

التوجيه اللغوي لمشكل القرآن الكريم

معجم لغوي قرآني مرتباً على سور المصحف

دكتور

مجدى محمد حسين

أستاذ العلوم اللغوية المساعد

ورئيس قسم اللغة العربية

جامعة الإسكندرية

مؤسسة حورس الدولية

التوجيه اللغوي لمشكل
القرآن الكريم

إهداء

إلى منارة العلم ومهد الحضارة

مكتبة الإسكندرية

مقدمة

جمع اللغويون والنحويون بين القرآن الكريم وكلام العرب عند التعميد للغة والنحو، وقالوا إن النص القرآني يُمثل أعلى درجات الفصاحة، وعند التأمل نلاحظ أن عشرات بل مئات الآيات القرآنية تخالف ما نص عليه النحاة وسطروه من قواعد، وتتسحب هذه المخالفة على معنى الكلمة والجملة والتركيب، فكان الخطأ -في رأيي- في هذا الجمع.

وكان حري بهم أن ينظروا إلى القرآن على أنه نص متميز لا يخضع لقواعدهم بل يعلو عليها، سواء كان ذلك على مستوى الحرف أو الاسم أو الفعل أو الجملة أو التركيب.

وقد يكون هذا الجمع من فعل المتأخرين الذين جاءوا بعد سيبويه الذي كان واضحاً في موقفه حيث انصرفت عنايته إلى كلام العرب، خاصة الشعر يستخلص منه القواعد ويرد ما يراه مخالفاً للكثير المستعمل، أما القرآن فكان يستأنس به إذا وجد إلى ذلك سبيلاً، وقد لا يلتفت إليه حتى لا يقع الصدام بين كلام العرب وكلام الله.

وقد أصدرت سنة ٢٠٠٢ كتاباً بعنوان القاعدة اللغوية والقراءات المخالفة، وفتت فيه على المفارقة بين ما تقرره القاعدة وواقع القراءات المخالف في كثير من الأحيان لهذه القاعدة، وكان الهدف من هذا الكتاب الصغير الحجم نسبياً التمثيل وليس الحصر والإحصاء باختيار أهم أبواب النحو وما تنص عليه القاعدة في هذه الأبواب وما خالفها من قراءات.

ولاحظت في الوقت نفسه أن النص القرآني به كثير من المخالفات اللغوية أو بمعنى أدق يخالف في الكثير من المواضع ما قرره النحاة - خاصة البصريين - وما شاع في الاستعمال الفصيح واللغة النموذجية، فأردت أن يكون البحث مرة أخرى في هذا الإطار قاصراً على رواية (حفص عن عاصم)، ولكن بصورة أقرب إلى الإحصاء ما أمكن .

ولم يقتصر كتابنا هذا الذي خرج في شكل معجم على المخالفات النحوية بمعناه الضيق كما هو الغالب على بحثنا السابق بل شمل أيضاً المستوى الدلالي للكلمة - فعلاً كانت أو اسماً- بالإضافة إلى الوقفات اللغوية التي تتصل بالجملة والتركيب، وبالحرف ودوره داخل هذه الجملة.

فأدخلت ضمن الإشكالات الحروف المقطعة مثلاً التي تكون في أوائل السور لأنها تعد ظاهرة قرآنية انفرد بها النص القرآني وتحتاج إلى بيان، وربما اقترب البحث أحياناً من التفسير في تناوله لبعض الإشكالات دون أن يكون هناك إشكال لغوي كما حدث في الإشارة إلى الفعل (يطمنن) في قوله تعالى (ولكن ليطمئنن قلبي) وللمعنى (كثيراً) في قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)، إلى غير ذلك من المواضع التي لا تتصل بالنحو بمعناه الضيق إلا أنه يتصل بجانب الدلالة والمعنى.

وربما تركت بعض المخالفات لإمكان تأويلها ولتجنب التكرار ولعدم وضوح الإشكال.

وقد جعلت هذا البحث أشبه بالعمل المعجمي مع ما في ذلك اللفظ من تجاوز حيث اتخذت من ترتيب المصحف ترتيباً لهذا الكتاب وجعلت هذا الترتيب لسور القرآن بمثابة ترتيب معجمي قرآني خاص، ليسهل تناول الآية المرادة بالبحث والتحري.

وقد بلغت الآيات في هذا المعجم القرآني ٤٧٠ آية، بخلاف ما سكتنا عنه.

كما أنني أشرت إلى المصادر عند نهاية كل آية دون عمل قائمة بالمصادر والمراجع في آخر الكتاب.

ونري ضرورة تدريس هذا النوع من المؤلفات لطلاب قسم اللغة العربية على الأقل لئلا تقع المفارقة بين ما يدرسون من قواعد وأصون وبين ما يخالفها من نصوص قرآنية لم تعبأ بهذه القواعد لأنها كانت سابقة عليها.

سورة الفاتحة

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

(الفتاحة: ٧)

يذكر النحاة أن الكلام يستقيم بدون لا ، فلو قيل في غير القرآن غير المغضوب عليهم والضالين لفهم المعنى و كان موافقا للقواعد لأن الاستثناء يتسلط على اللفظتين المعطوف والمعطوف عليه بدون لا ، فالإشكال إذن في وجود (لا) في قوله تعالى (ولا الضالين) ، لأنها لا تزداد في هذه المواضع إلا إذا سُبقت بنفي نحو قوله تعالى ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ (الصافات: ٤٧). وقوله أيضا ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾ (الواقعة: ٤٤).

وكقول الشاعر:

لا نسب اليوم ولا خلة

اتسع الخرق على الراقع

لذا قال أبو عبيدة: (التقدير غير المغضوب عليهم والضالين) (ولا) عنده وعند معظم النحاة و المفسرين زائدة لتأكيد الكلام وتقويته ، وعندما نقول إن الحرف زائد فإنما نعنى شيئين:

١- جواز حذفه دون اختلال المعنى.

٢- أن تأثيره الاعرابي منعدم على وجه العموم وان لم يصح أصل المعنى بإسقاطه كما في (غضبت من لا شيء).

ولكي يتضح أن ثمة طريقتين لا يرضى الله عنهما طريقة اليهود وطريقة النصارى، على انه لا يمنع عقلا إن يكون ضلالهم سبيلا في غضب الله عليهم فيكون الفريقان صنفا واحدا من الناس، فنكون لا زائدة.

وبمعنى (غير) عند الكوفيين أي غير المغضوب عليهم غير الضالين، وقيل: إن عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب قرأها كذلك (غير المغضوب عليهم وغير الضالين)، وهذه القراءة - إن صحت - تعدُّ غريبة لأنها خالفت الرسم، ولعلها قراءة أريد بها الشرح والتفسير.

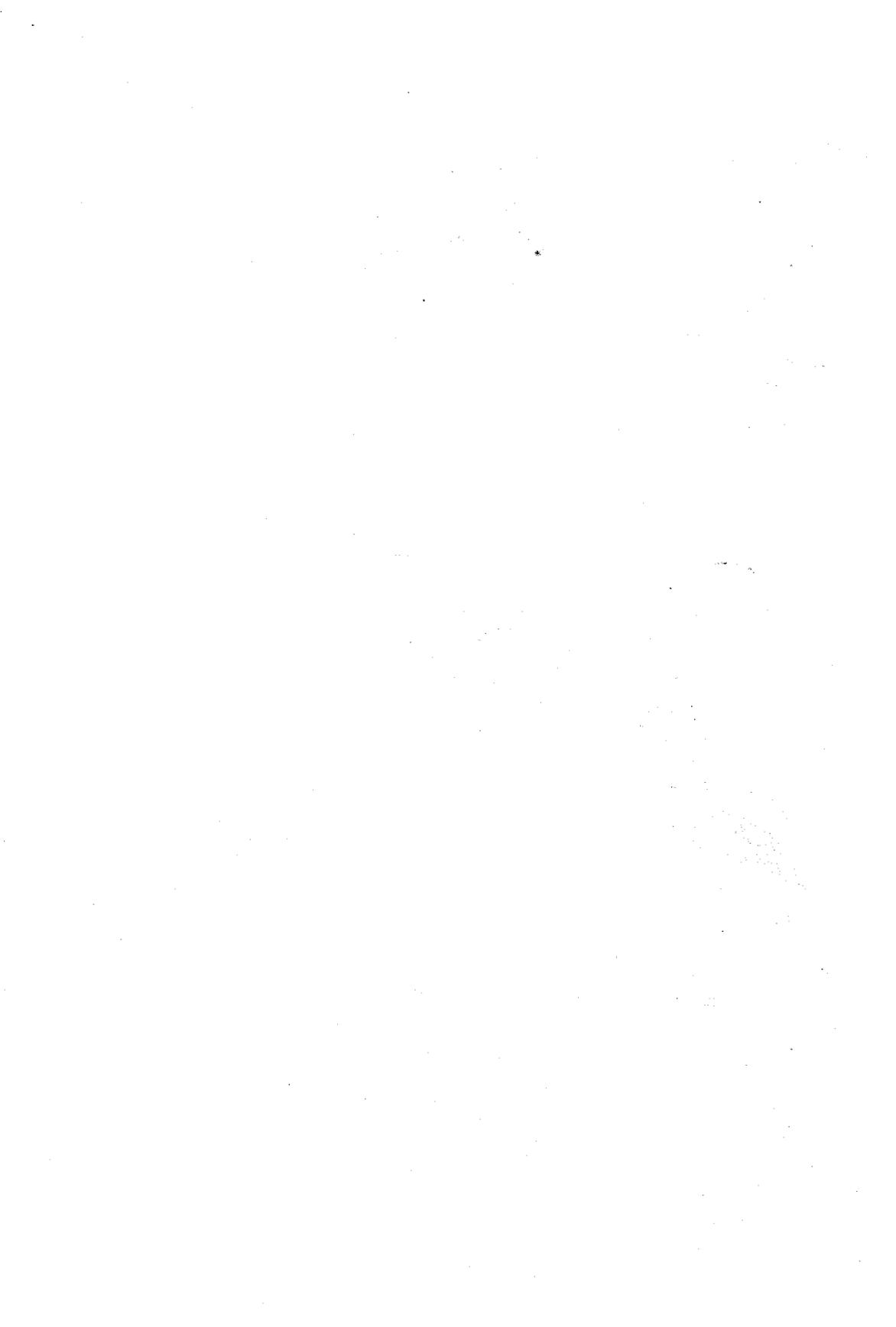
وعلى بعضهم أن (غير) في الآية الكريمة فيها معنى النفي، فهي بمنزلة

لا، ومن هنا ساغ تكرارها.

ويرى صاحب الدر المصون أن (لا) ليست زائدة لتأكيد الكلام وحسب ولكن لئلا يتوهم أن (الضالين) معطوفة على قوله ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وفي هذا تكلف منه لأنه يمتنع أن يفهم من الآية والسياق مثل هذا المعنى البعيد(*) .

(*) مجاز القرآن، ج ١ ص ٢٥، البيان ج ١ ص ٤١، الكشف ج ١ ص ٢٢، مغنى اللبيب ج ٢ ص ٤٠٩، معاني القرآن للقراء ج ١ ص ٨، مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ٤٠، الدر المصون ج ١ ص ٨٤.

سورة البقرة



﴿الحم﴾ (البقرة: ١)

تمثل مثل هذه الحروف في أوائل بعض السور نوعاً من الغموض والإبهام والغرابية، ولم يكن هذا الأسلوب معروفاً عند العرب من قبل، ولم يكن لهذه الحروف معانٍ في اللغة العربية تدل عليها سوى مسمياتها كحروف هجائية يلتئم منها الكلام، ولم يصح عن الرسول ﷺ بيان المراد منها.

وقد اختلفوا في معاني هذه الحروف وحول إعرابها، وكذلك اختلفوا في كيفية قراءتها وعدها البعض آيةً وليست كذلك عند البعض الآخر.

وردت هذه الحروف المقطعة في أوائل تسع وعشرين سورة من سور القرآن الكريم ولم تكن كلها على صورة واحدة بل كانت على أشكال مختلفة فمنها ما جاء على حرف واحد وذلك في ثلاث سور هي:

- ص والقرآن ذي الذكر.
- ق والقرآن المجيد.
- ن والقلم وما يسطرون.

ومنها ما جاء على حرفين: وذلك في تسع سور مكية هي:

طه - طس (النمل) يس - حمّ (غافر) - حمّ (فصلت) - حمّ (الزخرف) - حمّ (الدخان) - حمّ (الجاثية) - حمّ (الأحقاف).

ومنها ما جاء على ثلاثة أحرف وذلك في ثلاث عشرة سورة هي:

آلّم (البقرة)	آلّم (آل عمران)
آلّم (العنكبوت)	آلّم (الروم)
آلّم (لقمان)	آلّم (السجدة)
آلّم (يونس)	آلّم (هود)
آلّم (يوسف)	آلّم (إبراهيم)

الزّ (الحجر) طسّم (الشعراء)
طسّم (القصص)

ومنها أربعة أحرف وذلك في سورتين هما:

أ- الّصّ (الأعراف) ب- الّمرّ (الرعد)

ومنها المؤلف من خمسة حروف وذلك في سورتين هما:

أ- كهيّصّ (مريم) ب- حمّ عسّق (الشورى)

قالوا هذه الحروف علم مستور وسر محجوب استأثر الله به، وأن في كل كتاب سرًا وسره في القرآن أوائل السور، وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال: سرُّ الله فلا تطلبوه.

وذكر أبو الليث السمرقندي عن عمر وعثمان وابن مسعود أنهم قالوا: الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر. وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطعة في القرآن إلا في أوائل السور، ولا ندري ما أراد الله جل وعز بها. قال القرطبي: فهذا يوضح أن حروفًا من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم، اختبارًا من الله عز وجل وامتحانًا، فمن آمن بها أثيب وسعد، ومن كفر وشك أثم، وبعد.

ولا نميل إلى هذا التوجيه ولا نعتقد صوابه، فكتاب الله نزل للعالمين ليفهموا معانيه ويتدبروا آياته، ولن يتحقق ذلك إلا بفهم كلماته وبيان مفرداته إذ كيف يكلف الله عباده بتلاوة ما لا يفهمون وتدبر ما لا يعقلون ومن هنا أوافق على ما قرره ابن هشام من أنه لا يجوز إعراب فواتح السور على القول بأنها من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه. ولا نقبل في الوقت نفسه ما قرره الشيخ الشعراوي من أن الله سبحانه وتعالى لو كان يريد أن يفهمنا معانيها لأوردها بمعنى مباشر أو أوضح لنا المعنى، ويضيف قائلًا ونحن لا يصح أن نجهد أذهاننا لفهم هذه الحروف. فحياة البشر تقتضي منا

في بعض الأحيان أن نضع كلمات لا معنى لها بالنسبة لغيرنا وإن كانت تَمثل أشياء ضرورية بالنسبة لنا. تمامًا ككلمة السر التي تستخدمها الجيوش لا معنى لها إذا سمعتها ولكن بالنسبة لمن وضعها يكون ثمنها الحياة أو الموت، وهذا مثال مع الفارق فكلمة السر بين الجيوش تكون معلومة المعنى بالنسبة لهم وإنما أرادوا إخفاء كُنْهها عن أعدائهم ولا ينسحب ذلك على كلام الله الموسوم بأنه آيات بينات ومحكمات.

ورد في معاني هذه الحروف ما يربو على عشرين قولاً نذكر منها:

الأول: أنها أسماء وهو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه، كما سماها بـ (لام)، والد حارثة بن لام الطائي، وكقولهم للنحاس صاد، وللشحاب عين، وللجبل قاف، وللحوت نون.

الثاني: أنها أسماء الله تعالى. روى عن علي أنه كان يقول: أيا كَهَيْعَصَ يا حَمَّ عَسَقَ، ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبير أنها أبعاض أسماء الله تعالى، فإن (الر، حَمَّ، ن) مجموعها اسم (الرحمن).

الثالث: أنها أسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة.

الرابع: كل واحد من الحروف دالٌّ على اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته، فالألف إشارة إلى أنه أحد أول آخر أزلي أبدي، واللام إشارة إلى أنه لطيف، والميم إلى أنه مجيد ملك منان، وفي (كَهَيْعَصَ) الكاف كافٍ لعباده، والهاء هادٍ، والياء من الحكيم والعين عالم، والصاد صادق. أو الكاف محمول على الكبير، والكريم، والياء على أنه مجير، والعين على العزيز والعدل، ويروي هذا عن ابن عباس. وعنه أيضًا في (الْم) أنا الله أعلم.

الخامس: أنها صفات الأفعال. الألف الآؤه، واللام لطفه، الميم مجده.

السادس: الألف من الله، واللام من جبرائيل، والميم من محمد صلى الله عليه وسلم. أي أنزل الله الكتاب بواسطة جبرائيل على محمد صلى الله عليه وسلم.

السابع: الألف أنا، واللام لي، والميم مني قاله بعض الصوفية.

الثامن: كأنه تعالى يقول اسمعوها مقطعة حتى إذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك، وهذا على طريقة تعليم الصبيان.

التاسع: إن الكفار لما قالوا ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ (فصلت: ٢٦). أنزل الله تعالى هذه الأحرف رغبة في إصغائهم ليهجم عليهم القرآن من حيث لا يشعرون.

العاشر: قول الأخفش إن الله تعالى أقسم بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث إنها أصول اللغات. بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه، واقتصر على البعض والمراد الكل كما تقول: قرأت الحمد. وتريد السورة كلها، أقسم الله بها أن هذا الكتاب هو المثبت في اللوح المحفوظ.

الحادي عشر: أن النطق بالحروف أنفسها كانت العرب فيه مستوية الأقدام، الأميون وأهل الخط، والكتاب بخلاف النطق بأسامي الحروف فإنه كان مختصاً بمن خطّ وقرأ فلماً أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بها من غير تعلم خط وقرأة كان ذلك دليلاً على أنه استفاد ذلك من قبل الوحي.

الثاني عشر: الألف من أقصى الحلق، واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخر المخارج. أي أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغي إلا الله.

الثالث عشر: ما روى عن بعض الشيعة: أن هذه الفواتح إذا حُذِفَ منها

المكررات يبقى ما يمكن أن تتركب منه على صراط حق نمسكه.

الرابع عشر: قيل معناه ألسنت بربكم. الألف واللام من أوله والميم من آخره
أي أخذت منكم كتاب العهد في يوم الميثاق.

وقال بعضهم: الحروف التي هي فواتح السور حروف يستفتح الله بها
كلامه - ونقل ذلك عن الطبري - فإن قيل: هل يكون من القرآن ما
ليس له معنى؟ فإن معنى هذا أنه أفتتح بها ليعلم أن السورة التي قبلها
قد انقضت، وأنه قد أخذ في أخرى، فجعل هذا علامة انقطاع ما
بينهما، وذلك في كلام العرب ينشد الرجل منهم الشعر فيقول بل ...

وبلدة ما لإنس من أها لها

ويقول لا بل ... ما هاج أحزاناً وشجواً قد شجا

وبل ليست من البيت ولا تعد في وزنه، و لكن يقطع بها كلام
ويستأنف آخر.

ويختتم الطبري كلامه بالقول: الصواب من القول عندي في تأويل مفاتيح
السور التي في حروف المعجم أن الله جل ثناؤه، جعلها حروفاً مقطعة ولم
يصل بعضها ببعض فيجعلها كسائر الكلام المتصل الحروف، لأنه عز ذكره
أراد بلفظه الدلالة بكل حرف منه على معان كثيرة لا على معنى واحد.

وقيل: إن المراد بها مدة بقاء هذه الأمة. قال مقاتل: حسبنا هذه الحروف
التي في أوائل السور بإسقاط المكرر فبلغت سبعمائة وأربعاً وأربعين سنة
وهي بقية مدة هذه الأمة.

وهذا القول الغريب منقول عن أحد اليهود وهو حبي بن أخطب وهناك
تفسير معاصر لهذه الحروف المقطعة لا يخلو كذلك من الغرابة، يربط
أصحاب هذا التوجيه بين هذه الحروف واللغة المصرية القديمة
(الهيروغليفية) ويزعمون أنها مأخوذة منها وأن لها معاني في هذه اللغة،
وقد ألف أحدهم كتاباً في هذا الصدد سماه (الهيروغليفية تفسر القرآن الكريم)

خلص فيه بعد أن فند الآراء المختلفة في معاني هذه الحروف إلى أن أصل هذه الحروف هيروغليفية. يقول: ولكننا نجد أنفسنا هنا وفيما يخص الرموز التي في أوائل السور القرآنية نسلم بأنها كلمات من اللغة المصرية لما وجدناه من تشابه كبير من سمات تلك اللغة. ويقول في موضع آخر: ومن خلال هذه التعريفات التي وردت في الآيات يتبين لنا أن كلمة - لام - وكلمة ميم - في معناهما في المعجم المصري يتفقان تماما مع كل هذه المكونات التي اشتملت عليها كلمة - محسن، وهي صفات رسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم

آلم تبين لنا معناه كالتالي:

ألف ← وتعني: المكلف أو النبي.

لام ← وتعني: المهموم بهموم الرسالة والمشغول بها. والمغتم بسببها والباكي في تهجده وقنوته.

وميم ← وتعني: الذراف الدمع من خوف الله ورهيبته.

وحاول البعض أن يتصيد الشواهد ويلتمس الأمثلة على هذا الأسلوب الفريد من كلام العرب.

فذكر القرطبي أن العرب تكلمت بالحروف المقطعة نظما لها ووضعاً بدل للكلمات التي الحروف منها، كقوله: قلت لها قفي فقالت قاف

أراد قالت: وقفت. وقال زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فإ

وأراد: وإن شراً فشر

وقال آخر:

نادوهم ألا الجموا إلا فإ

قالو جميعاً كلهم إلا فإ

أراد ألا تركيبون؟ فأجابوا فلنركب.

ولكن من السهل أن تلمس الفرق بين هذه الحروف وتلك التي في فواتح السور: فأما الأولى فقد جئ بها بعد كلام دل عليه مما أمكن معه تحديد

معناها، أما التي في فواتح السور فقد ابتدأ بها دون أي مقدمات أو قرينة تعين على فهم معناها، ولا يخفي أن للضرورة الشعرية دوراً من جهة، وللحذقة ورغبة الابتكار دور من جهة أخرى بعكس ما هو الحال في فواتح السور التي أريد بها معنى وإن كان قد خفي علينا.

وكما اختلفوا حول معاني هذه الحروف اختلفوا كذلك - كما أسلفنا حول حقيقتها: قال الزمخشري: إنها أسماء، و هي عند معظم الباحثين حروف هجاء فهي مبنية، وقيل معربة فقدرها البعض أنها مبتدأ وما بعدها الخبر أو تكون خبراً والمبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف والتقدير أقرأ آلم أو إنها لا محل لها من الإعراب.

واختلفوا كذلك حول قراءتها: قرأ أبو جعفر بالسكت على كل حرف من حروفها الثلاثة فيقرأ هكذا [ألف - لآم - ميم]. وكذا يقرأ في كل فواتح السور المبدوءة بالأحرف المقطعة بالسكت على كل حرف منها، والسكت: عبارة عن قطع الصوت زمناً دون زمن الوقف عادة من غير تنفس. وقرأ الباقون بوصل هذه الحروف وإدغام اللام في الميم (*).

(*) الحروف المقطعة ص ٤٢، ٥١، تفسير غرائب القرآن ج ١ ص ١٣٠، جامع البيان ج ١ ص ٨٨، ٩٣، مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ٤٥، تفسير القرآن الكريم محمود شلتوت ص ٥٤، تفسير الشعراوي ج ١ ص ١٠٥، البيروغليفيية تفسر القرآن الكريم (سعد عبد المطلب العنل) ص ٢١، مغني اللبيب ج ٢ ص ٦٠٥، وانظر للمؤلف الوقف في القراءات القرآنية ص ١٠٨.

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾

(البقرة : ٩)

ظاهر الآية يفيد أن الله يخدع هؤلاء المنافقين، وأنهم كذلك يخدعونهم، لأن وزن "فاعل" يفيد المشاركة ووقوع الفعل من اثنين كما في نحو: عاون.. شارك .. قاتل .. إلخ، ووقوع الخداع من الله أو عليه أمر يتنافى مع قدرته وعلمه ببواطن الأمور والخفايا، ولأن الخداع لا يقع إلا من الضعيف ولا يقع إلا على قليل الحيلة، لذا كان من الضروري تأويل ظاهر الفعل خادع كي يستقيم مع هذا المفهوم المعلوم من الدين بالضرورة.

الخداع في أصل اللغة: الفساد، وأنشدوا:

أبيض اللون رقيق طعمه طيب الريق إذا الريق خدع

وقيل أصله الإخفاء، ومنه مخدع البيت الذي يحرز فيه الشيء، قال الأصفهاني: الخداع إنزال الغير عما هو بصدده بأمر يديه على خلاف ما يخفيه، وذكر الرازي أن المخادعة لله تعالى ممتعة من وجهين. الأول: أنه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع لأن الذي فعلوه لو أظهروا أن الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعاً فإذا كان الله تعالى لا يخفي عليه البواطن لم يصح أن يخادع.

الثاني: أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول إليهم فلم يكن في نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التأويل ثم اجتهد العلماء في تفسير هذه المخادعة تفسيراً يتناسب مع ما قررناه من قبل: فرأى أبو عبيدة وتابعه أبو السعود أن هذا الفعل لا يفيد المشاركة وإنما هو بمعنى "يخدعون" وقد قرأ بعضهم كذلك وهذا التوجيه يحل نصف الإشكال، ونكرا أن المراد بالمفاعلة هنا المبالغة، وليس المشاركة فإنهم كانوا مداومين على الخدع، واعترض الطبري على ذلك التوجيه ورأى

أن الفعل يفيد التفاعل الذي لا يكون إلا من اثنين كسائر ما يعرف من معنى يفاعل ومفاعل في كل كلام العرب، ذلك أن المناقق يخادع الله جل ثناؤه بكذبه بلسانه على ما قد تقدم وصفه والله تبارك اسمه خادعه بخذلاته عن حسن البصيرة بما فيه نجاة نفسه في أجل معاده.

ورأى بعضهم أن معنى يخادعون الله: يفعلون فعل المخادع وإن كان الحق تعالى لا يخفى عليه شئ في الأرض ولا في السماء وقيل يخادعون الله أي يخادعون نبي الله، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ (البقرة: ٩٣) أي حب العجل. ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ (يوسف: ٨٢) أي أهل القرية، ويضيف الزمخشري وجوهاً أخرى أحدها كانت صورة صنعهم مع الله حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون صورة صنع الخادع، وصورة صنع الله معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة، وأهل الدرك الأسفل من النار صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم وهذا القول لا يعجبني ففيه من البعد والتكلف ما يجعله غير مقبول عندي.

الثاني: أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصح خداعه.

الثالث: أن يكون من قولهم أعجبنى زيد وكرمه المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله وفائدة هذه الطريقة قوة للاختصاص، وهذا التوجيه الأخير كذلك لا يستقيم والقياس كما يقولون مع الفارق لأن كرم زيد صفة لا تنفك عنه بخلاف الآية(*).

(*) البيان ج ١ ص ٥٥، تفسير الرازي ج ٢ ص ٣٠٣، فتح القدير، ج ١ ص ٤٠، ٤١، مجاز القرآن ج ١ ص ٣١، الطبري ج ١ ص ١١٩، مفردات القرآن ص ١٤٤، تفسير أبي السعود ج ١ ص ٤، الكشاف ج ١، ص ٥٦.

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (البقرة: ١٥)

الهزاء: السخرية واللعب

قال الراجز قد هزئت مني أم طيلسة قالت أراه معدما لا مال له جاء في الكشاف وأصل الباب الخفة من الهزاء وهو القتل السريع وناقته تهزأ به: أي تسرع وتخف.

ويعد الاستهزاء من الخصال المذمومة، وقد وصفه القرآن بأنه من فعل الجاهلية ﴿قَالُوا اتَّخَذْنَا هُزُوءًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (البقرة: ٦٧)

ومن هنا كان لا بد من طرح السؤال: كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ وقد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبس وهو على الله محال، ولأنه لا ينفك عن الجهل والجهل على الله محال، قال الراغب: الاستهزاء من الله في الحقيقة لا يصح كما لا يصح من الله اللغو واللعب فإذا كان الأمر كذلك فلا بد من تخريج الفعل تخريجاً يتناسب مع الذات الإلهية وفهم الأمر فهماً ينفي عن الله النقائص والصغائر.

فكانت هناك عدة توجيهات من العلماء هي في معظمها مقبولة تنفي عن هذا الفعل ظلال الريبة والاستغراب في الاستعمال القرآني في هذا الموضع على الأقل: منها أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الآخرة، أما في الدنيا فلأنه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه، ومنها أنه نوع من المشاكلة لأنهم قالوا قبلها إنما نحن مستهزون فرد عليهم (الله يستهزئ بهم) على نسق قولهم وهو في القرآن كثير: جزاء سيئة سيئة مثلها (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)، (ومكروا ومكر الله)، (إنهم يكدون كيدا وأكد كيدا)، (يخادعون الله والذين آمنوا... وهو خادعهم)، (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك).

وهو في السنة كثير: إن الله لا يمل حتى تملوا. وقيل معنى يستهزأ ينتقم منهم ويعاقبهم ويسخر بهم ويجازيهم على استهزائهم فسمى العقوبة باسم الذنب. وقيل معناه يجازيهم جزاء الهزؤ ومعناه أنه أمهلهم مدة ثم أخذهم فسمى إمهاله إياهم استهزاء من حيث إنهم اغتروا به اغترارهم بالهزؤ فيكون ذلك كالاستدراج من حيث لا يعملون، روى عن ابن عباس قال في معنى الاستدراج أنهم كلما أحدثوا خطيئة جدد الله لهم نعمة وإنما سمي هذا الفعل استهزاء لأن ذلك في الظاهر نعمة والمراد به استدراجهم إلى الهلاك والعقاب الذي استحقوه بما تقدم من كفرهم.

وهناك توجيهات لا تخلو من البعد والتكلف والسذاجة منها ما ذكر الزمخشري وغيره أنه يجري عليهم أحكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم ومنها ما روى أن النار تجمد كما تجمد الإهالة فيمشون عليها ويظنون منجاة فتخسف بهم في الآخرة يفتح لهم باب جهنم من الجنة، ثم يقال لهم: تعالوا فيقبلون يسبحون في النار والمؤمنون على الأرائك وهي السرر في الجنة ينظرون إليهم فإذا انتهوا إلى الباب سد عنهم، فيضحك المؤمنون منهم فلذلك قول الله عز وجل (الله يستهزئ بهم) أي في الآخرة (*).

(*) فتح القدير ج ١ ص ٤٤، تفسير الرازي ج ٢ ص ٣٠٩، مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٥٤٠، القرطبي ج ١ ص ٢٠٧، تفسير الطبرسي ج ١ ص ٧٤، الكشاف ج ١، ص ٦٥.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾

(البقرة: ٢٦)

في هذه الآية إشكالان:

الأول: يتمثل في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا ...﴾ وأصل الاستحياء الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفاً من مواجهة القبيح، لذا يحدث هذا التركيب في هذا الموضع ما يشبه الصدمة كما يقول الأسلوبيون إذ كيف تقع الذات الإلهية تحت طائلة مثل هذه الأوصاف!؟

من هنا تساءل الزمخشري كيف جاز وصف القديم سبحانه به ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم.

وقد ورد هذا الفعل في آية أخرى في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مَنْ الْحَقِّ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، كما وردت بعض الأحاديث في هذا السياق: "إن الله حي كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً"، "إن الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه"، وفي صحيح مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: "جاءت أم سليم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق" وأجمعت كلمة المفسرين أن الاستحياء الذي يعني انقباض النفس وتغيرها محال على الله ولا ينبغي أن يوصف به سبحانه وتعالى فكان لا بد إذن من تأويل الآية تأويلاً يستقيم مع هذا المعنى: فقيل إنها بمعنى لا يترك أن يضرب مثلاً ما أو لا يخشى أو لا يبعد ولا يمتنع.

وجواب آخر أن في الآية مشاكلة ومطابقة لكلام الكفار فقد قالوا (أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت) وجاء الجواب مطابقاً لسؤالهم.

وقيل ينبغي أن تمر على ما جاءت ونؤمن بها ولا نتأولها ونوكل علمها إليه تعالى، لأن صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فما صح في العقل نسبته إليه نسبناه إليه، وما استحال أولناه بما يليق به تعالى كما نؤول فيما ينسب إلى غير مما لا يصح نسبته إليه.

الإشكال الثاني في الآية الكريمة يتمثل في قوله:

﴿بِعُوضَةٍ فَمَا فَوْقَهَا﴾

وقد علمنا أن سبب نزول هذه الآية ما قاله الكفار فجاء الجواب من الله من أن سبحانه لا يمانع أن يضرب مثلاً بالبعوضة وبما هو أحقر منها، ولكن قوله تعالى ﴿بِعُوضَةٍ فَمَا فَوْقَهَا﴾ لا يفي بهذا المعنى كما يشي به ظاهر النص فالفوقية يشار بها إلى الشيء الأكبر وليس الأحقر فكيف يكون تأويل الآية خاصة أنه قد استقر عندهم أن البعوضة هي أحقر الأشياء وأصغرها حجماً واستدلوا على ذلك بما رواه قتادة وابن جريج أن البعوضة أضعف خلق الله قيل إن المراد بقوله تعالى ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ أي فالذي هو أعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب، فإن القوم أنكروا تمثيل الله بكل هذه الأشياء. ففوق عند هؤلاء على بابها تعني الأكبر والأعظم، وقد وردت (فوق في القرآن) في مواضع كثيرة بمعنى الفوقية، ومن ذلك: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٨) ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَلْوَكُمَ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ (الأنعام: ١٦٥) ﴿إِنِّي أَرَانِي أَحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ (يوسف: ٣٦) ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٦).

وتوجيهها عند أبي السعود أن الزيادة في المعنى الذي أريد بالتمثيل أي الصغر والحقارة، فهي فوقها في دقتها وحقارتها.

وقد أخذ هذا المعنى من الزمخشري الذي مثل له بقولنا: فلان أسفل الناس وأندلهم: هو فوق ذلك: تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة.

وقيل: أراد ما فوقها وما دونها فاكتفى بأحد الشينين عن الآخر لدلالة المعنى عليها، كما اكتفى في قوله: «سَرَابِيلٌ تَقِيكُمْ الْحَرَّ» (النحل: ٨١) عن قوله والبرد.

وقيل: فوقها بمعنى دونها فهي من الأضداد أي أن للكلمة معنيين متضادين، كالقرء قالوا هو للطهر والحيض، وعسعس قالوا: بمعنى أدير وأقبل، ولا يلزم أن يكون العرب قد استعملوا هذا الظرف بهذا المعنى (الفوقية والدونية) لكن هو اجتهاد وخروج من الإشكال، وإن كنا نقبل بوقوع هذه الظاهرة في بعض الأسماء والأفعال لكنه يمتنع في رأيي استعماله مع الظروف لأن مثل هذه الكلمات أو الخوالب لها وظيفة مورفيمية محددة لا تتعداها لئلا يؤدي ذلك إلى التباس المعنى^(*).

(*) بصائر نوي التمييز ج ٢ ص ١٥٥، الأصفهاني ص ١٤٠، الكشاف ج ١ ص ١٠٧، القرطبي ج ١ ص ٢٤٢، البحر المحيط ج ٤ ص ٣٢٢، الطبري ج ١ ص ١٨٠، غرائب القرآن للنيسابوري ج ١ ص ٢٠٥، تفسير أبي السعود ج ١ ص ٧٣.

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ
ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (البقرة: ٢٨)

ظاهر الآية يحتاج إلى فضل بيان، فقد أشارت إلى موتتين وحياتين، والإنسان يحيا ثم يموت ثم يحيا ثانية للبعث، فأين الموتة الأولى التي أشارت إليها الآية؟! والموت ضد الحياة ويأتي بعدها، ويتساءل أحدهم كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جمادا؟ وإنما يُقال ميت فيما يصح فيه الحياة :
قيل التقدير وكنتم عدما فأحياكم أو كنتم كالأموات فأحياكم لأنهم في الأصلاب والنطف لا وجود لهم ولا ذكر، فهم كالأموات.

أو كنتم ترابا ونظفا لأن ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده إلا عيسى عليه السلام من النطف، قيل كانوا أمواتا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم فأماتهم الموتة التي لا بد منها. ثم أحياهم بعد الموت فهما حياتان وموتتان أو أن يكون معنى كنتم أمواتا أي خاملين وقد يطلق الميت على الجماد كقوله (بلدة ميتا) (سورة ق: ١١)، وتجاوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح ولا إحساس وذكر أبو حيان الأندلسي فيها سبعة أقوال:

الأول: الموت الأول المعهود في الدنيا، والإحياء الأول هو في القبر للمسألة والموت الثاني في القبر بعد المسألة والإحياء الثاني البعث.

الثاني: إن الموت الأول مفارقة نطفة الرجل إلى الرحم فهم ميتة إلى نفخ الروح فيحياها بالنفخ، والموت الثاني المعهود والإحياء الثاني البعث، وهذا القول غير سديد لأن نطفة الرجل لا تموت أثناء مفارقتها إلى الرحم.

الثالث: إن الموت الأول هو الخمول، والإحياء الأول الذكر والشرف بهذا الدين والنبي الذي جاءكم، والموت الثاني المعهود والإحياء الثاني البعث.

الرابع: إن الموت الأول كونه آدم من طين، والإحياء الأول نفخ الروح فيه، فحييتم بحياته والموت الثاني المعهود والإحياء الثاني البعث.

كما أدلت الصوفية بدلوها في تفسير هذه الآية فقالوا:

المراد (أمواتا بالشرك فأحياكم بالتوحيد.

أمواتا بالجهل فأحياكم بالعلم.

أمواتا بالاختلاف فأحياكم بالائتلاف.

أمواتا بحياة نفوسكم وإماتتكم بإماتة نفوسكم وإحياء قلوبكم

أمواتا عنه فأحياكم به.

أمواتا بالظواهر فأحياكم بمكاشفة السرائر.

أمواتا بشهودكم، فأحياكم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم

بقيام الحق عنه ثم إليه ترجعون عن جميع ما لكم^(*).

(*) الكشاف ج ١ ص ١١٥، تفسير الرازي ج ٢ ص ٣٧٧، من غرائب القرآن ج ١ ص ٢٠٩، البحر المحيط ج ١ ص ٢٧٦.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ
فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴿البقرة: ٢٩﴾

في هذه الآية إشكالان:

الأول: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى
السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾

و(ثم) تفيد الترتيب مع التراخي كما يقول النحاه وكما تدل عليه
النصوص المختلفة، وهذا يعني أن خلق الأرض كان أولاً ثم كان خلق
السما، ولكن جاء في موضع آخر ما يفيد العكس ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ
السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ إلى أن قال ﴿وَالأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ (النازعات: ٢٧ -
٣٠) ففيل كلمة (ثم) للإيدان بما فيه من المزية والفضل على خلق السفليات
لا التراخي الزماني فإن تقدمه على خلق ما في الأرض المتأخر عن دحوا
مما لا مزية فيه لقوله تعالى ﴿وَالأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ .

قال بعض العلماء في دفع التناقض قوله ﴿وَالأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾
(النازعات: ٣٠) يقتضي تقدم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون
تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض، والمعتد عن بعضهم في دفعه أن
يقال (ثم) ليس للترتيب ههنا وإنما هو على جهة تعديد النعم مثاله: أن تقول
لغيرك: ألسنت قد أعطيتك نعمًا عظيمة؟ ثم رفعت قدرك ثم دفعت عنك
الخصوم، ولعل بعض ما أخرته في الذكر مقدم في الوقوع.

وهناك رأي يرى أن جرم الأرض خلق قبل السماء وخلقت السماء بعدها
ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء وبهذا يحصل الجمع بين الآيات.

الإشكال الثاني: يتمثل في قوله تعالى ﴿ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾

فعلام يعود الضمير المُبهم في قوله (فسواهنّ) وهو يدل على الجمع وقبله مفرد (السماء)؟ فكانت هناك عدة آراء.

فقالوا إن السماء جائز أن يكون واحداً يراد به الجمع كما تقول (كثير الدرهم والدينار في أيدي الناس).

وقيل هو على مثال (رُبه رجلاً) فسبع سموات تفسير للضمير المبهم، وقيل: جمع سماءة أو سماوة والسماء في معنى الجنس^(*).

(*) تفسير أبي السعود ج ١ ص ٧٨، تفسير غرائب القرآن ج ١ ص ٢١١، البحر المحيط ج ١ ص ٢٨٢، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ١ ص ١٠٧، الكشاف ج ١ ص ١١٧، تفسير النسفي ج ١ ص ٥٩، إعراب القرآن للنحاس ج ١ ص ٢٠٦.

﴿وَوَحْنٌ تُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ﴾ (البقرة: ٣٠)

الفعل (نقدس) بمعنى ننزه الله عن كل ما لا يليق به ونمجده، وهو يتعدى إلى المفعول بنفسه فيقال يقُدس الله، ولكن ورد في الآية مثلوا بلام الجر وكأنه فعل لازم يحتاج إلى حرف جر يتعدى به كما نقول (نسجد لله) ونصغي لكلامه، وعلى هذا النحو يكون قد جاء على غير المشهور في الاستعمال العربي.

فقال معظم المفسرين التقدير (نظهر أنفسنا لك) وكان هناك مفعولاً محذوفاً، وبهذا التقدير يكون الفعل على بابهِ.

وقيل اللام في (لك) قد تكون مزيدة والمعنى نقدسك أو للبيان كما في سقياً لك فتكون متعلقة بمحذوف أي نقدس تقديساً لك أي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة.

ويرى الطبري أن هذا الاستعمال القرآني شائع في العربية، ويجوز أن نقول على لغة العرب فلان يسبح الله ويقدسه، ويسبح الله ويقدس له بمعنى واحد.

ويجوز الزجاج أن يكون هذا الفعل (نقدس) متعدياً بحرف الجر حقيقة، وكأنه يأتي متعدياً بنفسه تارة وباللام تارة أخرى، وربما يكون للمقابلة والتناسق دور في وقوع هذا التركيب على هذا النحو ذلك أنه معطوف على قوله تعالى (نسبح بحمدك).

فعل ← فاعل ← حرف جر ← اسم مجرور

وكذلك الحال في (نقدس لك) (*).

(*) تفسير النسفي ج ١ ص ٦٠، تفسير الطبري، ج ١ ص ٢١٢، معاني القرآن للزجاج ج ١ ص ١١٠، إملاء ما من به الرحمن ج ١ ص ٢٨.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ...﴾ (البقرة: ٣١)

مرجع الضمير في قوله تعالى (ثم عرضهم) على قوله الأسماء، وهي من جموع التكسير التي يستعمل معها الضمير (ها) أو (هن) بمعاملتها معاملة جمع الإناث، لكنه ورد في الآية (عرضهم) أي بضمير جمع المذكر السالم، قيل لأنه أراد مسميات الأسماء، ومنهم من يعقل ومنهم من لا يعقل فغلب جانب من يعقل على جانب ما لا يعقل فجمعهم بضمير من يعقل، لأنه لما كان في جملتها الملائكة والإنس والجن وهم العقلاء فغلب الأكمل، لأن عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص.

وقرأ عبد الله ثم عرضهن. وفي الحديث أنه تعالى عرضهم أمثال الذر ولعله عز وجل عرض عليهم من أفراد كل نوع ما يصلح أن يكون أنموذجا يتعرف منه أحوال البقية وأحكامها.

وهنا يلح علينا السؤال: هل القراءة التي عليها الجمهور تفيد أن الله عرض الشخصوص وأصحاب الأسماء، والقراءة الأخرى الشاذة لأبي وعبد الله تفيد أن المعروض الأسماء وليست المسميات؟ وهل يكون بين القراءتين تناقض وبعد يمتنع معه معرفة حقيقة ما عرض على وجه التحديد؟ سؤال لم يجب عليه علماؤنا، ومن هنا يجب أن نتعامل مع مثل هذه القراءات بشئ من الحذر لئلا تؤدي إلى وقوعنا في مثل هذا تلبس^(*).

(*) ضمير الغائب (على محمود النابلي) ص ٥٢، تفسير أبي السعود ج ١ ص ٨٤، البيان ج ١ ص ٧٢، معاني القرآن الفراء ج ١ ص ٢٦.

﴿وَأَمِينُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ...﴾

(البقرة: ٤١)

هذا التركيب على هذا النحو فيه غرابة، لأن الخطاب موجه إلى جماعة (ولا تكونوا) ثم جاء الخبر مفرداً (أول كافر)، والمعتاد في مثل هذه الأساليب المطابقة فيقال في غير القرآن مثلاً ولا تكونوا أول كافرين به، وقال بعض النحويين إن هذا إنما يجوز في فاعل ومفعول تقول الجيش منهزم، والجيش مهزوم، ولا يجوز فيما ذكر: الجيش رجل، والجيش فرس.

فكانت من التوجيهات التي ذكرت في هذا المقام أن كلمة (كافر) صفة لموصوف محذوف والتقدير (أول فريق كافر)، ولهذا جاء بلفظ الواحد والخطاب لجماعة. أو يكون التقدير (ولا يكن كل واحد منكم أول كافر به)، وهو تقدير في رأي غير سديد وفيه بُعد عن فصاحة القرآن الكريم. وقال الفراء: إنما وحّد لأنه في معنى الفعل: أي: أول من كفر ولو أريد به الاسم لم يجز إلا الجمع.

وقالوا: إن النكرة المضاف إليها اسم التفضيل يجب أفرادها، نحو، أنت أفضل رجل، وأنتم أفضل رجل، وأنتم أفضل رجل، (ولا تكونوا أول كافر به) وذلك هو القياس لأن النكرة تميز له. وقد خفضت بالإضافة، فأشبهه مائة رجل. والمشهور ما عليه الجماعة من وجوب المطابقة في الإضافة إلى النكرة.

ومن التوجيهات التي ذكرت لهذا التركيب أن الخطاب وقع على حكمائهم فإذا كفروا كفر معهم الأتباع.

كما كان قوله تعالى (ولا تكونوا أول كافر به) يطرح سؤالاً آخر: فماذا تعني كلمة (أول)؟ وهل يجوز أن يكونوا آخر كافر به؟! لذا قال العلماء بزيادة كلمة أول في هذه الآية حتى لا يكون هناك تقييد في الكلام، ويكون

التقدير (ولا تكونوا كافرين به) أو يكون التقدير (ولا تكونوا أول كافر به ولا آخر)، والإيجاز سمة الذكر الحكيم^(*).

(*) معاني القرآن للزجاج ج ١ ص ١٢٢، البيان ج ١ ص ٧٨، تفسير الرازي ج ١ ص ٤٨٣، شرح التصريح ج ٢ ص ١٠١.

﴿...وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (البقرة: ٤١)

ظاهر الآية يفيد أنه يمكن شراء آيات الله ولكن بثمن كبير بمفهوم المخالفة كما يقول الأصوليون، وبالطبع هذا المعنى غير مقصود، فالآية تنهى عن شراء آيات الله بثمن قليل أو كثير.

وقد ورد هذا التركيب في القرآن تسع مرات في البقرة آية (٤١)، ٧٩، ١٧٤) وفي آل عمران آية (٧٧، ١٨٧، ١٩٩) وفي المائدة آية (٤٤) وفي التوبة آية (٩) وفي النحل آية (٩٥)، ووردت كلمة ثمنًا غير موصوفة في قوله تعالى ﴿لَا تَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ (المائدة: ١٠٦).

وقد تساءل العلماء عن فائدة هذا التقييد بالموصوف (قليلًا) في الآية وأجيب بأن الثمن وُصِفَ بالقليل لأن ما حصل عوضًا عن آيات الله كأننا ما كان لا يكون إلا قليلًا وإن بلغ ما بلغ كما قال تعالى (قل متاع الدنيا قليل) فليس وصف الثمن بالقليلة من الأوصاف التي تخصص النكرات بل من الأوصاف اللازمة للثمن المحصل بالآيات إذ لا يكون إلا قليلًا، ويحتمل أن يكون ثمة معطوف تقديره ثمنًا قليلًا ولا كثيرًا فحذف لدلالة المعنى عليه.

قال الشيخ الشعراوي: وإذا قال الله سبحانه وتعالى: (ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلًا) يجب ألا نفهم أنه يمكن شراء آيات الله بثمن أعلى ... لا. لأنه مهما ارتفع الثمن وعلا سيكون قليلًا، وقليلًا جدًا، لأنه يقابل آيات الله. وآيات الله لا تُقَدَّرُ بثمن، فالصفقة خاسرة مهما كانت قيمتها.

كما اختلفوا في حقيقة هذا الثمن القليل: فقيل هو الرياسة التي كانت لهم في قومهم. خافوا عليها الفوات لو تبعوا دين الإسلام وقيل الثمن: هو الرشا التي يأخذها علماءهم على تحريف الكلم عن مواضعه. وتسهيلهم لهم ما صعب عليه من الشرائع. وقيل الثمن هو الأجرة التي كانوا يأخذونها على التعليم وكان ذلك محرماً في شريعتهم، ومن جعل الآيات كناية عن الأوامر

والنواهي جعل الثمن القليل هو ما يحصل من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن إيقاع ما أمر الله به واجتناب ما نهى عنه.

كما أن التركيب إجمالاً في حاجة إلى فضل تأمل، فالآية تقول ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً، فهل بالآيات يشتري الثمن؟ أم يكون الثمن هو المقابل لهذه الآيات؟ ففي الصفقات ... الأثمان دائماً تدفع والسلعة تؤخذ ولكن في هذه لحالة التي نتحدث عنها الآية في قوله تعالى (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) قد جعلت الثمن الذي يجب أن يكون مدفوعاً جعلته مُشْتَرَى وهذا هو الحمق والخطأ. وكان الله يقول - على رأي الشيخ الشعراوي - لا تقلبوا الصفقة.

وقيل في الآية حذف مضاف والتقدير ولا تشتروا بآياتي ذا ثمن قليل^(*).

(*) تفسير الشعراوي ج ١ ص ٢٩٦، البحر المحيط ج ١ ص ٣٣٤، غرائب القرآن للنيسابوري ج ١ ص ٢٧٣، الحذف البلاغي في القرآن الكريم مصطفى عبد السلام أبو شادي ص ٧٠.

﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾

(البقرة: ٤٥)

أمر الله في هذه الآية أن نستعين بشيئين الصبر والصلاة، ثم استأنف سبحانه فقال (وإنها لكبيرة) فأحال الضمير على مذكور واحد، فاختلفت كلمة العلماء علام يعود هذا الضمير على أقوال.

أولها: الضمير عائد إلى الصلاة أي صلاة ثقيلة إلا على الخاشعين، وعللوا كذلك أن الضمير لا يعود إلا على غير الأقرب ولعظم شأنها واشتمالها على ضروب من الصبر، قال صاحب المجاز: العرب تقتصر على أحد هذين الاسمين فأكثره: الذي يلي الفعل قال عمرو بن امرئ القيس من الخزرج:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

الخبر للأخر وفي القرآن ما جعل معناه على الأول قوله (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها).

ثانيها: الضمير عائد إلى الاستعانة التي يدل عليه قوله (واستعينوا) لأن ذكر الفعل ذكر المصدر ولذلك قالوا: من كذب كان شراً له أي كان الكذب شراً له، وكما في مثل قوله تعالى (أعدلوا هو أقرب للتقوى).

ثالثها: أنه عائد إلى جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل فونها عنها من قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) إلى قوله (واستعينوا).

رابعها: على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة.

خامسها: حذف من الأول لدلالة الثاني عليه وتقديره وإنه لكبير نحو قوله:

إن شرخ الشباب والشعر الأسود

ما لم يعاص كان جئونا

كأن التقدير (واستعينوا بالصبر وإنه لكبير والصلاة وإنها لكبيرة).
سادسها: أن الضمير يعود على القبلة لدلالة الصلاة عليها وكان التحول إلى
الكعبة شديداً على اليهود وقريب من ذلك أن الضمير في الآية عائد
على الكعبة(*) .

(*) تفسير الرازي ج ٣ ص ٤٩، مجاز القرآن ج ١ ص ٣٩، ضمير الغائب ص ٥٨، مشكل إعراب
القرآن ج ١ ص ٩٢.

﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ٤٦)

كان ذلك وصفاً لقوله قبلها (إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) فهي إذا صفة حميدة لأنه يتنافى أن يوصف الخاشعون إلا بما هو طيب ومحمود ومع ذلك وردت كلمة ظن في الاستعمال اللغوي المعاصر والقديم بمعنى الشك وعدم التثبت غالباً بل وردت كذلك بهذا المعنى في الاستعمال القرآني في كثير من الآيات نحو قوله تعالى ﴿الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظُنُّنَ السُّوءِ﴾ (الفتح: ٩)، ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ (يونس: ٣٦)، ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْمٌ﴾ (الحجرات: ١٢).

وفي الحديث: "إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث".

لذا يقف الباحث حائراً أمام استعمال النص القرآني لهذا الفعل في كثير من الآيات، فلا يدري أهو للتثبت واليقين أم للشك والتردد خاصة وأن المعنى يحتملها جميعاً.

ودليل آخر أن المفسرين لم يقطعوا في معنى (الظن) في هذه الآية - على سبيل المثال - بقول حاسم فرآه الزمخشري في الآية بمعنى يتوقعون، والتوقع بالضرورة ليس فيه يقين، وهو عند أبي عبيدة والزجاج بمعنى التيقن قال الراغب: الظن اسم لما يحصل عن إمارة ومتى قويت أدت إلى العلم ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد التوهم ويقول والظن في كثير من الأمور مذموم، ويعرفه ابن منظور بقوله: الظن شك ويقين إلا أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر فأما يقين العيان فلا يُقال فيه إلا علم، وعليه يكون هذا الفعل من الأضداد، وهو اللفظ الواحد الدال على معنيين ومتضادين كالقراء للحيض والطهر والجون للبياض والسواد، والصدفة للنور والظلام.

وربما فرض الاستعمال القرآني هذا التصور وأوجبه لاحتمال ظاهر الآيات التي ورد فيها هذا الفعل المعنيين بشكل متساوٍ وإن كنا نتوقع عدم وقوع هذه الظاهرة في النص القرآن لأنها - مهما يكن من الأمر - مدعاة

لللبس والخلط وقد وصف الله كتابه بالمحكم والمبين، ولا تتفق هاتان الصفتان مع القول، بوجود مثل هذه الظواهر من أصداد ومشارك لفظي في النص القرآني على إطلاقه، حتى ولو مثلوا له بكلام العرب. وقيل المعنى في الآية (يعلمون) وبها قرأ ابن مسعود وهي قراءة شرح وتفسير وليست قرأنا - على ما يبدو - وإلا كانت مدعاة للاستغراب لمخالفتها صريح الرسم العثماني وقد قال بعض أهل العلم من المتقدمين:

(إن الظن يقع في معنى العلم الذي لم تشاهده وإن كان قام في نفسك حقيقة).

ويقول الألويسي في تفسير هذه الآية: المراد من ملاقاته الرب سبحانه إما ملاقاته ثوابه أو الرؤية عند من يجوزها وكل منهما مظنون متوقع لأنه وإن علم الخاشع أنه لا يد من ثواب للعمل الصالح وتحقق أن المؤمن يرى يوم المآب - لكن من أين يعلم ما يختم به عمله - ففي وصف أولئك بالظن إشارة إلى خوفهم وعدم أمنهم مكر ربهم.

وربما هذا الفعل في هذه الآية (يظنون) ولم يقل (يوقنون أو يعلمون) لأن ملاقاته الله والرجوع إليه من الغيبات التي لا يتحقق فيها اليقين بدرجة واحدة بل تبدأ من الشك والتردد مروراً بالعلم والتيقن، بدليل أن إبراهيم عليه السلام قال لربه حينما سأله ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْطَمِينَ قَلْبِي﴾ (البقرة: ٢٦٠) وقال الله في كتابه الكريم ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (الحجر: ٩٩) فاليقين لا يتحقق إلا بعد مشاهدة الموت (*).

(*) الراغب مفردات القرآن ص ٣٢٧، لسان العرب مادة ظن ج ٤، روح المعاني للألويسي ج ١ ص ٣٩٦، معاني القرآن للزجاج ج ١ ص ١٢٦.

﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً...﴾ (البقرة: ٥١)

الفعل (واعد) فيه مفاعلة أي لا يقع إلا من اثنين فأكثر نحو عاون .. شارك .. قاتل كما أشرنا في آية (يخادعون الله) (البقرة: ٩) كما أن المواعدة تكون بين البشر لأنهم - وإن علا بعضهم فوق بعض درجات - إلا أنهم في منزلة واحدة وأما بين الله وعباده فلا يكون إلا (وعد) من طرف واحد هو سبحانه لأنه أعلى من أن ينتظر وعدًا من المخلوقات.

وقد جاءت آيات القرآن الكريم التي ذكر فيها الوعد على هذا النسق من ذلك: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ (النور: ٥٥)، ﴿وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ﴾ (الفتح: ٢٠)، ﴿وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ﴾ (إبراهيم: ٢٢)، ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ﴾ (الأنفال: ٧).

لذا كان هذا الفعل (واعدنا) في الآية التي بين أيدينا في حاجة إلى تقدير وتأويل: فقيل صيغة مفاعلة هنا أريد بها معنى الثلاثي أي وعدنا وقد قرأه كذلك بدون ألف أبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب وافقههم اليزيدي وابن محيصن.

واختار أبو عبيدة ومكي وأبو حاتم قراءة أبو عمرو، قال مكي: إن ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى وليس فيه وعد من موسى فوجب حملة على الواحد بظاهر النص، وقال أبو حاتم قراءة العامة عندنا (وعدنا) بغير ألف لأن المواعدة أكثر ما تكون من المخلوقين والمتكافئين.

واختار الكسائي وابن النحاس قراءة الجمهور (واعدنا) وهي عندهما من الموافاة أي وافينا ليست من باب وعد وهذا تخريج لا بأس به، ولا يبعد عند أبي حيان أن تكون المواعدة صدرت من الاثنين على أصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي ويكون موسى وعد الله المجيء للميقات أو يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد، ولا يبعد أن يكون الأدمي يعد الله بمعنى يعاهده.

وهي عند العكبري ليست من باب المفاعلة الواقعة من اثنين بل مثل قولك: عافاه الله وعاقبت اللص، ويحتمل عنده أن الله أمر موسى أن يعد بالوفاء ففعل (*) .

(*) الدر المصون ج ١ ص ٢٢٢، الميسر ص ٨، البحر المحيط ج ١ ص ٣٥٦، إملأ ما من به الرحمن ج ١ ص ٣٦.

﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾ (البقرة: ٥١)

الفعل (اتَّخَذَ) يتعدى غالباً إلى مفعولين وقد ورد هذا التركيب في أكثر من موضع على هذا النحو أي بغير ذكر المفعول الثاني نحو ﴿إِنكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ (البقرة: ٥٤) ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ﴾ (الأعراف: ١٤٨) ﴿اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٨) ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ (الأعراف: ١٥٢).

فقدر العلماء مفعولاً ثانياً ليتجلى ظلم هؤلاء ومخالفتهم أن مجرد اتِّخَاذِ العجل أو صورته ليست مدعاة للذنب والعتاب.

قال مكي المفعول الثاني لاتخذ محذوف. وكذلك قوله: (باتخاذكم العجل) تقديره: ثم اتخذتم العجل من بعده إليها. وقيل لم يذكر المفعول الثاني لشناعته وهذا القول لا يعجبني لأنه مهما بلغت شناعته فما الذي يمنع ذكره! ويحتمل عند أبي حيان أن يكون اتَّخَذَ متعدياً لواحد أي صنعتهم عجلاً كما قال: (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار) ويُقدَّر على هذا أن تكون هناك جملة محذوفة والتقدير وعبدتموه إليها، ويرجح هذا الوجه إذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لإثنين لصرح بالثاني ولو في موضع واحد.

والقول بحذف مفعول أي كلمة واحدة أفضل من القول بحذف جملة بأكملها لأن النحاة يقررون أنه يجب تقليل المحذوف ما أمكن.

ومن الواضح أن مثل هذه النصوص - خاصة في القرآن - لا تفي هيئتها التركيبية وحدها بالمعنى، ولا بد من وجود قرائن أخرى تعين على ذلك من أسباب نزول وإحاطة بالموقف الذي ورد فيه النص، وهو ما يعرف في علم اللغة الحديث بسياق الحال أو المقام^(*).

(*) الحذف البلاغي في القرآن الكريم لمصطفى عبد السلام أبو شادي ص ٦٤، مشكل إعراب القرآن لمكي ص ٩٤، التبيان للمكبري ص ٣٦، البحر المحيط ج ١ ص ٣٥٨، روح المعاني للألويسي ج ١ ص ٤٠٩.

﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (البقرة: ٥٣)

الواو هنا عاطفة عطفت الفرقان على الكتاب، والعطف في الأصل يقتضي المغايرة فلا يعطف الشيء على مثله فكيف نفهم الآية في ضوء هذه المقررات اللغوية؟ وهل الفرقان يختلف عن الكتاب أم هما شيء واحد؟ وإذا كان كذلك فما قيمة العطف بالواو في هذا الموضوع؟

جاء في تفسير الجلالين: (الكتاب) التوراة، و(الفرقان) عطف تفسير أي الفارق بين الحق والباطل والحلال والحرام.

ويمثل الزمخشري على هذا المعنى الذي سبق إليه بقول العرب: رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونحو قوله تعالى (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء) أي الكتاب الجامع بين كونه فرقاناً وضياءً وذكرنا أو التوراة البرهان الفارق بين الكفر والإيمان.

وقيل المقصود بالفرقان: الفرق بين موسى وأصحابه المؤمنين وبين فرعون وأصحابه الكافرين بأشياء كثيرة منها أنه نجى هؤلاء وأغرق هؤلاء.

وقال الفراء وقطرب المعنى: آتينا موسى التوراة ومحمداً الفرقان واعترض عليهما النجاس معللاً بأن هذا خطأ في الإعراب والمعنى فأما الإعراب فإن المعطوف على الشيء مثله وعلى هذا القول يكون المعطوف على الشيء خلفه وأما المعنى فقد قال فيه عز وجل (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان) وقيل المراد من الفرقان ما أوتي موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لأنها فرقت بين الحق والباطل أو أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي أتاه الله بني إسرائيل على قوم فرعون وقال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام ويحتمل أن تكون الواو زائدة فيكون التقدير (وإذ آتينا موسى الكتاب الفرقان) وتكون الفرقان بدلاً أو نعتاً فتدخل في باب الترادف كما قال الشاعر:

وقدمت الأديم لراهشيه

وألفى قولها كذباً ومينا

وقيل العطف في الآية صوري أي جاء على صورة العطف وليس
عطفًا، وقالوا أن هذا النوع من العطف يتحقق إذا وقعت الواو بين الصفات
إذا سلمنا أن الفرقان صفة للكتاب. وكأنه عطف مجازي (*).

(*) انظر للمؤلف (الواو في القرآن الكريم) رسالة ماجستير ص ٩٣، تفسير الجلالين ص ٨،
الكشاف ج ١ ص ١٣٠، ١٣١، مجمع البيان للطبري ج ١ ص ١٦٢، فتح القدير ج ١ ص ٨٥،
شرح الكافية ج ١ ص ٣١٩.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾

(البقرة: ٥٥)

الفعل آمن فعل لازم يتعدى إلى المفعول بالياء، وهذا كثير في الذكر الحكيم ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ (البقرة: ١٣٦) ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ (الجن: ١٣).

ولكنه في الآية تعلق باللام وتعدى بها فبدا المعنى غريباً أو على الأقل غير مألوف.

ويتعذر القول هنا بزيادة اللام كما أشرنا في آية (ونُقَدِّسُ لَكَ) لأن الفعل هناك تعدى بنفسه إلى المفعول، أما الفعل في هذه الآية فيفتقر إلى التعديّة والارتباط فقال العلماء أن التقدير (لن نؤمن لأجلك) وهو عندي بعيد وفيه تكلف وقالوا التقدير (لن نقر لك) فيتضمن قوله نؤمن معنى نقر الذي يتعدى باللام.

والملاحظ من الاستعمال القرآني أن الفعل (آمن) يتعدى بالياء إذا كان مجروره لفظ الجلالة أو كتبه ورسله واليوم الآخر، ويتعدى باللام إذا كان مجروره ضميراً أو أشخاصاً، نحو وقالوا ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ (الإسراء: ٩٠) ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ٦١) وفي هذه الحالة يكون معنى الفعل التصديق والإقرار^(*).

(*) روح المعاني للأكوسي ج ١ ص ٤١٤، إملاء ما من به الرحمن ج ١ ص ٣٧.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُصِیرَ عَلَی طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ (البقرة: ٦١)

أشارت أكثر من آية أن الله تفضل على بني إسرائيل وأنزل عليهم المن والسلوى، ولكن في هذه الآية أخبر الله عنهم أنهم قالوا (لن نصبر على طعام واحد) فنصت الآية على أنه كان نوعًا واحدًا من الطعام ولم يتعدد ولم يكذبهم موسى، فكيف يكون التوفيق بين الآيات؟

ذكر أبو حيان أنه ورد في تفسير هذا الإشكال تسعة أقوال:

الأول: أنهم كانوا يأكلون المن والسلوى مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذي يجمع أشياء ويسمى لونا واحداً.

الثاني: قيل كان طعامهم يأتيهم بصفة الوحدة نزل عليهم المن فأكلوا منه مدة حتى سئموا وملّوا ثم انقطع عنهم فأنزل عليهم السلوى فأكلوها مدة وحدها.

الثالث: أنهم أرادوا بالطعام الواحد السلوى لأن المن كان شراباً أو شيئاً يتحلون به وما كانوا يعدون طعاماً إلا السلوى.

الرابع: قيل عبّر عنهما بالواحد كما عبّر بالاثنتين عن الواحد نحو يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما وهو الملح دون العذب.

الخامس: قيل قالوا ذلك عند نزول أحدهما.

السادس: قيل معناه لن نصبر على أننا كلنا أغنياء فلا يستعين بعضنا ببعض ويكون قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم لونا واحداً وهو كونهم ذوي غنى فلا يخدم بعضهم بعضاً.

السابع: وذكر الزمخشري أن المراد بالطعام الواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل ألوان عدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها

قيل لا يأكل فلان إلا طعاما واحدا. يُراد بالوحدة نفى التبذل
والاختلاف.

الثامن: يجوز أن يريدوا: أنهما ضرب واحد لأنهما معا من طعام أهل التلذذ
والترف ونحن قوم فلاحه أهل زراعات فما نريد إلا ما ألفناه من
الأشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحو ذلك^(*).

(*) البحر المحيط، ج ١، ص ٣٩٤، الكشاف ج ١ ص ١٣٥.

﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (البقرة: ٦١)

ورد هذا التركيب في الآيات التالية:

﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ (آل عمران: ٢١)

﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ (آل عمران: ١١٢)

﴿وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ (آل عمران ١٨١)

﴿وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ (النساء: ١٥٥)

ووصف الآية قتل هؤلاء للأنبياء بغير حق يفيد وفقاً لقانون المخالفة أن هناك قتلاً للأنبياء بحق، وهذا المعنى غير مقبول بالضرورة، ومن هنا كانت الجملة في حاجة إلى تقدير كي تستقيم مع هذا الفهم.

فقبل فائدة التقييد مع أن قتل الأنبياء يستحيل أن يكون بحق الإيذان بأن ذلك عندهم أيضاً بغير الحق إذا لم يكن أحد معتقداً بحقية قتل أحد منهم عليهم السلام وإنما حملهم على ذلك حب الدنيا واتباع الهوى كما يفصح عنه قوله (ذلك بما عصوا وكتابوا يعتدون).

وهذا ما عبّر عنه الزمخشري بقوله: معناه أنهم قتلوه بغير الحق عندهم، لأنهم لم يقتلوا ولا أفسدوا في الأرض فيقتلوا، وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوه، فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم.

وقيل إن هذا التكرير لأجل التأكيد كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ (المؤمنون ١١٧) ويستحيل أن يكون لمدعي الإله الثاني برهان.

وقال الرازي إن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا: أليس أن الله يقتلهم ولكنه تعالى قال: القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله فقتل بغير حق.

وقيل المراد نعي هذا الأمر عليهم وتعظيمه، وأنه ظلم بحت فكأن قوله بغير الحق توبيخ لهم على فعلهم.

وعندي توجيه آخر على ما ذكر: أن مثل هذا التركيب الذي تكرر على هذا النحو أشبه بالتعبيرات الجاهزة أو المصكوكة فليس الأمر مجرد نفي هذا القتل أنه بغير حق، فهذا معلوم ولكن الوصف جاء امتدادا وإطالة وإمعانا في تصوير جرمهم^(*).

ويمكن أن يقال: لولم يقيد بغير الحق لأفاد أن من خواص النبوة أنه لو قتل أحدا بغير حق لا يقتص. وفائدة التقييد أن يكون النظم مفيدا أن قتل النبيين كقتل بقية الناس ينطبق عليه الحكم الشرعي، ووصف الألوسى هذا التوجيه بأنه بعيد.

وقيل إن قوله تعالى (بغير الحق) ليس تقييدا للقتل ولا نعتا له ولكن معناه بسبب أمر مغاير للحق أى الباطل وكانوا يقولون إن الأنبياء كاذبون وأن معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب، وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق بزعمهم.

وزعم بعضهم أن بين هذه الآية، وما أشبهها، وقوله تعالى {إننا لننصر رسلنا} (غافر ٥١) تناقضا. لأن قتلهم الأنبياء يتنافى مع نصره الله لهم، وأجيب أن المراد بالرسل المأمورون بالقتال. لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بحكمة العزيز الحكيم.

(*) تفسير أبي السعود ج ١ ص ١٠٧، تفسير الكشاف ج ١ ص ١٢٧، تفسير الرازي ج ١ ص ٥٣٥ روح المعاني ج ١ ص ٤٣٨

﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بُكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾

(البقرة: ٦٨)

(بين) ظرف مبهم لا يتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعداً كقولك جلست بين محمد وعلي، ونحو قوله تعالى ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ (القصص: ٢٨)، و﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾ (المتحنة: ٤)، و﴿فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ (ص: ٢٢). وجاء هذا الظرف في الآية التي نحن بصددنا مخالفاً لهذا المعنى، فقد وقع بعدها مفرد (عوان بين ذلك) وذلك يُشار بها إلى شئ مفرد فكيف تتحقق البيئية لهذا الظرف في هذا التركيب.

قال الفراء: (بين لا تصلح إلا مع اسمين فما زاد وإنما صلحت مع ذلك وحده لأنه في مذهب اثنين، ولو قال في الكلام: بين هاتين يريد الفاراض والبكر كان صواباً)

ويرى الزمخشري: أن هذا التركيب جاز أن يقع على هذا النحو لأن ذلك في الآية أشير بها إلى مؤنثين، للاختصار في الكلام كما جعلوا (فعل) نائباً من أفعال جمّة تذكر قبله، تقول للرجل نعم ما فعلت وقد ذكر لك أفعالاً كثيرة وقصة طويلة كما تقول له: ما أحسن ذلك، وللزجاج رأي قريب من هذا، فذلك يُشار بها إلى الجمل فيقال: ظننت زيذا قائماً فيقول القائل (ظننت ذلك).

فلما كانت "ذلك" تصلح للتثنية والجمع جاز دخول بين عليها واكتفى بها، وقالوا: وكون الكلام مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير عوان بين ذلك وهذا.

وقيل بين بمعنى وسط والتقدير في وسط زمان الصلاح للعوان واعتداله^(*).

(*) المعجم الوسيط ج ١ ص ٨٠، تفسير النسفي ج ١ ص ٧٨، الزمخشري والكشاف ج ١ ص ١٣٩، معاني القرآن للفراء ص ٤٥. روح المعاني ج ١ ص ٤٥٣

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فِيهَا كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً...﴾
(البقرة: ٧٤)

يقول تعالى توبيخاً لبني إسرائيل وتقريعاً لهم على ما شاهدوه من آيات الله تعالى وإحيائه الموتى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك كله) فهي كالحجارة والتي لا تلين أبداً، فصارت قلوب بني إسرائيل مع طول الأمد قاسية بعيدة عن الموعظة، بعد ما شاهدوه من الآيات والمعجزات، فهي في قسوتها كالحجارة التي لا علاج للينها، أو أشد قسوة من الحجارة، فإن من الحجارة ما ينفجر منه العيون بالأنهار الجارية، ومنها ما يشقق فيخرج منه الماء وإن لم يكن جارياً ومنها ما يهبط من رأس الجبل من خشية الله.

وفي هذا الجزء من الآية أكثر من إشكال:

فحرف العطف (أو) يفيد التخيير والإباحة، فإذا قلنا مثلاً جاء محمد أو أحمد أفاد ذلك أن المتحدث غير متيقن من الذي جاء على وجه التحديد، فكأن أو في مثل هذه الأمثلة تعبر عن شك المتكلم.

ولا يعقل أن نفهم هذا من ظاهر الآية، لأن المتحدث هو الله الذي يعلم السر وأخفى، فكان لا بد من تأويل الآية:

فقيل (أو) في الآية بمعنى الواو كقوله تعالى ﴿إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (الصفافات: ١٤٧) بمعنى ويزيدون، وكقوله تعالى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾ (النور: ٣١) والمعنى وأبائهن، وكقوله: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ (النور: ٦١) يعني وبيوت آبائكم ومن قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ٤٤).

وقيل: إن الله أراد أن يبهمه على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره: أكلت خبزاً أو تمرًا وهو لا يشك أنه أكل أحدهما إذا أراد أن يبينه لصاحبه.

أو أن المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة.

أو أن الأدميين إذا اطلعوا على أحوال قلوبهم، قالوا: إنها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة.

أو أن كلمة (أو) بمعنى بل أي هي كالحجارة بل أشد قسوة.

أو على حد قولك ما أكلت إلا حلوا أو حامضاً أي طعامي لا يخرج عن هذين بل يتردد عليهما، وبالجملة: فليس الغرض إيقاع التردد بينهما، بل نفي غيرهما.

وقالوا (أو) حرف إباحة كأنه قيل بأي هذين شبهت قلوبهم كان صدقاً كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين أي أيهما جالست كنت مصيباً ولو جالستهما معا كنت مصيباً أيضاً.

وقيل أو بمعنى (الواو) والتقدير: فهي كالحجارة وأشد قسوة.

الإشكال الثاني: يتمثل في قوله تعالى ﴿أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ فهذا أسلوب تفضيل يفيد أن قلوبهم أقسى من الحجارة، والفعل قسا ومضارع يقسو مستوف لشروط صوغ اسم التفضيل منه وأهمها أنه ثلاثي وعلى هذا كان القياس أن يقال فهي كالحجارة أو أقسى، أما الاستعمال القرآني أشد قسوة فلا نلجأ إليه في كلامنا إلا إذا كان الفعل غير ثلاثي هذا ما نتص عليه كتب الصرف فلماذا قال أشد قسوة مخالفة للقياس ولم يقل (أقسى) موافقة للقواعد؟ علل بعضهم ذلك لكونه أبين وأدل على فرط القسوة، وقيل إنه لا يقصد معنى الأقسى، ولكنه قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل: اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة، ويرى فريق آخر أن هذا الفعل لا يشتق منه اسم تفضيل ولا يتعجب منه حيث إنه من الأمور الخلقية أو من العيوب وكلاهما ممنوع من بناء البابين، ورأى فريق أن سياق القصة يقتضي العدول إلى الإسهاب وزيادة التهويل بذكر لفظ الشدة^(*).

(*) تفسير الرازي ج ١ ص ٥٥٥، البحر المحيط ج ١ ص ٤٢٨، تفسير النسفي ج ١ ص ٨١، تفسير الدر المصون ج ١ ص ٢٦٣.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ (البقرة: ٨٣)

ظاهر الآية يفيد أن الله استخلفهم أخذًا منهم الميثاق وموجهًا إليهم النواهي والأوامر بعدم عبادة غيره وأمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لكن قوله تعالى (لا تعبدون) بالرفع أشعر أن لا نافية وليست ناهية، فكأنه سبحانه ينفي عنهم أنهم يعبدون غيره وهذا يتنافي مع ما قبله من أخذ الميثاق بالآل يفعلوا ذلك ومع قوله بعدها (ثم توليتم) فكأنهم لم يمتثلوا لهذه الأوامر والنواهي فكان لابد من توجيه هذا التركيب (لا تعبدون) توجيهًا يجعله في تناسق مع الفهم العام للآية وقالوا في رفعه أكثر من وجه:-

الأول: أن يكون مرفوعًا لأنه جواب لقوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ لأنه بمعنى القسم بمنزلة والله، فكأنه قال: استخلفناهم لا يعبدون، كما يقال حلف فلان لا يقوم وهذا التوجيه في رأيي بعيد، لأن الآية تتوجه بالخطاب إليهم مباشرة (لا تعبدون) ولعله يشير إلى أن بعضهم قرأوا كذلك (لا يعبدون) وهي قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي وافقهم ابن محيصة والحسن والأعمش

الثاني: أن يكون لا تعبدون نفيًا والمراد به النهي والقول مضمر فرفع الفعل بعده على الاستئناف والحكاية فكأنه قال قلنا: لهم لا تعبدون، وهذا الرأي يشبه ما ذهب إليه بعضهم من أنه إخبار في معنى النهي كقولك (تذهب إلى فلان) تريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي كأنه سورع إلى الامتثال فهو يخبر عنه.

الثالث: أن يكون (لا تعبدون) في موضع الحال أي أخذنا ميثاقهم غير عابدين إلا الله.

الرابع: أن يكون مرفوعًا لأن التقدير فيه بأن لا تعبدوا فلما حذفت الباء وأن

لطول الكلام ارتفع الفعل كقول الشاعر:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى

وأن أشهد اللذات هل أنت

مخا_____دي

أي إن أحضر فلما حذف أن رفع.

وهذه التخريجات على الإجمال فيها تكلف ولا تستقيم عندي والأفضل أن يُقال إنَّ (لا) في الآية ناهية ولم تعمل الجزم في الفعل بعدها، وفي أحيان كثيرة تعلق الأنوات عن أداء عملها أو تلغى، يؤيد هذا قراءة ابن مسعود (لا تعبدوا) وهذه القراءة تخرجنا من الإشكال إلا أنها خالفت رسم المصحف، حيث إنها رسمت بالفتون، وقد وردت شواهد شعرية لم تعمل أدوات الجزم فيما بعدها كقول الشاعر:

ألم يأتيك والأنباء تسمى

بما لاقت لبون بني زياد

وقول الآخر:

لولا فوارس من قيس وأسرتهم

يوم الصليفاء لم يوفون بالجار

كما أن هناك بعض الأفعال المضارعة كان حقها الجزم، ووردت مرفوعة في بعض القراءات كقراءة طلحة بن سليمان ﴿أَيْتَمَا تَكُونُوا يُذْرِكْكُمْ الْمَوْتَ﴾ (النساء: ٧٨) برفع الفعل المضارع يذرك، وقراءة ابن كثير ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ (يوسف: ٩٠) برفع الفعل المضارع يتقي وجزم "يصبر"^(٤).

(*) البيان ج ١ ص ١٠٠، غرائب القرآن للنيسابوري ج ١ ص ٣٢٢، الميسر ص ١٢.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ﴾ (البقرة: ٨٤)

وظاهر قوله لا تسفكون دماءكم: أي لا تفعلون ذلك بأنفسكم لشدة تصيبكم وحق يلحفكم.

وقيل معناه لا تسفكوا دماء الناس فإن من سفك دماءهم سفكوا دمه وقال:
سقيناهم كأسنا سقونا بمثلها
ولكنهم كانوا على الموت أصبراً

وقيل معناه لا تقتلوا أنفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك، كالارتداد والزنا بعد الإحصان، والمحاربة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدماء، وقيل معناه لا يسفك بعضكم دماء بعض، إليه أشار بقوله (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض). والإشكال في هذه الآية يشبه تماماً الإشكال في الآية السابقة وهو قوله (وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله)، فالظاهر أن (لا) ناهية وكان يجب أن يُجزم الفعلان بعدها وهما (تسفكون، وتخرجون) ولكنهما وردا على هذا النحو مرفوعين بثبوت النون.

قال الزجاج: ورفع لا تسفكون على القسم، وعلى حذف أن كأن التقدير أقسم لا تسفكون ولا تخرجون أو (وإذا أخذنا ميثاقكم أن لا تسفكون وأن لا تخرجون)، فتكون أن تفسيرية، ومثل حذف أن قول طرفه:
ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغي

وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

أو يكون التقدير - كما قال بعضهم - أنتم لا تسفكون وأنتم لا تخرجون، بمعنى أن تكون لا نافية وليست ناهية، وهذا في رأيي تخريج بعيد لأنه قال بعدها (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم) وربما كان وضوح المعنى مغنياً عن العلامة الإعرابية، فالواضح من

التركيب أنه نهى عن هذه الأفعال سواء ثبتت النون على آخر الفعلين أو حذفت.

ولم يرد في هذه الآية قراءة أخرى بحذف النون كما هو الحال في الآية السابقة ولم يذكروا مجئ هذين الفعلين بدون النون في أحد المصاحف، ولا ندري أن كان للرسم دور في هذا الإشكال^(*).

(*) مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ٢٢٤، البحر المحيط ج ١ ص ٤٥٧، الزجاج ج ١ ص ١٦٥.

﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى ثَفَادُوهُمْ﴾ (البقرة: ٨٥)

تتص كتب الصرف على أن وزن "فعليل" يجمع على فعلي جريح جرحى.. قتيل قتلى .. مريض مرضى، أما فعلان فتجمع على فعالي: سكران سكارى، عطشان عطاشى، كسلان كسالى.

وفي الآية الكريمة جمعت أسير - وهي على وزن "فعليل" - على فعالي وفي ذلك مخالفة للقياس:

فقالوا: إنما شبه أسير بسكران وكسلان لأنه لما كان الأسير محبوساً عن التصرف في الأمور أشبه بالسكران والكسلان لأنهما كالمحبوسين عن التصرف لاستيلاء السكر والكسل عليهما وكان أبو عمرو يقول: ما صار في أيديهم فهم الأسارى وما جاء مستأسراً أي (موثقاً) فهم الأسرى وحكى عن ثعلب أنه لما سمع هذا الفرق قال: "هذا كلام المجانين".

وقالوا: يجوز جمع فعيل على فعالي وسمع عن العرب شيخ قديم وشيوخ قدامى، وهو شاذ لا يقاس عليه، وقيل أسارى جمع أسرى أي جمع الجمع. وترى عائشة عبد الرحمن أن "أسارى" أفضل هاهنا، لأن فيها زيادة في المبني على حرف المد والذي يؤدي في رأيها إلى زيادة المعنى.

وقد منع أبو حاتم أن يجمع فعيل على فعالي وجوزه الزجاج وابن فارس، وقرأ حمزة على الأصل في هذه الآية: ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسْرَى﴾ كما جمع أسير على الأصل في موضعين في القرآن ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُنْخَبِ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنفال: ٦٧)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى﴾ (الأنفال: ٧٠) (*).

(* البيان ج ١ ص ١٠٤، الدر المصون ج ١ ص ٢٨٦، روح المعاني ج ١ ص ٤٩٣، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ ص ١٨٤.

﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُونَ
بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ
قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

(البقرة: ٩١)

أي إذا قيل لليهود وأمثالهم من أهل الكتاب (آمنوا بما أنزل الله) على
محمد صلى الله عليه وسلم وصدقوه واتبعه، (قالوا نؤمن بما أنزل علينا ولا
نقر إلا بذلك)، ثم قال تعالى ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
أي إن كنتم صادقين في دعوكم الإيمان بما أنزل إليكم، فلم تقتلتم الأنبياء
الذين جاءوكم بتصديق التوراة التي بأيديكم، والحكم بها وعدم نسخها و أنتم
تعلمون صدقهم؟

وفي هذه الآية أكثر من إشكال:

فقوله تعالى ﴿لَوْ مِّنْ مِّمَّا أَنْزَلَ عَلَيْنَا﴾ يريدون به التوراة - على الغالب -
ثم قال بعدها ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ وهو القرآن لأن الرسول دعاهم إلى
الإيمان به وبالقرآن الذي أنزل معه، فهل القرآن يكون على ذلك وراء
التوراة أم قدامه؟

قيل معنى وراءه (سواه) أي ويكفرون بما سواه أي بالإنجيل والقرآن.

وقيل وراءه بمعنى (قدامه) فكأنها من الأضداد وهي اللفظة الواحدة التي
تكون بمعنيين متضادين، كقوله تعالى ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مِّمَّا يَأْخُذُ كُلُّ سَفِينَةٍ
غَضَبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أي قدامهم، وكقوله ﴿مَنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم: ١٦]
أي قدامه، وسوف نتناول هذه الآيات بالتفصيل في موضعها من البحث.

وقيل وراءه بمعنى (بين يديه) كما قال تعالى في أكثر من آية ﴿مُصَدِّقًا
لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾.

وقيل وراءه بمعنى (بعده).

كما أن في هذه الآية إشكالا مركبا حيث قال تعالى ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ﴾، والمخاطبون لم يقتلوا أحداً من الأنبياء لأنه في زمان نزول هذه الآية لم يكن هناك أنبياء إلا الرسول عليه السلام، بل فعل ذلك أبائهم وأسلافهم، والقرآن يقول ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، أي لا يحمل أحد ذنب أحد ولا يؤخذ أحد بجريرة غيره، هذا أولاً، وثانياً أنه قال ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ على صيغة المضارعة التي تدل على الزمان الحاضر والمستقبل ثم ختمها بقوله ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ التي تدل على الماضي فكيف جمعت الآية بين زمن المضارع والماضي في وقت واحد؟، قال الفراء: يقول القائل: إنما (تقتلون) للمستقبل فكيف قال (من قبل)؟ ونحن لا نجيز في الكلام أنا أضربك أمس.

قال الطبري: إن أهل العربية مختلفون في تأويل ذلك فقال بعض البصريين ذلك معناه: فلم تقتلتم أنبياء الله من قبل، كما قال جل ثناؤه ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي ما تلت، وكما قال الشاعر:

ولقد أمر على اللنيم يسبني فمضيت عنه وقلت لا يعنيني

يريد بقوله: أو لقد أمر، ولقد مررت بقوله: فمضيت عنه، ولم يقل فأمضي عنه، وزعم أن فعل ومفعل قد تشترك في معنى واحد، والحق أن هذا الرأي ذكره الفراء في كتابه أيضاً.

قال أبو السعود: الخطاب للحاضرين من اليهود والماضين على طريق التغليب وحيث كانوا مشاركين في العقد والعمل كان الاعتراض على أسلافهم اعتراضاً على أخلافهم وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية فهو جواب شرط محذوف أي قل لهم إن كنتم مؤمنين بالتوراة كما تزعمون فلاي شئى كنتم تقتلون أنبياء الله من قبل.

والخطاب لمن حضر محمداً صلى الله عليه وسلم والمراد أسلافهم. وإنما

توجّه الخطاب لأبنائهم، لأنهم كانوا يتولون أولئك الذين قتلوا، كما قال ولَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ [المائدة: ٨١] فإذا تولوهم فهم بمنزلتهم، وجاء (تقتلون) بلفظ الاستقبال وهو بمعنى الماضي لما ارتفع الإشكال بقوله (من قبل) وإذا لم يشكل فجاز أن يأتي الماضي بمعنى المستقبل، والمستقبل بمعنى الماضي، قال الحطينة:

شهد الحُطِينَةُ يوم يلقى ربه أن الوليد أحق بالعدر

شهد بمعنى يشهد

ولكن هل يجوز أن نستعمل في اللغة النموذجية أسلوباً على هذا النسق يجمع فيه بين فعل يدل على الحال والاستقبال ولفظة تدل على الماضي؛ بالطبع لا يجوز ذلك ولكن هذا استعمال قرآني خاص لا يُقاس عليه، ولا يستقيم الاحتجاج به كما أوهمونا عند تععيد اللغة.

وقيل جاز إسناد القتل إليهم وإن لم يتعاطوه لأنهم لما كانوا راضين بفعل أسلافهم جُعِلوا كأنهم فعلوا هم أنفسهم.

ويختم الطبري بيانه لهذا الإشكال بقوله: والصواب أن الله خاطب الذين أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهود بني إسرائيل، بما خاطبهم في سورة البقرة وغيرها من سائر السور، بما سلف من إحسانه على أسلافهم، وبما سلف من كفران أسلافهم نعمه، وارتكابهم معاصيه، واجترائهم عليه وعلى أنبيائه، وأضاف ذلك إلى المخاطبين به، نظير قول العرب بعضهم لبعض: فعلنا لكم يوم كذا وكذا، وفعلتم بنا يوم كذا وكذا، على نحو ما قد بيناه في غير موضع من كتابنا هذا، يعنون بذلك أن أسلافنا فعلوا ذلك بأسلافكم وأن أوائلنا فعلوا ذلك بأوائلكم، فكذلك قال هاهنا (*).

(*) ابن كثير ج ١ ص ٨٨، الطبري ج ١ ص ٤٢٠، الفراء ج ١ ص ٦٠، أبو السعود ج ١ ص ١٣٠، القرطبي ج ١ ص ٣٠، الدر المصون ج ١ ص ٣٠٤

﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾

(البقرة: ١٢٠)

كانت اليهود والنصارى يسألون النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ويخبرونه أنه إن هادنهم وأمهلهم اتبعوه فأبىه الله تعالى من موافقتهم فقال (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) وقيل أيضا إن النبي صلى الله عليه وسلم كان مجتهدا في طلب ما يرضيهم ليدخلوا في الإسلام. فقيل له دع ما يرضيهم إلى ما أمرك الله به من مجاهدتهم وهذا يدل على أنه لا يصح إرضاء اليهود والنصارى على حال لأنه تعالى علق إرضاءهم بأن يصير يهوديا أو نصرانيا وإذا استحال ذلك استحال رضاؤهم يعني أنه لا يرضى كل فرقة منهم إلا أن يتبع ملتهم أي دينهم وقيل قبلتهم.

والملة في الأصل اسم من أملت الكتاب بمعنى أملت كما قال الراغب، ومنه طريق ملول - أي مسلوک معلوم - كما نقله الأزهرى، ثم نقلت إلى أصول الشرائع باعتبار أنها يميلها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الأنبياء عليهم السلام فيها، وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة، ولا تضاف إليه سبحانه فلا يقال ملة الله.

ولليهود ملة وكذلك للنصارى ولكنه قال حتى تتبع ملتهم على التوحيد، وكان القياس أن يُقال (ملتئهما) ليشير إلى الملتين..

قيل وحدت الملة، وإن كان لهم ملتان للإيجاز أو لأنهما يجمعهما الكفر، وهو ملة واحدة. أو أن يكون هذا الكلام ذكراً عن كل ملة على حده وجمع في عبارة واحدة كأن التقدير (ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم)، (ولن ترضى عنك النصارى حتى تتبع ملتهم)، فعطف عليهما ووحده الجملة. ونظيره قوله تعالى ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾ (البقرة: ١٣٥) أو قالت اليهود كونوا هودا تهتدوا وقالت النصارى مثل قولهم (*).

(*) مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ٢٨٩، روح المعاني ج ١ ص ٥٨٥.

﴿بَلْ مَلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (البقرة: ١٣٥)

الإشكال هنا في هذه الآية ليس نحويًا ولكنه يتصل بدلالة الكلمة (حنيفاً) فهو إشكال لغوي ، إذ كثيراً ما يتردد في كتب التفسير واللغة أنها تعني المائل عن الباطل فكنت أتعجب إذ كيف يوصف إبراهيم - عليه السلام - بأنه مائل عن الباطل ويكون معنى الدين الحنيف والحنيفية السمحاء الميل عن الباطل! ووجدت الشيخ الشعراوي يعرض للسؤال نفسه "كيف يؤتى بلفظ يدل على العوج ويجعله رمزاً للصرط المستقيم؟! وتتنص كتب اللغة على أن الحنيف هو المائل عن الباطل إلى الحق، وإنما أخذ الحنف من قولهم: امرأة حنفاء ورجل أحنف وهو الذي تميل قدماه كل واحدة منهما بأصابعها إلى أختها. وقالت أم الأحنف بن قيس وكانت ترقصه وخرج سيد بني تميم: والله لولا حنف في رجله ودقة في ساقه من هزله

ما كان في فتياتكم من مثله

وذكرت المعاجم اللغوية أن من معاني الحنيف: المسلم الثابت المخلص الناسك المستقيم، وتحنف أي تحرى الاستقامة واستقبل قبلة إبراهيم - عليه السلام - وتحنف أي حج واعتزل الأصنام واختتن، والحنيفية ملة الإسلام، وورد عن التابعين من المفسرين أقوالاً في معنى (حنيفاً): أن الحنيفية حج البيت، واتباع الحق واتباع إبراهيم - عليه السلام - في شرائعه وإخلاص العمل وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالإسلام.

قال الرازي: إن الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للأعرج: أحنف تقاؤلاً بالسلامة كما قالوا للديغ: سليم، وللمهلكة: مفازة. قالوا: فكل من أسلم لم ينحرف عنه في شئ فهو حنيف وورد ذلك عن الأكوسي أيضاً.

فكان الكلمة من الأضداد أي لها معنيان متضادان: الميل والاستقامة. ونحن مضطرون أن نتشبه بهذا الرأي وإن كان ضعيفاً وغير مشهور لكن

نضفي على الكلمة ما يحجب أن تكون عليه وتتلون به من معاني التدين
والنتسك والسماحة والاستقامة.

وهذا ما أجاب به الشيخ الشعراوي بعد أن طرح السؤال الذي أوردناه
من قبل وكان ملخص كلامه: أن الميل والأعوجاج عن المعوج اعتدال
واستقامة. وعلى هذا يجب أن يكون معنى (حنيفاً) مستقيماً.

قال الألويسي: حنيفاً أي مستقيماً، ويوصف به المتدين الذين (*).

(* تفسير الشعراوي ج ١ ص ٦٠٦، ٦٠٧، تفسير النسفي ج ١ ص ١٠٩، معاني القرآن للزجاج
ج ١ ص ٢١٣، أساس البلاغة، القاموس المحيط، المعجم الوسيط مادة (حنف)، القاموس
المحيط ج ٤ ص ٧٠-٧١، روح المعاني ج ١، ص ٦٢٠.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٦)

أي بأن نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعله اليهود والنصارى فكفرت اليهود بعبسى ومحمد وكفرت النصارى بمحمد.

و (بين) ظرف مبهم لا يتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعدا كقولك جلست بين محمد وعلي، ونحو قوله تعالى ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ (القصص: ٢٨)، ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ﴾ (المتحنة: ٤)، ﴿فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ (ص: ٢٢). وجاء هذا الظرف في الآية التي نحن بصددنا مخالفاً لهذا الشرط فقد وقع بعدها مفرد (بين أحد منهم).

وقد ورد في الحديث: "ما أحلت الغنائم لأحد سود الرؤوس غيركم" حيث وصف بالجمع.

فإن كانت همزة (أحد) أصلية أي لعموم النفي صلحت للجميع الواحد والمتنى والجمع والمذكر والمؤنث، وإذا كانت منقلبة عن واو "بين وحد أو واحد" جاز تقدير معطوف أي بين أحد منهم وغيره كقول النابغة:
فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلانل
أي بين الخير وبينى.

وقيل أحد بمعنى فريق أو جماعة، وهي بخلاف قوله تعالى (قل هو الله أحد) فالهمزة فيها منقلبة عن واو (*).

(*) غرائب القرآن للثيبوري ج ١ ص ٤١٤، تفسير أبي السعود ج ١ ص ١٦٦، مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ٣١٨.

﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ (البقرة: ١٣٧)

ظاهر الآية يفيد أن الله يأمرهم أن يؤمنوا بما آمن به المسلمون ولكن بشئ مثله كالتوراة والإنجيل، لأن الآية موجهة لأهل الكتاب وهذا بالطبع معنى غير مقبول عند معظم المفسرين تقريباً.

وقد قرأ ابن عباس وابن مسعود بما آمنتم به وقرأ أبى (بالذي آمنتم به)، وروى عن ابن عباس قال: لا تقولوا فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فإن الله ليس له مثل ولكن قولوا: بالذي آمنتم به، ويرى جولد تسهير أن هذه القراءة كانت من أصحابها بغرض إبعاد هذا الظن وتجنب شبهة ظاهر الآية، وهي أن يكون لله مثل أو أن يكون المراد بها التوراة والإنجيل، يقول "ويتبين مدى ما دعا إليه الخوف والتقوى من مثل هذه التصويبات التنزيهية فيما جرى على الآية ١٣٧ من سورة البقرة حيث قيل عن اليهود (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به) فقد غلبت على نفوس الأتقياء المتخوفين شبهة لا أساس لها أصلاً. عند الإمعان اللغوي هي أن منطوق اللفظ يصنع على ذلك إلى جانب الله (سبحانه) مثلاً يدعى اليهود أنهم يؤمنون به وهم يبعدون الشبهة التي تخامرهم بتغيير مستأصل فيحذفون من النص لفظ (مثل) الذي أثار هذه الشبهة ويقرؤون (فإن آمنوا بما آمنتم به)..

أي أن مفهوم الآية فإن آمنوا بشئ يشبه التوراة والإنجيل وليس من الضروري أن يؤمنوا بالقرآن وكان كلمة (مثل) تسبب إشكالاً لغوياً وآخر عقائدياً.

وتعددت الآراء في توجيه هذه الآية نلخصها على النحو الآتي:

والآية عند الزمخشري من باب التبكيث، لأن دين الحق واحد لا مثل له، وهو دين الإسلام ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: ٨٥) فلا يوجد إذاً دين آخر يُماتل دين الإسلام في كونه حقاً، حتى إن آمنوا بذلك

الدين الممائل كانوا مهتدين ولا يعجبني هذا التوجيه من الزمخشري لأن الآية لا تشعر بتبكيث ولا سخرية وحيث سبقت بقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ ثم جاء قوله: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ .

ويبدو أنه تحرّج من القول بزيادة "مثل" في هذا الموضع وقيل الباء زائدة نحو قوله تعالى ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ (يونس: ٢٧) أي: مثلها، وقد وردت في موضع آخر بدون الباء ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِثْلَهَا﴾ (الشورى: ٤٠)، ونحو قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم)، وقوله (وهزي إليك بجذع)، وقول الشاعر:

سود المحاجر لا يقران بالسور

وقيل الباء بمعنى على، أي فإن آمنوا على مثل إيمانكم بالله، وقيل الزيادة وقعت لمثل نحو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وهذا الوجه يُفسر قراءة بعضهم (فإن آمنوا بما آمنتم به)، والقول بزيادة الأسماء غير معروف في القرآن الكريم.

وقيل معنى الآية: إنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فإن آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لأنهم يتوصلون به إلى معرفة نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - أو أن يكون قوله (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به) أي فإن صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتمثيل في الآية بين الإيمانين والتصديقين.

وقيل المثلية هنا متعلقة بالاعتقاد أي فإن اعتقدوا مثل اعتقادكم، والنصوص القرآنية والأحاديث كذلك الأحداث لا تمنع أن تكون (مثل) على بابها وكأن معناها: فإن آمنوا بالتوراة والإنجيل كما آمنتم بالقرآن فقد اهتدوا، بالنظر إلى أنها كتب سماوية منزلة من عند الله، ولم يجبر الرسول - صلى الله عليه وسلم - أهل الكتاب على اعتناق الإسلام بخلاف المشركين وعبدة

الأوثان، أما قوله تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩)
فالعالم أنه يُراد به إسلام الوجه لله وإخلاص العبادة له سبحانه^(*).

(*) مذاهب التفسير الإسلامي جولد تسهير ص ٣٩، البيان ج ١ ص ١٢٥، تفسير القرطبي ج ٢
ص ١٤٢، الكشاف للزمخشري ج ١ ص ١٨٠، تفسير الرازي ج ٤ ص ٧٣، الدر المصون ج ١
ص ٣٨٦.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣)

نزلت في رؤساء اليهود، قالوا لمعاذ ابن جبل: ما ترك محمد قبلتنا إلا حسداً وإن قبلتنا قبلة الأنبياء، ولقد علم محمد أنا عدل بين الناس، فقال معاذ: إنا على الحق وعدل، فأنزل الله تعالى: وكذلك.

قوله تعالى (وكذلك) اسم إشارة، أي أنه يشير إلى شئ سابق ويربطه بما بعده وهو قوله ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ ويشبهه به عن طريق الكاف في (وكذلك) وهذا الشئ المشار إليه غير مقطوع به وغير واضح الدلالة. قال أبو حيان والإشارة بذلك ليس إلى ملفوظ به متقدم إذ لم يتقدم في الجملة السابقة اسم يُشار إليه بذلك، من هنا مثلت هذه الإشارة غموضاً للمعنى وإشكالاً، فكان واجبنا أن نميط اللثام عنه من خلال ما قرر المفسرون، وإن كان القطع برأي من هذه الآراء المتعددة في تحديد المشار إليه أمراً صعباً، لأنه يعتمد على الاجتهاد ولم يصل إلينا قول فيه إجماع من الصحابة منقول عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يحسم مثل هذه المسائل ..

فقيل: المعنى أنه شبه جعلهم أمة وسطاً بهديته إياهم إلى الصراط المستقيم، أي أنعمنا عليكم بجعلكم أمة وسطاً مثل ما سبق إنعامنا عليكم بالهداية إلى الصراط المستقيم، فتكون الإشارة بذلك إلى المصدر الدال عليه يهدي، أي جعلناكم أمة خياراً مثل ما هديناكم باتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - وما جاء به من الحق، وهذا الرأي يروق لكثير من المفسرين لأن التقدير يعود إلى أقرب مذكور بخلاف الآراء الأخرى التي سنعرض لها وفيها المقدر بعيد عن قوله وكذلك.

وقيل: المعنى أنه شبه جعلهم أمة وسطاً بجعلهم على الصراط المستقيم أي جعلناكم أمة وسطاً مثل ذلك جعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية، لأنه قال (يهدي من يشاء) فلا تقع الهداية إلا لمن شاء الله تعالى.

وقيل المعنى كما جعلنا قبلكم خير القبل جعلناكم خير الأمم.

وقيل المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض كذلك جعلناكم أمة وسطاً
دون الأنبياء وفوق الأمم.

وذهب بعضهم إلى أن ذلك إشارة إلى قوله تعالى (ولقد اصطفيناها في
الدنيا) أي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم أمة وسطاً، ويبعد عند أبي حيان هذا
التقدير الأخير.

أو أن يكون التقدير ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ (البقرة: ١١٥) فهذه الجهات
بعد استوائها في كونها ملكاً لله، خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بأن
جعله قبلة فضلاً منه وإحساناً فكذلك العباد كلهم مشتركون في العبودية إلا أنه
خص هذه الأمة بمزيد الفضل والعبادة فضلاً منه وإحساناً لا وجوباً.

أو أنه قد يذكر ضمير الشئ وإن لم يكن المضمّر مذكوراً إذا كان
المضمّر مشهوراً معروفاً كقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)
وربما يكون قوله تعالى (وكذلك) لا يريد به الإشارة إلى شئ سابق وإنما
يرتبط بما بعده وهو قوله لتكونوا شهداء على الناس، وكان التقدير ولقد
جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا كذلك، لأن التركيب القرآني لا يلتزم التزاماً
صارماً بما تقرره القواعد وبصور كلام العرب وهذا ما يسعى البحث إلى
إبرازه من خلال بيان هذه التراكيب التي جاءت مخالفة للمعهود وفيها عدول
عن النمط السائد من كلام البشر أو كما يقول الأسلوبيون فيها انحراف أو
انتهاك عن المعتاد^(*).

(*) البغوي ج ١ ص ١٥٦، البحر المحيط ج ١ ص ٥٩٥، الدر المصون ج ١ ص ٣٩٢، تفسير
الرازي ج ٢ ص ٨٤.

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ (البقرة: ١٤٤)

كان النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه يصلون بمكة إلى الكعبة، فلما هاجر إلى المدينة أحب أن يستقبل بيت المقدس يتألف بذلك اليهود وقيل إن الله تعالى أمره بذلك ليكون أقرب إلى تصديق اليهود إياه، إذا صلى إلى قبلتهم مع ما يجدون من نعته وصفته في التوراة فصلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان يحب أن يتوجه إلى الكعبة لأنها قبله أبيه إبراهيم، وقيل: كان يحب ذلك من أجل أن اليهود قالوا: يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لجبريل: وددت لو حولني الله إلى الكعبة فإنها قبله أبي إبراهيم فقال جبريل: صلى الله عليه وسلم - إنما أنا عبد مثلك وأنت كريم على ربك فسل أنت ربك فإنك عند الله بمكان ثم عرج جبريل وجعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يديم النظر إلى السماء، رجاء أن ينزل جبريل بما يحب من أمر القبلة فأنزل الله عز وجل ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾.

نشير في البداية إلى قول العلماء إن هذه الآية مقدمة في النزول على قوله (سيقول السفهاء) فهي وإن كانت متأخرة في التلاوة فهي مقدمة في المعنى، لأن في هذه الآية جاء الأمر بالتحول إلى الكعبة ﴿قَوْلَ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾. ثم يكون الإخبار بعد ذلك من الله ما سيقوله السفهاء ﴿مَا وَلَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ (البقرة: ١٤٢) والتي ذكرت قبلها.

أما فيما يتصل بالإشكال في هذه الآية فقد قرر النحاة أن (قد) إذا دخلت على فعل مضارع أفادت الشك وعدم اليقين والتقليل، وهذا هو الشائع في الفصحى التمجيدية والمعاصرة فإذا أردنا أن نعبر عن شيء غير مستوثق به فإننا نقول (قد يحدث) أو (قد يقع)، أما إذا دخلت على فعل ماض فإنها تعيد

اليقين والتحقق نحو قوله تعالى ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾
(المجادلة: ١)، ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (المتحنة: ٤).

من هنا حدث الإشكال حيث دخلت (قد) في تلك الآية على فعل في الزمن المضارع أي للاستقبال (قد نرى) فدل ظاهر التركيب على الشك وعدم اليقين، وهذا محال لأن الفعل منسوب إلى الله تعالى كما أن التركيب على حالته تلك يدل على التقليل وهذا أيضًا يتنافى مع قوله (تقلب وجهك) التي تدل على فعل الشيء مرة بعد أخرى.

قيل جاء التركيب بلفظ المستقبل والمراد به المضي أي هو مضارع بمعنى الماضي، وقد نكر بعض النحويين أن مما يصرف المضارع إلى الماضي (قد) في بعض المواضع ومنه ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ (النور: ٦٤)، ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ (الحجر: ٩٧)، ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُؤَقِنِينَ مِنْكُمْ﴾ (الأحزاب: ١٨).

وقال الشاعر:

لعمري لقوم قد نرى أمس فيهم مرابط للأمهارة والعكر الدثر

قال الزمخشري: (قد نرى) ومعناه كثر الرؤية لقوله:

قد ترك الفزن مصفرًا أنامله

ومعناه كثرة الرؤية.

وقيل التركيب يدل على التكثر بلفظة (تقلب) التي تدل على التردد مرة بعد مرة ومن الناس من جعل (قد) هنا للتقليل زعمًا منه أن وقوع القلب قليلاً أدل على كمال أدبه صلى الله عليه وسلم (*).

(*) تفسير الخازن ج ١ ص ١٥٩، البغوى ج ١ ص ١٥٩، القرطبي ج ١، ٢ ص ١٥٨، البحر المحيط ج ١ ص ٦٠١، روح المعاني للأكوسي ج ٢ ص ١٢.

وَلَيْنُ آتَيْتَ الدِّينَ أُوتُوا الكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ
بِتَابِعِ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعِ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴿البقرة: ١٤٥﴾

قال تعالى وما أنت بتابع قبلتهم وهما قبلتان واحدة لليهود وهي بيت المقدس والثانية للنصارى وهي مشرق الشمس فلماذا عبر عنهما بالواحد ولم ينش كما تقضي بذلك القواعد؟

قيل وحد القبلة للعلم بأن لليهود قبلة وللنصارى قبلة أخرى، أي أن هذا شئ معروف فلا داعي للتثنية وليست هناك ضرورة في الالتزام بالقواعد.

وقيل وحد القبلة لأن لليهود قبلة وللنصارى قبلة مغايرة لتلك القبلة لأنهما اشتركتا في كونهما باطلتين، فصار الاثنان واحداً من جهة السبلان. أو أن التركيب جاء على هذا النحو (وما أنت بتابع قبلتهم) ليقابل ما قبله وهو قوله (ما تبعوا قبلك).

قال الطبري: مالك من سبيل يا محمد إلى اتباع قبلتهم، وذلك أن اليهود تستقبل بيت المقدس بصلاتها، وأن النصارى تستقبل المشرق، فأنى يكون لك السبيل إلى اتباع قبلتهم مع اختلاف وجوها فالزم قبلك التي أمرت بالتوجه إليها، ودع عنك ما تقوله اليهود والنصارى، وتدعوك إليه من قبلتهم واستقبالها.

وقد يُقال: إن الأفراد بناء على أن قبلة الطائفتين الحقّة في الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام لم يصل جهة الشرق حتى رُفِعَ وإنما كانت قبلة بني إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق واعتذروا بأن المسيح عليه السلام فوض إليهم التحليل والتحريم وشرع الأحكام وأن ما حللوه وحرّموه فقد حلله هو وحرّمه في السماء وذكروا لهم أن في الشرق أسراراً ليست في غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقاً كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ (مريم: ١٦)*.

(*) غرائب القرآن للنيسابوري ج ١ ص ٤٢٢، البحر المحيط ج ١ ص ٦٠٦، الطبري ج ٢ ص ٢٤، المحرر الوجيز ج ١ ص ٢٢٣، روح المعاني للألوسي ج ٢ ص ١٦.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ (البقرة: ١٥٠)

قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ يفيد أن الذين ظلموا تبقى لهم حجة على المسلمين لأنهم مستثنون من الناس، هذا ما يشير إليه ظاهر النص والذي يحتاج إلى توجيه آخر ينفي ذلك المعنى الظاهر.

قال أبو سعود: هم أهل مكة أي لئلا يكون لأحد من الناس حجة إلا المعاندين منهم الذين يقولون ما تحول إلى الكعبة إلا ميلاً إلى دين قومهم وحباً لبلده أو فرجع إلى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع إلى دينهم.

قيل إن (إلا) بمعنى: بعد، أي بعد الذين ظلموا ومنها قوله تعالى ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (الدخان: ٥٦)، ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (النساء: ٢٢) تقديره: بعد الموتة، بعد ما قد سلف.

قال أبو عبيدة: إن (إلا) هنا بمعنى الواو أي والذين ظلموا فهو استثناء بمعنى الواو ومنه قول الشاعر:

ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة إلا دار مروان

كانه قال إلا دار الخليفة ودار مروان وكذا قيل في قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (التين: ٦) أي الذين آمنوا.

وقيل الاستثناء منقطع أي ليس من الأول والتقدير: لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يحتجون، قال أبو إسحاق الزجاج: أي عرفكم الله أمر الاحتجاج في القبلة في قوله .. (ولكل وجهة هو موليها) (لئلا يكون للناس عليكم حجة) إلا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضع له.

وقيل الاستثناء متصل يريد إلا الظالمين الذين يكتمون ما عرفوا من أنه يحول إلى الكعبة، لأن الظالم لا يكون له حجة ولكنه يورد ما هو في اعتقاده

حجة وإن كانت باطلة كما قال سبحانه ﴿حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ (الشورى: ١٦).
وقيل التقدير إلا على الذين ظلموا، فالذين بدل من الكاف والميم في
(عليكم).
وقرأ زيد بن علي - رضى الله عنهما - ألا الذين ظلموا منهم على أن
ألا للتبويه ووقف على حجه ثم استأنف منبهاً (*).

(*) تفسير أبي السعود ج ١ ص ١٧٨، مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ٢٣٧، الدر المصون ج ١
ص ٤٠٨، الكشاف ج ١ ص ١٨٩، تفسير القرطبي ج ٢ ص ١٦٩.

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: ١٥٨)

من المعلوم أن السعي بين الصفا والمروة من أركان الحج ولكن ظاهر الآية يفيد أن ترك الطواف بينهما أفضل لقوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وهذا الأسلوب يستخدم للفعل الأدنى الذي يكون تركه أولى وأفضل لأن الجناح هو الإثم والذنب، فكيف يمكن توجيه الآية الكريمة مع ما هو مشهور من وجوب السعي بين الصفا والمروة!؟

قيل كان ذلك في عمرة القضاء وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام فتشاغل رجل من أصحابه حتى أعيدت الأصنام فجاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل له إن فلاناً لم يطف وقد أعيدت الأصنام فنزلت هذه الآية (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) أي والأصنام عليها قال فكان الناس يسعون والأصنام على حالها فلما حج النبي صلى الله عليه وسلم رمى بها.

وأجاب الشافعي بما يروى أنه كان على الصفا أساف وعلى المروة نائلة وهما صنمان كانا رجلاً وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرتين فوضعا عليها ليعتبر بهما، فلما طالت المدة عبدا من دون الله فكان أهل الجاهلية إذا سعوا مسحوهما فلما جاء الإسلام وكسرت الأوثان كره المسلمون الطواف بينهما لأجل فعل الجاهلية، أن يكون عليهم جناح في ذلك فرفع عنهم الجناح. فالإباحة تنصرف إلى وجود الصنمين حال السعي لا إلى نفس السعي كما لو كان على الثوب نجاسة يسيرة عند أبي حنيفة أو دم البراغيث عندنا، فيقال: لا جناح عليك أن تصلي فيه. فإن رفع الجناح ينصرف إلى مكان النجاسة لا إلى نفس الصلاة.

وقرأ أنس وابن عباس وابن سيرين (أن لا يطوف). قالوا: وكذلك في

مصحفي أبيّ وعبد الله، وفي هذه القراءة احتمالات، أحدهما: أن (لا) زائدة نحو قوله (أن لا تسجد) وقول الشاعر:

وما ألوم البيض ألا تسخرا
لما رأين الشمط القفندرا

والثاني: أنه تخير بين الفعل والترك.

ومع ذلك تبقى هذه القراءة الشاذة التي وردت في بعض مصاحف الصحابة غريبة لأن قراءة الجمهور تثبت رفع الجناح على من يطوف بين الصفا والمروة بينما القراءة الشاذة تنفيه على من لا يطوف.

وقد رأى بعض المفسرين أن السعي بين الصفا والمروة ليس بواجب، بل الحاج مخير فيه، وهو مروى عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وعطاء ومجاهد وابن حنبل من هؤلاء أبو حيان والنسفي وأبو السعود، وممن قال بذلك من الفقهاء مالك والشافعي، واستدلوا بظاهر القراءة المشهورة التي بين أيدينا وبالقراءة الأخرى التي أوردناها (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما). وإذا كان الأمر كذلك فلا إشكال في الآية.

وذهب بعض المفسرين إلى أن الكلام غير متصل وأن الوقف عند قوله (فلا جناح) ثم يبدأ (عليه أن يطوف بهما) ليفيد الوجوب وهذا ما تثبتته السنة. وقد يكون (فلا جناح عليه) في هذه الآية مخالفاً لما يتبادر إلى الأذهان، ويكثر به الاستعمال، كأن يكون المعنى (فلا بد له أن يطوف بهما) أو فلزوماً عليه أن يطوف بهما وفي هذه الحالة يكون الكلام متصلاً^(*).

(*) تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ج ١ ص ٤٤٦، تفسير مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ٣٤٨، الدر المصون ج ١ ص ٤١٥، البحر المحيط ج ١ ص ٦٣١، تفسير النسفي ج ١ ص ١٢١، الوقف في القراءات المتواترة للمؤلف ص ٢٠٧.

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾

(البقرة: ١٦٥)

في الآية إشكالان في ضوء ما قرره النحاة:

الأول: أن (لو) أداة شرط تحتاج إلى فعل وجواب، والفعل هو قوله تعالى (يرى) والجواب غير موجود، فكان لا بد من تقديره حتى يستقيم الكلام فقيل التقدير: لندموا أو لخسروا، وقيل لعلوا أن القول لله، قال سيبويه: سألت الخليل عن قوله جل ذكره ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (الزمر: ٧) أين جوابها وعن قوله ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ﴾ (البقرة: ١٦٥) و ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ النَّارِ﴾ (الأنعام: ٢٧) فقال: إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر [الجواب] في كلامهم لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام.

الثاني: الآية تحكي عن أحداث ستقع يوم القيامة أي في المستقبل، وينص النحاة أن الأداة المناسبة في هذه الحالة هي: (إذا) لأنها تختص بالمستقبل أما (إذ) فتكون للماضي ومنه قوله تعالى ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (التوبة: ٤٠)، ﴿وَأذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَفَرْتُمْ﴾ (الأعراف: ٨٦) فكيف يكون توجيه الآية؟

قالوا: إذ للزمن المستقبل بمعنى إذا وهو ما حكاه ابن فارس والعكبري والسمين واستشهد ابن فارس على هذا القول ببيت أبي النجم.

ثم جزاه الله عنا إذ جزى جنات عدن في العلامي العلى.

قال: المعنى إذا جزى لأنه لم يقع

وقيل: أوتر صيغة المستقبل لجريانها مجرى الماضي في الدلالة على التحقق في إخبار علام الغيوب.

قال الألويسي: وأورد صيغة المستقبل بعد (لو) و(إذا) المختصين
بالماضي لتحقق مدلوله فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً فرُوعي
الجهتان (*).

(*) الإشكال الإعرابي في القرآن الكريم للدكتور مصطفى إسماعيل وتيد ص ١٢، سيبويه ج ٢
ص ١٠٣، تفسير أبو السعود ج ١ ص ١٨٦، روح المعاني المجلد ٢ ص ٥٢.

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾
(البقرة: ١٧١)

قال السمين: اختلف الناس في هذه الآية اختلافاً كبيراً واضطربوا اضطراباً شديداً. ولا سبيل إلى معرفة الإعراب إلا بعد معرفة المعنى المذكور في الآية.

ففي هذا الجزء من الآية تشبيه الذين كفروا بالذي ينعق، فقبيل أولاً إن الكاف في (كمثل) زائدة فالكاف والمثل بمعنى واحد وكلاهما للتشبيه نحو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) وقيل ليس الأمر كذلك.

ولكن الإشكال الحقيقي يتمثل في أن العلاقة بين المشبه والمشبه به على هذا النحو غير واضحة، فما وجه الشبه بين الذين كفروا وبين الذي ينعق، والنعيق صوت الراعي بالغنم، ولا يقال نعق إلا للراعين بالغنم وحدها.

وقال بعضهم لا بد من تقدير محذوف أو أكثر لتتضح أركان التشبيه، ثم اختلفوا حول هذا المحذوف، وحاول بعضهم بيان المعنى دون تقدير أو إضمار، وتعددت الآراء واختلفت الأقوال، قال الرازي: للعلماء من أهل التأويل في هذه الآية طريقان أحدهما: تصحيح المعنى بالإضمار في الآية، والثاني: إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار.

ويلخص السمين اختلافهم أو بمعنى أدق - تناولهم لهذه الآية في الأربعة اتجاهات:

منهم من قال: معناها أن المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق.

ومنهم من قال: هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به.

ومنهم من قال: هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق.

ومنهم من قال: هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به..

فقبل المعنى مثلك يا محمد، ومثلهم كمثل الناعق والمنعوق به، بما لا

يسمع، لأن سمعهم ما كان ينفعهم، فكانوا في شركهم وعدم قبول ما يسمعون بمنزلة من لم يسمع، والعرب تقول لمن يسمع ولا يعمل بما سمعه: أصم، قال الشاعر: أصم عما ساءه سميع. ففي هذا التقدير تم حذف شيئين فيحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني ويحذف من الثاني ما أثبت نظيره في الأول فكأن التقدير ومثل الأنبياء والكفار كمثل الذي ينطق والذي ينطق به وحذف من الأول الأنبياء لدلالة (الذي ينطق) عليه ومن الثاني الذي ينطق به لدلالة (الذي كفروا) عليه، ويسمي البلاغيون هذا النحو من الحذف بحذف الاحتباك قال عنه سيبويه: وهذا من أفصح الكلام إيجازاً واختصاراً ولأن الله تعالى أراد تشبيه شيئين بشيئين الراعي والكافر بالراعي والغنم وحذف من كل طرف ما أثبت نظيره في الآخر فدل ما أبقى على ما ألقى وهذا معنى كلامه.

ويحاول الفراء - مخالفاً سيبويه - إبراز المعنى بعيداً عن الإضمار والتقدير فيقول: أضاف المثل إلى الذين كفروا ثم شبههم بالراعي ولم يقل كالغنم والمعنى - والله أعلم - مثل الذين كفروا (كمثل البهائم) التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت فلو قال لها ارعى أو اشربي لم تسدر ما يقول لها فكذلك مثل الذين كفروا بما يأتيهم من القرآن وإنذار الرسول. فأضيف التشبيه إلى الراعي والمعنى - والله أعلم - في المرعى وهو ظاهر في كلام العرب أن يقولوا فلان يخافك كخوف الأسد والمعنى لخوفه الأسد لأن الأسد هو المعروف بأنه المخوف.

ويسلك الطبري طريقة الفراء في البعد عن التقدير والإضمار في بيان هذا المعنى الذي يكتفه الغموض قال: المراد مثل الكافرين في دعائهم آهتهم كمثل الذي ينطق بشئ بعيد فهو لا يسمع من أجل البعد، فليس للناعق من ذلك إلا النداء الذي يتعبه وينصبه.

وقيل المراد الذين كفروا المتبوعون لا التابعون، والمعنى: مثل الذين كفروا في دعائهم أتباعهم، وكون أتباعهم لا يحصل لهم منهم إلا الخيبة،

كمثل الناعق بالغنم وقيل التقدير: ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الأمر والنهي غير الصوت، فيراد بالذي ينعق الذي يُنعق به ويكون هذا من القلب، وقال قائل هذا: كما نقولون: "دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي" وإلى هذا التفسير ذهب الفراء وأبو عبيدة وجماعة.

وقيل المراد تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نعقه وهذا كذلك يعني عن الإضمار.

وقيل معناه ومثل الذين كفروا في قلة عقلهم وفهمهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفهم من الأمر والنهي.

وقيل: معنى الآية ومثل الذين كفروا في دعاء الأوثان كمثل الذي يصيح في جوف الجبال، فيسمع صوتاً يقال له الصداء لا يفهم منه شيئاً، فمعنى الآية: كمثل الذي ينعق بما لا يسمع منه الناعق إلا دعاء ونداء.

وتبقى هذه الصورة البيانية شديدة الغموض بدليل كثرة الآراء حول بيانها - والتي اقتصرنا على بعضها، قاصدين من العرض تقرير المشكلة من جهة وإزالة بعض هذا الإشكال من جهة أخرى^(*).

(*) الدر المصون ج ١ ص ٤٣٧، الرازي ج ٢ ص ١٩٠، معاني القرآن للزجاج ج ١، ص ٢٤٢، معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٩٩، القرطبي ج ٢ ص ٢١٤، روح المعاني للأكوسي ج ٢ ص ٦١، الحنف البلاغي في القرآن الكريم لمصطفى عبد السلام أبو شادي ص ٣٤، تفسير الخازن ج ١ ص ١٨٤، تفسير البغوي ج ١ ص ١٨٥.

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ
آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

(البقرة: ١٧٧)

إذا كان المبتدأ شيئاً معنوياً لا يكون خبره اسم ذات لعدم تحقق الفائدة،
كما في الآية التي بين أيدينا فلا يُقال البر من آمن أو النجاح محمد أو
الشجاعة من ذهب، ويعبر النحويون عن ذلك بقولهم المبتدأ المصدر والخبر
الجنّة إذ الجنث أي أسماء الذوات لا تكون خبراً عن المصادر أو العكس.

وعلى هذا يكون التقدير في الآية: (ولكن البر من آمن)، فالكلام على هذا
النحو يخرج عن الأساليب العربية والقواعد النحوية فلا بد إذا من تقدير
وحذف يستقيم به الكلام: قدر النحاة خبراً مناسباً محذوفاً (ولكن البر بر من
آمن) ليكون الإخبار عن المصدر بمصدر مثله، وقيل التقدير (ولكن ذو البر
من آمن بالله) ليكون الإخبار عن الذات بذات مثلها ويختار سيبويه الوجه
الأول، ويعطل ابن هشام لهذا الاختيار بقوله (إذا احتاج الكلام إلى حذف
مضاف يمكن تقديره مع أول الجزئين ومع ثانيهما فتقديره مع الثاني أولى،
نحو "الحج أشهر" ونحو "ولكن البر من آمن" فيكون التقدير الحج حج أشهر
والبر بر من آمن، أولى من أن يقدر: أشهر الحج أشهر، وذا البر من آمن،
لأنك في الأول قدرت عند الحاجة إلى التقدير، ولأن الحذف من آخر الجملة
أولى).

وهناك تقدير آخر وهو أن يكون البر اسم فاعل من بر يبر فهو "بر"
والأصل بَرِر بكسر الراء الأولى بزنة "فَطِن" فلما أريد الإدغام نقلت كسرة
الراء إلى الباء بعد سلبها حركتها فعلى هذه القراءة لا يكون في الكلام حذف
وتأويل، لأن البر من صفات الأعيان كأنه قيل: "ولكن الشخص البر من
آمن".

ويمكن أن يقال: ليس هناك حذف، وإنما جعل البر نفس من آمن للمبالغة.

وقد قرئ بفتح الباء (ولكن البر) فتكون بمعنى البار، وعلى هذا لا تحتاج هذه القراءة إلى تقدير، ونُقل عن المبرد أنه حسن هذه القراءة واستبعد غيرها مما أجمع عليه الجمهور، يقول جولدتسيهر: في أزمنة متأخرة عن ذلك يريد: عن القرن الثاني الهجري اشتد النكر على استعمال (الصحيح اللغوي) فقد لقي - مثلاً - العالم اللغوي الشهير (المبرد) معاملة غير رقيقة حينما صرح - على استحياء - عن رأي له في تسوية انحراف في التركيب.. في الآية ١٧٧ من سورة البقرة - وهي موضع من المواضع القرآنية التي ذهبت مثلاً في الخلق الإسلامي وفيها جرى الحديث عن تحويل القبلة،... لقد وجد اللغوي المشهور الشجاعة التي جعلته يقول: لو كنت ممن يقرأ القرآن: لكن البر - بفتح الباء - ومن أجل ذلك كان عليه أن يتحمل سخط أهل السنة قرونًا طويلة بعد وفاته، إذ كانوا يرون في القراءة المتلقاة بالقبول (ليس البر) بكسر الباء تحقيقاً للإعجاز البلاغي في كلام الله^(*).

(*) البيان ج ١ ص ١٣٩، إملاء ما من به الرحمن ج ١ ص ٧٧، الدر المصون ج ١ ص ٤٤٦، معنى اللبيب ج ٢ ص ٧١٦، الكتاب ج ١ ص ٢١٢، جولدتسيهر المذاهب الإسلامية، ص ٦٦، ٦٧.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾

(البقرة: ١٨٠)

اشتملت هذه الآية الكريمة على الأمر بالوصية للوالدين والأقربين، وقد كان ذلك واجبا قبل نزول آية المواريث فلما نزلت آية الفرائض نسخت هذه، وصارت المواريث المقدره فريضة من الله، يأخذها أهلها حتماً من غير وصية ولا تحمل من الموصي ولهذا جاء في الحديث: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث" وعن ابن عباس في قوله ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ نسختها هذه الآية ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ (النساء: ٧)، وقيل الآية غير منسوخة.

(والموت) إذا حضر أي جاء يتعذر على الإنسان فعل أي شيء، فكيف تطلب الآية كتابة الوصية في هذه اللحظات العصبية؟!
قيل التقدير: أي أسباب الموت، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

وقيل المراد حضور أمارة الموت وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت: إنه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد إنه قد وصل.

ونقل النيسابوري تأويلاً للآية عقب بعده بأنه غريب "المراد فرض عليكم في حال الصحة الوصية، بأن تقولوا: إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا.

وقيل الآية مرتبطة بما قبلها ومتصلة بها و هي آية القصاص ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ١٧٨) ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فلما نكر أن لولي الدم أن يقتص فهذا الذي أشرف على أن يقتص منه وهو سبب الموت فكأنما حضره الموت، فهذا أوان الوصية(*).

(*) البيان، ج ١ ص ١٤١، تفسير الرازي ج ٤ ص ٢٣١، غرائب القرآن للنيسابوري ج ١ ص ٤٨٧، تفسير القرطبي ج ٢ ص ٢٥٨.

﴿أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧)

سبب نزول هذه الآية أنه كان في ابتداء الأمر بالصوم إذا أفطر الرجل حل له الطعام والشراب والجماع إلى أن يصلي العشاء الأخيرة أو يرقد قبلها فإذا صلى، أو رقد حرم عليه ذلك كله إلى الليلة القابلة. وقيل أن عمر بن الخطاب واقع أهله بعد ما صلى العشاء فلما اغتسل أخذ يبكي ويلوم نفسه ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أعتذر إلى الله وإليك من هذه الخطيئة إنني رجعت إلى أهلي بعد ما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت أهلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما كنت بذلك جديراً يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثل ذلك فنزلت في عمر وأصحابه".

والرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه، جاء في القاموس المحيط الجماع والفحش كالرفوث وكلام النساء في الجماع أو ما وجهن به من الفحش، ويرفث الرجل أي يتكلم الفحش، وقيل هو الإفصاح لما يجب أن يكتفى عنه وقيل هو كلام يقع وقت الجماع بين الرجال والنساء يستقبح ذكره في وقت آخر.

قال ابن عرفة: الرفث ها هنا الجماع / والرفث: التصريح بذكر الجماع والإعراب به.

قال الشاعر:

ويرين من أس الحديث زواينا
وبهن عن رفث الرجال نفاز

قال العجاج:

ورباً أسراب حجيج كظم
على اللغا ورفث التكلم

وكان هذه الكلمة من ألفاظ اللا مساس أو المحظورات اللغوية
Linguistic taboo وهو حظر ضمني يفرضه المجتمع اللغوي على
استعمال ما لعلاقته بأمر دينية أو اجتماعية أو جنسية.

فكان التساؤل لماذا اختار القرآن هذه اللفظة ولم يعبر عن هذا المعنى
بلفظة أخرى بعيدة عن المكاشفة وتكتسي ظلالاً أقل مصارحة من لفظة
(الرفث) خاصة وأن هذه المسألة وردت في القرآن في أكثر من آية بألفاظ
أخرى:

قال الزمخشري: فإن قلت: لم كنى عنه ههنا بلفظ الرفث الدال على
معنى القبح بخلاف قوله (وقد أفضى بعضكم إلى بعض)، (فلما تغشاها)،
(باشروهن)، (أو لامستم النساء)، (دخلتم بهن)، (فأتوا حرثكم)، (من قبل
أن تمسوهن)، (فما استمتعتم به منهن)، (ولا تقربوهن).

قال ابن العباس إن الله سبحانه حييٌ يكنى بما شاء وأن الرفث واللباس
والمباشرة والإفضاء هو الجماع.

وقيل سبب اختيار هذه الكلمة استهجان ما وجد منهم قبل الإباحة، أي لما
كان ما فعلوه من أمرٍ محرم فيه استهجان عبر عن هذا الموضوع بلفظة
مستهجنة على حد رأي علماء العربية.

وقيل إن هذا المعنى (رفث) ليس هو المراد من الفحش على النحو الذي
تعرفه العرب.

وكان هذه اللفظة من الألفاظ التي انحطت دلالاتها ولم تعد تستعمل في
فصاحم، ولكن استعمال القرآن لها يكسبها رقيًا وسموًا بحيث لم تعد تحمل
المعنى الذي كان يعرفه العرب لهذا الفعل إبان نزول القرآن، وإنما أصبحت
مرادفة لمعنى الإفضاء أو غير اللائق من الكلام والفعل، كما قال تعالى:
﴿الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي
الْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٩٧).

وهناك إشكال آخر يتصل بهذه الكلمة إذ إن هذا الفعل (رفث) يتعدى بالباء فيقال رفث بالمرأة ومعها أي جامعها، ولكنه تعدى في الآية بـ (إلى) أي تعلق وارتبط بحرف ليس من لوازمه، ولتقريب الأمر نقول إن بعض الأفعال لا تتعدى بنفسها إلى المفعول ولكنها تتعدى بحرف جر مناسب فلا يقال ذهب الطالب المدرسة بل نقول إلى المدرسة، ولا يصح في هذه الحالة أن نقول ذهب الطالب على المدرسة أو عن المدرسة أو نحو ذلك، كذلك الفعل (رفث) يُقر اللغويون من خلال الاستعمال أنه يتعدى إلى المفعول بالباء، فلماذا تعدى بـ (إلى) في هذه الآية؟

أجمعت كلمة اللغويين والمفسرين على أن الرفث تعدى بإلى في هذا الموضوع لأنه تضمن معنى الإقضاء الذي يحمل المعنى نفسه فيقال أفضى إلى زوجه قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ (النساء: ٢١) ويسمى هذا النوع الذي يحل فيه فعل محل آخر بالتضمين ويعرفه ابن هشام بأن الذي يتشرب فيه فعل معنى فعل آخر، وهو كثير في القرآن على رأي بعضهم نحو (وإذا خلو إلى شياطينهم) أي انصرفوا وذهبوا، (يوم يحمى عليها) أي يوقد لأنك تقول أحميت الحديد في النار، (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) حمل على معنى ينحرفون عن أمره أو يروعون عن أمره، (وكان بالمؤمنين رحيماً) حمل على معنى رعوف في نحو (بالمؤمنين رعوف رحيم).

وإن كان البصريون يرفضون ذلك الوجه ويقررون أن الحرف جاء لمعنى لا يتعداه ولا يتجاوزهما مهما أمكن، ويؤولون ما ورد من آيات في هذا السياق تأويلاً يقتربون به من الجانب الدلالي والبلاغي^(*).

(*) تفسير الخازن ج ١ ص ٢١٢، الأصفهاني ص ٢٠٤، القاموس المحيط ج ١ ص ١٦٧، القرطبي ج ٢ ص ٢١٥، الكشاف ج ١ ص ٢٠٩، تفسير الطبري ج ٢ ص ١٦، الفتوحات الإلهية ج ١ ص ٢٤٢، اللسان.

﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾

(البقرة: ١٩٥)

الفعل (ألقي) يتعدى إلى المفعول بنفسه غالباً نحو ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ (الأعراف: ١٠٧)، ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا﴾ (النحل: ١٥)، ولا يتعدى بالباء وقد يتعدى بحرف الجر (في) و(إلى) ولكنه في هذا الموضع تعدى بالباء خلافاً للمشهور.

قال أبو عبيدة وآخرون: الباء في قوله (بأيديكم) زائدة، التقدير تلقوا أيديكم، وهذا الرأي أشهر ما قيل في هذه الآية، وهذه الزيادة مع المفعول به - مع كثرتها - تحمل على السماع ولا تكون مقبوضة، ومتى أمكن تخريج الشواهد على غير الزيادة فينبغي أن يتوجه إليه، لأن القول بالزيادة مدعاة للخرج عند البعض إذ كيف يقال إن في القرآن حرفاً أو كلمة زائدة.

وقيل المراد لا تلقوا أنفسكم إلى التهلكة بأيديكم فحذف المفعول به، والباء للآلة كما في قولك (كتببت بالقلم) أو المراد بسبب أيديكم، كما يقال: "لا تفسد أملك برأيك".

وقال المبرد (بأيديكم) أي بأنفسكم تعبيراً بالبعوض عن الكل، كقوله بما كسبت أيديكم.

وقيل هذا مثل مضروب، يُقال فلان ألقى بيده في أمر كذا: إذا استسلم لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيديه، فكذلك فعل كل عاجز في أي فعل كان.

وقيل المراد لا تمسكوا بأيديكم عن الصدقة فتهلكوا، أي لا تمسكوا عن النفقة على الضعفاء، فإنهم إذا تخلفوا عنكم غلبكم العدو فتهلكوا. وقيل ضمّن ألقى معنى فعل يتعدى بالباء فيتعدى تعديته فيكون المفعول به في الحقيقة هو المجرور بالباء تقديره ولا تفضوا بأيديكم إلى التهلكة لقولك: أفضيت بجنبي إلى الأرض أي طرحته على الأرض، ويكون قد عبّر بالأيدي عن الأنفس لأن بها البطش والحركة(*)

(*) المحرر الوجيز ج ١ ص ٢٦٤، مغني اللبيب ج ١ ص ١٢٧، فتح القدير ج ١ ص ١٩٣، القرطبي ج ١ ص ٣٦٢، الفتوحات الإلهية ج ١ ص ٢٥٢.

﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ
وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾

(البقرة: ٢٠٣)

والأيام المعدودات هي أيام النحر اليوم الأول وبعده يومان أو ثلاثة على خلاف بينهم، والخطاب موجه إلى الحاج أثناء أداء الفريضة. فالآية إذن تنفي الإثم عن تعجل ولم يتم هذه الأيام المعدودات، والإشكال أن الآية نفت الإثم عن أتم وبقي في مكة لليوم الثالث وكأنه في منزلة واحدة مع المتعجل، وكأن احتمال شبهة اقتراف الاثنين للإثم وارد ومتوقع لذا يتساءل الزمخشري كيف قال (فلا إثم عليه) عند التعجل والتأخر جميعاً؟

لأنه إذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج، فما معنى قوله (فلا إثم عليه) فإن هذا اللفظ إنما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من أتى بتمام العمل ويكون بذلك قد وافق السنة لأن الإتمام والتأخر هو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان للمفسرين عدة توجيهات في تفسير هذا الإشكال تتفاوت كلها في القبول بدرجات متفاوتة، وإن تعذر القطع بتوجه يمكن أن نعه صواباً وفاضلاً في هذه المسألة نستخلصها على النحو الآتي:

أجاب الزمخشري على هذا الإشكال بأن التعجل والتأخر مخير فيهما كأنه قيل فتعجلوا أو تأخروا ويتساءل: فإن قلت أليس التأخر بأفضل؟ ويجب أن التخيير بين الفاضل والأفضل يجوز أن يقع كما خير المسافر بين الصوم والإفطار.

وقيل: إن أهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل أثماً ومنهم من جعل المتأخر أثماً فورد القرآن بنفي المأثم عنهما جميعاً أو هو نوع من المشاكلة كما في قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، (وإن عوقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به).

ويسميتها الطبرسي بالمزاوجة ويمثل لها بقولهم: إن أعلنت الصدقة فحسن وإن أسررت فحسن، وإن كان الإسرار أحسن وأفضل.

أو أنه تعالى لما أذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل أن يخطر ببال قوم أن من لم يجر على موجب هذه الرخصة فإنه يأثم كما أن الأخذ برخصة الإفطار في السفر أفضل من الأخذ بالعزيمة، أو أن المراد بالمتأخر هو من زاد على المقام بمنى أكثر من ثلاث فلم ينفر مع عامة الناس فلا شئ عليه. أو أن المتأخر لم يعجل بالطواف بالزيارة فكأنه أثم لأنه لم يتوقف إلى زيارة البيت وبقي بمنى وأن المتعجل أفضل منه لأنه تعجل بالطواف وزيارة البيت.

وقيل إن الرخصة قد تكون عزيمة كالقصر عند أبي حنيفة والشعبة لا يجوز في السفر غيره، فلما كان هذا الاحتمال رفع الحرج في الاستعجال والتأخر دلالة على أن الحاج مخير بين الأمرين، وقيل إن الآية سبقت لبيان أن الحج مكفر للذنوب والآثام لا لبيان أن التعجل وتركه سيان كما أن الإنسان إذا تناول الترياق فالطبيب يقول له: الآن إذا تناولت السم فلا بأس، وإن لم تتناول فلا بأس، يريد أن الترياق دواء كامل في دفع المضار لا أن تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد.

كما أن الآية وقعت فيها مقابلة تحتاج إلى تأمل، فقد قابلت بين المتعجل والمتأخر، والمشهور في الاستعمال أن المتعجل يقابله المتأني كما أن المتأخر يقابله المتقدم قال تعالى ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ (المدثر: ٣٧) وقال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٤)*.

(*) للكشاف ج ١ ص ٢٢٧، تفسير الرازي ج ٥ ص ٣٤٢، تفسير غرائب القرآن ج ١ ص ٥٧٢، مجمع البيان للطبرسي ج ٢ ص ٤١.

﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)

في كلمة (قروء) إشكالان: إشكال يتصل بالجانب الصرفي وآخر يتصل بالجانب اللغوي، أما من ناحية الصرف فقروء جمع كثرة أي تدل على أكثر من العشرة فلا تستخدم في هذا المقام لأن قبلها ثلاثة التي يكون مميزها في هذه الحالة أقراء على وزن أفعال ويسمى جمع قلة كما تنص على ذلك كتب الصرف.

قال السمين الحلبي: القروء جمع كثرة ومن ثلاثة إلى عشرة يميز بجموع القلة ولا يعدل عن القلة إلى ذلك إلا عند عدم استعمال جمع قلة غالباً وهنا لفظ جمع القلة موجود وهو "أقراء" وقد ورد في الحديث "دعى صلاتك أيام أقرائك" أي أن جمع القلة كان مستعملاً، فما علة استعمال جمع الكثرة في هذا المقام؟

جعله الزمخشري من باب الاتساع، فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمع بدليل أنه قال قبلهما (يتربصن بأنفسهن) وأنفس جمع قلة وإنما هي نفوس كثيرة.

ولعل القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الأقراء فأثر عليه التنزيل لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم: ثلاثة شسوع وهو سير يمسك النعل بأصابع القدم.

أو أنه لما جمع المطلقات جمع القروء لأن كل مطلقه تتربص ثلاثة أقراء فصارت كثيرة لهذا الاعتبار وهذا توجيه غريب وقيل (قروء) جمع (قراء) بفتح القاف، فلو جاء على أقراء لجاء على غير القياس لأن أفعالاً لا يطرد في فعل بفتح الفاء.

وقيل التقدير "ثلاثة من قروء" فحذف (من) وأجاز ثلاثة حمير وثلاثة كلاب أي: من حمير ومن كلاب وقد اتخذ بعض الباحثين هذا المثال دليلاً على وهن القول بصيغ للقلة وأخرى للكثرة خاصة في القرآن الكريم فتلاحظ دائماً أحد الجمعين مكان الآخر.

الإشكال الثاني وهو المتصل بالجانب اللغوي، فيتمثل في أن علماء العربية لم يقطعوا بقول في معنى القرء هل هي الطهر أم الحيض؟ والذي عليه تترتب بعض الأحكام الفقهية: قال أحمد بن حنبل "كنت أقول القرء الطهر، وأنا الآن أذهب إلى أنه الحيض".

وروى عن الشافعي أن القرء الانتقال من الطهر إلى الحيض، ولا يرى الانتقال من الحيض إلى الطهر قرءً، وقيل هو الخروج من طهر إلى حيض أو من حيض إلى طهر.

قال القرطبي: اختلف العلماء في الأقرء فقال أهل الكوفة هي الحيض وهو قول عمر وعلى ابن مسعود والضحاك وعكرمة والسدي، وقال أهل الحجاز: هي الأطهار وهو قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت والزهري وأبان بن عثمان.

قال الراغب: القرء في الحقيقة اسم للدخول في الحيض عن طهر، ولما كان اسمًا جامعاً للأمرين الطهر والحيض المتعقب له أطلق على كل واحد منهما لأن كل اسم موضوع لمعنيين معاً يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد كالمائدة للخوان والطعام ثم قد يسمى كل واحد منهما بانفراد به وليس القرء اسمًا للطهر مجردًا ولا الحيض مجردًا.

ذكر أبو عمرو بن العلاء أن القرء الوقت، وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر، وقالوا "القرء في اللغة الجمع" من قولهم تربيت الماء في الحوض أي جمعته وقولك قرأت القرآن أي لفظت به مجموعاً، واتفقوا على أن القرء الوقت فصار معنى الآية عند الجميع: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة أوقات فهي على هذا مفسرة في العدد مجملة في المعدود^(*).

(*) الكشاف ج ١ ص ٢٤٦، مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ٧٦، الدر المصون ج ١ ص ٥٥٤، القاموس المحيط ج ١ ص ٢٤، مفردات ألفاظ القرآن لراغب الأصفهاني ص ٤١٣، البحر المحيط ج ٢ ص ١٩٧، معاني القرآن للزجاج ج ١ ص ٣٠٢.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾

(البقرة: ٢٣٠)

وردت ظن في القرآن بصيغة المضارع وصيغة الماضي ومسندة إلى الضمائر المختلفة في سبعة وأربعين موضعاً وهذا الفعل يمثل إشكالاً لأن معناه المتبادر إلى الذهن والأكثر في الاستعمال أنه بمعنى التوقع والتخمين لكنه ورد في مواضع يقتضي معناه أن يكون للعلم واليقين فأصبح في كل موضع يرد فيه مجالاً للأخذ والرد من العلماء دون القطع بمعناه لذا يعد استعمال القرآن الكريم لهذا الفعل فيه غموض وإبهام وقد تناولنا هذا الفعل عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٤٩) ونكمل هنا طرفاً من هذا الإشكال.

والظن. التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم وقد يوضع موضع العلم أو هو ترجيح أحد الجانبين.

قال الزمخشري: ولم يقل إن علما أنهما يقيمان لأن اليقين مغيب عنهما لا يعلمه إلا الله - عز وجل - ومن فسر الظن هنا بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى، لأنك لا تقول علمت أن يقوم زيد، ولكن علمت أنه يقوم، ولأن الإنسان لا يعلم ما في الغد إنما يظن ظناً، ولم يختلف معظم المفسرين مع الزمخشري في عبارته تلك التي جانبها الصواب في رأبي، فقد فسر البعض - منهم أبو عبيدة - الظن بمعنى العلم والتيقن كما أن هناك مواضع ورد فيها هذا الفعل وانفقوا على أنه بمعنى علم وتيقن نحو ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٤٩) و﴿وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ (القيامة: ٢٨) و﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حَسَبِيِّ﴾ (الحاقة: ٢٠).

وقال الطبري: ظن في الآية بمعنى طمع ورجو لذا قالوا إنها من الأضداد أي الكلمة الواحدة التي لها معنيان متضادان، قال مكي: ولليقين ظن وللشك ظن لأن في الظن طرفاً من اليقين.

والقول بوجود الأضداد في القرآن الكريم أمر لا نطمئن إليه ولا نقبل به على إطلاقه، لأن في هذه الظاهرة إبهامًا وعموضًا واللغة للتوصيل والإفهام ويجب أن تكون واضحة لتحقيق هذا الهدف، خاصة في النص القرآني، وربما القول بذلك أي الأضداد كان نابغًا من عدم القطع بمعنى الفعل واحتمال الآية الواحدة المعنيين، وبسبب إثارة القرآن الكريم لهذا الفعل على غيره من الأفعال التي لا تحتمل معنيين كعلم وتيقن وزعم وتخرس... إلخ. ولا يبعد أن يكون معنى الفعل (ظن) في هذه الآية علم وتيقن لأن رجوع الزوجين في هذه الحالة وبعد هذه الخصومة التي بالضرورة قد وقعت بينهما لن يكون إلا بعد علم وتيقن أنهما سيستطيعان مواصلة حياتهما الزوجية أما حدوث شيء بعد ذلك فهذا متروك لله وما تخبئه الأيام ولا يتتافى مع وجود درجة من العلم والتيقن^(*).

(*) مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٧٤، تفسير القرطبي ج ٤ ص ٤٤٥، الكشف ج ١ ص ٤٤٩، الطبري ج ٢ ص ٤٧٩، تأويل مشكل القرآن ص ١٨٧، الدر المصون ج ١ ص ٥٦٣.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ
أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾

(البقرة: ٢٣١)

ظاهر معنى الآية ينص على أن الرجل إذا طلق المرأة وبلغت عدتها وهي ثلاثة أشهر من وقوع الطلاق يكون بعدها مُخيراً بين الإمساك عليها أي إبقائها في عصمته أو مفارقتها وتركها لسبيلها كل ذلك في إطار من المعروف وحسن المعاملة.

ولكن هذا المعنى يتنافى مع ما قرره الفقهاء وأوضحته الشريعة بأن المرأة إذا بلغت عدتها لا يحق لزوجها أن يراجعها إلا بعد موافقتها وموافقة ولي أمرها وما معنى إذا قوله تعالى ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ .

نزلت هذه الآية في ثابت بن يسار ويقال أسنان الأنصاري طلق امرأته حتى إذا بقي من عدتها يومان أو ثلاثة وكادت أن تبين راجعها، ثم طلقها، ثم راجعها، ثم طلقها حتى مضت سبعة أشهر مضارة لها، ولم يكن الطلاق يوماً محصوراً.

قدر العلماء - خروجاً من هذا الإشكال - فعلاً مناسباً يلائم بين المعنيين، فقيل التقدير (فقارين أو أشرفن أن يبلغن أجلهن وليس الأمر على نحو ما ذهب إليه الزمخشري من أن الأجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الإنسان أجل، وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والأمد، قال الشاعر:

كل حي مستكمل مدة العمـــــر ومود إذا انتهى أمده

ويتسع في البلوغ فيقال بلغ البلد إذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت ولم يصل وإنما شارف ولأنه علم أن الإمساك بعد تقض الأجل لأوجه له.

وهذا الوجه الأخير هو ما عبر عنه الرازي بالمجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الأكثر، وذكر وجهًا آخر وهو حملة على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن إيقاع الرجعة إليه، بحيث إذا فات لا يتبقى دعوة ممكنة للرجعة. وأفضل التوجيهات في ذلك ما ذهب إليه القرطبي من أن معنى بلغن قاربن بإجماع من العلماء والذي أوردناه من قبل، والشئ الجديد عنده قوله بعد ذلك لأن المعنى يضطر إليه بدليل أنه في الآية بعدها وهو قوله تعالى ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢) جاء بلغن على بابه و هو الانتهاء^(*).

(*) البحر المحيط ج ٢ ص ٢١٧، الكشاف ج ١ ص ٢٥٠، القرطبي ج ٣ ص ١٥٥.

﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾

(البقرة: ٢٣٤)

قوله تعالى (والذين) مبتدأ فأين الخبر؟، فجملة (يتربصن) لا تصلح أن تكون خبراً كما يمكن أن يتبادر إلى الذهن بل هي نعت لـ (أزواجاً) ولأن الذين يتوفون لا يتربصن:

قيل (الذين) مبتدأ لا خبر له، بل أخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن به، لأن الحديث معهن في الاعتداد، فجاء الخبر عن المقصود، إذ المعنى: من مات عنها زوجها تربصت. وإليه ذهب الكسائي والفرأ قال الشاعر:

بني أسدٍ إن ابن قيس وقتله بغير دم دار المذلة حلت

فأخبر عن قتله دارُ مذلته، وترك الإخبار عن ابن قيس، وقد استبعد الزجاج هذا القول معللاً ذلك بأنه لا يجوز أن يبدأ باسم ولا يخبر عنه بخبر، وذلك لأن الكلام إنما وضع للفائدة، وما لا يفيد ليس بصحيح، وإذا كان المبتدأ بلا خبر لا يصح في هذه الحالة أن يكون مبتدأ لأن معنى كونه مبتدأ أن له خبراً.

وقيل له خبراً وهو قوله (يتربصن) ولا بد من حذفٍ يصحح وقوع هذه الجملة خبراً عن الأول لخلوها من الرابط، والتقدير: وأزواج الذين يتوفون يتربصن. ويدل على هذا المحذوف قوله: «وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا» فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه لتلك الدلالة.

أو أن يكون الخبر (يتربصن) ولكن حذف العائد من الكلام للدلالة عليه، والتقدير: يتربصن بعدهم أو بعد موتهم.

أو أن يكون الخبر أيضاً (يتربصن) خبر لمبتدأ محذوف، التقدير: أزواجهم يتربصن، وهذه الجملة خبر عن الأول.

وقيل الخبر محذوف بجملته قبل المبتدأ، تقديره: فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون، ويكون قوله (يتربصن) جملة مبنية للحكم مفسرة له، فلا موضع لها من الإعراب، ويعزى هذا لسيبويه. قال ابن عطية: وحكى المهدوي عن سيبويه أن المعنى: وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون، قال السمين ولا أعرف هذا الذي حكاه، لأن ذلك إنما نتيجة إذا كان في الكلام لفظ أمر بعد المبتدأ نحو قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] وهذه الآية فيها معنى الأمر لا لفظه، فتحتاج مع هذا التقدير إلى تقدير آخر مستغنى عنه إذا حضر لفظ الأمر.

وقيل إن بعض الجملة قام مقام شئ مضاف إلى عائد المبتدأ، والتقدير (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن أزواجهم) فحذف (أزواجهم) بجملته، وقامت النون التي هي ضمير الأزواج مقامهن بقيد أضافتهن إلى ضمير المبتدأ.

وقيل في التركيب مضاف محذوف يكون هو المبتدأ والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم يتربص، وهذا المضاف إذا ظهر على السطح سيؤدي إلى خلل في التركيب إذ ستصير الجملة (وأزواج الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن) (*).

(*) الدرر المصون ج ١ ص ٥٧٦، الإشكال الإعرابي في القرآن الكريم د. مصطفى محمد إسماعيل ص ١٢٨، الرازي ج ٢ ص ٤٦٦.

﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾

(البقرة: ٢٥٩)

اختلفوا في قراءة هذا الفعل وإثبات الهاء وحذفها حال الوصل والوقف كما هو مسطور في كتب القراءات ويغني عن إعادته هنا، ولكن أشير الى أن أحدهم قرأ فانظر إلى طعامك وشرابك لمائة سنة مصداقاً لقوله تعالى ﴿فَأَمَّا تَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامٍ﴾.

والحق أنهم لم يقطعوا بمعنى هذا الفعل وفي أصل اشتقاقه.

قال الجوهري: ويقال سنون، والسنة واحدة السنية، وفي نقصانها قولان: أحدهما الواو، والآخر الهاء. وأصلها سنهة مثل الجبهة، لأنها من سنهت النخلة وتسنهت إذا أتت عليها السنون. ونخلة سناء أي تحمل سنه ولا تحمل أخرى، وسنهاء أيضاً، قال بعض الأنصار:

فليست بسنهاء ولا رُجيبه ولكن عرايا في السنين الجوانح

وأسنهت عند بني فلان أقمت عندهم، ونسنت أيضاً. واستأجرته مساناه ومسانهة أيضاً وفي التصغير سنّيهة وسنّة من سانيتها مساناة، أي عاملته سنة بعد سنة، أو من سانهت (بالهاء) فإن قولهم سنوات والهاء منه للسكت، وإن كان من سانهت فالهاء لام الفعل، وأصل سنه على هذا سنهة وعلى القول الأول سنة. وقيل: هو من أسنين الماء إذا تغير، وكان يجب أن يكون على هذا يتأسن.

نقل الواحدي عن الفراء أنه قال: يجوز أن تكون أصل سنة سننة، لأنهم قالوا في تصغيرها: سنية وإن كان ذلك قليلاً، فعلى هذا يجوز أن يكون (لم يتسنه) أصله لم يتسنن، ثم أسقطت النون الأخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما أن اصل لم يتقض البازي لم يتقضض البازي ثم اسقطت الضاد الأخيرة، ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال: لم

يتفضه.

قال النقاش: هو من قوله «مَنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ» [محمد: ١٥] ورد النحاة عليه هذا القول، لأنه لو كان من آسن الماء لجاؤ لم يتأسن، لأنك لو بنيت تفعل من الأكل، لقلت تأكل ويحتمل ما قاله النقاش على اعتقاد القلب، وجعل فاء الكلمة مكان اللام، وعينها مكان الفاء، فصار تسناً، وأصله تأسن ثم أبدلت الهمزة كما قالوا في هداً وقرأوا واستقرأ، هداً وقرأوا واستقرأ.

أو أن السنة من سانهت - كما أشرنا - فالهاء لام الكلمة، وتصغيرها سنيهه ويقولون: بعته مسانهه، وعليه تثبت الهاء وصلأ ووقفاً والهاء ساكنة للجزم أو أنه اتباع الخط.

فإن قيل: ما فاعل يتسنه؟ قيل: يحتمل أن يكون ضمير الطعام والشراب لاحتياج كل واحد منهما إلى الآخر بمنزلة شئ واحد، فلذلك أفرد الضمير في الفعل، ويحتمل أن يكون جعل الضمير لذلك، وذلك يكتفى به عن الواحد والاثنتين والجمع بلفظ واحد، ويحتمل أن يكون الضمير للشراب لأنه أقرب إليه، وإذا لم يتغير الشراب مع سرعة التغير إليه فإن لا يتغير الطعام أولى، ويجوز أن يكون أفرد في موضع التثنية، كما قال الشاعر:

فكأن في العينين حباً قرنفل
أو سنبل كحلت به فانهلت

ولعل هذا الفعل (يتسنه) مقلوب (يستنه) في العامية بمعنى ينتظر، كما قالوا (معلقة) في (ملعقة)، (أهبل) في (أبله)، (أنارب) في (أرانب)، (مرسح) في (مرسح) ... إلخ (*).

(*) مجاز القرآن ج ١ ص ٨٠، القرطبي ج ٣ ص ٢٩٢، الرازي ج ٣ ص ٣١، البحر المحيط ج ٢ ص ٢٩٧، معاني القراءات (بالهامش) ج ١ ص ٢٢١، التبيان ص ١١٠.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنِ
قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾

(البقرة: ٢٦٠)

ما معنى قول إبراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبي)؟ وهل كان قلبه غير مطمئن بالإيمان؟ وهل الإيمان بالله يختلف عن اطمئنان القلب لذا نفي أن يكون غير مؤمن وعلل أنه يحتاج إلى اطمئنان قلبه.

فهذا الفعل يحتاج إلى بيان، خاصة وأنه صادر عن نبي نزلت عليه الصحف وظهرت على يديه معجزات كخروجه من بين النار سالماً، وعجز النمرود عن إيذائه، وفدائه بذبح عظيم بدلاً من إسماعيل عليه السلام.

الاطمئنان هو سكون بالمعينة المضمومة إلى الاستدلال أو هو السكون بعد الانزعاج.

وقد أورد الرازي اثني عشر وجهاً في تفسير الآية كانت في مجملها لا تقنع بحال، وأورد معظم المفسرين وجوهاً يغلب عليها الجانب الفلسفي والتصوفي.

ومن التوجيهات المقبولة لهذا الفعل ما ذكره الطبرسي قيل ليطمئن قلبي بأنك قد أجبت مسألتني واتخذتني خليلاً كما وعدتني.

وقيل المراد "ولكن سألت ليطمئن قلبي اجتماع دليل العيان إلى دلائل الإيمان وقد ذهب الجمهور إلى أن إبراهيم لم يكن شاكاً في الله وإنما طلب المعينة لما جبلت عليه النفوس البشرية من رؤية ما أخبرت عنه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ليس الخبر كالمعينة".

وأضاف الخازن وجوهاً أخرى في بيان معنى هذا الفعل نختار منها ما نراه مقبولاً وبعيداً عن الإسرائيليات: قيل لما رأى الجيفة على البحر وقد

تناولتها السباع والطيور ودواب البحر تفكر كيف يجتمع ما تفرق من تلك الجيفة وتطلعت نفسه إلى مشاهدة ميت يحييه ربه ولم يكن إبراهيم عليه السلام شاكاً في إحياء الله الموتى ولا دافعاً له ولكنه أحب أن يرى ذلك عياناً كما أن المؤمنين يحبون أن يروا نبيهم محمداً صلى الله عليه وسلم، ويحبون رؤية الله تعالى في الجنة ويطلبونها، ويسألونه في دعائهم مع الإيمان بصحة ذلك وزوال الشك عنهم فكذلك أحب إبراهيم أن يصير الخبر له عياناً.

وقيل: كان سبب هذا السؤال من إبراهيم أنه لما احتج على نمرود فقال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت فقال نمرود: أنا أحيي وأميت فقتل أحد الرجلين وأطلق الآخر فقال إبراهيم: إن الله تعالى يقصد إلى جسد ميت فيحييه فقال له نمرود أنت عاينته فلم يقدر إبراهيم أن يقول: نعم فانتقل إلى حجة أخرى ثم سأل إبراهيم ربه أن يريه كيف يحيي الموتى؟ قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بقوة حجتي فإذا قيل: أنت عاينته فأقول نعم^(*).

(*) تفسير الخازن ج ١ ص ٣٦٢، مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص ٣١٧، تفسير الجلالين ص ٢٧، مجمع البيان للطبرسي ج ٢ ص ١٣٩، مفاتيح الغيب ج ٢ ص ٢٤، فتح القدير ج ١ ص ٢٨١.

﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ
خَيْرٌ لَكُمْ وَيَكْفُرُ عَنْكُمْ مَنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

(البقرة: ٢٧١)

قوله تعالى (ويكفر عنكم من سيئاتكم) يحتاج إلى وقفة، فالحرف من يفيد التبعية أي شيئاً من سيئاتكم أو بعضاً من سيئاتكم هذا هو الظاهر من السياق ولكن هذا التوجيه لم يعجب معظم المفسرين واللغويين لأن المرجو من الله - عز وجل - أن يكفر كل السيئات وليس بعضها.

كان الخلاف حول توجيه (من) في الآية:

فكانت أشهر الأقوال في ذلك أن (من) زائدة دخولها كخروجها، كزيادة الباء في نحو أليس الله بكاف عبده، ونحو ما أنا بمصرخكم، وقيل: (من) لا تزداد في هذا الموضع لأن شرط زيادتها أن تسبق بنفي أو استفهام وأن يليها نكرة كما في قوله تعالى (هل من خالق غير الله) ونحو (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله).

ويحتمل أن تكون (من) للتعليل أي من أجل سيئاتكم كما لو قلت ضربتك من سوء خلقك أي من أجل ذلك، وهذا في رأيي ضعيف.

ويرى بعضهم أن (من) زادت في هذا الموضع لتكرارها بعد ذلك في موضعين وذلك قوله تعالى:

١- ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ. وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ
وَمَا يُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٧٢).

٢- ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٧٣).

وتكرار الحرف أو الاسم أو الفعل في حيز من الآيات القرآنية شئ ملاحظ كتكرار (إذ) في الآيات (٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٥) من سورة

البقرة وتكرار (ذلك) في الآيات (١٠، ١١، ١٢) من سورة الحج، وتكرار (فيها) في قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ (البقرة: ٣٠).

ولكن ما يجعل هذا التوجيه غير مقبول أن (من) وقعت أولاً ولم تقع تاليةً لآيات كررت فيها، والذي يمكن أن يجعل هذا الرأي مقبولاً.

والوجه عندي أن (من) على بابها وأنها للتبعيض أي شيئاً من سيئاتكم لأن الآية تحث على البذل والعطاء وإخراج الصدقات وتعد من يفعل ذلك بتكفير بعضاً من ذنوبه وليس كل ذنوبه وذلك تناسب للجزاء من جنس العمل، فلا يعقل أن يؤدي التصدق والبذل فقط إلى تكفير كل الذنوب وإلا صار الأمر سهلاً وميسراً^(*).

(*) معنى اللبيب لابن هشام ص ٣٥٣، غرائب القرآن للنيسابوري ج ٣ ص ٥٢، البرهان في توجيه متشابه القرآن للكرماني ص ٤٣.

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْخَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾

(البقرة: ٢٧٣)

نزلت الآية في أهل الصفة وهم مهاجرو قريش بالمدينة. أمروا بالصدقة عليهم، حصروا أنفسهم في سبيل الله للغزو فلا يستطيعون تجارة أصابتهم الجراحات في سبيل الله فجعل لهم من أموال المسلمين حقا.

والإحاف: الإلحاح في المسألة وهو مشتق من اللحاف سمي بذلك لاشتماله على وجوه الطلب في المسألة كاشتمال اللحاف على التغطية.

والمفهوم من الآية أن هؤلاء الناس لا يسألون على الإطلاق ويتعففون عن المسألة، ولكن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْخَافًا﴾ لا يفيد ذلك بل يفيد أنهم يسألون ولكن لا يلحون في المسألة، وهذا الوصف يتنافى مع أوصافهم السابقة ويتنافى مع رأي معظم المفسرين ففي الآية ما يدل على أنهم لا يسألون البتة وهو قوله ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ في المسألة ولو كانوا يسألون لم يكن يحسبهم الجاهل أغنياء لأن السؤال في الظاهر يدل على الفقر وقوله أيضا ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ ولو سألو لعرفوا بالسؤال.

ف قيل معنى لا يسألون الناس إحخافا أي لا يسألون ولا يلحفون كقول

الشاعر:

ولو ترى الضب بها ينحجر

أي ليس بها ضب فينحجر، ولم يرد أن بها ضبا ولا ينحجر.

وقيل (الإحافا) مفعول مطلق أي يتركون السؤال إحاخا أي ملحين في

الترك.

وقيل معناه: لا يتركون السؤال إلا بإلحاح شديد منهم على أنفسهم لشدة حاجتهم كقوله:

ولي نفس أقول لها إذا ما

تأزغني لغي أو عساني

وقد ذهب كثير من المفسرين على رأسهم الزمخشري إلى أن الآية تنص على أنهم يسألون، ولكن دون إلحاح أو إلحاف بل يسألون بتلطف، قال القرطبي تعليقا على هذا الرأي: "وهذا هو السابق للفهم أي يسألون غير ملحقين وفي هذا تنبيه على سوء حالة من يسأل الناس إلحافا. روى الأئمة واللفظ لمسلم عن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تلحفوا في المسألة فو الله لا يسألني أحد منكم شيئا فتخرج له مسألته مني شيئا وأنا له كاره فيبارك له فيما أعطيته"، و هذا التوجيه أقرب إلى الواقع ولا يحتاج معه إلى لى عنق النص. والإفراط في التأويل (*).

(* فتح القدير ج ١ ص ٢٩٣، مجمع البيان للطبرسي ج ٢ ص ١٥٨، البيان ج ١ ص ١٧٩، من غرائب القرآن للنيسابوري ج ٣ ص ٥٤، الكشاف ج ١ ص ٢٨٢، القرطبي ج ٣ ص ٢٤٢.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ
مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾

(البقرة: ٢٧٥)

تتحدث الآية عن فئة من الناس استحلّت الربا وهو الزيادة على رأس المال لكن خص في الشرع بالزيادة على وجه دون وجه.

قالوا في صدد دفاعهم عن هذا المسلك "إنما البيع مثل الربا" والسياق يقتضي أن يقولوا "إنما الربا مثل البيع" لأن الكلام في الربا ولأن البيع هو الأصل فجاء التشبيه مقلوباً.

فَقِيلَ إِنَّهُ قَدْ بَلَغَ مِنْ اعْتِقَادِهِمْ فِي حُلِّ الرِّبَا أَنَّهُمْ جَعَلُوهُ أَصْلًا وَقَانُونًا فِي الْحُلِّ حَتَّى شَبَّهُوا بِهِ الْبَيْعَ.

وَقِيلَ مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ جَعَلُوا الْبَيْعَ مِثْلَ الرِّبَا، فَإِذَا كَانَ الرِّبَا حَرَامًا فَالْبَيْعُ كَذَلِكَ حَرَامًا.

وَقِيلَ لَمْ يَكُنْ مَقْصُودَ الْقَوْمِ أَنْ يَتَمَسَّكُوا بِنِظْمِ الْقِيَاسِ بَلْ كَانَ غَرَضُهُمْ أَنَّ الرِّبَا وَالْبَيْعَ مَتَمَاثِلَانِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ الْمَطْلُوبَةِ فَكَيْفَ يَجُوزُ تَخْصِيصُ أَحَدِ الْمَثَلَيْنِ بِالْحُلِّ وَالثَّانِي بِالْحَرَمَةِ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فَأَيْهِمْ قَدِمَ أَوْ آخَرَ جَازٌ^(*).

(*) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص ١٩٢، من غرائب القرآن ج ٣ ص ٦٣، الرزوي ج ٧ ص ٢٧٥.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ
الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

(البقرة: ٢٧٨)

قالوا (إن) تكون للشك بخلاف (إذا) فلا يقال أفعل ذلك إن جاء الشتاء بل يقال إذا جاء الشتاء لأن مجيئه متحقق، ومعنى ذلك أن الآية خُتِمت بما يُشعر بالشك في إيمان هؤلاء (إن كنتم مؤمنين) خاصة وأنهم رَوَوْا أنها نزلت في بعض الصحابة كما سنشير بعد قليل، وهذا يتعارض مع مطلع الآية (يا أيها الذين آمنوا) حيث أثبت لهم الإيمان.

قال الكوفيون (إن) هنا بمعنى "إذ" والمعنى إذ كنتم مؤمنين وكأنه تعليل وإقرار، وجعلوا منه ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] وقوله صلى الله عليه وسلم "وإنا إن شاء الله بكم لاحقون" ونحو ذلك مما الفعل فيه محقق الوقوع، وقوله:

أَتَغْضَبُ إِنْ أَدْنَا قَتِيْبَةَ حَزْرًا جَهَارًا وَلَمْ تَغْضَبْ لِقَتْلِ ابْنِ خَازِمٍ؟

وقيل هو شرط جئ به للتوبيخ والإلهاب، كما تقول لابنك: إن كنت ابني فلا تفعل كذا.

وقد يستعمل العرب (إن) وإن لم يكن هناك شك جرياً على عاداتهم في إخراج كلامهم مخرج الشك، ومنه قولهم: إن كنت إنساناً فأنت تفعل كذا، وإن كنت ابني فأطعني، وإن كان لا يشك في أنه إنسان، وأنه ابنه، ومعناه أن من كان إنساناً أو ابناً فهذا حكمه.

قيل: الإيمان متغاير بحسب متعلقه، فمعنى الأول (يا أيها الذين آمنوا) بألسنتهم، ومعنى الثاني (إن كنتم مؤمنين) بقلوبكم.

وقيل: يحتمل أن يريد يا أيها الذين آمنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء نروا ما بقى من الربا، إن كنتم مؤمنين بمحمد، إذ لا ينفع

الأول إلا بهذا، قال ابن عطية: وهو مردود بما روى في سبب الآية يعني: أنها نزلت في عباس، وعثمان، أو في عباس، وخالد، أو فيمن أسلم من ثقيف ولم يكونوا هؤلاء قبل الإيمان آمنوا بأنبياء.

قال عطاء وعكرمة: نزلت هذه الآية في العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان وكانا قد أسلفا في التمر فلما حضر الحصاد قال لهما صاحب التمر: لا يبقى لي ما يكفي عيالي إذ أنتمأ أخذتما حظكما كله فهل لكما أن تأخذا النصف وأضعف لكما ففعلا فلما حل الأجل طلبا الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهما وأنزل الله تعالى هذه الآية فسمعا وأطاعا وأخذا رؤوس أموالهما.

قال الزمخشري المعنى (إن صح إيمانكم. يعني أن دليل صحة الإيمان وثباته امتثال ما أمرتم به).

وقيل الشرط على بابه لأنها نزلت في ثقيف، لأنه كان أول دخولهم في الإسلام، وعلى هذا تكون (إن) للشك لأنه لم يستوثق من إيمان هؤلاء^(*).

(*) مغني اللبيب ج ١ ص ٣٤، دراسات لأسلوب القرآن الكريم ص ٢٢٩، البيضاوي ج ١ ص ١٤٣، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الكشاف ج ١ ص ٢٨٥، القرطبي ج ٣ ص ٣٦٣.

﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ
وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ﴾

(البقرة: ٢٨٥)

(بين) ظرف مكان يضاف لأكثر من واحد، لا يُقال المال بين زيد، ولكن
المال بين محمد وزيد ولكن في الآية وقعت (بين) وبعدها مفرد (أحد) فاحتاج
الكلام إلى تأويل.

قال الزمخشري: (أحد) في معنى الجمع كقوله تعالى ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ
عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (الحاقة: ٤٧).

وقيل المعنى بين أحادهم قال الشاعر:

إذا أمور الناس ديكت دوكتا

لا يرهبون أحدا رأوكا

وقيل التقدير لا نفرق بين أحد من رسله وغيره في النبوة فيكون مما
حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه.

وقيل التقدير لا نفرق بين جميع رسله، فأحد بمعنى جميع^(*).

(*) الكشاف ج ١ ص ٢٩٣، البحر المحيط ج ٢ ص ٣٨٠.

سورة آل عمران

﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ
وَإِلَّا نَجِيلٍ، مِنْ قَبْلُ هَدَىٰ لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾

(آل عمران: ٣، ٤)

الواو تقتضي المغايرة - كما يقولون - والواو في قوله (وأُنزل الفرقان) الغالب أنها عاطفة عطفت جملة على جملة، فماذا يكون المراد بالفرقان بعد أن أشارت الآية الأولى إلى نزول الكتب السماوية الثلاثة: القرآن والتوراة والإنجيل؟

أورد أبو حيان ثمانية أقوال في المراد بالفرقان، مما يدل على أن الآية من المشكلات التي اختلفت كلمة المفسرين بشأنها، ويشبه هذا الإشكال في جانب منه ما سبق تناوله من قبل وهو قوله تعالى ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ [البقرة: ٥٣].

قال البيضاوي: (وأُنزل الفرقان" يريد به جنس الكتب الإلهية، فإنها فارقة بين الحق والباطل، ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما عداها)، فهو من ذكر العام بعد الخاص، من أمثلته في القرآن ﴿فَأَبْتْنَا فِيهَا حَبًّا، وَعَنْبًا وَقَضْبًا، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا، وَحَدَائِقَ غُلْبًا، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٢٧-٣١]

وإما نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يُذكر فيما سبق على طريقة العطف بتكرير لفظ الإنزال، كما في الآية الكريمة ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾

[هود: ٥٨]

وقيل المراد بالفرقان القرآن، وكرر ذكره تشريفاً له مع ما يشتمل عليه هذا الذكر الآخر من الوصف له بأنه يفرق بين الحق والباطل، وذكر التنزيل أولاً والإنزال ثانياً لكونه جامعاً بين الوصفين، فإنه أنزل إلى سماء الدنيا جملة ثم نزل منها إلى النبي صلى الله عليه وسلم مفزقاً منجماً على حسب الحوادث، وقيل المراد بالفرقان الزبور، كما قال ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾

[الإسراء: ٥٥]

وقيل إنه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة، فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع.

قال الرازي: بعد أن اعترض على الوجوه السابقة (والمختار عندي في تفسير هذه الآية أن المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بإنزال هذه الكتب، وذلك لأنهم لما أتوا هذه الكتب وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين، فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب، فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر أنه أنزل الكتاب بالحق، وأنه أنزل التوراة والإنجيل من قبل ذلك، بين أنه أنزل معها ما هو الفرقان بالحق، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة وقيل: الفرقان كل أمر فرق بين الحق والباطل فيما قدم وحدث، فدخل في هذا التأويل طوفان نوح، وفرق البحر لغرق فرعون، ويوم بدر، وسائر أفعال الله المفرقة بين الحق والباطل.

قال ابن جرير: أنزل بإنزال القرآن الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الأحزاب وأهل الملل.

وقال ابن عاشور: والمراد بالفرقان هنا القرآن، وفي وصفه بذلك تفضيل لهديه على هدى التوراة والإنجيل.

وإعادة قوله (وأنزل الفرقان) بعد قوله (نزل عليك الكتاب بالحق) للاهتمام، وليوصل الكلام به في قوله (إن الذين كفروا بآيات الله) الآية أي بآياته في القرآن^(*).

(*) أبو السعود ج ٢ ص ٥، فتح القدير ص ٣١٢، الرازي ج ٣ ص ١٢٣، البحر المحيط ج ٢ ص ٣٩٤، التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٣ ص ١٥٠.

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

(آل عمران: ٣، ٤)

كيف تكون شهادة الله؟ ومن يطلب منه سبحانه أن يشهد وهو الحكم والقاضي، والأمر الناهي؟ وكيف يحدث التشريك بينه وبين الملائكة وأولي العلم في النطق بالشهادة؟ فنسبة هذا الفعل إلى الله تبدو غريبة عند التأمل ومنافية لبعض صفاته سبحانه، فالشهادة هي: أن يخبر بما رأى وأن يقر بما علم.

جاء في القرآن ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ﴾ [يوسف: ٢٦]، ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ قَامَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠]، ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]، ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمُ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

جاء في اللسان: كل ما كان "شهد الله" فإنه بمعنى علم الله. قال ابن الأعرابي: معناه قال الله، ويكون معناه علم الله، ويكون معناه كتب الله، وقال ابن الأنباري: معناه بين الله أن لا إله إلا هو: قال أبو عبيدة معناه قضى الله. وقيل شهادة الله تعالى بوحدانيته هي إيجاد ما يدل على وحدانيته في العالم وفي نفوسنا كما قال الشاعر:

ففى كل شئ له آية تدل على أنه واجد

قال بعض الحكماء إن الله تعالى لما شهد لنفسه كانت شهادته أن أنطق كل شئ كما نطق بالشهادة له، وشهادة الملائكة بذلك هو إظهارهم أفعالاً يؤمرون بها وهي المدلل عليها بقوله (فالمديرات أمراً) وشهادة أولي العلم إطلاعهم على تلك الحكم وإقرارهم بذلك وهذه الشهادة تختص بأهل العلم.

وقيل شهادة الله عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحيده، وشهادة

الملائكة وأولي العلم عبارة عن إقرارهم بذلك، ولما كان كل واحد من هذين الأمرين يسمى شهادة، لم يبعد أن يجمع بين الكل في اللفظ، ونظيره قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ومعلوم أن الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة، ومن الملائكة غير الصلاة من الناس، مع أنه قد جمعهم في اللفظ.

وقد تحل القراءة جانباً من هذا الإشكال فقد قرأ ابن عباس (إنه) بكسر الهمزة، وهذا يؤكد أن معنى (شهد) قال، أو أن تكون جملة (أنه لا إله إلا هو) اعتراضية ويكون معمول شهد قوله بعدها (أن الدين عند الله الإسلام) بفتح الهمزة، وقد قرئت على هذا النحو، وقرئ "شهد" مبنياً للمفعول، ولفظ الجلالة نائب فاعل، وعلى هذه القراءة فيكون (أنه لا إله إلا هو) في محل رفع بدلاً من اسم الله تعالى بدل اشتغال، بتقدير شهد وحدانية الله تعالى وألوهيته، فتكون الشهادة صادرة من مخلوقاته وليس منه سبحانه (*).

(*) المعجم الوسيط مادة شهد، اللسان مادة شهد، الراغب مادة شهد، الرازي ج ٣ ص ١٦٨، الدر المصون ج ٢ ص ٤١.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ
ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي
الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾

(آل عمران: ٧)

دار خلاف شديد بين النحاة والمفسرين في الواو من قوله (والراسخون)
هل هي استئنافية فيوقف على ما قبلها؟ أم عاطفة فيوصل ما قبلها بما بعدها؟
وبمعنى أدق هل يكون علم تأويل المتشابه قاصراً على الله أم يشاركه في
علمه الراسخون في العلم؟

معظم الآراء تميل إلى ترجيح الرأي الأول، وهو أن الواو استئنافية،
وهذا ما نرجحه، وخالفت قلة يأتي على رأسهم الزمخشري الذي يقول: "أي
لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين
رسخوا في العلم أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع. وظاهر
التركيب يتعارض مع ما ذهب إليه الزمخشري إذ لو كانت الواو عاطفة لأدى
ذلك إلى اللبس لأن قوله تعالى (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) سيكون
صادراً في هذه الحالة من الله ومن الراسخين وهذا كلام لا يستقيم.

والتقدير عند ابن هشام: وأما الراسخون في العلم وعلى هذا يكون
الوقف عنده على قوله (وما يعلم تأويله إلا الله)، وكأنه تعالى قال: (وأما
الراسخون في العلم فيقولون آمنا به)، وزعم أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى
ذكرها وهو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ (*).

(* انظر للباحث (الوقف في القراءات المتواترة) رسالة دكتوراة ص ١١٠، شرح التصريح على
التوضيح ج ٢ ص ٤٢٧، مغني اللبيب ج ١ ص ٦٩، حقائق التأويل للشريف الرضى ص ٧.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾

(آل عمران: ٢١)

نزلت في اليهود الذين قتلوا يحيى وأشعيا وزكريا، وروى عن ابن مسعود قتل بنو إسرائيل سبعين نبيا وفي رواية ثلاثمائة نبي في أول النهار وقامت سوق قتلهم في آخره.

فإذا كانت الآية تتحدث عن بني إسرائيل في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون فيها إشكال في قوله (ويقتلون النبيين) بصيغة المضارعة ولم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم أنبياء فكيف يستقيم المعنى؟
ورد فيها قولان:

قيل رضاهم بقتل من سلف منهم النبيين نحو قتل يحيى (عليه السلام) وهذا يحتمل والله أعلم.

وقيل ويقتلون النبيين لأنهم قاتلوا النبي صلى الله عليه وسلم وهموا بقتله قال الله (جل وعز) ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ (الأنفال: ٣٠).

ثم نتساءل عن قوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) فهل هناك قتل للنبيين يكون بحق؟ وقد سبق أن تناولنا هذا الإشكال في سورة البقرة الآية ٦١ ونضيف بعض الآراء التي وردت في هذا الإشكال.

فقيل المراد به الإشارة إلى أن قتلهم للنبيين كان بغير حق، في اعتقادهم أيضا، فهو أبلغ في التشنيع عليه، أو أنه بغير حق أي من غير ما شبيهة عندهم^(*).

(*) تفسير القاسمي ج ٢ ص ٢٠٠، ومن غرائب القرآن للنيسابوري ج ٣ ص ١٢٠، معاني القرآن للزجاج ج ١ ص ٣٩٠.

﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾
(آل عمران: ٢١)

وردت آيات على هذا النسق نحو قوله:

﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (النساء: ١٣٨)

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: ٣، ٣٤)

﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (لقمان: ٧، الجاثية: ٨، الانشقاق: ٢٤)

والبشرى تكون في الأمور الطيبة التي تنثير السعادة والفرح في النفس وهذا هو أصل استعمالها وهي ضد الإنذار نحو قوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ (مريم: ٩٧)، ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ (الإسراء: ٩).

قيل هو على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

أي القائم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الأليم.

وقيل إنما قال بشرهم على طريق الإتياع والاستعارة.

يقول الشيخ الشعراوي: "إن علينا أن نعرف أنه ساعة نسمع كلمة (أبشر) فإن النفس تتفتح لاستقبال خبر يسر وعندما تستعد النفس بالسرور وانبساط الأسارير إلى أن تسمع شيئاً حسناً يأتي قول: أبشر بعذاب أليم، ماذا يحدث؟ الذي يحدث هو انقباض مفاجئ أليم ابتداء مطمع (فبشرهم) وانتهاء مئس (بعذاب أليم) وهنا يكون الإحساس بالمصيبة أشد، لأن الحق لو أنذرهم وأوعدهم من أول الأمر بدون أن يقول: (فبشرهم) لكان وقوع الخبر المؤلم هنا لكن الحق يريد للخبر أن يقع وقوعاً صاعقاً".

والغالب على الظن أن القرآن الكريم استعمل هذا الفعل (بشر) في

المواقف السارة والمواقف المؤلمة لكثرة الشواهد القرآنية على ذلك، وربما لا يقصد من استعمال الفعل هنا الاستهزاء والتهمك وزيادة السخط كما أشار بعض العلماء وإنما أراد المعنى الاصطلاحي لهذا الفعل، والتبشير كما يقول القرطبي هو الإخبار بما يظهر أثره على البشرة - وهي ظاهر الجلد - لتغيرها بأول خبر يرد عليك، ثم الغالب أن يُستعمل في السرور مقيدًا بالخير المُبشر به، وغير مقيد أيضًا. ولا يستعمل في الغم والشر إلا مقيدًا منصوصًا على الشر المُبشر به^(*).

(*) البحر المحيط ج ٢ ص ٤٣٠، مجمع البيان للطبرسي ج ٢ ص ٢٠٤، تفسير الشعراوي ج ٢ ص ١٣٧٧، ١٣٧٨، الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٢٣٨.

﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنِ الذَّكَرُ
كَالْأُنْثَىٰ﴾

(آل عمران: ٣٦)

اختلفت القراءات من قوله (وضعت) فقرأت بضم التاء (وضعت) وكأنه
كلام أم مريم وقرأ بإسكان التاء (وضعت) فيكون إخباراً من الله، وروى عن
ابن عباس (والله أعلم بما وضعت) بكسر التاء بمخاطبتها، وعليه اختلف في
قوله تعالى (وليس الذكر كالأنثى) هل هو من كلامها أم من كلام الله تعالى
وهل الألف واللام للعهد أم للجنس؟

وأما الخلاف الأساسي فيتمثل في قوله (وليس الذكر كالأنثى) فالمتبادر
إلى الذهن أن يقال (وليس الأنثى كالذكر) بحيث يتوجه النفي إلى الشيء
المرغوب عنه لأنه الأدنى.

قال أبو حيان: وبدأت بذكر الأهم في نفسها وإلا فسياق الكلام أن تقول:
وليس الأنثى كالذكر فتضع حرف النفي مع الشيء الذي عندها و انتقت عنه
صفات الكمال للغرض المراد. وعلى هذا الاحتمال تكون الألف واللام في
الذكر للجنس.

ويجوز أن يكون المراد نفي التسوية بينهما، فلا فرق بين تقديم الذكر أو
تقديم الأنثى، ولذلك قال تعالى: (ليسوا سواء) وإذا كان المعنى على ذلك فلا
فرق في التقديم والتأخير لصحة الإتيان بهم جميعاً بلفظ الجمع، وكل ما صح
فيه لفظ الجمع صح في مفرداته التقديم والتأخير. وقيل المعنى على الرد لمن
قال: الذكر كالأنثى. فجوابه أن يقال: ليس الذكر كالأنثى، وكان ذلك المقدر
على طريقة من يأخذ الأعلى فيجعله المشبه عند قصد التسوية قصداً للمبالغة،
فجاء الرد على نحو ما قدر.

ويخرجه الشريف الرضي على أنه من كلام الله يقول: فأراد تعالى بقوله

(وليس الذكر كالأنثى) اختلافهما في باب الأحكام الجارية عليهما، لا في الصفات التي بها (تمييز) أحدهما من الآخر. هذا إذا جعلنا (وليس السذكر كالأنثى) كلامًا له سبحانه، ولم نجعله من صلة كلام أم مريم (ع).

ويفسره أبو السعود على أن اللام للعهد تارة وللجنس تارة أخرى: واللام في الذكر والأنثى للعهد أي ليس الذكر الذي كانت تطلبه وتتخيل فيه أن يكون كواحد من السدانة كالأنثى التي وهبت لها فإن دائرة علمها وأمنيتها لا تكاد تحيط بما فيه من جلائل الأمور.

وأما على التفسير الأول لها فمعناه تأكيد الاعتذار ببيان أن الذكر ليس كالأنثى في الفضيلة والمزية وصلاحية خدمة المتعبدات فإنهن بمعزل من ذلك فاللام للجنس^(*).

(*) البحر المحيط ج ٢ ص ٤٥٧، أمالي ابن الحاجب ج ١ ص ٢١٦، حقائق التأويل للشريف الرضى ص ٨٥، تفسير أبي السعود ج ٢ ص ٢٨.

﴿ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾

(آل عمران: ٤٣)

قدم في هذه الآية السجود على الركوع وهو متأخر في الواقع، وكان التناسق الذهني يقتضي تقديم الأسبق في الفعل والعطف بالواو يقتضي أن يكون الثاني بعد الأول، فما سر هذا التقديم؟

قال أبو حيان: أمرتها الملائكة بفعل ثلاثة أشياء من هيئات الصلاة فإن أريد ظاهر الهيئات فهي معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع إلا من جهة علم البيان، والجواب أن السجود لما كانت الهيئة التي هي أقرب ما يكون العبد فيها إلى الله قُدِّمَ وإن كان متأخرًا في العمل على الركوع فيكون إذ ذاك التقديم بالشرف، ولو كان الأمر كذلك لقدم السجود على الركوع في شرعنا تجسيّدًا لهذا الشرف وهذا التقدير.

ولكن هذه الواو وإن كانت لا تفيد ترتبًا - على رأي البعض - فإن هذه الأفعال التي وردت في الآية لها ترتيب معروف، فالأمر يختلف من قولنا جاء زيد وعمرو فليس هنا إشكال أن نسأل من جاء أولاً بخلاف هذه الأفعال من ركوع وسجود المسلم فيها بالترتيب، ولا يجب أن نقبل كذلك أن التركيب جاء على هذا النحو تنبيهًا على أن الواو لا تفيد ترتبًا، فالقرآن نزل على قوم متمكنين في اللغة ولم ينزل على أناس يتعلمون اللغة.

وقيل كان السجود مقدمًا على الركوع في شرع زكريا وغيره وقيل في كل الملل إلا ملة الإسلام فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون إذ ذاك التقديم زمنيًا من حيث الوقوع.

قال الزمخشري ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع فأمرت بأن تركع مع الرَّاكِعِينَ ولا تكون مع من لا يركع. وقيل قدم السجود على الركوع وهو متأخر للاهتمام به، ولكونه أدل على

التذلل والعبادة.

وقيل المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى: (وأبداً السجود) والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء من الكل، ويراد بالركوع الخشوع والتواضع.

وهناك تساؤل آخر فلماذا قالت الآية (واركعي مع الراكعين) ولم تقل مع

الراكعات؟

قال معظم اللغويين والمفسرين إنما جاز ذلك على سبيل التغليب أي تغليب الذكور على الإناث أي أن لفظ الراكعين أعم فيدخل فيه الرجال والنساء، والصلاة مع الرجال أفضل وأتم ولأن الاقتداء بالرجال أفضل إذا سلمنا بأنها مأمورة بالصلاة مع الجماعة، ولا أعتقد ذلك لأن الأحاديث نصت على أن صلاة المرأة في بيتها خير لها من صلاة الجماعة.

كما أن الراكعين موافقة لرؤوس الأي والفواصل القرآنية من الراكعات ومراعاة الفاصلة والحرص على تحقيقها أمران يسعى إليهما النص القرآني.

ومن الأخبار الغريبة التي تتصل بهذه الآية ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركعي واسجدي في الساجدين^(*).

(*) الولو في القرآن الكريم رسالة ماجستير للباحث ص ٩٩، تفسير الخازن ج ١ ص ٤٥٠، إعراب القرآن الكريم لدرويش ج ١ ص ٥٠٨، روح المعاني ج ٣ ص ٢٥١، المحرر الوجيز ج ١ ص ٤٣٤.

﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ (آل عمران: ٤٣)

الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكمل شبابه، وهو مأخوذ من قول العرب
اكتهل النبات إذا قوى وتم، قال الأعشى:
يضاحك الشمس منها كوكب شرق

مؤزر بحميم النبت مكتهل

أراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال.

وكلام عيسى عليه السلام في المهد كان معجزة أخبر بها الله وهو دليل
طهارة مريم وصدقها ولكن ما القيمة في الإخبار منه تعالى أن عيسى سينتكم
في الكهولة وليس في هذا إعجاز فكل إنسان إذا وصل إلى سن الكهولة كان
طبيعياً أن يتكلم ما دام خالياً من الآفات والأمراض.

وفي الآية وجوه:

الأول: أن المراد منه بيان كونه متقلباً في الأحوال من الصبا إلى الكهولة
والتغير على الإله تعالى محال، والمراد منه الرد على وفد نجران في
قولهم: إن عيسى كان إلهاً.

الثاني: المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لإظهار طهارة أمه.
ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة.

الثالث: المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة.

قال الزمخشري: معناه يكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الأنبياء
من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة التي يستحكم فيها العقل،
ويستنبأ فيها الأنبياء.

وقيل فائدة الآية أنه أعلمهم أن عيسى عليه السلام يكلمهم في المهد
ويعيش إلى أن يكلمهم كهلاً، إذ كانت العادة أن من تكلم في المهد لم يعيش.

فقيل إن مريم ولدته لثمانية أشهر، ومن ولد لذلك لم يعيش فكان ذلك بشارة لها بعيشه إلى هذا السن.

وللفراء تخريج بعيد حيث عطف (كهلاً) على قوله تعالى (وجيهاً) كأن التقدير وجيهاً في الدنيا والآخرة وكهلاً ويكلم الناس في المهدي.

قال الحسن ابن الفضل: يعني ويكلم الناس كهلاً بعد نزوله من السماء وفي هذا نص على أنه سينزل من السماء إلى الأرض ويقتل الدجال (*).

(* تفسير الرازي ج ٣ ص ٢٢٤، الكشاف ج ١ ص ٣٢٠، القرطبي ج ٤ ص ٩٠، البحر المحيط ج ٢ ص ٤٨٣، معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٢١٣، تفسير الخازن ج ١ ص ٤٥٢).

﴿قَالَ مِنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٥٢)

التركيب على هذا النحو يبدو غريباً فحرف الجر (إلى) لا يتعلق بفعل (نصر) ولا بمشتقاته ولا يرتبط به، أي لا يحدث بينهما نوع من التلازم كما هو الحال مع بعض الأفعال وحروف الجر، فلا نقول (نصر إلى) أو (ناصر إلى) ولكن يقال (نصر على).

والمقصود بالعلاقة التلازمية: ارتباط حرف الجر بالفعل ارتباطاً تلازمياً، بحيث إذا ظهر فعل محدد ظهر معه حرف جر محدد في كل سياق يرد فيه، ولا يمكن استبدال حرف جر آخر به، فحرف الجر بمثابة جزء من الفعل لا يتأتى المعنى ولا يصح الكلام إلا به، ومن ثم سميت هذه العلاقة بـ (العلاقة التلازمية).

فلا بد إذاً من تقرير محذوف أو تأويل حرف الجر (إلى) أو متعلقها (أنصاري) كي يقرب المعنى من الفهم:

والتقدير عند الزمخشري "مَنْ الَّذِينَ يَضِيفُونَ أَنْفُسَهُمْ إِلَى اللَّهِ: يَنْصُرُونَنِي كَمَا يَنْصُرُنِي، أَوْ يَتَّعَلِقُ بِمَحذُوفٍ حَالاً مِنَ الْيَاءِ، أَيْ مَنِ أَنْصَارِي ذَاهِباً إِلَى اللَّهِ مُلْتَجِئاً إِلَيْهِ، أَوْ مُتَوَجِّهاً".

وقيل إلى بمعنى في أي في سبيل الله وقيل بمعنى اللام وقيل بمعنى مع.

ويعترض البصريون على القول باستعمال الحروف بعضها مكان بعض أو بمعنى ألق انتقال معانيها فلا تأتي (إلى) بمعنى (في أو اللام أو مع)، أو العكس وكذلك بقية الحروف إذ الحرف وضع لمعنى لا يتغير عنه مهما أمكن على رأيهم، قال الزجاج: كلمة (إلى) ليست بمعنى مع فإنك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز أن تقول: ذهب زيد مع عمرو لأن (إلى) تفيد الغاية و(مع) تفيد ضم الشيء إلى الشيء، بل المراد من قولنا إن (إلى) هنا بمعنى (مع) هو أن يفيد فائدتها من حيث إن المراد من يضيف نصرته إلى نصرته الله إياي.

وقيل التقدير: من أنصاري إلى أن أبين أمر الله تعالى، وإلى أن أظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتي إلى أن تتم دعوتي.

وقيل المعنى: من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة إليه، وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا ضحى: "اللهم منك وإليك" أي تقرباً إليك.

والحق أن استعمال النص القرآني لحروف الجر أو بمعنى أدق ورود هذه الحروف داخل السياقات القرآنية يتسم بسمات تجعله يختلف عن غيره من كلام العرب المحتج به شعره ونثره، والذي سنقف عند قدر كبير منه بالضرورة في الصفحات التالية^(*).

(*) الكشاف ج ٣ ص ٣٢٢، تفسير أبي السعود ج ٢ ص ٤١، معاني القرآن للزجاج ج ١ ص ٤١٦، تفسير الرازي ج ٣ ص ٢٣٣.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مَلَأُ
الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ﴾

(آل عمران: ٩١)

قوله تعالى (ولو افتدى به) يحتاج إلى بعض تأمل، فإن الذي يقدم ملء الأرض ذهباً ذلك يوم القيامة إنما يفعل ذلك ليفتدي به من هول هذا اليوم وعذاب النار، فما معنى أن يقال (ولو افتدى به) وهذا مفهوم من السياق، كما أن (الواو) في هذا الموضع يحتاج إلى تفسير فما وظيفة هذا الحرف في هذا السياق؟ وما دوره في التركيب؟

قيل هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل: فلن تقبل من أحدهم فدية، ولو افتدى بملئ الأرض ذهباً، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله. كقوله ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾ (الزمر: ٤٧).

وقيل هو معطوف على مضمرة تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو تصدق به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الآخرة.

وأما عن (الواو) فقال الزجاج وابن الأنباري: إنها للعطف والتقدير: لو تقرب إلى الله بملئ الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى به أيضاً لم يقبل منه.

وقيل: إنها لبيان التفصيل بعد الإجمال فإن إعطاء ملء الأرض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة، فنص على نفي القبول بحجة الفدية.

وقيل: إن الملوك قد لا يقبلون الهدية ويقبلون الفدية، فإذا لم يقبلوا الفدية كان ذلك غاية الغضب ونهاية السخط، فعبر بنفي قبول الفداء عن شدة الغضب.

وقال الفراء: (الواو) زائدة دخولها كخروجها يقوي مذهبه قراءة طلحة

(لو افتدى به) بدون (الواو)، قال الزجاج: وهذا غلط لأن الفائدة في الواو بينة وليست الواو مما يلغي، وقيل (الواو) لتأكيد النفي.

وقد أخرج الشيخان، وابن جرير عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفتدياً به؟ فيقول: نعم فيقال: لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مَلَأُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ﴾ (*).

(* الكشاف ج ١ ص ٣٢٨، روح المعاني ج ٣ ص ٣٥٤، تفسير أبي السعود ج ١ ص ٥٧، تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ج ٣ ص ٢٠٥، معاني القرآن للزجاج ج ١ ص ٤٤١.

﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا﴾

(آل عمران: ١٠٣)

شفا الشيء: طرفه وحرفه، وهو مقصور من ذوات الواو، يُثنى بالواو نحو: شفوين، ويكتب بالألف، ويجمع على أشفاء، ويستعمل مضافاً إلى أعلى الشف وإلى أسفله، فمن الأول: (شفا جرف) ومن الثاني هذه الآية، وأشفى على كذا أي: قاربه، ومنه أشفى المريض على الموت، يقال للرجل عند موته، وللقمر عند محاقه، وللشمس عند غروبها: "ما بقى منه - أو منها - إلا شفا" أي: إلا قليل، وقال بعضهم: يقال لما بين الليل والنهار عند غروب الشمس إذا غاب بعضها شفا، وأنشد:

أدر كته بلا شفا أوبشفا

والشمس قد كادت تكون دنيفا

وقال الراغب: والشفاء من المرض موافاة شفا السلامة، و صار اسماً للبرء.

قوله (على شفا حفرة من النار) يعني على طرف حفرة مثل شفا البر ليس بينكم وبين الوقوع في النار إلا أن تموتوا على كفركم.

وكلمة شفا مذكر ولكن الضمير في (منها) يعود على مؤنث فكيف يعود المؤنث على المذكر ولا بد من المطابقة؟...

قيل جاء الضمير مؤنثاً لأن معنى شفا الشفة وهي مؤنثة.

وقيل اكتسبت كلمة شفا التانيث من المضاف إليه حفرة كما يقال قُطِعَت بعض أصابعه. فإن المضاف يكتسب التانيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلاً له أو صفة كما صرّحوا به.

كما قال الشاعر:

وتشرق بالقول الذي أذعته

كما شرقت صدر القناة من الدم

وقول الآخر:

أرى مر السنين أخذن مني

كما أخذ السرار من الهلال

قال ابن المنير: وعود الضمير إلى الحفرة أتم لأنها التي يمتنّ بالإنقاذ منها حقيقة، وأما الامتتان بالإنقاذ من الشفا قلما يستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوى إلى الحفرة فيكون الإنقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التي يتوقع فيها إضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو علي في التعليقة من ضرورة الشعر خلاف رأيه في الإيضاح.

قال الزجاج قوله (فأنقذكم منها) ولم يقل منه لأن المقصود في الخبر النار. أي فأنقذكم منها النبي صلى الله عليه وسلم أي أن الضمير أنث لأنه يعود على النار، ويعترض ابن هشام على هذا الرأي لأنهم ما كانوا في النار حتى ينقذوا منها.

قال أبو حيان لا يحسن عوده إلا على الشفا، لأن كينونتهم على الشفا هو أحد جزأي الإسناد، فالضمير لا يعود إلا عليه، وأما ذكر الحفرة فإنما جاءت على سبيل الإضافة إليها، ألا ترى أنك إذا قلت: كان زيد غلام جعفر، ولم يكن جعفر محدثاً عنه، وليس أحد جزأي الإسناد، وكذلك لو قلت: ضرب زيد غلام هند، لم تحدث عن هند بشئ، وإنما ذكرت جعفرًا وهندًا، مخصصًا للمحدث عنه أما ذكر النار فإنما جئ بها لتخصيص الحفرة، وليست أيضاً أحد جزأي الإسناد، لها محدثاً عنها وأيضاً فالإنقاذ من الشفا أبلغ من الإنقاذ من الحفرة، ومن النار، لأن الإنقاذ منه يستلزم الإنقاذ من الحفرة، ومن النار، والإنقاذ منها لا يستلزم الإنقاذ من الشفا، فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ، ومن حيث المعنى، ومثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على جرفها مشفين على الوقوع بها. وهذا ما ذهب إليه

الزمخشري من قبل أي عود الضمير على الشفا لأنه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالإنقاذ من الحفرة وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الإنقاذ الرباني فبولغ في الامتتان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم: "الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه"، وإلى قوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ أَسْسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَقَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ (التوبة: ١٠٩) فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سببًا مؤديًا إلى انهياره في نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه: (هَار).

وقيل إن شفا الحفرة، وشفتها طرفها، فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث^(*).

(*) الدر المصون ج ٢ ص ١٧٩، الخازن ج ١ ص ٥١٤، روح المعاني ج ٣ ص ٣٢، الزجاج ج ١ ص ٤٥١، مغني اللبيب ج ٢ ص ٥٨٩، البحر المحيط ج ٣ ص ٢٢، الرازي ج ٣ ص ٣١٣.

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠)

هكذا وردت الآية على صيغة الماضي (كنتم) وظهرها يدل على الانقطاع، وأنهم ليسوا كذلك الآن، فكان لابد من تفسيرها وتأويلها على نحو تدل به على الاستمرار والدوام، وهذا التركيب القرآني يشبه ما ورد في كثير من الآيات التي تختتم بنحو قوله تعالى (وكان الله غفوراً رحيمًا) أو (سميغاً بصيراً) إلى غير هذه الأوصاف التي وردت على هذا النحو، فدل ظاهرها على الانقطاع، ومن المفترض أن تدل على الاستمرار.

فقالوا (كنتم) في الآية هي التامة التي لا تحتاج إلى خبر، بل تكتفي بفاعلها، ومثلها قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠)

وقوله تعالى ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرة: ١٥٠) فعلى هذا يكون المعنى في الآية وجدتم وخلقتهم، وقيل بمعنى صرتم نحو قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا، وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ (النبأ: ٢٠-١٩)

وقيل (كنتم في علم الله) أو (كنتم في الأمم قبلكم) أو عند من تقدمكم من أهل الكتاب.

ويضيف الرازي: كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة، كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس، (كنتم خيرة أمة) وتابع لقوله ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آيِسْتُمْ وَجُوهُهُمْ﴾ (آل عمران: ١٠٧).

والتقدير: أنه يقال لهم عند الخلود في الجنة: كنتم في دنياكم خير أمة فاستحققتهم ما أنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه.

قال بعضهم: لو شاء الله تعالى لقال (أنتم) وكان هذا التشريف حاصلًا.

لكلنا ولكن قوله (كنتم) مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الأولون، ومن صنع مثل ما صنعوا، كنتم منذ آمنتم خير أمة تنبئها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا.

وقيل (كان) زائدة والتقدير (أنتم خير أمة)، وقد يكون منه ﴿كَيْفَ نَكَلِمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَيًّا﴾ (مريم: ٢٩)، وأنشد سيبويه:

فكيف إذا نزلنا بدار قوم

وجيران لنا كانوا كراما

ورفض بعضهم القول بزيادة كان في هذا الموضع لأنها لا تزداد في أول الجملة ولأن خبرها منصوب.

وقد روي عن الحسن أنه يقول (هكذا والله كانوا مرة) وهذا القول من الحسن يدل على أنه ذهب إلى أن حال القوم تغيرت في المستقبل، وكانت في الماضي على السنة المحمودة والطريقة السديدة. فهل لنا أن نقول إن الآية تنبئ عن المستقبل وتخبر عن الغيب، وكان الآية تقول لمن نزل فيهم القرآن إن حال من سيأتي بعدكم من المسلمين سيء - وهذا هو الحاصل على مدى قرون طويلة - فيقرأون قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وكأنه تذكير لهم بما كان عليه المسلمون الأوائل من قوة ونهضة وتقدم، وإقبال الناس على دين الله لإعجابهم بالنموذج الإسلامي، على خلاف ما جرى بعد ذلك من ضعف وهوان، وهو أمر ملموس في أيامنا تلك أكثر من أي وقت مضى^(*).

(*) الكشاف ج ١ ص ٣٥٢، القرطبي ج ٤ ص ١٧٠، تفسير القاسمي ج ٢ ص ٣٨٥، تفسير الرازي ج ٨ ص ٣٢٤، حقائق التأويل للشرى الرضى ج ١ ص ٢١٩.

﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾

(آل عمران: ١١٠)

(خيراً) صيغة تفضيل بمعنى أخير حذفتم الهمزة تخفيفاً ولكثرة الاستعمال، وتفيد أن شيئين اشتركا في حكم وزاد أحدهما على الآخر وهذا يعني أن بقاء أهل الكتاب على دينهم دون الالتزام بالإسلام فيه خير، ولكن إيمانهم بما أنزل على محمد أكثر خيراً، وهذا المعنى الذي يكشف عنه ظاهر النص لا يروق للكثير لأنهم يقولون بأن غير الإسلام لا خير فيه، لذا قال بعضهم، كيف قال ذلك مع أن غير الإيمان لا خير منه؟

قال ابن عطية: ولفظه "خير" صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وإيمانهم في الخير، إنما جاز ذلك لما في لفظ "خير" من الشّيع وتشتعّب الوجوه، وكذلك هي لفظه "أفضل" و"أحب" وما جرى مجراها، وكأنه يريد أن يقول: إن هذه اللفظة لا يراد بها المفاضلة وإن كان هذا هو أصل استعمالها، كما نستخدمها نحن في اللغة المعاصرة ويزيد بها معنى الخيرية ولا نقصد معنى المفاضلة التي نص عليها الصرفيون.

قال أبو زكريا الأنصاري: ليس (خير) هنا أفعل تفضيل، بل هو لبيان: أن الإيمان فاضل، في قوله ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [فصلت: ٤٠] فليست هناك مفاضلة بين من يلقي في النار ومن يأت آمناً يوم القيامة.

وقيل المعنى: ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذي لأجله حصلت صفة الخيرية لأتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضاً لهم، فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين.

ويجعل أبو حيان التركيب على بابه فيقول: وخير هنا أفعل التفضيل، والمعنى: لكان خيراً لهم مما هم عليه، لأنهم إنما آثروا دينهم على دين الإسلام

حباً في الرئاسة، واستتباع العوام، فلم في هذا حظ دنيوي، وإيمانهم يحصل به الحظ الدنيوي من كونهم يصيرون رؤساء في الإسلام، والحظ الأخرى الجزيل بما وعدوه على الإيمان من إيتائهم أجرهم مرتين.

وربما تكون الآية على ظاهرها فتعني أن لأهل الكتاب أن يبقوا على دينهم ولا يجبرون على دخول الإسلام كما كان يتم مع غيرهم من الوثنيين إذ (لا إكراه في الدين)، هذا الذي كان يحدث بالفعل فلم يُكره الرسول أهل الكتاب على دخول الإسلام، ولكن لو آمنوا ودخلوا فيه لكان خيراً لهم بالطبع لأنه الدين الأكمل والأشمل والذي يحتوي على التعاليم نفسها في هذه الديانات وزيادة^(*).

(*) للدر المصون ج ٢ ص ١٨٧، الرازي ج ٣ ص ٣٢٦، البحر المحيط ج ٣ ص ٣٢، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٢١٠.

﴿لَنْ يَضُرُّوَكُمْ إِلَّا أذى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوْكُمْ الْأَدْبَارُ ثُمَّ لَا يُنصِرُونَ﴾

(آل عمران: ١١١)

لماذا لم نقل الآية (ثم لا ينصروا) عطفاً على ما قبلها؟، وما قبلها مجزوم (يولوكم الأدبار) ولماذا عطف بثم التي تُفيد التراخي في الزمن ولم تُعطف بالواو التي لمجرد الجمع؟ وأخيراً لماذا قال (لا ينصرون)؟ ولم يقل لن ينصروا ليدل على نفي الفعل في الاستقبال خاصة وأنه قال في الآية نفسها (لن يضرؤكم)، أما النفي بـ (لن) فيكون للاستقبال، وربما تكون (لن) أدل على المعنى ليُشار بها إلى المستقبل وأن الأمر ليس قاصراً على زمن التكلم:

قال الزمخشري بعد أن عرض لهذا السؤال: لو جُزِمَ لكان نفي النصر مقيداً بمقاتلتهم كتولية الأدبار، وحين رُفِعَ كان نفي النصر وعداً مطلقاً كأنه قال: ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها، وأبشركم بها بعد التولية: أنهم مخذولون منتق عنهم النصر والقوة: لا ينهضون بعدهاً بجناح، ولا يستقيم لهم أمر، وكان كما أخبر من حال بني قريظة والنفير وبني قينقاع ويهود خيبر (فإن قلت): فما الذي عطفَ عليه هذا الخبر؟ قلت: جعله الشرط والجزاء: كأنه قيل: أخبركم أنهم إن يقاتلوكم يهزموا، ثم أخبركم أنهم لا ينصرون. (فإن قلت) فما معنى التراخي في ثم؟ قلت: التراخي في المرتبة، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليتهم الأدبار، ومعنى تراخي الرتبة كون رتبة معطوفها أعظم من رتبة المعطوف عليه في الغرض المسوق له الكلام.

وردد من جاء بعد الزمخشري هذا الرأي الذي لا يخلو من التكلف وخلصته أن عدم العطف على ما قبله هو عدم التقييد بأن هؤلاء لا ينصرون سواء قاتلوا المسلمين أو لم يقاتلوا فهم مهزومون في كل الأحوال، أقول وهذا توجيه غير مقبول إذ لا يكون هناك نصر أو هزيمة إلا بعد قتال.

وقيل لا يجوز الجزم عطفاً على جواب الشرط لأن جواب الشرط يقع عقيب المشروط، و(ثم) للتراخي، فلذلك لم تصلح في جواب الشرط،

والمعطوف على الجواب كالجواب، يرد العكبري على هذا الوجه مُعترضاً بقوله: وهذا خطأ لأن الجزم في مثله قد جاء في قوله (وإن تقولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) [محمد] وإنما استؤنف هنا ليدل على أن الله لا ينصرهم قاتلوا أو لم يقاتلوا.

وربما يكون العنول عن الجزم بالرفع لرعاية الفاصلة فقوله تعالى (لا ينصرون) رأس آية ولو جُزمت وتحولت إلى (ثم لا ينصروا) - كما يقتضي القياس - لحدث اختلاف مع رؤوس الآي بالسورة، وهذا الرأي ألمح إليه الطبري بقوله: وقد جزم قوله (يولوكم الأذبار) على جواب الجزاء انتتافاً للكلام، لأن رؤوس الآيات قبلها بالنون، فألحق هذه بها، كما قال (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) رفعا، وقد قال في موضع آخر ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوتُوا﴾

[فاطر: ٣٦]

إذ لم يكن رأس آية.

أما ما قرره النحاة من أن (لا) لنفي الفعل في زمن الحضور وأن لن لنفي الفعل في زمن الاستقبال فهذا قد يكون صحيحاً في الأمثلة التي أوردوها واستخلصوها من كلام العرب وبعض أي القرآن الكريم ولكن القرآن بصفة عامة لا يفرق بين لا ولن في النفي وهذه القاعدة لا تتسحب على كل الآيات، وكان يجب بناء على ذلك أن يراعوا عند وضع القاعدة هذه المخالفة القرآنية، فهناك الكثير من الآيات التي نفيت بلا وكان المقام يدل على المستقبل، من ذلك على سبيل المثال ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨]، ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الْأَذْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾

[الأحزاب: ١٥]

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: ٤٠] (*).

(*) الكشاف ج ١ ص ٣٥٣، التحرير والتوير ج ٢ ص ٥٢، التبيان ج ١ ص ١٤٦، الطبري ج ٢ ص ٤٧.

﴿وَأِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرِكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ (آل عمران: ١٢٠)

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمر (لا يَضْرِكُمْ) وقرأ الكوفيون وابن عامر (يُضْرِكُمْ) بضم الراء وتشديدها من (ضر يضر)، كما قرأ (لا يَضْرِكُمْ) بكسر الضاد وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره، بمعنى (ضره يضره)، روى المفضل الضبي عن عاصم (لا يَضْرِكُمْ) بفتح الراء لالتقاء الساكنين لخفة الفتح، وقرأ (لا يَضْرِكُمْ) بكسر الراء لالتقاء الساكنين، وقراءة المفضل توافق القاعدة حيث إن الفعل مجزوم ولكنه فُتِحَ لالتقاء الساكنين نحو قوله تعالى ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا﴾ (البقرة: ٢٣٣)، ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

والقاعدة تقضي بجزم الفعل (يضركم) لأنه جواب الشرط، وقد ضم حفص عن عاصم الذي يدور بحثنا حول قراءته (الراء) من هذا الفعل - كما أشرنا - فأصبحت هذه القراءة على هذا النحو مخالفة لصريح القاعدة وللكتير المستعمل: خرج سيبويه الآية على التقديم والتأخير والتقدير (لا يضركم كيدهم إن تصبروا وتتقوا) فيكون جواب إن محذوفاً دل عليه جملة (لا يضركم) التي تعرب فعل مضارع مرفوع بالضم الظاهرة، كقول الشاعر:

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن يصرع أخوك تُصرع

أي إنك تُصرع إن يصرع أخوك، وأشار سيبويه إلى أن هذا التقديم يجوز في الشعر ولا يحسن في غيره من الكلام.

وقيل ضُمَّت الراء في (يضركم) إبتاعاً لضمّة الضاد قبلها، فالضمة للإبتاع وليست علامة إعراب، كقول الشاعر:

داو ابن عم السوء بالنأي والغنى كفى بالغنى والنأي عنه مداويا
يسل الغنى والنأي أدواء صدره ويبيد التداني غلظة وتقالبا

ووصف النحاس هذا الرأي بالضعف لأنه يخل بالقاعدة.

وقيل جملة (لا يضركم) مرفوعة لاقترانها بفاء مقدره والتقدير (فلا يضركم)، وفي هذه الحالة لا يُجزم الفعل لوجود هذه الفاء، ومثال تقدير الفاء قول الشاعر:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان
فجملة الله يشكرها جملة اسمية في محل جزم قدروا فيها فاءً محذوفة
لتحقيق الربط بين فعل الشرط وجوابه.

وهذه كلها توجيهات أقرب إلى التخمين خروجًا من هذا الإشكال ورد
الآية إلى حظيرة القواعد، وقد لا تكون في حاجة إلى هذه التقديرات التي لا
تخلو من التكلف ما دامت هذه قراءة صحيحة ومتصلة السند^(*).

(*) معاني القراءات للأزهري ج ١ ص ٢٧٥، فتح القدير ج ١ ص ٣٧٦، إعراب القرآن للنحاس ج ١، ص ٤٠٣، ٤٠٤، البيان في إعراب القرآن ج ١ ص ٢١٧، الكتاب (سبويه) ج ٣ ص ٦٧.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ (آل عمران: ١٢٣)

وردت (أذلة) في القرآن في أربعة مواضع:

هذا الموضع الذي نحن بصدده والثاني ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٥٤)، والموضع الثالث ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةً أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ (النمل: ٣٤)، الموضع الرابع ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

(النمل: ٣٧).

يقال إنهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وكان ضعف حالهم في الغاية خرجوا على النواضح - وهي الإناث من البعير التي يستقي عليها الماء - يتعقب النفر منهم على البعير الواحد ولم يكن في العسكر إلا فرس واحد وقيل فرسان ومرند وتسعون بعيراً وست أزرع وثمانية سيوف وكان العدو زهاء ألف ومعهم مائة فرس ومائة شوكة.

ووزن (فعليل) إذا كان صفة يكون على (فعللاء) نحو: ظريف - ظرفاء، شريف - شرفاء، فكان يجب أن يكون بناءً على هذه القاعدة الصرفية أن يكون وزن (ذليل - ذُللاء) ولكن هذه الصفة جمعت في هذه المواضع الأربعة على (أذلة) مخالفة للقياس.

قال النحاس: كرهوا أن يقولوا: ذُللاء لنقله فقالوا: (أذلة) جعلوه بمنزلة الاسم نحو (رغيف وأرغفة)، والضمير في قوله (كرهوا) يعود على العرب أي إنهم استعملوا هذا الجمع فراراً من تكرار (اللام) ونزل القرآن الكريم بهذه اللغة رغم خروج هذا الجمع على القياس.

وهناك تعليل دلالي لهذا الاستعمال، فقيل جاء بجمع القلة ليدل على أنهم - على ذلتهم - كانوا قليلاً، وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال، وقلة

السلاح والمال والمركب، وقال أبو حيان والمعنى: وأنتم أذلة في أعين غيركم، إذ كانوا أعزة في أنفسهم، وكانوا بالنسبة إلى عدوهم وجميع الكفار في أقطار الأرض عند المتأمل مغلوبين، وهذا ما دعا بعضهم أن يقرأ (وأنتم ضعفاء) بدلاً من (وأنتم أذلة) لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان فيهم ولا يجب وصفه بالذلة، وهذا بالطبع تحريف (*).

(* النيسابوري ج ٤ ص ٢٤٩، تفسير أبو السعود ج ٢ ص ٧٩، إعراب القرآن للنحاس ج ١ ص ٤٠٥، الكشاف ج ١ ص ٣٦١، البحر المحيط ج ٣ ص ٥١.

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾

(آل عمران: ١٥٢)

قيل في سبب نزول الآية إنه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وقد أصيبوا يوم أحد قال ناس من الصحابة: من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله تعالى (ولقد صدقكم الله وعده) الآية إلى قوله (منكم من يريد الدنيا) يعني الرماة الذين فعلوا ما فعلوا يوم أحد.

يتكرر هذا الأسلوب في القرآن حيث تُذكر أداة الشرط (حتى إذا) يليها فعل الشرط ولا يُذكر الجواب، من ذلك ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾

[الأنبياء: ٩٦]

﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ﴾ [الزمر: ٧]

قال الفراء: الجواب (تنازعتم) والواو زائدة أي (حتى إذا فشلتم تنازعتم)، والقول بالزيادة يمتنع عند البصريين حتى ولو كان لهذه الزيادة دور من جهة المعنى.

وقيل الجواب (عصيتم) والواو أيضاً زائدة.

قال أبو علي الجواب (صرفكم)، و(ثم) زائدة ولم يُعرف بينهم زيادة (ثم)، والمشهور زيادة الواو وقد وردت في مواضع كثيرة قالوا بزيادتها.

وقيل الجواب محذوف: قدره الزمخشري: منعكم نصره، وقدره ابن عطية: انهزمتم، وقدره العكبري: بان لكم أمركم، وقدره أبو حيان: انقسمتم قسمين، وقدره القرطبي: امتحنتم، وقال ومثله ﴿فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ٣٥] فافعل.

ويجوز في حتى هنا أن تكون حرف غاية وجر بمعنى إلى، وتكون مع مدخولها متعلقة بتحسونهم أي: تقتلونهم إلى هذا الوقت، وعلقها الزمخشري بصدقكم: أي صدقكم الله وعده إلى وقت فشلكم، وعلى هذا لا يكون في التركيب حذف.

وقيل فيه تقديم وتأخير: أي حتى إذا تنازعتم وعصيتم فشلتم^(*).

(*) أسباب النزول (النيسابوري) ص ١٠٠، في أصول إعراب القرآن د/ هاني عبد المقصود ص ١٤٧، القرطبي ج ٤ ص ٢٣٦، إعراب القرآن الكريم (دروش) ج ٢ ص ٧٣، فتح القدير ج ١ ص ٣٨٩.

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ
فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ لَكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾

(آل عمران: ١٥٣)

هل يُثَاب بالغم كما يُثَاب بالخير، والمعروف أن الثواب يكون في أمور
الخير ولكن أسند في الآية إلى المكروه على غير المشهور:

قال الرازي: لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب إلا في الخير، ويجوز
أيضاً استعماله في الشر، لأنه مأخوذ من قولهم: ثاب إليه العقل، أي رجع
إليه، قال تعالى ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، والمرأة تسمى
ثيباً لأن الواطئ عائد إليها، وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء
فعله سواء كان خيراً أو شراً، إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب
بالخير، فإن حملنا لفظ الثواب هاهنا على أصل اللغة استقام الكلام، وإن
حملناه على مقتضى العرف كان ذلك وارداً على سبيل التهكم، كما يقال:
تحينك الضرب، وعتابك السيف، أي جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب
قال تعالى ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

قال الراغب: والثواب يقال في الخير والشر لكن الأكثر المتعارف في
الخير وعلى هذا قوله عز وجل: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابِ
الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٨] وكذلك المثوبة، في قوله
تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٦٠] فإن ذلك
استعارة في الشر كاستعارة البشر فيه. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا
لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٣]. قال تعالى: ﴿فَأَنبَاهُهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَاتٍ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة: ٨٥]، وقد قيل ذلك في المكروه نحو
﴿فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ﴾ على الاستعارة كما تقدم، والتثويب في القرآن لم يجئ
إلا في المكروه نحو ﴿هَلْ تُؤْتُونَ الْكُفَّارَ﴾ [المطففين: ٣٦]، وقوله عز وجل:

وَأَذْجَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ قِيلَ معناه مكاناً يكتب فيه الثواب.

وقيل معنى (فَأَثَابَكُمْ) جزاكم، والجزاء يكون في الخير والشر.

قال الطبري: وسمى العقوبة التي عاقبهم بها من تسليط عدوهم عليهم، حتى نال منهم ما نال ثواباً إذ كان ذلك من عملهم الذي أسخطه، ولم يرضه منهم، فدلّ بذلك جل ثناؤه أن كل عوض كالمعوض من شيء من العمل، خيراً كان أو شراً، أو العوض الذي بذله رجل لرجل، أو يد سلف له إليه، فإنه مستحق اسم ثواب كان ذلك العوض تكرمة أو عقوبة، ونظير ذلك قول الشاعر:

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه أداهم سوداً أو مُخدرجة سُمراً

فجعل العطاء العقوبة، وذلك كقول القائل لآخر سلف إليه منه مكروه: لأجازينك على فعلك، ولأثيبنك ثوابك، ويبدو أنه نقل هذا الكلام عن الفراء الذي قال به من قبل.

وربما يكون معنى (أَثَابَكُمْ) أصابكم وكأنها لغة في هذا الفعل، ومن الواضح الاشتراك شبه التام بين حروف الكلمتين واحتمال الفعل الثاني المعنى المتصور.

ويجوز أن يكون الضمير في قوله (فَأَثَابَكُمْ) يعود للرسول، والمعنى أن الصحابة لما رأوا أن النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه، اغتموا لأجله، والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة، وقتل أقاربهم اغتم لأجلهم، فكان المراد من قوله (فَأَثَابَكُمْ غمّاً بغم) هو هذا^(*).

(*) الرازي ج ٢ ص ٢٩٠، ٢٩١، الراغب مادة ثوب، الطبري ج ٢ ص ١٢٤

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا
ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى ﴾

(آل عمران: ١٥٦)

أداة الشرط (إذا) تفيد الاستقبال فتأتي مع الأفعال المضارعة أي مع الأفعال التي ستقع وجاءت في الآية مع الفعل الماضي (قالوا و ضربوا) وفي ذلك مخالفة لقواعدهم، وكان يجب أن يأتي في مكانها (إن) التي تدل على الماضي.

قيل: إنما قال إذا ضربوا، فأتى بالفعل الماضي بعد (إذا) وهي للاستقبال، لأن إذا بمنزلة إن، وإن تنقل الفعل الماضي إلى معنى المستقبل، ألا ترى أنك تقول: إن قمت قمت. أي: إن تقم أقم. فكذلك (إذا) لأنها تنزل منزلتها.

قال الزجاج: إذا هنا تتوب عن ما مضى من الزمان وما يستقبل، وكأنها تحمل إلى جانب معناها معنى إذ.

وقيل الكلام حكاية حال في الماضي فكأنه في المستقبل والتقدير (حين يضربون في الأرض) وتكون قالوا بمعنى يقولون.

قال قطرب: كلمة (إن) وإذا، يجوز إقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى، قال الرازي: هذا الذي قاله قطرب كلام حسن، وذلك لأننا إذا جوزنا إثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى، أقصى ما في الباب أن يقال (إذا) حقيقة في المستقبل، ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة (إن) من المشابهة الشديدة؟ وكثيراً أرى النحويين يتخيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلاً على صحته، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى.

وخلاصة هذا الكلام أن النص القرآني لا يفرق في الاستعمال بين (إذا)

التي تدخل على المضارع و(إذ) التي تكون للماضي، فقد حدث العكس قال الشيخ عبد الخالق عزيمة: الأصل في استعمال (إذا) أن تكون ظرفاً لما يستقبل من الزمان، وقد جاءت في بعض آيات من القرآن مستعملة استعمال (إذ) للزمان الماضي، قال ابن مالك في كتاب (شواهد التوضيح والتصحيح) ص ٩ - ١٠، وكما استعملت (إذا) بمعنى (إذ) استعملت (إذ) بمعنى (إذا) كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾

[آل عمران: ١٥٦]

وكقوله تعالى ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أُحْمِلِكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢].

وكقوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: ٩٣]، ﴿حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ [الكهف: ٩٦]

﴿حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾ [الكهف: ٩٦]، ﴿حَتَّى إِذَا اتُّوا عَلَى وَادِ التَّمَلِّ﴾ [النمل: ١٨]

﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ﴾ [الأنعام: ٢٥].

كذلك وردت (إذ) مكان (إذا) في قوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ، إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧٠، ٧١]، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٣٠]، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [سبأ: ٣١]، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَرَعُوا فَلَا قُوَّةَ وَأَخَذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [سبأ: ٥١] (*).

(*) البيان (ابن الأثيري) ج ١ ص ٢٢٧، فتح القدير ج ١ ص ٣٩٣، الرازي ج ٢ ص ٤٠١، دراسات لأسلوب القرآن (عبد الخالق عزيمة) ج ١ ص ١٧٤.

﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (آل عمران: ١٨٢)

ورد هذا التركيب في خمسة مواضع:

- ١- في هذا الموضع الذي نحن بصدده.
- ٢- ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (الأنفال: ٥١)
- ٣- ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (الحج: ١٠)
- ٤- ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ٤٦)
- ٥- ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٢٩)

قيل (ظلام) صيغة مبالغة من الظلم، تفيد الكثرة، ولا يلزم من نفي الظلم الكثير نفي الظلم القليل، فلو قيل: بظالم، لكان أدل على نفي الظلم قليله وكثيره. والآية تنفي صفة الظلم عن الله، فكان المنتظر أن يقال (ما ربك بظالم للعبيد) لأن نفي المبالغة لا ينفي أصل الفعل وحقيقته.

ذكر فيها وجوه:

أحدها: الصيغة للنسب من قبيل (بزاز) و(عطار) لا للمبالغة، والمعنى لا ينسب إلى الظلم.

الثاني: أن المبالغة لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبده، وظالم لعبيده، فالصيغة للمبالغة كما لا كيفاً. ويشرح الشيخ الشعراوي هذا الوجه بقوله: إن الحق قد قال: أنه ليس بظالم للعبيد ولم يقل إنه ليس بظالم للعبيد. ومعنى ذلك أنه ليس بظالم للعبيد من أول آدم إلى أن تقوم الساعة فلو ظلم كل هؤلاء - والعياذ بالله - لقال إنه ظالم، حتى ولو ظلم كل واحد أيسر ظلم. لأن الظلم تكرر وذلك بتكرر من ظلم وهم العبيد.

الثالث: أنه إذا نفي الظلم الكثير انتفى الظلم القليل ضرورة، وهذا الوجه الأخير غير مقبول لأنه يكرر أصل المشكلة إذ نفي الظلم الكثير لا ينفي الظلم القليل^(*).

(*) القاسمي ج ٢ ص ٤٧٠، تفسير الشعراوي ج ٣ ص ١٩١٤، معجم مفردات القرآن لعبد الباقي.

سورة النساء

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١)

ورد مثل هذا التركيب في القرآن أربع وثمانين مرة حيث جاء لفظ الجلالة اسماً لكان وإحدى أسمائه الحسنى أو ما أشبهه خبراً لهذا الفعل الناقص، ويقع هذا التركيب في أواخر الآيات أي أنه يمثل فاصلة ختمت به كثير من الآيات. والفعل الناقص (كان) إذا كان في صورته تلك أي صورة الماضي فمعناه الإشارة إلى أمر مضى وانقطع وهي كذلك في هذه المواضع فظاهرها أنها تتكلم عن شيء مضى وانتهى أو كما يقول النحاة اتصاف المخبر عنه بالخبر في الزمن الماضي، ولكن هذا المعنى لا يجب أن يكون كذلك في هذا الموضع الذي بين أيدينا وغيره من المواضع، ولا بد أن يكون لهذا الفعل في الاستعمال القرآني على الأقل معنى غير المعنى النحوي المتفق عليه.

فهل هذا الفعل (كان) قاصراً على ما أريد منه في هذه المواضع خاصة أم أنه يتجاوز معناه اللغوي النحوي الصرفي ليكون له دلالة أخرى؟
 قيل وإنما أتى بلفظة كان المفيدة للماضي، لأنه أراد أنه كان حفيظاً على من تقدم زمانه من عهد آدم وولده إلى زمان المخاطبين.

قال أبو حيان لا يراد بكان تقييد الخبر بالمخبر عنه في الزمان الماضي المنقطع في حق الله تعالى وإن كان موضع كان ذلك بل المعنى على الديمومة، فهو تعالى رقيب في الماضي وغيره علينا.

وقال بعض النحويين (كان) في هذا الموضع لا تدل على الماضي وإنما تقييد الاستمرار أي كان الله رقيباً ولم يزل كذلك إلى يوم القيامة، وقيل هي زائدة وكان التقدير (إن الله على كل شيء رقيب) دون الإشارة إلى زمن.

وقيل معنى (الرقيب) الحفيظ أو العليم، يشرح الشيخ المراغي ذلك بقوله الرقيب: المراقب وهو المشرف من مكان عال، والمرقب: المكان الذي يشرف منه الإنسان على ما دونه، والمراد هنا بالرقيب الحافظ لأن ذلك من لوازمه^(*).

(*) مجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص ٦٠، البحر المحيط ج ٢ ص ١٦٧، تفسير الجلالين ص ٦٤، الأعمال النسخة في القرآن الكريم رسالة دكتوراه ٨٨/بياب فارس ديب، تفسير المراغي ج ٤

﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
مُنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ﴾

(النساء: ٣)

في هذه الآية إشكالان: الأول يتمثل في قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم) فالظاهر أن (ما) مفعول اسم موصول يعود على النساء أي على عاقل وحقها أن يعبر عنها بمن، أما (ما) فتكون لغير العاقل، هكذا قالت القاعدة وهكذا تعلمنا نحو ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة: ٣)، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ (البقرة: ٤)، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩).

قيل (ما) تقع للعاقل ولغير العاقل وإنما أكثر مع النوع الثاني، نحو قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (الكافرون: ٥)، ونحو ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحْرَضًا﴾ (آل عمران: ٣٥)، ونحو قوله ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (الأنبياء: ٩٨).

روى أن ابن الزبير لما سمع قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ قال: لأخصمن محمداً فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أليس عُبِدَتِ الملائكة أليس قد عبد المسيح فيكون هؤلاء حصب جهنم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما أجهلك بلغة قومك (ما) لما لا يعقل".

قال ابن عقيل: وأكثر ما تستعمل (ما) في غير العاقل وقد تستعمل في العاقل ومينه قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء...)، وقولهم: سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما سبح الرعد بحمده.

وقيل (ما) مصدرية والمصدر مقدر باسم الفاعل والمعنى: فانكحوا النكاح الذي طاب لكم قال الفراء: قال تبارك وتعالى (ما طاب لكم) ولم يقل

من طاب. وذلك أنه ذهب إلى الفعل كما قال (أو ما ملكت أيما نكم) يريد: أو ملك أيما نكم. ولو قيل في هذين (من) كان صواباً، ولكن الوجه ما جاء به الكتاب. وأنت تقول في الكلام: خذ من عبيدي ما شئت، إذا أراد مشيئتك، فإن قلت: من شئت، فمعناه: خذ الذي تشاء.

وقيل وردت ما في هذا الموضع لعودها على النساء وهن في منزلة من لا يعقل كما أن اسم الإشارة (هذه) يشار بها للإناث ولغير العاقل، وكذلك جمع المؤنث السالم يذكر للنوعين.

قال أبو العباس: (ما) لتعميم الجنس على المبالغة، وتقديرها: فانكحوا الطيب من النساء.

وقيل (ما) ظرفية، والظرفية تستلزم المصدرية والتقدير، فانكحوا مدة يطيب فيها النكاح لكم.

وقيل (ما) تكون لأنواع من يعقل، ولصفات من يعقل حكى أبو زيد من قول العرب: سبحان ما سخركن لنا. يريد به الله قال ابن يعيش وهذا ونحوه محمول عندنا على الصفة في (ما) عنده وعند غيره من النحاة تقع على صفات من يعقل فقوله (ما طاب لكم من النساء) بمعنى الطيب منهن وقوله (والسماء وما بناها) بمعنى الباني لها في أحد القولين.

الإشكال الثاني: يتمثل في ظاهر قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) حيث ذهبت جماعة إلى أن الواو تفيد الجمع، فيكون مجموع ما سمح الله به للرجال من النساء تسع، بل قال بعضهم ثمانية عشر بالنظر إلى أن معنى مثنى (اثنين اثنين) ومعنى ثلاث (ثلاثة ثلاثة) وكذلك رباع، فيكون المجموع ثمانى عشرة بل أمعن بعضهم في المبالغة وقالوا إن الآية تبيح للرجل زواج ما شاء من النساء كما يجوز التسري بلا عدد، كقولك تناول ما أحببت واحداً واثنين وثلاثاً، وأن ذكر هذه الأعداد مثنى

وثلاث ورباع يدل على رفع الحرج مطلقاً فإن الإنسان إذا قال لولده، افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان، كان تنصيصاً في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقاً، ورفع الحرج عنه مطلقاً، ولا يكون ذلك تخصيصاً للإذن بتلك الأشياء المذكورة، بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا ههنا، وأيضاً فذكر جميع الأعداد متعزراً، فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله: (فاتكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جمع الأعداد.

قال الزمخشري مفنداً هذه المزاعم: الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له.

كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى. فإن قلت: فلم جاء العطف بالواو دون أو، قلت: كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك، وذهبت تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أن لا يسوغ لهم أن يقسموا إلا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تشية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو.

قال القرطبي: إن الواو في هذا الموضع يدل، أي انكحوا ثلاث بدلاً من مثى، رباع بدلاً من ثلاث ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بأو ولو جاء بأو لجاز ألا يكون لصاحب المثى ثلاث ولا لصاحب الثلاث رباع، فهما يتفقان في أن الواو أدق من (أو) ههنا.

قال العكبري: والواو في ثلاث ورباع ليست للعطف الموجب للجمع في زمن واحد، لأنه لو كان كذلك لكان عبثاً، إذ من أدرك الكلام يفصل التسعة هذا التفصيل ولأن المعنى غير صحيح أيضاً لأن مثى ليس عبارة عن تثنتين

فقط بل عن ثنتين ثنتين وثلاث عن ثلاث ثلاث، وهذا المعنى يدل على أن
المراد التخيير لا الجمع (*).

(*) المفدي (حديث ما) ص ٣٣، البحر المحيط ج ٣ ص ١٧٠، معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٢٥٤،
الرازي ج ٣ ص ٤٨٨، الدر المصون ج ٢ ص ٣٠٢، الواو في القرآن الكريم رسالة ماجستير
للباحث ص ١٦٤، الواو ومواقعها في النظم القرآني (رسالة دكتوراه د. محمد أمين
الخضري) ص ١٥٤، التصريح على التوضيح ج ١ ص ١٥٧.

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾

(النساء: ٨)

الضمير في قوله تعالى (منه) مذكر وعاد على القسمة وهي مؤنث فكان القياس أن يقال (فارزقوهم منها) ليعود الضمير المؤنث على مثله، فلماذا عدل القرآن عن هذا القياس؟ وهل في ذلك دلالة معينة؟

ذكر العلماء فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يعود على المال لأن القسمة تدل عليه بطريق الالتزام.

الثاني: أن يعود على (ما) في قوله (مما ترك).

الثالث: أن يعود على نفس القسمة وإن كان مذكراً مراعاة للمعنى، إذ المراد بالقسمة الشيء المقسوم.

قال صاحب الكشاف: الضمير في قوله (فارزقوهم منه) عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون، وقال الواحدي: الضمير عائد إلى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة لا إلى لفظها كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَخْرِجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾ (يوسف: ٧٦) والصواع مذكر لا يكتفى عنه بالتأنيث، لكن أريد به المشربة فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ، وعلى هذا التقدير/ فالمراد بالقسمة المقسوم، لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة.

ويجعل باحث معاصر هذا النوع من عدم المطابقة في إطار تلوين النص بمغايرة الأسلوب بين التذكير والتأنيث، فتذكير الضمير يحيل إلى المال أو ما يقوم مقامه فهو الذي يدور حوله الكلام، والغاية التي وضع الحكم من أجلها، فكان تذكير الضمير في رأيه أنسب من التأنيث^(*).

(*) الدر المصون ج ٢ ص ٣١٥، تفسير الرازي ج ٢ ص ٥٠٤، تلوين الخطاب في القرآن (رسالة دكتوراه د. طه رضوان) ص ١٣٤.

﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾

(النساء: ٩)

وكيف يتسنى لمن تركوا الأولاد ورحلوا أن يقولوا قولاً سديداً ويتقوا ربهم، هذا هو الإشكال الذي يشي به ظاهر النص.

قيل المعنى لو شاربوا أو قاربوا أو أوشكوا أن يتركوا ذرية ضعافاً بأن تظهر عليهم أمارات الموت من مرض وتقدم في السن ونحوه، جاء في تفسير القاسمي لأبد من حمل قوله تعالى (تركوا) على المشاركة: ليصبح وقوع (خافوا) خبراً له. ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك المورثة. ونظيره: ﴿قَبْلَنْ أَجْلَهِنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (البقرة: ٢٣١). أي شارفن بلوغ الأجل...

وقال ابن مالك: (لو) هنا شرطية بمعنى (إن) فتقلب الماضي إلى معنى الاستقبال، والتقدير: وليخش الذين إن تركوا، ولو وقع بعد (لو) هذه مضارع كان مستقبلاً كما يكون بعد (إن) وأنشد:

لا يلفك الراجوك إلا مظهرًا خلق الكرام ولو تكون عديما

أي: وإن تكن عديماً. ومثل هذا البيت الذي أنشده قول الآخر:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو بانث بأطهار

وقيل الأمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى ما يجبون أن يفعل بذرياتهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية: يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن إليهم من يليهم يقول: فإن ولي مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن إليهم ولا يأكل أموالهم.

وقيل الأمر لتورثته بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب
واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم
هل يجوزون حرمانهم^(*).

(*) تفسير القاسمي ج ٢ ص ٢٥، الدر المصون ج ٢ ص ٣١٦، روح المعاني ج ١ ص ٤٢٩.

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾

(النساء: ١١)

الهاء في قوله (ولأبويه) ضمير، ولا بد للضمير من مفسر يبين ما يُراد به، فإن كان لمتكلم أو مخاطب فمفسره حضور من هو له، وإن كان لغائب فمفسره نوعان لفظي، وغيره، والغالب أن يكون هذا المفسر متقدماً، ولم يُذكر في هذه الآية التي معنا مفسر لهذا الضمير فعلام يعود؟

أجمع جمهور المفسرين واللغويين على أن التقدير في قوله (ولأبويه) أي لأبوي الميت. لأن الآية تتكلم في الميراث. وجاز ذلك لدلالة الكلام عليه، لقوله (حتى توارت بالحجاب) و(إنا أنزلناه في ليلة القدر) والمراد بالأبوين الأب والأم والتثنية على لفظ الأب للتغليب، والأصل في الأم أن يقال لها أبة.

قال أبو حيان: وغلب لفظ الأب في التثنية، كما قيل: القمران فغلب القمر لتذكيره على الشمس، وهي بنية لا تنقاس، والضمير في (لأبويه) عائد على ما عاد عليه الضمير في (ترك) وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام، وسياقه، ولكل واحد منهما بدل من (أبويه) ويفيد معنى التفصيل وتبيين أن السدس لكل واحد، إذ لولا هذا البديل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس، وهو أبلغ وأكد من قولك (لكل واحد من أبويه السدس) إذ تكرر ذكرهما مرتين، مرة بالإظهار ومرة بالضمير العائد عليهما.

قوله (ولأبويه لكل واحد منهما السدس)، (السدس) مبتدأ و(لأبويه) خبر مقدم، و(لكل واحد) بدل من (لأبويه) وهذا ما نص عليه الزمخشري فإنه قال: (لكل واحد منهما) بدل من (لأبويه) بتكرير العامل، وفائدة هذا البديل أنه لو قيل: (لأبويه السدس) لكان ظاهره اشتراكهما فيه، ولو قيل: (لأبويه السدسان) لأوهم قسمة السدسين عليهما بالتسوية وعلى خلافهما^(*).

(*) شرح شنور الذهب ص ١٦٧، القرطبي ج ٥، ٦ ص ٦٧، القاسمي ج ٣ ص ٤٠، الرازي ج ٣ ص ٥١٦، البحر المحيط ج ٣ ص ١٩١، الدر المصون ج ٢ ص ٣٢٠.

﴿وَأِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ﴾

(النساء: ١٢)

لفظة (كلالة) لفظة غريبة بل ممعنة في الغرابة، إلى درجة أن بعض الصحابة لم يكن يعرف معناها وذكر بعضهم لها معنى ثم تراجع عنه واختلف معناها عند بعضهم باختلاف إعرابها ووصل معناها عند بعضهم إلى سبعة، فهذه الكلمة على هذا النحو تمثل إشكالاً يحتاج إلى فضل بيان.

روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عن الكلالة فقال: "من مات وليس له ولد ولا والد فجعله اسماً للميت"، وقال ابن عباس هو اسم لمن عدا الولد، وروى عن عمر بن الخطاب أن الكلالة من لا ولد له خاصة، وروى عن أبي بكر ثم رجعا عنه، وقال ابن زيد: الكلالة الحي والميت جميعاً، وعن عطاء: الكلالة المال، وروى عن ابن الأعرابي: أن الكلالة بنو العم الأبعاد، وعن السدي: أن الكلالة الميت، وعنه مثل قول الجمهور.

قال أبو عبيدة: "كلالة" كل من لم يرثه أب أو ابن أو أخ فهو عند العرب كلالة.

قال المجد في القاموس: الكلالة: من لا ولد له ولا والد - أو ما لم يكن من النسب لَحاً أي (لزم) كما يقال في العامية أو بين شقيقين. أو من تكلل نسبه بنسبك. كابن العم، وشبهه أو هي الأخوة للأُم أو بنو العم الأبعاد. أو ما خلا الوالد والولد - أو هي من العصبية، من ورث منه الإخوة للأُم فهذه سبعة أقوال محكية عن أئمة اللغة.

وحاول بعضهم أن يعثر لهذه الكلمة على أصل في العربية فقبيل هي: مصدر من تكلله النسب أي أحاط به. وبه سمى الإكليل، وهي منزلة من منازل القمر لإحاطتها بالقمر إذا احتل بها ومنه الإكليل أيضاً وهو التاج والعصابة المحيطة بالرأس. فإذا مات الرجل وليس له ولد ولا والد فورثته

كلالة، فالأب والابن طرفان للرجل، فإذا ذهبنا تكالنه النسب. ومنه قيل: روضة مكلاة إذا حفت بالنور، وقيل: إن الكلالة مأخوذة من الكلال وهو الإعياء، فكان يصير الميراث إلى الوارث عن بُعد وإعياء.

قال الأعشى:

فأليت لا أرثي لها من كلالة ولا من وحي حتى تلاقي محمداً

قال ابن الأتباري: يختلف معنى (كلالة) باختلاف التقدير الإعرابي فإذا أعربت حالاً أو تمييزاً كانت بمعنى الميت، وإن أعربت صفة مصدر محذوف والتقدير (يورث وراثه كلالة) كان بمعنى المال، وإن أعربت خبر كان بمعنى اسم الورثة أي ذا كلالة(*) .

(*) القرطبي ج ٥ ص ٧٦، الأصفهاني ص ٤٥٥، مجاز القرآن ج ١ ص ١١٨، تفسير القاسمي ج ٢ ص ٤٣، البيان ج ١ ص ٢٤٥.

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِّنكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾

(النساء: ١٥)

التوفي والموت بمعنى واحد، فكيف قال يتوفاهن الموت إذ يصير المعنى يميتهن الموت ولا يجوز ذلك في الكلام:

يجوز أن مراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت، كقوله: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [النحل: ٣٨]، ﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] أو حتى يأخذهن الموت ويستوفي أرواحهن.

والمعنى عند الطبري: حتى يمتن، وفيه تهويل للموت وإبراز له في صورة من يتولى قبض الأرواح.

قال الألويسي: المراد بالتوفي أصل معناه أي الاستيفاء وهو القبض: تقول توفيت مالي على فلان واستوفيته إذا قبضته. وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفي معناه المشهور، إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له.

وقال ابن عاشور ومعنى "يتوفاهن الموت" يتقاضاهن. يقال: توفى فلان حقه من فلان واستوفاه حقه. والعرب تتخيل العمر مجزءاً فالأيام والزمان والموت يستخلصه من صاحبه منجماً إلى أن تتوفاه قال طرفة:

أرى العمر كنزاً ناقصاً كل ليلة وما تنقص الأيام والدهر ينقذ

وقال أبو حية النميري:

إذا ما تقض المرء يوم وليلة تقاضاه شئ لا يمل التقاضيا

ولذلك يقولون توفى فلان بالبناء للمجهول أي توفى عُمره. فجعل الله الموت هو للمقاضي لأعمار الناس على استعمالهم في التغيير، وإن كان الموت هو أئز آخر أنفاس المرء، فالتوفي في هذه الآية وارد على أصل معناه الحقيقي في اللغة (*).

(*) الرازي ج ٣ ص ٥٣٠، أبو السعود ج ٢ ص ١٥٤، روح المعاني ج ٣ ص ٣٦٦، التحرير والتوير ج ٥ ص ٢٧١.

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾

(النساء: ٢٢)

نزلت في حصن بن أبي قيس تزوج امرأة أبيه كبيشة بنت معن، قيل توفي أبو قيس وكان من صالحى الأنصار فخطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت: إني أعدك ولداً ولكنني أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم استأمره فأنته فأخبرته فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وفي هذه الآية أكثر من إشكال أعمقها وأكثرها تعقيداً الأول المتصل بالاستثناء في الآية وفهم المقصود عن الاستثناء واستخلاص المعنى، هذا من جهة، ومطابقتها للقواعد من جهة أخرى، فمن جهة فهم المعنى اختلفوا في المراد والمقصود من الآية، ومن جهة القواعد فإن قوله (ولا تنكحوا) أمر في المستقبل ثم استثنى منه (إلا ما قد سلف) وهذا استثناء في الماضي، ولا يستثنى ماضي من مستقبل.

كما قالت الآية (ولا تنكحوا ما نكح) و(إلا ما قد سلف) و(ما) تعود على النساء، فكان المتوقع أن يقال (من) التي تكون للعاقل أما (ما) فتكون لغير العاقل، وقد تكرر هذا الإشكال في آيات كثيرة حيث عُبر بـ (ما) بدلاً من (من) أو العكس.

كما تساءل العلماء عن قيمة (كان) في التركيب (إنه كان فاحشة...) فهذا فعل ناقص يُفيد اتصاف الخبر بالمبتدأ في الماضي، والبدهي أن الآية تصف شيئاً في الماضي والحاضر والمستقبل:

أما عن الإشكال الأول فنلخص آراءهم محاولين فهم المراد لأنه - كما سبقت الإشارة - تعد هذه الآية من الإشكالات ويُعد هذا الاستثناء من المعضلات:

الأول: قيل هذا استثناء من جهة المعنى لأن قوله (ولا تنكحوا ما نكح

آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) قبل نزول آية التحريم فإنه معفو عنه.

الثاني: قال صاحب الكشاف: المعنى إن أمكنكم أن تتكحوا ما قد سلف فانكحوه فإنه لا يحل لكم غيره، وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق إلى إباحته، كما يقال حتى يبيض القار، وحتى يلج الجمل في سم الخياط وكقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

ومعنى البيت: إن كان فلول السيوف من الكتاب عيباً، فهو عيب فيهم. فهو من باب التعليق بالمستحيل، وهذا توجيه غير سديد.

الثالث: قيل الاستثناء في الآية منقطع، إذ لا يجامع الاستقبال الماضي، والمعنى أنه لما حرم عليهم أن ينكحوا ما نكح آباؤهم دل على أن متعاطي ذلك بعد التحريم أثم، وتطرق الوهم إلى ما صدر منهم قبل النهي ما حكمه؟، فقيل إلا ما قد سلف، أي: لكن ما قد سلف فلم يكن يتعلق به النهي، فلا إثم فيه.

الرابع: قال ابن زيد: معنى الآية النهي عن أن يطأ الرجل امرأة وطنها الآباء إلا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنى، لا على وجه المناكحة فذلك جائز لكم زواجهن في الإسلام، لأن ذلك الزنى فاحشة ملغاة فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً لثبوت النقيض المحقق بعد إلا.

الخامس: "إلا" هاهنا بمعنى بعد، كقوله تعالى ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦] أي بعد الموتة الأولى.

السادس: قال بعضهم: معناه إلا ما قد سلف لأنكم مقرون عليه، قالوا: إنه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليه مدة ثم أمر بمفارقتهم. وإنما فعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدرج، وقيل: إن هذا خطأ لأنه عليه الصلاة والسلام ما أقر أحداً على نكاح امرأة أبيه.

السابع: جوزوا أن يكون الاستثناء من لازم النهي وهو العقوبة أي لا عقوبة على ما قد سلف، وهذا وجه غريب لأن مثل هذا ظاهر للناس فلا يحتاج للاستثناء، ومتى يظن أحد المؤاخذه عن أعمال كانت في الجاهلية قبل بداية التشريع ونزول النهي، وهو رأي الأخفش ويشبه الرأي الأول.

الثامن: قيل قصد من الاستثناء بيان صحة ما سلف من ذلك في عهد الجاهلية، وتعذر تداركه الآن، لموت الزوجين، من حيث إنه يترتب عليه ثبوت أنساب، وحقوق مهور ومواريث، وأيضاً بيان تصحيح أنساب الذين ولدوا من ذلك النكاح، وأن المسلمين انتدبوا الإقلاع عن ذلك اختياراً منهم.

التاسع: قيل في الآية تقديم وتأخير، تقديره: ولا تتكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً، إلا ما قد سلف.

أما الإشكال الثاني المتصل بـ (ما) وأنها غير العاقل فقيل إنها تأتي للعاقل ولغير العاقل خلافاً لما قرره النحاة، نظراً لكثرة الشواهد التي وردت فيها (ما) بمعنى (من) نحو ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥]، ﴿وَلَا أَنْتُمْ غَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣].

وقيل أوثرت (ما) لخفتها أو إنها بمعنى اللاتي، وقيل (ما) مصدرية.

قوله تعالى (إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً) يفيد أنه ليس كذلك الآن لأن (كان) يعبر بها عن الزمن الماضي، فإذا قلنا كانت الشمس مشرقة فمعنى ذلك أنها ليست كذلك الآن، وقد أشرنا إلى هذا الإشكال الذي تكرر في آيات كثيرة خاصة الداخل على لفظ الجلالة و صفاته الكريمة نحو (كان الله غفوراً رحيماً) و(كان الله سميعاً عليماً)... إلخ، فقيل في هذه الآية التقدير (كان في حكم الله فاحشة)، وهل الذي يكون في حكم الله لا يكون كذلك عند أصحاب الفطر السليمة! وقال المبرد هي زائدة يستغنى الكلام عنها، ويعيب هذا الرأي أن الخبر في الجملة منصوب، وربما أراد أنها زائدة من جهة المعنى لا من جهة العمل النحوي.

وقيل كان ولا يزال وسيبقى، وقد أشرنا إلى أن هذا الفعل في القرآن خاصة وفي العربية عامة يمثل إشكالا في بعض الأحيان إذ غالباً ما نستخدم هذا الفعل ولا نقصد به الماضي فحسب لذا نضطر أن نستأنف الكلام بعبارة (ولا يزال الأمر كذلك)^(*).

(*) أسباب النزول للنيسابوري ص ١١٦، الرازي ج ٤ ص ٢١، البحر المحيط ج ٣ ص ٢١٧، الاستغناء في الاستثناء ص ٣٧٢، التحرير والتنوير ج ٤ ص ٢٩٣.

﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ
فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾

(النساء: ٣٤)

رَوَى أَنَّ رَجُلًا لَطَمَ امْرَأَتَهُ فَخَاصَمْتَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ مَعَهَا أَهْلُهَا فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ فَلَانًا لَطَمَ صَاحِبَتِنَا فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ "الْقِصَاصُ الْقِصَاصُ" وَلَا يَقْضِي قِضَاءَ فَنزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ .. إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَرَدْنَا امْرَأً وَأَرَادَ اللَّهُ غَيْرَهُ".

قال الراغب ونشوز المرأة بغضها لزوجها ورفع نفسها عن طاعته وعينها عنه إلى غيره وبهذا النظر قال الشاعر:

إذا جلست عند الإمام كأنها ترى رفقة من ساعة تستحيلها

وقيل النشوز: كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه، يقال نشزت تنشز فهي ناشز بغير هاء، ونشصت تنشص، وهي السيئة للعشرة. وقال ابن فارس ونشزت المرأة استصعبت على بعلها، ونشز بعلها عليها إذا ضربها وأضر بها: ، وعلى هذا يكون السؤال ما معنى تخافون نشوزهن؟ وإذا كان الخوف هو التوقع فهل يكفي سبباً لاتخاذ إجراءات من وعظ وهجر في المضاجع وضرب؟

قال ابن عباس: تخافون معناه تعلمون وتنتقنون وهو قول أبي عبيدة.
قال الشاعر:

ولا تدفنتني في الفلاة فإنتني أخاف إذا ما مت أن لا أدوقها

معناه: فإنتني أعلم

ويبدو أنه يريد أن يقول هو في هذا السياق بهذا المعنى وليس في كل أحوالها إذ لا حاجة إلى تعريف الخوف لأنه معروف لولا أن له معنى خاصاً

في الآية، وهنا يتضح دور السياق في تحديد المعنى والذي اهتم به علم الدلالة في العقود الأخيرة فيما يُعرف بنظرية السياق.

وجاء في الجليلين تخافون نشوزهن أي ظهرت أمارته وعلامته وهذا بالطبع تفسير يقتضيه المعنى ويختلف عن المعنى اللغوي لهذا الفعل.

وقيل الخوف هو الحذر قال الشاعر:

فقلت لهم خافوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المُرد

وبالملاحظة يتبين لي أن هذا الفعل (خاف) بأزمته المختلفة تكرر في هذه السورة على نحو يتعذر معه حمله على المعنى اللغوي والاصطلاحي المعروفين نحو ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾، ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ﴾ [النساء: ٣٥]، ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: ١٢٨] (*) .

(*) أسباب النزول (النيسابوري ص ١٢٠)، راغب مادة نشز، القرطبي ج ٥ ص ١٧٤، المعجم الوسيط مادة خوف، اللسان مادة خوف، الدر المصون ج ٢ ص ٢٩٩.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾

(النساء: ٦٣)

هذا الجزء من الآية يوهم أن هؤلاء هم الذين يعلم الله ما في قلوبهم تحديداً دون غيرهم من بقية الخلق، وكان غير هؤلاء لا يعلم الله ما في قلوبهم بهذا التصييص الصريح، وهذا المعنى يخالف سائر الآيات التي تنص على علمه سبحانه بكل صغيرة وكبيرة وإحاطته بكل الأشياء نحو ﴿عَلَّمَ اللَّهُ أَكُكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَايُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [المائدة: ٩٩]، ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾

[غافر: ١٩]

﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧].

وقيل جاء باسم الإشارة لتمييزهم للسامعين أكمل تمييز، لأنهم قد حصل من ذكر صفاتهم ما جعلهم كالمشاهدين، وأراد بما في قلوبهم الكفر الذي أبطنوه وأمر رسوله بالإعراض عنهم، وكأنه بهذه العبارة يستحضرهم للسامع ويجعلهم يتلفتون خوفاً من شدة وقع هذا التحديد عليهم وكأنه سيسمئهم بأسمائهم التي أخبر بها رسوله بالفعل، فهذا التحديد غرضه فضحهم وكشف أمرهم للمؤمنين.

وقيل (أولئك) تشير إلى بعد منزلتهم من الله بسبب كفرهم وأنهم هم وحدهم من بين أصحاب النبي المبعدون.

قال الرازي: والمعنى أنه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيب والعداوة إلا الله.

وقيل يعلم ما في قلوبهم معناه يجازيهم به، فدعهم يا محمد يختالون ويتباهون فسوف يجازيهم الله على أعمالهم وحينها تظهر فائدة هذا العلم.

قال الزجاج: معناه قد علم الله أنهم منافقون، والفائدة لنا أن نعلم أنهم كذلك(*) .

(*) تفسير الرازي ج ٤ ص ١٢٤، معاني القرآن وإعرابه ص ٦٩.

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾

(النساء: ٦٩)

تحدث الآية عن فئات ممن أنعم الله عليهم من نبيين وصدّيقين وشهداء وصالحين ثم أشارت إليهم مجتمعين (وحسن أولئك رفيقاً) بالإنفراد والقياس (رفقاء) لأنهم جمع.

وتتكرر مثل هذه الظاهرة في القرآن الكريم بأن يعبر عن الجمع ويُراد به المفرد أو العكس أو المثنى ويُراد به الواحد أو العكس.

قيل أفرد في هذه الآية لأنه كالصديق والرسول يستوي فيه الواحد والمتعدد ولأنه أريد حسن كل واحد منهم رفيقاً، أي أنه انتصب على التمييز كما قال تعالى (ثم نخرجكم طفلاً).

قال الطبري: الرفيق في لفظ الواحد بمعنى الجميع، كما قال الشاعر:

نُصِبْنِ الْهَوَىٰ ثُمَّ ارْتَمِينِ قُلُوبِنَا بِأَسْمِهِمْ أَعْدَاءُ وَهْنِ صَدِيقِ

ولا ينكر دور الفاصلة في هذا المقام لأن الجمع (رفقاء) لا يصلح رأس آية في هذا الموضع فجئ بـ (رفيقاً) للتناسب مع رؤوس الآي بالسورة التي تمضي على هذا النحو: وكيلاً - نقيراً - فتياً - كثيراً ... إلخ. ومراعاة الفاصلة أمر يحرص عليه النص القرآني وتقع من أجله مخالافات تتصل بالناحية الصوتية أو الصرفية أو التركيبية أو المفردات، ولا بأس ما دامت اللغة تحتل كل ذلك ولا تؤثر هذه المخالافات في المعنى بشكل مباشر^(*).

(*) تفسير أبو السعود ج ٢ ص ١٩٩، القرطبي ص ٢٧٢، الطبري ج ٤ ص ١٦٣.

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

(النساء: ٨٢)

قد يقف القارئ عند قوله تعالى (اختلافًا كثيرًا) فيتساءل عن قيمة هذا الوصف في هذا الموضع، فظاهرها يفيد أن القرآن فيه اختلاف ولكن ليس بالكثير، من هنا حاول كثير من العلماء أن ينفوا هذا المعنى المتبادر من الآية، فقالوا ليس في القرآن اختلاف لا كثير ولا قليل، وقيل الضمير في قوله (لوجدوا فيه) أي الهاء تعود على ما أخبر الله به رسوله مما يبييتون ولا يعود على القرآن وبذلك ينتفي الإشكال، وإن كان هذا التقدير بعيدًا وفيه تكلف.

وقيل الآية تشير إلى بعض الاختلافات التي تحتاج إلى توضيح والتي تقع في القرآن الكريم من نحو قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣)، كالمناقض لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر، وقوله: ﴿فَرَبِّكَ لَسَأَلْتَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٩٢) كالمناقض لقوله ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ (الرحمن: ٣٩).

وربما يكون قوله تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ربما يكون فيه إشارة إلى ما وقع في القرآن من اختلافهم حول قراءته وعدد سوره وآياته وللناسخ والمنسوخ وما أشكل عليهم في تفسيره، كل ذلك يعد من الاختلاف المقبول الذي أشارت إليه الآية وهو ليس اختلافًا كثيرًا، هذا المعنى لهج به السيوطي في قوله الاختلاف على وجهين: اختلاف التناقض وهو ما يدعو فيه الشينين إلى خلاف الآخر وهذا الممتع على القرآن واختلاف تلازم وهو ما يوافق الجانبين كاختلاف مقادير السور والآيات واختلاف الأحكام عن الناسخ والمنسوخ والأمر والنهي والوعد والوعيد.

ولا يبعد عندي أن يكون للفاصلة دور في هذا التركيب كما أسلفنا في الآية السابقة، ففواصل هذه السورة تنتهي بكلمات على وزن "فعيلاً" نحو "حديثاً - وكيلاً - رقيباً كبيراً" فجاء قوله (كثيراً) لتحقيق هذا الانسجام، ولا يمنع بعد ذلك أن يكون لهذه الكلمة وظيفة في السياق علينا أن نهتدي إليها^(*).

(*) البحر المحيط ج ٣ ص ٣١٨، الدر المصون ج ٢ ص ٤٠١، الرازي ج ٤ ص ١٥٢، الإقنان ج ٢ ص ٨٩.

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ﴾

(النساء: ٨٣)

هؤلاء هم جماعة من ضعفة المسلمين كانوا إذا سمعوا شيئاً من أمر المسلمين فيه أمن نحو ظفر المسلمين وقتل عدوهم، أو فيه خوف نحو هزيمة المسلمين وقتلهم أفسوه وهم يظنون أنه لا شئ عليهم في ذلك.

وروى عن عمر بن الخطاب قال: لما اعتزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم نساء دخلت المسجد، فوجدت الناس يكتون بالحصى ويقولون: طلق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نساءه، فقامت على باب المسجد فناديست بأعلى صوتي، لم يطلق نساءه، ونزلت هذه الآية ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَبْطِنُوهُ مِنْهُمْ﴾.

الفعل (ذاع) أي يشيع الأمر يقال: أذعناه فذاع، وأذعت الأمر وأذعت به، وأذعت السر إذاعةً إذا أفضيته وأظهرته، وهذا الفعل يتعدى بنفسه أو بالهمزة ولا يتعدى بالباء إلا ما ورد في الآية حيث تعدى بالباء (أذاعوا به): فقيل الباء زائدة والتقدير (أذاعوه) وقيل ضمن أذاع معنى حدث أي حدث به، والمعنى عند الزجاج. أظهوروه ونادوا به.

قال الشاعر:

أذاع به في الناس حتى كأنه بعلبأ نار أوقدت بثقوب

واختار الزمخشري أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة. وهو أبلغ من أذاعوه ليكون التأديب أبلغ والنهي أشمل.

وذكر في البحر أن (أذاع، وذاع به) لغتان، والضمير في (به) يجوز عودته على الأمن أو الخوف^(*).

(*) لسان العرب مادة (ذاع)، إملاء ما من به الرحمن ج ١ ص ١٨٨، معاني القرآن للزجاج ج ٢ ص ٨٣، البحر المحيط ج ٤ ص ١٥٣.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾

(النساء: ٩٢)

بعد هذا الاستثناء من المشكلات فكان ظاهر التركيب يُجيز قتل المؤمن خطأ ولا يُعاقب من يفعل ذلك ولا يُلَامَ وكان القتل الخطأ جزء من التكليف ومُسْتَثْنَى من النهي أو النفي وغير داخل فيه، وكان التقدير يُمكن للمؤمن أن يقتل المؤمن خطأ وهذا ما جوزه بعضهم، فنقل الزجاج عن بعض أهل العلم قولهم إن دم المسلم إنما يُصْفَح عن أن يؤخذ به القاتل في الخطأ فقد عفى له عن قتل الخطأ، لذا تساءل الأنصاري قائلاً: إن قلت: كيف قال ذلك، مع أنه ليس له أن يقتله خطأ؟

قيل إنه استثناء منقطع - وهو قول الجمهور - إن أريد بالنفي معناه، ولا يجوز أن يكون متصلاً إذ يصير المعنى: إلا خطأ فله قتله كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِنِّمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيماً، إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]، وذكروا أن هذا رأي أبي البقاء وأبي حيان وسيبويه والزجاج والطبري.

ومنه قول جرير:

من البيض لم تظعن بعيداً ولم تطأ على الأرض إلا ربط برد مرهل
يعني: ولم تطأ على الأرض إلا أن تطأ ذيل الرد، وليس ذيل البرد من الأرض.

وقيل الاستثناء متصل، ويكون المعنى أن الإنسان يؤاخذ على القتل إلا إذا كان القتل خطأ فإنه لا يؤاخذ به، أو ليس لمؤمن أن يقتل مؤمناً البتة إلا عند الخطأ.

وقيل الاستثناء مفرغ وهو المنفي ولم يُذكر فيه المستثنى منه، وفي نصبه

ثلاثة احتمالات.

الأول: أنه مفعول له أي: ما ينبغي له أن يقتله لعله من العليل إلا للخطأ وحده.

الثاني: أنه حال أي: ما ينبغي له أن يقتله في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ.

الثالث: أنه نعت مصدر محذوف أي: إلا قتلاً خطأ.

وقيل إلا بمعنى الواو أي ولا خطأ كقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠، ١١]، وقوله: ﴿لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وكقول الشاعر:
وكل أخ مقارقه أخوه
لعمر أيبك إلا القرقدان

قال الزمخشري التقدير وما صح له، ولا استقام، ولا لاق بحاله كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَقُلَ﴾ [آل عمران: ١٦١]، ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٨٩]، وقال ابن عطية التقدير ما استقر وما وجد ولا ساغ.

قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة: تقدير الآية: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً فيبقى مؤمناً، إلا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمناً والمراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرج عن كونه مؤمناً، إلا أن يكون خطأ فإنه لا يخرج عن كونه مؤمناً^(*).

(*) الزجاج ج ٢ ص ٩٠، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٢٣٠، الدر المصون ج ٢ ص ٤١٣، الرازي ج ٤ ص ١٧٥، درويش ج ٣ ص ٣٩٧، الكشاف ج ١ ص ٤٧٥، المحرر الوجيز ج ٢ ص ٩٢.

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ
إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا
مُبِينًا﴾

(النساء: ١٠١)

قوله تعالى (إن خفتم) يفيد أن القصر لا يكون إلا في حالة الخوف
والمعمول به في السنة جواز القصر حال الأمن وحال الخوف، فما قيمة هذا
الشرط (إن خفتم)؟

قيل الشرط جاء على الغالب فإن معظم أسفار النبي وأصحابه كانت لا
تخلو من الخوف إذ كانت هذه الأسفار دائماً ما تكون في غزوات وحروب.

قيل لعمر إنما قال الله "فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن
خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقد أمن الناس".

فقال عمر رضى الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال: "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا الصدقة".

وروى عن أبي أيوب الأنصاري رضى الله عنه أنه قال: نزل قوله تعالى
(وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ثم
سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حول فنزل (إن خفتم ...) أي إن
خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح ... إلخ.

وقرأ أبي بن كعب (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة أن يفتنكم
الذين كفروا)، بإسقاط (إن خفتم) وهذه القراءة وإن حلت الإشكال إلا أنها
تدعو للدهشة أن يحذف شيء من القرآن.

تكلف بعض المفسرين فقالوا: إن الواو زائدة وإن الجواب للشرط
المذكور، أعنى قوله (إن خفتم) هو قوله (فلتقم طائفة) وذهب قوم إلى ذكر

الخوف منسوخ بالسنة. ذكر أبو حيان أن هناك جماعة تمسكت بظاهر الآية وهي أن القصر مشروط بالخوف.

قال الزمخشري: والقصر ثابت بنص الكتاب في حال الخوف خاصة وهو قوله (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وأما في حال الأمن فبالسنة^(*).

(*) الطبري ج ٤ ص ٢٤٤، البحر المحيط ج ٣ ص ٣٥٣، الكشاف ج ١، ص ٤٨٤.

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي
الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ
أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾

(النساء: ١٢٧)

الفعل (رغب) له معنيان متضادان بحسب ما يتعلق من حروف فإذا جاء بعده حرف الجر (في) كان بمعنى يحب وإذا جاء بعده حرف الجر (عن) كان بمعنى يكره، ولا بد من ذكر الحرف ليتضح المعنى ولأمن اللبس، خاصة إذا كان المعنى يحتملها كليهما، وحرف الجر مع هذه الأفعال يعد جزءاً من الدلالة الأساسية للفعل لا تتم إلا به، ولا بد من التوقف في معنى الفعل حتى ينكر حرف الجر فيحدد به معناه، ولا يمكن الاختصار على الأفعال هنا دون حرف الجر فنقول رغبت، مررت، ذهبت لعدم وضوح الدلالة المرادة، وقد نكر أهل العربية أن حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع "أن" و"أن" بشرط أمن اللبس، يعني أن يكون الحرف متعيناً نحو: "عجبت أن تقوم" أي من أن تقوم، بخلاف "ملت إلى أن تقوم" أو "عن أن تقوم" والآية من هذا القبيل. جاء في شرح التصريح (فمنع الحذف في نحو: رغبت في أن تفعل، أو "عن أن تفعل" لإشكال المراد بعد الحذف، هل هو على معنى "قي"، أو "عن"، لأن "رغب" يتعدى بكل منهما، ومعناها هنا مختلف، ويشكل عليه" قوله تعالى (وترغبون أن تنكحوهن) فحذف الحرف الجار (مع) أن اللبس موجود، بدليل (أن المفسرين اختلفوا في المراد) فبعضهم قدر "في أن" وبعضهم قدر "عن أن" واستدل كل على ما ذهب إليه.

والذي يعمق اللبس في هذه الآية أن المعنيين المتضادين وردت بهما روايات فتروى عن عائشة من أنها اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن إلا

أن يقسطوا إليهن في إكمال الصداق، فهذه الرواية تفيد أن معنى (وترغبون) أي تحبون بتقدير (في)، وروى عنها كذلك أنها يتيمة يرغب وليها عن نكاحها ولا ينكحها لمامتها.

وروى عن ابن عباس قوله كان الرجل في الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيلقى عليها ثوبه، فإذا فعل ذلك لم يقدر أحد أن يتزوجها أبدًا، فإن كانت جميلة وهويها تزوجها وأكل مالها، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبدًا حتى تموت، فإذا ماتت ورثها، فحرم الله ذلك ونهى عنه.

قال الألويسي: وحذف الجار هنا لا يعد لبسًا، بل إجمالاً، فكل من الحرفين مراد على سبيل البديل (*).

(*) تفسير أبي السعود ج ١، ٢ ص ٢٣٧، مختصر ابن كثير ج ١ ص ٤٤٣، الدر المصون ج ٢ ص ٤٣٤، شرح التصريح ج ١ ص ٤٦٩، روح المعاني ج ٤ ص ٢٣٤.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ
أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ
بِهِمَا ﴾

(النساء: ١٣٥)

ذكر السدي: أن هذه الآية نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم، اختصم
إليه غني وفقير، فكان إلى جانب الفقير علماً منه أن الغني أحرى أن يظلم
الفقير، فأبى الله إلا أن يقوم بالقسط بين الغني والفقير.

ويتمثل الإشكال في قوله إن يكن غنياً أو فقيراً فإنه أولى بهما، لأن الحكم
في الضمير العائد على المعطوف - بأو - الأفراد كما قيل: لأنها لأحد
الشيئين أو الأشياء، فكان التقدير أن يقال إن يكن غنياً أو فقيراً فإنه أولى به
أي بهذا الشخص أو هذا الخصم.

قيل الضمير رجع إلى ما دل عليه قوله: إن يكن غنياً أو فقيراً لا إلى
المذكور، فلذلك تثنى ولم يفرّد، وهو جنس الغني وجنس الفقير، كأنه قيل: فإنه
أولى بجنس الغني والفقير، أي: بالأغنياء والفقراء، وفي قراءة أبي: فإنه
أولى بهم، وهي شاهدة على ذلك، ويكون قوله (فإنه أولى بهما) ليس جواباً
للشرط بل جوابه محذوف.

وقال ابن هشام: (أو) بمعنى الواو وهي للتثنية، وحكمها حكم الواو في
وجوب المطابقة، لذا تثنى الضمير.

وقيل إن (أو) للتفصيل أي لتفصيل ما أبهم وقد أوضح ذلك أبو البقاء
فقال: "وذلك أن كل واحد من المشهود عليه والمشهود له قد يكون غنياً وقد
يكون فقيراً، وقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما غنياً
والآخر فقيراً فلما كانت الأقسام عند التفصيل على ذلك أتى بـ (أو) لتدل
على التفصيل، فعلى هذا يكون الضمير في (بهما) عائداً على المشهود له

والمشهود عليه على أي وصف كانا عليه.

وقيل الضمير يعود على الخصمين تقديره: إن يكن الخصمان غنياً أو فقيراً فالله أولى بذينك الخصمين.

وقيل الضمير يعود على الغني والفقير المدلول عليهما بلفظ الغني والفقير، والتقدير: فالله أولى بغني الغني وفقير الفقير.

قال الرضي: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض - بأو - يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاعني زيد أو عمرو وهو ذاهب، أو هما ذاهبان إلى المسجد^(*).

(*) المحرر الوجيز لابن عطية ج ٢ ص ١٢٢، الدر المصون ج ٢ ص ٤٤٠، الكشف ج ١ ص ٤٩٩، مني النبي ج ١ ص ٤٤٠، روح المعاني ج ٤ ص ٢٤٦.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ
رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾

(النساء: ١٣٦)

كيف وصفهم بأنهم آمنوا ثم أمرهم أن يؤمنوا! لذا قال بعضهم هو
تحصيل حاصل:

قيل الخطاب موجه للمسلمين وهم المؤمنون حقاً، فيكون قوله (آمِنُوا) له
أكثر من توجيه، وقيل الخطاب موجه لأهل الكتاب، وله كذلك أكثر من
توجيه، وقيل آراء أخرى، بعضها يمكن الاعتراض عليها من داخل النص:

فعل القول بأن الخطاب للمسلمين يكون قوله بعدها (آمِنُوا) يحتمل أموراً
منها: اثبتوا على الإيمان، وديموا عليه، وازدادوا منه، وقيل معناها أقيموا
على الإيمان بالله كما قال عز وجل ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، أي وعد من أقام على الإيمان من
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين نكروا في هذه القصة مغفرة وأجراً
عظيماً.

أو يكون المراد بقوله (آمِنُوا) الإيمان الكامل الذي لا يشوبه كراهية
بعض كتب الله. فالخطاب للمسلمين لأن وصف الذين آمنوا صار كاللقب
للمسلمين، ولا شك أن المؤمنين قد آمنوا بالله وما عُطف على اسمه هنا
لزيادة تقرير ما يجب الإيمان به، أو النهي عن إنكار الكتاب المنزل على
موسى وإنكار نبوعه، لئلا يدفعهم بغض اليهود وما بينهم وبينهم من الشنآن
إلى مقابلتهم بمثل ما يصرح به اليهود من تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم
وإنكار نزول القرآن.

أو يكون المعنى: يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في
المستقبل، ونظيره قوله ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، مع أنه كان
عالمًا بذلك، أو يكون المراد: يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجميلة
آمِنُوا بأنه كنه عظمة الله لا تنتهي إلى عقولكم وكذلك أحوال الملائكة وأسرار

الكتب وصفات الرسول لا تنتهي إليها على سبيل التفصيل عقولنا.

وقيل - كما أسلفنا - الخطاب موجه إلى من آمن بموسى وعيسى من أهل الكتاب أمروا أن يؤمنوا كذلك بالقرآن لأن كل هذه الكتب من عند الله، وأعترض على هذا الرأي إذ كيف يُقال لأهل الكتاب والكتاب الذي أنزل من قبل مع أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة والإنجيل بل مؤمنين بهما؟ والرد على ذلك أنه بيان لهم بأنهم ليسوا مؤمنين إلا إذا آمنوا بالقرآن إيمانهم بالتوراة والإنجيل أو يكون الخطاب لنفر من أهل الكتاب كعبد الله ابن سلام، وأسد وأسيد بن كعب سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يؤمنوا به وبكتابه، كما آمنوا بموسى وبالتوراة وأن لا يؤمنوا بالإنجيل، فقال صلى الله عليه وسلم: بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن، وبكل كتاب كان قبله، فقالوا: لا نفعل. فنزلت فآمنوا كلهم. وقيل يعني بهذا المنافقين الذين أظهروا التصديق وأسروا الكذب، فقيل: يا أيها الذين أظهروا الإيمان آمنوا بالله ورسوله أي أبطنوا مثل ما أظهركم، وبعبارة الزمخشري "يا أيها الذين آمنوا نفاقاً آمنوا إخلاصاً".

وأنه خطاب للذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضاً آخره.

وقيل: المراد المشركون، والمعنى يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى والطاغوت آمنوا بالله، أي صدقوا بالله وبكتبه، وهذا وجه بعيد.

أو أن يكون المراد بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) جميع الناس، وذلك يوم أخذ عليهم الميثاق، وذلك قوله ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ .. الآية [الأعراف: ١٧٢] (*).

(*) الكشاف ج ١ ص ٥٠٠، الزجاج ج ٢ ص ١١٩، التحرير والتوير ج ٥ ص ٢٢٩، الرازي ج ٤ ص ٢٤٢، الواو ومواقعها (محمد أمين الخضري) ص ٦١، القرطبي ج ٦ ص ٤١٥، الدر ج ٢ ص ٤٤٣.

﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا
مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ
ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾

(النساء: ١٥٣)

حرف العطف (ثم) يُفيد الترتيب مع التراخي وأن الثاني وقع بعد الأول،
وقال تعالى في هذه الآية (فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) أي صعقوا وأصبحوا
هباءً ولم يبق منهم أحد، ثم قال سبحانه بعدها (ثم اتخذوا العجل من بعد ما
جاءتهم البينات) أي اتخذوه معبوداً من دون الله، فكيف فعلوا ذلك بعد أن
أخذتهم الصاعقة؟:

قال أبو حيان: ثم للترتيب في الإخبار، لا في نفس الأمر، والمعنى ثم قد
كان أمرهم أن اتخذوا العجل، أي أبائهم. والذين صعقوا غير الذين اتخذوا
العجل، يريدون بذلك أنها ليست للترتيب وإنما لسرد حوادث يمكن أن يكون
قد وقع فيها الثاني قبل الأول كقوله تعالى ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ بعد قوله
﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٤، ١٥١ على الترتيب]،
وقول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم ساد قبل ذلك جده

ف قيل ثم فيه لترتيب الأخبار لا لترتيب الحكم. وأنه يقال بلغني ما صنعت
اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب أي ثم أخبرك الذي صنعته أمس أعجب.

أو أن تكون (ثم) بمعنى الواو أي لمجرد الجمع أو كما يقولون لمطلق
الجمع ولا تقتضي ترتيباً، فيكون اتخاذهما العجل أولاً وأشياء أخرى ارتكبوها
فكانت عاقبتهم أن أخذتهم الصاعقة.

أو يكون من عبد العجل طائفة ومن أخذته الصاعقة طائفة أخرى، وسوغ
ذلك كون الخطاب لليهود في عهد الرسول وهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك، فلما

كانت هذه الأفعال منسوبة لبنى جلدتهم نسب الأمر إليهم إجمالاً، كما قال في موضع آخر ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤] والذي فعل ذلك أبائهم وكما قال ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١] ولم يكن في عهد الرسول أنبياء سواه عليه السلام^(*).

(*) نقلاً عن دراسات لأسلوب القرآن ج ٢، شرح الأشموني ج ٢ ص ٩٩.

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾

(النساء: ١٥٧)

الضمير في قوله تعالى (وقولهم) يعود على اليهود فيكون قوله (رسول الله) - وصف أو بدل من المسيح - من تنمة كلامهم فكيف قالوا ذلك وقد كفروا بعيسى؟ ولم يعتقدوا أنه رسول الله، لذا قال الأنصاري إن قلت: اليهود الداخلون تحت أهل الكتاب: كانوا كافرين بعيسى، فكيف أقروا بأنه رسول الله؟

قيل: قالوه على وجه الاستهزاء، كقول فرعون (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون).

وقيل التقدير (أعنى رسول الله أي أن هناك فعلاً محذوفاً يكون الناصب لرسول فتكون العبارة من خطاب الله وليس من كلام اليهود، وهذا الوجه لا يعجبني إذ لا يجهل المخاطب أن عيسى هو رسول الله بحيث يحتاج معه إلى بيان المقصود).

وقيل الوقف على (مريم) وتكون جملة مستقلة ثم يبدأ بعدها رسول الله وينصب على الاختصاص أو المدح أي أخص وأمدح، وهذا أيضاً وجه بعيد. قال الزمخشري: ويجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم دفعاً لعيسى عما كانوا يذكرونه به، وتعظيماً لما أرادوا بمثله، كقوله: ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقْنَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾

[الزخرف: ٩] (*).

﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

(النساء: ١٦٢)

اختلف النحويون في وجه إعراب (والمقيمين الصلاة) ذلك أنها سبقت بصفات وهي الراسخون والمؤمنون وتلتها صفات وهي المؤتون والمؤمنون وكلها بالرفع، أما (والمقيمين) فإن الياء محتملة النصب والجر، إذن علام يكون عطفها؟

روى عن أبان بن عثمان لما سأل عن هذا الإشكال أجاب بأنه من خطأ الكاتب وأجابت عائشة لعروة بن الزبير (يا ابن أخي هذا من عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب)، وروى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضي الله تعالى عنه فقال: قد أحسنتم وأجملتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها، ولو كان المملي من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا. ولكن مما يضعف هذا الرأي أن الكتابة لم تكن هي المعول بل كان الحفظ والمشافهة، ولا يعقل أن يكتبوا شيئاً مخالفاً لقواعد العربية خاصة إذا كان يتصل بالنص القرآني، ولا يستقيم أن يجتمع المسلمون على هذا الخطأ على فرض أنه خطأ، وإن كنا نتفق في أن الكتابة لهذا العهد ومعرفة قريش بها كانت متواضعة، فلا بد إذن أن يكون لهذه الآية تخريج يقبله الذوق ويؤيده القياس:

يرد د. عبد العال سالم مكرم على الإشكال الوارد في حديث عثمان الذي معناه أن في القرآن لحناً وأن العرب ستغيرها بألسنتها، بأن بعض القراء تركوا الرسم على حاله واعتمدوا على القراءة الموافقة للقاعدة.

يقول: (يوضح هذا الاتجاه الذي ذهب إليه ما روى من أن عاصم

الجحدري كان يكتب الآيات الثلاثة (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ) (طه: ٦٣)... إلخ.
على مثالها في الإمام، فإذا قرأها قرأ: إن هذين لساحران، وقرأ: (وَالْمُقِيمِينَ
الصَّلَاةَ) (النساء: ١٦٢) وقرأ: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ)
(المائدة: ٦٩)

وكان يقرأ أيضًا في سورة البقرة (وَالصَّابِرُونَ فِي الْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ)
(البقرة: ١٧٧)

ويكتبها: والصابرين، وإنما فرق بين القراءة، والكتابة لقول عثمان
رضي الله عنه: أرى فيه لحنًا، وستقيمه العرب بألسنتها، فأقامه بلسانه، وترك
الرسم على حاله.

قيل هو منصوب على أمدح أي: أمدح المقيمين الصلاة أو أعني المقيمين
الصلاة، وهذا الرأي منقول عن سيبويه وطعن فيه الكسائي بأن النصب على
المدح إنما يكون بعد تمام الكلام.

قال أبو عبيدة: العرب تخرج من الرفع إلى النصب إذا كثرت الكلام ثم
تعود إلى الرفع قالت خرنق:

لا يبعدون قومي الذين هم
النازلين بكل معترك
سم العداة وآفة الجزر
والطيبون معاقد الأزر

وكانه يريد إن يقول أن العلامة الإعرابية لا يكون لها قيمة في بعض
الأحيان ما دام المعنى مفهومًا فيحدث نوع من التصرف وعدم التقيد بهذه
الحركات.

قال الكسائي: هو في موضع خفض أي جر عطف على (ما) في قوله
(بما أنزل إليك)، وهذا بعيد لأن المعنى يصبح حينئذ (يؤمنون بما أنزل إليك
ويؤمنون بالمقيمين الصلاة).

قيل المقيمين معطوف على الكاف في قبلك أي ومن قبل المقيمين الصلاة
وهو بعيد لأنه عطف ظاهر على مضمرة مخفوض أي عطف على الكاف

وهي ضمير وهذا لا يجوز عند جمهور النحاة لا بتكرار حرف الجر .
وقيل معطوف على قبل كأنه قال: وقبل المقيمين ثم حذف المضاف وأقام
المضاف إليه مقامه.

وفي مصحف عبد الله والمقيمون بالواو وهي قراءة مالك بن دينار
والجحدري وعبس النقي، وتمثل هذه القراءة خروجاً من الإشكال ولكنها
تخالف الرسم العثماني.

قيل: وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أدائها بل إظهارها بين الناس
وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً.

وقيل: المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى: (يسبحون الليل والنهار لا
يفترون).

وقيل: المسلمون بتقدير مضاف أي وبدين المقيمين^(*).

(*) مذاهب التفسير الإسلامي جولدتسيهر ص ٤٦، الواو في القرآن الكريم (رسالة ماجستير
للباحث ص ١٠٤، ١٠٥)، تفسير أبو السعود ج ١ ص ٢٥٤، الكشاف ج ١ ص ٥١١، روح
المعاني ج ٤ ص ٢٢.

﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ
وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِينُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ﴾

(النساء: ١٧١)

التركيب على هذا النحو قد يثبت التعدد وكأن الإشكال في كونهم ثلاثة أو أكثر أو أقل وليس في كونه واحداً، وهذا يبدو جلياً عند تقدير المبتدأ إذ لم يراعوا عند تقديره تحقيق هذا المعنى، ويشرح أحد الباحثين المعاصرين هذا بقوله: قيل تقديره: آلهتنا ثلاثة. وفيه إثبات التعدد، لأن النفي والنهي ورودهما على الحكم لا على المحكوم عليه، كقولك: ما زيد منطلقاً، فيلزم في الآية أن تكون نفيت كون الآلهة ثلاثة، ولم تنف كونها آلهة، كما تقول: ليس أمراؤنا ثلاثة، قال الأستاذ درويش: ومن المشكلات أيضاً قوله تعالى (ثلاثة) ذهبوا في رفع ثلاثة إلى أنها خبر لمبتدأ محذوف، والمعنى، ولا تقولوا: آلهتنا ثلاثة، وهو أيضاً باطل لانصراف التكذيب إلى الخبر فقط. وإذا قلنا: ولا تقولوا: آلهتنا ثلاثة، كنا قد نفينا الثلاثة ولم ننفي الآلهة، جل الله عن ذلك:

قال الفراء تقدير الكلام (هم ثلاثة)، وقال الطبري الأرباب ثلاثة، وهذا التقدير - كما أسلفنا - لم ينف التعدد المتمثل في المبتدأ، وكأنه أكثر من إله، وإنما قالوا بذلك ليطابقوا بين المبتدأ والخبر الذي يدل على أكثر من واحد، فوقعوا في هذا المحذور. وإذا ضم هذا التقدير إلى آيات تحدث فيها الله بصيغة الجمع على العظمة نحو ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

[الحجر: ٩]

ونحو ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ ﴾ [الدخان: ٣]، وضم إليه آية الأنبياء ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، التي يشي ظاهرها أن السماء ولو لم يكن فيها آلهة ليس فيهم الله لفسدتا بحيث لا ينفي التعدد، أقول لو ضموا هذه الآيات إلى الآية التي نحن بصددنا لرسخ هذا الزعم عند قائلبيه

والذين احتجوا بالقرآن وأنه أشار إلى ذلك.

وقد انتبه العكبري إلى ذلك فقدر المحذوف إلهنا ثلاثة أو الرب ثلاثة مع أن التقدير على هذا النحو يبدو ركيكاً لعدم المطابقة بين المبتدأ والخبر ولكن يمكن فهم ذلك من خلال عقيدة بعض النصارى الذين يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم: أُنوم الأب، وأُنوم الابن، وأُنوم رُوح القدس، وهم يريدون من أُنوم الأب الذات، وأُنوم الابن العلم، وأُنوم رُوح القدس الحياة، فتقديره: الله ثلاثة، وإلا فتقديره الآلهة ثلاثة. والذي يدل عليه القرآنُ التصريحُ منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة.

وقيل التقدير (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة) فيصبح الكلام كله من جملة زعمهم، والذي يتنافى مع التوحيد والتفرد.

ومن أحسن التقديرات ما صرح به أبو علي الفارسي حيث قدر المحذوف ولا تقولوا الإله ثالث ثلاثة بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه^(*).

(*) في أصول إعراب القرآن د/ هانى عبد المقصود ص ٢٤٤، درويش ج ٢ ص ٣٩١، الكشاف ج ١ ص ٥١٤.

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَدٌّ
وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَدٌّ فَإِنْ كَانَتْ
أُثْتَيْنِ فَلَهُمَا التُّلْتَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً
فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ﴾

(النساء: ١٧٦)

في هذه الآية إشكالان:

يتمثل الأول في قوله (إن امرؤ هلك) حيث نص النحاة على أن أداة الشرط (إن) يليها جملة فعلية ولا يليها جملة اسمية ويُسببه هذا الخلاف ما ورد في الآية الكريمة التي نالت قدراً من الشهرة بين النحويين وذلك قوله ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، فقد عد النحويون هذه الأمثلة مخالفة للكثير المستعمل.

وتجلى هذا الخلاف بصورة فجأة بين البصريين الذين التزموا بتطبيق القواعد وحكموا القياس وبين الكوفيين الذين أجازوا هذا التركيب بناءً على الشواهد القرآنية: فقال البصريون (امرؤ) مرفوعة بفعل محذوف دل عليه الفعل المذكور والتقدير إن هلك امرؤ هلك، وقال الكوفيون هو مرفوع بالفعل الذي يليه دون الحاجة إلى تقدير فعل فهو عندهم فاعل مقدم، واحتجوا بجواز ذلك لأن أداة الشرط (إن) الأصل في أدوات الشرط وهي أم الباب، فلقتها جاز تقديم المرفوع معها.

وقال الأخفش: هو مرفوع بالابتداء وما بعده خبر جملة فعلية، ويؤثر مجمع اللغة العربية رأي الأخفش، لأن فيه أخذاً بالظاهر، واستغناءً عن تقدير ما لا يحتاج إليه الكلام.

وهذا خلاف شكلي لا يؤثر في المعنى بحال، أراد البصريون من تحكهم انتظام القواعد بحيث لا تخرج عن المتفق عليه، وأراد الكوفيون من جانبهم

الاستفادة من الأساليب القرآنية والعربية المخالفة للكثير المستعمل وتجنب الاصطدام بالنص القرآني.

ويتمثل الإشكال الثاني في قوله (فإن كانتا اثنتين)، (وإن كانوا أخوة) فالألف في (كانتا) ألف الاثنتين ضمير يعود على الأختين وإن لم يسبق لهما ذكر ولكن فهم من الكلام، فيصير التقدير فإن كانت الأختان اثنتين، وهذا التركيب لا يفيد جديداً بمعنى أن الخبر لم يُضف على المبتدأ الذي هو اسم كان جديداً، وشرط الخبر أن يتحقق به فائدة ولذلك منع النحاة (سيد الجارية مالكها) لأن الخبر لم يزد على ما أفاد المبتدأ، والخبر هنا دلّ على ذلك العدد مستفاد من الألف في "كانتا"، فكان الخبر أفاد ما أفاد المبتدأ، ورؤى أن أحدهم سأل الأخفش: أليس خبر كان يفيد معنى ليس في اسمها؟ قال: نعم، قال: فأخبرني عن (كانتا اثنتين) أليس قد أفاد بقوله (كانتا) معنى ما أراد فلم يحتج إلى الخبر؟ فقال: إنما أراد: فإن كان من ترك اثنتين، ثم أضمر من على معناها، قال: فبإضماره على معناها أفاد معنى ما أراد، كأنه يريد أن يقول إن قوله (اثنتين) يدل على مجرد الإثنية من غير تقييد بصغير أو كبير أو غير ذلك من الأوصاف، يعني أن الثلثين يستحقان بمجرد هذا العدد من غير اعتبار قيد آخر، فصار الكلام بذلك مقيداً، وهذا ما صرح به الزمخشري بصورة أوضح:

قال أصله فإن كان من يرث بالأخوة اثنتين، وإن كان من يرث بالأخوة ذكوراً وإناثاً، وإنما قيل "فإننا كانتا وإن كانوا" كما قيل: "من كانت أمك" فكما أنت ضمير "من" لمكان تأنيث الخبر كذلك ثنى وجمع ضمير من يرث في "كانتا" و"كانوا" لمكان تثنية الخبر وجمعه.

والظاهر أن الضمير في "كانتا" عائد على الوارثتين. و"اثنتين" خبره والتقدير فإن كانت الوارثتان اثنتين من الأخوات.

ويجوز أن يكون خبر "كان" محذوفاً، والألف تعود على الأختين المدلول

عليهما بقوله: "وله أخت"، حينئذ يكون قوله "اثنتين" حالاً مؤكدة، والتقدير: وإن كانت الأختان له، فحذف "له" لدلالة قوله "وله أخت" عليه.

وقيل لو اقتصر على قوله: كانت ولم يقل اثنتين لاحتتمل أن يُريد بهما الصغيرتين أو الكبيرتين، فلما قال: اثنتين أفاد العدد مجرداً من الصغر والكبر فكانه قال: فإن كانتا صغيرتين أو كبيرتين. فقام (اثنتان) مقام هذين الوصفين، وأفاد فائدتهما في رفع هذا الوهم والاحتمال في أن الصغرى بخلاف الكبرى. كما روى عن النبي عليه السلام أنه قال: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى) فذكر الصغرى والكبرى رفعا لهذا الوهم والاحتمال من اختلاف الحكم بين الصغرى والكبرى، وهذا القول فيه تكلف.

وقال بعضهم الإشكال في الأساس يتعلق ببناء الجملة فإن قيل مثلاً فأما الأختان فلهما الثلثان مما ترك ما كانت هناك مخالفة للقواعد، وهذا القول فيه شطط إذ لا ينبغي تعديل الأساليب القرآنية وافتراض تراكيب جديدة، والذي يجب هو مناقشة ما ورد من هذه الأساليب وربطها بالأساليب العربية إن بدا لنا خلاف ذلك^(*).

(*) الإنصاف في مسائل الخلاف ج ٢ ص ٦١٦، مجمع اللغة العربية في أصول اللغة ج ٤ ص ١٥٠، من قضايا اللغة الإشكال الإعرابي في القرآن الكريم ص ٢٤، البيان ج ١ ص ٢٨٠، الدر المصون ج ٢ ص ٤٧٤.

﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾

(النساء: ١٧٦)

هذه الجملة القرآنية إذا أقيمت على مسامع أحد على هذا النحو فهم منها أن الله يبين لنا لكي نُضل وكأن الغاية والهدف أن نقع في الضلال وبالطبع هذا المعنى غير مراد وسبحانه أن يكون هذا هو مراده، فكان لابد من تأويل الآية وتقدير محذوف كي يستقيم المعنى:

ذهب الكوفيون وعلى رأسهم الكسائي والفراء إلى أن التقدير (لئلا تضلوا) أي يبين الله لكم لئلا تضلوا، وهذا القول عند البصريين خطأ "صراح"، "لأنهم" لا يجيزون إضمار لا.

وقيل التقدير "بين الله لكم كراهة أن تضلوا" فكان هناك مفعولاً لأجله محذوفاً يوضح سبب بيان الله لنا هذا الضلال لتجنبه.

وقيل: ليس هناك حذف ولا تقدير. وإنما هو مفعول (يبين) أي يبين لكم ضلالكم الذي هو من شأنكم إذا خليتكم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحرروا خلفه، أي يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجنبوها^(*).

(*) القرطبي ج ٦ ص ٢٩، تفسير القاسمي ج ٣ ص ٤٨٩، تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ج ٦ ص ٥٣٦.

سورة المائدة

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا
ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ... الآية﴾

(المائدة: ٣)

يخبر تعالى عباده خيراً متضمناً للنهي عن تعاطي هذه المحرمات من الميثة، وهي ما مات من الحيوانات حتف أنفه من غير ذكاة ولا اصطيداء، وما ذاك إلا لما فيها من المضرة، لما فيها من الدم المحتقن، فهي ضارة للدين وللبدن لهذا حرّمها الله عز وجل.

يريد كل ما افترسه ذو ناب وأظفار من الحيوان كالأسد والنمر والثعلب والذئب والضبع ونحوها هذه كلها سباع، يقال: سبع فلان فلاناً أي عضه بسننه، وسبعه أي عابه ووقع فيه، ومن العرب من يوقف اسم السبع على الأسد، وكانت العرب، إذا أخذ السبع شاة ثم خلصت منه أكلوها وكذلك إن أكل بعضه، قاله قتادة وغيره.

وفي الآية إشكالان: الأول قوله تعالى (وما أكل السبع)، فالذي أكله السبع على هذا يكون ضمن ما حرم الله، والسؤال كيف يكون ما أكله السبع وفنى ضمن هذه المحرمات ولم يعد له وجود، فلا بد إذن من تقدير محذوف كي نستطيع فهم العبارة.

قيل التقدير (وما أكل السبع بعضه)، أو (ما أكل منه السبع) فيقع التحريم على الباقي.

وقرأ ابن مسعود (وأكلة السبع)، وقرأ ابن عباس (وأكيل السبع)، وهذه القراءة لا تحتاج إلى تقدير.

الإشكال الثاني في قوله تعالى (وما ذبح على النصب).

قيل معناه: وما ذبح للأوثان تقريبًا إليها واللام وعلى متعاقبان، وقال ابن جريج: ليست النصب أصنامًا إنما الأصنام ما تصور وتنقش بل كانت أحجارًا منصوبة حول الكعبة وكانت ثلاثمائة منها لخزاعة فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة. فقال المسلمون: يا رسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن أحق بتعظيمه فأنزل الله سبحانه ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا﴾

(الحج: ٣٧).

واختلفوا في النصب فقيل: هي حجارة كانوا يذبحون عليها ف (على) هنا واضحة، وقيل: هي للأصنام لأنها تنصب لتعبد فيكون في (على) وجهان:

أدهما: أنها بمعنى اللام أي: وما ذبح لأجل الأصنام.

والثاني: هي على بابها، ولكنها في محل نصب على الحال أي: وما ذبح مسمى على الأصنام^(*).

(*) مختصر ابن كثير ج ١ ص ٤٧٨، تفسير القاسمي ج ٤ ص ٢٢، القرطبي ج ٦ ص ٤٩، فتح القدير ج ٢ ص ٩، مجمع البيان للضري ج ٣ ص ٢٠٥، الدر المصون ج ٢ ص ٤٨٦.

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

(المائدة: ٥)

قوله تعالى (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) طرح سؤالاً كيف يكون الكفر بالإيمان؟ وهل هناك كفر بالإيمان ونحن نعلم أن هناك كفراً بالله أو بما أنزل الله وأوجب؟

قال الرازي: فيه إشكال: وهو أن الكفر إنما يعقل بالله ورسوله، فأما الكفر بالإيمان فهو محال، وقال أبو حيان أن الكفر بالإيمان لا يتصور فكان لابد من تأويل الآية لكي يقرب فهمها.

قال ابن عباس ومجاهد: أي: ومن يكفر بالله، وحسن هذا المجاز أنه تعالى رب الإيمان وخالقه، وقال الكلبي: ومن يكفر بشهادة أن لا إله إلا الله، وجعل كلمة التوحيد إيماناً، وقال قتادة: إن ناساً من المسلمين قالوا: كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا، فأنزل الله تعالى (ومن يكفر بالإيمان)، أي: بالمنزل في القرآن، فسمى القرآز إيماناً لأنه المشتمل على بيان كل ما لابد منه في الإيمان.

قال الزمخشري: أي: بشرائع الإسلام وما أحل الله وحرّم.

وقيل التقدير أي: بالمؤمن به فهو مصدر في موضع المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وقيل التقدير بموجب الإيمان وهو الله^(*).

(*) تفسير الرازي ج ٤ ص ٢٩٥، البحر المحيط ج ٣ ص ٤٤٨، الكشاف ج ٢ ص ١٠، إبلء ما من به الرحمن ج ١ ص ٢٠١.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى
الكَعْبَيْنِ...الآيَةَ﴾

(المائدة: ٦)

اختلف العلماء حول (الباء) من قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) ولماذا
جئى بالباء مع الرؤوس ولم تذكر مع الوجوه والأيدي؟ وبُناءً على هذا
الاختلاف يختلف الحكم الفقهي في القدر الممسوح من الرأس، وهذا ما لم
يتفق الفقهاء عليه لصعوبة القطع بمعنى الباء، فأصبح من الاختلاف الذي فيه
رحمة على المسلمين:

قيل (الباء) للإصاق: وهو أصل استعمال الباء كما نقول "أمسكت بزيد"،
أي: أصفوا المسح برؤوسكم قال الزمخشري: المراد إصاق المسح بالرأس
وما مسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه، وهو رأي
سيبويه وابن هشام، ولا يتفق القول بالإصاق - في رأيي - مع قوله تعالى
(وامسحوا) لأن المسح يعني الرفق وعدم الإمعان وهذا يتنافى مع الإصاق.

وقيل الباء زائدة دخولها كخروجها كما في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم
إلى التهلكة)، وقوله (وهزي إليك بجذع النخلة) وكقول الشاعر "... لا يقرأن
بالسور"، وينسب هذا القول إلى سيبويه في أحد رأيه وقد حكى قول العرب
"خشنت صدره وبصدره" و"مسحت رأسه وبرأسه" بمعنى واحد، وقال الفراء:
"تقول العرب: (خذ الخطام وبالخطام) و(هز به) و(خذ برأسه ورأسه)".

وقيل الباء للتبعيض أي: "امسحوا بعض رؤوسكم" دون تحديد هذا
البعض كقول الشاعر:

شربن بماء البحر ثم ترفعت

وقول عمر بن ربيعة:

فلثمت فاما أخذًا بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

ورفض العكبري كون الباء للتبعيض ووصف القائلين بذلك بأنهم لا خبرة لهم بالعربية.

وقيل الباء للاستعانة كقولنا "كتبت بالقلم" أي كتبت مستعينًا بالقلم، وإن في الكلام حذفًا وقلبًا، فإن "مسح" يتعدى إلى المزال عنه بنفسه، وإلى المزيل بالباء، فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء ونظيره بيت الكتاب:

كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت بالثنتين عصف الإثم

وقيل الباء مقتطعة من كلمة بعض وهو ما يسمى عند بعضهم بحذف الاقتطاع وهو حذف بعض حروف الكلمة كأن الأصل هو "وامسحو بعض رؤوسكم" فحذفت العين والضاد وبقيت الباء، وهذا رأي غريب.

ويبين الشيخ الشعراوي سبب مجئ الباء في هذا الموضع والظلال الدلالية لهذا الحرف بقوله: "لو قال الحق: "امسحوا رؤوسكم" مثلما قال "اغسلوا وجوهكم" لما كان هناك خلاف. لكن لو قال: "امسحوا بعض رؤوسكم" فهل يوجد خلاف؟ نعم فذلك البعض لم يحدد. ولو قال: "امسحوا ربع رؤوسكم" فهل يوجد خلاف؟ نعم قد يوحد خلاف لأنه تحديد الربع عسير وشاق، لماذا إذا اختار الحق هنا هذا الأسلوب "امسحوا برؤوسكم" مع أن في الآية أساليب كثيرة، لذلك فمن ذهب إلى واحدة منها تكفي، لأن أي غاية محتملة بالباء أمر صحيح^(*).

(*) الدر المصون ج ٢ ص ٤٩٣، إعراب القرآن لدرويش ج ٢ ص ٤١٩، ٤١٨، إملاء ما من به الرحمن ج ١ ص ٢٠٨، مغني اللبيب ج ١ ص ١٢٣، الحذف البلاغي في القرآن الكريم لمصطفى عبد السلام أبو شادي ص ٣٣، تفسير الشعراوي ج ٥ ص ٢٩٥٢.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ
أَسْلَمُوا...الآيَةَ﴾

(المائدة: ٤٤)

ما معنى أن يوصف النبيون بأنهم أسلموا؟ وما معنى الإسلام في الآية، وهل النبيون قبل محمد عليه السلام كانوا يدينون بالإسلام؟ وهل يراد بها المعنى الاصطلاحي للكلمة؟

أسئلة يطرحها قوله تعالى (النبيون الذين أسلموا):

قيل المراد من قوله تعالى (النبيون الذين أسلموا) أنها صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح، لا للقصد إلى مدحهم بذلك حقيقة، فإن النبوة أعظم من الإسلام قطعاً فسيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تنزلاً من الأعلى إلى الأدنى بل لتتويه شأن الصفة فإن إبراز وصف في معرض مدح العظماء مبنى عن عظم قدر الوصف لا محالة كما في وصف الأنبياء بالصلاح ووصف الملائكة بالإيمان عليهم السلام.

وقيل هذه الصفة (أسلموا) المقصود بها التعريض باليهود أنهم بعداء من صلة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلهم في القديم والحديث، وأن اليهود بمعزل منها، حيث قالت اليهود: إن الأنبياء كانوا يهوداً، والنصارى قالت كانوا نصارى، فبين أنهم كانوا مسلمين كما كان إبراهيم عليه السلام - ولذلك جاء ﴿هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ﴾ (الحج: ٧٨) .

وقيل وصفهم بالإسلام لأن الإسلام دين الله فكل نبي مسلم وليس كل مسلم نبياً.

وقيل المراد بالنبيين محمد صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بلفظ الجمع. وقيل: كل من بعث من بعد موسى بإقامة التوراة، ومعنى (أسلموا) صدقوا

بالتوراة من لدن موسى إلى زمان عيسى عليهما السلام وبينهما ألف نبي،
ويقال: أربعة آلاف. ويقال: أكثر من ذلك، كانوا يحكمون بما في التوراة
وقيل: أي يحكم بها النبيون الذين هم على دين إبراهيم صلى الله عليه وسلم
والمعنى واحد^(*).

(*) تفسير أبو السعود ج ٢ ص ٤١، الكشاف ج ٢ ص ٣١، البحر المحيط ج ٢ ص ٥٠٣، مجمع
البيان للطبرسي ج ٢ ص ٢٥٨، تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٨٨.

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾

(المائدة: ٥٥)

قوله تعالى (وليكم) مبتدأ ثم أخبر عنه بمتعدد أو ما يشبه المتعدد - وهو قوله (الله ورسوله والذين آمنوا)، فالخبر في الحقيقة جمع والمبتدأ مفرد ولا بد من المطابقة فكان القياس أن يقال (إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا):

أجاب الزمخشري على هذا الإشكال بأن الولاية بطريق الأصلالة لله تعالى، ثم نظم في سلك إثباتها لرسوله وللمؤمنين، والتركيب في رأيه على هذا النحو أحسن من مجيئه على الأصل.

وقيل لفظة (ولي) على وزن "فعليل" وهي التي يستوي فيها الواحد والمثنى والجمع والتذكير والتأنيث، وكأنها على هذا بصيغة الجمع، ولكن الأكثر أن تقع صيغة فعيل ويراد بها المثنى أو الجمع في حالة الإخبار نحو ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤]، أي ظهراء ونحو ﴿وَمَا قَوْمٌ لُوطٍ مِّنْكُمْ بَبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٩]، وقرأ ابن مسعود (إنما مولاكم) وهي تفسير لا قراءة.

وقيل جئ التركيب على هذا النحو لأن ولي اسم جنس يدل أيضاً على الأفراد والتثنية و الجمع.

وقيل أصل الكلام (إنما وليكم الله) وتكون جملة (ورسوله والذين آمنوا) مستقلة والواو استئنافية والخبر محذوف دل عليه الكلام والتقدير (ورسوله والذين آمنوا أولياؤكم كذلك)، وفي هذا تكلف (*).

(*) الدر المصون ج ٢ ص ٥٥٠، البحر المحيط ج ٣ ص ٥٢٥.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ...الآية﴾

(المائدة: ٦٩)

في هذه الآية إشكال مشهور خاصة أن قراءتها على هذا النحو هي قراءة الجمهور، والإشكال يتمثل في قوله تعالى (والصابئون) بالرفع والظاهر أنها معطوفة على منصوبات فكان حقها النصب بعد (إن) الناصبة، خاصة أنها وردت على القياس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّارِي وَالصَّابِئِينَ﴾ (البقرة: ٦٢) كما أن هناك قراءة لهذه الآية التي نحن بصددنا وافقت القاعدة وهي قراءة أبي وابن كثير وسعيد بن جبير وعثمان وعائشة والجحدري، ومن هنا تعددت الآراء في توجيه هذه القراءة وحل هذا الإشكال، وقد بلغت هذه الآراء ثمانية نلخصها على النحو الآتي:

الأول: إنها معطوفة على موضع (إن) وهذا افتراض من النحاة للخروج من الإشكال فكان (الصابئون) معطوفة على موضع إن وهي في حكم المبتدأ أو الابتداء ومن هنا رفعت الصابئون.

الثاني: أن الواو ليست عاطفة بل هي استئنافية وكان في الآية تقديمًا وتأخيرًا وهذا رأي سيبويه فيكون التقدير عنده: "إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا لهم أجرهم عند ربهم... إلخ" ثم يستأنف الكلام "والصابئون كذلك"، قال الزمخشري: فإن قلت ما فائدة هذا التقديم؟ قلت: فائدته التنبية على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم، وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالًا وأشدهم غيًا، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبأوا عن الأديان كلها أي خرجوا.

الثالث: أن (الصابئون) معطوف على الفاعل في هادوا، وهذا فاسد لوجهين

أحدهما أن يوجب كون الصابئين هوذا وليس كذلك والثاني أن الضمير لم يؤكد.

الرابع: أن يكون قوله (والصابئون) جملة مستقلة حذف خبرها وليس فيها تقديم ولا تأخير.

الخامس: أن (إن) بمعنى نعم فما بعدها في موضع رفع، فالصابئون كذلك.

السادس: أن (الصابئون) في موضع نصب ولكنه جاء على لغة بلحارث الذين يجعلون التنثية بالألف على كل حال والجمع بالواو على كل حال.

السابع: أن النون في (الصابئون) تمثل علامة الإعراب كالنون مع الأفعال الخمسة، أو أن تكون النون تحتمل العلامة الإعرابية فتصبح حرفاً أصلياً كالدال في "زيد"، والراء في "جعفر" وهذا قول غريب.

الثامن: وهو رأي القراء مفاده أن الصابئون معطوفة على (الذين) وهي اسم مبني يلزم حالة إعرابية واحدة كما أن (إن) الناصبة لهذه الأسماء ضعيفة في عملها بدليل أنها لم تؤثر في الخبر على حد زعمه - لهذه الأسباب لم تنصب (الصابئين) وبقيت مرفوعة على الأصل، وهذا الرأي أفاد منه بعض المحدثين في إطار النظرية التحويلية فالملاحظ في هذه الآية أن التغير حدث بزيادة إن وأنه قد عمل في المعمول القريب وأن هناك لفظاً تابعاً من المقترض أن يكتسب إعراب متبوعه ولكن ابتعاده عن بنية السطح وعن مركز للتأثير أو التغير مكنه من أن يتخلص من إيساره وتحكمه ويعود إلى ما كان له أي الرفع مع إمكان التبعية أيضاً.

وهناك رأي يقوم على فكرة "تضافر القرائن"، مؤداه أنه قد تضافر في الآية من القرائن: التبعية والأداة وهي واو العطف، فأمن اللبس وترخص في

العلامة الإعرابية، ومعنى ذلك أن (الصابئون) أصلها (الصابئين) ولكن حذفت منها العلامة الإعرابية لتوفير القرائن الأخرى التي تحل محلها، وهذا القول بمثابة مسوغ فقط لرفع (الصابئون) يحط من أهمية العلامة الإعرابية في وجود القرائن الأخرى وينظر إليها باعتبارها، أحد هذه القرائن^(*).

(*) إملأ ما منْ به الرحمن ج ١ ص ٢٢٢، القاعدة اللغوية والقراءات المخالفة ص ٣٨، الكشاف ج ٢ ص ٤٨، أثر التغيرات الطارئة (محمد سعيد محمد عطية) ص ٦٦.

﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا
وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ... الآية﴾

(المائدة: ٧١)

يتمثل الإشكال في هذه الآية في قوله تعالى (ثم عموا وصموا كثير منهم) حيث جاء التركيب مخالفاً للكثير المستعمل من الكلام الفصيح، إذ إن الفعل يبقى موحدًا سواء وقع بعده مفرد أو مثني أو جمع، فنقول جاء الطالب وجاء الطالبات وجاء الطلاب على صورة واحدة للفعل، ولكن الفعلين (عموا وصموا) وردا هكذا متصلين بواو الجماعة لأنهما أسندا إلى اسم ظاهر وهو (كثير) وهذا قليل نادر في العربية، ولا يحدث ذلك إلا إذا تقدم الاسم على الفعل فنقول الطلاب حضروا والطالبان حضرا.

وقد وردت آية أخرى على هذا النسق وهي قوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (الأنبياء: ٣). والقياس وأسر النجوى الذين ظلموا كما ورد في الحديث: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار" كما تصيد اللغويون بعض الشواهد الشعرية التي وقعت فيها مثل هذه الظاهرة التي كان للضرورة دور مباشر في مجيئها على هذا النحو من ذلك:

يلومونني في اشتراء النخيل أهلي فكلهم ألوم

وقول الآخر:

لو يرزقون الناس حسب عقولهم ألفت أكثر من ترى يتكفف

وقول الثالث:

رأين الغواني الشيب لاح بعارض فاعرض عني بالخدود النواضر

قال العكبري (كثير منهم) هو خير مبتدأ محذوف: أي العمى والصم كثيرة وقيل هو بدل من ضمير الفاعل في صموا وقيل هو مبتدأ والجملة قبله خبر عنه، أي كثير منهم عموا.

وقال فريق من العلماء إن هذه الآية وردت على إحدى لغات العرب وبعض القبائل العربية وهي طى وأزد شنوءة وبلحارث. حيث يجمعون الفعل مع الفاعل إذا كان جمعا ويثونه إذا كان مثنى، وتسمى هذه الظاهرة في كتب اللغة بلغة أكلوني البراغيث أو لغة يتعاقبون فيكم ملائكة أو علامة جمع المذكورين، قال سيبويه: واعلم أن من العرب من يقول (ضربوني قومك) و(ضرباني أخواك) فشبهاوا هذا بالثاء التي يظهرونها في (قالت فلانة) فأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث وهي قليلة.

ويرى فريق من العلماء أن ورود مثل هذه اللغة في القرآن لا يصح لمخالفتها الفصح والكثير المستعمل يقول أحد الباحثين: ولغة أكلوني البراغيث مثال آخر للانتقال من البساطة والتعميم إلى التخصص والتفريق وأي بساطة أكثر من أن يجمع الفعل مع الفاعلين ويثنى مع الفاعلين ثم لما تقدمت العقول وارتفعت ظهر أفراد الفعل أيا كان عدد الفاعلين وهو يدل على التروى وإعمال الفكر.

ويبدو أن التركيب جاء على هذا النحو (عموا وسموا) ليشارك ما عطف عليه (وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وسموا)، حرصاً على إحداث نوع من الانسجام الداخلي والتناسق الذهني بين الأفعال، وتكرار الكلمة القرآنية في الآية الواحدة أو في حيز ضيق من الآيات أمر سبقت الإشارة إليه وكذلك الجملة^(*).

(*) الواو في القرآن الكريم رسالة ماجستير للباحث ص ١٤٦، الكتاب لسبويه ج ١ ص ٢٣٦، البحر المحيط ج ٣ ص ٥٣٤، في علم اللغة التقابلي أحمد سليمان ياقوت ص ١٣٤.

﴿لَعْنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

(المائدة: ٧٨، ٧٩)

يخبر تعالى أنه لعن الكافرين من بني إسرائيل من دهر طويل فيما أنزله على داود نبيه عليه السلام، وعلى لسان عيسى ابن مريم بسبب عصيانهم الله واعتدائهم على خلقه ثم بين حالهم فيما كانوا يعتمدونه في زمانهم، فقال تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) أي كان لا ينهي أحد منهم أحداً عن ارتكاب المآثم والمحارم.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو ما فائدة أن يتناهوا عن منكر قد وقع وتم بالفعل؟ أو كما يقول الأنصاري: النهي عن المنكر بعد فعله لا معنى له: قيل في الكلام حذف والتقدير كانوا لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه. وقيل التقدير لا يتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آلاته وأدواته أو لا يتناهون عن الإصرار على منكر فعلوه.

وقيل التقدير كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوا مثله كما قال تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] أي أردت قراءة القرآن^(*).

(*) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٣٨، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٢٥١، الرازي ج ٤ ص ٤١٢.

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ
الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ
كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ
أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾

(المائدة: ٨٩)

ظاهر التركيب يُفيد أن مجرد الحلف يقتضي الكفارة بدليل قوله (ذلك
كفارة أيمانكم إذا حلقتم)، وهذا يعني أن الحالف عليه أن يكفر سواء أبر
بقسمه أم لم يُبر، وهذا مخالف للمعلوم من الدين بالضرورة، فكيف يكون
تقدير الآية؟:

قيل التقدير: إذا حلقتم وحنثتم، أي لم تبروا قسمكم، ولما كان المخاطب
مما لا يفوته أن الكفارة عقاب، والعقاب لا يكون إلا عن مخالفة أترك لأول
وهلة أن الكفارة على الحنث لا على مجرد الحلف، إذ لو كان الحلف موجباً
للكفارة لنهوا عنه أصلاً بالكيف والله لا يؤاخذ باللغو في الإيمان كما صرح
به في قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم) وهو أحق بالتكفير لو كان
مجرد الحلف يوجب الكفارة، والرسول عليه السلام يقول "من كان حالفاً
فليحلف بالله أو ليصمت" ومثله في القرآن ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي فأفطر.

واستدل بعض الفقهاء بهذه الآية على جواز انكفارة بعد الحلف وقيل
الحنث إذا كان الإنسان عالماً بوقوع ذلك منه فيكون التركيب على بابهِ ولا
يحتاج إلى تقدير (*).

(* الواو ومواقعها في النظم القرآني ص ٣١٨، الرازي ج ٤ ص ٤٢٢.

﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ...الآية﴾

(المائدة: ٩٥)

الظاهر من السياق أن (مَنْ) شرطية (وعاد) فعل الشرط وجاء على صيغة الماضي و(ينتقم) جواب الشرط وقد اقترن الجواب بالفاء ولا يقترن الجواب بالفاء في هذه الحالة وإنما يقترن في أحوال نص عليها النحاة منها أن يكون الجواب جملة اسمية نحو قوله تعالى ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ...الآية﴾ (البقرة: ٢٨٣) أو أن يكون الجواب (بقد) نحو ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ﴾ (آل عمران: ١٨٤) إلى غير هذه المواضع المسطورة في كتب النحو، أما الجواب في مثل هذه الآية التي نحن بصددنا فلا يقترن بالفاء لأنه ليس في حاجة إلى رابط وإنما يكتسب الارتباط من خلال التركيب ومن معنى الشرط.

وفي هذه الآية اقترن جواب الشرط (ينتقم) بالفاء فجاء مخالفاً لقواعد النحاة وأصبح في حاجة إلى التأويل:

قيل هناك مبتدأ محذوف والفاء دخلت على هذا المبتدأ أي على جملة اسمية والتقدير "ومن عاد فهو ينتقم الله منه" وهذا التخريج فيه بعد وركاكة وفيه إشعار بالبطء المتنافي مع قوله (ينتقم) الذي يُشعر بالسرعة والردع لمن سولت له نفسه أن يعود إلى هذا الذنب.

ويجوز أن تكون (مَنْ) موصولة، ودخلت الفاء في خبر المبتدأ لما أشبه الشرط، فالفاء زائدة والجملة بعدها خبر، ولا حاجة إلى إضمار مبتدأ بعد الفاء.

وحسن العكبري مجئ التركيب على هذا النحو واقتران الفاء بالجواب لأن فعل الشرط وقع في صيغة الماضي (عاد).

وقيل الفاء لغو أي زائدة لتقوية معنى الفعل (*).

(*) الدرر المصون ج ٢ ص ٦١٢، إملاء ما من به الرحمن ج ١ ص ٢٢٧، تفسير الرازي ج ٤ ص ٤٣٧.

سورة الأنعام

﴿ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾

(الأنعام: ٦)

القرن القوم المقترنون في زمن واحد وجمعه قرون . جاء في اللسان الأمة تأتي بعد الأمة واختلفوا في مدته، قيل مأخوذ من الاقتران فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل الزمان في أعمارهم وأحوالهم، والقرن في قوم نوح على مقدار أعمارهم وقيل القرن مائة سنة وجمعه قرون وفي الحديث: أنه مسح رأس غلام وقال عش قرناً، فعاش مائة سنة، والقرن من الناس أهل زمان واحد وقال:

إذا ذهب القرن الذي أنت فيه وخلفت في قرن فانت غريب

ابن الأعرابي: القرن الوقت من الزمان.

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خير الناس قرني - يعني أصحابي - ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم".

وجاءت لفظة قرن في الآية مفردة وجاء نعتها جمعاً (آخرين) وهذا هو الإشكال، وقد جاء هذا التركيب في موضع آخر مجموعاً وهو قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرُونًا آخَرِينَ﴾ (المؤمنون: ٣١).

قِيلَ (قرن) المراد بها الزمان فقدر مضاف محذوف والتقدير (أهل قرن آخرين).

وقِيلَ (قرن) اسم جمع بمعنى رهط وقوم، فكأنه جمع لذا جُمع نعته. وقِيلَ جاء الجمع لأنه رأس آية أي مراعاة للفاصلة، ففواصل هذه السورة تسير على هذا النحو يعدلون، تمترون، تكسبون، معرضين، يستهزئون (*).

(*) معجم مفردات ألفاظ القرآن ص ٤١٧، لسان العرب ج ٣ ص ٣٦٠٩، تفسير القرطبي ج ٥، ص ٣٩١، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص ٦٩٠، تفسير الخازن، البحر المحيط، ج ٤ ص ٨١، الدر المصون ج ٤ ص ١٢.

﴿قُلْ لِمَنْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ
لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

(الأنعام: ١٢)

اختلف العلماء في الحرف (إلى) داخل التركيب، هل يتعلق بالفعل (ليجمعنكم) وهل يكون الجمع إلى الزمان كما يكون إلى المكان؟ أم أن هذا الحرف خرج عن معناه وهي انتهاء الغاية إلى معنى حرف آخر، لأن التركيب يبدو غريباً ويحتاج إلى تقدير محذوف أو تأويل الكلام:

قال ابن مالك: يجوز أن تكون (إلى) بمعنى (في) كما قال الشاعر:
فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلي به القار أجرب
وقيل معناه: في قبوركم إلى يوم القيامة، وقال ابن عصفور: لو صح مجئ (إلى) بمعنى (في) لجاز (زيد إلى الكوفة).

قال الرازي التقدير (ليجمعنكم إلى المحشر يوم القيامة)، لأن الجمع يكون إلى المكان لا إلى الزمان. وقيل: ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة أي أن في الكلام حذفاً.

وقيل (إلى) صلة أي زائدة والتقدير: ليجمعنكم يوم القيامة وهذا كما يقال: جمعت هؤلاء إلى هؤلاء أي ضمنت بينهم في الجمع.

ولا يبعد عند أبي حيان أن تكون (إلى) على بابها لانتهاء الغاية والمعنى (ليحشرنكم منتهين إلى يوم القيامة)، أو أن تكون (إلى) بمعنى اللام كما قال تعالى ﴿إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (آل عمران: ٩) (*).

(*) مغني اللبيب ج ١ ص ٨٩، تفسير الخازن ج ٢ ص ١٠١، تفسير الرازي ج ١١ ص ١٣٨، تفسير السمرقندي ج ١ ص ٤٤٧، البحر المحيط ج ٤ ص ٨٦.

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ...الآيَةَ﴾

(الأنعام: ٢٧)

قوله تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار) قيل معناه: حبسوا على النار وقال مقاتل يعني عرضوا على النار وقال الضحاك: يعني جمعوا على أبوابها ويُقال: وقفوا على متن جهنم والنار تحتهم. وروى في الخبر أن الناس كلهم وقفوا على متن جهنم، قال الزجاج: معنى (وقفوا على نار جهنم) يحتمل ثلاثة أوجه الأول: يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار، والثاني: يجوز أن يكون وقفوا عليها وهي تحتهم، بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط، وهو جسر فوق جهنم، والثالث: معناه عرفوا حقيقتها تعريفاً من قولك وقفت فلاناً على كلام فلان، أي علمته معناه وعرفته.

قوله (ولو ترى) يقتضي له جواباً وقد حذفنا تخميماً للأمر، وتعظيماً للشأن، وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر، وقدره بعضهم: لرأيت سوء منقلبهم، أو لرأيت سوء حالهم. وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره. ومنهم من قال جواب (لو) مذكور من بعض الوجوه والتقدير (ولو ترى إذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب)

قوله (ولو ترى إذ وقفوا) فيه إشكال آخر (فإذ) ظرف لما مضى من الزمان ولكنها وردت في الآية صدد الحديث عن أمر سيقع في المستقبل وذلك يوم القيامة، ويعبر عن ذلك بـ (إذا) بدلاً من (إذ) لأن (إذا) تدل على المستقبل، فكيف يكون التوفيق بين ما قرره النحاة من خلال الاستعمال الكثير في القرآن وغيره وبين هذه الآية وبعض الآيات التي جاءت على شاكلتها نحو ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ١٦٥)، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: ٣٠)، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ

﴿ولو ترى إذ فرغوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب﴾ (سبا: ٥١). ﴿فسوف يغلمون، إذ الأغلال في أغناقهم﴾ (غافر: ٧٠).

قال القرطبي: (إذ) قد تستعمل في موضع (إذا) و(إذا) في موضع (إذ) وما سيكون فكأنه كان، لأن خبر الله تعالى حق وصدق، فلهذا عبر بالماضي كقول الشاعر:

ثم جزاه الله عنا إذ جرى جنات عدن في العلاء لي العلى

قالوا المعنى: إذا جرى لأنه لم يقع، وكان (إذ) في الآية بمعنى (إذا)، و هذا كلام غريب إذ كيف يتبادل طرفان متناقضان في المعنى الوظيفية، ويبدو أنه مجرد خروج من الإشكال.

وقيل (لو) في الآية امتناعية فينصرف المضارع بعدها للمضي، و(إذ) باقية على أصلها من دلالتها على الزمن الماضي، وهذا وإن كان لم يقع بعد لأنه سيأتي يوم القيامة إلا أنه أبرز في صورة الماضي لتحقيق الوعد.

وقيل (إذ) على بابها في إفادتها المضي ولكنها وقعت بعد المستقبل لأن زمن الآخرة موصول بزمن الدنيا، فجعل المستقبل منه كالماضي، لأن المجاور للشئ يقوم مقامه.

وقيل (إذ) مفعول به إما للفعل ترى وإما لفعل محذوف تقديره (اذكر)، و(إذ) على هذا القول اسم بمعنى (وقت) وليست ظرفاً.

قال أبو حيان: الظاهر أن الروية هنا بصرية، وجوزوا أن تكون من رؤية القلب. والمعنى: ولو حرقت ففكرت الصحيح إلى تدبر حالهم لازددت يقيناً أنهم يكونوا يوم القيامة على أسوأ حال فيجتمع للمخاطب في هذه الحالة الخبر الصدق الصريح والنظر الصحيح، وهما مدركان من مدارك العلم

اليقين. والمخاطب بـ (ترى) محذوف تقديره (ولو ترى حالهم إذ وقفوا).
واختلفوا حول معنى (على) فـ (على) بمعنى
(في) وقيل: وقفوا عندها^(*).

(*) القرطبي ج ٦ ص ٤٠٨، الدر المصون ج ٣ ص ٣٧، الإشكال الإعرابي في القرآن الكريم
ص ١٢، تفسير السمرقندي ج ١ ص ٤٤٩، تفسير الخازن ج ٢ ص ١٠٧.

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالِكُمْ﴾

(الأنعام: ٣٨)

وقف العلماء قديماً وحديثاً عند قوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) وتساءلوا عن قيمة ذكر الجناحين ههنا، ومعروف أن الطائر يطير بجناحين. فكلمة (بجناحيه) تبدو وكأنها زائدة يستغني الكلام عنها واعتقد أن المفسرين واللغويين لم يوفقوا في توجيه هذا الإشكال، واكتفى معظمهم بالنقل والتكرار. قالوا ذكر (الجناحين) هنا على سبيل التأكيد وإزالة للإبهام فإن العرب يستعمل الطيران لغير الطائر، تقول للرجل: طر في حاجتي أي أسرع، فذكر (بجناحيه) ليتجه الفهم إلى الطير كقولهم: نعمة أنثى، وكما يقال: مشيت إليه برجلي وكما يقال كتبت بيدي، ونظرت بعيني، ولكن أين الإبهام الذي يشيرون إليه والآية واضحة ليس فيها لبس ولا خلط، ولماذا خلطوا بين الحقيقة في الآية وبين المجاز المتمثل في كلام العرب؟ وهل يصعب على أحد التفريق بينهما؟ ويبدو أن الفراء أول من قال بأن الغرض هو التأكيد.

وعلل الطبري لهذا الإشكال بأنه جاء محاكاة لكلام العرب الذين نزل بلغتهم القرآن يقول: قد قدمنا القول فيما مضى أن الله تعالى أنزل هذا الكتاب بلسان قوم وبلغاتهم، وما يتعارفونه بينهم، ويستعملونه في منطقتهم خاطبهم، فإذا كان من كلامهم إذا أرادوا المبالغة في الكلام أن يقولوا: كلمت فلاناً بقمي، ومشيت إليه برجلي، وضربت به بيدي، خاطبهم تعالى بنظير ما يتعارفونه في كلامهم، ويستعملونه في خطابهم ومن ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْمَةً وَّلِي نَعْمَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ (ص: ٢٣)، ولكن هل لي أن أتساءل عما إذا كان كلام العرب في جزء منه لا يرقى إلى الفصاحة وإذا كانت أساليبهم تشذ أحياناً عن اللغة النموذجية، إذا كان الأمر كذلك هل يلزم النص القرآن أن يلتزم هذه الأساليب وهي دون مرتبة الفصاحة؟ وهل يجب

عليه أن يسير على نهجها رغم غرابتها وخروجها على المؤلف؟ لا أعتقد ذلك وإنما يقول العلماء بهذا القول من حين لآخر من باب حسن التخلّص وإلقاء الكرة - كما يقال - في ملعب العرب.

وهناك آراء لا تخلو من التكلف والبعد منها أن ذكر (الجنّاحين) ليخرج عنه الملائكة ذوو الأجنحة، فإن المراد ذكر من هو أدون حالاً أو لأن السمك يطير في الماء ولا أجنحة لها وإنما خرج السمك عن الطائر لأنه من دواب البحر وإنما أراد سبحانه ما في الأرض وما في الجو (*).

(* تفسير القرطبي ج ٦ ص ٤١٩، تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ج ٧ ص ٧٥، معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٣٣٢، تفسير الطبري ج ٥ ص ١٨٩، مجمع البيان للطبري ج ٤ ص ٣٧.

﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾

(الأنعام: ٧٨)

المُشَار إليه في هذه الآية الشمس وهي مؤنثة بدليل قوله بازغة، وقوله (فلما أفلت) فكان المتوقع أن يُقال (هذه ربي) لتحقيق المطابقة:

أجاب الزمخشري على ذلك بأن المبتدأ جُعِل كالخبر، لكونهما عبارة عن شئ واحد كقولهم ما جاءت حاجتك؟ ومن كانت أمك؟، كأن المبتدأ اكتسب التذكير من الخبر.

وقيل عن تأنيث الشمس للمبالغة، كقولهم: رجل نسابة وعلامة.

وإنما قال: "هذا ربي" على معنى: هذا الطالع ربي. قال الكسائي والأخفش: أي هذا الضوء، وقيل أي هذا الشخص وهذا الشئ (ربي) كما قال الأعشى:

قامت تبكيه علي قبره مَن لي من بعدك يا عامرُ
تركتني في الدار ذا غربه قد ذل من ليس له ناصرُ

وقيل في الشمس لغتان التذكير والتأنيث، وإن كان الأكثر التأنيث. فقد جمع بينهما في الآية الكريمة، فأنث في قوله (بازغة) وذكر في قوله (هذا)، قال الأستاذ محي الدين درويش: الشمس تذكّر وتؤنث، فأنثت أولاً على المشهور، وذكرت في الإشارة على اللغة القليلة، مراعاة ومناسبة للخبر، رجحت كفة التذكير - التي هي أقل - على لغة التأنيث.

قال أبو حيان: ويمكن أن يُقال: إن أكثر لغة الأعاجم لا يفرقون في الضمائر، ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث، ولا علامة عندهم للتأنيث، بل المذكر والمؤنث سواء، فلذلك، أشار إلى المؤنث عندنا حيث حكى كلام إبراهيم بما يشار به إلى المذكر، بل لو كان المؤنث بفرج لم يكن له علامة تدل عليه في كلامهم. وحين أخبر تعالى عنها بقوله (بازغة)، و(أفلت) أنثت

على مقتضى العربية.

وقال الرازي إن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث. فلما أشبه لفظها لفظ المفكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التنكير من هاتين الجهتين.

وقيل المقصود منه رعاية الأيب، وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية، فتأديباً مع الله لم يقل (هذه ربي) مع علمه بأن الشمس مؤنثة.

وربما قال ذلك ليمضي الكلام على نسق واحد حيث قال في شأن الكوكب (هذا ربي) وقال في القمر (هذا ربي) وهم مُذكران فلما رأى الشمس قال هذا ربي على النسق نفسه، وهذه ظاهرة تكررت في آيات كثيرة ويسميتها البلاغيون بالمشاكله أو المزوجة، نحو ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾

[الشورى: ٤٠]

ونحو ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] (*).

(*) الكشف ج ٢ ص ١٠٥، القرطبي ج ٧ ص ٢٨، الدر المصون ج ٢ ص ١٠٧، إعراب القرآن الكريم (درويش) ج ٢ ص ١٥٧، الرازي ج ٥ ص ٤٦.

(وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ)

(الأنعام: ١٠٩)

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب والأعشى عن أبي بكر عن عاصم (إنها) بكسر الألف، وقرأ الباقون بفتح الألف، وفي القراءة بفتح الهمزة إشكال وهي التي نقرأ بها، خاصة مع وجود (لا) إذ يصعب حينئذ تأويلها: قال الخليل هي بمعنى (لعلها) أي: (وما يشعركم لعلها إذا جاءت لا يؤمنون).

وكذلك هو في قراءة أبي بن كعب لعلها إذا جاءت وهذا سائغ في كلام العرب تقول العرب: أنت السوق أنك تشتري لنا شيئاً، بمعنى لعلك ومنه قول عدي بن سعد:

أعاذل ما يدريك أن منيتي إلى ساعة في اليوم أو في ضحى غد
ويرى النيسابوري أن القراءة بكسر (إنها) هي الجيدة، فالتقدير: وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال (إنها إذا جاءت لا يؤمنون)، واتفق معه في ذلك.

وقال سيبويه: سألت الخليل عن ذلك فقال: لا تحسن لأنها تصير عنزاً للكفار، لأن معنى قول القائل: ما يدريك أنه لا يفعل هو أنه يفعل فمعنى الآية إنها إذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجئ هذه الآيات ويصير هذا الكلام عنزاً لهم في طلبها، فإذا قال قائل: إن زيذا لا يؤمن، فقلت: وما يدريك أنه لا يؤمن، كان المعنى أنه يؤمن، وإذا كان كذلك كان عنزاً لمن نفى عنه الإيمان، وليس مراد الآية الكريمة إقامة عنزهم ووجود إيمانهم.

وقال الكسائي (لا) لغو أي زائدة والتقدير (وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون)، وهذا التوجيه يحل الإشكال ولكنه لاقي معارضة من النحاة خاصة

من الزجاج الذي قال ما معناه: لا يجوز أن تكون (لا) زائدة في قراءة الفتح وأصلية في قراءة الكسر، ورأى أن في ذلك تعارضاً.

وقيل في الكلام حذف، المعنى: (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون) ثم حذف هذا لعلم السامع.

وقيل (ما) نافية يعني: أنه نفى شعورهم بذلك، وعلى هذا فليطلب لـ (يُشعركم) فاعل، فقيل: (هو) ضمير الله تعالى، أضمر للدلالة عليه، وفيه تكلف بعيد، أي: وما يُشعركم الله أنها إذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون^(*).

(*) معاني القراءات لأبي منصور الأزهري ج ١ ص ٣٧٨، الكتاب ج ٣ ص ١٢٣، غرائب القرآن للنيسابوري ج ٧ ص ١٤٤، الدر المصون ج ٣ ص ١٥٤، معاني القرآن للزجاج ج ٢ ص ٢٨٣، القرطبي ج ٧ ص ٦٥.

﴿وَأِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾

(الأنعام: ١٢١)

وقع جواب الشرط هنا وهو (إنكم لمشركون) جملة اسمية والنحاة يوجبون في هذه الحالة أن يقترن الجواب بالفاء ليحقق الربط بين الجملتين: جملة الشرط، وجوابه، وهذا الربط يتحقق بدون الفاء إذا كان الجواب مجزوماً نحو إن تذاكر تتجح، ولكن مع الجمل التي لا تصلح أن تكون مجزومة كالجمل الاسمية لابد من الفاء لئلا تصير الجملتان منفصلتين ومفككتين.

وقد وردت آيات كثيرة على هذا النحو الذي قرره النحاة والذي يقول به القياس نحو: ﴿وَأِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الأنعام: ١٧)، ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة: ١١٨)، وقال الشاعر:

إن يحسدوك على فضل خصصت به فكل منفرد بالفعل محسود

قيل جواب الشرط (إنكم لمشركون) على حذف الفاء وتكون مقدرة ويرى معظم النحويين أن حذف الفاء في مثل هذه المواضع لا يستقيم لأنه من الضرورات وليس في القرآن ضرورة - كما يقولون - وإنما يضطر الشاعر إلى هذا الحذف لإقامة الوزن نحو:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الناس مثلان

وقول الآخر:

ومن لم يزل ينفاد للغي والصبا سئلقى على طول السلامة نادما

قال أبو البقاء: حذف الفاء من جواب الشرط، هو حسن، إذا كان الشرط بلفظ الماضي، وهو هنا كذلك وأجاز المبرد حذف الفاء في الاختيار وقيل الجواب محذوف، وتكون جملة إنكم لمشركون جواب لقسم والتقدير (والله)

لئن أطعتموهم إنكم لمشركون وتكون جملة إنكم لمشركون التي هي جواب القسم - على رأيهم - تغني عن جواب الشرط، ومن المقرر عندهم أنه إذا اجتمع قسم وشرط كان الجواب لأسبقهما نحو ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٨).

وقول الشاعر:

لئن ساءني أن نلتني بمساءة لقد سرنني أني خطرت ببالكا

قال عباس حسن والأفضل أن يُقال: إن الأعم الأغلب هو عدم حذف (الفاء) و(إذا) التي قد تنوب عنها، وأنه يصح - مع قلة النسبية لا الذاتية - الاستغناء عنها منفردين ومجتمعين، إذا كانت أداة الشرط هي (إن) (*).

(* الدر المصون، ج ٣ ص ١٧٠، النحو الوافي ص ٤٦٢، ٤٦٥، البحر المحيط ج ٤ ص ٢١٣.

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي
وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا.. الْآيَةُ﴾

(الأنعام: ١٣٠)

الإجماع على أن الرسل تكون من الإنس فقط، وأن الله لم يبعث رسولا من الجن، وهذا الإجماع يخالفه قوله (رُسُلٌ مِّنكُمْ) لأن الخطاب في هذه الآية موجه إلى الإنس والجن.

قال الفراء: التقدير من أحدكما بتقدير مضاف محذوف.

وقيل المراد به رسل الرسل وقد ثبت أن الجن استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم فقد قال سبحانه: ﴿وَإِذْ صَرَّفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ إلى قوله عز وجل ﴿وَلَوْ أَنَّ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنذِرِينَ﴾ (الأحقاف: ٢٩)، قال مجاهد: الرسل من الإنس، والنذر من الجن، ثم قرأ (إلى قومهم منذرين).

وقيل أرسل لهم رسلا من الإنس، وهذا القول يتنافى أيضا مع قوله (رسل منكم).

وقد تعلق قوم بظاهر النص، فزعموا أن الله تعالى بعث إلى الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين مكلفين ومكلفين أن يبعث إليهم رسول من جنسهم لأنهم به أنس وألف. فقيل: بعث الله رسولا واحدا من الجن إليهم اسمه (يوسف). قال مجاهد والضحاك وابن جريج والجمهور: والرسل من الإنس دون الجن، ولكن لما كان النداء لهما والتوبيخ معا جرى الخطاب عليهما على سبيل التجوز المعهود في كلام العرب تغليبا للإنس بشرفهم، قال القرطبي: معنى (منكم) في الخلق والتكليف والمخاطبة. ولما كانت الجن ممن يخاطب ويعقل قال (منكم)، وإن كانت الرسل من الإنس وغلب الإنس في الخطاب كما يغلب المذكر على المؤنث.

وقيل: إنما صير الرسل في مخرج اللفظ من الجميع لأن التقلين قد ضمتهما

عرصة القيامة أي الأرض التي ستجتمعهم يوم القيامة، والحساب عليهم دون الخلق، فلما صاروا في تلك العرصة في حساب واحد في شأن الثواب والعقاب خوطبوا يومئذ بمخاطبة واحدة كأنهم جماعة واحدة، لأن بدء خلقهم للعبودية، والثواب والعقاب على العبودية، ولأن الجن أصلهم من مارج من نار، وأصلنا من تراب، وخلقهم غير خلقنا، فمنهم مؤمن وكافر.

وقال الكلبي: كان الرسل يبعثون إلى الإنس وبعث محمد صلى الله عليه وسلم إلى الجن والإنس^(*).

(*) روح المعاني للأكوسي ج ٥ ص ٤١، القرطبي ج ٧، ٨ ص ٨٦، البحر المحيط ج ٤ ص ٢٢٥، ٢٢٦

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ...﴾

(الأنعام: ١٤١)

قوله تعالى (والنخل والزرع مختلفا أكله) فيه إشكال:

فعلام يعود الضمير في (أكله) أيعود على النخل أم على الزرع ولماذا لم يقل (أكلهما) ليعود على الاثنين؟

قيل الضمير إما للنخل، والزرع داخل في حكمه أو للزرع، والباقي مقيس عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو أكل واحد منهما.

وقيل المراد ههنا ثمر النخل والزرع فاكتفى بإعادة الذكر على أحدهما كقوله ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (الجمعة: ١١). أي إليهما.

وقال الحوفي: والهاء في (أكله) عائدة على ما تقدم من هذه الأشياء والمنشآت، وعلى هذا الذي ذكره الحوفي لا يختص الحال بالنخل والزرع، بل يكون لما تقدم جميعه^(*).

(*) تفسير أبي السعود ج ٣ ص ١٩١، غرائب القرآن للنيسابوري ج ٨ ص ١٧٧، الدر المصون ج ٣ ص ١٩٩.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ
مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا
أَثْمَرَ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...الآية﴾

(الأنعام: ١٤١)

ما قيمة قوله تعالى (إذا أثمر) بعد قوله (كلوا من ثمره) ومعلوم أنه إذا
لم يثمر لم يأكلوا، وأن الأكل من هذا الثمر لن يحدث إلا بعد أن يُثمر، فكان
العبرة تحصيل حاصل، هذا ما سأله العلماء قديماً وحديثاً:

لم يرد للعلماء في هذا الإشكال إلا رد واحد أخذه بعضهم من بعض وهو
أنه لما أبيض لهم الأكل من ثمره قيل: إذا أثمر، ليعلم أن أول وقت الإباحة
وقت اطلاع الشجر الثمر. لئلا يتوهم أنه لا يباح إلا إذا أدرك وأينع، ولا
أعتقد أنهم يحتاجون إلى معرفة أول وقت الإباحة وأن الأمر سيختلط عليهم
إذا لم يُنص على ذلك.

وقريب مما سبق ما قاله الألويسي إن فائدته رخصة المالك في الأكل منه
قبل أداء حق الله تعالى.

وربما تكون عبارة (إذا أثمر) وردت على سبيل الاستطراد والتأكيد
والترشيح - كما يقول البلاغيون - قبل أن يطلب منهم إخراج حق الفقراء
فيه (وأتوا حقه يوم حصاده)^(*).

(*) الكشاف ج ٢ ص ١٢٠، غرائب القرآن للنيسابوري ج ٨ ص ١٧٧، روح المعاني للألويسي ج ٥
ص ٥٦، البحر المحيط ج؛ ص ٢٣٩.

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...الآية﴾

(الأنعام: ١٥١)

هذا التركيب على هذا النسق يفيد أن الله حرم ألا يشركوا، وبمفهوم المخالفة يفهم أن الله أحل الشرك فكيف يكون تأويل الآية: قيل (لا) زائدة، والتقدير حرم أن تشركوا، ثم يستأنف الكلام (وبالوالدين إحساناً).

وقيل ناصب (ألا تشركوا) قوله (أتل) أي أتل ألا تشركوا.

وأضاف القرطبي وجهًا آخر وهو أن يكون الوقف على قوله (ربكم) ثم يبتدأ (عليكم ألا تشركوا) على الإغراء وهذا وجه حسن، على رأي ابن هشام ويعلل ذلك الحسن بأنه يؤدي إلى التخلص من إشكال ظاهر في الآية محوج للتأويل.

أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) ثم ابتدأ (فقال لا تشركوا به شيئاً) بمعنى لئلا تشركوا والتقدير: أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئاً.

أو أن تكون (أن) في قوله (أن لا تشركوا) مفسرة بمعنى: أي، وتقدير الآية: أتل ما حرم ربكم عليكم، أي لا تشركوا، أي ذلك التحريم هو قوله (لا تشركوا به شيئاً).

وقيل التقدير: (أوصيكم ألا تشركوا) لأن قوله: (وبالوالدين إحساناً) محمول على: أوصيكم بالوالدين إحساناً، أي أن هناك فعلاً محذوفاً.

أو أن تكون (أن) وما في حيزها في موضع رفع، على أنها خبر مبتدأ محذوف أي: المحرم ألا تشركوا، أو المثلو ألا تشركوا.

أو أن تكون في موضع رفع بالفاعلية، بالجار قبلها والتقدير: استنقر

عليكم عدم الإشراك.

هذه الوجوه التي بلغت عند البعض تسعة والتي اقتصرنا على أكثرها وضوحًا وقبولًا تدل على مدى إيغال هذا التركيب في الإبهام^(*).

(*) الوقف في القراءات القرآنية - رسالة دكتورة للباحث ص ١١٨، الدر المصون ج ٣ ص ٢١٥، تفسير الرازي ج ٥ ص ١٧٧، المالقي رصف المباني ص ٣٥٨.

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ...﴾

(الأَنْعَامُ: ١٥٤)

من المعلوم أن (ثم) يفيد العطف مع الترتيب والتراخي أي أن المعطوف وقع بعد المعطوف عليه، وفي هذه الآية عطفت ثم إعطاء موسى الكتاب على قوله ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي﴾ وإنزال الكتاب على موسى كان أولاً، فكيف عطف السابق على اللاحق؟ قال الزمخشري في عرضه لهذا الإشكال (فإن قلت): كيف صح عطفه عليه بـثم والإيتاء قبل التوصية بدهر طويل؟

وأجاب بأن هذه التوصية قديمة لم تنزل توصائها كل أمة على لسان نبيهم، كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب، فكأنه قيل: ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديماً وحديثاً (ثم) أعظم من ذلك أنا (آتينا موسى الكتاب) وأنزلنا هذا الكتاب المبارك. لأن التكاليف التسعة المذكورة تكاليف لا تختلف بحسب اختلاف الشرائع. أي إن (ثم) في الآية لترتيب الأخبار، لا لترتيب الزمان، أي ثم أخبركم بأنا آتينا موسى الكتاب.

وقيل: هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله تعالى: ﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب﴾.

وقيل: إن في الآية حذفاً تقديره: ثم قل يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم إنا آتينا. والمعنى اتل ما أوحى إليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى.

وقيل (ثم) بمعنى الفاء، وهذا لا يحل الإشكال لأن الفاء تقتضي الترتيب مع التعقيب، وقيل بمعنى الواو التي لا تقتضي ترتيباً - كما يقولون - فقد يكون المعطوف وقع قبل المعطوف عليه كما قال تعالى: ﴿وَإِسْحَاقَ وَإِبْرَاهِيمَ﴾ (آل عمران: ٤٣). أي وآتينا موسى الكتاب كما قال تعالى ﴿وَإِسْحَاقَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ ارْتَأِ مَا تَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَارْتَأِ مَا نُهَىٰ عَنِ الْعَدْلِ﴾ (طه: ٨٢) والهداية تكون قبل

الإيمان والعمل الصالح، وقوله أيضا «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»
بعد قوله «ثُمَّ جَعَلَ لَسَلَّتِهِ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ» (السجدة: ٨، ٩).

وقيل ثم ليست عاطفة وإنما هي للاستئناف، والاستئناف بـ (ثم) غير
ممتنع والشواهد على ذلك موجودة في القرآن الكريم كقوله تعالى «أَوْ لَمْ يَرَوْا
كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» (السجدة: ٨، ٩)^(*).

(*) الكشف ج ٢ ص ١٣٦، غرائب القرآن للنيسابوري ج ٨ ص ١٩٠، مغني اللبيب ج ٢ ص ٦٣٠،
الواو في القرآن الكريم رسالة ماجستير للباحث ص ١٧٤، الجدول للصافي ج ٤ ص ٣٣٤.

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا...الآيَةَ﴾

(الأنعام: ١٦٠)

تنص القاعدة على أن العدد من ثلاثة إلى عشرة يخالف المعدود فتؤنث مع المذكر وتذكر مع المؤنث وقد وردت (عشر) في هذه الآية على خلاف القاعدة فذكرت مع المذكر.

قيل التقدير: عشر حسنات أمثالها، فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه (هذا مذهب سيبويه).

أو أن يكون حمل (أمثال) على المعنى لأن الأمثال في معنى حسنات، فكأنه قال: عشر حسنات، قال العكبري: وحذف التاء من عشر لأن الأمثال في المعنى مؤنثة، لأن مثل الحسنة حسنة.

ثالث هذه الآراء: أن يكون اكتسب المضاف التانيث من المضاف إليه كقوله تعالى ﴿تَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ (يوسف: ١٠) في قراءة من قرأ بالتاء، وكقولهم: ذهب بعض أصابعه، وهو رأي أبي علي الفارسي.

أو أن يكون قد اقترن باللفظ ما يشعر بمعنى التانيث كقول عمر بن أبي ربيعة:

فكان مجيء دون من كنت اتقى ثلاث شخوص كاعيان ومعضد

فالشخوص وإن كان لفظها مذكراً فهي كناية عن ثلاث نسوة(*).

(*) البيان ج ١ ص ٣٥١، إملاء ما من به الرحمن ج ١ ص ٢٦٧، الجدول ج ٤ ص ٣٤٦.

سورة الأعراف

﴿التمصّي﴾

(الأعراف: ١)

هذه من الحروف المقطعة التي أشرنا إليها في لول البقرة وأشرنا أنهم اختلفوا حول هذه الحروف من حيث معانيها وإعرابها وأنه لم يأت في كلام العرب مثال لهذه الحروف في أشعارهم ومن هنا كانت مجالاً للتخمين والافتراض والاجتهاد على النحو الذي ذكرنا طرفاً منه، ونود أن نشير في شأن تلك الحروف التي بين أيدينا إلى ما ذكره الزجاج عن ابن عباس في معنى هذه الحروف أنها تعني: أنا الله أعلم وأفضل.

كما ظهرت وجهة نظر حديثة تحاول تفسير هذه الحروف من خلال اللغة الهيروغليفية وادعاء أن أصل هذه الحروف هيروغليفي ومعنى الآية عند هذا الفريق: بحقك يا أيها النبي (لعمرك أيها النبي) المكلف منا الباكي والمغتم، الذارف الدمع، والمشغول والمهتم بما كلف به والمكلف بما يقص عليه الله عز وجل، وهذا قولٌ غريب^(*).

(*) تفسير النسفي ج ١ ص ٥٠١، الهيروغليفية تفسر القرآن الكريم (سعد عبد المطلب العدل) ص ١٠٩.

﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسًا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾

(الأعراف: ٤)

مما لم يُختلف عليه أن (الفاء) في الآية للعطف، والعطف بالفاء يقتضي الترتيب مع التعقيب، فلا بد أن يقع الأول أولاً ثم الثاني ولا يكون العكس. ولكن سياق الآية يفيد خلاف ذلك فقوله (أهلكناها فجاءها بأسنا) فمجيئ البأس يسبق الإهلاك ويكون سبباً له ومن مقدماته:

قَدَّر فريق من المفسرين - خروجاً من هذا الإشكال - فعلاً يسبق قوله (أهلكناها) فقدر بعضهم (قارب إهلاكنا إياها فجاءها بأسنا) أو (أردنا إهلاكها) أو (حكمتنا بهلاكها).

أو أن الفعل (أهلكناها) في الآية بمعنى (خذلناها ولم نوقفهم) فنشأ عن ذلك هلاكهم وعبر بالمسبب عن سببه.

والتمس فريق آخر حل الإشكال في (الفاء) قال الرازي قد تكون الفاء للتفسير كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه" فالفاء في قوله (فيغسل) للتفسير، لأن غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك هنا البأس جار مجرى التفسير، لذلك الإهلاك، لأن الإهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيراً لذلك الإهلاك.

أو أن تكون (الفاء) بمعنى الواو فلا يلزم الترتيب قال الجرمي لا تفيد الفاء الترتيب في البقاع ولا في الأمطار، بدليل: من الطويل (بين الدخول فحومل)، وقولهم (مطرتنا مكان كذا، فكان كذا) إذا كان وقوع المطر فيهما في وقت واحد.

وحكى الفراء أيضاً أنه إذا كان معنى الفعلين واحداً أو كالواحد قدمت أيهما شئت، فيكون المعنى (وكم من قرية جاءها بأسنا فأهلكناها)، مثل: دنا

فقرُبَ وقَرُبَ فدنا، وشتمني فأساء، وأساء فشتمني لأن الإساءة والشتم شئ واحد. وكذلك قوله (اقتربت الساعة وانشق القمر) المعنى والله أعلم، انشق القمر فاقتربت الساعة، والمعنى واحد.

وقيل إن الهلاك واقع ببعض القوم فيكون التقدير وكم من قرية أهلكتنا بعضها فجاءها بأسنا فأهلكتنا الجميع، وقيل: أهلكتنا بإرسالنا ملائكة العذاب إليها فجاءها بأسنا وهو الاستئصال.

وقيل المعنى: وكم من قرية أهلكتها فكان مجئ البأس قبل الإهلاك فأضمرت كان (*) .

(*) القرطبي ج ٧ ص ١٦٢، تفسير الرازي ج ١٤ ص ١٩٩، شرح التصريح ج ٢ ص ١٦١، معاني القرآن ج ١ ص ٣٧١.

﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ...الآية ﴾

(الأعراف: ١٢)

رفض إبليس السجود لأدم، فكان المنتظر أن يكون السؤال: ما منعك أن تسجد؟ كما قال في موضع آخر ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ (ص: ٧٥)، وقوله ﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٣٢)، والسؤال الذي ورد في هذه الآية التي نحن بصدددها يفيد أنه سجد وأنه يُعَاتَب على ذلك لأن نفي النفي إثبات (ما منعك - ألا تسجد):

اجتمعت كلمة العلماء تقريباً على أن (لا) زائدة لتأكيد الكلام وتقويته، ويبين الكرمانى سبب زيادة (لا) في هذا الموضع قال: لما حذف منها (يا إبليس) واقتصر على الخطاب جمع بين لفظ المنع ولفظ (لا) زيادة في النفي وإعلاماً أن المخاطب به إبليس، خلافاً للسورتين فإنه صرح فيهما باسمه، وإن شئت قلت جمع في هذه السورة بين ما في (ص) وما في (الحجر) فقال ما منعك أن تسجد - مالك أن تسجد - فحذف (أن تسجد)، وحذف (مالك) لدلالة الحال ودلالة السورتين عليه فبقي (ما منعك أن لا تسجد) وهذا التعليل أشبه بعملية حسابية معقدة أو بالكلمات المتقاطعة، والنص القرآن في غنى عن ذلك.

وقيل (لا) ليست زائدة فيكون المعنى (ما صرفك إلى أن لا تسجد)، والتقدير: ما قال لك ألا تسجد، أو من دعائك إلى ألا تسجد، وقيل في الكلام حذف والتقدير: ما منعك من الطاعة وأحوجك إلى ألا تسجد.

ويبقى القول بزيادة (لا) في رأيي أمراً غريباً عند التحليل المجرد، إذ كيف نقول بزيادة حرف يؤدي وجوده إلى قلب المعنى رأساً على عقب وتحويل الجملة من الإثبات إلى النفي، وإنما أرادوا بذلك - كما أسلفنا - الخروج من الإشكال لأن هذه الظاهرة - أعني زيادة لا - تكررت في مواضع أخرى سوف نشير إليها في حينها*.

(*) البرهان في توجيه متشابه القرآن للكرمانى ص ٧١، القرطبي ج ٧ ص ١٧٠، تفسير أبي السعود ج ٢ ص ٢١٦، فتح القدير ج ٢ ص ١٩١.

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَ أَيْكُمُ وَرِيشًا... (الآية)﴾
(الأعراف: ٢٦)

يمتن تعالى على عباده بما جعل لهم من اللباس والريش، فاللباس ستر العورات وهي السوات، والريش ما يتجمل به ظاهراً، فالأول من الضروريات، والريش من التكملات والزيادات، قال ابن جرير: الرياش في كلام العرب الأثاث وما ظهر من الثياب، وقال ابن عباس: الريش: اللباس، والعيش والنعيم، وقيل هو الجمال، وكان ناس من العرب يطوفون بالبيت عراة ويقولون لن نطوف في ملابس عصينا فيها الله فنزلت الآية.

قوله (أنزلنا) يحتاج إلى تأمل: ماذا يعني هذا الفعل وكيف يكون إنزال مثل هذه النعم من السماء؟ وقد ورد الإنزال في مواضع مشابهة لما نحن بصدده ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ (الزمر: ٦)، ﴿أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ (الحديد: ٢٥).

قيل هو على حقيقته من الانحطاط من علو إلى أسفل فأنزل مع آدم وحواء شيئاً من اللباس مثلاً لغيره ثم توسع بنوهما في الصفة استنباطاً من ذلك المثال، وأنزل من السماء أصل كل شئ عند اهباطهما.

أو أنزل معه الحديد اتخذ منه آلات الصنائع. أو أنزل المَلَكَ فعلم آدم النسيج، وهو القطن والكتان لأنهما يكونان من الماء والذي يكون من السماء.

قال الشعراوي: الإنزال يقتضي جهة علو لتفهم أن كل خير في الأرض يهبط مرده من السماء وسبحانه هو من أنزل اللباس لأنه هو الذي أنزل المطر، والمطر روى بذور النبات فخرجت النباتات التي غزلناها فصارت ملابس وكأنك لو نسبت كل خير لوجدته هابطاً من السماء.

وقيل المعنى: ألهمناهم كيفية صنعه أو أن يكون بمعنى خلقنا.

وقيل المعنى: أعطيناكم ذلك ووهبنا لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده

فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفلى بل هو جار مجري التعظيم كما نقول: رفعت حاجاتي إلى فلان وقصتي إلى الأمير وليس هناك نقل من سفلى إلى علو، وقيل: المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ^(*).

(*) البحر المحيط ج ٤ ص ٢٨٣، إعراب القرآن للنحاس ج ٢ ص ١٢٠، تفسير الشعراوي المجلد السابع، فتح القدير ج ٢ ص ١٩٧، روح المعاني للأكوسي ج ٥ ص ١٥٣.

﴿وَوُودُوا أَنْ تِلْكُمْ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

(الأعراف: ٤٣)

(ورث) فلاناً المال. ومنه، وعنه - (يرثه) ورثاً، وورثاً، وإرثاً، ورثته، (يرثه) ورثاً، وورثاً، وإرثاً، وورثته، وراثته: صار إليه ماله بعد موته. ويقال: ورث المجد وغيره وورث أباه وماله ومجده: ورثه عنه فهو وارث.

إذا ما معنى (أورثتموها) في الآية؟ ومن ورثوا هذه الجنة وما صلة القرابة بينهما؟

قيل المعنى أعطيتموها بسبب أعمالكم في الدنيا. فالميراث مجاز عن الإعطاء، تجوز به عنه إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجباً، وإن كان سبباً بحسب الظاهر، كما أن الإرث ملك بدون كسب، وإن كان النسب مثلاً سبباً له.

وفي صحيح مسلم: "لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله مكانه في النار يهودياً أو نصرانياً"، وقالوا هذا هو المقصود بالميراث، وهذا حديث غريب. فلماذا يكون اليهودي أو النصراني ولم يكن الملحد أو المشرك وهما الأولى؟ والأفضل منه ما ذكره الرازي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله في الجنة والنار منزلة فإذا ولج (أي دخل) أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل لهم: هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يُقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم".

وقيل هذا مجرد تشبيه ومعنى (أورثتموها) صارت إليك كما يصير الميراث إلى أهله، وقد يستعمل الإرث ولا يراد به زوال الملك عن الميت إلى الحي كما يُقال هنا الفعل يورثك الشرف أو العار.

وقيل المعنى (أورثتموها عن آبائكم) لأنها كانت منازلهم لو آمنوا فحرموها بكفرهم، وهذا بعيد لأن هذا عام في جميع المؤمنين ولم يكن آباؤهم كلهم كفاراً.

وقيل سماها ميراثاً لأنها لا تستحق بالعمل، بل هي محض فضل الله، ووعد على الطاعات، كالميراث ليس بعوض بل هو صلة خالصة، وهذا القول يتعارض مع ما ختمت به الآية (بما كنتم تعملون) أي أنه عطاء مُسبب وكان مقابل عملهم الصالح في الدنيا.

وقال بعضهم لما سمي الله الكافر ميتاً بقوله (أموات غير أحياء) وسمي المؤمن حياً بقوله (لينذر من كان حياً) وفي الشرع أن الأحياء يرثون الأموات فقال أورثتموها يعني أن المؤمن حي وهو يرث الكافر منزله من الجنة لأنه في حكم الميت، وهذا توجيه غريب.

وقيل معناه أن أمرهم يؤول إلى الجنة كما أن الميراث يؤول إلى الوارث^(*).

(*) المعجم الوسيط مادة (ورث)، تفسير القاسمي ج ٥ ص ٥٩، القرطبي ج ٧ ص ٢٠٩، الرازي ج ١٤ ص ٢٤٤، تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ج ٨ ص ٢٣٥، البحر المحيط ج ٤ ص ٣٠٢، تفسير الخازن ج ٢ ص ٥٠٩.

﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

(الأعراف: ٥٦)

يتمثل الإشكال في كلمة رحمة وهي (مؤنث) والتي أخبر عنها بقوله قريب منكر، ولا بد من التطابق بين المبتدأ أو بمعنى أدق اسم إن وبين الخبر في التذكير والتأنيث، فكان القياس أن يقال إن رحمة الله قريبة، وذكر العلماء في هذا الإشكال وجوهاً:

الوجه الأول: ذكره الزجاج والنحاس أن الرحمة مؤولة بالرحم لكونها بمعنى العفو والغفران أي أنه حمل على المعنى.

الوجه الثاني: أن الرحمة مصدر بمعنى الترحم، وحق المصدر التذكير.

الوجه الثالث: قال الأخفش أراد بالرحمة هنا المطر وهو منكر وأنشد:

فلا مزنة ودقت دقها ولا أرض أبقل أبقالها

واستدلوا على ذلك الرأي بقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ

بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ (الأعراف: ٥٧)

الوجه الرابع: قال أبو عبيدة: تذكير قريب على تذكير المكان: أي مكان

قريب، أي بحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه وقدره

بعضهم بشئ قريب.

الوجه الخامس: أن قريب شبهت بفعيل التي هي على وزن مفعول والتي

يستوي فيها المذكر والمؤنث فيقال رجل قتيل وامرأة قتيل

وكذلك رجل جريح وامرأة جريح.

قال الخليل: القريب والبعيد يستوي فيهما المذكر والمؤنث

والواحد والجمع.

الوجه السادس: أو لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي فيجوز تذكيره وتأنيثه.

الوجه السابع: أنه ذكره على النسب، أي: ذات قرب كقولهم: امرأة طالق وطامث وحائض، أي ذات طلاق وطمث وحيض.

الوجه الثامن: قيل فرق بالحذف بين القريب من النسب وبين القريب من غيره.

الوجه التاسع: قال سعيد بن جبير: الرحمة ههنا الثواب فرجع النعت إلى المعنى دون اللفظ يريد بالنعته الخبر، وكون الرحمة قريبة من المحسنين لأن الإنسان في كل ساعة من الساعات في إدبار عن الدنيا وإقبال على الآخرة وإذا كان كذلك كان الموت أقرب إليه من الحياة وليس بينه وبين رحمة الله التي هي الثواب في الآخرة إلا الموت وهو قريب من الإنسان^(*).

(*) فتح القدير ج ٢ ص ٢١٣، البيان ج ١ ص ٣٦٥، الكشاف ج ٢ ص ١٦١، تفسير البغوي ج ٢ ص ٥٢٢، تفسير الخازن ج ٢ ص ٥٢٢.

﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ، فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾

(الأعراف: ٧٨، ٧٩)

يبرز هنا سؤال: كيف تولى عنهم وقال لهم ما قال وقد أخذتهم الرجفة وأصبحوا في دارهم جائمين؟ خاصة أن الآية الثانية عطفت بالفاء التي تقتضي الترتيب والتعقيب، وأن الثاني وقع بعد الأول، فيها قولان:

أحدهما: أنه تولى عنهم بعد أن ماتوا وهلكوا، وبدل عليه: (فأصبحوا في دارهم جائمين) فتولى عنهم، والفاء للتعقيب، فيدل على أنه جعل هذا التولي بعد جنومهم وهو موتهم.

قال أبو حيان: ظاهر العطف بالفاء أن هذا التولي كان بعد هلاكهم وشاهدة ما جرى عليهم. فيكون الخطاب على سبيل التفعع عليهم، والتحسر، لكونهم لم يؤمنوا فهلكوا والاعتماد لهم، وليس مع ذلك من كان معه من المسلمين فيزدادوا إيماناً. وانتفاء عن معصية الله، واقتضاء لما جاء به نبيه عن الله. ويكون معنى قوله (ولكن لا تحبون الناصحين) ولكن: كنتم لا تحبون الناصحين فتكون حكاية حال ماضية. وقد خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر كما سيأتي، وروى: "أن صالحاً خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان فعلم أنهم قد هلكوا".

وكانوا ألفاً وخمسمائة دارٍ. وروى: "أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم".

يقول الشيخ الشعراوي: فهل كان سيدنا صالح يخاطبهم وهم موتى؟ نعم يخاطبهم إنصافاً لنفسه وإبراء لذمته مثلما يقع واحد في ورطة فيقول له صديق لا أملك لك شيئاً الآن: فقد نصحتك من قبل. أو كما فعل صلى الله عليه وسلم مع قتلى بدر وناداهم واحداً واحداً بعد أن ألقوا جثثهم في قليب

بدر وقال صلى الله عليه وسلم: يا أهل قليب يا فلان يا فلان ... هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً. فقال الصحابة: أو تكلمهم يا رسول الله وقد جئوا. قال: "والله ما أنتم بأقول لما أقول منهم ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوني".

القول الثاني: أنه تولى عنهم وهم أحياء قبل موتهم وهلاكهم ويدل عليه أنه خاطبهم بقوله: "وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين"، وهذا الخطاب لا يليق إلا بالأحياء، فعلى هذا القول يحتمل أن يكون في الآية تقديم وتأخير، تقديره: فتولى عنهم، وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين. فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين.

قال النسفي: (فتولى عنهم) لما عقروا الناقة أي كأن في الأيتين تقديمًا وتأخيرًا، ولكن وجود الفاء في الجملتين التي تقتضي الترتيب والتعقيب يجعل ذلك التوجيه بعيداً^(*).

(*) تفسير الخازن ج ٢ ص ٥٢٨، البحر المحيط ج ٤ ص ٢٢٤، تفسير الشعراوي ج ٧، تفسير النسفي ج ١ ص ٥٢٨.

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ، قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا﴾

(الأعراف: ٨٨، ٨٩)

قوله تعالى: (أو لتعودن) يفيد أنه كان على ملتهم ملة الكفر ثم خرج منها إلى ملة التوحيد، وهم يطلبون منه العودة، فهل يستقيم أن يكون نبي على غير الفطرة السليمة قبل بعثته وقبل النبوة وهل يكون على ملة الكفر، والأنبياء منزهون عن الصغائر فضلاً عن الكبائر، فكيف يمكن فهم المعنى في إطار هذه الثوابت؟

قال الزجاج: يجوز أن يكون العود بمعنى الابتداء، يقال عاد إلى من فلان مكروه أي صار وإن لم يكن سبقه مكروه قبل ذلك، ويحتمل أن يكون المراد به أو لتدخلن في ديننا وطريقتنا لأن العود يذكر ويراد به الابتداء. أو أن يراد بعود شعيب في الملة حال سكوته عنهم قبل أن يبعث لإحالة الضلال. فإنه كان يخفي دينه إلى أن أوصى الله إليه.

ويجعل الزمخشري هذا العود على سبيل التغليب لأن أتباعه الذين آمنوا به كانوا على ملة الكفر قبل ذلك يقول (ما قالوا) لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك فعطفوا على ضميره الذين دخلوا في الإيمان منهم بعد كفرهم قالوا لتعودن، فغلبوا الجماعة على الواحد، فجعلوهم عائدين جميعاً. إجراءً للكلام على حكم التغليب، وعلى ذلك أجرى شعيب عليه السلام جوابه:

فقال: إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وهو لا يريد عود قومه إلا أنه نظم نفسه في جملتهم، وإن كان بريئاً من ذلك، إجراءً للكلامه على حكم

التغليب وقيل المراد أو لترجعن إلى ملتنا التي كنا عليها لأنه كان عندهم وفي ظنهم أنه كان قبل ذلك على دينهم فلذلك أطلقوا لفظ العود وقد كان يخفي دينه منهم، ولو كان الأمر كذلك لكان المنتظر منه أن ينفي عن نفسه هذه التهمة أو هذا الظن ليكون محل ثقة لأتباعه ولكنه قال (قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها) وكأنه يؤمن على كلامهم، وهذه المقولة منه تعمق الإشكال خاصة أنه كرر هذا الفعل مرتين.

أو أن هذا القول من رؤسائهم قصدوا به التلبيس على العوام، والإيهام لهم أنه كان على دينهم وفي ملتهم، ولكن نكرر ما قلناه قبل قليل أنه كان أولى به أن ينفي عن نفسه ذلك الأمر، لذا يبقى هذا الرأي بعيدا.

إن هذا الفعل تحديدا والذي تكرر في هاتين الآيتين ثلاث مرات لم يتضح معناه أو لم يكن ممكنا فهمة بمعناه الصرفي وهو الرجوع والارتداد، هذا المعنى الذي ورد به في معظم آيات القرآن نحو ﴿مَنْ عَادَ فَأَوْثَقْنَا أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٥م)، ونحو ﴿مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ (المائدة: ٩٥م)، ونحو ﴿وَالْقَوْمَ الَّذِينَ قَدَرْنَا مَتَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (يس: ٣٩ك)، ولكن كان لابد من تأويل هذا الفعل ونقله إلى معنى آخر يستقيم به الفهم العام للآية فهما يراعي مقام الأنبياء ومكانتهم، ولا نملك إلا أن نقدر ونفترض ونخمن المعنى الذي يمكن أن يكون مرادا من التركيب^(*).

(*) فتح التدير ج ٢ ص ٢٢٥، البحر المحيط ج ٤ ص ٢٤٥، الكشاف ج ٢ ص ١٧٧، مجمع البيان للطبرسي ج ٤ ص ٢٢٧، الدر المصون ج ٣ ص ٣٠٢.

﴿وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ
فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكِ يَا خُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾

(الأعراف: ١٤٥)

تتحدث الآية عن موسى عليه السلام، والمراد بالألواح التوراة، وظاهر الآية يفيد أن الله أرشده أن يأمر قومه أن يأخذوا بأحسن ما في التوراة وكانهم مأمورون بأخذ البعض وترك البعض الآخر، وهذا الذي يشير إليه ظاهر النص عوتبوا عليه في آية أخرى وهو قوله ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] وكل ما في التوراة من عند الله فكله حسن وليس فيه شيء أفضل من شيء، كما أنهم مأمورون في آيات أخرى بأخذه كله قال تعالى ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، فكيف أمرهم في هذه الآية أن يأخذوا بأحسنها؟ لذا قال أحدهم: كيف قال بأحسنها، مع أنهم مأمورون بجميع ما فيها؟ وثمة تساؤل آخر وهو أنه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأموراً به، وظاهر قوله (ياخذوا بأحسنها) يقتضي أن فيه ما ليس بأحسن، وأنه لا يجوز لهم الأخذ به، وذلك متناقض، وقد ورد موضعان مشابهان لهذا التركيب في سورة الزمر وذلك قوله ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ، ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ٥٥، ١٨ على التوالي] وسوف نبينه في موضعه.

قال السدي: بأحسن ما يجدون فيها، قال الطبري: كان فيها أمر ونهي، فأمرهم الله أن يعملوا بما أمرهم بعمله، ويتركوا ما نهاهم عنه، فالعمل بالمأمور به أحسن من العمل بالمنهي عنه.

وقيل فيها ما هو حسن وأحسن، كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر، فأمرهم أن يحملوا على أنفسهم في الأخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر الصواب.

وقيل: يأخذوا بما هو واجب أو نديب، لأنه أحسن من المباح.

قال قطرب: (يأخذوا بأحسنها) أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وقول الفرزدق.

بيتا دعائمه أعز و أطول

قالوا أحسنها (الفرائض والنوافل وحسنها المباح). وقيل (أحسنها) الناسخ وحسنها المنسوخ، لأنه ليس مشروعاً.

وقيل أحسن هنا زائدة وتسمى بلغة القدماء (صلة وحشو) والمعنى يأخذوا بها.

كما قيل الباء في (بأحسنها) زائدة والتقدير يأخذوا أحسنها كما في قول الشاعر:

سود المحاجر لا يقرآن بالسور

و الظاهر أن الباء أصلية ، وحينئذ فهي إما متعلقة بيأخذوا بتضمينه معنى يحملوا، أو هو الأخذ بمعنى السيرة، وإما متعلقة بمحذوف وقع حالاً ومفعول يأخذوا محذوف أي أنفسهم.

وقيل بأحسنها أسلوب تفضيل لا يدل على المفاضلة وكما يقال (مسلوب المفاضلة) وكان التقدير فخذ بالأحسن وكلها حسن، كما قال تعالى ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] أي هين وكما قال ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]

وكذلك قوله ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] أي طهر فالمفاضلة في كل هذه المواضع غير متحققة^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٢٩٩٧، الرازي ج ٥ ص ٣٦٠، الطبري ج ٦ ص ٥٨، الكشاف ج ٢ ص ٢٠١، البحر المحيط ج ٤ ص ٣٨٧، روح المعاني ج ٦ ص ٨٦، التحرير والتنوير ج ٩ ص ١٠٠.

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَىٰ الْعَصْبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَهِهَا هُدًى
وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْتَهِبُونَ﴾

(الأعراف: ١٥٤)

الفعل (رهب) يتعدى بنفسه ولا يحتاج إلى حرف جر، فنقول رهب الحق وبرهب المواقف الصعبة، ولكنه تعدى هنا باللام التي تبدو كأنها زائدة كما في آية البقرة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك.

قيل اللام لتقوية عمل الفعل المؤخر كما في قوله تعالى ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (يوسف: ٤٣)، أي هي زائدة وهذا قول الكسائي قال واللام إذا تقدمت قبل الفعل حسنت.

وقال قطرب أراد من ربهم يرهبون. وقيل: أراد راهبون. وقيل: أراد راهبون لربهم.

وقيل هي لام العلة، والمعمول محذوف أي يرهبون المعاصي لأجل ربهم لا للرياء والسمعة. قال الزمخشري دخلت اللام لتقدم المفعول، لأن تأخر الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفاً، ونحوه (للرؤيا تعبرون) وتقول: لك ضربت (*).

(* تفسير القاسمي ج ٥ ص ١٩٠، الكشاف ج ٢ ص ٢٠٦، تفسير البغوي ج ٢ ص ٥٩٠.

﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾

(الأعراف: ١٥٥)

قيل إن الله أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل، ووعدهم موعدًا فاختر موسى قومه سبعين رجلاً، ثم ذهب بهم ليعتذروا، فلما أتوا ذلك المكان، قالوا: لن نؤمن لك يا موسى حتى نرى الله جهرة، فإنك قد كلمته فأرنا، فأخذتهم الصاعقة فماتوا، فقام موسى يبكي ويدعو الله ويقول: ربي ماذا أقول لبني إسرائيل إذا أتيتهم وقد أهلكت خيارهم: لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي.

قال العلماء أصل التركيب (اختار موسى من قومه) لأن هذا الفعل يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد ويتعدى بحرف جر مناسب إلى مفعولين، ولكن الآية التي بين أيدينا تعدى فيها هذا الفعل إلى مفعولين مباشرة فبدأ التركيب غير مألوف ويحتاج إلى تقدير:

قال أبو عبيدة مجازة: اختار موسى من قومه، ولكن بعض العرب يجتزئون فيحذفون (من) قال العجاج: تحت التي اختار له الله الشجر أي تحت الشجرة التي اختار له الله من الشجر.

وقيل إن هذا الفعل تارة يتعدى بنفسه، وتارة بحرف الجر فتكون لغتين أو أنه يتعدى إلى مفعولين بنفسه، وتعديه في بعض الأساليب بمن يكون خروجًا عن القياس وتكون من زائدة كما يقال: ما ضربت أحدًا، وما ضربت من أحد، وهذا الرأي الأخير يبدو غريبًا.

قال الفراء: وإنما استجيز وقوع الفعل عليهم إذ طرحت من لأنه مأخوذ من قولك هؤلاء خير القوم وخير من القوم فلما أجازت الإضافة مكان من ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلاً اخترت منكم رجلاً. وقيل أن قوله تعالى (قومه) منصوب على نزع الخافض أي على نزع

حرف الجر المحذوف اختصاراً.

وهذا النوع من حذف حرف الجر على غير القياس مقصور على السماع، حصّره النحاة في ألفاظ، وهي اختار، وأمر، كقوله:
أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب
واستغفر كقوله:

استغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل
وسمى، نحو (سميت ابني زيداً)، وأن شئت: بزيد(*) .

(*) تفسير الطبري ج ٦، مجاز القرآن ج ١ ص ٢٢٩، أمالي ابن الحاجب ج ٢ ص ٨٠٧، معاني القرآن للقراء ج ١ ص ٣٩٥، الدر المصون ج ٣ ص ٣٥١، الميزان في تفسير القرآن للطببائي ج ٨ ص ٢٧٥.

﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾

(الأعراف: ١٦٠)

السَّبْطُ ولد الولد كأنه امتداد الفروع، وكانوا اثنتى عشرة قبيلة، من اثنى عشر ولداً، من ولد يعقوب عليه السلام.

وفي الآية إشكالان يتصلان بقواعد النحو:

الأول: في قوله (اثنتى) حيث إنها وتمييزها أو مميزها مذكر وهي قوله (أسباطاً) لأن مفردَه (سبط) وهو مذكر، والقاعدة تنص على أن العدد واحد واثان يوافقان المعدود تذكيراً وتأنياً فنقول إثنى عشر رجلاً وإثنتى عشرة امرأة، وقد ورد في القرآن (اثنتى عشرة عيناً).

الثاني: أن (أسباطاً) وهي التمييز كما هو ظاهر من النص وقعت جمعاً وفي ذلك مخالفة للقاعدة التي تنص على أن التمييز من أحد عشر إلى تسع وتسعين يكون مفرداً منصوباً.

انحصر كلام العلماء في حل هذا الإشكال في ثلاثة آراء:

الأول: أن أسباطاً يراد بها القبيلة وهو رأي الزجاج لذا أنت العدد وكان التقدير اثنتى عشرة قبيلة أمماً.

الثاني: أن هناك موصوفاً محذوفاً هو المميز للعدد والتقدير اثنتى عشرة فرقة أسباطاً أمماً ويكون قوله أسباطاً وأمماً حالين قال ابن عاشور: وعدل عن جعل أحد الحالين تمييزاً في الكلام إيجازاً وتبنيهاً على قصد المنة لكونهم أمماً من آباء أخوة، ولا أدري أين هذه المنة في هذا العدول الذي أشار إليه! وأضاف ابن الأنباري رأياً ثالثاً ربما يكون تفرد به مؤداه أن اثنتى عشرة جاءت على هذه الحالة لأن تمييزها هو أمماً ومفردها أمة وليست أسباطاً، وتكون أسباطاً بدلاً

مقدماً أي اثنتي عشرة أمماً أسباطاً، وهذا التقدير يحل جزءاً من الإشكال لأن أمماً وقعت على هذا النحو جمعاً وحقها في هذه الحالة أن تكون مفردة - كما أسلفنا - فضلاً عن أنها فصلت عن العدد، وهذا مخالف لقواعدهم.

وأضاف البغوي رأياً رابعاً لا يخلو من الضعف نذكره على سبيل الإحاطة، قال: فيه تقديم وتأخير تقديرها: وقطعناهم أسباطاً أمماً اثنتي عشرة^(*).

(*) الأصفهاني ص ٢٢٧، الكشف ج ٢ ص ٢١١، البحر المحيط ج ٤ ص ٤٠٥، البيان ج ١ ص ٣٧٦، التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٨ ص ١٤٣، البغوي ج ٢ ص ٥٩٩.

سورة الأنفال

(كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ)

(الأفعال: ٥)

يقول النحاة إن حرف الجر لا بد أن يتعلق بفعل أو ما يشبه الفعل مثل اسم الفاعل أو اسم المفعول، فإذا لم يكن موجوداً قُنِرَ لأن هذه الحروف لا تدل على معنى في نفسها بل تدل على معنى في غيرها.

وقد وردت هذه الآية على هذا النحو (كما أخرجك ربك) دون أن يكون بينها وبين ما يسبقها أو ما يليها ارتباط واتصال وتعلق أو كما يقول الرازي: إن هذا التركيب يقتضي تشبيه شئ بهذا الإخراج، من هنا كان هذا التركيب مجالاً خصباً للتقدير والتخمين وتعدد الآراء لغموضه وإيهامه، والحرف (كما) يتكون من كاف التشبيه الجارة (وما) وهي هنا على ما يبدو مصدرية فِيمَ يتعلق هذا الحرف ويرتبط؟

قال أبو حيان: اضطرب المفسرون في قوله (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) واختلفوا على خمسة عشر قولاً:

أحدها: أن الكاف بمعنى واو القسم. و(ما) بمعنى الذي واقعة على ذي العلم وهو (الله) كما وقعت في قوله (وما خلق الذكر والأنثى)، وهذا الوجه ضعيف لأنه لم يثبت مجيء الكاف للدلالة على القسم في كلام العرب.

القول الثاني: أن الكاف بمعنى "إذا" و(ما) زائدة. تقديره: "انكر إذا أخرجك"، وهذا ضعيف. لأنه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى (إذا) في لسان العرب.

القول الثالث: الكاف بمعنى (على) و(ما) بمعنى الذي تقديره: "امض على الذي أخرجك ربك من بيتك"، وهذا ضعيف، لأنه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى (على) لأن الموصول يحتاج إلى عائد وهو لا يجوز

أن يحذف في مثل هذا التركيب.

القول الرابع: التقدير: "وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين كما أخرجك في الطاعة خير لكم كما كان إخراجك خيراً لهم".

القول الخامس: قال الكسائي، وغيره: كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة. و(يودون غير ذات الشوكة) من بعد ما تبين لهم أنك إنما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون، قال ابن عطية: والتقدير على هذا التأويل: "يجادلونك في الحق مجادلة لكرهتهم إخراج ربك إياك من بيتك". فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة كراهة، وكذا وقع التشبيه في المعنى. وقائل هذه المقالة يقول: إن المجادلين هم المشركون.

القول السادس: قال الفراء: التقدير: "امض لأمرك في الغنائم ونفل (أي اعط) من شئت إن كرهوا كما أخرجك ربك".

القول السابع: قال الأخفش الكاف نعت لـ (حقاً) والتقدير: "هم المؤمنون حقاً كما أخرجك"، قال ابن عطية: والمعنى على هذا التأويل كما لا يتناسق.

القول الثامن: أن الكاف في موضع رفع. والتقدير: "كما أخرجك ربك فاتقوا الله". كأنه ابتداء وخبره.

القول التاسع: قال الزجاج: الكاف في موضع نصب والتقدير: "الأفعال ثابتة لله ثباتاً كما أخرجك ربك"، وهو قول الزمخشري أيضاً.

القول العاشر: أن الكاف في موضع رفع والتقدير: "لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك"، وهذا في حذف مبتدأ وخبره ولو صرح بذلك لم يلتزم التشبيه ولم يحسن.

القول الحادي عشر: أن الكاف في موضع رفع، والمعنى: "وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك"، فالكاف دعت لخبر ابتداء محذوف و هذا أيضًا فيه حذف، وطول فصل بين قوله (وأصلحوا) وبين (كما أخرجك).

القول الثاني عشر: أنه شبه كراهية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ غيره بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول، أو التفتيل منها.

القول الثالث عشر: أن المعنى: "قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حق".

القول الرابع عشر: أن التشبيه وقع بين إخراجين. أي إخراج ربك إياك من بيتك - وهو مكة - وأنت كاره لخروجك، وكانت عاقبة ذلك الخير، والنصر، والظفر، كإخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين عادة يكون عقيب ذلك الظفر والنصر.

القول الخامس عشر: الكاف للتشبيه على سبيل المجاز. فتقدير الآية: "كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس أمانة منه يعني به إياه ومن معه (وأُنزل من السماء ماء ليطهركم به)، يقول: "قد أزحت عنكم: وأمددتم بالملائكة فأضربوا منهم هذه المواضع - وهو القتل - لتبلغوا مراد الله في إحقاق الحق، وإبطال الباطل. وملخص هذا القول الطويل: أن (كما أخرجك) يتعلق بقوله (فأضربوا) وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به.

ثم يقول أبو حيان بعد أن أورد هذه الأوجه (ولم يستحسن شيء من هذه الأقوال)^(*).

(*) البحر المحيط ج ٤ ص ٤٥٦، ٤٥٧، الرازي ج ٥ ص ٤٥٦.

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾

(الأَنْفَالُ: ٣٠)

المكر - كما هو معروف - من الصفات المذمومة والخصال المرذولة، فكيف وصف الله نفسه بهذه الصفة! هذا ما يمكن أن يتبادر إلى ذهن من يقرأ هذه الآية، ثم ختم سبحانه الآية بقوله (والله خير الماكرين) وقد نسب المكر إليه سبحانه في سبع آيات هي ...

١- ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (آل عمران: ٥٤)،

٢- ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ (الرعد: ٤٢).

٣- ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (النمل: ٥٠).

٤- ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (الأَنْفَالُ: ٣٠).

٥- ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ (الأعراف: ٩٩).

٦- ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ (يونس: ٢١).

قيل المكر هو الخديعة قال القرطبي: هو التدبير في الأمر في خفية وقال الأصفهاني: هو صرف الغير عما يقصده بحيلة، وهو دربان مكر محمود وذلك أن يتحرى فاعله فعلاً جميلاً وآخر مذموم.

قالوا في معنى هذه الآية إن المكر هنا نوع من المشاكلة وازدواج اللفظ أي إن قوله (ويمكر الله) جاء مشاكلاً لقوله تعالى (ويمكرون) أي على النسق نفسه، وهذه الظاهرة تتكرر في القرآن نحو: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠)، ونحو: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا، وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾

(الطارق: ١٥، ١٦).

والمشاكلة في اللغة هي المماثلة، وفي المصطلح: ذكر الشيء بغير لفظه لوقوعه في صحبته.

وقيل هو نوع من الاتساع بتسمية المجازاة على الشئ باسمه أي إن الله سبحانه على هذا المكر ويجازيهم عليه فسمي هذه العقوبة باسم فعلهم وقيل المقصود بالمكر تدبير ما يبطل مكرهم وقوله (والله خير الماكرين) أي أعظمهم تأثيراً لأن فعله ينفذ لا مُحال.

قال الزمخشري (ويمكرون) يخفون المكاييد له (ويمكر الله) يخفي الله ما أعد لهم حتى يأتيهم بغتة (والله خير الماكرين) أي: مكره أنفذ من مكر غيره، وأبلغ تأثيراً، أو لأنه لا ينزل إلا ما هو حق وعدل، ولا يصيب إلا بما هو مستوجب^(*).

(*) القرطبي ج ٧ ص ٣٩٧، الأصفهاني مادة مكر، القاموس المحيط ج ٢ ص ١٣٦، أمالي المرتضى ج ١، ٢ ص ٣٢٧، ١٤٩، تفسير القاسمي ج ٥ ص ٢٨٢، الكشاف ج ٢ ص ٢٥١.

﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى﴾

(الأنفال: ٤٢)

يقول الصرفيون إن الصفات التي تأتي على وزن فعلى، وأصلها واو تغلب ياء، نحو (دنيا) مؤنث أدنى من يدنو وعليا مؤنث أعلى من يعلو، وعللوا ذلك لاستئصال الواو بعد الضمة أو للتفريق بين الاسم والصفة.

وقد جاءت الكلمة القرآنية في هذه الآية (القصوى) مخالفة لهذه القاعدة والقياس القصيا، وقد قرأ بذلك زيد بن علي مخالفاً رسم المصحف حيث رسمت بالواو، وكان أساس الإشكال في رسمها لولا اعتقادنا بأن القراءة أسبق من الرسم.

ويرى ابن الأنباري أن قراءة الجمهور (القصوى) هو من الشاذ الذي لا يقاس عليه وقال العكبري هو خارج عن الأصل وقال غيره هو نادر.

قال الخليل في العين: شذت لفظان وهما القصوى والفتوى وكان القياس فيهما بالياء كالدنيا والعليا.

وفي المقابل قرر النحاس والقرطبي والزمخشري أن الكلمة جاءت على الأصل لأن أصل الياء واو كما قيل استصوب والقياس استصاب واستنوق والقياس استنق.

وقيل هي لغة أهل الحجاز ولا تعد خارجه على القياس^(*).

(*) البيان ج ١ ص ٣٨٨، النحاس ج ٢ ص ١٨٨، القرطبي ج ٧ ص ٢١، الكشاف ج ٢ ص ٢٥٧، إملاء ما من به الرحمن ج ٢ ص ٧، روح المعاني للأكوسي ج ٢ ص ٥٣٢.

﴿الآن خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾

(الأنفال: ٦٦)

الظاهر أن الواو في الآية عاطفة عطفت الفعل (عَلِمَ) على (خَفَّفَ) فيكون التقدير الآن خفف الله عنكم والآن علم أن فيكم ضعفاً، وكأنه سبحانه لم يكن يعلم أن بهم ضعفاً إلا بعد حدوثه ووقوعه، وهذا بالطبع معنى مخالف لما استقر وعلم من الدين بالضرورة من أنه سبحانه يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون..

ذهب بعض المفسرين من أصحاب المذهب الظاهري الذين يأخذون بظاهر النص إلى أن الله يستفيد العلم بالشئ عند كونه وحدثه كما يستفيدة الناس، كما يدل عليه ظاهر الآية، وهذا بالطبع تفسير غير مقبول ومعنى لا يستقيم.

وقيل المراد بعلمه تعالى (بضعفهم) علمه تعالى به من حيث هو متحقق بالفعل لا علمه تعالى به مطلقاً كيف لا وهو ثابت في الأزل، ويوضح الرازي ذلك بقوله: إنه تعالى قبل حدوث الشئ لا يعلمه حاصلًا واقعًا، بل يعلم منه أنه سيحدث، أما عند حدوثه ووقوعه فإنه يعلمه حادثًا واقعًا، فقوله: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) معناه: أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث وقال بعضهم إن الوقف يكون على قوله (عنكم) ثم يبتدأ جملة جديدة وعلم أن فيكم ضعفاً وكأن الواو استئنافية وليست عاطفة وكأنهما جملتان مستقلتان^(*).

(*) الوقف في القراءات المتواترة ص ٢٠٨، تفسير أبي السعود ج ٤ ص ٣٥، الرازي ج ٥

﴿وَأِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

(الأنفال: ٧١)

خان أي لم يرع العهد وأصل المعنى النقض والتفريط بالأمانة، والخيانة مخالفة الحق بنقض العهد في السر ونقيض الخيانة: الأمانة، يقال خنت فلاناً وخنت أمانة فلان وعلى ذلك قوله ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾

(الأنفال: ٢٧)

فكيف يُقال أنهم خانوا الله والخيانة تستدعي أن الذي وقعت عليه كان على غير معرفة بفعلهم وأنه خدع وأخذ على غرة، وهذه الأوصاف لا تليق به سبحانه، والخيانة في اللغة المعاصرة تعني تدبير مكيدة لشخص ما دون أن يشعر أو يعلم بها حتى تقع، وهو سبحانه يعلم السر وأخفى ويعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون:

كانت معظم آراء المفسرين في معنى الخيانة في هذه الآية تتلخص في كفرهم به، ونقض ما أخذ على كل عاقل من ميثاقه، فمعنى خانوا الله أي كفروا به.

وقيل: المراد بالخيانة: منع ما ضمنوا من الفداء.

روى أنه عليه السلام لما أطلقهم من الأسر عهد منهم أن لا يعودوا إلى محاربتة وإلى معاهدة المشركين، هذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والأسر، فقال تعالى (وإن يريدوا خيانتك) أي نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل، والمراد أنهم كانوا يقولون ﴿لَنْ أُنَجِّتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنْكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (يونس: ٢٢)، ﴿لَنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنْكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الأعراف: ١٨٩).

ثم إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق وهذا الرأي غريب لأن الذين نزلت فيهم الآية لم يقولوا ذلك ولكن قاله أسلافهم^(*).

(*) متن اللغة ج ٢ ص ٣٦٢، الأصفهاني ص ١٦٢، الكشاف ج ٢ ص ٢٧٣، البحر المحيط ج ٤ ص ٥١٧، الرازي ج ٥ ص ٥١٤.

سورة التوبة

﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾

(التوبة: ٣٠)

وزن (فَاعِلٌ) - كما يقول النحاة - لا يقع إلا من اثنين نحو خاصم وشارك وضارب، ومثلها قاتل فيشعر هذا الفعل في هذه الآية أنه وقع قتال بين طرفين بين هذه الفئة وبين الله، وسبحانه أن تكون السورة كذلك فكان لايد إذن من الوقوف عند هذا الفعل (قاتل) وتأويله تأويلاً ينزه الله عن كل صغائر.

قال الطبري: وهو من نادر الكلام الذي جاء على غير القياس، لأن (فاعلت) لا تكاد أن تجيء فعلاً إلا من اثنين، كقولهم: خاصمت فلاناً وقاتلته، وما أشبه ذلك.

وقيل الفعل قاتل هنا ليس من باب المفاعلة، بل من باب طارقت النعل، وعاقبت اللص، فيكون معنى قاتلهم الله، نقتلهم الله كما يقال عاقاك الله أي عفا عنك وأعفاك.

قال سيبويه: فإنما أجري هذا على كلام العباد وبه أنزل القرآن، أي إن هذا الفعل ورد على لسان العرب على هذا النحو فنزل القرآن محاكياً لتلك اللغة التي بها يتكلمون.

وقيل المعنى أنهم أحقاه بأن يقال لهم هذا تعجباً من شناعة قولهم في القرآن قال النقاش إن أصل (قاتل الله) الدعاء، ثم كثر في استعمالهم حتى قالوه على التعجب في الخير والشر، وهم لا يريدون الدعاء وأنشد الأصمعي: يا قاتل الله ليلي كيف تعجبني وأخبر الناس أنني لا أبايها

وقيل معنى قاتلهم الله لعنهم قال ابن عباس كل شيء في القرآن (قتل) فهو (لعن) (*)

(*) الكشاف ج ٢ ص ٢٩٢، تفسير القاسمي ج ٥ ص ٢٩٢، تفسير القرطبي ج ٨ ص ١١٩، الطبري ج ٦ ص ١١٢، البحر المحيط ج ٥ ص ٣٢، سيبويه ج ١ ص ٣٣٢.

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

(التوبة: ٣٤)

الضمير في قوله تعالى (ينفقونها) يعود على مفرد مؤنث رغم أن هناك مذكرين (الذهب والفضة) فتساءل العلماء علام يعود هذا الضمير؟ إذ كان القياس أن يقال ولا ينفقونها ليعود الضمير على الاثنين معاً...

قيل الضمير يعود على المعنى نحو ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلَا﴾

(الحجرات: ٩)

قال الزمخشري: بعد أن عرض لهذا السؤال: ذهاباً بالضمير إلى المعنى دون اللفظ. لأن كل واحد منهما جملة وافية وعدة كثيرة، ودنانير ودراهم وذكر آية الحجرات.

أو أن التقدير والذين ينفقون الكنوز بدليل (ويكنزون)، وقيل اكتفى بذكر أحدهما فأغنى عن ذكر الآخر قال أبو عبيدة صار الخبر عن أحدهما ولم يقل ولا ينفقونها والعرب تفعل ذلك إذا أشركوا بين اثنين قصدوا وأخبروا عن أحدهما استغناء بذلك وتخفيفاً لمعرفة السامع بأن الآخر قد شاركه ودخل معه في ذلك الخبر قال:

فإن يك أمس بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

وقال:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وقيل يعود على الذهب لأنه يُذكَرُ وَيؤنَّثُ، وقيل يعود على الفضة لأنه أقرب مذكور، والذهب معطوف عليها كما قال الزمخشري إن التقدير (ولا ينفقونها والذهب) واستدل بقول الشاعر "وقيار بها لغريب" ولا يصح أن نقدر تقديرًا بعيدًا لمجرد أنه ورد في شعر تحكمه الضرورة.

وقيل الضمير عائد على الأموال أو الزكاة أو النفقة ذاتها.

وربما يكون المعنى أعم من هذين المذكورين وإنما ذكرنا على سبيل
المثال فيكون التقدير على ذلك والذين يكتزون الذهب والفضة وغيرهما من
الأشياء التي يجب فيها الإنفاق ولا ينفقونها أي ينفقون هذه الأشياء في سبيل
الله فبشرهم بعذاب أليم^(*).

(*) للكشاف ج ٢ ص ٢٩٦، مجاز القرآن ج ١ ص ٢٥٧، فتح القدير ج ٢ ص ٣٥٦، ضمير الغائب
د. علي محمود النابلي ص ٣٠٤، البيان ج ١ ص ٣٩٧.

﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلُوبِ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

(التوبة: ٦١)

تساءل العلماء قديماً وحديثاً عن معنى قوله (يؤمن للمؤمنين) وما قيمة اللام في هذا السياق؟ فالمعنى المتبادر من هذا التركيب والذي يَنبُي به ظاهر النص أنه صلى الله عليه وسلم يؤمن نيابة عن المؤمنين أي يؤمن لهم، وهذا معنى فاسد لا يستقيم مع الفهم العام.

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي اجتمع ناس من المنافقين فأرادوا أن يقفوا في النبي صلى الله عليه وسلم فنهى بعضهم بعضاً وقالوا: إنا نخاف أن يبلغ محمداً فيقع بكم. فقال بعضهم: إنما محمد أذن نحلف له فيصدقنا، فنزل (ومنهم الذين يؤذون النبي... الآية).

قيل المعنى أنه صلى الله عليه وسلم يصدق قولهم في الخيرات، ويسمع كلامهم فيها ويقبله. ويسلم لهم قولهم لوثوقه بقولهم وعلمه بإخلاصهم. لأنه يُجري أمركم على الظاهر ولا يبالي في التفتيش عن بواطنكم فإن الله هو الذي يتولى السرائر.

وقيل اللام زائدة للفرق بين يؤمن بمعنى يصدق ويؤمن بمعنى يثبت الأمان.

قال الطبري ويؤمن للمؤمنين، معناه: ويؤمن المؤمنين لأن العرب تقول فيما نذكر لنا عنهما: أمنت له وأمنتها، بالمعنى: صدقته، كما قيل (ردف لكم بعض الذي تستعجلون) ومعناه: ردفكم، وكما قال (للذين هم لربهم يرهبون) ومعناه: للذين هم لربهم يرهبون.

وقيل عُدَى فعل الإيمان بالباء إلى الله لأنه قصد به التصديق بالله الذي هو ضد الكفر به وإلى المؤمنين باللام لأنه يقصد السماع من المؤمنين وأن

يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه لكونهم صادقين.
وقال المبرد: "هي متعلقة بمصدر من الفعل كأنه قال: وإيمانه للمؤمنين".
وقيل يؤمن للمؤمنين أي يؤمنهم فيما يلقي إليهم من الأمان ولا يؤمن
للمنافقين بل يكونون على خوف وإن حلفوا^(*).

(*) القاسمي، ج ٥ ص ٤٤٤، من غرائب القرآن للنيسابوري ج ١٠ ص ٤٩٥، الطبري ج ٦
ص ١٦٩، الدر المصون ج ٢ ص ٤٧٧، الطبرسي ج ٥ ص ٥٨، النسفي ج ١ ص ٦٣٢، إبلء
ما من به الرحمن ج ٢ ص ١٧.

(يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ
أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ)

(التوبة: ٦٢)

وَحَدَّ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ (يَرْضَوْهُ) أَي الْهَاءُ رَغْمَ أَنَّهُ يَعُودُ عَلَى مَذْكُورَيْنِ:
"اللَّهُ - وَرَسُولُهُ" وَكَانَ الْمَتَبَادِرُ إِلَى الذَّهْنِ أَنْ يُقَالَ (يَرْضَوْهُمَا)، فَلِمَاذَا وَحَدَّ
الضَّمِيرُ؟ وَعَلَامَ يَعُودُ هَذَا الضَّمِيرُ؟

قِيلَ التَّقْدِيرُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَرْضَوْهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يَرْضَوْهُ، فَحُذِفَ خَبَرُ
الْأَوَّلِ لِدَلَالَةِ خَبَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ. وَذَكَرَ ابْنُ الْأَثِيرِ أَنَّ هَذَا هُوَ مَذْهَبُ سَيَّبُويهِ
فَيَكُونُ لَفْظُ الْجَلَالَةِ مَبْتَدَأً وَرَسُولُهُ مَبْتَدَأً ثَانِيًا، وَأَحَقُّ خَبَرُ الْمَبْتَدَأِ الثَّانِي، وَخَبَرُ
الْمَبْتَدَأِ الْأَوَّلِ مَحْذُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ خَبَرُ الْمَبْتَدَأِ الثَّانِي، أَوْ يَكُونُ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ
وَمِثْلُهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

وَدَائِمًا مَا يَسْتَشْهَدُ النَّحَاةُ بِهَذَا الْبَيْتِ الَّذِي لَا يَخْلُو مِنَ الصَّنْعَةِ وَالتَّكْلِيفِ،
وَكَأَنَّ مَا شَذَّ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ هُوَ الْمُؤَيَّدُ وَالشَّاهِدُ عَلَى كَلَامِ اللَّهِ، وَلَا نَمَلُ
تَرْيِيدِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ لَا يَجِبُ قِيَاسُ الشَّاهِدِ الْقَرَأَنِيِّ بِشَاهِدِ شِعْرِي تَحْكَمُهُ
الضَّرُورَةُ وَمَعْرُضُ اللَّبْسِ وَالخَطَأِ.

وَذَهَبَ أَبُو الْعَبَّاسِ الْمَبْرَدُ إِلَى أَنَّهُ لَا حُذْفَ فِي الْكَلَامِ وَلَكِنْ فِيهِ تَقْدِيمٌ
وَتَأْخِيرٌ، وَتَقْدِيرُهُ عِنْدَهُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَرْضَوْهُ وَرَسُولُهُ. فَالْهَاءُ عَلَى قَوْلِ الْمَبْرَدِ
تَعُودُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ وَإِنَّمَا وَحَدَّ الضَّمِيرُ لِأَنَّهُ لَا تَفَاوُتَ بَيْنَ رِضَا اللَّهِ وَرِضَا
رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَا فِي حُكْمِ مَرَضٍ وَاحِدٍ.

وَقِيلَ الضَّمِيرُ مَوْضِعُ اسْمِ الْإِشَارَةِ فَإِنَّهُ يَشَارُ بِهِ إِلَى الْوَاحِدِ الْمُتَعَدِّدِ أَوْ
الضَّمِيرِ رَاجِعٍ إِلَى الْمَذْكُورِ وَهُوَ يَصْدُقُ عَلَيْهِمَا.

وقال الفراء المعنى ورسوله أحق أن يرضوه والله افتتاح كلام كما نقول ما شاء الله وشئت.

وقيل التقدير والله ورسوله أحق بالإرضاء.

قال ابن القيم لو قال أحق أن يرضوهما لكان جامعاً بين الله ورسوله في الضمير وبين الحقيقة والمجاز فإن رضى الرسول صلى الله عليه وسلم حقيقي ورضى الله مجازي ويرى فريق من النحاة أنه (إذا عطف اسم على آخر، ثم جاء ضمير ليس شرطاً أن يعود على مثني، وإن هذه القاعدة ليست على هذا الإطلاق بل يستثنى منها ثلاث مسائل: مسألتان يجب فيهما الإفراد:

إحدهما: أن يكون العطف بالواو، والمتعاطفان بمعنى واحد، كقوله:

..... هند أتى من دونها النأى والبعد

وذلك قوله:

وما سلوتك، لا بل زادني شغفا هجر وصد غادي لا إلى أمد

الثانية: أن يكون بمعنيين، ويكون الكلام نفيًا، وقد اقترنت (لا) بالعاطف، فنقول: ما جاء زيد ولا عمرو إلا وأحسنت إليه، وذلك لئلا تصير العامل كأنه مكرر معها ويصير كل من الاسمين كأنه من كلام مستقل بنفسه، وكان الأول قد حذف منه ما أثبت في الثاني.

ومسألة: يجوز فيها الوجهان، وضابطها أن يكون أحدهما مستلزمًا للآخر، فمن المطابقة قوله عليه الصلاة والسلام: "... حتى يكون الله ورسوله أحباً إليه مما سواهما" ولو قيل: "مما سواه" اكتفى به لأن محبة الله سبحانه مستلزمة لمحبة رسوله، وبالعكس. ومن مجيئه مفردًا: (والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقول حسان: إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنوناً^(*).

(*) البيان ج ١ ص ٤٠١، الكشف ج ٢ ص ٣١٢، فتح القدير ج ٢ ص ٣٧٦، الفوائد المشوق ص ٨٧، المسائل السفريّة ص ١٠٥.

﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾

(التوبة: ٦٧)

ما معنى قوله تعالى (نسوا الله) وهل كان هذا النسيان عن غير قصد كما هو معروف من معنى هذا الفعل والذي يكون مستولاً عنه الذاكرة ولا دخل للإنسان فيه بحيث لا يعاقب عليه كما قال النبي: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".

وما معنى قوله (فنسيهم) فإذا كان النسيان يجوز على الإنسان فكيف يجوز عليه سبحانه. قال الرازي: واعلم أن هذا الكلام لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذمًا، لأن النسيان ليس في وسع البشر وأيضًا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل.

قيل التقدير تركوا طاعته فتركهم من ثوابه ورحمته نحو قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٤٤) أي تتركون أنفسكم، ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ قَسِيٍّ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥) فنسى أي ترك. ولولا ذلك لم يكن فعله معصية. قال الأصفهاني: وإذا نسب ذلك إلى الله فهو تركه إياهم استهانة بهم ومجازاة لما تركوه، قال تعالى ﴿فَأَلْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ (الأعراف: ٥١)، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾

(الحشر: ١٩)

فتنبه أن الإنسان بمعرفته بنفسه يعرف الله، فنسيانه الله هو من نسيانه نفسه.

وقيل نسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وجعل النسيان مجازًا لاستحالة

حقيقته عليه تعالى، وامتناع المؤاخذة على نسيان البشر.

وقيل المعنى أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسي، فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته أو أن النسيان ضد الذكر، فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله، ترك الله ذكرهم بالرحمة والإحسان.

ونسب إلى قتادة أنه قال: إن معنى نسيان الله لهم في الخير، فأما من الشر فلم ينسهم، وهذا الكلام غير مقبول لأنه نسيان على كل حال.

وقيل هذا نوع من الازدواج والمزاوجة والطباق لأنه من نسي شيئاً لم يذكره فدل بذكر الملزوم على اللازم.

وقيل نسوا الله أي أغفلوا ذكره ونسيهم أي أهملهم، فمن يبعد عن الله يزدده الله بعداً، مصداقاً لقوله تعالى ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا...﴾

(البقرة: ١٠) (*)

(*) الرازي ج ١٦ ص ٩٧، أمالي المرتضى ج ٢ ص ١٣١، الأصفهاني ص ٥١٣، القاسمي ج ٥ ص ٤٥١، القرطبي ج ٨ ص ١٩٩، الكشاف ج ٨ ص ١٩، الشعراوي ج ٩ ص ٥٢٦٧.

﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾

(التوبة: ٨١)

قال ابن عباس: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الناس أن ينبعثوا معه وذلك في الصيف. فقال رجال: يا رسول الله الحر شديد ولا نستطيع فلا نتفر في الحر فقال الله عز وجل قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون فأمر الله تعالى بالخروج.

قالوا في تعريف (لو) امتناع الأول لامتناع الثاني وقد وردت لو في مواضع من القرآن، يؤدي تطبيق هذا التعريف المشهور على هذه المواضع إلى خلل في المعنى من ذلك:

١- ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (التوبة: ٨١) وهذا هو الموضع

الذي نحن بصدده.

٢- ﴿وَلَا جُزْءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤١).

٣- ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٢٦).

٣- ﴿إِنْ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (نوح: ٤).

فيفهم من السياق في الآية الأولى: أن شدة حرارة جهنم تتعلق بكونهم يفقهون، وبمفهوم المخالفة (ليس جهنم أشد حراً لأنهم لا يفقهون).

قيل الوقف عند قوله تعالى (حراً) وجملة لو كانوا يفقهون جملة مستقلة منفصلة عما قبلها ويكون جوابها محذوفاً والتقدير لو كانوا يفقهون إنها كذلك أو كيف هي كذلك أو كيف هي أو أن مألهم إليها لما فعلوا ما فعلوا أو لتأثروا بهذا الإلزام.

أو أن تكون لو بمعنى (لكن)، فهي تستبعد أن يفقهوا أن يعلموا أو يشعروا.

أو أن تكون (لو) بمعنى (ليت) لإفادة التمني ولا ينتظر جواباً أي ليستهم

يفقهون أو يعلمون أو يشعرون، وقد أشير أن من معاني (لو) التمني، وهذا أفضل من تقدير جواب محذوف.

ويبدو أن مثل هذه التراكيب أشبه بـ (التعبيرات الجاهزة) التي هي من لوازم الفاصلة وإلتام الآية، ودليلنا على ذلك أنها في قراءة ابن عباس لو كانوا يعلمون بدلاً من يفقهون^(*).

(*) الوقف في القراءات المتواترة ص ١١٩، تفسير أبي السعود ج ٤ ص ٨٨، تفسير الخازن ج ٣ ص ١٦٥.

﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ
تَقُومَ فِيهِ﴾

(التوبة: ١٠٨)

لما بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجد قباء خرج رجال من الأنصار منهم بجدح جد عبد الله بن ضيف ووديعه بن ضرام ومجمع بن جارية الأنصاري فبنوا مسجد النفاق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجدح: ويلك يا بجدح ما أردت إلى ما أرى، فقال يا رسول الله والله ما أردت إلا الحسنى وهو كاتب، فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأراد أن يعذره، فأنزل الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (التوبة: ١٠٧).

يقرر البصريون من خلال الاستعمالات الكثيرة أن حرف الجر (من) يأتي لابتداء الغاية المكانية نحو قوله تعالى ﴿سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (الإسراء: ١) بدليل انتهاء الغاية إلى المسجد الأقصى، ويقررون أن حرف الجر (من) لا تجر به الأزمان وإنما تجر الأزمان بمنذ، تقول ما رأيته منذ يومين أو سنة أو يوم، ولا تقول من شهر ولا من سنة ولا من يوم.

وقال الكوفيون والأخفش والمبرد من البصريين إنها تأتي كذلك لابتداء الغاية الزمانية واستدلوا بشواهد تعدقيلية على الجملة منها الآية التي معنا وهي قوله (المسجد أسس على التقوى من أول يوم). فهي لابتداء الغاية الزمانية، واستدلوا بقول أنس في الحديث الذي رواه "فمطرننا من الجمعة إلى الجمعة" ويقول العرب "من الآن إلى الغد" وقول النابغة:

تخيرن من أزمان يوم حليلة إلى اليوم، قد جربن كل التجارب

وأول البصريون ومن وافقهم هذه الشواهد فقدروا في الآية محذوفاً أي

(من تأسيس أول يوم) بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقوله تعالى (واسأل القرية) أي أهل القرية، ورفض الزجاج وأبو البقاء تأويل البصريين بتقدير مضاف لأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون (من) لا ابتداء الغاية فيه.

قال الرضي: لا أرى في الآية ونظائرها معنى الابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئاً ممتداً كالسير والمشي ومجرور (من) منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلاً لشيء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتداً أو ليس التأسيس ممتداً ولا أصلاً لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد.

والملاحظ أن استخدام (من) لا ابتداء الغاية الزمنية في اللغة المعاصرة يقترب من الاستخدام العامي فنقول "ماجاش من إمبراح"، "مشوفتهوش من شهرين" وهو قليل في اللغة النموذجية بصفة عامة^(*).

(*) معنى اللبيب ج ١ ص ٣٤٥، روح المعاني (الأكوسي) ج ٧ ص ٢٨، المحرر الوجيز ج ٣ ص ٨٣، فتح القدير ج ٢ ص ٤٠٤، أسرار العربية ص ٢٤٦، شرح التصريح ج ١ ص ٦٣٨.

﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾

(التوبة: ١١٨)

(إذا) أداة شرط و (ضاقت) فعل الشرط، ثم طال الكلام ولم يُذكر الجواب، فماذا يكون؟

قالوا جواب الشرط (تاب عليهم) وتكون (ثم) زائدة، التقدير (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض ... تاب عليهم)، خاصة وأن (ثم) تدل على التراخي والمأمول أن تكون هذه التوبة على هؤلاء الثلاثة سريعة وتعد ما كانوا فيه من الغم وضيق النفس والأرض، ويعترض أبو حيان على هذا التوجيه يقول: ودعوى أن (ثم) زائدة وجواب إذا ما بعد ثم بعيد جداً، وغير ثابت من لسان العرب زيادة ثم.

والجواب عند الرازي مقدر أي حتى إذا ضاقت عليهم الأرض... (تاب عليهم) (ثم تاب عليهم)، ويبين الفائدة من هذا التكرير بأنه حسن للتأكيد كما أن السلطان إذا أراد أن يباليغ في تقرير العفو لبعض عبده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك.

وهذا الرأي لا يعجبني لأنه لو ظهر هذا المقدر على بنية السطح - كما مثلنا - لكان التركيب غريباً، خاصة وأن الموقف لا يحتاج إلى هذا التكرير والتأكيد.

وقيل الجواب (وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه)، وتكون الواو زائدة، والقول بزيادة الواو كثير في القرآن الكريم وسوف نقف عند طائفة من الآيات قيل فيها بزيادة الواو لاحقاً.

وقيل إذا ليس شرطية وإنما هي ظرف يشير إلى الوقت وتكون غاية للفعل الذي قبلها، وهو قوله (خلفوا) أي: خلفوا إلى، أو تكون (إذا) زائدة، ويكون التقدير (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) حتى ضاقت عليهم الأرض... إلخ.

والحق أن هذا التركيب المكون من (حتى إذا) + فعل الشرط ودون أن يذكر الجواب تكرر في القرآن في أكثر من آية نحو ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: ١٥٢)، ونحو ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ...، وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدَ الْحَقِّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الأنبياء: ٩٦، ٩٧)، ونحو ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ (الزمر: ٧٣) (*) .

(*) البحر المحيط ج ٥ ص ١١٣، تفسير الرازي ج ١٦ ص ١٦٥ .

﴿تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾

(التوبة: ١١٨)

يقف القارئ عند هذه الآية ليتساءل عن قوله تعالى (تاب عليهم ليتوبوا) فإذا كان الله قد تاب عليهم فما معنى أن يتوبوا ثانية؟ وهل يتوب الله عليهم أولاً ثم يتوبون أم إنهم يتوبون إلى الله ثم يتوب الله عليهم؟ أي يتقبل توبتهم فالعبارة على هذا النحو جاءت على غير المعهود من كلام العرب.

والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعادة وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة فمتى اجتمعت هذه الأربع فقد كملت شرائط التوبة.

قيل: المعنى ثم تاب عليهم لِيَتُوبُوا على التوبة، كما قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ (النساء: ١٣٦)، وقيل: أي أمهلهم ولم يعجل عقابهم كما فعل بغيرهم.

وقيل المعنى: ونقهم للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول توبتهم ليصيروا من جملة التوابين لو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم.

أو أن المعنى سهل الله عليهم التوبة حتى تابوا. وقيل: ليتوبوا أي ليعودوا إلى حالتهم الأولى قبل المعصية. وقيل: معناه ثم تاب على الثلاثة وأنزل توبتهم على نبيه صلى الله عليه وسلم ليتوب المؤمنون من ذنوبهم لعلمهم بأن الله سبحانه قابل التوبة.

أو يكون المقصود بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله: (ثم تاب عليهم) يدل على أن التوبة فعل الله، وقوله: (ليتوبوا) يدل على أنها فعل العبد، ونظيره (فليضحكوا) مع قوله (وأنه هو أضحك وأبكى) وقوله (كما أخرجك ربك) مع قوله (إذ أخرجهم الذين كفروا) وقوله (هو الذي يسيركم) مع

مع قوله (قل سيروا).

أو أن يكون المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيًا لهم إلى التوبة في المستقبل.

وقيل: المراد أن يدوموا على التوبة، ولا يراجعوا ما يبطلها.

وقيل: تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان إلا بعد توبة الله عليهم^(*).

(*) الأصفهاني ص ٧٢، القرطبي ج ٨ ص ٢٨٨، القاموس المحيط ج ١ ص ٤٠، مجمع البيان للطبرسي ج ٥ ص ١٠١، تفسير الرازي ج ٦ ص ١٦٤.

سورة يونس

(الر)

(يونس: ١)

سبق أن أشرنا إلى الإشكال المتصل بالحروف المقطعة أول سورة البقرة وخلافهم حولها من حيث المعنى والإعراب وفيما يتصل بهذه الآية نضيف أن ابن عباس رحمة الله عليه قال: معنى "الر" أنا الله أرى وقد حكى سيبويه مثله عن العرب وأنشد:

بالخير خيرات وإن شراً فإ ولا أريد الشر إلا أن تا

قال سيبويه: يريد إن شراً فشر ولا أريد الشر إلا أن تشاء وقال الحسن وعكرمة "الر" قسم وقال سعيد عن قتادة "الر" اسم السورة، قال وكذا كل هجاء في القرآن وقال مجاهد هي فواتح السور وقال محمد بن زيد هي تنبيه وكذا حروف التهجي.

وقيل "الر"، "حتم"، "ن" هو الرحمن قطع اللفظ في أوائل هذه السورة والأكثر على أنها اسم للسورة فمحلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة بكذا^(*).

(*) النحاس ج ٢ ص ٢٤٣، ٢٤٤، المحرر الوجيز ج ٣ ص ١٠٢، روح المعاني ج ٧ ص ٨٦.

﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا
قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾

(يونس: ٢١)

سبق أن أشرنا إلى إضافة المكر إليه سبحانه في آية الأنفال ﴿وَيَمْكُرُونَ﴾
وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (الأنفال: ٣٠)، وهنا قالت الآية قل الله أسرع
مكراً فتشعر بأن هناك مفاضلة بين مكر هؤلاء ومكره سبحانه وهو لا يجوز
عليه المفاضلة بينه وبين خلقه فكيف يمكن فهم الآية إذن؟

قيل أسرع مكرًا أي أعجل عقوبة على جزاء مكرهم، أي أن ما يأتيهم
من العذاب أسرع في إهلاكهم مما أتوه من المكر. قال أبو السعود: أي
عذابه أسرع وصولاً إليكم مما يأتي منكم في دفع الحق وتسمية العقوبة
بالمكر لوقوعها في مقابلة مكرهم وجودًا أو ذكرًا.

ومعنى وصف المكر بالأسرعية أنه تعالى قبل أن يدبروا مكائدهم قضى
بعقابكم. قال الشيخ الشعراوي هذه اسمها (مشاكلة التعبير) أي: عليك أن
تأخذ ذلك في مقابلة في ذات الفاعل والفعل، ولكن لا تأخذ من هذا القول اسمًا
للله، فإياك أن تقول: إن الله - سبحانه وتعالى - ماكر، لأن المكر كيد خفي
تفعله أنت مع مساويك، ولكن لن تستطيع ذلك مع من هو مطلع على كيدك،
ولا تطلع أنت على ما يشاء لك^(*).

(*) تفسير القرطبي ج ٨ ص ٢٢٤، تفسير أبي السعود ج ٤ ص ١٣٣، البحر المحيط ج ٥
ص ١٤٠، تفسير الشعراوي ج ١٠ ص ٥٨٣٩.

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ
أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى
فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾

(يونس: ٣٥)

الإشكال في هذه الآية يتمثل في الفعل (يَهْدِي) بكسر الهاء وتشديد الدال، هذا في رواية حفص عن عاصم التي نلتزم بها في هذا البحث، فهذا الوزن (يفعل) غير شائع لا في القرآن، ولا في العربية، كما أن المعنى الإجمالي للآية غير واضح ويحتاج إلى بيان.

قال القرطبي يريد الأصنام التي لا تهدي أحداً، ولا تمشي إلا أن تحمل، ولا تنتقل من مكانها إلا أن تنقل. قال الشاعر:

للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه

وقيل: أراد الرؤساء والمضلون الذين لا يرشدون أنفسهم إلى هدى إلا أن يرشدوا.

قرأ ابن كثير وابن عامر "أَمْنْ يَهْدِي" بفتح الياء والهاء وتشديد الدال. وكان أبو عمرو يسمّ الهاء الفاتحة. وقرأ نافع "يَهْدِي" بفتح الياء وسكون الهاء، وتشديد الدال، وقرأ أبو بكر عن عاصم في رواية يحيى "يَهْدِي" بكسر الياء والهاء وتشديد الدال. وروى الأعشى عن أبي بكر عن عاصم "يَهْدِي" بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال. وكذلك قرأ الحضرمي، وقرأ حمزة والكسائي بفتح الياء وتخفيف الدال.

وهذه القراءات المتعددة لهذا الفعل تبين مدى الصعوبة في القطع بنطقه وبناءً عليه بيان المراد منه، ويذكر ابن الحاجب أن قراءة حمزة والكسائي "يَهْدِي" بإسكان الهاء وتخفيف الدال ليس فيها إشكال، لكنها على ما يبدو بعيدة من جهة المعنى لأنهم قالوا إن معنى الفعل (يهتدي) وليس (يهدي) إلا

أن تكون (يهدي) و(يهتدي) بمعنى واحد كما أشار بعضهم، والإشكال هنا يرتبط على ما يبدو برسم الفعل على هذا النحو مما جعل القراءة تتعدد بحيث تحقق المعنى الأقرب إلى الفهم، فهي مرسومة هكذا (يهدي) دون تشكيل إذ إن مرحلة النقط والتشكيل جاءت متأخرة على مرحلة الرسم. قال الطبري: واختلف القراء في مراده ذلك، فقرأته عامة قراء أهل المدينة (أم منن لا يهْدِي) بتسكين الهاء وتشديد الدال، فجمعوا بين ساكنين، وكان الذي دعاهم إلى ذلك أنهم وجهوا أصل الكلمة إلى أنه (أم من لا يهتدي) ووجدوه في خط المصحف بغير ما قرروا، وأن التاء حذفت لما أدغمت في الدال فأقروا الهاء ساكنة على أصلها الذي كانت عليه، وشددوا الدال طلباً لإدغام التاء فيها^(*).

(*) القرطبي ج ٨ ص ٣٤١، معاني القراءات ج ٢ ص ٤٤، أمالي ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٨، تفسير الطبري ج ٧ ص ١١٥.

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي
بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

(يونس: ٣٧)

والافتراء افتعال من فريت الأديم إذا فريته للقطع ثم استعمل في الكذب
كما استعمل قولهم: اختلق فلان هذا الحديث في الكذب، أي مثل هذا القرآن لا
يكون إلا من عند الله ولا يشبه هذا كلام البشر. ولا يأتي الخبر مصدراً، هذا
هو الغالب الأعم وإنما يكون مشتقاً لأنه يفيد اتصاف المبتدأ بهذا الخبر،
فنقول هذا رجلٌ عادل ولا نقول هذا رجل عدل إلا ما سمع من ذلك وهو
قليل.

ولو طبقنا هذه القاعدة على هذه الآية التي بين أيدينا لأصبح خبر كان
(افتراء) أي (وما كان هذا القرآن افتراء) مخالفاً للكثير المستعمل.

قال الكسائي: المعنى وما كان هذا القرآن افتراءً كما تقول: فلان يحب
أن يركب ويحب الركوب، أي إنه جاء مصدراً على سبيل المبالغة، كما يقال
(رجل صوم) أي كثير الصوم.

أو تكون أن بمعنى اللام والتقدير: ما كان هذا القرآن ليفتري من دون
الله، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً﴾ (التوبة: ١٢٢)، ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ
الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَىٰ
الْغَيْبِ﴾ (آل عمران: ١٧٩). أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك، فكذلك ما
ينبغي لهذا القرآن أن يفتري، أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفتري به
على الله، لأن المفتري هو الذي يأتي به البشر، والقرآن معجز لا يقدر عليه
البشر.

قال الفراء: المعنى ما ينبغي لهذا القرآن أن يفتري.

وقيل (أن) بمعنى لا أي لا يفتري والمعنى ما كان يتهبأ لأحد أن يأتي

بمثل هذا القرآن من عند غير الله ثم ينسبه إلى الله تعالى لإعجازه.
وقال ابن هشام: أن يفترى بمعنى افتراء وتقدير افتراء مفترى والتقدير
(ما كان هذا القرآن مفترى) أي ملفقاً

واستشكل بعضهم هذه الآية بأن (أن) تخلص المضارع للاستقبال كما
نص على ذلك النحويون، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في
الزمان الماضي، وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد
نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب، وغيره ولعل ذلك من باب
المجاز، وحينئذ يمكن أن يكون نكته العدول عن المصدر الصريح مع أن
المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو: أعجبنى قيامك أن
المجاز أبلغ من الحقيقة، وقيل لعل النكته في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل
للفرق بين المصدر الصريح والمؤول ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت
الإشارة إليه من أن (أن) والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول.
وقد يجاب أيضاً عن أصل الإشكال بأنه إنما نفى في الماضي إمكان تعلق
الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من
باب أولى (*).

(* الرزازي ج ١٧ ص ٢٥٢، النحاس ج ٢ ص ٢٥٥، القرطبي ج ٨ ص ٣٤٣، النهر الماد ج ٣
ص ١٧٣، روح المعاني ج ٧ ص ١٧١.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (٧٦)،
قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ
السَّاحِرُونَ (٧٧)﴾

(يونس: ٧٦، ٧٧)

قوله تعالى (أتقولون للحق لما جاءكم)، سؤال استنكاري تلاه سؤال استنكاري آخر وهو قوله (أسحر هذا) دون أن يذكر ما ذا قالوا، ومن هنا وقع الإشكال في الآية في تقدير مقول القول ولماذا حذف؟.. كما اختلفوا من القائل (أسحر هذا) أهو من كلام موسى أم من كلام هؤلاء الكفار..

قيل: في الكلام حذف، المعنى: أتقولون للحق هذا سحر فـ "أتقولون" إنكار وقولهم محذوف أي هذا سحر، ثم استأنف إنكاراً آخر من قبله فقال: أسحر هذا!. فحذف قولهم الأول اكتفاءً بالثاني من قولهم منكرًا على فرعون وملئه.

قال الأخفش: "أسحر هذا" حكاية لقولهم لأنهم قالوا: أسحر هذا فقيل لهم: أتقولون للحق لما جاءكم: أسحر هذا.

قال الطبري: واختلف أهل العربية في سبب دخول ألف الاستفهام في قوله (أسحر هذا) فقال بعض نحوي البصرة: أدخلت فيه على الحكاية لقولهم لأنهم قالوا: أسحر هذا؟ فقال: أتقولون: أسحر هذا؟

وقال بعض نحوي الكوفة: إنهم قالوا هذا سحر، ولم يقولوه بالألف لأن أكثر ما جاء بغير ألف، قال: فيقال: فلم أدخلت الألف؟ فيقال: قد يجوز أن تكون من قولهم: وهم يعلمون أنه سحر، كما يقول الرجل للجائزة إذا أنته أحق هذا؟ وقد علم أنه حق. قال قد يجوز أن تكون على التعجب منهم أسحر هذا، ما أعظمه!.

وأجاز الزمخشري أن يكون معنى قوله (أتقولون للحق) أتعيبونه،
تطعنون فيه، فكان عليكم أن تدعوا له وتعظموه، قال: من قولهم: فلان
يخاف القالة، وبين الناس تقاول، إذا قال بعضهم لبعض ما يسوء، ونحو القول
الذكر في قوله (سمعنا فتى يذكرهم) ثم قال: (أسحر هذا) (يونس: ٧٧) فأنكر
ما قالوه في عيبه والطعن فيه^(*).

(*) القرطبي ج ٨ ص ٣٦٦، النحاس ج ٢ ص ٢٦٣، البحر المحيط ج ٥ ص ١٨٠، الطبري ج ٧
ص ١٤٥.

سورة هود

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ
اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ
فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ... (الآية)﴾

(هود: ١٣، ١٤)

اختلفوا حول قوله (فإن لم يستجيبوا لكم) من الموجه إليه هذا الخطاب؟
وما معنى ارتباط جواب الشرط (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) بالفعل قبله؟

قيل المعنى قل يا محمد لهؤلاء المشركين: فإن لم يستجيبوا لكم من
تدعون من دون الله إلى أن يأتوا بعشر سور مثل هذا القرآن مفتريات. ولم
تطبقوا أنتم وهم أن تأتوا بذلك، فاعلموا وأيقنوا أنه إنما أنزل من السماء على
محمد صلى الله عليه وسلم بعلم الله وبإذنه، وأن محمداً لم يفتره، ولا يقدر أن
يفتره، أي أن الخطاب موجه للمشركين وعلى هذا لا يكون هناك إشكال،
كما أن الكلام يرتبط بالآية قبلها وهو قوله ﴿وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (يونس: ٣٨) وهو أقرب مذكور، أي فإن لم يستجب هؤلاء
من دعوتهم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله، ولا نحتاج إلى تأويل ولا تقدير،
وهذا هو الوجه الذي أرتضيه. ولكن معظم المفسرين ذهبوا إلى أن الخطاب
موجه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. وبعضهم قال: هذا خطاب للرسول
صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين، والمراد أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم في
الإتيان بالمعارضة، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله.

ويرفض الطبري أن يكون الخطاب موجهاً إلى الرسول ويراه توجيهها
بعيداً عن المفهوم. وفي حالة القبول بهذا الرأي الأخير فكان القياس أن يقول
(فإن لم يستجيبوا لك)، فقيل هو على سبيل التعظيم أو أن المقصود الرسول
وأصحابه.

ويبقى إشكال آخر إذا قبلنا بهذا الرأي الأخير إذ ما معنى جواب الشرط
ها هنا (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) بالفعل قبله (فإن لم يستجيبوا لكم)،
فبقانون المخالفة إن استجابوا لكم فاعلموا أنه ليس منزلاً بعلم الله، لذا يحتاج
هذا الشرط إلى التأويل فقالوا المعنى فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه
وازدادوا يقيناً وثباتاً. قال الشوكاتي ومعنى أمرهم بالعلم أمرهم بالثبات عليه
لأنهم عالمون بذلك من قبل عجز الكفار عن الإتيان بعشر سور مثله أو
المراد بالأمر بالازدياد منه إلى حد لا يشوبه شك ولا تخالطه شبهة وهو علم
اليقين^(*).

(*) الطبري ج ٧ ص ١٠، الرازي ج ٦ ص ٣٢٦، فتح القدير ج ٢ ص ٤٨٦.

﴿قَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(هود: ٤١)

الفعل (ركب) يصل إلى المفعول بنفسه ولا يحتاج إلى حرف جر، فيقال ركب السفينة، وركب الطائرة فلا يحدث لبس، ومجئ هذا التركيب في غير القرآن يبدو غريباً فلا يقال مثلاً (ركب في القطار)، وقد تكرر هذا التركيب في مواضع أخرى من القرآن نحو ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ﴾ [العنكبوت: ٦٥] ونحو ﴿حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَتْهَا﴾ [الكهف: ٧١]، وقد أشرنا إلى أن حروف الجر ترد في القرآن على نحو مخالف لما هو معتاد في الفصحى واللغة النموذجية، قال الواحدي: ولفظة (في) في قوله (اركبوا فيها) لا يجوز أن تكون من صلة الركوب، لأنه يقال ركبت السفينة، ولا يقال ركبت في السفينة.

عدى (اركبوا) بفي لتضمنه معنى (صيروا) أو أدخلوا فيها، وقيل التقدير: اركبوا الماء فيها.

وقيل: (في) زائدة للتوكيد.

وقيل فائدة (في) أنهم أمروا أن يكونوا في جوفها لا على ظهرها، وينقل أبو السعود رواية تنافي هذا المعنى فذكر أنه عليه السلام جعل الوحوش ونظائرها في البطن الأسفل والأنعام في الأوسط وركب هو ومن معه في الأعلى.

كما أن الضمير في قوله (فيها) يعود على الفلك وذلك قوله تعالى ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلَّ﴾ [هود: ٣٨]، وقوله قبلها ﴿وَاصْنَعِ الْفُلَّ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا﴾

[هود: ٣٧]

والفلك مذكر فكيف أعاد الضمير المؤنث على مذكر؟ والجواب أن المراد بالفلك السفينة وهي مؤنث لذا أنث الضمير^(*).

(*) الرازي ج ٦ ص ٣٤٩، البحر المحيط ج ٥ ص ٢٢٤، القرطبي ج ١٠ ص ٣٦، أبو السعود ج ٤ ص ٢٠٩، المحرر الوجيز ج ٣ ص ١٧٢.

﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ... الْآيَةَ، قَالَ سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ
قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ... الْآيَةَ﴾

(هود: ٤٢، ٤٣)

تساءل العلماء عن معنى قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم، فالعاصم هو الله، فهل تكون من مرفوعة على الفاعلية أم منصوبة على المفعولية وهو المتبادر إلى الذهن بحيث يكون التقدير لا معصوم اليوم من أمر الله إلا من رحم...
قيل التقدير أي لا مانع ولا دافع اليوم من عذاب الله إلا من رحمه الله بإيمانه.

قال النحاس: ومن أحسن ما قيل فيه أن يكون "من" في موضع رفع والمعنى لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الراحم أي إلا الله جل وعز ويحسن هذا لأنك لم تجعل عاصمًا بمعنى معصوم فتخرجه من بابيه.

وقيل (من) في محل نصب، معناه لا معصوم إلا من رحمه الله كقوله: ﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٢١) أي: مرضية.

وقيل: قوله: (إلا من رحم) استثناء منقطع كأنه قال لا عاصم اليوم موجود، لكن من رحم الله موجود.

وقيل العاصم بمعنى ذي العصمة والتقدير: لا عاصم قط إلا مكان من رحم الله وهو السفينة.

ويلخص بعضهم هذه الأوجه المختلفة على النحو الآتي: لا عاصم إلا راحم ولا معصوم إلا مرحوم، ولا عاصم إلا مرحوم ولا معصوم إلا راحم. فالاحتمالان الأولان استثناء من الجنس، والاحتمالان الآخران من غير الجنس^(*).

(*) مجمع البيان للطبرسي ج ٥ ص ٢١١، النحاس ج ٢ ص ٢٨٥، تفسير البيهقي ج ٤ ص ١٧٨، المحرر الوجيز لابن عطية ج ٣ ص ١٧٥، الإعراب المفصل ج ٥ ص ١٨٠.

﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾

(هود: ٧٨)

أي جاء قوم لوط يسرعون إليه لطلب الفاحشة بالضيوف كأنهم يدفعون إلى ذلك دفعا، ومن قبله كانت عادتهم إتيان الرجال وعمل الفاحشة فلذلك لم يستحيوا حين جاءوا يهرعون لها مجاهرين. قال القرطبي: وكان سبب إسراعهم أن امرأة لوط الكافرة لما رأت الأضياف وجمالهم، خرجت حتى أتت مجلس قومها فقالت لهم: إن لوطاً قد أضاف الليلة فتية ما رأيت مثلهم جمالاً فحينئذ جاءوا يهرعون إليه، قال لوط لهم: هؤلاء نساء البلدة أزوجكم بهن فلذلك أظهر لكم وأفضل، وإنما قال بناتي لأن كل نبي أب لأمته، فكان إضافة البنات له إضافة مجازية، فقال لهم خافوا عذاب الله ولا تفضحوني وتهينوني في ضيوفي، أليس فيكم رجل عاقل يمنعكم من فعل القبائح؟

قوله تعالى (هن أطهر لكم) أسلوب تفضيل وهو يعني وجود شيتين مشتركين في الحكم والمعنى، وزاد أحدهما في هذا الحكم وهذه الصفة نحو (ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعظمون)، ونحو (قل نار جهنم أشد حراً).

ولو طبقنا هذا المفهوم على الآية التي نحن بصددنا لكان المعنى أن إتيان قوم لوط لبناته عليه السلام - سواء كان بنكاح أو بغيره - هذا الفعل منهم أظهر من إتيان الذكران وكان في الأمرين وفي الفعلين طهراً وطهارة، ولكن ما اقترحه هو أظهر وأحسن.

وبالطبع هذا المعنى غير مراد إذ ليست هناك مفاضلة بين الحلال والحرام وبين المعروف والمنكر، إلا أن ما طلبوه وأرادوه حرام ولا يصح وصفه بالطهر ولا أن يدعو نبي إليه، فما معنى أظهر إذن ولماذا جاء الأسلوب يشي بالمفاضلة؟

الطهر التنزه من النجاسة ومن الدنس سواء كانت حسية أو معنوية، فقبل

أجرى التركيب مجرى قولنا الله أكبر، وليس بين الله وبين أحد مخلوقاته وجه للمقارنة والمفاضلة بل المعنى الله كبير وأكبر من كل شيء، وكقوله تعالى: ﴿أَذَلِكْ غَيْرَ لُزْلاً أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ﴾ (الصفافات: ٦٢) ولا خير في هذه الشجرة التي تنبت في أصل الجحيم وإنما ذلك على سبيل التمثيل وكقول أبي سفيان: اعل أحذا واعل هبل قال النبي: "الله أعلى وأجل" ولا مقاربة بين الله وبين الصنم. فهذه الجملة وإن جاءت على أسلوب التفضيل إلا أنها لا يراد بها المفاضلة، فهي أشبه بقوله تعالى ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: ٢٧) ونحو ﴿اللَّهُ أَغْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الإنعام: ١٢٤).

فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة قصد به قوة الطهارة، وهذا يؤكد ما نذهب إليه دائماً من أن النص القرآني له أسلوبه الخاص المخالف لأساليب العربية التي احتجوا بها عند تععيد اللغة فاصطدموا بمثل هذه الأساليب القرآنية التي لا تسير وفق قواعدهم على التفصيل، من هنا كان خطأ الجمع بين كلام العرب من جهة وبين كلام الله من جهة أخرى عند التععيد.

وقد يكون المعنى أن التزوج بالنساء أظهر مما تأتونه من إتيان الرجال حتى ولو سلمنا جدلاً ورسخ في أذهانكم أن ما تفعلونه من الخبائث طهرٌ وطهارة وحق مكتسب لكم وذلك بسبب تسويل الشيطان للمعاصي وتزيينه الحرام للناس نتيجة طول العهد بهم في هذا الحرام، فإن متابعة الفطرة السليمة، وامتنال أوامر الله أظهر وأحل من هذا الفعل الخبيث.

ونقل عن بعض تفاسير الشيعة جواز كون الأسلوب على بابه وأن هناك مفاضلة، والتقدير هن أنظف فعلاً، وأقل فحشاً قيل يعني أدبارهن، وسئل أحدهم عن إتيان الرجل المرأة من خلفها قال أحلته آية من كتاب الله، قول لوط هؤلاء بناتي هن أظهر لكم وقد علم أنهم لا يريدون الفرج^(*).

(*) الرازي ج ٦ ص ٣٧٩، صفوة التفاسير ص ١٠٨، تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ج ١٠ ص ١٢٧، تفسير الصافي ج ٢ ص ٤٦١.

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاحُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ
فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾

(هود: ٨٧)

قيل: كان شعيب عليه السلام نهاهم عن قطع الدنانير والدرهم وأخبر أنه
محرمٌ عليهم، فقالوا: أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء أي من قطع الدنانير.
وقيل معنى (أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء) إذا تراضينا فيما بيننا
بالبخس فلم تمنعنا منه؟

ومما يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أن قوله تعالى (أو أن نفعل)
معطوف على قوله (أن نترك) لتتناسب التركيبية في البناء وتواليهما وذلك
يؤدي إلى قلب المعنى لأنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون ولا
يُعقل أن يأمر نبي بذلك، فعلاً يعطف قوله أو أن نفعل في الآية؟ وهذا
الإشكال يتجلى في رواية حفص عن عاصم وغيره ممن قرأ بها بخلاف
القراءات الأخرى التي تتفاوت فيها درجة هذا الإشكال حيث قرأ (أو أن نفعل
في أموالنا ما نشاء)، وليس فيها إشكال كما قرأ (أن نفعل في أموالنا ما
نشاء).

فقيل (نفعل) معطوفة على (ما) من قوله (أن نترك ما يعبد أبائنا) وفعلنا
في أموالنا ما نشاء.

وقيل (أو) للتويع أي: تأمر مرة بهذا ومرة بهذا. وقيل بمعنى الواو
كما في آية ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (الصافات: ١٤٧) قيل التقدير
ويزيدون.

وقيل قوله تعالى ﴿أَصْلَاحُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ (هود: ٨٧)
مقابل قوله قبلها ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (هود: ٨٤). وقوله ﴿أَوْ أَنْ

تَفْعَلْ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ» (هود: ٨٧) مقابل لقوله «وَلَا تَقْضُوا الْكَيْلَ
وَالْمِيزَانَ» (هود: ٨٤) أو أن تجعل الصلاة أمره ونهاية والتقدير: أصلانك
تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان وتتهاك أن نعمل في أموالنا ما نشاء^(*).

(*) البغوي ج ٤ ص ١٩٥، القرطبي ج ٩ ص ٨٧، الإقنان ج ٢ ص ٢٦١، النهر الماد ج ٣ ص ٢٥٠،
تفسير الرازي ج ١٨ ص ٣٨٧.

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبُنِيَ الِوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾

(هود: ٩٨)

تتحدث الآية عن فرعون وتذكر أنه سيتقدم قومه يوم القيامة ويدخلهم النار، وجاء التعبير في هذا النص بصيغة الماضي في (فأوردهم) وكان حق الكلام أن يقال: (فيوردهم) لأن قبله (يقدم قومه).

قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل: يقدم قومه فيوردهم؟ ولم جئ بلفظ الماضي؟ قلت: لأن الماضي يدل على أمر موجود مقطوع به، وكأنه قيل: يقدمهم فيوردهم النار لا محالة.

وقال الرازي: مجيباً على هذا الإشكال بمثل ما أجاب الزمخشري: لأن الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه، فإذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة.

ولعل في تجاور الفعل (أوردهم) بصيغة الماضي مع الظرف (يوم القيامة) ما يؤكد أن هذا الأمر قد سبق في علم الله و دون في اللوح المحفوظ منذ الأزل، فإن فرعون قد أوجب النار له ولقومه بما فرضه عليهم بألوهيته الكائنة وطاعة قومه له، ولذا قال الإمام الطوسي وقوله: فأوردهم النار معناه أوجب ورودهم إلى النار.

ولا يروق لي هذا التوجيه الذي قال به معظم المفسرين إذ كيف نقطع بهذا الأمر أي دخول أتباع فرعون النار، فلعل الله يغفر لهم أو يعفو عنهم، فلا معنى للقطع بحدوث هذا الأمر إلا الرغبة في التخلص من هذا الإشكال المتصل باللغة، ولا يمكن أن نسوي هذه الآية بقوله تعالى ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ (النحل: ١) التي سنشير إليها في مكانها، حيث قال العلماء إنها جاءت على صيغة الماضي لتحقق هذا الأمر، لا يمكن إذن مساواة هذه الآية بتلك لأن الفاعل في الآية الثانية هو الله وأمره متحقق بخلاف الآية التي نحن بصددنا.

وقال ابن عطية: وأوقع الفعل الماضي في (أوردهم) موقع المستقبل، ليوضح الأمر وارتفاع الإشكال عنه، ووجه الفصاحة من العرب في إنها تضع أحياناً الماضي موضع المستقبل لأن الماضي أدل على وقوع الفعل وحصوله أو هو ماضي حقيقة، أي (فأوردهم) في الدنيا النار، أي: موجبه وهو الكفر، ويبعد هذا التأويل الغاء^(*).

(*) "بين الخطاب في القرآن" رسالة دكتوراه مقدمة من طه رضوان ص ١٣٩، الكشاف ج ٢ ص ٤٢٦، الرازي مفاتيح الغيب ص ١٨، ٤٤، المحرر الوجيز ج ٣ ص ٢٠٥، البحر المحيط ج ٥، ص ٢٥٨.

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾

(هود: ١٠٥)

قرأ ابن كثير ويعقوب (يوم يأتي) بإثبات الياء في الوقف والوصل وقرأ
الباقون (يوم يأت) بحذف الياء في الحالين مع الاختلاف في بعض التفاصيل
التي لا داعي لذكرها والياء ثابتة في مصحف أبي بن كعب، وسقطت في
الإمام المصحف، وفي مصحف ابن مسعود (يوم يأتون). وحذف الياء من
قوله يأت يُمثل إشكالا إذ لا يجب حذفها إلا إذا كانت مجزومة ولم تسبق
بحرف جازم يستوجب حذفها.

قال الزجاج: الذي يختاره النحويون: (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه).
بإثبات الياء، والذي في المصحف وعليه القراءة بكسر التاء (من غير ياء).
وهذيل تستعمل حذف هذه الياءات كثيرا، وقد ذكر سيبويه والخليل أن العرب
تقول لا أدر فتحذف الياء وتجتزئ بالكسر، إلا أنهم يزعمون أن ذلك لكثرة
الاستعمال. والأجود في النحو إثبات الياء. وقال النحاس الوجه في هذا أن لا
يوقف عليه وأن يوصل بالياء لأن جماعة من النحويين قالوا لا وجه لحذف
الياء، ولا يجزم الشيء بغير جازم.

وقال العكبري: والجيد إثبات الياء إذ لا علة توجب حذفها وقد حذفها
بعضهم اكتفاء بالكسرة عنها وشبه ذلك بالفواصل ونظير ذلك (ما كنا نبغ -
والليل إذا يسر).

ويعلل الكسائي لحذف الياء في الحالين وهو ممن قرأ بذلك يقول: إن
الفعل السالم يوقف عليه كالمجزوم فحذفت الياء كما تحذف الضمة ووجه
قراءة من قرأ بحذف الياء مع الوصل أنهم رأوا رسم المصحف كذلك.

وقال الفراء: فمن حذفها إذا وصل قال: الياء ساكنة، وكل ياء أو واو
تسكنان وما قبل الواو مضموم وما قبل الياء مكسور فإن العرب تحذفهما
وتجزئ بالضمة من الواو، وبالكسرة من الياء وأنشد عن بعضهم:

كفالك كف ما ثليق درهمما جودًا وأخرى تعطٍ بالسيف الدما

ومن وصل بالياء وسكت بحذفها قال: هي إذا وصلت في موضع رفع فأثبتها وهي إذا سكتُ عليها تسكن فحذفتها. كما قيل: لم يرم ولم يقض. وكأنه يقر هو وأستاذه من قبله أن في القراءة قدرًا من الاختيار والاجتهاد، وكأن القارئ يُعلل لسبب حذف الياء أو إثباتها حال الوقف والوصل، إلا أن يكون ذلك مجرد فرض منهما فمعظم القراءات لا تخضع لمثل هذه التعليلات، والأصح أن يُقال إن من قرأ بإثبات الياء وافق العربية والكثير المستعمل ومن قرأ بحذفها وافق رسم المصحف^(*).

(*) فتح القدير ج ٢ ص ٥٢٤، الميسر ص ٢٣٣، المحرر الهجيز ج ٢ ص ٢٠٦، معاني القرآن للزجاج ج ٣ ص ٧٧، النحاس ج ٢ ص ٣٠٢، إملاء ما من به الرحمن ج ٢ ص ٤٥، القراء ج ٢ ص ٢٧.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا
دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ،
وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ
وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ...﴾

(هود: ١٠٦-١٠٨)

في هذه الآيات إشكالان يتمثل الأول في قوله تعالى (خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض)، سواء كان الحديث عن أهل النار أو أهل الجنة. ويتمثل الثاني في قوله (إلا ما شاء ربك)، وهو استثناء من الخلود رغم أن الآيات تضافرت على خلود الفريقين الأول في النار والثاني في الجنة فما معنى هذا الاستثناء؟

أما عن الإشكال الأول فنتساءل عن معنى خلود هؤلاء وتقييده بدوام السماوات والأرض وهل سنكون في الآخرة سماوات وأرض وهل هذه السماوات ستزول وسيطوئها الله كما طويت سماوات الدنيا؟ ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: ٦٧) فإذا كان الأمر كذلك كان متناقضاً مع فكرة الخلود..

قال الطبري: ويعني بقوله (ما دامت السماوات والأرض) أبداً وذلك أن العرب إذا أرادت أن تصف الشيء بالدوام أبداً، قالت: هذا دائم دوام السماوات والأرض بمعنى أنه دائم أبداً وكذلك يقولون: هو باق ما اختلف الليل والنهار، وما سمر لنا سمير، ما لألأت العفر بإذن ربها يعنون بذلك كله أبداً، فخطبهم جل ثناؤه بما يتعارفون به بينهم. أي أن هذا التركيب جاء على نحو ما تكلمت به العرب وعلى نسق تراكيبيهم.

نقول (وهل يحتاج القرآن أن يستعين بكلام العرب إذا كان هذا الكلام مخالفاً للحقائق من زوال السماء وفناء الأرض؟).

وفيه قول آخر وهو أن يجعل دوام السماء والأرض بمعنى الأبد على ما تعرف العرب وتستعمل وإن كانتا قد تتغيران وتسنثنى المشيئة من دوامها لأن أهل الجنة وأهل النار قد كانوا في وقت من أوقات دوام السماء والأرض في الدنيا لا في الجنة فكأنه قال: خالد بن خالد في الجنة وخالد بن خالد في النار دوام السماء والأرض إلا ما شاء ربك من تعميمهم في الدنيا قبل ذلك.

أو يكون المراد سماوات الآخرة وأرضها، وهي دائمة مخلوقة للأبد ولأنه لا بد لأهل الآخرة مما يظلمهم إما سماء يخلقها الله أو يظلمهم العرش. وكل ما أظلك فهو سماء. وهذا رأي الزمخشري وتمسك به كثير من المفسرين، وهذا الرأي لا يروق لي لأن الآية قالت (ما دامت السموات) ولم تقل ما دامت السماء التي تظل الناس وكان الآية تتحدث عن السماوات المعروفة لنا.

وقال قوم إن عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بهذه الآيات حيث دل ظاهر هذه الآية أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض. ومما تمسكوا به أيضاً قوله تعالى في سورة عم يتساءلون ﴿لَا يَبِئْسَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ (النبا: ٢٣) بين تعالى أن لبئس في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقاباً معدودة، وقالوا إن معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وأنه لا يجوز.

أما الإشكال الثاني فهو قوله إلا ما شاء ربك حيث تعددت الآراء في هذا الاستثناء بعض هذه الآراء يمكن قبولها وبعضها الآخر فيه تكلف وبعُد، وقد وصلت هذه الآراء عند بعضهم سبعة، من ذلك..

أجاب الزمخشري بعد أن عرض لهذا الإشكال قلت: هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة. وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهري وبأنواع من العذاب سوى عذاب النار بما هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسوه لهم وإهانته إياهم وكذلك أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجل موقعاً منهم وهو رضوان الله.

وقيل الاستثناء من الخلود وبقاء أهل الذنوب من المسلمين في النار حتى تلحقهم رحمة الله وشفاعة رسوله فيخرجوا منها إلى الجنة فكأنه قال سبحانه خالدین في النار ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك من إخراج المذنبین من المسلمين إلى الجنة وخالدین في الجنة ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك من إدخال المذنبین النار مدة من المدد ثم یصیرون إلى الجنة.

وقيل الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن، للدلالة على الثبوت والاستمرار والهدف من الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى بطبيعتها في نفسها ولو شاء تعالى أن يغيرها لفعل، وهذا ما عبّر عنه الفراء من قبل بقوله أن تجعله استثناء يستثنيه ولا يفعله كقولك والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك على ضربه فكذلك قال (خالدین فيها مادامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك) ولا يشاءه.

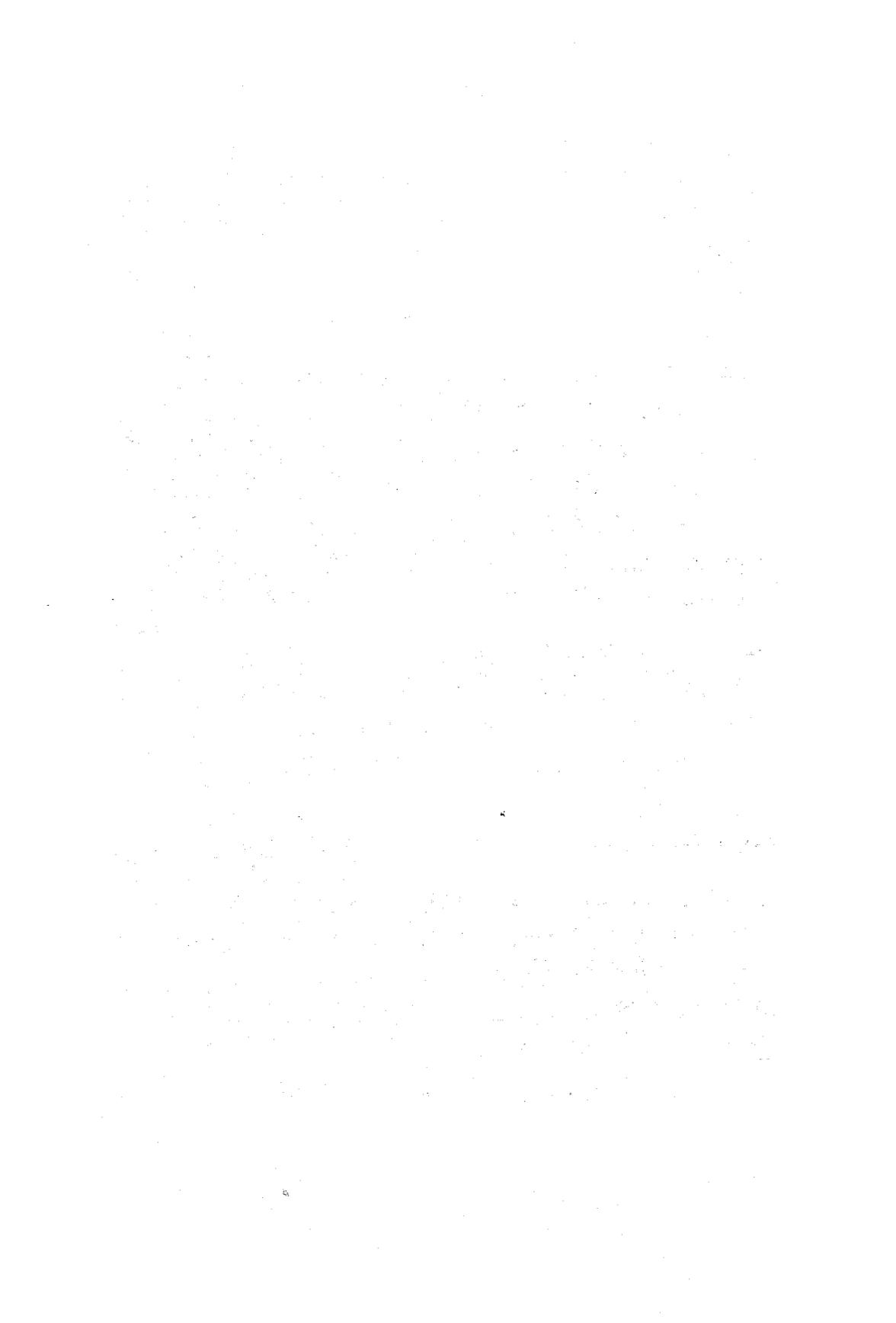
وأضاف الفراء توجيهًا آخر ذلك أن العرب إذا استثنيت شيئًا كبيرًا مع مثله أو مع ما هو أكبر منه كان معنى إلا ومعنى الواو سواء ، ف (إلا) عنده قد تكون بمعنى (الواو) كما قال الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه
لعمر أبيك إلا الفرقدان

أو تكون (إلا) بمعنى (سوى) أي سوى ما شاء ربك من الزيادة، وقد أشرنا إلى هذا المعنى من قبل.

قال أبو حيان والظاهر أن قوله (إلا ما شاء ربك) استثناء من الزمان الدال عليه قوله (خالدین فيها ما دامت السماوات والأرض) والمعنى: إلا الزمان الذي شاءه الله تعالى، فلا يكون في النار ولا في الجنة، ويمكن أن يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله بين الخلق يوم القيامة. إذا كان الاستثناء من الكون في النار والجنة، لأنه زمان يخلو فيه الشقي والسعيد من دخول النار أو الجنة، وهذا المعنى أخذه من ابن الحاجب^(*).

(*) الطبري ٧ ص ١١٧، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٧٦، الكشاف ج ٢ ص ٤٣١، تفسير أبي السعود ج ٤ ص ٢٥٠، تفسير القاسمي ج ٦ ص ١٣٢، البحر المحيط ج ٥ ص ٢٦٣، أمالي بن الحاجب ج ١ ص ٢٢٦، أمالي المرتضي ج ٢ ص ٨٧، تفسير الرازي ج ٦، ص ٤٠٠.



سورة يوسف

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾

(يوسف: ١)

أخبر يوسف عليه السلام أباه عن أشياء رآها في منامه بقوله (رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) حيث جمع هذه الأشياء بالياء والنون، وهذا الجمع لا يكون إلا للعقلاء، وكان القياس أن يقول (ساجدات أو ساجدة) لغير العاقل بالنظر إلى أن هذه الأشياء.. الكواكب والشمس والقمر كلها مما لا يعقل، وهذا يعد من عدم المطابقة..

القول عند الخليل وسيبويه أنه لما خبر عن هذه الأشياء بالطاعة والسجود وهما من أفعال من يعقل جعل فيها ما يكون لما يعقل، جاء في الكتاب (كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ)، (رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)، (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فزعم أنه بمنزلة ما يعقل ويسمع، لما ذكركم بالسجود، وصار النمل بتلك المنزلة حين حدثت عنه كما تحدث عن الأناس وكذلك (في فلک يسبحون) لأنها جعلت في طاعتها. وكان سيبويه يقول إن هذه الأشياء مما يعقل لأن القرآن أخبر عنها وجمعها بصيغة من يعقل، وهذا ما قال به بعض الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة حيث احتجوا بهذه الآية، وكذلك احتجوا بقوله تعالى ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٣) والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء.

قال أبو عبيدة: (والعرب قد تفعل ذلك قال النابغة الجعدي:

تمزرتها والديك يدعو صباحه إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا

ولا شك أن للفاصلة دورًا في ورود هذا الجمع على هذا النحو إذ أن كلمة (ساجدين) وقعت رأس آية وكان لابد أن تكون على نسق رؤوس الآي قبلها وبعدها ليتحقق الانسجام الموسيقي الذي يحرص القرآن على تحقيقه وإن

أدى إلى تعديل التركيب ومخالفة القواعد.

واختلف في معنى هذا السجود فقيل: إنه السجود المعروف على الحقيقة
لنكرمته لا لعبادته. وقيل معناه الخضوع له كما قال الشاعر:
تري الأكم به سجدًا للحوافر*

(*) سيويه ج ٢ ص ٤٧، الرازي ج ١٨ ص ٤١٨، مجاز القرآن ج ٢ ص ٣٨، الطبرسي ج ٥ ص ٢٧٦.

﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ
لَتُسَبِّهَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

(يوسف: ١٥)

قوله تعالى (فلما) أداة شرط و(ذهبوا) فعل الشرط فأين الجواب؟

اختلفوا في هذا الجواب على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه محذوف، أي عَرَفْنَاهُ وَأَوْصَلْنَا إِلَيْهِ الطمأنينة، وقدره الزمخشري، فعلوا به ما فعلوا من الأذى. وقدره القرطبي: عظمت فتنتهم، وقدره آخرون، جعلوه فيها، يقول السهيلي حذف كثير من الجوابات في القرآن لدلالة (الواو) عليها، لعلم المخاطب أن (الواو) عاطفة، ولا يُعطف بها إلا على شيء. وكقوله تعالى: (فلما ذهبوا به و أجمعوا أن يجعلوه). وكقوله تعالى: (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) وهو كثير مما يحذف فيه الجواب. وعطف بالواو على المحذوف.

الثاني: أن الجواب مثبت، وهو قوله ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا﴾ (يوسف: ١٧)، أي لما كان كَيْتَ وَكَيْتَ قَالُوا ذَلِكَ: وهذا فيه بعد، لبعده الكلام من بعضه.

الثالث: أن الجواب هو قوله (وأوحينا) والواو فيه زائدة، أي: فلما ذهبوا به أوحينا وهو رأي الكوفيين، و جعلوا من ذلك قوله تعالى (فلما أسلما وتلأه) أي: تله، قوله (حتى إذا جاءوها و فتحت) وقول امرئ القيس:

فَلَمَّا أَجْرْنَا سَاحَةَ الْجِيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنَ حَبْتِ ذِي قَفَافٍ عَقْنَقَلْ

أي: فلما أجرنا انتحى، وهو كثير عندهم بعد "لماً".

ويرفض البصريون القول بزيادة الواو وزيادة الحروف بصفة عامة وقالوا - كما أسلفنا - إن الواو في هذا الموضع إما أن تكون عاطفة أو تكون للحال، قال ابن عطية ليس في القرآن شيء زائد لغير المعنى.

يقول أحد الباحثين المعاصرين معترضاً على القول بزيادة الواو في

"أوحينا" في كلام طويل وممتع: يترتب أن يكون الغرض من الإخبار هو كشف الله حقيقة أمرهم لنبيه يوسف، وكأنه يقول: هم بيتوا وديروا والله أعلم بما يبيتون ويدبرون، وليس هذا غرض السياق الذي أراد أن يبين بشاعة الجريمة، التي ارتكبتها سليلو الأنبياء بدافع الحسد حيث بيتوا النية على التخلص منه وذهبوا به لتحقيق ما بيتوه متناسيين ما عاهدوا أباهم عليه من حفظه وعنايته، ثم انتقل إلى تصوير ما هو أشع، حيث أجمعوا، ولم يشذ واحد منهم على إلقائه في الجب، وذلك قمة التآمر أن يتواطأ الجميع على منكر كهذا، ثم ترك بعد ذلك لذهن القارئ أن يتصور ما يفعله الإجماع على إيذاء غلام مسلوب الحول والإرادة، إلى أن يلقي في البئر فيحس ما يحس من الوحشة والظلمة فيأتي قوله تعالى إيناساً له وتبديداً لوحشته ويأسه: (فأوحينا إليه لتتبينهم بأمرهم هذا) والإشارة إلى ما فعلوه به، من إلقائه في الجب، وليس إلى الإجماع على الفعل ويدل على ذلك قول الحسن، ومجاهد، والضحاك وقتادة (أعطاه الله النبوة وهو في الجب على حجر مرتفع من الماء)، إذ لو كان وأوحينا جواباً لكان الإيحاء سابقاً للإلقاء، لأنه لم يذكر قبله ما يدل على أنهم نفذوا ما أجمعوا عليه، وهذا ما يشعر به كلام الكشاف (وأنما أوحى إليه ليؤنسه في الظلمة والوحشة ويبشر بما يتول إليه أمره، ومعناه: للتخلص مما أنت فيه، ولتحدثن أخوتك بما فعلوا بك)^(*).

(*) الدر المصون ج ٤ ص ١٦٢، نتائج الفكر ص ٢٦٢، الواو في القرآن الكريم للباحث ص ١٢٢، المحرر الوجيز ج ٣ ص ٢٢٥، (محمد الأمين الخضري علي) الواو ومواقعها في النظم القرآني ص ٤٤٢.

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ
وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾

(يوسف: ١٧)

ظاهر النص يشعر أنهم يقرون على أنفسهم الكذب فكأنهم يقولون نحن كاذبون، ولو كنا جدلاً صادقين ما صدقتنا لأنك تكذبنا على كل حال، وليس هذا بالطبع هو مرادهم ومقصودهم فلا يعقل أن يُقر إنسان على نفسه أنه كاذب كما أن هذا الظن بيعقوب - كونه لا يصدقهم في كل حال - لا يليق بالأنبياء.

قال الرازي: ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق، بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لا تهمتنا في يوسف لشدة محبتك إياه ولظننت أننا قد كذبنا والحاصل أنا وإن كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لأنك تتهمنا. وقيل المعنى: إنا وإن كنا صادقين فإنك لا تصدقنا لأنه لم تظهر عندك إمارة تدل على صدقنا.

وقيل (لو) بمعنى إن، ومثله في القرآن ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: ٩)، ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ (المائدة: ١٠٠)، ونحو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "أعطوا السائل ولو جاء على فرس"، وقول الشاعر:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو بانن بأظهار

لأن (لو) تفيد الامتناع أي امتناع أن يكونوا صادقين.

وقيل المراد ما أنت بمصدق لنا في هذه المقالة (ولو كنا) عندك وفي اعتقادك (صادقين) أي موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سئ الظن بنا غير واثق بقولنا، قال الأوسى: ولا بد من التأويل إذا لو كان المعنى (ولو كنا صادقين) في نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين

فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه.

وعندي توجيه خاص بهذا الإشكال بأن نجعل الكلام على ظاهره ونعد ما قالوه نوعاً من الإدانة لهم كأنهم أخطأوا لارتباكهم وشعورهم بالذنب كما يخطئ مرتكب الجريمة في أقواله أمام المحقق، فأدانوا أنفسهم بأنفسهم لذا قال أبوه بعدها: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ (يوسف: ١٨) (*).

(* الرازي ج ٦ ص ٢٢٩، روح المعاني ج ٧ ص ٣٠٠، مغني اللبيب ج ١ ص ٢٩٣.

﴿وَشَهِدَ شَاحِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قَبْلِ فَصَدَقَتْ
وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ
وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾

(يوسف: ٢٦، ٢٧)

قوله (فصدقت) (فكذبت) الفاء فيها رابطة للجواب وليس هذان الفعلان من المواضع التي تدخلها الفاء لأنهما فعلاان متصرفان يحدث بينهما وبين فعل الشرط ارتباط وتماسك بدون الفاء، فكان هذه الفاء زائدة وقيل التقدير (فقد صدقت) (فقد كذبت) لأن الفاء تدخل على قد لتقرب الفعل الماضي من الحال.

وقدر بعضهم مبتدأ محذوفاً أي (فهي صدقت) (فهي كذبت).

ومن الظاهر أن هذه الأمثلة الكثيرة التي خالفت فيها آيات القرآن الكريم قواعد النحاة تدل على أن النص القرآني لم يلزم نفسه بقواعدهم ولم تطرد فيه الظاهرة بل يخرج عليها في كثير من الأحيان لذا يؤكد هذا البحث خطأ جمعهم بين القرآن وكلام العرب عند التقعيد لأنه لم يكن أمراً عملياً لذا كان من الصعب على سيبويه ومن جاء بعده الالتزام بالنص القرآني عند تقعيد النحو وكان معتمده على كلام العرب بشكل أكثر.

فهل تعد مثل هذه المخالفات الكثيرة تصريحاً بأنه لا يلزم التقيد بقواعد اللغة تقيداً صارماً ويمكن الخروج عليها أحياناً إن وضح المعنى وأمن اللبس، وأن اللغة مرنة ما دام المعنى مفهوماً.

وقد دخلت الفاء على الجواب في مواضع يشي ظاهرها بالاستغناء عنها على النحو الذي رأيناه في هاتين الآيتين ونحو: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ (المائدة: ٩٥)، وقد تكلمنا عن هذه الآية بالتفصيل في مكانها، ونحو: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلاً﴾ (البقرة: ١٢٦).

﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾

(يوسف: ٤٣)

يتمثل الإشكال في هذه الآية في (اللام) من قوله تعالى (الرؤيا) إذ إن الفعل (عبر) يتعدى بنفسه فتقول (يعبر الرؤيا) أي يفسرها، قال الأصفهاني والتعبير مختص بتعبير الرؤيا وهو العابر من ظاهرها إلى باطنها نحو: (إن كنتم للرؤيا تعبرون) هو أحق من التأويل فإن التأويل يُقال فيه وفي غيره.

قيل اللام في (الرؤيا) زائدة كقوله تعالى: ﴿لَلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٤) لأنها تزداد في المفعول به إذا تقدم على الفعل، وقد جاء أيضاً زيادتها معه وليس بمقدم كقوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ﴾

(النمل: ٧٢)

إلا أن زيادتها مع التقديم أحسن. ويشرح الزمخشري ذلك بقوله قد تكون اللام دخلت لأن العامل إذا تقدم عليه معموله لم يكن في قوته على العمل فيه مثله إذا تأخر عنه، فعضد بها كما يعضد بها اسم الفاعل إذا قلت هو عابر للرؤيا، لانحطاطه عن الفعل في القوة. ويجوز أن يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقلاً به متمكناً منه. (تعبرون) خبر آخر أو حال، وأن يكون (تعبرون) بمعنى فعل يتعدى باللام وهو ما يسمى بالتضمين، كأنه قيل: إن كنتم تتدبون لعبارة الرؤيا.

قال الزجاج: اللام للتبيين حيث نكر أن هذه اللام أدخلت على المفعول لتبين المعنى إن كنتم تعبرون وعابرين ثم بين باللام فقال للرؤيا.

ويرى ابن هشام أن اللام في هذا الموضع ليست زائدة محضة ولا أصلية محضة فلها منزلة بين المنزلتين^(*).

(*) معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني ص ٣٣١، البيان ج ٢ ص ٤٢، الكشاف ج ٢ ص ٤٧٢، معاني القرآن للزجاج ج ٣ ص ١١٢، مغني اللبيب ج ٢ ص ٥٨.

﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ...الآية﴾

(يوسف: ١٠٠)

الأصل في (أحسن) أن يتعدى بـ (إلى) نحو قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (القصص: ٧٧)، ولكن في هذه الآية تعدي بالباء، وبعض الأفعال تتعدى إلى المفعول بواسطة حرف جر مناسب لا يستقيم أن تخرج عليه إلا بتأويل هذا الخروج، كما هو الحال في هذه الآية:

قال الزمخشري: أحسن إليه وبه وكذلك أساء إليه وبه قال: أسئى بنا أو أحسنى لا ملومة، فكانه يقرر أنهما لغتان في هذا الفعل فيصح أن يتعدى بالياء أو بالباء.

وقيل المعنى أي وقع وناط إحسانه بي. وهذا رأي ابن عطية ويقرر أن أحسن بي يختلف في المعنى عن أحسن إليّ، وأن هذا الفعل يتعدى أحياناً بـ (في) وفي كل حالة يكون له معنى يختلف عن غيره.

وقيل ضمّن (أحسن) معنى لطف فكان المعنى وقد لطف بي وتكون الباء على بابها.

والتضمين هو أن يأتي فعل بمعنى فعل آخر، أو كما قال ابن هشام أن يتشرب فعل معنى فعل آخر نحو ﴿أَجِلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) أي الإقضاء إليهن^(*).

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾

(يوسف: ١٠٠)

على من يعود الضمير في (له) وهل يجوز أن يسجد العبد للعبد؟ وهل كان السجود لغير الله مشروعاً في وقت ومحرمات فيما بعد؟:

قيل الضمير في (وخرؤا) عائد على إخوته وسائر من كان يدخل عليه لأجل هيئته، ولم يدخل في الضمير أبواه، بل رفعهما على سرير ملكه تعظيماً لهما، وظاهر قوله (وخرؤا له سجداً) أنه السجود المعهود، وأن الضمير في (له) عائد على يوسف لمطابقة الرؤيا في قوله ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤].

وعن ابن عباس أن المراد بهذه الآية أنهم خرؤا في وجوده لله، وحاصل الكلام: أن ذلك السجود كان سجوداً للشكر فالمسجود له هو الله، إلا أن ذلك السجود إنما كان لأجله والدليل على صحة هذا التأويل أن قوله: (ورفع أبويه على العرش وخرؤا له سجداً) مشعر بأنهم صعدوا ذلك السرير، ثم سجدوا له، ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لأن ذلك أدخل في التواضع.

قال الحسن: لم يكن سجوداً، لكنه كان سنه كانت فيهم، يومنون برؤوسهم إيماء، كذلك كانت تحيتهم، وينفي ذلك قولهم أول السورة ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

وقيل كان انحناءً كالركوع، ولم يكن خروراً على الأرض، وقد نسخ الله ذلك كله في شرعنا.

وقيل جعلوا يوسف كالقابلة وكان السجود لله كما يقال صليت للكعبة و صليت إلى الكعبة. قال حسان:

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وقيل المراد بالسجود التواضع في قول ضعيف، لأنه تعالى قال (وخرؤا له سجداً) والخرور إلى السجدة مشعر بالإتيان بالسجدة على أكمل الوجوه، وأجيب عنه بأن الخرور قد يعني به المرور فقط قال تعالى ﴿لَمْ يَخْرُؤا عَلَيْهَا صُؤاً وَعُؤْمِيَاناً﴾ [الفرقان: ٧٣] بمعنى لم يمروا.

قال الرازي لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها إلا هو كما أنه أمر الملائكة بالسجود لأدم لحكمة لا يعرفها إلا هو، ويوسف ما كان راضياً بذلك في قلبه إلا أنه لما علم أن الله أمره بذلك سكت^(*).

(*) البحر المحيط ج ٥ ص ٣٤٢، الرازي ج ٦ ص ٥١٠، القرطبي، ج ٩ ص ٣٦٥.

سورة الرعد

﴿لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾

(الرعد: ١١)

أي للعبد ملائكة يتعاقبون عليه، حرس بالليل، وحرس بالنهار، يحفظونه من الأسواء والحادثات، كما يتعاقب ملائكة آخرون لحفظ الأعمال من خير أو شر، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار.

وقف العلماء طويلاً عند قوله تعالى (يحفظونه من أمر الله) وتساءلوا عن معناه وتحديداً عن معنى (من) ومعنى التركيب إجمالاً، فهو على ظاهره يفيد أن هؤلاء الملائكة تحفظ العبد من أمر الله وتحول دون وقوعه، هذا ما يفهم من السياق وهو غير المراد بالضرورة...

قِيلَ (من) بمعنى الباء أي يحفظونه بأمر الله، وقِيلَ بمعنى (عن) أي يحفظونه عن أمر صادر من الله.

وقال الفراء: له معقبات من أمر الله يحفظونه إنما هو تقديم وتأخير.

وقِيلَ يحفظونه من أجل أمر الله أي من أجل أن الله أمرهم بحفظه أو يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له ومسألتهم ربهم أن يمهلهم رجاء أن يتوب وينيب. كقوله: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾

(الأنبياء: ٤٢)

وقد قرأ علي - رضي الله عنه - وابن عباس وزيد بن علي وجعفر بن محمد وعكرمة يحفظونه بأمر الله، ويبدو أنها قراءة لتفسير المعنى وتقريبه.

قال أبو حيان: الظاهر أن قوله تعالى (من أمر الله) متعلق بقوله (يحفظونه)، قِيلَ (من) للسبب، كقولك كسوته من عرى، وحفظهم إياه متسبب عن أمر الله لهم بذلك. قال ابن جريج: يحفظون عليه عمله، وقال قتادة: يكتبون أقواله وأفعاله. وحمل بعضهم (يحفظونه) على أنه مراد به لا يحفظونه، فحذف لا، وهذا قول غريب.

وقيل يحفظون ما تقدم من عمل وما تأخر إلى أن يموت فيكتبونه وقيل
يحفظونه من وجوه المهالك والمعاطب ومن الجن والإنس والهوام وقال ابن
عباس يحفظونه مما لم يقدر نزوله فإذا جاء المقدر بطل الحفظ.
ولا شك أن كثرة هذه الآراء في معنى الآية تدل على غموض هذا
التركيب وما تضمنه من إشكال^(*).

(*) مختصر ابن كثير ج ٢ ص ٢٧٣، القرطبي ج ٩ ص ٢٩٢، الطبري ج ٨ ص ١١٧، معاني
القرآن للفراء ج ٢ ص ٦٠، الكشاف ج ٢ ص ٥٠٨، البحر المحيط ج ٥ ص ٣٦٤، الطبرسي
ج ٦ ص ١٤.

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ
الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾

(الرعد: ٣١)

روى أن أهل مكة قعدوا في فناء مكة، فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الإسلام عليهم، فقال له عبد الله بن أمية المخزومي: سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها أنهارًا نزرع فيها، أو أحي لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أو باطل، فقد كان عيسى يحيي الموتى، أو سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فليست بأهون على ربك من سليمان، فنزل قوله: (ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال) أي من أماكنها (أو قطعت به الأرض) أي شققت فجعلت أنهارًا وعيونًا (أو كلم به الموتى).

(لو) حرف شرط غير جازم يليه فعل يُسمى فعل الشرط وفعل يسمى جواب الشرط، هذا في غالب أحواله نحو لو تذاكر تتجح ونحو قوله تعالى ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾

(الأنفال: ٢٣)

ولكن في هذه الآية التي بين أيدينا ذكر فعل الشرط وهو قوله (سُيرت) أو (قُطِّعت) أو (كَلَّمَ) ولم يذكر الجواب ولكن قال تعالى بعدها (بل لله الأمر جميعًا) فأين الجواب وماذا لو حدثت هذه الأشياء من تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى...؟

قال معظم المفسرين واللغويين الجواب محذوف تقديره (لكان هذا القرآن) ولا يعجبني هذا الجواب لأنه لا يوجد قرآن آخر يسوغ هذا القول ويبدو أن قوله (قرآنًا) التي وردت في الآية لا يراد بها التكرير ولكن التقدير (ولو أن القرآن)... إلخ. ولأنه لو كان الجواب على النحو الذي ذكره

لحدثت هذه الأمور من تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى لتكون معجزة للجاحدين.

والأفضل من هذا الرأي السابق ما ذكره الزجاج وغيره أن التقدير لما آمنوا أي لو حدثت هذه المعجزات لما آمنوا بهذا القرآن لأن على قلوب أفعالها وطبع على قلوبهم.

وروى عن الفراء أنه قال: إن الجواب لكفروا بالرحمن أي لو فعل بهم هذا لكفروا بالرحمن وقيل الجواب متقدم وفي الكلام تقديم وتأخير: أي وهم يكفرون بالرحمن لو أن قرأنا إلى آخره.

وقد أطلق الباقلائي على هذه الآية فن الإشارة وعرفه بأنه اشتمال اللفظ القليل على المعاني الكثيرة وقال بعضهم في وصف البلاغة (لمحة دالة) وهو ما يعنيه تعريف الإيجاز.

يقول أحد الباحثين والحذف في القرآن الكريم عدا ما يحققه من أسرار بلاغية ألمس له هدفاً عاماً وهدفاً تربوياً في غاية الأهمية فلو تصورنا قارئاً يرتل قوله تعالى: (ولو أن قرأنا ... جميعاً) أفلا تتضاعف يقظته إذا كان يقظاً أو ينتبه إذا كان غافلاً أو يتجدد نشاطه بحثاً عن الجواب المحنوف الذي تسكن إليه نفسه ويطمئن إليه قلبه.

ولكن هل نستطيع أن نستخدم مثل هذه الأساليب القرآنية في فصاحتنا فنذكر جملة تجتوي على أداة شرط وفعل الشرط دون ذكر الجواب، وعلى السامع أن يقدر، لا اعتقد أن مثل هذه الأساليب يمكن التعاطي معها في اللغة النموذجية لاختلاف مقاصد الناس ولأن القرآن مهما يكن من أمر هو كالصورة الواحدة، فهو نص متماسك من هنا بقيت هذه الأساليب مدعاة للإشكال ومجالاً للخلاف^(*).

(*) الرازي ج ٧ ص ٤٢، القرطبي ج ٩ ص ٢٨، الكشاف ج ٢ ص ٥١٧، البيان ج ٢ ص ٥٢. إعراب القرآن الكريم ج ٥ ص ١٢٥، الحذف البلاغي في القرآن الكريم (مصطفى عبد السلام أبو شادي) ص ٢٨.

﴿أَفَلَمْ يَبْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ

جَمِيعًا...الآية﴾

(الرعد: ٣١)

اليأس انتفاء الطمع، يقال يئس واستيأس مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر، ورد هذا الفعل في القرآن في مواضع كثيرة ولم يخرج عن المعنى المتعارف عليه نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَبْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف: ٨٧)، ﴿أَوَلَيْكَ يَبْأَسُوا مِنْ رَحْمَتِي﴾ (العنكبوت: ٢٣).

ولكن ما معنى هذا الفعل في هذا الموضع؟ وهل مطلوب أن ييأس المؤمنون من هذا الأمر؟ إذن الفعل في هذا الموضع يبدو في ظاهره غريباً ويحتاج إلى التأويل ليتجاوز المعنى الحرفي الذي يدل عليه.

قال الفراء: قال الكلبي أفلم ييأس بمعنى أفلم يعلم. وهي لغة النخع. قال في الصحاح: وقيل هي لغة هوازن.

قال أبو عبيدة: أفلم يعلموا ويتبينوا. قال الزجاج: وهو مجاز لأن اليأس من الشيء عالم بأنه لا يكون. نظيره استعمال الرجاء في معنى الخوف والنسيان في الترك لتضمنها إياهما ويؤيده قراءة علي وابن عباس وجماعة: أفلم يتبين، ومن هذا قول رباح بن عبيد: أفلم ييأس الأقبام أني أنا الله وإن كنت عن أرض العشيرة نائياً أي ألم يعلم وأنشد في هذا أبو عبيدة قول مالك بن عوف النصراني:

أقول لهم بالشعب إذ يأسروني ألم تياسوا أني ابن فارس زهدم

وكون اليأس بمعنى العلم يبدو أمراً غريباً لذا قال الأصفهاني ولم يرد أن اليأس موضوع في كلامهم للعلم وإنما قصد أن يأس الذين آمنوا من ذلك يقتضي أن يحصل بعد العلم بانتفاء ذلك فإذا ثبوت بأسهم يقتضي بثبوت حصول علمهم.

وقيل إن اليأس على معناه الحقيقي: أي أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء الكفار لعلمهم أن الله تعالى لو أراد هدايتهم لهداهم.

وقيل الكلام تام عند قوله (أفلم ييأس الذين آمنوا) فيقف عليه القارئ لعدم ارتباطه بما بعده ويكون التقدير قد ينس المؤمنون من إيمان المعاندين وتكون جملة (أن لو يشاء الله) بعدها جملة جديدة، جواب قسم محذوف، أي وأقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا.

وقيل: إنما كتبها الكاتب وهو ناعس، قال الزمخشري ردًا على هذا الزعم، وهذا أو نحوه مما لا يُصدَّق في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكيف يخفى مثل هذا حتى يبقى ثابتًا بين دفتي الزمام وكان منقلبًا في أيدي أولئك الأعلام المحتاطين في دين الله المهيمين عليه لا يغفلون عن جلالته ودقائقه خصوصًا عن القانون الذي إليه المرجع والقاعدة التي عليها البناء^(*).

(*) فتح القدير ج ٣ ص ٨٤، القرطبي ج ٩ ص ٣٢٠، مجاز القرآن ج ١ ص ٣٣٢، الأصفهاني ص ٥٧٤، الدر المصون ج ٤ ص ٢٤٣.

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾

(الرعد: ٣٥)

قوله تعالى (مثل الجنة) مبتدأ لم يذكر خبره أي أن هناك طرفاً من طرفي الإسناد ناقصاً، أو بمعنى أدق غير واضح، ولا يمكن القطع به، ومن هنا كانت هذه الآية مجالاً للتخمين والتقدير، وورد فيها أقوال منها:

الأول: قال سيبويه: (مثل الجنة) مبتدأ وخبره محذوف والتقدير: فيما قصصنا عليكم مثل الجنة.

الثاني: قال الزجاج: (مثل الجنة) جنة من صفتها كذا وكذا.

الثالث: (مثل الجنة) مبتدأ وخبره تجري من تحتها الأنهار، كما تقول صفة زيد اسم.

الرابع: الخبر هو قوله: (أكلها دائم) لأنه الخارج عن العادة كأنه قال: (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار) كما تعلمون من حال جناتكم إلا أن هذه أكلها دائم.

وقيل معناه: شبه الجنة التي وعد المتقون في الحسن والنعمة والخلود كشبه النار في العذاب والشدة والخلود.

وقيل أن لفظة "مثل" زائدة، والأصل: الجنة تجري من تحتها الأنهار، وزيادة "مثل" كثيرة في لسانهم ومنه (ليس كمثله شيء) ... (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به).

ولعل مجئ التركيب على هذا النحو وعلى غير المعهود من وجود طرف واحد للإسناد دون الطرف الآخر يوافق بعض النظريات الحديثة نسبياً التي تعرف الجملة بأنها أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه سواء

تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر. أي أنها لا تعول كثيراً على فكرة الإسناد بل المعول عندها المعنى الذي يفيد الكلام سواء تركب هذا الكلام من كلمة أو أكثر وسواء اشتمل على ركني الإسناد أو لم يشتمل، إذ إن الإفادة لا تتوقف على وجود ركنين في الجملة، وذلك أن الفائدة ترتبط أوثق الارتباط بالموقف اللغوي وما يحيط به من ملابسات ترتبط بعدد ما في الجملة من أركان^(*).

(*) الرازي ج ٧ ص ٤٦، مجاز القرآن ج ١ ص ٣٣٣، القرطبي ج ٩ ص ٣٢٥، الدر المصون ج ٤ ص ٢٤٦، إبراهيم أنيس من أسرار اللغة ص ٢٥٦.

سورة إبراهيم

﴿وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، مِّنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ
مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾

(إبراهيم: ١٥، ١٦)

تتحدث الآية على ما يبدو عن مشهد من مشاهد يوم القيامة وحال الكافر وقتها، ولكن كيف تكون جهنم وراءه في هذا اليوم أي خلفه، لذا كان هذا المشهد يحتاج إلى إيضاح وبيان..

قيل المعنى: من بعده جهنم والمراد بعد هلاكه على أن وراءها هنا، بمعنى بعد ومنه قول النابغة:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبية وليس وراء الله لمرء مذهب

أي ليس بعد الله، ومثله قوله (ومن ورائه عذاب غليظ) أي من بعده كذا قال الفراء.

وقيل وراء من ألفاظ الأضداد أي اللفظة الواحدة التي تأتي بمعنيين متضادين، وعلى هذا يكون معناها (من قدامه) قال بذلك أبو عبيدة والزجاج والطبري وقطرب وجماعة وعلى ذلك قوله:

ليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا نحني عليها الأصابع

ومعنى كونها قدامه أنه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث إليها.

وهذا القول لا يعجبني إذ كيف تدل الكلمة على معنيين متضادين واللغة موضوعة للإفهام، وإذا كانت هناك قبيلتان تستعملان الكلمة بمعنيين مختلفين فنتج عن ذلك التضاد كما يزعمون فإن القرآن من مصدر واحد لا اختلاف فيه ويجب أن تكون الكلمة دالة على معنى واحد لا تتجاوزهُ إلى ضده ويبدو أنهم قالوا بذلك تخلصاً من الإشكال الظاهر في الآية.

قال الأخفش هو كما يقال هذا الأمر من ورائك أي سوف يأتيك وأنا من وراء فلان أي في طلبه.

وقال النحاس: من ورائه. أي من أمامه. وليس من الأضداد ولكنه من تواري، أي استتر فصارت جهنم من ورائه لأنها لا ترى.

وقيل الورا على بابه، أي هو ما يأتي بعد في الزمان، وذلك أن التقدير في هذه الحوادث بالأمم والوراء إنما هو بالزمان، وما تقدم فهو أمام وهو بين اليد، كما تقول في التوراة والإنجيل، إذ هما بين يدي القرآن، والقرآن وراءهما على هذا، وما تأخر في الزمان فهو وراء المتقدم، ومنه قولهم لولد الولد، الورا، وهذا الجبار العنيد وجوده وكفره وأعماله في وقت ما، ثم بعد ذلك في الزمان يأتيه أمر جهنم.

قال الشيخ الشعراوي: المعنى من خلف الجبار المتعنت بالكفر جهنم وما فيه من عذاب وفي العامية نسمع من يتوعد آخر ويقول له "وراك وراك" يعني بذلك أنه سيوقع به، أذى لم يأت أوانه بعد^(*).

(*) فتح القدير ج ٣ ص ١٠٠، روح المعاني (الأوسى) ج ٨ ص ٢٩١، النهر الماد ج ٣ ص ٤٠٨، تفسير الخازن، ج ٣ ص ٤٧١، تفسير الشعراوي مجلد ١٢، المحرر الوجيز ج ٣ ص ٣٣٠.

﴿تَجَرَّعَهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ
وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾

(إبراهيم: ١٧)

يُقال في هذه الآية ما قِيلَ في الآية السابقة فقد جاءت في السياق نفسه
ووردت في المشهد نفسه مباشرة والتساؤل عن معنى (وراء) فكيف يكون
العذاب وراء هذا الكافر؟

فَقِيلَ وراء من الأضداد أي بمعنى قدام وبين يديه كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيحَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف: ٧٩)

وقِيلَ الضمير لا يعود على الكافر ولكن يعود على العذاب فيكون المعنى
بعد هذا العذاب عذاب غليظ. أي في كل وقت يستقبله يتلقى عذابًا أشد مما
قبله وأغلظ^(*).

(*) البيان ج ٢ ص ٥٦، الدر المصون ج ٤ ص ٢٥٧، الطبرسي ج ٦ ص ٥٣، النسفي ج ٢
ص ٨٢٣.

﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنْ
الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾

(إبراهيم: ٣٤)

الآية تتحدث عن نعمة واحدة فكيف لا يطيق الإنسان عدها وحصرها،
من هنا جاء التساؤل وجاءت غرابة التركيب.

قيل هو أفراد أريد به الجمع أي أفادت الاستغراق.

وقيل هو اسم أقيم مقام المصدر ولذلك لم يجمع كما يقال أنفق - نفق
وإنفاقاً، وأنعم - نعم وإنعاماً.

وقيل أن النعمة هو المنعم به وأنه هو اسم جنس لا يُراد به الواحد بل
يراد به الجمع كأنه قيل وإن تعدوا نعمة الله، أو أن يكون المراد ما أنعم به
عليكم.

وقيل هي نعمة واحدة ولكن لا يستطيع الإنسان عد منافعها وفوائدها و
قيمتها على التفصيل. قال الشيخ الشعراوي: أنت إن أخذت نعمة المياه
ستجدها نعمًا متعددة فهي مكونة من عناصر كل عنصر فيها نعمة، وإن
أخذت نعمة الأرض ستجد فيها نعمًا كثيرة مطمورة وهكذا تكون كل نعمة من
الله مطمور فيها نعم متعددة ولا تحصى (*).

(*) أمالي المرتضى ج ٢ ص ١٨٣، النهر الماد ج ٣ ص ٤٢٠، روح المعاني (الأكوسي) ج ٨
ص ٣٢٨، تفسير الشعراوي المجلد ١٢.

سورة الحجر

﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾

(الحجر: ٢)

وهذا يكون يوم القيامة عند رؤيتهم خروج العصاة من النار.

أخرج الطبراني، وابن مردويه، بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن ناساً من أمتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله تعالى أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعمكم فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله تعالى من النار، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية". وقال الضحاك: إن ذلك في الدنيا عند الموت وانكشاف وخامة الكفر لهم، وعن ابن مسعود أن الآية في كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين رأوا الغلبة للمسلمين.

اختلف النحاة في هذه الآية حول (ربما) اختلافاً كبيراً حيث رأى فريق منهم أنها تدخل على الماضي لتقيد التأكيد والكثرة وإذا دخلت على المضارع أفادت القلة، ومن المفترض أن تكون الآية دالة على الكثرة لأن الكافر لا يود ذلك الأمر مرة واحدة بل مرات كثيرة، فما معنى دخولها على المضارع ههنا؟

وقال فريق آخر إن (ربما) للتقليل مطلقاً سواء دخلت على الماضي أو على المضارع، وعرضوا للسؤال نفسه..

قال ابن الأنباري: لا يدخل بعد (ربما) إلا الماضي كما قال الشاعر:

رُبَّمَا أَوْفَيْتُ فِي عِلْمٍ تَرْفَعُنْ ثُوبِي شِمَالَاتٍ

وتَسَاعَلُ الزَّمْخَشَرِي قَبْلَهُ عَنِ ذَلِكَ الْإِشْكَالِ فَقَالَ: لَمْ دَخَلْتُ عَلَى

المضارع وقد أبوا دخولها إلا على الماضي؟

قيل جاء هنا المضارع بعدها. على سبيل الحكاية.

وقيل التقدير ربما كان يود الذين كفروا أو قل إن أخبار الحق تعالى، لما كان متحققاً لا شك في وجوده لتحققه نزل المستقبل الذي لم يقع ولم يوجد، منزلة الماضي الذي وقع ووجد، ولا يختلف الزمخشري في هذه الحالة في أن التركيب على هذا النحو يفيد التقليل ويعلل لذلك بأنه جاء على طرائق العرب في كلامها.. فهو وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك ستندم على فعلك وربما ندم الإنسان على ما فعل: ولا يشكون تندمه ولا يقصدون تقليله، ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكاً فيه أو كان قليلاً لحق عليك ألا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من المتيقن. ومن القليل منه كما من الكثير وكذلك المعنى في الآية لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة فالأحرى أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه في كل ساعة.

والأمر عن أبي حيان يختلف فهو لا يُسَلَّم أن (ربما) لا تدخل على الماضي بل تدخل على المضارع كذلك أي المستقبل ولكن بقلّة واستشهد بقول الشاعر:

ومعتصم بالجبن من خشية الردى سيردى وغار مشفق سيؤوب
وقول الأخرى:

يا ربّ قائلية غداً يا لهف أم معاوية
وقول الآخر:

فإن أهلك فربّ فتى سيبكي على مهذب رخص البنان

والآية عنده على هذا تحتاج إلى تأويل.

وقال بعضهم: هي للتقليل في هذا الموضع، لأنهم قالوا ذلك في بعض المواضع لا في كلها، لشغلهم بالعذاب.

وأورد الألويسي في (ربما) ثمانية أقوال مما يدل على استفحال هذا الإشكال لهذا الحرف بين النحاة:

- ١- إنها للتقليل.
- ٢- إنها للتكثير.
- ٣- إنها للتقليل غالباً وللتكثير نادراً.
- ٤- إنها للتقليل نادراً وللتكثير غالباً.
- ٥- إنها لهما من غير غلبة لأحدهما.
- ٦- إنها لم توضع لواحد منها بل هي صرف إثبات لا يدل على تكثير ولا تقليل وإنما يفهم ذلك من خارج.
- ٧- إنها للتكثير في المبالاة وللتقليل فيما عداه.
- ٨- إنها لمبهم العدد.

و(رُبَّ) عند الرازي وفريق من النحاة للتقليل لا غير سواء دخلت على ماضي أم مضارع قال: اتفقوا على أن (رُبَّ) موضوعة للتقليل، وهي في التقليل نظيرة كم في التكثير، فإذا قال الرجل: ربما زارنا فلان، دل ربما على تقليله الزيارة.

قال الزجاج: ومن قال إن رب يعني بها الكثرة، فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة، ويعرض للسؤال نفسه ولكن من زاوية أخرى، وهو أن تمنى الكافر الإسلام مقطوع به، وكلمة رب تفيد الظن.

ونكر وجهين بهذا أولها فيه غرابة.

الوجه الأول:

أن من عادة العرب أنهم إذا أرادوا التكثير ذكروا لفظاً وُضِعَ للتقليل، وإذا أرادوا اليقين ذكروا لفظاً وُضِعَ للشك والمقصود منه: إظهار التوقع والاستغناء على التصريح بالعرض، فيقولون: ربما ندمت على ما فعلت، ولعلك تندم على فعلك، وإن كان العلم حاصلًا بكثرة الندم ووجوده بغير شك، ومنه قول القائل:

قد أترك القرن مصفراً أنامله

الوجه الثاني:

في الجواب أن هذا التقليل أبلغ في التهديد، ومعناه: أنه يكفيك قليل الندم في كونه زاجراً عن هذا الفعل فكيف كثيره ؟

والملاحظ أننا في اللغة النموذجية نستخدم (رُب) و(رُبما) للتقليل فهذا هو الملاحظ أيضاً في الشواهد الشعرية، فإما أن نفهم الآية في هذا الإطار وأنها للتقليل وإما أن نفر بأن الأسلوب القرآني جاء على نمط خاص وأسلوب متميز لا يتقيد فيه أقيسة كلام العرب ولا بتراكيبهم^(*).

(*) روح المعاني (الأوسي) ج ٨ ص ٦، البيان ج ٢ ص ٦٣، الكشاف ج ٢ ص ٥٥١، البحر المحيط ج ٥ ص ٤٣٢، القرطبي ج ٩، ١٠ ص ٢، الرازي ج ٧ ص ١١٦.

﴿وَأَنَا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾

(الحجر: ٢٣)

الوارث هو الذي يصير إليه شيء ما من مال ونحوه بعد موت صاحبه، فكيف يوصف الله بأنه وارث؟ وهو صاحب هذا الملك وله الأرض ومن عليها، قال الأنصاري: إن قلت: كيف قال ذلك، والوارث ممن يتجدد له الملك بعد فناء الموروث، والله تعالى لم يتجدد له الملك، لأنه لم يزل مالكا للعالم؟ وقد وردت آيات تحمل هذا المعنى نحو ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

[آل عمران: ١٨٠]

﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠].

قال الراغب: وصف الله تعالى نفسه بأنه الوارث من حيث إن الأشياء كلها صائرة إلى الله تعالى، وقال (ونحن الوارثون) وكونه تعالى وارثا لما روي "أنه ينادي لمن الملك اليوم؟ فيقال لله الواحد القهار".

وقيل معنى (الوارثون) الباقون بعد هلاك الخلق كله، وقيل للباقي وارث استعارة من وراث الميت، لأنه يبقى بعد فئائه، ومنه قوله: صلى الله عليه وسلم ودعائه "واجعله الوارث منا"، وكون الوارث بمعنى الباقي هو ما أجمع عليه معظم المفسرين واللغويين (*).

(*) الوسيط مادة وراث، الراغب مادة وراث، تفسير الجلالين ص، الكشاف ج ٢ ص، القرطبي ج ٩ ص ١٨.

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾

(الحجر: ٤٢)

في هذه الآية استثناء للغاوين من جملة عباد الله، والغاوين بالطبع هم الأكثر ومن هنا جاء الإشكال في هذا التركيب وجاء التساؤل.. هل يستقيم أن يكون المستثنى أكثر من المستثنى منه؟ فنقول مثلاً له عشرة إلا تسعة.

ذهب بعض البصريين إلى أنه لا يجوز كون المستثنى قدر نصف المستثنى منه أو أكثر ويتعين كونه أقل من النصف واختاره ابن عصفور، والآمدي وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني من الأصوليين، وذهب البعض الآخر من علماء البصرة والكوفة إلى أنه يجوز أن يكون المخرج النصف فما دونه، ولا يجوز أن يكون أكثر وإليه ذهب الحنابلة.

وأجاب بعضهم بأن المستثنى منه هنا جنس العباد الشامل للمكلفين وغيرهم ممن مات قبل أن يكلف ولا شك أن الغاوين أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء، وهم المخلصون ومن مات غير مكلف والمستثنى منه، هناك المكلفون إذ هم الذين يعقل حملهم على الغواية والضلال. إذ غير المكلف لا يوصف فعله بذلك والمخلصون أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء أيضاً.

وأجاز بعضهم أن يكون الاستثناء منقطعاً على تقدير إرادة الجنس أيضاً، ويكون الكلام تكديماً لإبليس فيما أوهم أن له سلطاناً على من ليس بمخلص من عباده سبحانه فإن منتهى قدرته أن يغريهم ولا يقدر على جبرهم على اتباعه كما قال ﴿مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾

(إبراهيم: ٢٢)

واستدل بعضهم بهذه الآية على جواز استثناء القليل من الكثير والكثير من القليل، مثل أن يقول عشرة إلا درهما، أو يقول: عشرة إلا تسعة كما أشرنا.

وبذلك قال أبو حيان في أحد رأييه والرأي الآخر أن الإضافة في قوله (إن عبادي) إضافة تشريف، أي: إن المختصين بعبادتي وعلى هذا ألا يكون قوله (إلا من اتبعك) استثناء متصلًا، لأن من أتبعه لم يندرج في قوله (إن عبادي) أي أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على إغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) فلهذا قال الكلبي: العباد المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم إبليس. فتكون لفظة (إلا) بمعنى لكن^(*).

(*) القرطبي ج ١٠ ص ٢٩، روح المعاني (الأوسى) ج ٨ ص ٧٥، البحر المحيط ج ٥ ص ٤٤٢.

سورة النحل

﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾

(النحل: ١)

روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى (اقتربت الساعة) قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعضه ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن، فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئاً فنزلت (اقترب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا اقترابها فلما امتدت الأيام قالوا: يا محمد ما نرى شيئاً مما تخوفنا به فنزلت (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤوسهم فلما نزل (فلا تستعجلوه) اطمأنوا ثم قال صلى الله عليه وسلم: "بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بأصبعيه" المشهور بين العلماء - كما هو واضح من سبب النزول - أن الآية تتحدث عن الساعة فكان السؤال كيف عبّر عنها بالفعل (أتى) وهو فعل ماضٍ وهي لم تأت بعدٍ بدليل قوله بعدها (فلا تستعجلوه).

قيل عبّر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهاً على تحقق وقوعه.

قال ابن عرفة: تقول العرب أتاك الأمر وهو متوقع بعد، أي: أتى أمر الله وعده (فلا تستعجلوه) وقوعاً.

فيكون في الكلام مجاز على أحد أمرين يكون (أتى) بمعنى قَرُبَ ويكون (أتى) بمعنى يأتي إلا أن سيبويه لا يجيز أن يكون فعل بمعنى يفعل ويجيز أن يكون يفعل بمعنى فعل لأنه يكون محكياً.

وقيل إن المراد بأمر الله حكمه بذلك وقد وقع وأتى، فأما المحكوم به فإنه لم يقع. لأنه سبحانه حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجئ ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود. وقيل أن المراد بإتيانه إتيان مبادئه ومقدماته وعلاماته وهي قد أتى بعضها.

قال النحاس: ومن أحسن ما قيل في معناه قول الضحاك إنه القرآن، وقد

قيل: إنه نصر النبي صلى الله عليه وسلم وظفره.

وقيل المراد (بأمر الله) حكمه بنزول العذاب وتعذيب كفار مكة بقتل محمد صلى الله عليه وسلم لهم وظهوره عليهم وقيل المراد بأمر الله أحكامه وفرائضه في عبادته وشرعه لهم^(*).

(*) روح المعاني (الأوسى) ج ٨ ص ١٣٤، فتح القدير ج ٢ ص ١٤٧، النحاس ج ٢ ص ٣٩١، الرازي ج ١٩ ص ١٦٨، الطبرسي ج ٦ ص ١٠٩، تفسير البغوي ج ٤ ص ٢، المحرر الوجيز المجلد الثالث ص ٣٧٧.

﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

(النحل: ١٧)

لما ذكر الله عز وجل من عجائب قدرته وغرائب صنعته، وبديع خلقه ما ذكر على الوجه الأحسن والترتيب الأكمل، وكانت هذه الأشياء المخلوقة المذكورة في الآيات المتقدمة كلها دالة على كمال قدرة الله تعالى ووحدانيته وأنه تعالى هو المنفرد بخلقها جميعاً قال على سبيل الإنكار على من ترك عبادته واشتغل بعبادة هذه الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، ولا تقدر على شيء (أفمن يخلق) يعني هذه الأشياء الموجودة المرئية بالعيان، وهو الله تعالى الخالق لها (كمن لا يخلق) يعني هذه الأصنام العاجزة التي لا تخلق شيئاً البتة، لأنها جمادات لا تقدر على شيء، فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بعبادتها ويترك عبادة من يستحق العبادة وهو الله خالق هذه الأشياء، كلها، ولهذا المعنى ختم هذه الآية بقوله (أفلا تذكرون).

وفي الآية إشكالان:

الأول: يتمثل في قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق)، وتحديدًا في وقوع هذا التشبيه على هذا النحو فقد قال أهل البيان إن المشبه به يجب أن يكون أقوى وأتم في وجه الشبه من المشبه ليلتحق الأضعف بالأقوى في وجه الشبه كقولك "وجهه كالقمر" ولا ريب أن الخالق أقوى من غير الخالق فكان حق النظم في الظاهر أن يقال: أفمن لا يخلق كمن يخلق.

قال الزمخشري: فإن قلت هو إلزام للذين عبدوا الأوثان وسموها آلهة تشبيهاً بالله فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فكان حق الإلزام أن يقال لهم: أفمن لا يخلق كمن يخلق؟

قيل لما جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له سوا

بينه وبينه. فقد جعلوا الله تعالى من جنس المخلوقات وشببها بها.
فأنكر عليهم ذلك بقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق).
وقيل المراد من الآية أن من يخلق هذه الأشياء العظيمة ويعطي هذه
المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في
التسمية باسم الإله، وفي الاشتغال بعبادتها والإقدام على غاية
تعظيمها فوق التعبير عن هذا المعنى بقوله (أفمن يخلق كمن لا
يخلق) فلا يكون في الكلام إشكالاً على هذا التقدير ولا يكون
التشبيه مقلوباً.

وقيل جاء التركيب على هذا النحو زيادة في التوبيخ ليكون كأنهم
جعلوا غير الخالق أقوى حالاً وأعرف من الخالق.

الإشكال الثاني: يتمثل في التعبير بـ (مَنْ) على من لا يخلق وهما من
الجمادات التي يعبر عنها بغير العاقل، فكان حقها أن يُقال (أفمن
يخلق كما لا يخلق) لأن (من) تأتي للعاقل كما قال النحاة ودل عليه
الاستعمال قال الرازي: المراد بقوله (من لا يخلق) الأصنام وأنها
جمادات فلا يليق بها لفظة (من) لأنها لأولي العلم...
وأجيب عنه من وجوه:

الأول: أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها، لا جرم أجريت
مجرى أولي العلم ألا ترى إلى قوله على أثره ﴿وَالَّذِينَ
يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾

(النحل: ٢٠) ولكن هذا التوجيه يعنى الإقرار بما كانوا يعبدون وهو باطل.

الثاني: في الجواب أن السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق.

الثالث: أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي
العلم فكيف من لا علم عنده.

قال أبو حيان: وجئ بمن في الثاني لاشتغال المعبود غير الله على من

يعقل وما لا يعقل، أو لاعتقاد الكفار أن لهما تأثيراً وأفعالاً فعوملت معاملته
أولي العلم أو لتخصيصه بمن يعلم.

أو أن الآية تضمنت الرد على جميع من عبد غير الله، وقد عبادت
طوائف من تقع عليه العبارة بـ (مَنْ) كالملائكة وعيسى وهم من العقلاء.

وقيل عبّر بـ (من) لأن بعض الكفار ظن أن للأصنام قدرة وتأثيراً
وأفعالاً كالعقلاء^(*).

(*) تفسير الخازن ج ٤ ص ١٠، تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ج ٤ ص ٢٥١، الكشاف ج ٢
ص ٥٧٥، الرازي ج ٢٠ ص ١٩٣، البحر المحيط ج ٥ ص ٤٦٧، روح المعاني (الألوسي) ج ٨
ص ١٧٤.

﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ
فِي أَيِّ قَرْهَبُونِ﴾

(النحل: ٥١)

العددان واحد واثنان لا يكرران بعد المعدود، لأن المعنى يفهم بدونهما وهيئة الكلمتين تدل عليها فلا نقول (أكلت برتقالة واحدة) أو (برتقالتين اثنتين) ويكفي أن نقول أكلت برتقالة وأكلت برتقالتين إشاراً للإيجاز والاختصار وما عدا الواحد والاثنتين فإنه يجب ذكر العدد لأن المعدود عارٍ عن الدلالة قال الزمخشري عارضاً لهذا الإشكال: "فإن قلت: إنما جمعوا بين العدد والمعدود، فيما وراء الواحد والاثنتين، فقالوا: عندي رجال ثلاثة، وأفراس أربعة، لأن المعدود عارٍ من الدلالة على العدد الخاص. فأما رجل ورجلان، وفرس وفرسان، فمعدودان فيهما دلالة على العدد، فلا حاجة إلى أن يقال: رجل واحد ورجلان اثنان.

قيل اثنان نكر على سبيل التوكيد وهذا رأي الجمهور وكذلك الأمر بالنسبة لقوله تعالى (إله واحد).

وقيل إن (اثنين) مفعول أول، وإنما أخرج، والأصل: لا تتخذوا اثنين إلهين وكان هناك مفعولاً ثانٍ محذوفاً والتقدير (إلهين اثنين محبوباً).

وقيل الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شينين: على الجنسية، والعدد المخصوص، فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما، والذي يساق إليه الحديث هو العدد لشفع بما يؤكد العدد، فدلَّ به على القصد إليه، والعناية به، ألا ترى إنك لو قلت، إله ولم تؤكد بواحد، لم يحسن، وخيل أنك تثبت الإلهية لا الوجدانية.

قال أبو حيان: لما كان الاسم الموضوع للإفراد والتثنية، قد يتجاوز به، فيراد به الجنس، نحو "نعم الرجل زيد، ونعم الرجلان الزيدان" وقول الشاعر:

فإن النار بالعودين تذكى وإن الحرب أولها الكلام

أكد الموضوع لهما بالوصف، فقيل: إلهين اثنين، وقيل: إله واحد وهذا الكلام لا يختلف عن الرأي الأول في أن العدد ذكر للتأكيد.

وقيل أن التكرير لأجل المبالغة في التنفير عن اتخاذ الشريك.

وقيل إن فائدة زيادة اثنين هي أن يعلم أن النهي راجع إلى التعدد لا إلى الجنسية وفائدة زيادة واحد دفع توهم أن المراد إثبات الإلهية الواحدة مع أن الإلهية له سبحانه مسلمة في نفسها(*) .

(*) الدر المصون ج ٤ ص ٢٣٤، فتح القدير ج ٣ ص ١٦٨، البيان ج ٢ ص ٧٨، النسفي ج ٢ ص ٨٦٩.

﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾

(النحل: ٧٧)

(أو) موضوعة لأحد الشينين أو الأشياء هذا هو الاستعمال الشائع لها أي تكون للتخيير بين هذه الأشياء نحو قوله تعالى ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المائدة: ٨٩).

وقد تكون للشك نحو (لبثنا يوماً أو بعض يوم) وهذا المعنى الأخير هو ما يمكن أن يفهم من ظاهر الآية التي نحن بصددنا كأن المتحدث لا يعرف تماماً هل أمر الساعة كلمح البصر أم هو أقرب؟ وهذا لا يجوز لأن المتحدث والمخبر هو الله تعالى.

قيل (أو) في هذا الموضع بمعنى (بل) أي (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر بل هو أقرب)، وعن سيبويه إجازة ذلك بشرطين: تقدم نفي أو نهي، وإعادة العامل، وقال الكوفيون وأبو علي وأبو الفتح وابنُ برّهان: تأتي للإضراب مطلقاً، احتجاجاً بقول جرير:

ماذا ترى في عيالٍ قد برمت بهم لم أحص عدتهم إلا بعدّاداً؟
كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية لولا رجاؤك قد قتلت أولادي

وقيل هذا التركيب يُساق على سبيل التمثيل.

وقيل هي لشك المخاطب أي على بابها وكأن المخاطب والموجه إليه الكلام يشك في هذا الأمر هل هو كلمح البصر أم هو أقرب؟

وقيل (أو) بمعنى الواو أي لمطلق الجمع فيكون التقدير وما أمر الساعة إلا كلمح البصر وأقرب من ذلك، كقول الشاعر:

وقد زعمت ليلي باتي فاجر لنفسي نقاها أو عليها فجورها

وكقول جرير:

جاء الخلافة أو كانت له قدرًا كما أتى ربّه موسى على قدر

قال الزجاج المراد به الإبهام على المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة إما
بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع، ومثله في القرآن ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى
أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤)*.

(*) مغنى اللبيب ج ١ ص ٧٤، ٧٥، فتح القدير ج ٣ ص ١٨٢، القرطبي ج ١ ص ١٥٠، الطبرسي
ج ٦ ص ١٤٦، الرازي ج ٧ ص ٢٥٠،

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا
مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ
الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾

(النحل: ١١٢)

المشهور أن (أنعم) جمع نعمة وهي بذلك جمع قلة على وزن أفعل للدلالة على العدد من ثلاثة إلى تسعة فكان السؤال لماذا دل بجمع القلة على نعم الله وهي كثيرة ﴿وَإِنْ تُعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (النحل: ١٨) ولم يجمعها على الكثرة فيقال نعم.

قال الطبري: اختلف أهل العربية في واحد الأنعم، فقال بعض نحووي البصرة: جمع النعمة على أنعم، كما قال الله ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ (الأحقاف: ١٥) فزعم أنه جمع الشدة. وقال آخر منهم الواحد نعم، وقال: يقال: أيام طعم ونعم: أي نعيم، قال: فيجوز أن يكون معناها: فكفرت بنعيم الله لها. واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

وعندي قروض الخير الشرك كله فبؤس لذي بؤس ونعم بأنعم
وكان بعض أهل الكوفة يقول: أنعم جمع نعماء، مثل بأساء وأبؤس،
وضراء واضتر.

جاء في مجاز القرآن، واحدها نعم ومعناه نعمة وهما واحد وقالوا نادى النبي صلى الله عليه وسلم بمنى: "إنها أيام طعم ونعم فلا تصوموا".
وفي (اللسان: نعم): وجمع النعمة: نعم، وأنعم. كشدة وأشد حكاة سيبويه
وقال النابغة:

فلن أذكر النعمان إلا بصالح فإن له عندي يدنياً وأنعماً
وقيل جاء بجمع القلة للإيذان بأن كفران نعمه قليلة حيث أوجب هذا
العذاب فما ظنك بكفران نعم كثيرة^(*).

(*) جامع البيان (الطبري) ج ٨ ص ١٨٩، مجاز القرآن ج ١ ص ٣٦٩، تفسير أبي السعود ج ٥ ص ١٤٥، لسان العرب مادة نعم.

﴿وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ...الآية﴾

(النحل: ١٢٦)

لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون رجلاً. ومن المهاجرين ستة منهم حمزة فماتوا بهم، فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لنربين عليهم، فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله تعالى ﴿وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَنْ صَيَّرْتُمْ لَهُمْ خَيْرًا لِّلصَّابِرِينَ﴾، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصبر ولا نعاقب، كفوا عن القوم إلا أربعة، ويروى أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على حمزة حين استشهد، فنظر إلى منظر لم ينظر إلى شيء قط كان أوجع لقلبه منه فقال أما والله لأمتلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل والنبي صلى الله عليه وآله وسلم واقف بخواتيم سورة النحل (وإن عاقبتم) الآية، فكفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه وأمسك عن الذي أراد وصبر.

وما وقع عليهم من أذى ليس عقوبة وإنما هي إساءة، فكان حق الكلام أن يقال وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما أسئ إليكم، فلماذا سمي ما وقع عليهم من أذى عقوبة؟

قيل سمي الفعل الأول عقوبة والعقوبة هي الثانية لازدواج الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فالثانية ليست بسيئة، والمعنى إن صنع بكم صنيع سوء من قتل أو نحوه فقابلوه بمثله ولا تزيدوا عليه.

قال ابن القيم سمي عقوبة الاعتداء لأنه المسبب عن الاعتداء ومنه قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) تجوز بلفظ الجناية عن القصاص فإنه مسبب عنها والتقدير جزاء جنائية قبيحة عقوبة قبيحة مثلها في القبح فقد عبر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب نحو: كما تدين تدان على منهج المشاكلة.

قال الخفاجي: إن العقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتداء وفي أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق فإن اعتبر الثاني فهو مشاكلة وإن اعتبر الأول فلا مشاكلة وعلى الاعتبارين صيغة المفاعلة ليست للمشاركة^(*).

(*) فتح القدير ج ٣ ص ٢٠٥، النسفي ج ٢ ص ٨٩٣، الفوائد المشوق ص ١٦، روح المعاني م ٨ ص ٣٨٠.

سورة الإسراء

﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا...الآية﴾

(الإسراء: ٧)

اختلف المفسرون واللغويون في قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) ما معنى اللام هل هي على بابها للاختصاص أم خرجت إلى معنى آخر؟

كما يقول بعض الكوفيين والمتأخرين إن الحروف يستعمل بعضها مكان بعض وتتبادل الوظائف، والذي أحوَجَهُمْ إلى ذلك أن الفعل أساء يتعدى دائماً بـ (على) أو بـ (إلى) فنقول أساء إلى نفسه أو أساء عليها..

قال القرطبي قوله تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) أي نفع إحسانكم عائد عليكم. (إن أسأتم فلها) أي فعليتها، نحو سلام لك، أي سلام عليك. قال: فخر صريحاً لليدين وللعم.

أي على اليدين وعلى العم.

وقال الطبري: اللام بمعنى إلى، يعني وإن أسأتم فإليها، أي فإليها ترجع الإساءة، كقوله تعالى: (بأن ربك أوحى لها) أي إليها.

ويرفض البصريون وفريق من النحويين أن تتبادل الحروف الوظائف وتخرج عن معناها الذي وضعت له وقالوا إن الحرف وضع لمعنى لا يخرج عنه، وبصدد هذه الآية قال النحاس مؤيداً لرأي البصريين ولها بمعنى عليها لا يقوله النحويون الحذاق، وهو قلب المعنى، ورفض الاحتجاج بالحديث الذي روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم "اشتراطي الولاء لها" مؤولاً إياه تأويلاً يتفق مع مذهبه، فالمعنى عنده وعند غيره من البصريين في قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) أي يحصل العقاب لها.

وقيل هي على بابها، وإنما أتى بها دون (على) للمقابلة في قوله (لأنفسكم) فأتى بها ازدواجاً ويرى العكبري أن اللام على بابها أي لإفادة الاختصاص والعامل مختص بجزء عمله حسنة وسينة.

وقال الحسين بن الفضل: التقدير فلها رب يغفر الإساءة. ثم يحتمل أن يكون هذا خطاباً لبني إسرائيل في أول الأمر، أي أسأتم فصل بكم القتل والسبي والتخريب ثم أحسنتم فعاد إليكم الملك والعلو وانتظام الحال. ويحتمل أنه خوطب بهذا بنو إسرائيل في زمن محمد صلى الله عليه وسلم، أي عرفتم استحقاق أسلافكم للعقوبة على العصيان فارتقبوا مثله. أو يكون خطاباً لمشركي قريش على هذا الوجه^(*).

(*) القرطبي ج ٩، ص ٢١٧، إعراب القرآن للنحاس ج ٢ ص ٤١٥، الدر المصون ج ٤ ص ٣٧٣، البحر المحيط ج ٦ ص ١٠، إملأ ما من به الرحمن ج ٢ ص ٨٨.

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ
فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾

(الإسراء: ١٦)

ما معنى هذا التركيب؟ وهل يمكن فهم الآية دون تقدير محذوف؟ وماذا
يمكن أن يكون هذا المحذوف؟:

ذهب كل من القرطبي و الزمخشري إلى تقدير محذوف واستدلا عليه
من ظاهر السياق، والتقدير عندهما (أمرنا مترفيها بالفسق ففسقوا)، وهذا ما
يدل عليه ظاهر التركيب، وهذا الأمر عند الأول حقيقة وعند الثاني مجاز ،
فيقول الزمخشري: (وإذا أردنا) وإذا دنا وقت إهلاك قوم، ولم يبق من زمان
إمهالهم إلا قليل أمرناهم (ففسقوا) أي: أمرناهم بالفسق، ففعلوا، والأمر
مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون، فبقى
أن يكون مجازاً، ووجه المجاز أنه صبَّ عليهم النعمة صبّاً، فجعلوها ذريعة
إلى المعاصي واتباع الشهوات، فكانهم مأمورون بذلك، وإنما خولهم إياها
ليشكروا، ويعملوا الخير، ويتمكنوا من الإحسان، والبر كما خلقهم أصحاب
أقوياء وأقدرهم على الخير والشر، وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية
فأثروا الفسوق، وهذا التوضيح منه لا يفيد أنه تعالى أمرهم بالفسق ولكن بين
لهم الطريقين فاختراروا طريق الجحود.

ويقول القرطبي: فإذا أراد إهلاك قرية مع تدقيق وعده على ما قاله
تعالى أمر مترفيها بالفسق والظلم فيها فحق عليهم نقول بالتمير.

ورود عن ابن عباس ومعظم المفسرين أن التقدير (أمرنا مترفيها
بالطاعة ففسقوا) لأن الله لا يأمر بالفحشاء، ويعترض الزمخشري على هذا
الزعم بقوله: لا يصح ذلك، لأن قوله (ففسقوا) يدافعه، فكأنك أظهرت شيئاً
وأنت تدعي إضماره.

ويردُ الرازي على الزمخشري قائلاً (إذا قيل أمرته فعصاني أو خالفني فإن هذا لا يفهم منه أنني أمرته بالمعصية والمخالفة، لأننا نقول: إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء. غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الإتيان بصد المأمور به فكونه فسقاً ينافي كونه مأموراً به، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأموراً بها، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق.

ويذكر الزركشي توجيهين جديرين بالتسجيل ، قال: أي أمرنا مترفيها (فخالقوا الأمر) ففسقوا، وبهذا يزول الإشكال من الآية، وأن الفسق ليس مأموراً به. ويحتمل أن يكون (أمرنا مترفيها) صفةً للقرية لا جواباً لقوله (وإذا أردنا) التقدير: وإذا أردنا أن نهلك قرية من صفتها - أنا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، ويكون (إذا) على هذا لم يأت لها جواب ظاهر استغناءً بالسياق كما في قوله ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧].

قال الواحدي: العرب تقول أمر القوم إذا كثروا وأمرهم الله إذا كثروهم، وأمرهم أيضاً بالمد، روى الجرمي عن أبي زيد أمر الله القوم وأمرهم، أي كثروهم، واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم "خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة والمعنى مهرة قد كثرت نسلها وقيل التقدير: إذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها لم نعالجهم بالعذاب من أول ظهور المعاصي منهم، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي ففسقوا.

وقد استعانوا بالقراءة في إمطة اللثام عن هذا الإشكال فقرأ بعضهم (أموناً) بالتشديد وهي قراءة علي رضي الله عنه، أي سلطنا شرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم^(*).

(*) الكشاف ج ٣ ص ٨، القرطبي ج ١٠ ص ٢٢٢، الرازي ج ٧ ص ٢١٤، حذف الكلمة في القرآن الكريم رسالة ماجستير/مطراوي عيد ص ٦٩.

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾

(الإسراء: ٢٣)

في الآية ثمة سؤال .. كيف يكون الله قضى بشئ ثم يحدث خلافه من معظم العباد؟ فالمعنى المعروف من القضاء هو الذي يتحتم فعله ولا يجوز مخالفته لذا كان هذا الفعل في حاجة إلى توضيح.

قال الأصفهاني القضاء فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً وكل واحد منهما على وجهين: إلهي وبشري.

والقضاء يستعمل في اللغة على وجوه: فالقضاء بمعنى الأمر، كقوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) معناه أمر، والقضاء بمعنى الخلق، كقوله ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصلت: ١٢) يعني خلقهن، والقضاء بمعنى الحكم كقوله ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ (طه: ٧٢) يعني أحكم ما أنت تحكم، والقضاء بمعنى الفراغ كقوله ﴿قَضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ (يوسف: ٤١) أي فرغ منه، ومنه قوله تعالى (فإذا قضيتم مناسككم) وقوله تعالى (فإذا قضيتم الصلاة)، والقضاء بمعنى الإرادة، كقوله ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (مريم: ٣٥)، والقضاء بمعنى العهد كقوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغُرُبَىٰ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مَوْسَى الْأَمْرَ﴾ (القصص: ٤٤). وتأتي قضى بمعنى أدى نحو قضى الصلاة وقضى الحج وقضى الدين أي أداها، ويقال قضى فلان أي مات وضربه فقضى عليه: قتله.

فَقِيلَ فِي مَعْنَى هَذَا الْفِعْلِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ (وَقَضَىٰ رَبُّكَ) أَي أَمَرَ أَمْرًا مَقْطُوعًا بِهِ أَي أَمَرَ أَمْرًا جَزْمًا وَحُكْمًا حَكْمًا قَطْعًا، وَأَعْطَى الْعِبَادَ حَقَّ الْإِخْتِيَارِ بَيْنَ الْإِمْتِنَالِ لِهَذِهِ الْأَوْامِرِ وَمَخَالَفَتِهَا أَي لَمْ يُلْزِمُهُمْ وَيَجْبِرُهُمْ.

وقال العكبري المعنى ألزم ربك عبادته ولا زائدة أي قضى ربك بعبادته.

قال ابن عباس والحسن وقتادة: ليس هذا قضاء حكم بل هو قضاء أمر.

وتناقلت كتب التفسير رأياً غريباً لابن عباس وغيره من التابعين روى أنه قال: في هذه الآية كان الأصل (ووصى ربك) فالتصقت إحدى الواويين بالصاد فقري: (وقضى ربك) ثم قال: ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط، لأن خلاف قضاء الله ممتع.

وفي مصحف ابن مسعود كتبت (ووصى ربك) وبها قرأ ابن عباس وأبي وعلى، لذا قال بعض العلماء إن معنى قضى في هذه الآية وصى، قال الضحاك: تصحفت على قوم (وصى بقضى) حين اختلط الواو بالصاد وقت كتب المصحف، أي اختلط عليهم وهذا كلام غريب وإن كنا نتفق أن الكتابة في هذا العهد لم تكن قد استقرت واستوت على سورها.

قال الرازي معلقاً على هذا الرأي: واعلم أن هذا القول بعيد جداً لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن^(*).

(*) الأصفهاني ص ٤٢١، الجليلين ص ٢٤٦، المعجم الوسيط، القرطبي ج ١٠ ص ٢٣٧، الرازي ج ٢٠ ص ٣٢١، النهر الماد ج ٣ ص ٥٥٤.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾

(الإسراء: ٣٢)

الإشكال يتصل بالفعل الماضي الناقص الناسخ (كان)، وقد سبق أن وقفنا عند قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١) والذي تكرر مثله في القرآن في مواضع كثيرة، فالتركيب في الآية التي نحن بصددنا يفيد ظاهرة أن الزنا كان فاحشة في الزمن الماضي وليس كذلك الآن لأن (كان) تأتي لاتصاف المخبر عنه بالخبر في الماضي.

قيل المراد أنه كان عندهم في الجاهلية فاحشة وهو الآن كذلك.

قال أبو حيان المعنى كان فاحشة ولم يزل أي ولم يزل معصية.

وقيل (كان) زائدة يستغنى الكلام عنها والتقدير إنه فاحشة وساء سبيلاً، ولكن نصب فاحشة يضعف كون (كان) زائدة وقد مثل العرب على زيادة كان بحيث لا يكون لها تأثير في الإعراب والمعنى كقول الشاعر:

فكيف إذا نزلت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

ويبعد أن تكون (كان) بمعنى صار التي تفيد التحول فيكون المعنى أن هذا الأمر أي الزنا لم يكن كذلك من قبل وهو الآن كذلك وهذا بالطبع معنى مردود.

ويبقى هذا الفعل الناسخ (كان) قاصراً في معناه خاصة بالنص القرآني بل وفي اللغة النموذجية والمعاصرة لذا عندما نستخدم هذا الفعل في أمر يزيد من الاستمرارية يضطر المتحدث أن يقول (كان هذا الأمر كذا لا يزال كذلك)، خشية أن يفهم المخاطب من ظاهر التركيب انقطاع ما يخبر عنه في زمن الحضور والمستقبل^(*).

(*) الطبرسي ج ٦ ص ١٩٦، البحر المحيط ج ٦ ص ٣٠.

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾

(الإسراء: ٤٥)

قال الكلبي نزلت في أبي سفيان والنضر بن الحارث وأبي جهل وأم جميل امرأة أبي لهب، حجب الله رسوله عن أبصارهم عند قراءة القرآن وكانوا يأتونه ويرمون به ولا يرونه.

ومن المفترض أن يكون هذا الحجاب ساتراً وحاجزاً وحامياً للرسول من أعين الكفار لا مستوراً وهي اسم مفعول.

وقال الأخفش: (مستوراً) بمعنى ساتر كمشووم وميمون فإنها بمعنى شائم ويامن، قال قتادة: وهو الأكنة، والمستور بمعنى الساتر كقوله (وكان وعده مأتياً) مفعول بمعنى فاعل. جاء في الجلالين أي ساتراً لك عنهم فلا يرونك نزل فيمن أراد الفتك به صلى الله عليه وسلم.

وقيل إنه حجاب يخلقه الله في عيونهم بحيث يمنعهم الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فهو مستور. وعلى هذا يصح قول الأشاعرة إنه يجوز أنه تكون الحاسة سليمة والمرئي حاضراً والرؤية غير حاصلة لأجل أنه تعالى يخلق في العيون شيئاً يمنعهم من الرؤية، روى عن سعيد بن جبير أنه قال: "لما نزلت تبث يدا أبي لهب جاءت امرأة أبي لهب ومعها حجر والنبي صلى الله عليه وسلم مع أبي بكر فلم تره فقالت لأبي بكر: أين صاحبك لقد بلغني أنه هجاني فقال لها أبو بكر والله ما ينطق بالشعر، ولا يقوله فرجعت وهي تقول قد كنت جئت بهذا الحجر لأرضخ رأسه فقال أبو بكر: ما رأيتك يا رسول الله. قال: "لا لم يزل ملك بيني وبينها"

وقيل أي يحجب قلوبهم عن فهمه والانتفاع به.

وقيل التقدير مستوراً به على حذف العائد.

وقيل هو على بناء النسب لا على أن المفعول بمعنى الفاعل والفاعل
بمعنى المفعول.

والمعنى حجاباً ذا ستر.

وقيل حجاب من دونه حجاب فهو مستور بغيره وقيل المراد بالحجاب
المستور الطبع والختم.

قال أبوحيان والظاهر إقرار (مستوراً) على موضوعه، من كونه اسم
مفعول أي مستوراً عن أعين الكفار فلا يرونه، أو مستوراً به الرسول عن
رؤيتهم، ونسب الستر إليه لما كان مستوراً به قاله المبرد.

والملاحظ أن صيغة مفعول أكثر موسيقية من صيغة فاعل والاستعمال
القرآني أكثر عناية بها وانصرافاً إليها لوجود الحركة الطويلة (الواو) قبل
الحرف الأخير، ووزن (مفعولاً) يوافق ما قبله وما بعده من كلمات نحو
(غفوراً، نفوراً، مفعولاً، مسحوراً... إلخ) ليتحقق الانسجام بين رؤوس الآي
عند الوقف، فالمسألة هي مجرد عدول كما قال الأخفش باسم المفعول عن
اسم الفاعل (*).

(*) الطبرسي ج ٦ ص ٢٠٢، تفسير الخازن ج ٤ ص ١٠٨، المحرر الوجيز م ٣ ص ٤٦٠، تفسير
الجلالين ص ٢٤٦، تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ج ٤ ص ٣٥٥، البحر المحيط ج ٦
ص ٣٩، الوقف في القراءات المتواترة ص ١٤٨.

﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ ﴾

(الإسراء: ٤٧)

ما معنى الباء في قوله (يستمعون به)؟ وهل يتعدى الاستماع بالباء؟ ولماذا لا نستعمل مثل هذه التراكيب في اللغة النموذجية والمعاصرة؟ قيل الباء بمعنى اللام أي يستمعون له.

وقيل هي على بابها كما تقول فلان يسمع بحرص وإقبال، أو بإعراض وتغافل واستخفاف، أي يستمعون بقلوبهم أو بظاهر أسماعهم، كان إذا قرأ (ص) قام رجلان من بني عبد الله عن يمينه ورجلان منهم عن يساره فيصفقون ويصرفون ويخلطون عليه بالأشعار، قال الزمخشري هي في موضع الحال كما تقول: يستمعون بالهزة أي هازئين، أي الباء سببية أي ما يستمعون بسببه وهو الهزة بك وبالقرآن.

قال الحوفي: لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك، لما كان الغرض ليس الإخبار عن الاستماع فقط، وكان مضمناً أن الاستماع كان على طريق الهزة بأن يقولوا مجنون، أو مسحور، جاء الاستماع بالباء وإلى، ليعلم أن الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا المقصد.

وقيل الباء زائدة والتقدير (يستمعونه)^(*).

(*) إملأ ما من به الرحمن ج ٢ ص ٩٢، البحر المحيط ج ٦ ص ٤٠، إعراب القرآن (لدرويش) ج ٥، ص ٤٥١، الدر المصون ج ٤ ص ٣٩٦.

﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾

(الإسراء: ٥٩)

أي جعلنا الناقة معجزة وآية دالة على صدق صالح فكفروا بها ومنعوا شربها وقتلوا، فأبادهم الله عن آخرهم، وانتقم منهم وأخذهم أخذ عزيز مقتدر.

الفعل (ظلم) يتعدى بنفسه فيقال ظلم نفسه وظلم الناس، وقد ورد على هذا النحو في القرآن، فهو لا يحتاج إلى حرف جر ليصل إلى المفعول لذا تبدو العبارة غريبة فما دور الباء في هذا التركيب؟

قيل هي زائدة والتقدير ولقد أتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموها أي ظلموا الناقة بقتلها أو ظلموا أنفسهم.

وقيل تضمن الفعل (ظلم) معنى فعل آخر يتعدى بالباء نحو (جحدوا) أو (كفروا) أي كفروا بها وجحدوا أنها من عند الله تعالى.

وقيل التقدير: كفروا بها ظالمين أنفسهم قال تعالى ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

وقيل الباء للسببية أي بسبب قتلها أو ظلموا بقتلها^(*).

(*) القرطبي ص ٣٩٠، الرازي ج ٧ ص ٣٥٩، الكشاف ج ٣ ص ٩٢، الأنصاري ص ٢٨١.

سورة الكهف

﴿وَتَحْسَبُهُمْ آيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ
وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ...﴾

(الكهف: ١٨)

معنى (باسط ذراعيه) أي يلقيهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين، ومنه الحديث في الصلاة: أنه نهى عن افتراش السبع وقال: "لا تفترش ذراعيك افتراش السبع"، أي بفناء الكهف عن ابن عباس ومجاهد وقتادة. وقيل: بالباب وقيل بباب الفجوة أو فناء الفجوة لا باب الكهف لأن الكفار خرجوا على باب الكهف في طلبهم ثم انصرفوا ولو رأوا الكلب على باب الغار لدخلوه وكذلك لو كان بالقرب من الباب ولما انصرفوا آيسين عنهم فإنهم سدوا باب الغار بالحجارة فجاء رجل بماشيته على باب الغار وأخرج الحجارة واتخذ لماشيته كئناً عند باب الغار. وقرأ جعفر الصادق: وكالبهم أي وصاحب كلبهم.

ويعمل اسم الفاعل عمل الفعل بشروط يتمثل أحدها في: أن يكون محلياً بال وحين إذ يعمل مطلقاً أي بلا شروط، سواء أكان معناه للماضي أو للحال أو للمستقبل، وإذا لم يكن فيه (أل) فإنه لا يرفع الفاعل الظاهر ولا ينصب المفعول به إلا بشرطين: يعنينا في هذا الموضع الشرط الأول وهو أن يكون معناه للحال أو الاستقبال - لأنه يجري على المضارع في حركاته وسكناته وقد عمل محلاً عليه والمضارع معناه الحال أو المستقبل فقط لا الماضي، وقد عمل قوله تعالى (باسط) في الكلمة بعدها النصب (ذراعيه) على أنه مفعول لاسم الفاعل ومعناه في الماضي لان الحادثة قبل نزول القرآن.

فهذا الإعمال لاسم الفاعل يخالف ما قال به النحاة ما عدا الكوفيين - وعلى رأسهم الكسائي - الذين يعملون هذه الأسماء دون شروط بناء على هذه الشواهد التي خرجت على الكثير المستعمل. وكان تأويل النحاة لهذه

الآية أنها حكاية حال ماضية ولذلك أعمل اسم الفاعل، كأنما هو حاضر
مُشاهد بدليلين:

- أنه قال (ونقلبهم). والمضارع يدل على الحال.
- أنه قال (وكلبهم باسط) والواو الحال وهي مما يحسن بعد المضارع
لا الماضي^(*).

(*) الرازي ج ٧ ص ٤٤٤، الطبرسي ج ٦ ص ٢٥٣، الكشاف ج ٣ ص ٥٤، شرح التصريح ج ٢
ص ١٢، نحو الألفية د. محمد عبد ص ٦١٢.

﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾

(الكهف: ٦٤)

قرأ (نبيغ) بإثبات الياء في الوقف والوصل - وهو الأصل - ابن كثير ويعقوب وقرأ معظم القراء - ومنهم عاصم - بحذفها في الحالين.

والإشكال يتمثل في أن هذه الياء تعد من بنية الكلمة فلا تحذف إلا إذا كان هناك مسوغ إعرابي من جزم.

قال أبو حيان: وإثباتها أحسن وقال الرازي: وكان القياس أن لا يحذف لأنهم إنما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل.

فلماذا حذفت الياء في هذا الموضع؟ قال سيبويه: جميع ما لا يُحذف في الكلام وما يختار فيه ترك الحذف يجوز حذفه في الفواصل والقوافي، يعني أن الواو والياء الساكنتين في الفعل الناقص نحو يغزو ويرمي لا يحذفان وقفًا لأنه لم يثبت حذفهما في الوصل لئلا يلتبس بالمجزوم إلا للضرورة أو شاذًا كقولهم (لا أنز) ويقولون (لا أرم).

قال ابن جنس: فحذف الياء في هذه أو نحوه في الوقف إنما هو لرؤوس الآي وتشبيههم إياها بالقوافي في نحو قول زهير.

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفر

يريد: يفر

وقيل: حذفت الياء لأنه تمام الكلام فأشبه رؤوس الآيات.

وقيل: يجوز على ضعف القياس حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغي اليوم؟ فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضًا مع غير الساكن.

وقيل: حذفت الياء من هذا الفعل اتباعًا لخط المصحف حيث إنها رسمت

بغير ياء، وهذا يعني أن القراءة تبتعت الرسم، ومن المفترض أن الرسم تابعًا
وتاليًا للقراءة لأن هذه الأخيرة هي الأسبق^(*).

(*) شرح شافية ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٠١، ٣٠٢، سر صناعة الإعراب ج ٢ ص ٤٧١، البحر
المحيط ج ٦ ص ١٣٩، الرازي ج ٧ ص ٤٨١، النحاس ج ٢ ص ٤٦٤، الميسر ص ٣٠١.

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا
وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾

(الكهف: ٧٩)

هذا تفسير ما أشكل أمره على موسى عليه السلام وما كان أنكر ظاهره،
وقد أظهر الله الخضر عليه السلام على حكمه باطنه، فقال إن السفينة إنما
خرقتها لأعيبها، لأنهم كانوا يمرون بها على ملك من الظلمة (يأخذ كل
سفينة) سالحة أي جيدة (غصبًا) فأردت أن أعيبها لأرده عنها لعيبها فينتفع
بها أصحابها المساكين الذين لم يكن لهم شيء ينتفعون به غيرها.

وكان الخلاف حول كلمة (وراءهم) ماذا تعني؟ هل كان الملك وراءهم
أي خلفهم أم كانوا هم في طريقهم إليه أي أمامهم وكانوا حتمًا سيمرون عليه
كما هو متبادر إلى الفهم؟

قال السمين: قوله (وراءهم ملك) وِرَاءٌ - هنا - قيل: يراد بها المكان،
وقيل: الزمان، واختلف فيها أيضًا، على حقيقتها، أو بمعنى (أمام)؟ وأنشدوا
على هذا الثاني قوله:

أليس ورائي أن أدب على العصا فتأمن أعدائي ويسامني أهلي
ومثله قوله تعالى (من ورائه جهنم). أي بين يديه.

وقرأ ابن عباس (وكان أمامهم ملك) وهذا بالضرورة على سبيل التفسير
لأنه بدل كلمة مكان أخرى، وإن كان في ذلك غرابة وتضييق للمعنى، بل
يعدّه البعض وحياً نزل به جبريل.

قال الرازي: فيه قولان، الأول: أن المراد منه كان أمامهم ملك يأخذ،
وتفسيره قوله تعالى (من ورائه جهنم) أي أمامه، وكذلك قوله تعالى
﴿وَيَذَرُونَ وِرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ (الإنسان: ٢٧) وتحقيقه أن كل ما غاب عنك فقد
توارى عنك وأنت متوارٍ عنه، فكل ما غاب عنك فهو وراءك وأمام الشيء

وقدومه إذا كان غائبًا عنه متواريًا عنه فلم يبعد إطلاق لفظ وراء عليه.

الثاني: يحتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضع الذي يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه.

وقيل خلفهم أي وراء على بابها، وكان طريقهم في رجوعهم عليه، وما كان عندهم خبره فأعلم الله به الخضر. قال ابن عطية: وقوله (وراءهم) عندي هو على بابه، وذلك أن هذه الألفاظ إنما تجيء يراعى بها الزمن والذي يأتي بعد هو الوراثة وهو ما خلف، وذلك بخلاف ما يظهر بادي الرأي، وتأمل هذه الألفاظ في مواضعها حيث وردت تجدها تطرد، فهذه الآية معناها أن هؤلاء عملهم وسعيهم يأتي بعده في الزمن غصب هذا الملك ومن قرأ أمامهم أراد في المكان أي: أنهم كانوا يسيرون إلى بلده.

وكان بعض أهل العربية، من أهل الكوفة لا يجيز أن يقال لرجل بين يديك: هو ورائي، ولا إذا كان وراعيك أن يُقال: هو أمامي.

قال الفرّاء: ولا يجوز أن تقول لرجل وراعيك: هو بين يديك ولا لرجل هو بين يديك: هو وراعيك إنما يجوز ذلك في المواقيت من الأيام والليالي والدهر أن تقول: وراعيك برد شديد: وبين يديك برد شديد، لأنك أنت وراءه فجاز لأنه شيء يأتي، فكأنه إذا لحقك صار من ورائك وكأنك إذا بلغت صار بين يديك فلذلك جاز الوجهان.

ونحن نوافق في أنه لا يجب أن يكون للكلمة معنيان متضادان، إذ الكلمة وضعت لمعنى لا يستقيم أن تحمل معنى مضافًا له، وهذا في رأيي عبث وخلل ينتزه الكتاب الكريم عنه، ويجب أن تُفهم مثل هذه التراكيب القرآنية وتُفسر في هذا الإطار بعيدًا عن هذه العلاقات الدلالية التي ادّعوا وجودها بالنص القرآني نتيجة عجزهم وتخلصًا من الإشكال^(*).

(*) مختصر ابن كثير ج ٢ ص ٤٣١، البر المصون ج ٤ ص ٤٧٧، الرازي ج ٢١ ص ٤٩١، الكشف ج ٣ ص ٨٢، البحر المحيط ج ٦ ص ١٤٥، الطبري ج ٩ ص ١، الفرّاء ج ٢ ص ١٥٧.

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلِعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ يَجْعَلْ لَهُمُ
مِّنْ دُونِهَا سِتْرًا...﴾

(الكهف: ٩٠)

الظاهر أن (مطلع) اسم مكان، والقاعدة تنص على أن اسم المكان يشتق من الفعل الثلاثي على وزن مفعّل إذا كانت عين مضارعه مضمومة نحو ينظر أو مفتوحة نحو يذهب أو معتل الآخر نحو يسعى.

ولكن جاء اسم المكان في هذه الآية مكسور العين (مطلع) رغم أنه مضموم العين في المضارعة (يطلع). والقراءة على هذا النحو بكسر اللام قراءة الجمهور، وروى أن مجاهدًا والحسن وابن محيصن قرأوا مطلع بفتح اللام، ورُوِيَ كذلك من بعض طرق ابن كثير.

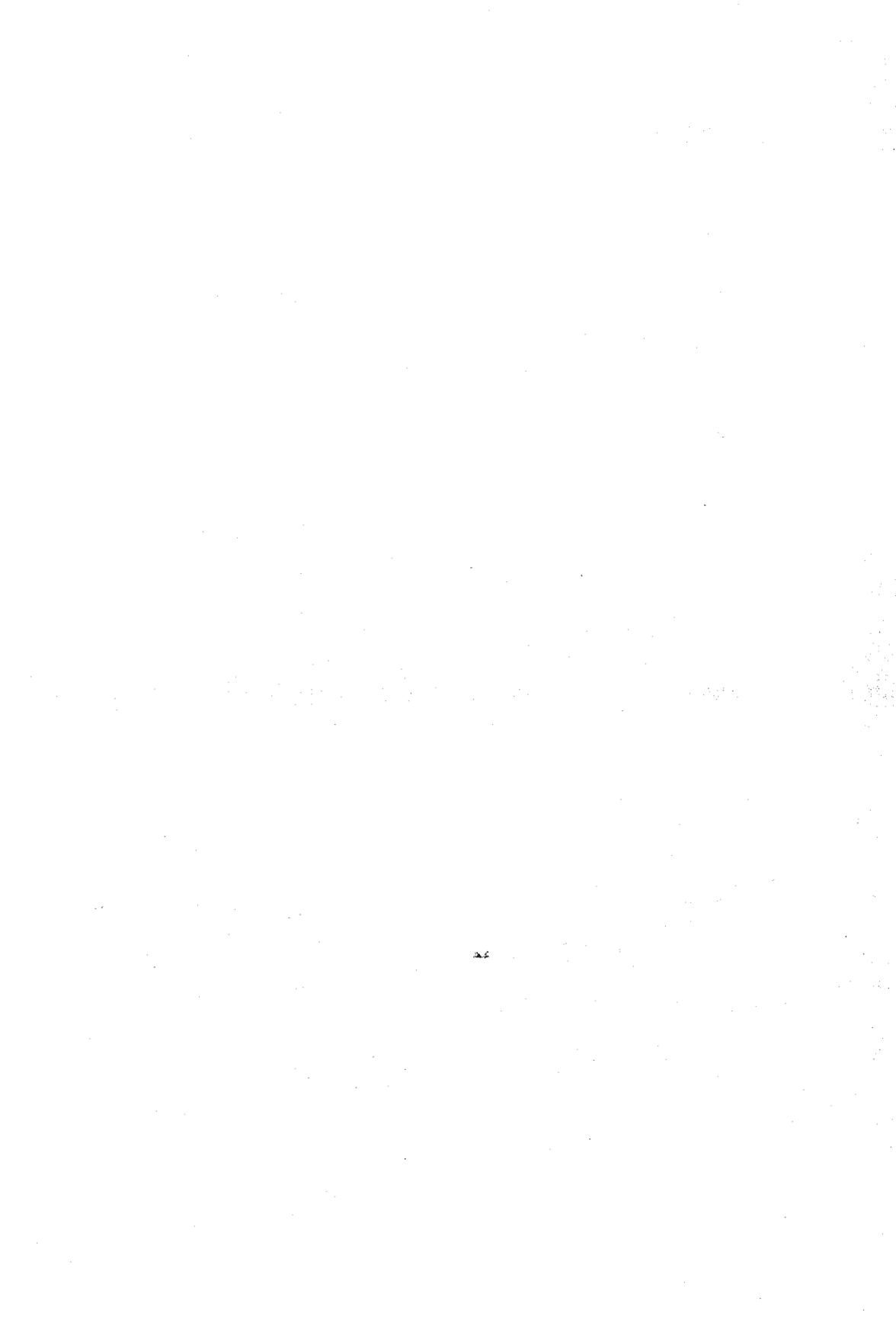
وذكر النحاس وأبو حيان أن القراءة بفتح اللام هي القياس أما قراءة الجمهور بالكسر فهو سماع في أفعال محدودة.

وقياس كسره أن يكون المضارع (تطلع) بكسر اللام وكان الكسائي يقول: هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب، يعني ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام، وبقي مطلع بكسرها في اسم المكان والزمان على ذلك القياس.

قال العكبري: قوله تعالى (مطلع الشمس) يجوز أن يكون مكانًا، وأن يكون مصدرًا، والمضاف محذوف: أي مكان طلوع الشمس.

ومن المفارقة أن كتب الصرف - الحديث منها خاصة - تنص على أن اسم الزمان والمكان من (يطلع) هو (مطلع بفتح اللام، متجاهلين الاستعمال القرآني وما عليه الجمهور^(*)).

(*) الميسر ص ٣٠٣، البحر المحيط ج ٦ ص ١٥٢، إملء ما من به الرحمن ج ٢ ص ١٠٨، النحاس ج ٢ ص ٤٧٢.



سورة مريم



﴿ كهيعص ﴾

(مريم: ١)

اختلف العلماء في الحروف التي في أوائل السور على قولين فقالت فرقة: هو سر الله في القرآن لا ينبغي أن نعرض له ونؤمن بظاهره ونترك باطنه. وقال الجمهور بل ينبغي أن يتكلم فيها وتطلب معانيها فإن العرب قد تأتي بالحرف الواحد دالاً على كلمة وليس في كتاب الله ما لا يفهم. وقد سبقت الإشارة في أول البقرة إلى هذا الاختلاف حول هذه الحروف التي تعد ظاهرة قرآنية فريدة من حيث المعنى والإعراب والقراءة، وفيما يتصل بهذه الآيات نقول:

قيل الكاف في (كهيعص) من كاف والهاء من هاد والياء من حكيم والعين من عليم والصاد من صادق.

وعن ابن عباس الكاف من الكبير والكريم وحمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى وعن غيره أن الياء من المجير والعين من عزيز ومن عدل.

قال الكلبي: معناه كاف لخلقها، هاد لعباده، يده فوق أيديهم، عالم ببيريته، صادق في وعده، كما أدلت الشيعة بدلوها في المراد بهذه الحروف فقالوا: الكاف اسم كربلاء والهاء هلاك العترة والياء يزيد لعنة الله وهو ظالم الحسين عليه السلام والعين عطشه والصاد صبره، ويرفض الرازي هذه الافتراضات يقول: لا يجوز من الله تعالى أن يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لأننا إن جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم أن لكل ظاهر باطناً، واللغة لا تدل على ما ذكره فإنه ليست دلالة الكاف أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من أسماء الرسول (صلى الله عليه وسلم) أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكماً لا تدل عليه اللغة أصلاً.

وعن علي رضي الله عنه هو اسم الله عز وجل، وكان يقول: يا كهيعص اغفر لي، وعن السدي؛ هو اسم الله الأعظم الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعى به أجاب، وعن قتادة هو اسم من أسماء القرآن وقيل: هو اسم للسورة، على هذا قيل: تمام الكلام عند قوله "كهيعص" وكأنه إعلام باسم السورة، كما تقول: كتاب كذا أو باب كذا ثم تشرع في المقصود.

وقيل هو قسم أقسم الله تعالى به.

وقيل الكاف تعني، كاشف الضر، كاشف السوء، كاشف الغم - كقيل، كافء، كالى والهاء تعني هازم الأحزاب.

وقيل الياء تعني يحيى، يميت، يهب لمن يشاء ويقضي بالحق، مولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ويكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل يهديكم فى ظلمات البر والبحر ويعلم خاننة الأعين، يغشى الليل النهار ويخرج الخبء فى السموات والأرض، يقضي بالحق ويقذف بالحق. ومن الأسماء التي وردت لله تعالى فى التوراة (يهوه).

وقيل العين تعني عظيم، علي، غفور، عاصم، عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب والعباد وعادل.

وقيل الصاد تعني صمد، صبور، صاحب العافية.

وقيل الكاف تعني بالهيروغليفية يكشف النقاب عن سر، يفضي سرا، يجلي سرا، يظهر حقيقة يقينية

وذكروا فيها قراءات: إحداهما: وهى القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعاً، وثانيها: كسر الهاء وفتح الياء، وثالثها: فتح الهاء وكسر الياء، ورابعها: إمالتها جميعاً، وخامسها: قراءة الحسن وهى ضم الهاء وفتح الياء، وعنه أيضاً فتح الهاء وضم الياء، وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمها، وسادسها: هايا بإشمامها شيئاً من الضمة.

وقرأ أبو جعفر (كهيعص) بفصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين، وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون.

ومحل هذه الحروف إن جعلت اسمًا للسورة على ما عليه الأكثر الرفع على أنها مبتدأ أخبرها ما بعدها، قاله الفراء، واعترضه الزجاج فقال: هذا محال لأن (كهيعص) ليس هو مما أنبأنا الله عز وجل به عن زكريا، وقد أخبر الله تبارك وتعالى عنه وعمًا بشر به: وليس (كهيعص) من قصته بخلاف الوجوه الإعرابية الأخرى التي أشرنا إليها في أول البقرة (*).

(*) المحرر الوجيز ج٤ ص٣، الطبرسي ج١ ص٤٥، الرازي ج٧ ص٥٠٥، ٥٠٦، القرطبي ج١١ ص٧٤، تفسير الصافي ج٣ ص٢٧٣، تفسير البغوي ج٤ ص٢٠٨، تفسير الخازن ج٤ ص٢٠٨، الحروف المقطعة في سور القرآن الكريم، ص ١١٩.

قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا

(مريم: ١٨)

الإشكال في هذه الآية يتمثل في دلالة التركيب عموماً وفي دلالة لفظة (تقياً) خصوصاً، فما معناها؟ وهل التقى الذي يخاف الله ويخشاه يستعاذ بالله منه؟!؟

قال الزمخشري أرادت إن كان يرجى منك أن تتقى الله وتخشاه وتحفل بالاستعاذة به فإني عائذة به منك كقوله تعالى: ﴿بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ٨٦]، وتعليقها الاستعاذة على شرط تقواه، لأنه لا تنفع الاستعاذة ولا تجدي إلا عند من يتقى الله.

وقيل كان رجلاً صالحاً فتعوذت به، وقالوا كان رجلاً فاجراً في زمانها يسمى (تقياً) فتعوذت بالله منه، وهذا الكلام غريب يبدو أنه من الإسرائيليات.

وجواب الشرط محذوف يفسره الكلام السابق أي فإني أعود، وقال الزجاج التقدير فستعظ بتعويذي الله منك، وقيل: فاخرج عني، وقيل: فلا تتعرض لي.

وقيل هو كقول القائل إن كنت مؤمناً فلا تظلمني أي ينبغي أن يكون إيمانك مانعاً من الظلم، كذلك ها هنا معناه ينبغي أن تكون تقواك مانعة لك من الفجور^(*).

(*) القرطبي ج ١١، ص ٩١، الكشاف ج ٣، ص ٩٨، تفسير الرازي ج ٢١، ص ٥٢١، تفسير الخازن ج ٤، ص ٢١٤، البحر المحيط ج ٦، ص ١٧٠.

﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّسِيًّا ﴾

(مریم: ٢٣)

تقضي القاعدة الصرفية بضم فاء الفعل عند إسناده إلى الضمائر إذا كان معتل الوسط بالواو نحو قال، يقول، قلت، صام، يصوم، صمت، ويكسر هذا الحرف إذا كان معتل الوسط بالياء نحو باع، يبيع، بعث، غاب، يغيب، غبت، وقالوا إن الضمة والكسرة بمثابة الدليل على الحرف المحذوف.

وقراءة حفص لقوله تعالى (مِتُّ) بكسر الميم في هذا الموضع وفي كل القرآن عدا موضعين يخالف هذه القاعدة، ويخالف معظم القراء، حيث قرأ نافع، وحزمة والكسائي: مِتُّ مِتْنَا وَمِتَّا وَمِتُّ بكسر الميم في كل القرآن وكذلك قرأ حفص إلا موضعي آل عمران ﴿ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمٌ ﴾ ، ﴿ وَلَئِن مُّتُّمٌ أَوْ قُتِلْتُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٧، ١٥٨]، وقرأ الباقر بضم الميم في جميع القرآن.

نقل عن سيبويه قوله: الكسر في هذا الموضع شاذ وقال أبو حيان الضم أقيس وأشهر، والكسر مستعمل كثيرًا جعله المازني من فعل يفعل نظير دمت تدوم، وفضلت تفضل، وهو رأي سيبويه، وأما الكوفيون فقالوا من قال: مِتَّ قال: يَمَاتُ مثل خِفْتُ تَخَافُ ومن قال: مِتَّ قال يَمُوتُ، وقال الأزهري القراءة الحالية واللغة الفصيحة (مِتَّ)، (مِتْنَا).

فكانت من الوجوه التي ذكرت في تخريج هذه القراءة أنها لغة عن العرب، قال عيسى أهل الحجاز يقولون: مِتُّ وسُقِلَى مضر يقولون: مِتُّم بضم الميم فهما لغتان، وقد أشرنا إلى أن رأي الكوفيين أن الكسر من الفعل يَمُوتُ أو يَمَاتُ مثل يخاف وماضيه خِفْتُ ويهاب وماضيه هَبْتُ.

(والسؤال الذي يطرح نفسه هل (مِتَّ) بكسر الميم أفصح في اللغة النموذجية من (مِتَّ) بضم الميم والأولى أكثر في الاستعمال القرآني والثانية موافقة للقياس والقواعد والأكثر استخدامًا عند القراء) (*).

(* البحر المحيط ج ٣ ص ١٠٢، معاني القراءات ج ١ ص ٢٧٩، النحاس ج ١ ص ٤١٥.

﴿ وَهَزِي إِلَيْكَ يَجْذَعِ النَّخْلَةَ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا ﴾

(مريم: ٢٥)

الفعل (هز) يتعدى إلى مفعول بنفسه، فلماذا دخلت الباء في هذا التركيب وما معناها؟!

قيل الباء زائدة دخولها كخروجها والمعنى هزي إليك أي حركي جذع النخلة، قال الفراء: العرب تقول هزه وهزبه وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة، يقول أحد الباحثين المعاصرين وأرى - والله أعلم - أن زيادة الباء فيها إرشاد لمريم عليها السلام أن تباشر الهز بنفسها ممسكة بالجذع، ملتصقة به دون ما يمكن أن يتبادر من رميه بحجر أو غيره، مما يتخذة الناس وسائل لإسقاط الرطب وذلك يحقق لها أمرين: أولهما: أن تستند إلى الجذع أثناء هزه، وهو أعون لامرأة تعاني من الضعف والإرهاق إثر ولادتها. وثانيها: أن الهز المباشر للجذع يساعد على كثرة سقوط الرطب منه.

وقيل الجار والمجرور (بجذع) متعلق بمحذوف حال من مفعول هزّي المحذوف أي هزّي الرطب كأننا. بجذع النخلة.

وقيل الباء للآلة كما تقول كتبت بالقلم أي هزّي الثمر أو الرطب بجذع النخلة(*) .

(*) الرازي ج ٢١ ص ٥٢٨، من أسرار حروف الجر ص ١٧٥، الجدول في إعراب القرآن (محمود صافي) ج ٨ ص ٢٨٧، روح المعاني ج ٩ ص ١٢٢.

﴿ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ﴾

(مريم: ٢٨)

اسم كان في هذه الآية وهي قوله تعالى (أمك) مؤنث أخبر عنها بقوله (بغياً) وهو مذكر فكيف يخبر بالمذكر عن المؤنث والنحاة يقولون لا بد من التناوب؟

قيل أصل (بغياً) بغوى (فهو مفعول) لكن أدغمت الواو في الياء وكسرت العين لمجاورتها الياء ولتصح الياء الساكنة، قال ابن الأنباري: وفعل في هذا الموضع بمعنى (فاعلة) ولهذا جاء بغير تاء، وهو صفة للمؤنث كقولهم: امرأة صبور وشكور، ولا يجوز أن يكون (بغياً) في الأصل على فعيل. لأنه لو كان في الأصل على فعيل، كان يجب أن تدخله تاء التانيث، لأن فعيلاً إذا كان بمعنى فاعل، فإنه تدخله تاء التانيث، نحو (شريفة وظريفة ولطيفة).

قال البيضاوي: وهو فعول من البغي قلبت واوه وأدغمت ثم كسرت العين اتباعاً ولذلك لم تلحقه التاء أو فعيل بمعنى فاعل لم تلحقه التاء لأنه للمبالغة أو للنسب كطالق. وقال بعضهم البغي خاص بالمؤنث فلا يقال رجل بغي إنما يقال امرأة بغي.

ولا شك في أن الفاصلة دوراً في ورود هذا الوصف على هذا النحو لأن فواصل هذه السورة تسير على هذا النسق: زكريا - خفيا - شقيا، وحتمت قيود الاختيار أن يقال (بغياً) لتتناسب مع ما قبلها وما بعدها، والتناسق الموسيقي لرؤوس الأي أمر يسعى إليه النص القرآني سعياً حتى ولو أدى هذا إلى إجراء بعض التعديل للتركيب أو الكلمة في إطار من سعة اللغة ومرونتها^(*).

(*) مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٤٥٣، البيان ج ٢ ص ١٢٤، إعراب القرآن (الدرويش) ج ٦

﴿ كَيْفَ نَكَلَّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾

(مريم: ٢٩)

التركيب على هذا النحو لا يعطى لعيسى عليه السلام ميزة ولا أفضلية ولا اختصاص - كما يقولون - في هذا الأمر على غيره، لأنه ما من أحد إلا كان صبياً في المهد يوماً من الأيام، وكان الآية لا تشير صراحة أنه عليه السلام تكلم وهو في المهد بسبب وجود كان داخل السياق:

قيل (كان) زائدة، وسماها أبو عبيدة حشواً دخولها كخروجها كقول

الشاعر:

وجيران لنا كانوا كرام

وقول الآخر:

سراة بني أبي بكر ثمامي

على "كان" المسوومة العراب

فيكون التقدير كيف نكلم من في المهد صبياً، أو من هو في المهد صبياً، وتتصب صبياً على الحال، ولكن القول بزيادة الأفعال يبدو أمراً غريباً لم يقل به كثير من النحاة بل رفض بعضهم القول بزيادة شيء في القرآن أصلاً.

وقدر الزمخشري أن تكون جملة (نكلم) حكاية حال ماضية: أي كيف عهد قبل عيسى أن يكلم الناس صبياً في المهد فيما سلف من الزمان حتى نكلم هذا، وقيل (كان) بمعنى صار أو بمعنى خلق ووجد أي التامة كما قالت العرب: كان الحر وكان البرد أي وجداً وحدثاً.

واختار الزجاج وابن الأثيري أن تكون (من) في معنى الشرط والجزاء والمعنى: من يكون في المهد صبياً فكيف نكلمه. ويجوز أن يكون التقدير كيف نكلم من يكون في المهد صبياً أو من هو كائن (*).

(*) البيان ج ٢ ص ١٢٤، مجاز القرآن ج ٢ ص ٧، أمالي المرتضى ج ٢ ص ١٩٧، الكشاف ج ٣ ص ١٠٢، فتح القدير ج ٣ ص ٣٣٢.

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴾

(مريم: ٥١)

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ

وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴾

(مريم: ٥٤)

قالوا إن النبي هو الذي يوحى إليه لينصح قومه ويرشدهم دون أن يأتي برسالة من عند الله مثل يونس، لوط، زكريا، أما الرسول فهو الذي ينطبق عليه هذا الوصف إضافة إلى حمله رسالة سماوية كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام.

وهذا النوع من العطف يسمى عند البلاغيين بعطف الخاص على العام ولكن ما قيمة ذكر النبي بعد الرسول والثاني يتضمنه بالضرورة الأول؟ ومعلوم أن كل رسول نبي وليس العكس.

قد يكون المراد من هذا التركيب أن الله أرسله على عباده فأنبأهم عن الله بشرائعه التي شرعها لهم فهذا وجه ذكر النبي بعد الرسول مع استلزام الرسالة للنبوّة.

قال النيسابوري: الرسول الذي معه كتاب من الأنبياء، والنبي الذي ينبي عن الله عز وجل وإن لم يكن معه كتاب، وكان المناسب ذكر الأعم بعد الأخص إلا أن رعاية الفاصلة اقتضت عكس ذلك كقوله في طه (رب هارون وموسى).

وقيل (رسولاً) مرسلًا من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام و(نبيًا) أي رفيع القدر على كثير من الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل إليهم فالنبي من النبوّة بمعنى الرفعة.

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبياً لأنه قد يرسل بعطية أو مكتوب أو نحوهما.

يقول ابن الأثير: كل رسول نبي وإنما هذا هو إيراد لفظين في آخر إحدى الفقرتين بمعنى واحد وهذا لا بأس به لمكان طلب السجع ثم يقول فالسجع قد أجزى معه تغيير وضع اللفظة، وأجزى معه أن يورد لفظتين بمعنى واحد في آخر إحدى اللفظتين فالسورة من أولها لأخرها تسير على هذا النسق زكريا - حفيا - شقيا - وليا - رضيا ... إلخ.

وأقول إن هذا النوع من التصرف في صناعة الفاصلة لا شك يعد بلاغة وليس عيباً أو إنقاصاً من دقة النظم.

فهل يمكن أن نعد لفظة (نبياً) زائدة كما زادت الحروف في بعض المواضع وكما قيل بزيادة (كان) في قوله تعالى ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ [مريم: ٢٩] لأن اللفظة في رأي البعض لم تضاف جديداً، ولو قيل (لكان نبياً رسولاً) لم تكن هناك زيادة إذ هو تدرج من النبوة إلى الرسالة، ولكن رؤوس الآي أرادت شيئاً آخر.

وفي الآية الثانية (واذكر في الكتاب إسماعيل... إلخ) أشارت إلى أنه كان رسولاً نبياً والمعروف أنه لم يرسل برسالة سماوية كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، فكيف يقال أنه رسول؟

اتخذ بعضهم هذه الآية دليلاً على أن الرسول لا يشترط فيه أن يكون صاحب رسالة سماوية فكأن الرسول والنبي بمعنى واحد.

وقيل إن إسماعيل عليه السلام بعث إلى جُرهَم برسالة سماوية وهي شريعة أبيه إبراهيم وهذا الكلام فيه تكلف^(*).

(*) الوقف في القراءات المتواترة ص ١٧٥، فتح القدير ج ٢ ص ٢٣٨، روح المعاني ج ٩ ص ١٥٠.

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾

(مريم: ٦٤)

النسيان ترك الإنسان ضبط ما استودع إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره يقال نسيته نسياناً.

قوله تعالى (نسيًّا) صيغة مبالغة من النسيان، ونفي المبالغة لا ينفي بالضرورة أصل الفعل، ولو قيل في غير القرآن (وما كان ربك ناسيًّا) لنفي أصل الفعل، كما قيل في قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) أن ظلام وهي صيغ مبالغة لا تنفي أصل الفعل وهو الظلم، وسوف نقف عند هذا الإشكال في مكانه من البحث.

قال الرازي أي تاركًا لك كقوله ﴿ وَمَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ [الضحى: ٣] أي ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك.

وربما يكون معنى (نسيًّا) و(ناسيًّا) واحد أي نفي صفة النسيان عنه سبحانه، ولكن اختيار الذكر الحكيم هذه اللفظة في هذا الموضع لرعاية الفاصلة لتتناسب مع ما قبلها وما بعدها من نحو (مأتيا - مرضيا - سميا - حيا...) (*) .

(*) مفردات ألفاظ القرآن ص ٥١٢، الرازي ج ٧ ص ٥٥٥، الوقف في القراءات المتواترة، ص ١٤٨.

سورة طه

(طه)

(طه: ١)

هذه الآية من الحروف المقطعة وليست اسماً للرسول صلى الله عليه وسلم كما يظن معظم الناس (على الغالب) بل هذا مجرد رأي ضمن آراء كثيرة سنورد طائفة منها، يقال في إعرابها ما قيل في الحروف المقطعة أول البقرة، أما عن معانيها فنورد طائفة من آرائهم في ذلك...

قال الصديق رضي الله تعالى عنه: هو من الأسرار، أي من الأمور التي استأثر الله بعلمها ولم يُطلعنا عليها، ونحن لا نقبل مثل هذا القول ولا يستقيم أن يكون في كتاب الله شيء يخفى معناه عن المكلفين بتلاوته والالتزام بأوامره.

ونقل عن ابن عباس أن معناها يا رجل.

وقيل أنها لغة معروفة في عك. وقيل: عك، قال الكلبي: لو قلت في عك لرجل يا رجل لم يجب حتى يقول طه. وأنشد الطبري في ذلك فقال:

دعوت بظه في القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون مؤانلا

وقيل: هو اسم من أسماء الله تعالى، وقسم أقسم به.

وقيل: هو اسم النبي صلى الله عليه وسلم سماه الله تعالى به كما سماه محمداً. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لي عند ربي عشرة أسماء" فذكر أن فيها طه ويس، وقيل: هو اسم للسرية، ومفتاح لها. وقيل: إنه اختصار من كلام الله خص الله تعالى رسوله بعلمه. وقيل: إنها حروف مقطعة، يدل كل حرف منها على معنى، واختلف في ذلك، فقيل: الطاء شجرة طوبى، والهاء النار الهاوية، والعرب تعبر عن الشيء كله ببعضه كأنه أقسم بالجنة والنار، وقال سعيد بن جبیر: الطاء افتتاح اسمه طاهر وطيب، والهاء افتتاح اسمه هادي. وقيل: "الطاء" يا طامع الشفاعة للأمة، "هاء" يا هادي

الحق إلى الله، وقيل: الطاء من الطهارة، والهاء من الهداية، كأنه يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام: يا طاهرًا من الذنوب، يا هادي الخلق إلى عِلام الغيوب.

وقيل: الطاء طبول الغزاة، والهاء هيبتهم في قلوب الكافرين. بيانه قوله تعالى: ﴿سُنِّلِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ (آل عمران: ١٥١)، وقوله ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ (الأحزاب: ٢٦).

وقيل: الطاء طرب أهل الجنة في الجنة، والهاء هو أن أهل النار في النار.

وقيل معنى (طه) طاء الأرض. روى عن الربيع بن أنس قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى قام على رجل ورفع الأخرى، وأنزل الله تعالى "طه" يعني طاء الأرض يا محمد ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (طه: ٢).

وقال الزمخشري معنى هذه الحروف (يا هذا) بلغة عك، قال: ولعل عكا تصرفوا في يا هذا كأنهم في لغتهم قالبون اليااء طاء، فقالوا في "يا"، "طا" واختصروا هذا فاختصروا على هاء يعني فكأنه قيل في الآية الكريمة يا هذا، وفيه بُعد كبير (*) .

(*) القرطبي ج ١١ ص ١٦٥، روح المعاني ج ٩ ص ٢١٩، الدر المصون ج ٥ ص ٤.

﴿ وَلِي فِيهَا مَآرِبٌ أُخْرَى ﴾

(طه: ١٨)

مَآرِبٌ وجمعها مَآرِبٌ وهي الحاجة وفيه لغات: إِرْبٌ وإِرْبَةٌ وأَرَبٌ ومَآرِبُهُ ومَآرِبَةٌ، وفي حديث عائشة رضی الله تعالى عنها: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أملاككم لإربه، أي لحاجته.

قوله (مَآرِبٌ) جمع فكان يجب أن يكون النعت جمعاً أيضاً ولكنه جاء مفرداً وهو قوله (أخرى)، فقيل إن جمع غير العاقل يجوز أن يكون نعته مطابقاً له أي جمعاً ويجوز أن يبقى على إفراده كما هنا ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الأعراف: ١٨٠) والأسماء جمع والحسنى مفرد مؤنثه وجمعها (حسان) وقيل الحسنى جمع الأحسن ومثله ﴿السَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ (طه: ٤) وهي المرتبة والرفعة وقال السيوطي وأبو البقاء: هي جمع عليا ككبرى وكبر فكتب بالياء.

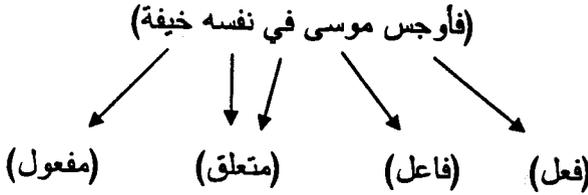
وقيل وقع النعت مفرداً مراعاة للفاصلة لتتناسب مع فواصل الآيات قبلها وبعدها نحو (الكبرى - طغى - يخشى - تسعى - الأولى)^(*).

(*) لسان العرب مادة (أرب) ومادة (على)، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٢١، الدر المصون ج ٢ ص ٣٧٥، إعراب القرآن (درويش) ج ٦ ص ١٦١.

﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾

(طه: ٦٧)

يُذكر الضمير بعد ذكر المرجع والمذكور الذي يعود إليه نحو (محمد قابله) فالهاء تعود على محمد السالف الذكر، ونحو (الكتاب قرأته)، أما الهاء في قوله تعالى (فأوجس في نفسه) فقد وردت دون أن يكون لها مرجع سابق أو مذكور، وليس الضمير في هذا الموضع مما يجب تقدمه على مذكوره، وحقه التأخير وكان الترتيب الطبيعي يقتضي أن يكون:



ويبدو أن مراعاة رؤوس الأبي هو السبب الذي دعا إلى مجئ التركيب على هذا النحو لتتوافق مع ما قبلها وما بعدها من كلمات على الشاكلة نفسها من نحو (ألقى، تسعى، الأعلى، أتى).

وإذا قيل كيف يخاف موسى وهو نبي ومبعوث من قبل الله برسالة سماوية؟ قالوا وإنما خاف موسى أن يفتن الناس، وقيل: لما أبطأ عليه الوحي بإلقاء عصاه خاف، وقيل بل غلب عليه طبع البشرية عند معاينة ما لم يعنده (*).

﴿ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾

(طه: ٧٠)

اقترن موسى وهارون عليهما السلام في القرآن الكريم عشر مرات: تسع منها يتقدم فيها ذكر (موسى) على (هارون) أربع منها في غير الفاصلة وخمس في الفاصلة وتقدم ذكر (هارون) على (موسى) في هذا الموضع فقط، وكان هارون وزيراً (لموسى) وأدنى منه رتبة، فكان الترتيب الذهني يقتدي تأخيرهُ.

قيل تقدم هارون على موسى لأنه أكبر منه سناً، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لم يلتزم بهذا في بقية المواضع؟

وجوز أبو حيان أن يكون الترتيب جاء على هذا النحو في هذه الآية بناء على قول طائفة من السحرة، وجاء على الترتيب المعتاد في المواضع الأخرى بناءً على قول طائفة أخرى، ولما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع.

وقيل جاء الترتيب على هذا النحو هارون على موسى لأن فرعون كان يدعي ربوبيته لموسى بناء على أنه رباه في قوله ﴿ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾ (الشعراء: ١٨)، فلو قالوا رب موسى وهارون لقال فرعون أنا رب موسى لأنه ربِّي في بيته، وهنا أيضاً نعيد السؤال نفسه فلماذا لم يتحرز بهذا القول في المواضع الأخرى؟ خاصة وأن القرآن كالسورة الواحدة والموقف الذي قيل فيه واحد لم يتكرر.

ويبدو أن للفاصلة أثراً في وقوع التركيب على هذا النسق كي تتسق رؤوس الآي بالسورة، وهذا ما ذهب إليه قلة من المفسرين، وأصر فريق منهم على استبعاد دور الفاصلة وأثرها في تشكل بعض التراكيب القرآنية على نحو قد يخالف النسق المعتاد، على رأس هؤلاء الباقلاني الذي يقول

(وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام في موضع وتأخيره عنه في موضع لمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام فليس بصحيح، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه وهي أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحداً، من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة، وتبين به البلاغة).

وعبارة الباقلائي تلك تلقفها من جاء بعده ورددوها دون زيادة ولا نقصان وكأنهم ظفروا ببغيتهم، فليس لديهم ما يقولون من تعليل هذا التقديم المحدود لمتعاطفين إعادة لقصة طويلة والألفاظ هي الألفاظ دون زيادة ولا نقصان، والموقف الذي سيقت فيه هنا وفي المواضع الأخرى هو نفسه دون تغير، وكيف تظهر الفصاحة وتتباين البلاغة كما يزعم بسبب هذا التقديم؟ إضافة إلى ذلك فإن العطف بالواو في الآية الكريمة تجعل المتقدم مساوياً للمتأخر لغة ومعنى^(*).

(*) الوقف في القراءات المتواترة ص ١٥٥، روح المعاني ج ٩ ص ٣٣٦، الرازي ج ٨ ص ٧٦، الباقلائي إعجاز القرآن ص ٩٣.

﴿فَلَا قَطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَلَا صَلَبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ
النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ أَيْنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾

(طه: ٧١)

هذه الآية من أشهر المواضع في القرآن الكريم الذي قيل فيه بتساوب حروف الجر واستعمال بعضها مكان بعض فقالوا إن (في) بمعنى على لأن الصلب يكون على الجذع وليس بداخله، وقالوا جئ بـ (في) هنا ليبدل على المبالغة وشدة تمكن المصلوبين من الجذع وكأنه صار لهم وعاء كقوله تعالى ﴿أَمْ لَهُمْ سُلْمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ (الطور: ٣٨) أي عليه، ونحو قول سويد بن أبي كاهل:

هم صلبوا العبدِي في جذع نخلة فلا عطست شيبان إلا بأجدعا

ويقول الآخر:

بطل كان يثابهُ في سَرَخَةٍ يُحذى نعال السببت ليس بتوأم

وقد ذهب إلى القول بتعاقب الحروف جماعة من النحويين، كالأخفش والجرمي وبعض الكوفيين ورجحه ابن هشام وقد عقد ابن قتيبة باباً أسماه (باب دخول بعض الصفات مكان بعض) يعني حروف الجر من ذلك (في مكان على)، (والباء مكان عن) ممثلاً بالآيات القرآنية والشواهد الشعرية، والحق أن هناك من الشواهد القرآنية والشعرية الكثير في هذا الباب من ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (الأنبياء: ٧٧) أي على القوم، وقوله تعالى: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين: ٢٨) أي منها، وقوله تعالى: ﴿الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) أي بنسائكم، وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (الصف: ١٤) أي مع الله وغير ذلك كثير.

ورفض البصريون أن تكون (في) بمعنى (على) وقالوا إنها على بابها لإفادة شدة تمكن هؤلاء المصلوبين في الجذع، فهم يرفضون القول بتبادل حروف المعاني الوظائف المختلفة واستعمال بعضها مكان بعض لأن الحرف - في رأيهم - وُضع لمعنى لا يتعداه و إلا أدى ذلك إلى فوضى الأحكام،

يقول صاحب رصف المباني تعليقا على ما سبق من شواهد على استعمال في بمعنى على والتي أشرنا إليها من قبل يقول: كل هذه المواضع إذا تأولتها وجدت فيها معنى (في) الذي هو الوعاء، ألا ترى أن معنى (في جذوع النخل) (الوعاء) وإن كان فيها العلو، فالجذع وعاء للمصلوب، لأنه لا بد له من الحلول في جزء منه، ولا يلزم في الوعاء أن يكون خاويا من كل جهة، ألا ترى أن قوله تعالى: (فامشوا في مناكبها) يعني الأرض، إنها لا تحوي الماشين، وإنما يحلون في جزء منها.

وأما قوله في البيت الآخر: "في سرحة" فإن السرحة موضع للثياب لأن المعنى بها الجسد بالثياب، وإن حلت عليها، فلا بد من استقرارها، ولا يلزم أيضا الشمول.

وقيل إن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا، فتكون (في) على بابها.

وقيل: قال في جذوع النخل ليدل على بقائهم على هذه الجذوع زمنا طويلا. يقول أحد الباحثين المعاصرين بصد حديثه عن هذه الآية، والذي يبدو لي - والله أعلم - أن للظرفية في النظم الكريم ظللا وإحياءات يعجز حرف الاستعلاء عن الوفاء بها، وتعبيرا عن شدة الأخذ وعدم الرحمة بالمصلوبين جاء حرف الوعاء دالا على أنهم سيشدون إلى الجذوع شدا بالغ القوة والقسوة حتى ليكاد المصلوب يواريه الجذع ويشتمله وذلك يتناغم مع صيغة التضعيف في الفعل "أصلب" ويجسد لك حالة الغيظ التي تموج بها نفس فرعون كما يشف لك ثقلت أعصابه، وما أثاره الموقف في نفسه من هلع وكأنه يخشى ثقلت هذا الجسد الميت، وزوغانه من الجذع المصلوب فيه^(*).

(*) فتح القدير ج ٣ ص ٣٧٦، معنى اللبيب ج ١ ص ١٩١٩، الوار في القرآن الكريم ص ١٥٩، روح المعاني ج ٩ ص ٣٣٨، رصف المباني في شرح حروف المعاني ص ٤٥١، من أسرار حروف الجر ص ١٢٧.

﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾

(طه: ٧٤)

قوله تعالى (لا يموت فيها ولا يحيى) يحتاج إلى وقفة، فالحياة والموت لا ثالث لهما، وليست هناك منطقة وسطى بينهما فإما حياة وإما موت، فما معنى هذا التركيب في ضوء هذه الحقيقة؟

قال المبرد: لا يموت ميتة مريحة ولا يحيا حياة ممتعة، فهو يألم كما يألم الحي ويبلغ به حال الموت في المكروه إلا أنه لا يبطل فيها عن إحساس الألم، والعرب تقول: فلان لا حي ولا ميت إذا كان غير منتفع بحياته، وأنشد ابن الأثيري في مثل هذا:

ألا نفس لا تموت فينقض

شقاها ولا تحيا حياة لها طعم

وقيل: نفس الكافر معلقة في حنجرته، كما أخبر الله تعالى عنه فلا يموت بفرأقها ولا يحيا باستقرارها.

وقيل المعنى إنه يعذب عذاباً ينتهي به إلى الموت ثم لا يجهز عليه فيستريح، بل يعاد جلده ويجدد عذابه، فهو لا يحي حياة هنية.

وربما يكون أفضل توجيه لهذه الآية ما أورده ابن قتيبة (يريد أنه في حال من يموت وهو لا يموت)

ولا يعجبني قول الزمخشري ومن تابعه أن المعنى (لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تتفعه) ومن قبله ما قاله المبرد (لا يموت مودة مريحة ولا يحيى حياة تتفعه)، وهذا المعنى يتكرر دائماً في كتب التفسير واللغة، ومع قليل من التأمل يبدو هذا القول بسيطاً ساذجاً: فهل يتصور أحد أن من في النار يحيا حياة هائلة أو نافعة يحتاج معه إلى نفيه؟(*)

(*) فتح القدير ج ٣ ص ٣٧٦، القرطبي ج ١١ ص ٢٢٧، المحرر الوجيز ج ص، ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ص ٣٢٤، الزمخشري، الكشاف ج ٤ ص ٢٠٥.

﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ ،
﴿أَلَا تَتَّبِعُنِ أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي﴾

(طه: ٩٢، ٩٣)

من المفترض أن موسى عليه السلام قال لأخيه هارون مُنكَرًا في هذه الآية ما الذي حال دونك ودون اتباعي، وهذا المعنى هو الذي نفهمه من الآية إجمالاً، ولكن عند التدقيق يكون معنى الآية خلاف ذلك، فظاهرها يفيد أنه يقول له ما الذي حال دونك ودون عدم اتباعي وهذا ما يمكن أن يفهم من قوله ما منعك مع وجود (ألا) وهو بالطبع لا يريد أن يقول له ذلك، وقد سبقت الإشارة إلى تركيب مماثل في الأعراف وهو قوله ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ (الأعراف: ١٢) فكان لابد للعلماء أن يقولوا بزيادة (لا النافية) فيكون المعنى ما منعك أن تتبعني أي ما منعك من اتباعي، وتسمى هذه الزيادة عند الكوفيين بالصلة أو الخشو أو الإقحام، وهذا قول غريب إذ كيف يقولون بزيادة حرف له وظيفة محددة جاء من أجلها، وهو مورفيم حر غير مقيد بفعل أو ما في نحوه.

وهناك توجيه آخر يلتبس المعنى ويحل الإشكال عند الفعل (مَنَعَكَ) بحيث يتم تأويله تأويلاً يُبقي على هذا الحرف، فقالوا المعنى ما حملك وما دعاك وما حنك على عدم اتباعي، وقيل في التركيب أكثر من حذف: المحذوف الأول مفعول (منعك) والتقدير: ما منعك أن تتبعني، والمحذوف الثاني ناصب أن لا تتبعني والتقدير واضطرك إلى أن لا تتبعني، فيكون في الكلام شبه احتباك، فيكون المعنى ما منعك أن تتبعني واضطرك إلى أن لا تتبعني، وفي هذا محذوفات وتقديرات كثيرة يجب تجنبها ما أمكن.

وقيل المعنى هلا تتبعني بمن أقام على إيمانه عن ابن عباس. وقيل: معناه هلا قاتلتهم إذا علمت أنني لو كنت فيهم لقاتلتهم. وقيل: هلا لحقت بي حين رأيتهم ضلوا بعبادة العجل قبل استحكام الأمر^(*).

(*) الرازي ج ٨ ص ٩٣، تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ج ١٦ ص ٢٩١، مجمع البيان للطبرسي ج ٧ ص ٤٠.

﴿فَلَمَّا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا
يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾

(طه: ١١٧)

الخطاب في الآية موجه إلى اثنين آدم وحواء بدليل قوله (فلا يخرجنكما) فكانت المطابقة تقتضي أن يقال (فتشقي)، فلماذا ختمت الآية بقوله (فتشقى) على الأفراد؟

وتشبه هذه الآية في صياغتها قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا يَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٧). ولم يقل فتاب عليهما رغم أنهما شريكان في أكثر من أمر إلهي نحو قوله تعالى ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (البقرة: ٣٥)، ونحو قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ (البقرة: ٣٥)، وقوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ (الأعراف: ٢٣).

قيل ورد التركيب على هذا النحو لأن ابتداء الخطاب من الله كان لآدم عليه السلام (فلما يا آدم)، فكان في إعلامه العقوبة على معصيته إياه، فيما نهاه عنه من أكل الشجرة، الكفاية من ذكر المرأة، إذ كان معلوماً أن حكمها في ذلك حكمه، كما قال ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ (ق: ١٧) اجتزئ بمعرفة السامعين معناه، وقيل إن في ضمن شقاء الرجل وهو قسيم أهله وأميزهم شقاوم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها.

وقيل بل ذلك لأن الله تعالى جعل الشقاء في معيشة الدنيا في حيز الرجال وروى أن آدم لما أهبط بهبط معه ثور أحمر فكان يحرث ويمسح العرق فهذا هو الشقاء الذي خوَّف منه.

وقيل: الإخراج واقع عليهما والشقاوة على آدم وحده، وهو شقاوة البدن، ألا ترى أنه عقبه بقوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ (طه: ١١٨) أي

في الجنة، «وَأَنْتَ لَا تَنْظُمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى» (طه: ١١٩) فأعلمه أن له في الجنة هذا كله: الكسوة والطعام والشراب والمسكن، وأنتك إن ضيقت الوصية، وأطعت العدو أخرجكما من الجنة فشقيت تعباً ونصباً، أي جُعت وعريت وظمئت وأصابتك الشمس، لأنك تزد إلى الأرض إذا أخرجت من الجنة. وإنما خصه بذكر الشقاء ولم يقل فتشقيان، ليعلمنا أن نفقة الزوجة على الزوج.

وقيل التقدير (فتشقى أنت وزوجك) وحذف لأنه معروف فهو نوع من الاختصار والإيجاز.

ويبدو أن التركيب جاء على هذا النحو (فتشقى) محافظة على رؤوس الأي وتحقيق الانسجام بينها، هذا هو الرأي الأقوى مع الأخذ في الاعتبار بالأراء الأخرى التي تتضافر جميعاً في تفسير هذه الظاهرة^(*).

(*) الطبري ج ٩ ص ٢٢٢، الرازي ج ٨ ص ١٠٦، المحرر الوجيز ج ٤ ص ٦٧، القرطبي ج ١١ ص ٢٥٣، التبيان ص ١٢٨.

سورة الأنبياء

﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴾ ،
﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ ،
﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ﴾

(الأنبياء: ١، ٢، ٣)

في هذه الآيات وقفتان الأولى: أن النجوى هي اسم من التناجي لا تكون إلا خفية فما معنى قوله: (وأسرُوا النجوى)؟ أو بمعنى آخر لماذا قيل (أسرُوا النجوى)؟ والنجوى أو التناجي لا تكون إلى سرا.

قيل المعنى بالغوا في إخفائها، أو جعلوها بحيث لا يظن أحد لتناجيتهم ولا يعلم أنهم متناجون.

وقال أبو عبيدة (أسرُوا) هنا من الأضداد، يحتمل أن يكون أخفوا كلامهم، ويحتمل أن يكون أظهروه ومنه قول الفرزدق:
فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسر الحروري الذي كان أضمر
وعلى هذا النحو فسرهما الطبري فهي عنده بمعنى (أظهروا).

وقال التبريزي: لا يستعمل في الغالب إلا في الإخفاء، وإنما أسرُوا الحديث لأنه كان ذلك على طريق التشاور وعادة المتشاورين كتمان سرهم عن أعدائهم وأسروها ليقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين إن كان ما تدعون حقًا فأخبرونا بما أسرنا.

وقيل النجوى: المحادثة الخفية. والإسرار: هو الكتمان والكلام الخفي جدًا. وقد جمع بينهما في قوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ (التوبة: ٧٨) وهذا يدل على أن التناجي غير الإسرار.

الوقف الثانية: تتمثل في قوله (وأسرُوا النجوى الذين ظلموا) إذ اختلفوا حول هذا التركيب، فالغالب أن (الذين) فاعل (أسرُوا) ولكن الفعل اتصلت به

واو الجماعة وحق هذا الفعل أن يبقى على حاله في الإفراد والتثنية والجمع فنقول مثلاً (أسر الرجل)، (أسر الرجلان)، (أسر الرجال)، وإنما تضاف علامة التثنية والجمع إذا كان المبتدأ الذي كان فاعلاً أولاً نحو (الرجلان أسرا)، (الرجال أسروا).

فقالوا جاء التركيب على لغة (أكلوني البراغيث) وتنسب إلى قبيلة طسئ وأزد شنوة وبلحارث، يقول سيبويه واعلم أن من العرب من يقول (ضربوني قومك) و(ضرباني أخواك) فشبها هذا بالتاء التي يظهرونها في (قالت فلانة) فكانهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث وهي قليلة.

ومن الأحاديث التي يستشهدون بها على هذه اللغة قوله صلى الله عليه وسلم: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار".

ومن الشواهد الشعرية:

يلومني في استئراء النخيل أهلي فكلهم ألوم

وقول الآخر:

لو يرزقون الناس حسب عقولهم ألفيت أكثر من ترى يتكفف

وقول الثالث:

جاء بالأموال حتى حسبوه الناس حمقاً

ولكن الأفصح في اللغة النموذجية أن يبقى الفعل على إفراده في كل أحواله عند إسناده إلى اسم ظاهر، وعد بعضهم هذه اللغة دليلاً على الانتقال من البساطة والتعميم إلى التخصيص والتفريق يقول د. ياقوت: وأي بساطة أكثر من أن يجمع الفعل مع الفاعلين وينثى مع الفاعلين ثم لما تقدمت العقول وارتفعت ظهر أفراد الفعل أياً كان عدد الفاعلين وهو يدل على الترويح وإعمال الفكر.

وأنكر بعضهم مجئ الذكر الحكيم على لغة ضعيفة غير فصيحة أو دون
الفصاحة، ووجهوا الآية توجيهات أخرى، فأجازوا في محل (الذين) ثلاثة
أوجه: الرفع، النصب، الجر، فالرفع من خمسة أوجه:

أحدها: أنه بدل من واو وأسروا تنبيهاً على اتسامهم بالظلم الفاحش وعزاه
ابن عطية لسببويه وغيره للمبرد.

الثاني: أن يكون الذين مبتدأ وأسروا جملة خبرية قدمت على المبتدأ ويعزى
للكسائي.

الثالث: أن يكون الذين مرفوع بفعل مقدر فقيل تقديره يقول الذين واختاره
النحاس قال والقول كثيراً ما يضم، ويدل عليه قوله بعد ذلك «هل
هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (الأنبياء: ٣) وقيل تقديره أسرها الذين ظلموا.

الرابع: أنه خبر مبتدأ مضمرة تقديره: هم الذين ظلموا.

الخامس: أنه مبتدأ وخبره الجملة من قوله (هل هذا إلا بشر) ولا بد من
إضمار القول على هذا تقديره الذين ظلموا يقولون هل هذا بشر.

والنصب من وجهين:

أحدهما: أنم.

والثاني: إضمار أعنى.

والجر من وجهين أيضاً:

أحدهما: النعت.

الثاني: البذل من (الناس) ويعزى هذا للفراء^(*).

(*) القرطبي ج ١١ ص ٢٥٣، الواو في القرآن الكريم ص ١٤٦، الدر المصون ج ٥ ص ٢١، البحر
المحيط ج ٦ ص ٢٥٦، الرازي ج ٨ ص ١٢٠.

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ

عَمَّا يَصِفُونَ ﴾

(الأنبياء: ٢٢)

ظاهر الاستثناء على هذا النحو يؤدي إلى فساد المعنى ومخالفة الصناعة النحوية على رأي كل المفسرين واللغويين تقريبًا، وقد استغرق حديثهم حول هذه الآية عشرات الصفحات خاصة إذا تناول الموضوع الجانب العقلي والفلسفي بنفي التعدد وإثبات الوحدانية.

فقيل لا يصح أن تكون (إلا) استثنائية لأن مفهوم الاستثناء هنا فاسد، إذ حاصله أنه: (لو كان فيها آلهة) لم يستثن الله منهم لم تفسدا وليس كذلك، بل متى تعدد الإله لزم الفساد مطلقًا، قال العكبري: (إنك إذا قلت لو جاعني القوم إلا زيدا لقتلتهم كان معناه أن القتل امتنع لكون زيد مع القوم، ولو طبقنا هذا المعنى على الآية لكان المفهوم أن فساد السموات والأرض امتنع لوجود الله تعالى مع الآلهة وفي ذلك إثبات إله مع الله، كما أن (آلهة) هنا نكرة والجمع إذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة المحققين إذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء)، فلو قلنا (رأيت رجالاً إلا زيدا) لم يجز لعدم اندراج زيد.

كذلك منعوا أن يكون لفظ الجلالة بدلاً من آلهة قال الزمخشري: فإن قلت/ ما منعك من الرفع على البديل قلت لأن (لو) بمنزلة (أن) في أن الكلام معها بموجب والبديل لا يسوغ إلا في الكلام غير الموجب كقوله: ﴿لَا يَلْتَمِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ﴾ (هود: ٨١) وذلك لأن أعم العام يصح نفيه ولا يصح إيجابه فجعل المانع صناعيًا مستندًا إلى ما ذكر من عدم صحة إيجاب أعم العام، لأن المعنى يصير إلى قولك، ولو كان فيهما الله لفسدتا لأنك لو قلت ما جاعني قومك إلا زيد على البديل لكان المعنى جاعني زيد وحده.

ويتلخص توجيه العلماء لهذه الآية في رأيين:

الأول: قال الكسائي وسيبويه والأخفش والزجاج وجمهور النحاة: أن (إلا) هنا ليست للاستثناء بل بمعنى (غير) صفة لآلهة، ولذلك ارتفع الاسم الذي بعدها ظهر فيه إعراب غير التي جاءت إلا بمعناها، ومنه قول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

فيكون التقدير لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدنا، وهذا التقدير يحتمل المعنيين، إثبات الوحدانية والتعدد.

الثاني: قال الفراء: إن (إلا) هنا بمعنى سوى، والمعنى: لو كان فيها آلهة سوى الله لفسدنا، وهذا الوجه لا يختلف عن سابقه إلا في أداة الاستثناء.

زعم المبرد أن (إلا) في الآية للاستثناء وأن ما بعدها بدل محتجاً بأن (لو) تدل على الامتناع امتناع الشيء انتفاؤه وزعم أن التفرغ بعدها جائز وأن نحو "لو كان معنا إلا زيد" أجود كلام ويرده أنهم لا يقولون "لو جاعني ديار أكرمته" ولا "لو جاعني من أحد أكرمته" ولو كانت بمنزلة النافي لجاز ذلك كما يجوز ما فيها ديار وما جاعني من أحد ولما لم يجز ذلك دل على أن الصواب قول سيبويه إن (إلا) وما بعدها صفة.

وأجاز ابن يعيش النصب على الاستثناء قال: "لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا والمراد غير الله فهذا لا يكون إلا وصفاً ولا يجوز أن يكون بدلاً يراد به الاستثناء لأنه يصير في تقدير لو كان فيهما إلا الله لفسدنا وذلك فاسد لأن لو شرط فيما مضى فهي بمنزلة إن في المستقبل وأنت لو قلت: إن أتاني إلا زيد لم يصح لأن الشرط في حكم الموجب فكما لا يصح أتاني إلا زيد كذلك لا يصح إن أتاني إلا زيد فلو نصب على الاستثناء فقلت لو كان فيهما إلا الله لجاز" (*).

(*) الفتوحات الإلهية ج ٣ ص ١٢٧، الدر المصون ج ٥ ص ٧٨، فتح القدير ج ٢ ص ٤٠٢، الاستغناء في الاستثناء ص ٢٤٩، مغني اللبيب ج ١ ص ٥٧٧.

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾

(الأنبياء: ٤٧)

قال قتادة: معناه نضع العدل في المجازاة بالحق لكل أحد على قدر استحقاقه فلا يبخس المثاب بعض ما يستحقه ولا يفعل بالمعاقب فوق ما يستحقه، وقيل نقيم الموازين العادلة التي يوزن بها صحائف الأعمال. وكل لفظة بالآية تحتاج إلى وقفة، ولنبداً بقوله (اليوم) لأن الظاهر عدم صلاحية اللام للاختصاص أي كونها على بابها، فالموازين لم توضع ليوم القيامة تحديداً بل لأمر آخر يتصل بهذا اليوم، أي إن اللام ليست على بابها في الغالب:

قال السمين في هذه اللام أوجه:

الوجه الأول: قال الزمخشري مثلها في قولك جئت لخمسة خلون من الشهر ومنه قول النابغة:

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

أي هي للتوقيت بمعنى عند كقوله تعالى ﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: ١) أي نضع الموازين عند يوم القيامة.

الوجه الثاني: أنها بمعنى في وإليه ذهب ابن قتيبة وابن مالك وهو رأي الكوفيين وعلى رأسهم الفراء ومنه عندهم ﴿لَا يُجَلِّهَا لَوْقَتَهَا إِلَّا هُوَ﴾ (الأعراف: ١٨٧) ويقول مسكين الدارمي:

أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم كما مضى من قبل عاد وثبّع

وكقول الآخر:

وكل أب وابن وإن عمراً معاً مقيمين مفقود لوقت وفاقد

الوجه الثالث: إنها على بابها من التعليل ولكن على حذف مضاف أي

لحساب يوم القيامة، أو لحكم يوم القيامة أو لأهل يوم القيامة، وهو رأي الطبري.

واختلفوا في (الموازن) فقيل هو ميزان واحد وهذا ما تكرر في القرآن في أكثر من موضع بلغت تسعة نحو ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ﴾ (الأعراف: ١٨٥)، ﴿لَا تَقْصُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ﴾ (هود: ٨٤)، ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ (الشورى: ١٧)، ولم تذكر الموازين على الجمع إلا في هذه الآية.

قيل جاءت على الجمع لأن لكل إنسان ميزاناً يخصه، وقيل يجوز أن يكون هناك موازين للعمل الواحد، يوزن بكل ميزان منها صنف من أعماله، كما قال:

ملك تقوم الحادثات لعذبه فلكل حادثة لها ميزان

ويمكن أن يكون ميزاناً واحداً عبر عنه بلفظ الجمع.

كما أن قوله (القسط) مصدر وهي على ما يبدو نعت للموازن يجب فيها المطابقة بين النعت والمنعوت.

فقيل هو مصدر وُصف به فيستوي فيه المفرد والمنتى والجمع كما نقول (رجل عدل)، و(رجلان عدل)، و(رجال عدل)، وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير نوات القسط، أو مفعولاً لأجله أي لأجل القسط^(*).

(*) الطبرسي ج ٧ ص ٧٣، الدر المصون ج ٥ ص ٨٩، التحرير والتنوير ج ١٧ ص ٨٤، الطبري ج ١٠ ص ٣٣، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٩٤، المحرر الوجيز ج ٤ ص ٨٥، القرطبي ج ١١ ص ٢٩٣.

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

(الأنبياء: ٤٨)

العطف بالواو يقتضي المغيرة، وأن الثاني غير الأول، هذا ما نقوله القاعدة وجاء به الاستعمال، وعليه نسأل ما المقصود بالفرقان وضياء هل هما شئ واحد؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا جئ بالواو؟

قال الفراء إن حذف الواو والمجئ بها واحد، كما قال الله عز وجل **إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ، وَحِفْظًا** (الصفات: ٦، ٧). وحفظاً أي حفظاً ورد عليه هذا القول الزجاج. قال: لأن الواو تجئ لمعنى فلا تزداد، وقد قرأ ابن عباس (ضياء) بدون الواو، وهذه القراءة دليل على زيادتها عند من قال بذلك.

وتشبه هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ (البقرة: ٥٣)، حيث دار التساؤل نفسه عن دور الواو في هذا التركيب وهل الكتاب يختلف عن الفرقان، وقيل هي زائدة كقول الشاعر:

وقدمت الأديم لراهشيهِ وألفي قولها كذباً ومينا

وقيل: وضياء وذكرًا يجوز أن يكون من باب عطف الصفات، فالمراد به شئ واحد أي: آتيناهما الكتاب الجامع بين هذه الأشياء، فأدخل الواو على (ضياء) وإن كان صفة في المعنى دون اللفظ، كما يدخل على الصفة التي هي صفة لفظاً لقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ (الأنفال: ٤٩).

وقال سيبويه: إذا قلت مررت بزيد وصاحبك جاز، وإذا قلت مررت بزيد فصاحبك بالفاء لم يجز كما جاز بالواو، لأن الفاء تقتضي التعقيب وتأخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو.

يقول العلوي: فأما الصفات فالأكثر فيها أنه لا يعطف بعضها على بعض كقولك مررت بزيد الكريم العاقل الفاضل، وإنما قل العطف فيها لأن الصفة جارية مجرى الموصوف، ولهذا فإنه يمتنع عطفها على موصوفها، فلا يجوز أن تقول جاءني زيد والكريم، على أن الكريم هو زيد لاستحالة عطف الشيء على نفسه، ويجوز عطف بعضها على بعض باعتبار المعاني الدالة عليها، فلهذا تقول مررت بزيد الكريم والعاقل والعالم باعتبار ما ذكرناه، كأنك قلت مررت بشخص اجتمع فيه الكرم والعقل والعلم، فقد اجتمع في الصفة دلالتها على ذات الموصوف ودلالاتها على معنى في الذات، فلأجل تلك المعاني التي تدل عليها جاز فيها العطف، ولأجل كونها دالة على الذات قل فيها عطف بعضها على بعض وتعذر عطفها على الموصوف.

وليس يلزم أن تكون بعض هذه الصفات قسيماً لبعض بل هي صفات متداخلة، فمجموع ما أوتيته موسى وهارون تتحقق فيه هذه الصفات الثلاثة وقيل في معنى هذه الألفاظ أقوال أخرى: فقيل في الفرقان البرهان الذي فرق بين حق موسى وباطل فرعون. وقيل هو فلق البحر، (وضياء) أي وأتيناها ضياء وهو من صفة التوراة أيضاً مثل قوله ﴿فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٤) والمعنى أنهم استضاءوا بها حتى اهتدوا في دينهم ﴿وَذَكَرْنَا لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الأنبياء: ٤٨) يذكرونه ويعملون بما فيه ويتعظون بمواعظه، وقال ابن زيد: الفرقان النصر على الأعداء، كما قال الله تعالى ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ (الأنفال: ٤١)، يعني يوم بدر لأنه قال: (ضياء)، أدخل الواو فيه أي أتينا موسى النصر والضياء وهو التوراة.

قال الطبري: وهذا القول الذي قاله ابن زيد وغيره في ذلك أشبه بظاهر التنزيل، وذلك لدخول الواو في الضياء، ولو كان الفرقان هو التوراة كما قال من قال ذلك، لكان التنزيل: ولقد أتينا موسى وهارون الفرقان ضياء، لأن الضياء الذي أتى الله موسى، وهارون هو التوراة التي أضاعت بهما ولمن

اتبعتها أمر دينهم فبصرهم الحلال والحرام، ولم يقصد بذلك في هذا الموضوع ضياء الأبصار، وفي دخول الواو في ذلك دليل على أن الفرقان غير التوراة التي هي ضياء^(*).

(*) القرطبي ج ١١ ص ٢٩٥، الفتوحات الإلهية ج ٣ ص ١٤٠، وتحرير التتوير ج ١٧ ص ٨٩، الطبرسي ج ٧ ص ٧٣، تفسير البغوي ج ٤ ص ٢٩٢، روح المعاني ج ١٠ ص ٨٥، الطبري ج ١٠ ص ٣٤، الطراز ج ٢ ص ٣٣، ٣٤.

﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴾ ، ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾

(الأنبياء: ٧٦، ٧٧)

الفعل (نصر) يتعدى بحرف الجر (على) الذي يفيد الاستعلاء لأن المنتصر يكون كالمستعلي على المهزوم فهو (بالضرورة يعلوه)، ولكن هذا الفعل في هذه الآية عدى بحرف الجر (من) على غير المشهور والمعتاد. ومثله في القرآن ﴿ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا ﴾ (غافر: ٢٩)، ونحو ﴿ إِنَّكُمْ مَنَا لَا تُنصِرُونَ ﴾ (المؤمنون: ٦٥).

اجتمعت كلمة العلماء تقريبًا على أن (من) بمعنى (على) والتقدير (ونصرناه على القوم)، وبها قرأ أبي.

قال بعضهم: إن النصر يتعدى بعلی ومن، ففي الأساس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه، وفرق بينهما بأن المتعدي بعلی يدل على مجرد الإعانة، والمتعدى بمن يدل على استتباع ذلك للانتقام من العدو والانتصار.

وقيل (من) على بابها وجاء الفعل (ونصرناه) بمعنى فعل آخر، ويسمى ذلك عند البلاغيين بالتضمنين، كأن يكون التقدير (منعناه من القوم) أو نجيناه أو حميناه وخلصناه، وقيل التعدي (بمن) هنا أبلغ من تعديته بـ (على) لأنه يدل على نصر قوي تحصل به المنعة والحماية فلا يناله العدو بشئ، وأما نصره عليه فلا يدل إلا على المدافعة والمعونة.

وقال المبرد التقدير (ونصرناه من مكروه القوم)، فكان هناك مضافًا محذوفًا.

قال الزمخشري هو نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليًا يدعو

على سارق - اللهم انصرهم منة - أي اجعلهم منتصرين منه، ورد عليه أبو
السعود بقوله، وحمله على فانتصر يأياه ما ذكر من دعائه عليه السلام وهو
«فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» (القمر: ١٠) فإن ظاهره يوجب إسناد
الانتصار إليه تعالى مع ما فيه من تهويل الأمر^(*).

(*) المحرر الوجيز ج ٩ ص ١٠٩، تفسير التحرير والتوير ج ١٧ ص ١١٣، الدر المصون ج ٥
ص ١٠١، أبي السعود ج ٣ ص ٧٨.

﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾

(الأنبياء: ٩٥)

اختلفوا في هذه الآية حول أكثر من كلمة وتركيب من حيث المعنى ومن حيث القراءة، والقول بزيادة لا وعدمه، كذلك اختلفوا حول تقدير ركني الجملة بناءً على ما تقرره القاعدة.

قيل الحرام بمعنى الواجب نحو قوله تعالى ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ (الأنعام: ١٥١)، وترك الشرك واجب وليس بمحرم، وقالت الخنساء:

وإن حرامًا لا أرى الدهر باكيًا

على شجرة إلا بكيت على عمر

يعني إن واجبًا، والمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون.

وقال الطبري المعنى وعزم منا على قرية أهلكتها أن لا يرجعوا عن كفرهم.

وقيل معنى حرام ممتنع ومحرم فيكون التقدير أنه ممتنع على أهل قرية قدرنا عليهم إهلاكهم لكفرهم رجوعهم في الدنيا إلى الإيمان إلى أن تقوم القيامة، أو ممتنع على قرية قدرنا هلاكها أن يرجعوا عن ضلالهم لأنه قد سبق تقدير هلاكها، وهذا التوجيه الأخير يعني أن (لا) زائدة ومقحمة لتأكيد الكلام، وإليه ذهب ابن عباس في أحد رأيه وأبو عبيدة، لأن (حرام) في معنى النفي و(لا) نافية ونفي النفي إثبات، فيصير المعنى منع عدم رجوعهم إلى الإيمان، فيؤول إلى أنهم راجعون إلى الإيمان. وليس هذا بمراد.

والقول بزيادة الحروف ممتنع عندا لبصريين لأن الحرف لا يوضع عبثاً بل له وظيفة نحويه محددة.

ثم ذكروا في تفسير الرجوع أمرين:

أحدهما: أنهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن.

وثانيهما: لا يرجعون إلى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل.

كما قرئ (أنهم) بفتح الهمزة وكسرهما وعليه يختلف موضع الوقف والمعنى والتقدير، فقرأئ أنهم بالكسر فيكون الكلام قد تم عند قوله (أهلكتناها)، والمعنى: وحرام على أهل قرية قدرنا إهلاكهم لكفرهم عمل صالح ينجون به من الإهلاك، ثم أكد ذلك وعمله بجملة جديدة (إنهم لا يرجعون) أي عن الكفر، وقراءة الجمهور بالفتح تصح على هذا المعنى، وتكون لا نافية على بابها، والتقدير: لأنهم لا يرجعون.

وقيل المعنى حرام على قرية أهلكتناها أن نتقبل منهم عملاً لأنهم لا يرجعون أي لا يتوبون، فتكون (لا) على بابها وليست زائدة.

وقيل المعنى: أنه يجب رجوعهم إلى الحياة في الدار الآخرة ويكون الغرض إبطال قوة من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم من أن لا كفران بسعي أحد وأنه يجزئ على ذلك يوم القيامة، وقول ابن عطية قريب من هذا، فإنه قال وممتنع على الكفرة المهلكين أنهم لا يرجعون إلى عذاب الله وأليم عقابه فتكون (لا) على بابها و(الحرام) على بابها.

وقيل جملة (أنهم لا يرجعون) في محل رفع مبتدأ، قال ابن الحاجب في أماليه: ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر في النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه، وقيل (حرام) مبتدأ و(أنهم) فاعل له سد مسد خبره، وإن لم يعتمد على نفي أو استفهام بناء على مذهب الأخفش، فإنه لا يشترط في ذلك الاعتماد خلافا للجمهور كما هو المشهور^(*).

(*) تفسير الرازي ج ٨٧ ص ١٨٥، الطبري ج ١ ص ١٦، التحرير والتنوير لابن عاشور ج ١٦ ص ١٤٥، البحر المحيط ج ٦ ص ٣١٢، الدر المصون ج ٥ ص ١٠٩، الزجاج ج ٣ ص ٤٠٤، روح المعاني ج ١٠ ص ١٣٥.

﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ ،
﴿ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا
قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾

(الأنبياء: ٩٦ ، ٩٧)

قوله تعالى: (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج) جملة شرطية بها أداة
الشرط (إذا) وفعل الشرط (فتحت) ثم اختلفوا بعد ذلك حول جواب الشرط
على أربعة أقوال:

قيل الواو زائدة مقحمة، والمعنى: حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج اقترب
الوعد الحق (فاقترب) جواب (إذا) وأنشد الفراء:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحي

أي انتحي، والواو زائدة.

قال ابن عطية: والذي أقول إن الجواب في قوله (فإذا هي شاخصة)
وهذا هو المعنى الذي قصده ذكره لأن رجوعهم الذي كانوا يكذبون به حرم
عليهم امتناعه، ويكون قوله (واقترب الوعد الحق) معطوف على (فتحت)،
وهذا رأي الكسائي.

وقيل الجواب محذوف والتقدير: قالوا يا ويلنا وهو قول الزجاج، وقيل
التقدير فحينئذ يبعثون، وقوله فإذا هي شاخصة معطوف على هذا المقدر (*).

(*) القرطبي ج ١١ ص ٣٤٢، المحرر الوجيز ج ٤ ص ١٠٠، الفتوحات الإلهية ج ٢ ص ١٦٤.

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾

(الأنبياء: ٩٨)

لسائل أن يسأل أن الملائكة قد عُبدت عند قوم، وكذلك المسيح وعزير، وهذا يعني وفق ما تقررره الآية أن هؤلاء جميعًا في النار، فكيف يكون توجيه الآية؟

قيل هؤلاء أي الملائكة والمسيح وعزير مُخْرَجُونَ بقوله بعدها ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠١).

كما روى ابن الرسول قال رداً على هذا السؤال أن المقصود بالآية الشياطين دعوهم إلى عبادة غير الله فأطاعوهم كما قال ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ (مريم: ٤٤).

وقيل المقصود من قوله (وما تعبدون) الأصنام لأن الخطاب كان موجهاً لأهل مكة وكانوا عبدة للأصنام، ولم يعرف عنهم عبادة الملائكة أو أحد من الأنبياء.

والأهم من هذا أو ذلك ما احتجوا به من أن (ما) في الآية لغير العاقل فلا يدخل فيها غيرهم من العقلاء، روى أنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً فجلس إليهم فعرض له النصر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفحمه ثم تلا عليهم (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) الآية فأقبل عبد الله بن الزبيري فرآهم يتهايمسون فقال: لو وجدته لخصمته فدعوه، فقال ابن الزبيري أنت قلت ذلك؟ قال نعم، قال قد خصمته ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة، فمما روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أجاب بما معناه إنك يا فتى لا تعرف لغة العرب و(ما) تكون لغير العقلاء بخلاف ما أشرنا إليه من قبل.

وتعقب ابن حجر هذا الحديث في تخريج أحاديث الكشاف وضعفه وذكر

أنه لا أصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسندًا ولا غير مسند.
كما قال إن (ما) تعم العقلاء وغير العقلاء وقد قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقَ
الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (الليل: ٣) وقوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ (الشمس: ٥)
وقوله سبحانه ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (الكافرون: ٣)، و(ما) في هذه
المواضع تعود على الله، كما أن مشركي قريش كما جاء من عدة طرق عن
ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا بعيسى وعزير والملائكة عليهم
السلام، وهم من فصحاء العرب، فلو لم يفهموا العموم لما اعترضوا.

وقد دل العقل على امتناع تعذيب أحد بجرم صادر من غيره، إلا إذا كان
راضيًا بجرم ذلك الغير، ولم يخطر لعاقل أن المسيح والملائكة وعزير
رضوا أن يعبدوا من دون الله.

فإن قيل فأبي فائدة في إدخال الأصنام النار؟

قيل: يعذب بها المشركون الذين عبدوها فتكون زيادة في حسرتهم
وغمهم ويجوز أن يرمي بها في النار توبيخًا للكفار حيث عبدوها وهي جماد
لا تضر ولا تنفع^(*).

(*) الطبرسي ج ٧ ص ٩١، روح المعاني ج ١٠ ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، الرازي ج ٨ ص ١٨٧.

﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ﴾

(الأنبياء: ١١٢)

دعا ظاهر هذه الآية وما يتصل بها من قراءات بعضهم إلى القول بأن القراء كانوا يقرأون بالقراءة القرآنية وفق تقديراتهم وأهوائهم واجتهادهم.

يقول جولد تسيهر: فلم يرتض أحد من ثقات القراء ويبدو أن تصحيحه لم يجد قبولا - أن يطلب محمد صلى الله عليه وسلم إلى الله أن يحكم بالحق، كأنما في الإمكان أن يحكم بغير ذلك، فأراد رفع هذه الشبهة بتحويل صيغة التفضيل، وبهذا ينتقل الكلام من الإنشاء إلى الإخبار (ربي أحكم بالحق) أي ربي أعظم حكما بالحق من كل حاكم.

والإشكال أن ظاهر الآية يشي أن الله قد يحكم بغير الحق لذا سأله الرسول صلى الله عليه وسلم هذا السؤال، وقد قرئ (رب أحكم بالحق) على صيغة أفعل التفضيل أي الأحكم للحق على الإطلاق، فظن جولد زيهر ومن تابعه أن هذه القراءة من ابن عباس كانت لتجنب ما يشي به ظاهر التركيب.

والحقيقة أن الأنبياء قبل الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون عند ملاقات أعدائهم ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ (الأعراف: ٨٩) فأمر الله رسوله أن يقول (رب احكم بالحق) وقد قرأ بعض القراء (قل ربي) على صيغة الأمر أي إنه أمر من الله بأن يقول هذه المقولة.

ولا يلزم أن ينطبق مفهوم المخالفة على أي القرآن الكريم لأن هذا النص جاء على نحو مخالف بعض الشيء لكلام العرب في تراكيبها وبناء الجملة وقيل التقدير (رب احكم بحكمك الحق) أي لا يكون حكمك إلا حقا.

وقيل معنى بالحق أي بالعذاب، لأنه استعجل لقومه فعدبوا يوم بدر.

قال قتادة: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا شهد قتالا قال (رب احكم بالحق) أي أفصل بيني وبين المشركين بما يظهر به الحق للجميع.

قِيلَ والدعاء هنا بهذا فيه توعد، أي أن الحق إنما هو في نصرتي عليكم،
وأمر الله تعالى له بهذا الدعاء دليل على الإجابة والعدة بها^(*).

(*) مذاهب التفاسير الإسلامي (جولد زيهر) ص ٣٧، تفسير البغوي ج ٤ ص ٣٣١، مجمع البيان
للطبرسي ج ٧ ص ٩٦، المحرر الوجيز ج ٤ ص ١٠٤.

سورة الحج

﴿يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾

(الحج: ٢)

تشير كتب النحو المختلفة الى أن الصفات الخاصة بالإناث لا يلحقها علامة التأنيث لأن هذه العلامة توضع للتفريق بين المذكر والمؤنث، ولما كانت هذه الصفات خاصة بالإناث ولا يشترك فيها الرجال لا تكون هناك قيمة ولا معنى لهذا التفريق، نحو حائض، طالق، طامث، ومرضع، وهو على ما يبدو منقول عن الكوفيين واستحسنه البصريون فلم يعترضوا عليه، وهذه اللمحة تصطدم بالآية التي معنا حيث قال تعالى (يَوْمَ تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ) فلحقت علامة التأنيث الصفة (مرضعة) وهي من الأمور الخاصة بالإناث، قيل المرضعة هي التي في حال الإرضاع تلقم ثديها الصبي، والمرضع التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشِر الإرضاع في حالة وصفها به، فقيل: مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة.

قال الخليل: امرأة مرضع ذات رضيع، كما يقال: امرأة مطفل ذات طفل، بلا هاء، لأنك تصفها بفعل منها واقع أو لازم، فإذا وصفتها بفعل هي تفعله قلت: مُفْعِلَةٌ كقوله تعالى (تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ) وصفها بالفعل فأدخل الهاء في نعتها، ولو وصفها بأن معها رضيعًا قال: كل مرضع.

وقيل جاء لفظ مرضعة دون مرضع، لأنه أريد به الفعل لا النسب بمعنى ذات رضاع، وكما قال الشاعر:

كمرضعة أولاد أخرى وضيعت بنى بطنها هذا الضلال عن القصد

قال ابن عاشور: والتحقّت هاء التأنيث بوصف (مرضعة) للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع، كما يقال: هي ترضع. ولولا هذه النكته لكان مقتضى الظاهر أن يقال: (كل مرضع)، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث المذكر خيفة اللبس. وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجمعي بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته الكافية بقوله:

وما من الصفات بالأنثى يخص عن تاء استغنى لأن اللفظ نص
وحيث معنى الفعل تنفري التاء نرد بحذى عدت مرضعه طفلاً وُلد

وأجاز الفراء الأمرين قال: ولو قيل في الأمّ مرضع لأنّ الرضاع لا يكون إلا من الإناث فيكون مثل قولك: طامث وحائض. ولو قيل في التي معها صبي: مرضعة كان صواباً.

وكان يجب على النحاة - على أية حال - أن ينظروا في الاستعمال القرآني لهذه الصفات قبل أن يقرروا ما قرروه والذي صار عندنا من المسلمات، ثم بعد تأمل نفاجاً أنه يصطدم بهذه الآية التي احتج بها الأخفش

على رد هذا التصور، والذي لا نقره عليه، وتكون هذه الآية استثناءً عن الذي قرره الكوفيون وتقبله الجميع بالقبول بصرف النظر عن التعليقات والتأويلات التي ترد في الغالب للخروج من الإشكال.

كما اختلفوا في الضمير من قوله (يوم ترونها)، فقيل يعود على الزلزلة من قوله (إن زلزلة الساعة) لأنها المحدث عنها، ويؤيده أيضاً قوله (تذهل كل مرضعة).

وقيل الضمير يعود على الساعة، فعلى الأول يكون الذهول والوضع حقيقة لأنه في الدنيا، وعلى الثاني: يكون على سبيل التعظيم والتهويل وأنها بهذه الحيثية إذ المراد بالساعة القيامة وهو كقوله ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ (المزمل: ١٧)

ويبدو أن المقصود بهذه العبارة مجرد التمثيل والآية تتحدث عن أمر يمكن أن يقع في الدنيا وعند النفخة الأولى، لأنه لا يتصور وقوع مثل هذا الأمر يوم القيامة لأن الكل سيكون مشغولاً بما يعنيه وهذا ما يؤيده قوله ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ، وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ، وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ، لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ (عبس: ٣٤-٣٧) ويبدو أن سياق الآية يواتن سياق آية (عبس)، وليس المقصود انشغال الأم حال إرضاع طفلها فقط بل المقصود أنها تشغل عن أقرب الناس إليها حتى طفلها الذي كانت ترضعه في الدنيا والأولى بحنوها، فتفر منه وتشغل عنه كما تشغل عن أخيها وأبيها وأمها.

خاصة وأن هذا الأمر - أعنى انشغال الأم عن إرضاع طفلها - يتكرر في حياتنا كثيراً لأدنى الأسباب كأن تشغل مع التلفاز أو يحدث منها ذلك إذا شعرت بوخز أو رأت حشرة إلى غير ذلك من الأمور البسيطة التي تتكرر فيها هذه الصورة(*) .

(*) الكشاف ج ٣ ص ٢١١، البحر المحيط ج ٦ ص ٣٢٥، تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ج ١٧ ص ١٨٩، التأنيث في اللغة العربية د. إبراهيم إبراهيم بركات ص ٨٦، الفراء ج ٢ ص ٢١٤، اللسان مادة رضع، الدر المصون ج ٥ ص ١٢١.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن
تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ
لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ
طِفْلًا﴾

(الحج: ٥)

الخطاب موجه لمجموع المكلفين (يأيها الناس) ثم قال تعالى (نخرجكم طفلاً) بدلاً من (أطفالاً) كما يتوقع المخاطب، فأفرد ما حقه الجمع:

قال الزجاج: طفلاً في معنى أطفالاً، ودل عليه ذكر الجماعة: يعني في نخرجكم، والعرب كثيراً ما تطلق اسم الواحد على الجماعة، ومنه قول الشاعر:

يلحنيّ أني من حبها ويلمنيّ إن العوائل لسن لي بأمير

وقيل الغرض الدلالة على الجنس، ويحتمل نخرج كل أحد منكم طفلاً، ومثلاً السمين لهذا الرأي الأخير بقول القائل (القوم يشبعهم رغيّف)، أي يشبع كل واحد منهم، وهذا تمثيل مع الفارق، وهو توجيهه على أية حال بعيد لا يليق نسبته إلى كتاب الله.

قال المبرّد: وهو اسم يستعمل مصدرًا كالرضا والعدل فيقع على الواحد والجمع، والطفل يطلق من وقت انفصال الولد إلى البلوغ.

وقيل المراد (طفلاً طفلاً) فاقصر على أحدهما، وهذا بعيد لأن التكرار لا يتحقق إلا إذا ذكرت الكلمة مرتين.

قال الله تعالى ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ﴾

(النور: ٣١) (*) .

(*) فتح القدير ج ٣ ص ٤٣٦، الكشاف ج ٣ ص ٢١٣، القرطبي ج ١٢ ص ١٢، الدر المصون ج ٥ ص ١١٩.

﴿يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نِفَعُ لَهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ

الْبَعِيدُ﴾ ،

﴿يَدْعُو لِمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ﴾

(الحج: ١٢، ١٣)

في هاتين الآيتين أكثر من إشكال:

الإشكال الأول: يتمثل في قوله في الآية الأولى (يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه) فقرر أن الأصنام لا تضر ولا تنفع، لأنها جماد، ثم قال مستأنفاً في الآية الثانية (يدعو لمن ضره أقرب من نفعه) فأثبت لها النفع لذا تساءل الزمخشري (فإن قلت: الضر والنفع منفيان عن الأصنام مثبتان لها في الآيتين وهذا تناقض؟ فأجاب: إذا حصل المعنى ذهب هذا الوهم وذلك أن الله تعالى سفه الكافر بأنه يعبد جماداً لا يملك ضراً ولا نفعاً وهو يعتقد فيه بجهله وضلاله أنه يستشفع به حين يستشفع به، ثم قال: يوم القيامة يقول هذا الكافر بدعاء وصراخ حين يرى استضراره بالأصنام ودخوله النار بعبادتها ولا يرى أثر الشفاعة التي ادعاها له (لمن ضره أقرب من نفعه لئس المولى ولئس العشير) ثم قال (لمن ضره) بكونه معبوداً أقرب من نفعه يكون شفيحاً (لئس المولى)، وكان الكفار إذا أنصفوا علموا أنه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا، ثم إنهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها، فكانهم يقولون لها في الآخرة: إن ضرركم أعظم من نفعكم.

وأجاب بعضهم بأنها لا تضر ولا تنفع بأنفسها، ولكن عبادتها نسب

الضرر إليه كقوله ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلَّلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ (إبراهيم: ٣٦)

أضاف الإضلال إليهم إذ كانوا سبب الضلال، فكذا هنا نفى الضرر عنهم

لكونها ليست فاعلة، ثم أضافه إليها لكونها سبب الضرر.

وقال بعضهم: هي في الحقيقة لا تضر ولا تنفع بين ذلك في الآية

الأولى، ثم أثبت له الضر والنفع في الثانية على طريق التسليم، أي: ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكان ضررها أكثر من نفعها.

وقيل المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفرعون إليهم لأنه يصح منهم أن يضرُوا.

وقيل إن الأوثان التي كانوا يعبدونها كان لها سدنة يتحكمون فيها وفي عابديها، فإذا أرادوا من الآلهة شيئاً قالوا للسدنة: ادعوا الآلهة لنا بكذا وكذا، إذن: كان لهم نفوذ وسلطة زمنية، وكانوا هم الواسطة بين الأوثان وعبادها، هذه الواسطة كانت تدر عليهم كثيراً من الخيرات وتعطيهم كثيراً من المنافع، فكانوا يأخذون كل ما يهدى إلى الأوثان.

فالأوثان - إذن - سبب في نفع سدنتها، وهذا معنى (ضره أقرب من نفعه...).

الإشكال الثاني: يتصل بالإشكال الأول في بعض الوجوه حيث قال في الآية الأولى (يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه)، (ما) كما هو معروف تأتي لغير العاقل لأن الأصنام جماد فجاءت هذه الأداة في موضعها، ثم قال في الآية الثانية (يدعو لمن ضره أقرب من نفعه)، و(من) تأتي للعاقل فكيف عُبر عنها مرة (بما) التي هي لغير العاقل ومرة أخرى (بمن) التي هي للعاقل؟

قيل المراد بقوله (ما لا ينفعه) هو الأصنام والأوثان ولذلك أتى التعبير عنها بـ (ما)، ثم قال في الآية الثانية (يدعو لمن ضره) أي من عبء من الآدميين، وطلبوا من عابديه أن يدعوهم بلفظ الرب كفرعون وغيره من ملوك بني عبيد الذين كانوا بالمغرب، ثم ملكوا مصر فإنهم كانوا يدعون الألوهية ويطلبون بقصرهم في مصر وينادون بما ينادى به رب العالمين من التسبيح والتقدیس، ولهذا كان التعبير (بمن) التي هي لمن يعقل.

ويمكن القول إن الاستعمال القرآني لا يفرق بين (ما)، (من) وكانهما يتبادلان المعنى، فتارة تأتي (ما) للعاقل وهذا كثير نحو ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ (الكافرون: ٣)، ونحو ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ (الشمس: ٥)، وقد يكون قوله هنا (يدعو لمن ضره) دليلاً على استعمال من بمعنى (ما) إذا كان المراد بها الأصنام والأوثان كما هو واضح من ظاهر النص.

الإشكال الثالث: - وهو الأعمق - يتمثل في اختلافهم الشديد حول إعراب الآية الثانية تحديداً ومعنى الفعل (يدعو) على وجه الخصوص، وعليه يختلف موضع الوقف والابتداء، وقد بلغت هذه الأوجه عشرة مما يدل على غموض التركيب وإبهامه، والذي عمق هذه المشكلة وجود اللام في التركيب (لمن) وكأنها علقت الفعل قبلها عن العمل، ولكن الفعل (يدعو) ليس مما يُعلق عن العمل وإنما يكون ذلك لأفعال القلوب نحو (علم، زعم... إلخ).

ويحتمل الفعل يدعو أن يكون عاملاً فيما بعده وهو قوله (لمن ضره)، أو يكون غير عامل وذلك على النحو الآتي. فإذا قلنا أن الفعل عامل فيما بعده كان فيه ستة أوجه:

أحدها: أن يدعو بمعنى يقول كقول عنترة بن شداد:

يدعون عنتر والرماح كأنها أشطان بنر في لَبَانِ الأدهم

واللام للابتداء ومنْ موصولة في محل رفع بالابتداء وضره مبتدأ ثان وأقرب خبره، وعلى هذا فيكون قوله (لبس المولى) مستأنفاً ليس داخلاً في المحكى قبله لأن الكفار لا يقولون في أصنامهم ذلك وقد رد بعضهم هذا القول بأنه فاسد المعنى إذ الكافر لا يعتقد في الأصنام أن ضرها أقرب من نفعها البتة.

الثاني: أن (يدعو) مشبه بأفعال القلوب لأن الدعاء لا يصدر إلا عن اعتقاد وأفعال القلوب تعلق، (فيدعو) معلق أيضاً باللام، كأن يكون التقدير (يزعم لمن ضره).

الثالث: أن الأفعال كلها يجوز أن تعلق قلبية كانت أو غيرها فاللام معلقة (يُدعو) وهو مذهب بعض النحويين.

الرابع: أن (يُدعو) بمعنى يسمى فتكون اللام مزيدة في المفعول الأول وهو الموصول وصلته ويكون المفعول الثاني محذوفاً تقديره يسمى الذي ضره أقرب من نفعه إليها معبوداً ونحو ذلك.

الخامس: أن اللام مزالة من موضعها والأصل يدعو من لضره أقرب فقدمت من تأخر وهذا قول الفراء، وعبر بعضهم عن ذلك بأن اللام وُضِعَتْ في غير موضعها، والأحسن أن يقال وحق (اللام) التأخير.

السادس: أن اللام زائدة في المفعول به وهو مَنْ والتقدير يدعو من ضره أقرب، فمن موصولة والجملة بعدها صلتها والموصول هو المفعول يبدعو وزيد فيه اللام كزيادتها في قوله ﴿رَدِّفْ لَكُمْ﴾ (النمل: ٧٢)، وقد رُدَّ هذا بأنَّ زيادة اللام إنما تكون إذا كان العامل فرعاً أو تقدم المعمول، وقرأ عبد الله (يُدعو من ضره) بغير لام ابتداء وهي مؤدية لهذا الوجه.

وعلى هذه التقديرات يوقف على (يُدعو) ولا يوصل بما بعده، وإذا لم يكن هذا الفعل متصلاً بما بعده، وجاز الوقف عليه ففيه ثلاثة تقديرات...

أولها: أن يكون تكريراً (يُدعو) الأولى فلا يكون له معمول، وتكون لمجرد التوكيد وتكون جملة (لمن ضره) إلخ جملة جديدة ليست مرتبطة بما قبلها.

وثانيها: أن يكون ذلك بمعنى الذي في موضع نصب يبدعو: أي يدعو الذي هو الضلال، ولكنه قدم المفعول.

وثالثها: أن يكون التقدير: ذلك هو الضلال البعيد يدعو فذلك مبتدأ وهو مبتدأ ثان، أو بدل أو عماد، والضلال خبر المبتدأ، ويدعوه حال والتقدير/ مدعوا وفيه ضعف.

قال الأستاذ محي الدين درويش بعد أن أورد طائفة من هذه الأقوال إن هذه الآية من المشكلات التي شغلت علماء النحو والتفسير ولم يأتوا فيها بما ينفع العليل وكلام الله المعجز أسمى من أن تطاله القواعد التي وضعها الإنسان^(*).

(*) إعراب القرآن الكريم ج ٦ ص ٤٠٣، الرازي ج ٨ ص ٢٠٩، البحر المحيط ج ٦ ص ٣٣١، الدر المصون ج ٥ ص ١٣٠، التبيان ج ٢ ص ١٤٠، الإشكال الإعرابي للقرآن الكريم د. مصطفى إسماعيل ص ٤٠، تفسير الشعراوي ج ١٦ ص ٩٧٣٢.

﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَعْبِثُ﴾

(الحج: ١٥)

والمعنى: من كان يظن أن الله ليس بناصر محمداً وكتابه ودينه فليذهب فليقتل نفسه إن كان ذلك غائظه فإن الله ناصره لا محالة.

وقال أيضاً ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾

(الحج: ٢٩)

تسمى اللام في قوله تعالى (ثم ليقطع)، (ثم ليقضي) بلام الأمر ويسميتها النحاة اللام الطليبية سواء أكانت أمر أم دعاء فالأول نحو ﴿لِيَنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ (الطلاق: ٧)، والثاني نحو ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُكُ﴾ (الزخرف: ٧٧)، وتكون للالتماس، فالأمر من الأعلى والدعاء من الأدنى والالتماس من المساوي، ولام الأمر مكسورة إلا إذا وقعت بعد الواو والفاء فالأكثر تسكينها نحو ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ (البقرة: ١٨٦) وقد يسكن بعد ثم، وتدخل لام الأمر على فعل الغائب معلوماً ومجهولاً وعلى المخاطب والمتكلم المجهولين.

قرأ أبو عمر ويعقوب (ثم ليقطع) (ثم ليقضوا) بكسر اللام فيهما. وقرأ ابن عامر (ثم ليقطع) (ثم ليقضوا وليوفوا وليطوفوا) بكسر اللام في الأربعة مواضع، وقرأ الباقون بالسكون.

وقد وجه النحاة واللغويون النقص لقراءة الإسكان التي نقرأ بها مع (ثم) لأنه يمكن الوقوف على هذا الحرف فلا يتيسر في هذه الحالة النطق باللام الساكنة، لأنه لا يبدأ بساكن في العربية، بخلاف الفاء والواو التي تمثل عماداً لهذه اللام (بلغه القدماء) أي سابقة متصلة بها لا تنفصل عنها من هنا جاز تسكين اللام معها.

قال النحاس: وهو وجه بعيد في العربية لأن ثم موقف عليها، ولا يجوز أن يبدأ بساكن وجوازه على بعد، وقال ابن جنى: أما قراءة أهل الكوفة (ثم ليقطع) فقيح عندنا لأن (ثم) منفصلة يمكن الوقوف عليها، فلا تخلط بما بعدها فتصير معه كالجزء الواحد.

ولكن هناك فريقاً أجاز هذه القراءة وحسنها، قال الزجاج: والقراءة بالتسكين مع ثم كثيرة، وقال أبو منصور الأزهري: هذه اللامات في هذه المواضع مكسورة في الأصل، وإنما سكنها من سكنها إذا اتصلت بحروف العطف، لأن التسكين أخف.

وعلل بعضهم الإسكان مع (ثم) بأنه جاء على ما تكلمت به العرب، وقيل سكنت اللام هنا وفي غيرها من المواضع تشبيهاً لها بالفاء والواو لكون الجميع أدوات عطف وهذا رأي العكبري.

يقول أحمد مكي الأنصاري بعد أن عرض لهذا الإشكال فينبغي أن تعدل القاعدة من (تجئ لام الأمر متحركة مع ثم ولا يجوز مجئها ساكنة معها) إلى (لام الأمر تأتي متحركة مع ثم كما إنها تأتي ساكنة لوروده في السماع الصحيح استناداً إلى قوله تعالى (ثم ليقضوا تفهم)).

وليس الأمر على هذا النحو من البساطة والسهولة فلو قمنا بتعديل صريح القاعدة بناء على كل قراءة خالفت هذه القاعدة لأدى ذلك بالضرورة إلى فوضى الأحكام وتضخم النحو، وما كان هناك حاجة أصلاً لوضع هذه القواعد طالما هناك القاعدة ومقابلها^(*).

(*) ابن كثير ج ٢ ص ٥٢٣، درويش ج ٦ ص ٤٢٤، معاني القراءات ج ٢ ص ١٧٦، النحاس ج ٢ ص ٩٥، الزجاج ج ٣ ص ٤٢٣، إملاء ما من به الرحمن ص ١٤١، النحو القرآني (د. أحمد مكي الأنصاري) ص ١٢٤.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي
جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ
نُّذِقْهُ مِن عَذَابِ أَلِيمٍ﴾

(الحج: ٢٥)

وردفي الباء من قوله (بالحاد) آراء كثيرة حيث إنها تبدو غريبة في هذا
الموضع خاصة أنه تلاها اسم آخر مجرور (بظلم) وسبقها ضمير مجرور
(فيه):

الأول: أن يكون بظلم معلقاً بـ "يُرِدْ" والباء للسببية أي بسبب الظلم،
وبالإحاد مفعول به والباء مزیده فيها كقوله: ﴿لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾

(البقرة: ١٩٥)

وإليه ذهب أبو عبيدة وأنشد الأعشى:

ضمنت برزقه عيالنا أرمأخنا

إي ضمننت رزقه، ويؤيده قراءة الحسن (ومن يرد إلحاده بظلم) قال
الزمخشري أراد إلحاده فيه فأضافه على الاتساع في الظرف (كمكر الليل)
ومعناه من يرد أن يلحد فيه ظالماً.

قال الزجاج: قال أهل اللغة إن معنى الباء الطرح. المعنى ومن يرد فيه
الإحاداً بظلم، وأنشدوا قول الشاعر:

بوادِ بمان ينبت البث صدره وأسئلة بالمرخ والشبهان

أي وينبت أسفله المرخ والشبهان. والذي يذهب إليه أصحابنا أن الباء
ليست بملغاة، المعنى عندهم ومن إرادته فيه بأن يلحد بظلم وهو مثل قوله:

أريد لأنسى ذكراها فكانما تمثل لي ليلي بكل سبيل

المعنى أريد، وإرادتي لهذا.

الثاني: قال الزمخشري إن مفعول (يرد) محذوف وقوله (بإلحاد بظلم) حالان مترادفان والتقدير ومن يُرد فيه مرادًا ما عادلاً عن القصد ظالمًا نذقه من عذاب أليم، وإنما حذف ليتناول كل متناول.

الثالث: قيل المفعول محذوف ولكن تقديره ومن يرد فيه تعديًا، وبالإلحاد حال أي ملتبسًا بالإلحاد وبظلم بدل بإعادة الجار.

الرابع: أن يأتي (يُرد) بمعنى فعل آخر وهو ما يسمى بالتضمين كأن، يكون بمعنى يلبس فيتعدى بالباء لأن هذا الفعل لا يتعدى بنفسه، فيكون المعنى ومن يلبس بالإلحاد مريدًا له، قال أبو حيان والأحسن أن يضمن معنى يرد يلبس فيتعدى بالباء^(*).

(*) الدر المصون ج ٥ ص ١٤١، معاني القرآن (للزجاج) ج ٣ ص ٤٢١، إعراب القرآن ج ٦ ص ٤٢٠.

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾

(الحج: ٢٦)

أصل البوّاء مساواة الأجزاء في المكان خلاف النبوء الذي هو مناقاة الأجزاء يقال مكان بواء إذا لم يكن نابياً بنازله، وبوأت له مكاناً سويته فتبوأ، وباء فلان بدم فلان ببوءه به أي ساواه، وقال عليه السلام "من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" قال الراعي في صفة إيل:

لها أمرها حتى إذا ما تبوأت ياخفافها ماوى تبوأ مضجعا

أي أذكر لهؤلاء الذين يصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقت جعلنا مكان البيت مباءة لجدهم إبراهيم عليه السلام، أي مرجعاً يرجع إليه للعمارة والعبادة.

وأصل هذا الفعل (بوأ) أن يصل إلى المفعول بنفسه، وعلى هذا النحو وردت الشواهد القرآنية ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ﴾ (يونس: ٩٣)، ﴿لَتُبَوَّئَهُنَّ مِّنَ الْجَنَّةِ غُرُفًا﴾ (العنكبوت: ٥٨)، وقال الشاعر:

كم صاحب لي صالح بوأته بيدي لخذاً

ولكنه تعدى في هذه الآية باللام (بوأنا لإبراهيم) على خلاف المشهور: فقيل تضمن هذا الفعل معنى فعل آخر يتعدى باللام كأن يكون التقدير (جعلنا)، أو (هيأنا) أي جعلنا لإبراهيم أو هيأنا له.

وقيل اللام زائدة دخولها كخروجها، وإنما جئ بها لتأكيد الكلام، وهذا الرأي يقول به أبو عبيدة والفراء خاصة، وإنما يقولون به تخلصاً من ظاهر الإشكال، ولا يجب إطلاق هذا الحكم على كل موضع وعلى كل حال.

وقيل اللام تعليلية أي لأجل إبراهيم فيكون هناك مفعول محذوف تقديره الناس أو العالمين ثم قال (لإبراهيم) بمعنى له كانت هذه الكرامة وعلى يديه بوؤا.

وقيل اللام تتعلق بمصدر محذوف، وهذا الرأي منقول عن المبرد.
وقيل إن هذا الفعل يتعدى بنفسه تارة ويتعدى باللام تارة أخرى، يقال
بوأته منزلاً وبوأته له كما يقال مكنتك ومكنت لك^(*).

(*) مفردات القرآن للأصفهاني مادة (بوأ)، روح المعاني ج ١٠ ص ٢١٠، مشكل إعراب القرآن
ج ٢ ص ٤٩١، القرطبي ج ١٢ ص ٣٦، فتح القدير ج ٢ ص ٤٤٧.

﴿لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ
وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾

(الحج: ٤٠)

يتمثل الإشكال في هذه الآية في عطف (صلوات) جمع صلاة وهي تلك العبادة المخصوصة المبينة حدود أوقاتها في الشريعة، عطف هذه الكلمة على صوامع وبيع، وهي مباني لها حدود ونهايات فكيف عطف المجرّد على المحسوس، لذا قيل كيف تهدم الصلوات!؟

فقيل لا بد من حذف مضاف ليصح تسلط الهدم عليها أي مواضع صلوات أو بضمن هدمت معنى عطلت، فيكون قدرًا مشتركًا بين المواضع والأفعال، فإن تعطيل كل شيء حبسه.

قال الأخفش: الصلوات لا تهدم، ولكن حملة على فعل آخر، كأنه قال أو تركت صلوات.

قال الراغب: يسمى موضع العبادة الصلاة، ولذلك سميت الكنائس صلوات.

وقد وردت قراءات كثيرة لهذه الكلمة بلغت أربع عشرة أشار السمين إليها من ذلك صلوات بضمها وبكسر الصاد وسكون اللام وبضم الصاد وفتح اللام وبفتح الصاد وسكون اللام إلخ.

وظاهر كلام الزمخشري أنها بنفسها اسم مكان فإنه قال وسميت الكنيسة صلاة لأنها يصلي فيها وقيل هي كلمة معربة، قال صاحب اللسان كنس وكنيسة اليهود وجمعها كنائس وهي معربة أصلها كنيسة وكنيسة للنصارى، صلوتا بالعبرانية..

وقيل هي سريانية أو عبرانية دخلت في لسان العرب ولذلك كثر فيها اللغات.

وقيل الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد

للمسلمين، وقيل الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيوع لهم أيضاً وهي التي بينونها في البلد والصلوات لليهود أو أن الصوامع للصابئين والبيوع للنصارى والصلوات لليهود.

قال الرازي بعد أن عرض للسؤال الذي أشرنا إليه من قبل وهو كيف تهدم الصلوات!؟

المراد بهدم الصلاة إبطالها وإهلاك من يفعلها وكأن التقدير لهدمت صوامع وبيع وأبطلت صلوات، أي نقدر فعلاً مناسباً لهذه الكلمة كما قال الشاعر: متقلداً سيفاً ورمحاً أي حاملاً رمحه وزججن الحواجب والعيون أي وكحلن العيون، وقول الآخر علفتها تبناً وماءً بارداً أي سقيتها(*) .

(*) معجم الوسيط مادة صلاة، الدر المنصور ج ٥ ص ١٥٤، الرازي ج ٨ ص ٢٣٠.

سورة المؤمنون

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ ،
﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ ،
﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ
عِظَامًا فَكَسَوْنَاهَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ
فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾

(المؤمنون: ١٢، ١٣، ١٤)

يروى ابن عمر بن الخطاب لما سمع هذه الآيات إلى قوله (خلقًا آخر) قال فتبارك الله أحسن الخالقين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "هكذا أنزلت"

وروى أن عبد الله بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي فلما انتهى صلى الله عليه وسلم إلى قوله خلقًا آخر سارع عبسده إلى النطق به قبل إملائه صلى الله عليه وسلم فقال اكتبه، هكذا نزلت فشك عبد الله فقال إن كان محمد يوحى إليه فأننا كذلك فلحق بمكة كافرًا ثم أسلم يوم الفتح وقيل مات على كفره.

قوله تعالى (أحسن الخالقين) أسلوب تفضيل يفيد أن هناك أكثر من خالق ولكن الله أحسنهم وهذا ينافي ما علم من الدين بالضرورة وما استقر في العقول والفطر وينافي أيضًا قوله تعالى ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الزمر: ٦٢)، فيجب توجيه الآية في إطار هذه الثوابت.

قيل التركيب جاء على الحقيقة وليس في الآية مجاز ولا تقدير لأن الله أنزل لعيسى أن يخلق من الطين ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٤٩)، واعترض على ذلك التوجيه الرازي.

ولا يقال إنما قال الله تعالى ذلك لأنه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير لأننا نجيب عنه من وجهين: أحدهما: أن ظاهر الآية يقتضي أنه سبحانه (أحسن الخالقين) الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح، الثاني: أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يخلق صح وصف غيره من المصورين أيضًا بأنه يخلق، وقيل التقدير في ظنكم وتخمينكم أي تبارك الله أحسن الخالقين على زعم وافتراض منكم أن هناك خالقًا غيره سبحانه، بقوله تعالى ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: ٢٧) أي هو أهون عليه في اعتقادكم وظنكم.

وقيل التقدير أحسن الصانعين أو المقدرين، وهذا أمر يشترك فيه البشر، وهو نوع من المجاز والمشاكلة، وهذا الرأي استحسنته الطبري وذكر أنه قول مجاهد وأورد عليه قول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبع
ض القوم يخلق ثم لا يفر

وقيل هذه الآية، وإن دلت على أن العبد خالق إلا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد إلا مع القيد كما أنه يجوز أن يقال رب الدار، ولا يجوز أن يقال رب بلا إضافة، ولا يقول العبد لسيده هو ربي^(*).

(*) القرطبي، ج ١١، ص ١٢، ١١٠، تفسير أبي السعود ج ٥ ص ١٢٦، تفسير الرازي ج ٨ ص ٢٢٦، جامع البيان للطبري ج ١٠ ص ١١.

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ ، ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾

(المؤمنون: ١٥، ١٦)

الموت أمر مُشاهد ومُسلم به ولا يُنكره أحد، أما البعث فهو محل الإنكار والشك من الكثير، فكان السؤال لماذا أكدت الجملة الأولى المتعلقة بالموت الذي لا يحتاج إلى تأكيد بأن واللام؟، ولم تؤكد الجملة الثانية سوى بأن التي هي في حاجة إلى تأكيد، قال السمين: فإن قيل الموت لم يختلف فيه اثنان وكم من مخالف في البعث وأكد المجمع عليه أبلغ تأكيد وترك المختلف فيه، وقال أبو حيان: الموت مقطوع به عند كل أحد، والبعث قد أنكرته طوائف واستبعدته، فما بال جملة الموت جاءت مؤكدة بأن وباللام، ولم تؤكد جملة البعث إلا بأن. قيل لما كان العطف بـثم يقتضي الاشتراك في الحكم اغتتى به عن التأكيد باللام، وكان الجملة الثانية أكدت بأن واللام لكونها معطوفة على الجملة قبلها، وهذا غير معروف في العربية فالعطف بين جملتين لا يقتضي بالضرورة الاشتراك في الهيئة التركيبية وفي نسيج الجملة.

أو أن الله سبحانه وتعالى لم يؤكد أمر البعث تأكيداً لأمر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين له لأن شدة كراهة الموت التي لا يسلم منها أحد نزلت منزلة شدة الإنكار فيبلغ في تأكيد الجملة الدالة عليه، ولكن ما العلاقة بين شدة كراهية الموت وتأكيدده!

وقيل إن البعث لما تضافرت أدلته أبرزه في صورة المجمع عليه المستغنى عن ذلك وأنهم لما لم يعملوا للموت ولم يهتموا بأموره نزلوا منزلة من ينكره فأبرز لهم في صورة المنكر الذي استبعدوه كل استبعاد.

وأجاب أبو حيان بأنه بولغ في تأكيد ذلك تنبيهاً للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه ولا يغفل عن ترقبه فإن مآله إليه فكأنه أكدت جملته ثلاث مرات لهذا المعنى، لأن الإنسان في الحياة الدنيا يسعى فيها غاية السعي ويكد

ويجمع حتى كأنه مخلد فيها، فنبه بذكر الموت مؤكداً مبالغاً فيه ليقتصر، وليعلم أن آخره إلى الغناء فيعمل لدار البقاء، ولم تؤكد البعث إلا بأن لأنه أبرز في صورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكاره أو أنه حتم لا بد من وقوعه فلم يحتج إلى تأكيد ثان.

وقيل اللام تخلص الفعل المضارع للحال ولا تصلح للاستقبال لذا لم تدخل على الجملة الثانية لأنها تتحدث عن شيء في المستقبل، ويعترض هذا الكلام بقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ١٢٤] حيث دخلت اللام على تركيب مشابه في المعنى، ولا أعتقد أن النص القرآني يعاباً بمثل هذه القواعد التي هي من اجتهاد النحاة^(*).

(*) الدر المصون ج ٥ ص ١٧٦، الرازي ج ٧ ص ٣٦٨، الأنصاري ص ٤٣٧.

﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ، ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ، ﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ
الْعَظِيمِ ﴾ ، ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ ، ﴿ قُلْ مَنْ مِنْ يَدَيْهِ مَلَكُوتُ
كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ، ﴿ سَيَقُولُونَ
لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴾

(المؤمنون: ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩)

تطرح هذه الآيات عددًا من الأسئلة على المكذبين، الأول: (قل لمن الأرض ومن فيها)، وجاء الجواب مطابقًا للفظ السؤال (سيقولون الله) (من ← لله).

الثاني: (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) وكان الجواب على نسق الجواب السابق (سيقولون لله) أي لم تكن الإجابة مطابقة للفظ السؤال (من رب السموات ← لله)، وكذلك الحال في السؤال الثالث: أي إن لام الملكية والاختصاص دخلت على الأجوبة الثلاثة فلم تحدث المطابقة بين السؤالين الثاني والثالث وإجابتهما.

وقرأ أبو عمرو ويعقوب (سيقولون الله) في الموضعين الثاني والثالث، وهذه القراءة مطابقة لمحتوى السؤال لفظًا ومعنى.

قال الأزهري: أما الأولى فلم يختلف القراء فيها - يقصد سيقولون لله -، لأن جواب الاستفهام في (من الأرض؟) (الله) فرجعت في خبر المستفهم باللام أيضًا. وأما الأخريان فإن أبا عمرو جعل خبر المستفهم (الله) (الله)، لأنه لا لام في قوله (قل من رب السموات) وهذا الذي اختاره أبو عمرو في العربية أبين: لأنه مردود مرفوع، فجرى جوابه على مبتدأ به.

وقيل إنها رُسمت هكذا في مصاحف أهل البصرة (الله)

في الموضوعين الثاني والثالث:

قال القرطبي: ولا خلاف في الأول أنه (الله) لأنه جواب لـ (قل لمن الأرض ومن فيها)، فلما تقدمت اللام في (لمن) رجعت في الجواب، ولا خلاف أنه مكتوب في جميع المصاحف بغير ألف وأما من قرأ (سيقولون الله) فلأن السؤال بغير لام فجاء الجواب على لفظه، وجاء في الأول (الله) لما كان السؤال باللام، وأما من قرأ (الله) باللام في الآخرين وليس في السؤال فلأن معنى (قل رب السموات السبع ورب العرش العظيم) قل لمن السموات السبع ورب العرش العظيم. فكان الجواب (الله)، حين قدرت اللام في السؤال.

وعلة الثالثة كعلة الثانية، وادعى المفسرون أنه لا فرق بين قولك (من رب، ولمن) وأن المعنى واحد فيهما، كأن تقول: من رب هذه الدار؟ فيقال زيد، ويقال لزيد.

ويوضح الطبري هذه الفكرة التي ردها معظم المفسرين بقوله: ذلك نظير قول قائل لرجل (من مولاك؟)، ويجيب المجيب عن معنى ما سئل، فيقول: أنا لفلان، لأنه مفهوم بذلك من الجواب، ما هو مفهوم بقوله: مولاي فلان. كان بعضهم يذكر أن بعض بني عامر أنشده.

واعلم أنني سأكون دَمَا إذا سار التواجع لا يسيرا
فقال السائلون لمن حضرتم فقال المخبرون لهم وزيرا

فأجاب المجرور بالمرفوع، لأن معنى الكلام: فقال السائلون: من الميت؟ فقال المخبرون: الميت وزير فأجابوا عن المعنى دون اللفظ.

وتناقل المفسرون هذا التعليل وكان لم يكن في جعبتهم شيء يقولونه ويميطون به اللثام عن هذا الإشكال سوى هذا الكلام الذي تعوزه الدقة إذ لا أوافقهم في أنه لا فرق بين القول (لزيد) جوابًا عن سؤال من صاحب هذه الدار أو لمن هذه الدار، وإذا كانت المطابقة التامة بين السؤال والجواب لا تعنينا في كلام البشر الذي يعوزه النقص فهي لازمة في كلام الله المعجز

والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لذا قال الطبري في توجيه هاتين القراءتين إنهما متقاربتان في المعنى، ولم يقل بالتطابق التام.

والإشكال في الحقيقة يتصل برسم الكلمة باللام في مصاحف الجمهور في كل المواضع، لذا قرأوها على هذا النحو، بينما رُسمت بدون اللام في الموضوعين الأخيرين بمصحف أهل البصرة - كما أشرنا - فقرأها أبو عمرو البصري موافقاً لهذا الرسم، وهذا يعني أن الرسم كان له دوره وسلطانه في توجيه بعض القراءات، ولا يمكن إنكار هذه الحقيقة.

ولكن ما الذي يمنع أن نقرأ هذا الحرف على النحو الذي قرأ به أبو عمرو والذي طبقت قراءته بين اللفظ والمعنى؟ خاصة أنهم يقرون بتساوي هذه القراءات في المنزلة والقوة، وأنها كلها وحى من السماء ومأخوذة عن الرسول صلى الله عليه وسلم بسند صحيح ووافقت العربية النموذجية، فإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نتخير من هذه القراءات - السبعية منها على الأقل ما هو أصوب وأبعد عن الإشكال، وإلا فما الفائدة من شغل الناس بهذه القراءات التي يمكن أن تسبب شيئاً من اللبلة والاضطراب عند البعض.

بل لعلني أكون أكثر جرأة وصراحة إذا اقترحت كذلك رسم هذا اللفظ في هذين الموضوعين الأخيرين بدون اللام على نحو ما هي مرسومة بمصحف أهل البصرة خاصة أن الذين رسموها على هذا النحو هم أنفسهم الذين رسموها باللام في مصاحف الجمهور، والرسم ليس مقتسماً على كل حال ولم ينزل القرآن الكريم من السماء مرسوماً أو مكتوباً في الألواح بل منسوخاً بالمشافهة وكان رسم المصحف اجتهاداً من الصحابة وكانت الكتابة لهذا العهد متواضعة الحال، والعرب أمة أمية، وهذا ما نص عليه القرآن ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ (الجمعة: ٢)، وقد بذل الصحابة في تحقيق هذا الأمر جهداً كبيراً، ومع ذلك اختلفت هذه المصاحف في رسم بعض حروفها علماً بأن الهدف كان التوحيد واتفق المسلمون على مصحف

الإمام، ولا نلتفت بعد ذلك إلى تعليل بعض العلماء لهذا الاختلاف في الرسم بأنه لتحمل القراءات المختلفة لأن هذا التعليل ينافي أصل الفكرة التي أراد تحقيقها عثمان.

وكان معروفًا عن أبي عمر البصري عدم الالتزام بالرسم العثماني وتقديمه الصحة اللغوية على ما عداها من اعتبارات ولو كان في ذلك خطأ أو جرم ما فعله بالطبع وهو إمام مشهود له بالعدالة بدليل اعتماد قراءته.

ومثل هذا الطرح الذي لا يخلو من صراحة وجرأة ينطبق على آيات أخر يمكن لعماننا الأجلاء النظر فيها لتحقيق التكامل بين هذه القراءات السبعية الصحيحة.

وروى أن الحجاج بن يوسف غير في مصحف عثمان أحد عشر حرفًا منها هذه الآية التي معنا فجعل الموضعين الأخيرين (سيقولون الله) ليطابق الجواب السؤال. وهذا كلام غريب ولو صح ذلك لما بقى في المصحف الذي بين أيدينا على رسمه الأول^(*).

(*) معاني القراءات ج ٢ ص ١٩٤، البيان ج ١٧ ص ٤٨، القرطبي ج ١١ ص ١٤٦، المصاحف ص ١١٧

﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾

(المؤمنون: ١١٧)

ما علاقة قوله تعالى (لا برهان له به) في هذه الآية بما قبلها؟ وما محل هذه الجملة من الإعراب؟ وهل يمكن - وفق قانون المخالفة - أن يدعو أحد مع الله إلهاً آخر له به برهان فلا يشمل هذا الوعيد؟

قيل هي مثل قوله تعالى ﴿سَلِّقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّغْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ (آل عمران: ١٥١)، فليس هناك إشراك نزل به سلطان، فهي صفة لازمة، ونحو قوله ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (الأنعام: ٣٨) جئ بها للتوكيد لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقدم عليه برهان، ويجوز أن يكون اعتراضاً بين الشرط والجزاء جئ به للتأكيد أيضاً كما في قولك: من أحسن إلى زيد - لا أحق منه بالإحسان - فإله تعالى مثيبه.

وقيل هو جواب الشرط، وأنكر بعضهم هذا القول لعدم اقتترانه بالفاء في هذا التركيب وقالوا لا يجوز ذلك إلا في الشعر كقول الشاعر:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان

وليس عدم وجود الفاء في هذه الجملة سبب المنع لأننا أشرنا إلى آيات من قبل لتكون من جملة شرطية ولم يقترن الجواب فيها بالفاء رغم أنها من المواضع التي يجب اقتترانها بهذا الحرف، نحو قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (الأنعام: ١٢١)، وإذا كان هذا هو سبب المنع الوحيد دون النظر إلى المعنى فلا أعدّه سبباً مانعاً.

قال في الانتصاف: إن كان صفة فالمقصود بها التهكم بمدعى اله مع الله كقوله (بل اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) ففي إنزال السلطان به وان لم يكن في نفس الأمر سلطان ، لا منزل ولا غير منزل (*).

(*) الكشاف ج ٣ ص ٢٦٦، روح المعاني ج ١٠ ص ١٠٧، تفسير القاسمي ج ٥ ص ٢٤٦

سورة النور

﴿يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

(النور: ١٧)

نزلت هذه الآية ضمن الآيات العشر الخاصة بحديث الإفك في شأن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، حين رماها أهل الإفك والبهتان من المنافقين بما قالوه من الكذب البحت، والفرية التي غار الله عز وجل لها ولنبيه صلوات الله وسلامه عليه، فأنزل الله تعالى براءتها صيانة لعرض الرسول صلى الله عليه وسلم.

فقال تعالى موجهاً للنصح للمسلمين يعظكم الله أن تعودوا لمثل هذا الإفك أبداً، فهي موعظة صريحة - كما يفهم من السياق - بالعودة إلى مثل هذا الفعل، سواء أكان المراد منه التعرض للسيدة عائشة بكلام فيه إفك وبهتان أم كان المراد (لمثله) العموم بإشاعة الفحشاء بين المؤمنين.

ولا يمكن فهم المعنى على النحو الذي يشي به ظاهر السياق، لأن الله لا ينصح أبداً بالعودة إلى المنكر من القول أو الفعل، فكان لابد من التقدير والتأويل.

قيل في الجملة محذوف، فقدره بعضهم مصدراً يكون مفعولاً لأجله كأن يكون (يعظكم الله كراهية أن تعودوا لمثله). أو خوفاً عليكم أن تعودوا لمثله، أو يكون المحذوف حرف جر أي يعظكم الله في العود أي في شأنه وما فيه من الإثم والمضار، كما يقال وعظته في الخمر وما فيها من المعار.

أو يكون في الجملة حرف نفي محذوف فيكون التقدير (يعظكم الله لئلا تعودوا لمثله أبداً)، نحو قوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف: ١٢)، أي ما منعك أن تسجد، وقد أشرنا إليها من قبل.

أو يكون هذا الفعل قد جاء بمعنى فعل آخر وهو ما يسمى بالتضمنين، فيكون التقدير (بنهاكم الله عن العود أو يزرركم عن هذا الأمر) كما قدرنا في

آية البقرة (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) أي الإفشاء إليهن، وكما
أشرنا في آية يوسف في قوله (وقد أحسن بي) أي لطف بي.

وعلى آية حال لا بد من تقدير حرف أو اسم في البنية العميقة للتركيب -
كما يقول التحويليون - كي يستقيم فهم الآية من السياق العام لمجموع هذه
الآيات، أو أن يكون الفعل جاء بمعنى فعل آخر غير الذي تنص عليه المعاجم
والمتبادر إلى الذهن، وهذا يُعد نوعًا من الاتساع في استعمال اللغة(*).

(*) ابن كثير ج ٢ ص ٥٨٧، روح المعاني ج ١٠ ص ١٨٠.

﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ
وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ
أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(النور: ٢٢)

نزلت في شأن مسطح وكان ابن خالة أبي بكر الصديق - رضي الله
عنهما - وكان فقيراً من الفقراء المهاجرين وكان أبو بكر ينفق عليه، فتكلم
هذا الرجل في عائشة في حديث الإفك فأقسم أبو بكر ألا ينفق عليه غضباً
على ابنته وما تعرضت له، ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأها
على أبي بكر فقال: بلى: أحب أن يغفر الله لي ورجع إلى مسطح نفقته وقال:
والله لا أنزعها أبداً.

(يأتل) معناه يحلف وزنها يفتعل من الآلية وهي اليمين، وقالت فرقة
معناه يقصر من قولك ألوت في كذا إذا قصرت فيه، ومنه قوله تعالى ﴿لَا
يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ (آل عمران: ١١٨). فيكون المعنى المفهوم من النص (لا
يحلف أولو الفضل والسعة أن يعطوا الأقارب واليتامى) وهذا المعنى يتنافى
مع السياق العام ومع سبب نزول الآية، لأن أبا بكر أقسم ألا يعطي هذا
الرجل، فنهاه الله عن ذلك، فكان لابد من التأويل والتقدير كما كان الشأن في
الآية السابقة.

(قيل التقدير ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة ألا يؤتوا) فكان هناك
حرف نفي محذوفاً كقول الشاعر:

قلت يمين الله أبرح قاعدا

ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

والتقدير لا أبرح، ومثل هذا كثير.

أو يكون التقدير كراهة أن يؤتوا فتكون الكلمة المحذوفة مفعولاً لأجله،

أو يكون المعنى لا يقصروا في أن يؤتوا، لأن الإيلاء يتضمن معنى التقصير.

وثمة ملاحظة هي أن هذا الإشكال يشبه تقريبًا الإشكال في الآية السابقة مباشرة ﴿يَعْظِكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُوذُوا لِمِثْلِهِ﴾ (النور: ١٧)، قدر العلماء في الآيتين التقدير نفسه لهذا السبب، وكان الظاهرة القرآنية تتكرر أكثر من مرة في حيز قرآني محدود سواء بتكرار اسم أو فعل أو حرف أو جملة، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل (*) .

(*) الكشاف ج ٣ ص ٢٨٠، القرطبي ج ١١ ص ٢٠٩، روح المعاني ج ١٠ ص ١٨٤.

﴿ أَوْ الطِّفْلِ الدِّينِ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَيَّ عَوْرَاتِ السَّاءِ ﴾

(النور: ٣١)

حدث في هذه الآية نوع من عدم المطابقة بين النعت والمنعوت، وذلك قوله (أو الطفل الذين)، فالذين نعت أوصفة وهو جمع ومنعوته كلمة الطفل مفرد، والقاعدة تقضي بالمطابقة بينهما إفرادًا وتثنية وجمعًا، وقد ورد هذا التركيب على نحو مماثل وقعت فيه هذه الكلمة مفردًا والمراد بها الجمع في أكثر من آية نحو ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (الحج وعاقر: ٥، ٦٧) ولم ترد مجموعة إلا في موضع واحد وذلك قوله ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ﴾ (النور: ٥٩) ويقال (طفل) لمن لم يراهق ويبلغ سن الحلم.

والمعنى الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها فيدخلون في الأصناف التي يجوز للمرأة أن تبدي زينتها أمامهم كما هو موضح في الآية.

قيل أن (أل) في الآية تدل على الجنس فيشار بها إلى المفرد والجمع أي جنس الأطفال الذين حالهم كذلك ما قيل (إنما أهلك الناس الدينار والدرهم) أي جنس الدينار وجمع الدرهم وقد كتبت هذه اللفظة (أو الأطفال) في مصحف حفصة على الأصل، وقيل هي كذلك في مصحف أبي.

وقيل هو مفرد أريد به الجمع أي مفرد وضع موضع الجمع اكتفاءً بدلالة الوصف ونقل عن سيبويه اعتراضه على هذا الوجه وأنه لا ينقاس.

وقيل هو مصدر فلا يجمع نحو صوم وعدل، وهذا رأي غريب إذ لم يرد في الاستعمال على هذا النحو، كما أن الآية تتحدث عن أصناف من الأسماء المجموعة وهذا يعني أنه بالضرورة اسم.

وعلى أية حال فمجيء الأسلوب على هذا النحو يحدث نوعًا من العدول

أو التجاوز كما يسميه البلاغيون أو الانحراف والانتهاك كما يسميه
الأسلوبيون، لأنه يحدث ما يشبه الصدمة بالنسبة للقارئ أو من تلقى على
مسامعه هذه الآية(*) .

(*) القرطبي ج ١١ ص ٢٢٩، روح المعاني ج ١ ص ٢١٣، أبو السعود ج ٣ ص ١٧٠، البحر
المحيط، ج ٦ ص ٤١٣.

﴿لَا تَكْرَهُوا فِتْيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتُّنَا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

(النور: ٣٣)

المراد بالفتيات في الآية الإماء، ولكنها تعم جميع المسلمات.

روى أن سبب نزول هذه الآية هو أن عبد الله بن أبي بن سلول كانت له أمه تسمى مسيكة، وقيل معادة، فكان يأمرها بالزنا والكسب به، فشكت ذلك إلى النبي عليه السلام، فنزلت الآية فيه وفيمن فعل فعله من المنافقين، والبغاء مصدر، بَغَت المرأة تبغي بغاءً أي زنت وهو مختص بزنا النساء.

والجملة هنا شرطية علق فيها عدم إكراه الفتيات على هذا الأمر بإرادتهن التحصن أي التعفف أو الزواج، وكأنه يباح لهن أن يقعن في هذا الأمر إذا كنَّ لا يريدنَّ التحصن، وهذا المعنى المفهوم من ظاهر السياق بمفهوم المخالفة ينافي المعلوم من الدين بالضرورة وما تحث عليه الشرائع السماوية من عدم مقاربة الرذيلة، قال تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّكَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٣٢)، وقال في صفة عباد الرحمن ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ (الفرقان: ٦٨)، فكيف يكون توجيه هذا الإشكال؟

قال الرازي لا نزاع أن ظاهر الآية يقتضي جواز الإكراه على الزنا عن عدم إرادة التحصن ولكنه فسد ذلك لامتناعه في نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا، وحال كوابها غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته.

وقيل هذا شرط في الظاهر وليس بشرط كقوله ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: ٣٣) ومع أنه وإن لم يعلم خيراً صحت الكتابة، وقيل منه ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَىٰ﴾ (الأعلى: ٩)، أي إن نفعت وإن لم تنفع.

قال الزجاج: في الكلام تقديم وتأخير أي وانكحوا الأياشي والصالحين من عبادكم وإمائكم إن أردن تحصناً وقيل هذا الشرط ملغي. وقيل إن هذا الشرط باعتبار ما كانوا عليه، فإنهم كانوا يكرهونهن وهن يردن التعفف.

وقيل خرج الأسلوب على الغالب فإنهم كانوا غالباً ما يكرهون الفتيات على هذا الفعل وكانت إرادة التحصن منهن نادرة وقليلة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١).

فالقصر يجوز في حال الخوف وحال الأمن، ولكن لما كان غالب أمرهم القصر في الحروب مع الأعداء فوق الشرط (إن خفتم) على هذا الغالب، وقيل في الأسلوب زيادة في التقيح لهؤلاء والتشنيع بهم على ما كانوا عليه من القبائح ما لا يخفى فإن من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه حرمة من إمامة فضلاً عن أمرهن به أو إكراههن عليه سيما عند إرادتهن التعفف.

وقيل الأمر راجع إلى (الفتيات) وذلك أن الفتاة إذا أرادت التحصن فحينئذ يتصور ويمكن أن يكون السيد مكرهاً، ويمكن أن ينهي عن الإكراه وإذا كانت الفتاة لا تريد التحصن، فلا يتصور أن يقال للسيد لا تكرهها لأن الإكراه لا يتصور فيها وهي مريدة للزنا، فهذا أمر في سادة وفتيات حالهم هذه^(*).

(*) المحرر الوجيز ج ٤ ص ١٤٢، الرازي ج ٨ ص ٣٧٧، فتح القدير ج ٤ ص ٢٩، البحر المحیط ج ٦ ص ٤١٦، أبو السعود ج ٥ ص ١٧٣.

(فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدْوَةِ وَالْأَصَالِ)

(النور: ٣٦)

والمراد ببُيُوتِ المساجد كلها حسبما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل هي المساجد التي بناها كل نبي من أنبياء الله تعالى الكعبة التي بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس الذي بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء اللذان بناهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هي بيوت الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقد ورد التركيب على هذا النحو (في بيوت) والجار والمجرور لا بد له من متعلق أي فعل أو ما يشبه الفعل يرتبط به وقد قالوا إن حرف الجر يدل على معنى في غيره، والسنة تجيز الوقف على رؤوس الأي وكان أبو عمرو يلتزم بذلك، ولكن الابتداء بالآية هكذا يبدو غريباً لأنه لا يبتدأ بجار ومجرور.

وتعددت الآراء في تعيين هذا المتعلق وقد بلغت ثمانية:

أحدها: أنه صفة كمشكاة أي كمشكاة في بيوت أي في بيت من بيوت الله.
ثانيها: أنه يتعلق بمصباح والتقدير المصباح في بيوت، واعترض على هذا الرأي من وجهين:

الأول: أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أن الله، لا يزيد في هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة.

والثاني: أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحداً كقوله (كمشكاة) وقوله (فيها مصباح) وقوله (في زجاجة) وقوله (كأنها كوكب دري) (النور: ٣٥) ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت.

ثالثها: أنه متعلق بزجاجة.

رابعها: أنه يتعلق بتوقد وعلى هذه الأقوال لا يوقف على (عليم) بل يجب وصل الكلام لكي يتضح المعنى.

خامسها: أنه متعلق بمحذوف كقوله (في تسع آيات) أي سبحانه في بيوت.

سادسها: أنه متعلق ببسبح أي يسبح رجال في بيوت وفيها تكرير للتوكيد كقوله (ففي الجنة خالدین فيها)

سابعها: أنه راجع إلى قوله (ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم) (النور: ٣٤) أي ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم في بيوت أن الله أن ترفع، ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت والمساجد.

ثامنها: قالوا التقدير (الله في بيوت) وكان لفظ الجلالة مبتدأ محذوف.

وإنما قصدت من رصد هذه الآراء بيان ما يحيط هذا التركيب من غموض وإبهام، استدعى معه كل هذه الافتراضات والاجتهادات، وتبقى كلها مجرد تخمينات، والله أعلم بمراده.

ويعد درس الغموض من مباحث علم الدلالة، أفردت له مؤلفات في علم اللغة الحديث، يقول حلمي خليل (أما علماء اللغة المحدثون والمعاصرون فقد كانوا أكثر دقة في تحديد مصطلح الغموض وتعريفه وحصره في البيئة اللغوية، فقالوا: "إن البناء اللغوي الذي يقال عنه إنه غامض هو البناء الذي يحتمل أو يرتبط به أكثر من معنى").

وكان النص القرآني قصد إلى الغموض في هذه الآية وفي غيرها قصداً ليعمل العلماء فكرهم وتتعدد الآراء وتختلف المذاهب التي يكون فيها رحمة وإثراء للغة^(*).

(*) أبي السعود ج ٥ ص ١٧٨، الدر المصون ج ٥ ص ٢٢١، الرازي ج ٨ ص ٣٩٦، القرطبي ج ١١ ص ٢٢٥، العربية والغموض، د. حلمي خليل ص ٣٠.

﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ
سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ
لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾

(النور: ٤٠)

قيل: لما كانت اليد هي أقرب شيء يراه الإنسان قال: لم يكد يراها، ووجه التشبيه أن الله ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات: ظلمة البحر وظلمة الأمواج وظلمة السحاب، وكذلك الكافر له ثلاث ظلمات ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل. وقيل: شبه بالبحر اللجي قلبه، وبالموج ما يتغشى قلبه من الجهل والشك والحيرة، وبالسحاب الختم والطبع على قلبه. قال أبي بن كعب: الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه ظلمة وعمله ظلمة، ومدخله ظلمة ومخرجه ظلمة، ومصيره إلى الظلمات يوم القيامة في النار.

اختلف العلماء حول معنى قوله تعالى (إذا أخرج يده لم يكد يراها) هل تثبت الرؤية أم تنفيها أم شيء آخر؟ وهذا ناشئ عن غموض هذا التركيب في نفسه، وكأنه بهذا الغموض الناشئ عن طبيعة بنيته وتحديداً الفعل المنفي (لم يكد) سار من الأضداد لذا لا يمكن القطع على وجه الدقة ما المقصود بهذا القول:

قال الزمخشري: لم يكد يراها مبالغة في لم يرها أي لم يقرب أن يراها فضلاً عن أن يراها، ومنه قول ذي الرمة:

إذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حُب مية يبرح

أي لم يقرب من البراح فما باله يبرح، وهذا ما عليه الإجماع، ولكن هذا الرأي يتنافى مع قوله تعالى ﴿فَدَبَّحُوا بِهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ (البقرة: ٧١).

وقيل إن (كاد) نفيها إثبات وإثباتها نفي فقوله: (وما كادوا يفعلون) نفي في اللفظ ولكنه إثبات في المعنى لأنهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاة

والسلام: 'كاد الفقر أن يكون كفرة' إثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لأنه لم يكفر وكذلك قوله (لم يكد يراها) معناه أنه رآها، وضعفوا هذا الرأي من وجهين:

الأول: أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فإنه لا يرى في شيء فكيف مع هذه الظلمات.

الثاني: أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك إنما يحصل إذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات.

قال الزجاج، وأبو عبيدة: المعنى لم يرها ولم يكد، ومعنى (لم يكد) لم يطمع أن يراها.

وقيل (كاد) زائدة والتقدير لم يرها، وهو رأي يتفق مع الإجماع في عدم الرؤية إلا أن القول بزيادة كاد في القرآن ضعيف وينسب هذا الرأي إلى الفراء.

وقال المبرد: يعني لم يرها إلا بعد الجهد، كما يقول القائل: ما كدت أراك من الظلمة وقد رأوه ولكن بعد بأس وشدة.

قال ابن عطية ما معناه: إذا كان الفعل بعد كاد منفيًا على ثبوته نحو كاد زيد لا يقوم أو مثبتًا دل على نفيه نحو كاد زيد يقوم وإذا تقدم النفي على كاد احتمل أن يكون موجبًا وأن يكون منفيًا تقول: المفلوج لا يكاد يسكن فهذا يتضمن نفي السكون ونقول رجل منصرف لا يكاد يسكن فهذا يتضمن إيجاب السكون بعد جهد.

ويلخص عباس حسن الإشكال الخاص بهذا الفعل بقوله: (كاد) كغيرها من الأفعال في أن معناها ومعنى خبرها منفي إذا سبقها نفي، ومثبت إذا لم يسبقها نفي، خلافًا لبعض النحاة، فمثل (كاد الصبي يقع) معناه قارب الصبي الوقوع، فمقاربة الوقوع ثابتة. ولكن الوقوع نفسه لم يتحقق. وإذا قلنا: (ما

كاد الصبي يقع) فمعناه: لم يقارب الصبي الوقوع، فمقاربة الوقوع منتقبة،
والوقوع نفسه منفي من باب أولى، ومثل هذا يقال في بيت الشاعر:
إذا انصرفت نفس عن الشيء لم تكذب إليه بوجه آخر الدهر تُقبل(*)

(*) تفسير الخازن ج ٤ ص ٤٢٨، الدر المصون ج ٥ ص ٢٢٤، تفسير الرازي ج ٨ ص ٤١،
القرطبي ج ١١ ص ٢٨٥، النحو الوافي ص ٦١٨.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾

(النور: ٤٥)

في هذه الآية إشكالان:

الأول قوله (فمنهم من يمشي على بطنه)، والمراد بها الحيات والسود وغير ذلك من غير العقلاء، وجاء معها (من) وهي للعقلاء:

قيل إنه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والإنس، والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل، لأن جعل الشريف أصلاً والخسيس تبعاً أولى من العكس، ويقال في الكلام: مَنْ المقبلان؟ لرجل وبعير، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا قال سبحانه في آية أخرى ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ (النحل: ٤٩)، مع الاسم الموصول (ما) وقد شملت الآية الصنفين العقلاء وغيرهم، ولو كان ما ذكر قياساً يطرده لكان أولى أن تستخدم (من) في هذا الموضع أيضاً.

وقيل: لما وصفه بما يوصف به العقلاء وهو المشي أطلق عليه من، وفيه نظر لأن هذه الصفة ليست خاصة بالعقلاء. بخلاف قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ (النحل: ١٧)، والصواب أن يقال إن الاستعمال القرآني لا يفرق بين (من)، (ما) فتأتي هذه بمعنى تلك والعكس كما هو واضح من هذه الأمثلة وغيرها التي أشرنا إليها من قبل نحو ﴿لَا تُعْبُدُون﴾ (الكافرون: ٢) وكانوا يعبدون الملائكة والمسيح وعزير بالإضافة إلى الأصنام وكان أولى أن يغلب العقلاء على غير العقلاء ثم قال بعدها ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (الكافرون: ٣) و(ما) في الآية تعود على الله، ومثلها ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ (الشمس: ٥) ... إلخ.

الإشكال الثاني: يتمثل في قوله (فمنهم من يمشي على بطنه)، والمشي كما عرفوه لا يكون إلا لمن له قوائم، أما البطن فتستخدم للزحف، قال القرطبي: والمشي على البطن للحيات والحوت ونحوه من الدود وغيره، وعلى الرجلين للإنسان والطيور إذا مشى والأربع لسائر الحيوان. وفي مصحف أبي (ومنهم من يمشي على أكثر) فعم بهذه الزيادة جميع الحيوان كالسرطان والخشاش، ولكنه قرآن لم يثبت إجماع.

قال أبو عبيدة: فهذا من التشبيه لأن المشي لا يكون على البطن إنما يكون لمن له قوائم فإذا خلطوا ما له قوائم بما لا قوائم له جاز ذلك كما يقولون: أكلت خبزاً ولبناً ولا يقال: أكلت لبناً، ولكن: أكلت الخبز قال الشاعر:

يا ليت زوجك قد غدا

متقلداً سيفاً ورمحاً

وقيل تسمية حركتها مشياً مع كونها زحفاً مجازاً للمبالغة في إظهار القدرة. وقيل هو نوع من الاستعارة كما قالوا في الأمر المستمر قد مشى هذا الأمر. ويقال فلان لا يتمشى له أمر .

وقيل هي نوع من المشاكلة لأنه ذكر المشي على رجلين وعلى أربع، فجاء المشي على البطن وإن لم يكن مشياً على الحقيقة كنوع من المزاجية، والاعتراض على هذا أن المشي على البطن جاء أولاً ولم يكن تابعاً لما سبقه لنسلم لهم بهذا الرأي، لذا اضطر أبو حيان أن يقول: مشاكلة لما بعده من أوصاف^(*).

(*) تفسير الرازي ج ٨ ص ٤٠٧، الفتوحات الإلهية ج ٣ ص ٣١٣، الكشاف ج ٣ ص ٣٠٠، القرطبي ج ١٢ ص ٢٩٢، روح المعاني ج ١٠ ص ٢٨٣، مجاز القرآن ج ٢ ص ٦٨، البحر المحيط ج ٦ ص ٤٢٤.

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ
حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ
بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ
أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا
مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾

(النور: ٦١)

نتساءل هنا عن معنى قوله (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) فما قيمة رفع الجناح والحرَج عن تناول الرجل أكله في بيته وهو أمر بدهي لا يحتاج أن ينص عليه؟ فالإشكال ليس لغويًا بالمعنى الضيق لهذه الكلمة بل يسعى إلى تفسير الآية وفهم المعنى، أي إنه إشكال يتصل بالدلالة، والمحصلة النهائية من درس الدلالة هي التعرف على معنى الكلمة أو الجملة أو التركيب والنص، لذا عرفوا الدلالة بأنه العلم الذي يبحث عن المعنى، وكذلك التفسير غايته وهدفه البحث عن المعنى.

قال الطبري: اختلف أهل التأويل في هذه الآية في المعنى الذي أنزلت فيه، فقال بعضهم: أنزلت هذه الآية ترخيصًا للمسلمين في الأكل مع العميان والعرجان والمرضى من طعامهم، من أجل أنهم كانوا قد امتنعوا من أن يأكلوا معهم من طعامهم، خشية أن يكونوا قد أتوا، شيئًا مما نهاهم الله عنه بقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنِ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ (النساء: ٢٩) فقال المسلمون: إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطعام من أفضل الأموال، فلا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد، فكف الناس عن ذلك فأنزل الله بعد ذلك (ليس على الأعمى حرج) ... إلى قوله تعالى (ما ملكتم مفاتيحه).

قيل المعنى لا حرج عليكم أن تأكلوا من بيوتكم. قيل: أراد من أموال

عيالكم وأزواجكم، وبيت المرأة كبيت الزوج. وقال ابن قتيبة: أراد من بيوت أولادكم نسب الأولاد إلى الآباء، كما جاء في الحديث (أنت ومالك لأبيك).

وقد أجمعوا على هذا الرأي رغم ما فيه من الغرابة، فماذا يقصدون بأن للزوجة بيتاً مستقلاً عن بيت الزوجية؟ وإذا كان الأمر كذلك كيف يسمح لزوجها أن يدخله ويطعم مما فيه بدون إذنها، وربما كان فيه بعض المحارم وما معنى أن يقال إن المراد به بيوت الأبناء؟ وفيها الزوجة وربما أهلها، وكيف يتصور ذلك عملياً في مجتمعاتنا المحافظ منها والمتحضر؟

قال القرطبي: عارض بعضهم هذا القول فقال: هذا تحكم على كتاب الله تعالى، بل الأولى في الظاهر ألا يكون الابن مخالفاً لهؤلاء، وليس الاحتجاج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أنت ومالك لأبيك" بقوى لو هي هذا الحديث، وأنه لو صح لم تكن فيه حجة، إذ قد يكون النبي صلى الله عليه وسلم، علم أن مال ذلك المخاطب لأبيه، وقد قيل إن المعنى: أنت لأبيك ومالك مبتدأ أي ومالك لك، والقاطع لهذا التوارث بين الأب والابن.

وقيل المراد بأكل الإنسان من بيته الأكل غير المعتاد أي أن يأكل الحلال لا شاركه فيه بقية أهله كان يأكل الرجل وزوجه غائبة، أو أن تأكل هي وزوجها وهذا رأي غريب وقد يكون المعنى جواز الأكل في هذه البيوت المنصوص عليها كما يجوز للرجل أن يأكل في بيته لوجود صلة القرابة.

وقيل الآية منسوخة بقوله ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَيْهَا طَعَامٍ غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَاهُ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، وقوله تعالى ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ (النور: ٢٨)، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه".

وهذا هو الأفضل في رأبي، وأن هذا الأمر ربما كان مباحاً في فترة مؤقتة أثناء الغزوات وقبل أن تتكون الدولة وترسخ دعائمها، إذ يصعب

اعتبار كل هذه الأصناف من القرابات مباح الأكل عندها كما يباح الرجل في بيته.

وفي الآية إشكال آخر وذلك قوله (أو صديقكم) الذي جاء على غير نسق الأصناف السابقة حيث جاء مفردًا ولم يجمع ولو على سبيل المشاكلة والازدواج فكانت هذه العبارة أشبه بالصدمة الأسلوبية رغم حرص القران الكريم على المعاقبة والمشاكلة نحو ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل: ١٢٦) ونحو ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠) وغير ذلك كثير.

قيل صديق على وزن فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمنتى والجمع نحو ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحریم: ٤)، فهو مفرد أريد به الجمع، وكذلك العدو قال الله تعالى (فَاتَّهَمُوا عَدُوَّيْ)، وقال جرير:
دعون الهوى ثم ارتمين قلوبنا بأسهم أعداء وهن صديق(*)

(*) الطبري ج ١٠ ص ١٦٨، تفسير البغوي ج ٤ ص ٤٥٠، التحرير والتلوين ج ١٨ ص ٣٠١، مجمع البيان الطبرسي ج ٧ ص ٢١٧، القرطبي ج ١١ ص ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦.

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾ ،

﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾

(النور: ٦٣ ، ٦٤)

(يتسللون) ينصرفون قليلاً قليلاً عن الجماعة في خفية ولواذ بعضهم ببعض أي: هذا يلوذ بهذا، وهذا بذاك بحيث يدور معه حيث دار إستناداً من الرسول، وقال الحسن (لواذا) فراراً من الجهاد، وقيل في حفر الخندق، ينصرف المناقون بغير إذن، ويستأن المؤمنون إذا عرضت لهم حاجة، وقال مجاهد: لواذا خلافاً، فقال أيضاً يتسللون من الصف في القتال وقيل: يتسللون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى كتابه وعلى ذكره.

وتتص القاعدة على أن (قد) إذا دخلت على المضارع أفادت الشك وعدم اليقين وأفادت كذلك التقليل، ويؤيده الاستعمال فنقول قد يأتي - قد يأكل إلخ إذا لم يكن هناك تثبت في الأمر، أما إذا دخلت على الماضي فإنها تفيد التحقيق والتوكيد، وهنا دخلت في الموضعين على المضارع، وتعذر القول بأنها كذلك للشك لأن الفعل مسند إلى الله، وعلمه بالأشياء محقق ومؤكد:

قال السمين: (قد) تدل على التقليل مع المضارع إلا في أفعال الله فتدل على التحقيق كهذه الآية، وهذا توجيه جيد أي إن القرآن لما استعملها على هذا النحو مسنداً إلى الله لزم أن يكون معناها التحقيق والتأكيد وإن جاء الفعل معها مضارعاً، ولا يلتفت هنا إلى ما تقرره القاعدة وما يشهد به الاستعمال، وكأنه استعمال قرآني خاص.

قال الزمخشري: أدخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد وذلك أن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى (ربما) فوافقت ربما في خروجها إلى معنى الكثير في نحو قوله:

فإن يمس مهجور القناء فربما أقام به بعد الوفود وفود
ونحو من ذلك قول زهير:
وأخي ثقة لا تهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك الحال نائله
ولابن هشام توجيه لا يخلو من الطرافة والنكاء، فهو يجعل التركيب
على بابه من إفادة القلة أي ما هم عليه هو أقل معلوماته سبحانه، وشبيه به
ما قاله بعضهم هي للتقليل لكن إلى متعلق العلم يعني أن الفاعلين لذلك قليل
فالتقليل ليس في العلم بل في متعلقه^(*).

(*) البحر المحيط، ج ٦ ص ٤٣٧، الدر المصون ج ٥ ص ٢٣٨، ٢٣٩، مغني اللبيب ج ١ ص ١٩٧

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾

(النور: ٦٣)

والمخالفة: المغايرة في الطريق التي يمشي فيها بأن يمشي الواحد في طريق غير الطريق الذي مشى فيه الآخر، ففعلها متعد. وقد حذف مفعوله هنا لظهور أن المراد الذي يخالفون الله.

وهذا الفعل يتعدى إلى المفعول بنفسه فيقال خالفه الرأي وقد يتعدى بـ (في) فيقال خالفه في الرأي وقد يتعدى بـ (إلى) نحو ﴿مَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَأَكُم عَنْهُ﴾ (هود: ٨٨)، ولكنه في هذه الآية عدىً بعن وهذا قليل بل وغريب قال الخليل وسيبويه: ليست بزائدة، والمعنى، يخالفون بعد أمره كما قال: لم تنطق عن تفضل.

كقوله ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف: ٥٠) أي بعد أمر ربه.

وقال ابن عطية: (عن) هنا بمعنى بعد، والمعنى يقع خلافهم بعد أمره كما تقول: كان المطر عن ريح وأطعمته عن جوع، وقال ابن الحاجب: عدي يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد، كأنه قيل الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال: يخالفون أمره، أي هو نوع من التضمين وقيل بمعنى يصدون أو يميلون ويعدلون ويعرضون، وكلها أفعال تتعدى بحرف الجر (عن).

وقال أبو عبيدة والأخفش: (عن) زائدة والتقدير يخالفون أمره، وهذا دأبهما^(*).

(*) تفسير التحرير والتنوير، ج ١٨ ص ٣١١، الكشاف ج ٣ ص ٣١١، القرطبي ج ١٢ ص ٣٢٣، روح المعاني ج ١٠ ص ٣٣١.

سورة الفرقان

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ ،
﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾

(الفرقان: ١١، ١٢)

في هذه الآية أكثر من ملاحظة:

الملاحظة الأولى: قوله (وأعدنا للكافرين سعيراً) والسعير مذكر وهو اسم من أسماء النار، كما أن من أسمائها (اللظى) و(الحطمة) و(سقر) و(جهنم)، ثم قالت الآية بعدها (إذا رأتهم سمعوا لها) بالتأنيث فكيف عاد الضمير بالتأنيث على مذكر؟ وكان الجواب مختصراً يتمثل في أن التأنيث يرجع إلى النار لأن السعير - وإن كان مذكراً إلا أنه اسم من أسماء النار والنار مؤنثة بناء على استعمال العرب واستعمال القرآن لها نحو ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ (الواقعة: ٧١)، ﴿نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ، الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ (الهمزة: ٦، ٧).

وقول الراجز:

حتى سقوا أبالهم بالنار والنار قد تشفى من الأوار

أو أن السعير يراد به جهنم وهي علم لمؤنث.

الملاحظة الثانية: قوله (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيطاً وزفيراً)،

والتغيط يرى ولا يسمع والذي يسمع هو الزفير

قال ابن عطية: لفظ فيه تجوز وذلك أن التغيط لا يسمع وإنما المسموع ألفاظ دالة على التغيط. وفي مفردات الراغب.

الغيط أشد الغضب والتغيط هو إظهار الغيط.

والزفير هو الصوت الذي يسمع من الجوف. أو هو ترديد النفس حتى

تنتفخ الضلوع منه.

قال الرازي: أن التغيظ وإن لم يسمع فإنه قد يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كقوله: رأيت غضب الأمير على فلان إذا رأى ما يدل عليه، وكذلك يقال في المحبة فكذا ههنا، والمحن سمعوا لها صوتاً يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج.

وقيل المعنى على الحذف بتقديره سمعوا ورأوا تغيظاً وزفيراً فيرجع كل واحد إلى ما يليق به أي رأوا تغيظاً وسمعوا زفيراً.

أو أن يكون المعنى على التضمين فيكون (سمعوا) بمعنى فعل يشمل الأمرين الرؤية والسمع أي أدركوا لها تغيظاً وزفيراً كقول الشاعر:

علفتها تبنًا وماءً باردًا حتى غدت همالة عيناها
والماء لا يُعطف فيكون التقدير أطعمتها تبنًا وسقيتها ماءً.

وكقول الشاعر:

إذا ما الغائيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا
ومعنى زججن: رققن والعيون لا تزجج فكان التقدير زججن الحواجب وكحلن العيون.

وقيل: خرج الكلام مخرج المبالغة بجعل التغيظ مع أنه ليس من المسموعات مسموعاً.

وقيل في الكلام تقديم وتأخير أي سمعوا لها زفيراً وعلموا لها تغيظاً.

قال قطرب المعنى: رأوا لها تغيظاً وسمعوا لها زفيراً، كقول الشاعر:

فياليت زوجك قد غدا منقلداً سيفاً ورُمحاً
أي وحاملاً رُمحاً.

وقيل هو على حذف مضاف، أي رأتهم خزنتها من مكان بعيد تغيظوا وزفروا غضباً على الكفار.

الملاحظة الثالثة: تتصل بالتركيب إجمالاً في قوله:

(إذا رأتهم سمعوا لها)

(أداة شرط - فعل الشرط جواب الشرط)

والفاعل للفاعلين ليس واحداً، فمع الفعل الأول يكون الفاعل (النار) ومع الفعل الثاني يكون الفاعل (الكافرين)، فكيف تحقق الربط بين رؤية النار لهم وسماعهم تغيظها، بمعنى آخر لم يأت التركيب من جهة واحدة وفاعل واحد كأن يكون (إذا رأتهم أسمعهم) أو (إذا رأوها سمعوا لها) بحيث يتحد الفاعل مع الفعلين؟ لذا قدرها بعضهم (إذا رأهم خزنة النار تغيظوا وزفروا) على النحو الذي أشرنا إليه من قبل، وقيل التقدير: إذا كانت منهم بمرأى الناظر في البعد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً^(*).

(*) الرازي ج ٨ ص ٤٣٧، المحرر الوجيز ج ٤ ص ٢٠٢، القرطبي ج ١٣ ص ٨، الدر المصون ج ٥ ص ٢٤٥، البحر المحيط ج ٦ ص ٤٤٥، فتح القدير ج ٤ ص ٦٤، مفردات ألفاظ القرآن مادة زفر.

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ
عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾

(الفرقان: ٥٩)

الفعل سأل يتعدى بعن في غالب أحواله نحو ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
فَأِنِّي قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ١٨٦)، ونحو ﴿يَسْأَلُونَ عَن آبَائِكُمْ﴾ (الأحزاب: ٢٠).
ولا يتعدى هذا الفعل بالباء إلا إذا أريد به التوسل والقسم نحو سألتك بالله،
وفي هذه الآية تعدي بالباء (فسأل به) كما حدث ذلك في آية المعارج ﴿سَأَلَ
سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (المعارج: ١)

قيل المعنى: اهتم به واعتنى به واشتغل به أي سل معتنيا ومهتما
ومشتغلا به.

قال الزجاج: المعنى فاسأل عنه، وقد حكى هذا جماعة من أهل اللغة أن
الباء تكون بمعنى عن كما قال تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) وقال الشاعر:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

وقال (علقمة بن عبده):

فإن تسألوني بالنساء فإتني خبير بأدوار النساء طيب

أي عن النساء و عما لم تعلمي، أي اسأل عنه جبريل والعلماء وأهل
الكتب المنزلة من السماء.

وقيل السؤال كما يعدي بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدي بالباء لتضمنه
معنى الاعتناء.

فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن كما قال الأخفش والزجاج.

وقيل المعنى كما تقول لو لقيت فلاناً لقيت به البحر كرماً أي لقيت منه
والمعنى فاسأل الله عن كل أمر. وهذا يجري مجرى المثل ولعله من

مبتكرات القرآن نظير قول العرب (على الخبير سقطت) يقولها العارف
بالشيء إذا سئل عنه.

وقيل الباء تتعلق بخبيراً وخبيراً مفعول اسأل، أي اسأل خبيراً به وتقدم
الجار والمجرور لرعاية الفاصلة وهذا ما نرجحه^(*).

(*) الكشاف ج ٣ ص ٣٣٩، القرطبي ج ١٢ ص ٦٣، روح المعاني ج ١١ ص ٥٧، المحرر الوجيز
ج ٤ ص ٢١٦، التحرير والتنوير ج ١٨ ص ٦١، إملأ ما من به الرحمن ص ١٦٤.

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾

(الفرقان: ٧٤)

وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البارد، لأن دمة السرور باردة ولذا يقال في ضده: أسخن الله تعالى عينه، وعليه قول أبي تمام:

فأما عيون العاشقين فاسخنت

وأما عيون الشامتين فقرت

وقيل: هو مأخوذ من القرار لأن ما يسر يُقر النظر به ولا ينظر إلى غيره. (أعين) جمع قله على وزن أفعل تأتي مع الثلاثة إلى العشرة فيقال ثلاثة أشهر وعشرة أنفس.

ولكنه جاء هنا ولم يُذكر جمع الكسرة (عيون) مع أن الداعين والقائلين بهذا الدعاء بالضرورة أكثر من عشرة.

هناك جواب للزمخشري على هذا الإشكال رده من جاء بعده (وإنما قيل "أعين" دون عيون لأنه أراد أعين المتقين، وهي قليلة بالنسبة إلى عيون غيرهم). قال الله تعالى ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ: ١٣) واعتراض أبو حيان على هذا القول بأن أعينا يطلق على العشرة فيما دونها وعيون المتقين كثيرة فوق العشرة، وهذا اعتراض ساذج غرضه المخالفة وحسب وكان أبو حيان كثير التعقب للزمخشري بداعٍ وبغير داعٍ لذا رد عليه السمين في هذا الاعتراض قال (وهذا تحمل عليه، لأنه إنما أراد القلة بالنسبة إلى كثرة غيرهم ولم يرد قدرًا مخصوصًا).

قال الفراء: لو قيل (عين) كان صوابًا كما قالت (قرة عين لي ولك) ولو قرئت قرأت أعين لأنهم كثير كان صوابًا. والوجه التقليل (قرة أعين) لأنه فعل والفعل لا (يكاد يجمع) ألا ترى أنه قال ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ بُورًا وَاحِدًا﴾

وَأَدْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ (الفرقان: ١٤) فلم يجمعه وهو كثير.

وقيل المحكى كلام كل أحد من المتقين فكانه قال: يقول كل واحد من المتقين اجعل لنا من ذريتنا قرة أعين.

وقيل (أعين) فتاتي جمعاً للعين الباصرة سواء أريد بها القلة أو الكثرة أما عيون فتأتي العين الجارية نحو ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ (الذاريات: ١٥)، ونحو ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ، وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ (الشعراء: ١٣٣، ١٣٤).

يقول أحد الباحثين المعاصرين: هذا إلى جانب أن القرآن ضمناً لعدم اللبس في جمع الكثرة (عيون) وهو من قبيل المشترك اللفظي لدلالته على جمع الباصرة. وجمع العين الجارية. خص جمع الكثرة بالعيون الجارية واطرد ذلك في المواضع العشرة التي ورد فيها جمع الكثرة، وجاءت الأعين دالة على الباصرة في اثنين وعشرين موضعاً. وهذه الملاحظة نبه عليها الألويسي من قبل^(*).

(*) روح المعاني، ج ١١ ص ٧٧، الكشف ج ٣ ص ٣٤٦، الدر المصون ص ٢٦٦ ج ٥، معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ٢٧٤، إعراب القرآن (لدرويش) ج ٧ ص ٥١، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ ص ١٤٠.

﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾

(الفرقان: ٧٤)

المتحدثون في هذه الآية (عباد الرحمن) وهم كثيرون ولكنه قال (اجعلنا للمتقين إماما) على الأفراد.

قيل المراد إمامًا واحدًا أريد به الجمع، أي، أئمة كثيرة، واكتفى بالواحد عن الجمع للعلم به كقولهم: نزلنا الوادي فصدنا غزالًا كثيرًا. أي، غزالًا، وهذا كثير في كلامهم.

أو أن يكون جمع (أم)، وأصله (أمم) على وزن فاعل، وإنما يدغم لسلا يجتمع حرفان متحركان من جنس واحد في كلمة واحدة، وفاعل يجمع على فعّال نحو قائم وقيام، وصاحب وصحاب.

وقيل هو جمع إمامة مثل قلادة وقلاد.

وقيل جاء على هذا النحو لأنه أريد به اسم الجنس أي جنس الإمام نحو ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (الحج: ٥).

قال الفراء: قال إمامًا ولم يقل أئمة، كما قال للثنتين أنا رسول رب العالمين.

وقيل أن إمامًا مصدر يقال أمّ فلان فلانًا إمامًا مثل الصيام والقيام وقيل التقدير اجعل كل واحد منا إمامًا كما قيل في الآية نفسها (هب لكل منا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين)، أي أن هذا الدعاء صادر عنهم بطريق الانفراد، وأن عبارة كل واحد منهم عند الدعاء. واجعلني للمتقين إمامًا ولكنها حكيت عبارات الكل بصيغة المتكلم مع الغير لقصد الإيجاز.

وقيل أرادوا اجعلنا إمامًا واحدًا لاتحاد كلمتنا.

وقيل إنه من الكلام المقلوب وأن المعنى واجعل المتقين لنا إمامًا وبه قال مجاهد.

ومعظم هذه الوجوه مقبولة وبعضها غريب، ويبقى السبب الرئيسي في مجئ التركيب على هذا النحو مراعاة للفاصلة لأن (إماما) تتناسب مع رؤوس الآي قبلها وبعدها: لزاما، مهانا، كراما، سلاما، مقاماء، والنص القرآني يحرص على اللفظ كما يحرص على المعنى، خاصة وأن هذا المعنى يكون مفهوماً على كل حال، ولا يليق في غير القرآن أن يأتي تركيب مشابه على هذا النحو لأنه سيعيد في هذه الحالة غير فصيح^(*).

(*) البيان ج ٢ ص ٢١٠، إملاء ما من به الرحمن ص ١٦٥، فتح القدير ج ٤ ص ٨٩، القاسمي ج ٧ ص ٤٤٥.

سورة الشعراء

(طسم)

(الشعراء: ١)

يقال في هذه الأحرف ما قيل في بقية الحروف في أوائل بعض السور فقد اختلفوا حول معانيها وإعرابها وقراءتها والوقوف عليها اختلافاً شديداً بحيث أصبحت مجالاً للتخمين والافتراض والتفرض والاجتهاد.

لذا قال أبو حيان: وتكلموا على هذه الحروف بما يشبه اللغز والأحاجي فتركت نقله إذ لا دليل على شيء مما قالوه.

وقد وردت هذه الأحرف على هذه السورة (طسم) في موضعين الأول هذا الذي نحن بصدده، والثاني: أول سورة القصص.

وأدلى كل فريق بدلوهُ في بيان معاني هذه الأحرف وفق مذهبه واجتهاده بل وهواه ومعتقده.

قال ابن عباس: (طسم) قسم وهو اسم من أسماء الله تعالى، والمقسم عليه (إن نشأ نزل عليه من السماء آية). وقال قتادة: اسم من أسماء القرآن أقسم الله به وعن مجاهد: هو اسم السورة، ويحسن افتتاح السورة، وقيل: حساب مدة قوم أوقارعة تحل بقوم "طسم" و"طس" واحد قال:

وقاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تُسعد أو الدمع أشفاه ساجمة

وقيل أقسم الله بطوله وسنائه وملكه وقالوا: الطاء طور سيناء والسين إسكندرية والميم مكة كما قالوا: الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله عليه وسلم. وقيل: الطاء من الطاهر والسين من القدوس وقيل من السميع وقيل من السلام والميم من المجيد وقيل من الرحيم وقيل من الملك. والطواسيم والطواسين سور في القرآن جمعت على غير قياس. وأنشد أبو عبيدة:

وبالطواسيم التي قد تثلثت وبالحواميم التي قد سبعت

قال الجوهرى: والصواب أن تجمع بذوات وتضاف إلى واحد، فيقال ذوات طسم وذوات حم.

قال الطبري: فتأويل الكلام على قول ابن عباس والجميع أن هذه الآيات التي أنزلتها على محمد صلى الله عليه وسلم في هذه السورة لآيات الكتاب الذي أنزلته إليه من قبلها الذي بين لمن تدبره بفهم، وفكر فيه بعقل، أنه من عند الله جل جلاله، لم يتخرصه محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يتقوله من عنده، بل أوحاه إليه ربه، كما أدلت الصوفية بدلوها في تفسير هذه الأحرف بما يتناسب مع فكرهم وطريقتهم في توحيد الله وعبادته فقالوا: الطاء إشارة إلى طرب قلوب العارفين، والسين سرور المحبين، والميم مناجاة المرئيين.

يقول محمود صافي: أليست هذه ثلاثة أحرف من أحرف الهجاء، وهي: ط، س، م. أما الغاية من ذكرها، وخصوصاً في أول السور، فتلك موضع خلاف المفسرين واللغويين. ولا أزال أقول قد تكون الغاية من ذكر هذه الأحرف هو التتويه بقيمة هذه اللغة سواء أكانت نطقاً أم كتابة أم قراءة. وحسب هذه اللغة أنها الحد الفاصل بين الإنسان والحيوان، وحسب هذه الأحرف فضلاً أنها هي لُحمة اللغة وسداها.

واختلفوا كذلك في قراءة هذه الأحرف كما هو الحال مع بقية الحروف فقرئت بإدغام النون في الميم ووصل بعض الحروف ببعض، وقرئت طسين ميم بتبيين النون والوقوف على النون، وفي مصحف عبد الله بن مسعود "ط س م" هكذا حروفاً مقطعة فتوقف على كل حرف وقفة يتميز بها عن غيره، وكذلك قرأ أبو جعفر.

واختلفوا بالضرورة في إعرابها بناءً على اختلافهم حول معانيها: فقيل هي أحرف هجاء لا يعلم سرها إلا الله ولا محل لها من الإعراب، وقيل هي

مبتدأ وما بعدها الخبر أو خبر لمبتدأ محذوف أو مفعول به لفعل محذوف أو
أحرف قسم (*).

(* البحر المحيط ج ٧ ص ٥، القرطبي ج ١٣ ص ٨٩، الطبري ج ١١ ص ٥٨، الجدول في إعراب
القرآن ص ٥٢، فتح القدير ج ٤ ص ٩٣.

﴿إِنْ نَسَأُ نُنَزِّلُ عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾

(الشعراء: ٤)

هذا شاهد على عدم المطابقة وإجراء غير العاقل مجرى العاقل، إذ أن الأعناق تجمع جمع تانيث أو جمع تكسير ولكن جاء الإخبار عنها بجمع المذكر السالم (أعناقهم لها خاضعين) والقياس خاضعة أو خاضعات.

قال أبو عبيدة: فخرج هذا مخرج فعل الأدميين وفي آية أخرى ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤)، وفي آية أخرى (أتينا طائعين) والعرب قد تفعل ذلك. قيل:

تمزرتها والديك يدعو صباحه

إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا

وقيل أضاف الأعناق إليهم يريد الرقاب، ثم جعل الخبر عنهم لأن خضوعهم بخضوع الأعناق ومن ذلك قول الناس:

نلت عنقي لفلان وذلّت رقبتني لك وكقول الشاعر:

طول الليالي أسرعت في نقضي طوين طولي وطوين عرضي

وقيل أراد بالأعناق الرؤساء، أي أن المضاف اكتسب التذكير من المضاف إليه الرؤساء، أي ظلت الرؤساء خاضعين لها، أو أن يكون التقدير، ظلت أصحاب الأعناق. فيكون الإخبار عن المضاف المحذوف.

قال الزمخشري: أصل الكلام ظلوا لها خاضعين فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع، لأنه يتراءى قبل التأمل لظهور في العنق بنحو الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه، وترك الجمع بعد الإقحام على ما كان عليه من قبل.

وقد قرأ ابن أبي عبلة (فظلت أعناقهم لها خاضعة).

والغالب أنها جمعت على هذا النحو جمع سلامة لتحقيق الانسجام الموسيقي بين رؤوس الآي، فواصل هذه السورة تنتهي بكلمات مجموعة على النحو (مبين - مؤمنين - معرضين)، ولو كانت فواصل هذه السورة منتهية بكلمات مجموعة جمع تأنيث أو على الأفراد لجاءت هذه الكلمة (خاضعين) مطابقة لهذه الكلمات وعلى النسق نفسه، طالما أمكن تأويل ما خالف القياس، ويساعد على هذا إثراء العربية ومرونتها^(*).

(*) مجاز القرآن ج ٢ ص ٨٣، الوقف ص ١٦٣، البيان ج ٢ ص ٢١١، روح المعاني ج ١١ ص ٨٩.

﴿فَاتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

(الشعراء: ١٦)

المخبر عنه في هذه الآية أي المبتدأ منثى (إنا) فهما اثنان موسى وهارون ولكن جاء الخبر على الأفراد (رسول) والقاعدة تنص على ضرورة المطابقة بين المبتدأ والخبر إفراداً وتثنية وجمعاً، وقد ورد هذا التركيب في موضع آخر موافقاً للقاعدة وذلك في قوله تعالى ﴿فَاتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ (طه: ٤٧).

قال الزمخشري: الرسول: يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة فجعل ثم بمعنى المرسل فلم يكن بد من تثنيته وجعل ههنا بمعنى الرسالة وجازت النسوية فيه إذ وُصف به بين الواحد والتثنية والجمع كقول الشاعر:

وما أرسلتهم برسول

أي برسالة. والتقدير، إنا نوا رسالة رب العالمين فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

وقيل إن الرسول أراد به الجنس، فلما أراد به الجنس وحده، ولو أراد به العدد لثنى.

وقيل: معناه إن كل واحد منا رسول رب العالمين.

وقيل: أفرد الرسول هنا، لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل كقول كثير عزه:

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول
وقول العباس بن مرداس:

ألا من مبلغ عني خفافاً رسولاً بين أهلك منتهاها

أو لأن قوله تعالى: (إنا) بمعنى إن كلا منا، فصح إفراد الخبر كما يصح

في ذلك، وفائدته الإشارة إلى أن كلاً منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفردًا.
أو أن يكون قد اكتفى بأحدهما إذا كانا على أمر واحد، أو أن موسى هو
الأصل وهارون تبع فذكر الأصل (*).

(* الكشاف ج ٣ ص ٣٥٣، البيان ج ٢ ص ٢١٢، القرطبي ج ١٣ ص ٩٤، روح المعاني ج ١١
ص ٩٨، التبيان للعكبري ص ١٦٧.

﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ ،
﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾

(الشعراء: ٢٤، ٢٨)

ما الصلة بين قوله (رب السموات والأرض وما بينهما) وبين قوله بعدها (إن كنتم موقنين) وهل ترتبط الجملة الأولى بالشرط بعدها؟ وكذلك الحال في قوله قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون؟ خاصة وأن القارئ مأمور بوصل الجملتين في كل آية، على حده وكان الجملة الأولى جواب شرط متقدم لجملة الشرط، وهذا التصور يمكن أن يؤدي إلى فساد المعنى بمفهوم المخالفة.

قال الزمخشري بعد أن طرح هذا السؤال: قلت: معناه إن كان يرجى منكم الإيقان الذي يؤدي إلى النظر الصحيح نفعكم هذا الجواب وإلا لم ينفع أو إن كنتم موقنين بشئ قط فهذا أولى ما توقعون به لظهوره وإثارة دليلاً.

ويبين الرازي معنى الشرط في الآية الأخرى بقوله: فكأنه عليه السلام قال إن كنت من العقلاء عرفت أنه لا جواب عن سؤالك إلا ما ذكرت لأنك طلبت مني تعريف حقيقته بنفس حقيقته.

والأفضل في رأيي أن يُوقف على (وما بينهما) وتكون جملة (إن كنتم موقنين) جملة جديدة غير متصلة بما قبلها، حتى لا تتعلق هذه الحقيقة المطلقة بكونهم موقنين أو غير موقنين، ويكون جواب الشرط محذوفاً أي إن كنتم موقنين فهذا أولى بالإيمان أو فأمنوا به وحده، وهذا الفهم ينطبق على الآية الأخرى (قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون).

وربما تكون مثل هذه الجمل الواقعة على رؤوس الآي أشبهه عندي بالتعبيرات الجاهزة وفيها في الوقت نفسه ردع وزجر وحث على التيقن والتعقل ليس مع فرعون وحسب الذي لا يُرجى منه هذا السلوك ولكن مع كل

من تلقى على مسامعه هذه الآيات البينات، التي تشبه في نسيجها آيات آخر
نحو ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (براءة: ٨١) (*).

(* الكشاف ج ٣ ص ٣٧١ ، الرازي ج ٨ ص ٤٩٩ .

﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ ، ﴿أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ ،
﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

(الشعراء: ٧٥، ٧٦، ٧٧)

أخبر تعالى على لسان نبيه إبراهيم أن ما كان يعبده قومه من أصنام
وغيرها عدو له وعدو للمؤمنين، ولكن ما كانوا يعبدونه أشياء كثيرة فكيف
أخبر عنهم بصيغة المفرد (عدو)؟

قيل أفرد على النسب: أي ذوو عداوة، ولذلك يقال في المؤنث عدو، كما
يقال حائض، وقد سمع عدوة.

قال علي بن سليمان: من قال عدوة الله وأثبت الهاء قال هي بمعنى
معداية، ومن قال عدو للمؤنث والجمع جعله بمعنى النسب.

وقيل اللغة الغالبة إفراد عَدُوٍّ وتذكيره قال تعالى (هم العدو) وإنما فعل به
ذلك تشبيهاً بالمصادر نحو الولوع والقبول وكقول الشاعر:

وقوم عليّ ذوي (مرة) أراهم عدواً وكانوا صديقا

وكقوله تعال ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ (الكهف: ٥٠)، ويقال فيها أيضاً ما قيل
في الآية السابقة ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ١٦)، من كونها اسم
جنس مطلق على كل الأنواع وغير ذلك مما ذكر.

كما أن في الآية إشكالاً آخر يتصل بالدلالة والمعنى، حيث قال (فإنهم
عدو لي) وهم في جملتهم أصنام من جماد فكيف يكون الجماد عدوا للإنسان؟
قيل إن الله سيحي ما عبده من الأصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم
والبراءة منهم فعلى هذا الوجه أن الأوثان ستصير أعداء لهؤلاء الكفار في
الآخرة، وذلك كقوله ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾

(مريم: ٨٢)

لذا أطلق إبراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل.

وقيل إن الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الأحياء العقلاء في اعتقاد الكفار، ثم إنها صارت أسباباً لانقطاع الإنسان عن السعادة ووصوله إلى الشقاوة، فلما نزلت هذه الأصنام منزلة الأحياء صارت كأنها عدو للإنسان وبالتالي عدو لإبراهيم عليه السلام.

وقال الفرّاء: هو من المقلوب، مجازة فإني عدو لهم لأن من عاديته عداك وقيل لأن المغري على عداوتها عدو الإنسان، وهو الشيطان.

ويجوز أن يكونوا عبدوا مع الله الأصنام وغيرها، فقال لهم: إن جميع من عبدتهم عدو لي إلا رب العالمين لأنهم سووا آلهتهم بالله فأعلمهم أنه قد تبرا مما يعبدون إلا الله فإنه لم يتبرا من عبادته.

وقيل المراد بقوله (فإنهم عدو لي) أبائهم الأقدمون لأجل عبادتهم الأصنام، ورد بأن الكلام مسوق فيما عبده لا في العابدين (*).

(* التبيين ص ١٦٨، الدر المصون ج ٥ ص ٢٧٧، الرازي ج ٨ ص ٥١١، القرطبي ج ٤، البحر المحيط ج ٧ ص ٢٢، فتح القدير ج ٤ ص ١٠٤.

﴿فَكَبَّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْعَاوُونَ﴾

(الشعراء: ٩٤)

هذا الفعل (ككبوا) من الألفاظ الغريبة، فاختلّفوا حول أصوله هل هي ثلاثية أم رباعية، وكذلك، اختلفوا حول معناه، فوقفتنا عنده وقفة صرفية معجمية.

جاء في اللسان الككببة: الرمي في الهوة، وقد ككببه، قال الليث أي جمعوا ثم رمى بهم في هوة النار، وقال الزجاج ككبوا جمع بعضهم على بعض وككبب الشيء، قلبه بعضه على بعض، وقيل كبيت زيدا على وجهه: ألقبته عليه، فأكب هو على وجهه، فالثلاثي متعد، والرباعي لازم، عكس الأصل، قال تعالى ﴿فَكَبَّبَتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ (النمل: ٩٠)، وقال تعالى ﴿مُكَبِّبًا عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ (الملك: ٢٢).

وحروفه كلها أصول عند جمهور البصريين وذهب الزجاج وابن عطية وغيرهما إلى أنه مضاعف الباء من كب، وقال غيرهما وجعل التكرير من اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى وذهب الكوفيون إلى أن أصله كيب والكاف بدل من الباء الثانية.

وحقيقة ذلك في اللغة تكرير الانكباب كأنه إذا ألقى ينكب مره بعد مره حتى يستقر فيها، وهذا ما انفرد في التنبيه إليه ابن جنى في كتاب (الخصائص) فإن الككببة تكرير الكب، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب مره بعد مرة حتى يستقر في قعرها.

قال الطبري: وأصل ككبوا: كيبوا، ولكن الكاف كررت كما قيل (بريح صرصر) يعني به صر، ونهني ينهني، يعني به: ينهني.

قال النحاس: هو مشتق من كوكب الشيء أي معظمه، والجماعة من

الخيـل كوكب، وككبـه، ورجـح ابن قتيـبة أن المعنى ألقى على رؤوسهم.
قال الكرماني فككبوا: قذفوا فيها وقيل نكسوا على رؤوسهم يموج
بعضهم في بعض (*).

(* اللسان مادة كب، الترجمان والدليل لأيات التنزيل ص ٦٤٥، تفسير الثعلبي ص ١٤٥، إعراب القرآن الكريم لدرويش ج ٧ ص ٩٧، تفسير الطبري ج ١١ ص ٨٨، فتح القدير ج ٤ ص ١٠٦، البحر المحيط ج ٧ ص ٢٥.

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ﴾

(الشعراء: ١٩٨)

العجمة خلاف الإبانة، والإعجام الإبهام، والعجم خلاف العرب والعجمي منسوب إليهم والأعجم من في لسانه عجمة عربيًا كان أو غير عربي اعتبارًا بقلة فهمهم عن العجم ومنه قيل للبهيمة عجماء وسميت كذلك لأنها لا تبين عن نفسها بالعبارة إبانة الناطق. قال الشاعر:

ولم أر مثلي شاقه صوت مثلها ولا عربيًا شاقه صوت أعجمًا

وقوله تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ (فصلت: ٤٤)، ﴿لِسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيًّا﴾ (النحل: ١٠٣).

ويشترط في جمع الصفة جمع مذكر سالم إذا كانت على وزن (أفعل) ألا يكون مؤنثه (فعلاء) نحو أحمر حمراء أخضر خضراء، فمثل هذه الصفات لا تجمع جمع سلامة لهذا السبب، من هنا نتبين الإشكال في الآية حيث إن قوله الأعجمين جمع أعجم ومؤنثه عجماء على وزن فعلاء، والأصح أن يجمع في هذه الحالة جمع تكسير (عجم).

وقد قرأ الحسن البصري (ولو نزلناه على بعض الأعجميين) ببيانيين ياء النسب وياء الجمع، فيكون بذلك وافق القاعدة لأن مفرد هذا الجمع في هذه الحالة هو (أعجمي) وليس أعجم، ولكنه خالف الرسم إذ أنها رسمت بياء واحدة وخالف الإجماع إذ أنها قرئت كذلك عن الجميع، ولم يكن الحسن البصري يعبأ بالرسم أو القواعد على أية حال.

قال أبو جعفر النحاس: أعجم وأعجمي بمعنى واحد وكأنه يقول بجواز جمعها على هذا النحو لاتفاق المعنى.

قيل أصل الكلمة أعجميين، فحذف ياء النسبة كما قالوا الأشعرون أي الأشعريون، قال الشاعر:

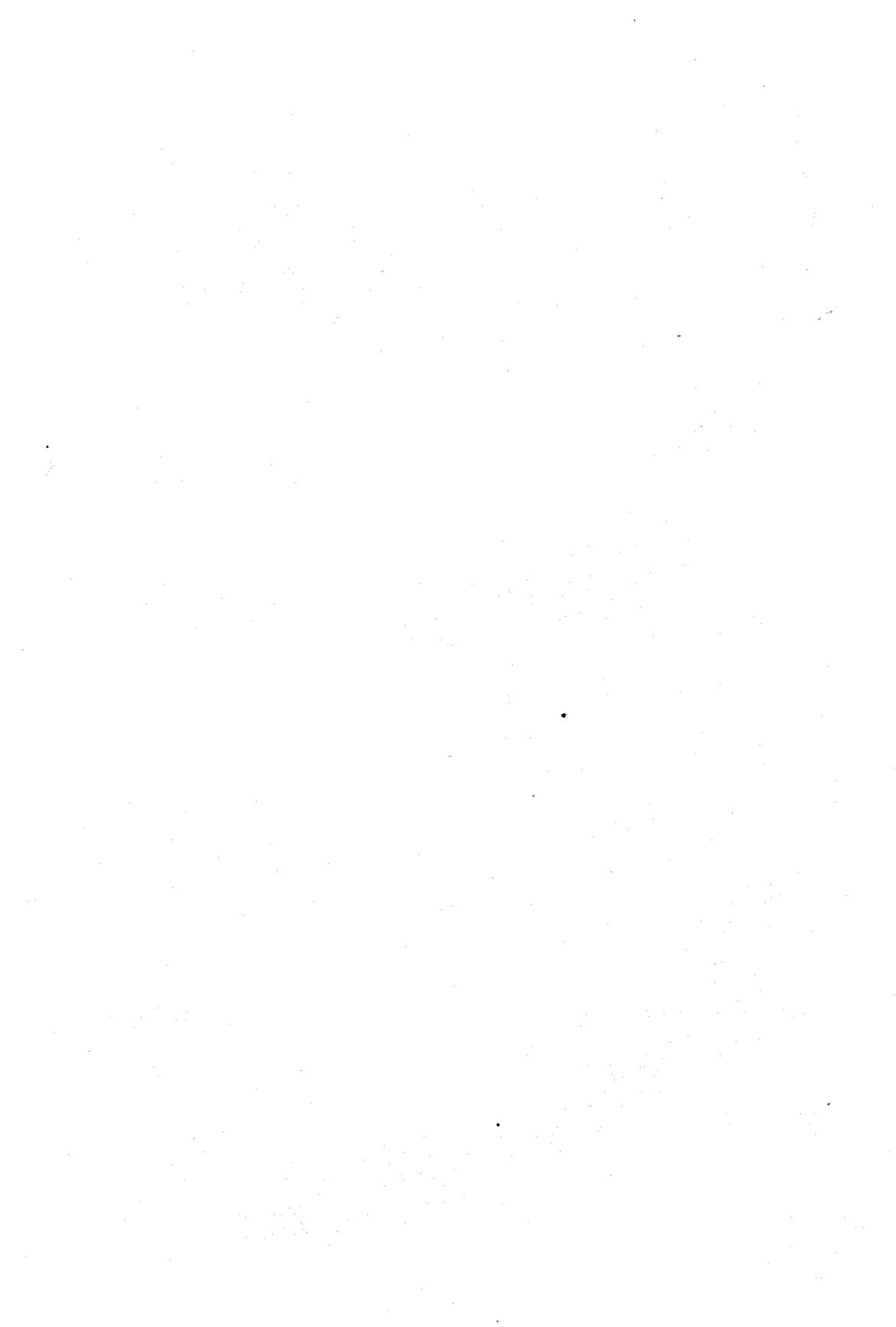
ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الأشعرينا
وقيل إن الأعجم في الأصل البهيمة العجماء لعدم نطقها، ثم نقل أو تجوز
به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء، فلذلك جمع جمع
السلامة، واعترض على ذلك بأنه لو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث
فالأصل مراعاة أصله.

ويجوز عند الكوفيين جمع أفعل الذي مؤنثه فعلاء جمع مذكر سالم،
والقراءة عندهم ليست مخالفة وربما استدلوا بهذه الآية التي عليها الإجماع
ويقول الشاعر:

فما وجدت بنات بني نزار حلائل أسودين وأحمرينا
وقال بعض النحويين (الأعجمون) جمع أعجم أضيف فقويت بالإضافة
رتبته في الأسماء فجمع وليس المراد بأعجمي النسبة إلى العجم.

ولا شك أن للفاصلة دوراً في هذا التعديل والتركيب وجمع الكلمة على
هذا النحو جمعاً غير معروف ومختلفاً عليه، وحتمت قيود الاختيار - كما
يقول التحويليون - وضع هذه الكلمة (الأعجمين) وإيثارها على الجمع
القياسي (العجم) لتتناسب مع ما قبلها وما بعدها من رؤوس الآي، وعلى
العلماء أن يجدوا لها مخرجاً من اللغة والكلام^(*).

(*) مفردات ألفاظ القرآن مادة (عجم)، التبيان ص ١٧٠، روح المعاني ج ١١ ص ١٩١، المحرر
الوجيز ج ٤ ص ٢٤٣.



سورة النمل

﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ ،

﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَلَ حَسَنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(النمل: ١٠، ١١)

يشير ظاهر الآية إلى أن المرسلين يخافون ويظلمون كما يقع ذلك من الناس، ولكن هذا المعنى الظاهر للآية لم يرق للبعض ورأوا أن الرسل يجب أن يكونوا قنوة فلا يقع منهم نيب صغر أو كبر فأولوا الآية وعدلوا التركيب ليفيد هذا المعنى.

فالظاهر أن (إلا) على بابها لإفادة الاستثناء، فتكون من منصوبة على الاستثناء كما يدل عليه ظاهر التركيب، وأن الخوف والظلم يمكن أن يقعا من الرسل.

قال الزمخشري: هو تعريض بما وجد من موسى - وسماه ظلماً كما قال موسى ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ (القصص: ١٦) فيكون المعنى إلا من ظلم من المرسلين فإتيان الصغائر التي لا يسلم منها أحد، سوى ما روى عن يحيى بن زكريا عليه السلام. وما ذكره الله تعالى في تبييننا عليه السلام في قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: ٢)، قال الحسن: كانت الأنبياء تذنّب فتعاقب ثم تذنّب فتعاقب فكيف بدأ.

والمقصود من هذا الاستثناء على هذا الوجه تسكين خاطر موسى وتبشيريه بأن الله غفر له ما كان هزوط فيه، وأنه قبل توبته مما قاله يوم الاعتداء ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾، قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ (القصص: ١٥، ١٦)، فأفرغ هذا التضمين لموسى في قالب العموم تعميماً للفائدة.

وقالوا الاستثناء متصل والآية تتحدث عن وقع منه ذنب من الرسل قبل إرساله، ولكن السياق يدل على خلاف ذلك حيث قال تعالى (إلا

المرسلون) أي المتلبسون والموصوفون بحمل الرسالة.

قال الفراء: إنه استثناء من محذوف، والمعنى: إنني لا يخاف لدي المرسلون وإنما يخاف غيرهم ممن ظلم (إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء) فإنه لا يخاف، قال النحاس: استثناء من محذوف محال لأنه استثناء من شيء لم يذكر ولو جاز هذا لجاز إنني لأضرب القوم إلا زيذاً بمعنى إنني لا أضرب القوم وإنما الضرب غيرهم إلا زيذاً، وهذا هو البيان، والمجئ بما لا يعرف معناه وقيل: (إلا) منقطعة عما قبلها والاستثناء ليس متصلاً وتكون بمعنى لكن أي لكن من ظلم ثم بدل حسناً فلا يدخل في هذا الوصف (المرسلون)، كما قال تعالى على لسان ملائكته ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ، إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٥٨، ٥٩)، (فإلا) بمعنى لكن لأنه وصف هؤلاء القوم بأنهم مجرمون.

وقيل هي بمعنى الواو أي (ولا من ظلم... إلخ) فهو حكم جديد لا يتصل بما قبله، قال ابن الأثيري وهذا الرأي ليس بصحيح لاختلاف المعنى لأن (إلا) تقتضي إخراج الثاني مما دخل فيه الأول، والواو تقتضي مشاركة الثاني للأول، فلا يقام أحدهما مقام الآخر.

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع وزيد بن أسلم (ألا من ظلم) على الاستفتاح، فلا يكون في الآية إشكال، ويبدو أن من قرأها هكذا أراد الخروج من هذا الإشكال، ولكنه خالف الجمهور، كما أن العلماء طعنوا في نسبة هذه القراءة لأبي جعفر^(*).

(*) تفسير القاسمي ج ٧ ص ٤٨٧، المحرر الوجيز ج ٤ ص ٢٥١، تفسير التحرير والتنوير ج ١٩، القرطبي ج ٣ ص ١٦١، البيان ج ٢ ص ٢١٩.

﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ
إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾

(النمل: ١٢)

قوله في تسع آيات شبه جملة لا بد أن يتعلّق بفعل أو ما في نحوه، يتصل ويرتبط به، ولكن التركيب ورد هكذا وكأنه منفصل عما قبله فتعددت الآراء في تحديد هذا المتعلق.

قيل هو حال وصاحب الحال فاعل (تخرج) أي آية في تسع آيات، وهو رأي العكبري.

وقيل في تسع آيات يتعلّق بمحذوف والتقدير اذهب في تسع آيات (إلى فرعون) ونحوه:

فقلت إلى الطعام فقال منهم فريق يحسر الإنس الطعاما

قال الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى: وألق عصاك وأدخل يدك في تسع آيات. أي في جملة تسع آيات وعدادهن.

وقيل (في) بمعنى (من) لقربها منها كما تقول خذ لي عشرًا من الإبل فيها فحلان أي منها. وقال الأصمعي في قول امرئ القيس:

وهل ينعمن من كان عهده ثلاثين شهرًا في ثلاثة أحوال

وقيل في بمعنى مع فالآيات عشرة في أحد الأقوال منها اللبد، والتسع: الفلق والعصا والجراد والقمل والطوفان والدم والضفادع والسنين والطمسة، والطمس: آخر الآيات التسع التي أوتيتها موسى، عليه السلام حين طمس على مال فرعون بدعوته فصارت حجارة وذلك حين دعا موسى على فرعون وقال (ربنا اطمس على أموالهم) [يونس]، وقد جمعها الفيروز آبادي في بيت ذكره في مادة (تسع) من القاموس:

وهو عصا سنة بحر جراد وقمل يدر دم بعد الضفادع طوفان

ولقائل أن يقول: كانت الآيات إحدى عشر منها اثنتان اليد والعصا والتسع ما سبق ذكرها، ولقد نص تعالى أنه أتى موسى تسع آيات ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (الإسراء: ١٠١)، وهذا الاختلاف يقوي الرأي القائل بأن (في) بمعنى (مع) لأن اليد والعصا لم تكن من الآيات التسع التي أرسل الله بها موسى إلى فرعون أي هاتان الأيتان مع آيات التسعة المذكورة^(*).

(*) الدر المصون ج ٥ ص ٢٩٩، الكشاف ج ٣ ص ٣٩٤، تفسير التحرير والتنوير ج ١٩ ص ٢٢٢، لسان العرب مادة "طمس".

﴿ يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ ﴾

(النمل: ١٨)

الضمير في (ادخلوا) ضمير جمع من يعقل، وكذلك ضمير الخطاب في (مساكنكم)، والمخاطبون جماعة النمل التي تعامل معاملة غير العقلاء فكان القياس يقتضي أن يقال (ادخلن مساكنكن)، ولكنها عوملت معاملة العقلاء.

قال الزجاج: جاء لفظ ادخلوا كلفظ ما يعقل، يقال للناس: ادخلوا وكذلك للملائكة والجن، وكذلك دخلوا، فإذا ذكرت النمل قلت: قد دخلن ودخلت، وكذلك سائر ما لا يعقل، إلا أن النمل ههنا أجرى مجرى الأدميين حين نطق كما ينطق الأدميون قال الشاعر:

تمزرتها والديك يدعو صباحه إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا

وقيل أن النملة لما قاربت حد العقل، ذكرت بما يذكر به العقلاء، فلذلك قالت (ادخلوا مساكنكم)، وذلك ما عرفته من سليمان وجنوده وأنه يمكن أن يدوسها هي ورفاقها، فهذه أمانة تعقلها، كذلك ما يعرف عن النمل من تنظيمه وحسن تخزينه للطعام ونشاطه ودأبه وتعاونه، كل هذه الأمور التي تخص العقلاء، كما أن في الآية إشكالاً آخر يتصل بالتفسير حيث قال سليمان ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ (النمل: ١٦)، هكذا نص صراحة أنه خص بتعلم نطق الطير وفهم حديثه، والنمل ليس من فصيلة الطيور، فكيف سمع كلامها وفهم لغتها؟

قال قتادة وغيره إنما كان هذا الأمر في الطير خاصة والنملة طائر إذ قد يوجد لها جناحان وقالت فرقة بل كان ذلك في جميع الحيوان وإنما أخص الطير لأنه كان جنداً من جنود سليمان يحتاجه في التظليل من الشمس وفي البعث في الأمور (*).

(*) النهر الماد ج ٤ ص ٣٦٧، الزجاج ج ٤ ص ١٢٢، مجاز القرآن ج ٢ ص ٩٣، الرازي ج ٨ ص ٥٤٨، تفسير الثعالبي ص ١٥٦.

﴿الَّذِينَ يَخْرُجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ
مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾

(النمل: ٢٥)

الخبء: مصدر بمعنى المخبوء يقال خبأت الشيء أخبؤه خبئاً من باب نفع
أي سترته، وكل ما خبأته فهو خباء.

قال الطبري: يخرج المخبؤ في السموات والأرض من غيب في السماء،
ونبات في الأرض ونحو ذلك، قيل خبء السماء والأرض: ما جعل الله فيها
من الأرزاق، والمطر من السماء والنبات من الأرض، كانتا رتقاً لا تمطر،
هذه ولا تتبت هذه، ففتق السماء، وأنزل منها المطر، وأخرج النبات فحرف
الجر في الآية بمعنى من أي يخرج الخبء من السموات والأرض، وهذا
التوجيه يحل الإشكال المتمثل في العلاقة بين الفعل (يخرج) ومتعلقه في
السموات والأرض، فإذا كان الخبء هو المطر والأرزاق فكيف يكون
إخراجها في السموات والأرض؟

قال الفراء: وصلحت (في) مكان (من) لأنك تقول: لاستخرجن العلم
الذي فيكم منكم، ثم تحذف أيهما شئت أعني (من) و(في)، فيكون المعنى قائماً
على حاله.

قال قتادة: الخبء السر. النحاس: وهذا أولى، أي ما غاب في السماء
والأرض ويدل عليه "ما يخفون وما يعنون".

ويجوز أن يكون الخبء كل ما غاب فيكون المعنى يعلم الغيب في
السموات والأرض، ودليل هذا قوله تعالى (ويعلم ما تخفون وما تعنون).

وهناك تفسير إشاري يرى أن معنى الآية هو ما استدل به إبراهيم عليه
السلام في قوله (رَبِّيَ الَّذِي يُخَيِّئُ وَيُمِيتُ) (البقرة: ٢٥٨) وفي قوله ﴿فَإِنَّ

اللَّهُ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» (البقرة: ٢٥٨)، وذلك لأنه سبحانه وتعالى هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد أقولها في المغرب فهذا هو إخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول إبراهيم عليه السلام ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦)، ومن قوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ (البقرة: ٢٥٨)، ومن قول موسى عليه السلام ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (الشعراء: ٢٨)، وحاصله يرجع إلى أن أقول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها أولى، وأما إخراج الخبء من الأرض فهو يتناول إخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين منه.

وعلى أية حال فإن استعمال الحروف في القرآن بعامية وحروف الجر بخاصة يتم على نحو غير الذي يعهده في الفصحى واللغة النموذجية، سواء ما عهدنا من كلام العرب قديماً أو ما هو مستعمل في اللغة المعاصرة وقد عرضنا لطائفة من هذه الحروف بخلاف ما سكتنا عنه خشية الإطالة والتكرار^(*).

(*) إعراب القرآن الكريم ج ٧ ص ١٩٠، البيان للطبري ج ١١ ص ١٥٠، معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٩١، القرطبي ج ١٣، ١٤ ص ١٨٧، الزجاج ج ٤ ص ١١٦.

﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ
أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾

(النمل: ٦٥)

اتفق القراء على رفع لفظ الجلالة (الله)، والأقرب أنه بدل من (من) الواقعة فاعلاً، وفي هذا إشكال لأن هذا يعني أن الله مشترك مع مخلوقاته، في كونه ممن في السموات وفي الأرض، أو أن علمه فيها - وهذا على سبيل المجاز - والمخلوقين كذلك فيها - وهذا على سبيل الحقيقة - والمراد بمن في السموات هم الملائكة، فكيف يجمع بين الحقيقة، والمجاز، قال الرازي: فإن قيل الاستثناء حكمه إخراج ما لولاه لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عن في السموات والأرض فوجب كونه ممن في السموات والأرض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان، وقد وردت في توجيه هذا الإشكال عدة آراء يلخصها أحد الباحثين على النحو الآتي:

القول الأول: أن تكون (إلا) بمعنى غير صفة لـ (من) وعلى هذا يصير التقدير: قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب غير الله ولما جعلت إلا بمعنى غير أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب غير، كما قيل ذلك في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢).

القول الثاني: أن يكون الاستثناء متصلاً، ولكن قوله (في السموات والأرض) ليس متعلقاً بفعل تقديره "استقر" كما هو المعهود وإنما يتعلق بفعل غيره من الأفعال التي يمكن أن تتسبب - على الحقيقة - إلى الله وإلى المخلوقين كذكر ويذكر ونحوهما، و كأنه قيل: لا يعلم من يذكر في السموات والأرض الغيب إلا الله، وبهذا التخريج يتخلص من محذورين، أحدهما: ما يقضي به الظاهر من الجمع بين الحقيقة والمجاز، والثاني: حمل الآية على

لغة مرجوحة أي إبدال المستثنى المنقطع على لغة بني تميم.

القول الثالث: أن يكون (من) في محل نصب مفعولاً به مقدماً و(الله) فاعلاً و(الغيب) بدلاً من (من) وهو بدل اشتمال، والتقدير: لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله. فعلى هذا القول يكون الاستثناء مفرغاً ويزول الإشكال.

القول الرابع: أن قوله (في السموات والأرض) لا يراد بهما الظرفية التي أدت إلى هذا الإشكال وأن المراد بها العموم، فهي في قوة "أحد" الواقع في سياق النفي، أي: لا يعلم أحد الغيب إلا الله، وأتى هنا بذكر السموات والأرض تحقيقاً لإرادة العموم والإحاطة.

قال الزمخشري التقدير إن كان الله ممن في السموات والأرض فهم يعلمون الغيب يعني أن علمهم الغيب في استحالته كما استحالة أن يكون الله منهم كما قال الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس إلا العافير وإلا العيس

أي إن كانت العافير أنيساً ففيها أنيس للقول بخلوها من الأنيس.

وقيل الآية على ظاهرها وأن الله في السموات وفي الأرض أي إنه في كل مكان كما يقول المتكلمون وليس مخصوصاً في مكان بعينه^(*).

(*) الرازي ج ٨ ص ٥٦٧، الإشكال الإعرابي في القرآن الكريم ص ١٠٧، إعراب القرآن الكريم ج ٧ ص ٢٤٧، الدر المصون ج ٥ ص ٢٢٣.

﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴾

(النمل: ٧٢)

الردف: ما تبع الشيء، وكل شيء يتبع شيئاً فهو ردفه وقيل معنى ردف لكم أي دهمكم.

وهذا الفعل يتعدى إلى المفعول بنفسه فيقال ردفهم الأمر وأردفهم ولكنه عدى في الآية باللام، فما قيمة اللام في هذا التركيب ولماذا دخلت ههنا؟
قيل ضمن الفعل ردف معنى فعل آخر يتعدى باللام كأن يكون التقدير قرب ودنا أي قرب لكم، وهذا رأي ابن عباس.

وقيل: أن مفعوله محذوف واللام للعلّة أي ردف الخلق لأجلكم ولشؤمكم.
وقيل التقدير ردفكم، واللام زائدة، كاللام في قوله تعالى ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ (الحج: ٢٦). أي بوأنا إبراهيم .

وقيل إن هذا الفعل يتعدى بنفسه وباللام فيقال ردفه ورديف له كما يقال كلته وكلت له ووزنته ووزنت له.

أو أن الوقف عند قوله (ردف) ويكون الفاعل ضمير الوعد وتكون جملة لكم بعض الذي تستعجلون جملة مستقلة منفصلة عما قبلها، وهذا رأي فيه تكاف^(*).

(*) اللسان مادة ردف، الدرر المصون ج ٥ ص ٣٢٦، البيان ج ٢، ص ٢٢٧، القرطبي ج ١٢ ص ٢٣٠.

سورة القصص

﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾

(القصص: ٨)

الالتقاط افتعال من اللقط، وهو تناول الشيء الملقى في الأرض ونحوها بقصد أو بدون.

والآية تحتاج إلى التأويل كي يستقيم فهمها مع السياق العام لقصة موسى وفرعون، فال فرعون التقطوا موسى ليكون قرّة عين لهم كما قالت امرأته ولينفعهم وليتخذوه ولدا لا لكي يكون عدواً وحزناً، والإنسان لا يقدم على عمل شيء إلا بقصد تحقيق السعادة له ولمن حوله لا ليكون هذا الشيء مصدر حزن وشقاء، إلا أن يتم خلاف ما أراد، فلا بد من تأويل هذا المعنى الذي يشي به ظاهر النص بل ينص عليه صراحة (ليكون لهم عدواً وحزناً).

قال ابن هشام اللام في قوله (ليكون) ليست السببية واسماها لام العاقبة ولام الصيرورة وهي تبين ما يؤول إليه الأمر من نتائج فكأن المعنى فالتقطه آل فرعون فصار لهم عدواً وحزناً أو كانت عاقبة هذا الالتقاط أن كان عدواً وحزناً، وقيل منه أيضاً ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ (يونس: ٨٨)، كما تقول للذي كسب ما لا فآدى ذلك إلى الهلاك: إنما كسب فلان لحتفه، وهو لم يطلب المال للحتف، ومثله: فللموت ما تلد الوالدة، أي فهي لا تلده طلباً أن يموت ولدها ولكن المصير إلى ذلك. وكقول الشاعر:

وللمنايا تُربى كل مرضعة ودورنا لخراب الدهر بنيها

وقال آخر:

فلموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبني المساكن

أي فعاقبة البناء الخراب وإن كان في الحال مفروحاً به.

وكقول الثالث:

لدو للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى الذهاب

فليس من المعقول أن يلد الإنسان للموت، ولا أن يبني وعلّة البناء الخراب، بل مآل ومصير الولادة إلى الموت، ومصير البناء إلى الخراب.

وأنكر البصريون ومن تابعهم هذا التوجيه، قال الزمخشري: والتحقيق أنها لام العلة، وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، وبيانه أنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحرزاً، بل المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لأجله، فاللام مستعارة لما يشبه التعليل كما استعير الأسد لمن يشبه الأسد.

وقيل في الآية استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للالتقاط أن يكون لهم عدواً أو حرزاً وإنما دعاهم شئ آخر كالتبني ونفعه إياهم إذا كبر بأن يشبه كونه عدواً وحرزاً بالعلة الغائية كالتبني والنفع تشبيهاً مضمراً في النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك يذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية في المجرور واللام على حقيقتها. وقال بعضهم: يحتمل تعلق اللام بمقدار أي قدرنا الالتقاط ليكون إلخ^(*).

(*) التحرير والتوير ج ٢٠ ص ٧٥، مغني اللبيب ج ١ ص ٢٣٩، الزجاج ج ٤ ص ١٣٣، الكشاف ج ٣ ص ٤٣٤، روح المعاني ج ٤ ص ٦٩، ٧٠.

﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾

(القصص: ٧٦)

﴿تَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾ يقال ناء ينوء نوءاً وتنوء: نهض بجهد ومشقة وناء به الحمل أنقله وأماله وناء النجم سقط في المغرب مع الفجر وطلع آخر يقابله من ساعته في المشرق، وفي المصباح "وناء ينوء نوءاً مهموز من باب قال: أي تهض"، وفي القاموس أناء بالحمل نهض متثاقلاً وناء به الحمل أنقله وأماله كأناءه وناء فلان أنقل فسقط.

روى في التفسير أن مفاتحه كانت من جلود على مقدار الأصبع وكانت تحمل على سبعين بغلاً أو ستين بغلاً، وجاء أيضاً أن مفاتحه خزائنه، كما قال تعالى ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ (الأنعام: ٥٩) أي خزائنها، و(المفاتيح) جمع مفتاح وكان حقه أن يجمع على مفاتيح ولكن هذه الياء قد تحذف كما أنهم قد يجتلبون ياء في الجمع الذي لا ياء فيه وقيل أن مفاتحه جمع مفتاح فلا حذف فيه.

والعصبة في اللغة الجماعة الذين أمرهم واحد يتابع بعضهم بعضاً في الفعل ويتعصب بعضهم لبعض.

والمتبادر إلى الفهم أن العصبة هي التي تنوء بحمل هذه المفاتيح - أي ينقل عليها حملها - وليس العكس لأن المفاتيح محمولة وليست حاملة.

وقيل في الآية على هذا قلب عند أبي عبيدة ومن تبعه، والأصل تنوء العصبة بها أي تنهض.

والقلب ينقسم عند البلاغيين إلى لفظي ومعنوي، أو قلب في الكلمة وقلب في القصة، فمن الأول نحو جذب وجبذ، وطمس وطسم ومن الثاني ما نحن بصده في هذه الآية، ومنها قول الفرزدق: كما كان الزنا فريضة الرجم، أي

كما كان الرجم فريضة الزنا ومنها قول الشاعر:

وتشقى الرماح بالضباطرة الحمر

أي وتشقى الضباطرة الحمر بالرماح. ومنها قول العرب: عرض الدابة أو البعير على الحوض، أي ساقها وتركها لتشرب والمراد عرض الحوض على الدابة أو البعير، ومن الأمثلة قولهم: أدخلت القلنسوة في رأسي، وأدخلت، الخاتم في أصبعي، وأدخلت الجورب في رجلي، وأدخلت القبر الميت، وكل هذا يفسرونه بأنه من المقلوب.

قال أبو حيان: والقلب عند أصحابنا بابه الشعر. والفصيح أن "الباء" للتعدية، أي لتتئ العصبه، كما تقول: ذهبت به وأذهبت، وجئت به وأجأته ونقل هذا عن الخليل وسيبويه والفراء، واختاره النحاس، وروى معناه عن ابن عباس وأبي صالح والسدي. وتقول العرب "تاء الحمل بالبعير" إذا أنقله. وشرح القرطبي هذا التوجيه بقوله وأحسن ما قيل فيه أن المعنى لتتئ العصبه أي تميلهم بنقلها، فلما انفتحت التاء دخلت الباء، كما قالوا هو يذهب باليؤس ويذهب اليؤس، فصار "التتوء بالعصبه" وجعل العصبه تتوء أي تنهض متناقلة، كقولك قم بنا أي اجعلنا نقوم وقيل المراد: وأتيناها من الكنوز ما إن حفظها، والاطلاع عليها ينقل على العصبه، أي: هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها يتعب حفظه القائمين عليها^(*).

(*) إعراب القرآن لدرويش ج ٧ ص ٣٧٣، الزجاج ج ٤ ص ١٥٥، البحر المحيط ج ٧ ص ١٢٧،

القرطبي ج ١٣ ص ٣١٢، النهر الماد ج ٤ ص ٤٢٨.

سورة العنكبوت

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾

(العنكبوت: ١٢)

نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم: لا نبعث نحن ولا أنتم ما تبعتمونا فإن كان عليكم شئ فعلينا. وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسلمون يقولون: أنه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية، وقيل: قائل ذلك أبو سفيان بن حرب وأمية بن خلف قال لعمر رضى الله تعالى عنه: إن كان في الإقامة على دين الآباء إثم فنحن نحمله عنك. في قوله (ونحمل خطاياكم) الأصل دخول لام الأمر ولا الناهية على فعل الغائب معلوماً ومجهولاً نحو ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ (الطلاق: ٧) ونحو ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ (النور: ٢٢)، وعلى المخاطب والمتكلم المجهولين ويقل دخولها على المتكلم المفرد المعلوم، فهذا التركيب في العربية قليل (لنحمل) لأنه يستغنى عنه بفعل الأمر مباشرة (احملوا)، ولأن المتكلمين لا يأمرون أنفسهم، وقد جاء في الحديث دخولها على المضارع والمتكلم "قوموا فلاصلُّ لكم"، قال الرازي: ولنحمل صيغة أمر، والمأمور غير الأمر، فكيف يصح أمر النفس من الشخص؟

قال الفراء والزجاج: هو أمر في تأويل الشرط والجزاء، أي إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، كما قال:

فقلت ادعي وأدعُ فإن أندى
نصوت أن يُنادى داعيان

أي أن دعوتِ دعوت، فكان أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة،

وهي أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من أمر مطاع.

وقال ابن عاشور وحكى الله عنهم قولهم (ولنحمل خطايكم) بصيغة الأمر بلام الأمر: إما لأنهم ينطقوا بمثل ذلك لبلاغتهم، وإما لإعادة ما تضمنته مقالاتهم من تأكيد تحملهم بذلك. فصيغة أمرهم أنفسهم بالحمل أكد من الخبر عن أنفسهم بذلك، ومن الشرط وما في معناه، لأن الأمر يستدعي الامتثال فكانت صيغة الأمر دالة بتحقيق الوفاء بالحمل، ويستبعد أن يتكلموا بما يخالف الكثير المستعمل عندهم، وهم المعروفون بالفصاحة، خاصة وأنهم حاولوا أن يحاكوا القرآن في فصاحته، وتحداهم الله أن يأتوا بسورة من مثله^(*).

(*) روح المعاني ج ١١ ص ٢٠٩، إعراب القرآن الكريم ج ٧ ص ٤١٢، النهر الماد ج ٤ ص ٤٣٨، الرازي ج ٩ ص ٣٥، القرطبي ج ١٣ ص ٣٣٠، تفسير التحرير والتوير ج ٢٠ ص ٢١٩.

﴿وَأِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِىَ الحَيَوَانِ﴾

(العنكبوت: ٦٤)

هذه اللفظة (الحيوان) تسبب بالضرورة ما يشبه الصدمة لمن تلقى على مسامعه لأول مرة، لأن المعنى الشائع لهذه الكلمة هو ما يقابل الإنسان من كائنات حية عجماء لا تتطرق كالبهائم، جاء في اللسان الحيوان اسم يقع على كل شئ حي، وكل ذي روح حيوان، وهنا أخبر تعالى عن الدار الآخرة بأنها الحيوان.

قيل الحياة والحيوان بمعنى واحد إلا أنها في الثانية مبالغة، وزيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى كما قالوا، قال ابن بري: الحياة والحيوان والحي مصدر، الحيوان مصدر حي وقياسه حيان فقلبت الياء الثانية واوًا كما قال سيبويه، سمي ما فيه حياة حيوانًا، قالوا: اشتر الموتان ولا تشتت الحيوان أي اشتر الأرض والدور ولا تشتت الرقيق الدواب، وغير سيبويه حمل ذلك على ظاهره فالحياة عنده لامها واو ولا دليل لسبويه في حيي لأن الواو مثنيّ انكسر ما قبلها قلبت ياء نحو عُدى ورُعبي ورُضي.

وقيس سميت الحياة في الدار الآخرة بالحيوان تفريقاً لها عن الحياة في الدنيا، لأن حياة الدار الآخرة هي الدائمة والحياة الحقيقية، أو لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾

(يونس: ٢٦)

وكانت هي محل الإدراك التام للحق كما قال تعالى ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾

(الطارق: ٩)

أطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك.

وقيل الحيوان عين في الجنة سميت كذلك.

قال الكشاف: وهي ما في بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنقصان واللهيان وما أشبه ذلك، والحياة حركة كما أن الموت سكون فمجيبته على بناء الدال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة.

وقدر أبو البقاء وغيره قبل المبتدأ مضافاً أي: وإن حياة الدار الآخرة. وإنما قدروا ذلك ليتطابق المبتدأ والخبر.

وهذه اللفظة المستغربة في فصاحتنا كانت بالضرورة معروفة، عند من نزل عليهم القرآن، فلم يسألوا عن معناها، خاصة أنها ذُكرت في مقام التشويق والترغيب في الدار الآخرة ولكن دلالة هذه الكلمة تراجعت حتى أصبحت مقصورة على المعنى الشائع وهو المقابل للإنسان من كائنات حية كالبهائم وغيره وهذا ما يسمى التغير الدلالي، فدلالة الألفاظ تسمو وترتقي وتتخط مثل حال الحضارات والدول، والتغير الدلالي هو تغير معنى الكلمة على مر الزمن بفعل إعلاء أو انحطاط أو توسع أو انحسار أو مجاز أو نحو ذلك.

يقول د/ وافي قد يتغير مدلول الكلمة في انتقالها من السلف إلى الخلف فكثيراً ما ينجم عن هذا الانتقال تطور في معاني المفردات، وذلك أن الجيل اللاحق لا يفهم جميع الكلمات على الوجه الذي يفهمها عليه الجيل السابق ويساعد على هذا الاختلاف كثرة استخدام بعض المفردات في غير ما وضعت له عن طريق التوسع والمجاز.

وهكذا صارت هذه الكلمة (حيوان) من المشترك اللفظي أو كما يسمى في الإنجليزية (تعدد المعنى Polysemy) وهي اللفظة الواحدة الدالة على معنيين أو أكثر بينهما اختلاف كلفظ (الخال) الذي يطلق على أخي الأم وعلى الشامة في الوجه وعلى السحاب وعلى البعير الضخم وعلى الأكمة الصغيرة.

يقول سيبويه ومن كلامهم: اتفاق اللفظين، والمعنى مختلف نحو قولك وجدت عليه الموجدة ووجدت، إذا أردت وجدان الضالة وأشباه هذا كثيراً.

ويقول المبرد: وأما اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فنحو: وجدت شيئاً إذا أردت وجدان الضالة، ووجدت على الرجل من الموجدة، ووجدت زيداً كريماً: علمت.

ومن أمثلته في الإنجليزية الضفة (النهر Bank)، ومؤسسة مالية Bank.

والأحسن أن يقال إن لفظة (الحيوان) حدث لها نوع من انحطاط الدلالة فالكلمة كما أسلفنا في المعاجم فالحيوان اسم يقع على كل شيء حي وكل ذي روح حيوان، وهي مشتقة من الحياة بل وتعني الحياة في قمة أوجهها وخصوبتها، ثم انحطت دلالة هذه اللفظة وصار لا يفهم من معناها إلا المعنى الشائع في الاستعمال المعاصر والذي لم تنص عليه المعاجم خاصة القديمة^(*).

(*) اللسان مادة حيا، إعراب القرآن الكريم ج ٧ ص ٤٥٦، الدر المصون ج ٥ ص ٣٦٨، الرازي ج ٩ ص ٧٦، الكشاف ج ٣ ص ٤٩٥، فقه اللغة ص ١٤٤، الكتاب لسبويه ج ١ ص ١٥، ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد ص ٣، جورج جول (معرفة اللغة) ص ١٣٣.

سورة الروم

﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ
الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

(الروم: ٢٧)

قوله (وهو) ضمير منفصل يعود على مذكر، والظاهر في الآية عَوْدُهُ
على قوله (ثم يعيده) أي على الإعادة وهي مؤنث، وهذا يخالف الاستعمال
والقياس أي عود ضمير المذكر على مؤنث.

قيل التقدير والرجوع أهون عليه أو لأن المعنى والرد أهون أي أن قوله
(ثم يعيده) تكون بمعنى يرده أو يرجعه والمصدر منها مذكر أي بالنظر إلى
المعنى دون اللفظ كما هو الحال في قوله ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا﴾ (ق: ١١)
أي مكانًا ميتًا. أو تذكره باعتبار الخبر وهو كلمة أهون وهي مذكر.

وقوله (وهو أهون عليه) أسلوب تفضيل يفيد أن شيئين اشتركا في الحكم
وزاد أحدهما على الآخر، وإذا طبقنا ذلك على الآية صار التقدير أن ابتداء
الخلق وإعادته أمران هينان على الله إلا أن الإعادة أهون وأسهل وكان في
ابتداء الخلق شيئًا من العسر والصعوبة، هذا ما يفهم من ظاهر السياق والذي
يبتغى مع الفهم العام من أن الله لا يعجزه شيء وكل شيء عليه سبحانه سهل
ويسير، فما هو الجواب على هذا التصور؟

قال أبو عبيدة أهون هنا بمعنى هين فهي صفة مشبهة باسم الفاعل الدالة
على الثبات كقول الشاعر:

لعمرك ما أدري وإني لأوجل على إينا تعدو المنية أول

أي وإني لواجل أي لوجل وقال:

فتلك سبيل لست فيها بأوحد

أي بواحد وفي الأذان الله أكبر أي الله كبير، ومن قول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتًا دعائمه أعز وأطول

وقيل أهون على بابها في إفادة التفضيل ويعود الضمير في هذه الحالة على المخلوقين أي وهو أهون عليه، أي على الخلق يصاح بهم صيحة واحدة فيقومون ويقال لهم: كونوا فيكونون، فذلك أهون عليهم من أن يكونوا نطقاً ثم علقاً ثم مضغاً ثم أجنة ثم أطفالاً ثم غلماناً ثم شباباً ثم رجالاً أو نساءً قاله ابن عباس وقطرب.

وقيل إن ذلك بالنسبة إلى اعتقاد البشر باعتبار المشاهدة من أن إعادة الشيء أهون من اختراعه لاحتياج الابتداء إلى أعمال فكر غالباً وإن كان هذا منتقياً عن البارئ تعالى فخطبوا بحسب ما ألفوه.

وقيل الضمير يعود على الخلق أي والعود أهون على الخلق أي أسرع لأن البداء منها تدريج من طورٍ إلى طورٍ إلى أن صار إنساناً والإعادة لا تحتاج إلى هذه التدريجات وكأنه قيل: وهو أقصر عليه وأيسر وأقل إنقلاً.

قال الزجاج وأحسن من هذه الوجوه. أنه خاطب العباد بما يعقلون فأعلمهم أنه يجب عندهم أن يكون البعث أسهل وأهون من الابتداء والإنشاء، وجعله مثلاً لهم فقال: (وله المثل الأعلى في السموات والأرض) أي قوله (وهو أهون عليه) قد ضربه لكم مثلاً بما يصعب ويسهل^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٤٨٢، مجاز القرآن ص ٧٨٢، القرطبي ج ١٤ ص ٢١، الدر المصون ج ٥ ص ٣٧٥، الزجاج ج ٤ ص ١٨٣.

سورة لقمان

﴿وَأَتَقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تُمِيدَ بِكُمْ﴾

(لقمان: ١٠)

(الرواسي) هي الجبال الثابتات ومعنى (تميد) تتحرك، أي جعل الجبال بتقلها جانلاً دون تحرك الأرض، ولكن ظاهر التركيب قد يُفيد خلاف ذلك عندما تلقى الآية على المسامع لأول مرة، وكان التقدير (جعل فيها رواسي لتتحرك بكم)، وقد وردت تراكيب قرآنية على هذا النحو تم تناولها من قبل من ذلك ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، ﴿مَا مَتَّعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ﴾

[ص: ١٧٥]

قيل التقدير جعل في الأرض رواسي مخافة أن تميد بكم أو كراهية أن تميد بكم بتقدير مضاف.

وقيل المقدر حرف نفي أي لنلا تميد بكم أو أن لا تميد بكم.

ويبدو أن مثل هذه التراكيب القرآنية كانت واضحة الدلالة لمن نزل عليهم هذا القرآن وأنها كانت مفهومة دون تقدير مورفيم من اسم أو حرف وفيها على هذا النحو أناقة وبلاغة بالإيجاز، وما كانوا يفهمون من التركيب خلاف المعنى المتبادر إلى الذهن والمتناسق مع نعمه وآلائه ويبدو أن هذه الحقيقة العلمية كانت معروفة عندهم لذا لم يكن التركيب غريباً يحتاج إلى تأويل، قال القرأء: وأن في هذا الموضع تكفي من (لا) كما قال الشاعر:

المهر يابي أن يزال ملهبا

معناه: يابي أن لا يزال^(*).

(*) معاني القرآن للقرأء ج ٢ ص ٣٢٦، الزجاج ج ٤ ص ١٩٥.

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ
أَنْحَارٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾

(لقمان: ٢٧)

في هذه الآية أكثر من إشكال، سواء ما اتصل ببعض المفردات داخل السياق أو بالمعنى الإجمالي والتركييب بعامة:

فقوله (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام ... إلخ) يعني أن كلمات الله ستنفذ بناء على ما قرروه في معنى لو. فالمعروف أن لو حرف شرط يفيد امتناع الشيء لامتناع غيره أي امتناع الجواب لامتناع الشرط ومعنى هذا أن لو إذا دلت على ثبوتين نفتهما، أو على نفيين أثبتتهما أو على نفي وثبوت أثبتت المنفي ونفت المثبت، وذلك لأن امتناع الإثبات نفي وامتناع النفي إثبات.

تقول لو جاعني لأكرمته فهما ثبوتان فما جاعك ولا أكرمته، ولو لم يستن لم يطالب فهما نفيان وقد استدان وطولب، ولو لم يؤمن أريق دمه التقدير أنه آمن ولم يرق دمه وبالعكس لو آمن لم يقتل وإذا تقررت هذه القاعدة فيلزم أن تكون كلمات الله قد نفدت لأن لو دخلت على ثبوت أولاً ونفي آخرًا، وأشار بـ (لو) إلى أن البحار غير موجودة، قال السمين الحلبي إن هذه الآية ونحوها يبطل ظاهر قول المتقدمين في (لو) أنها حرف امتناع لامتناع، إذ يلزم محذور عظيم وهو أن ما بعدها إذا كان منفيًا لفظًا فهو مثبت معنى وبالعكس وقوله (ما نفدت) منفي لفظًا فلو كان مثبتًا معنى فسد المعنى.

لذا قال سيبويه عن لو إنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقول ابن مالك: حرف يدل على انتفاء تال، ويلزم لثبوته ثبوت تاليه، أي أن الثاني يثبت عند ثبوت الأول، واختار ابن هشام أن يقال لو حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه.

قال الشلوبين إنها لا تدل على امتناع الشرط، ولا على امتناع الجواب، بل على التعليق في الماضي، كما دلت (أن) على التعليق في المستقبل، وكما لا تدل بالإجماع على امتناع ولا ثبوت، وعلى هذا لا تكون (لو) في الآية نافية لفعل الشرط ولا مثبتة للجواب.

وقيل لو تفيد امتناع الشرط خاصة، ولا دلالة لها على امتناع الجواب وعلى ثبوته، ولكنه إن كان مساوياً للشرط في العموم كما في قولك "لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً" لزم انتفاؤه، لأنه يلزم من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه، وإن كان أعم كما في قولك "لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجوداً" فلا يلزم انتفاؤه، وإنما يلزم انتفاء القدر المساوي منه للشرط، وهذا قول المحققين، وهذا معناه أن نفي الجملة الأولى في الآية لا يعني بالضرورة إثبات الجملة الثانية. لأن العقل يجزم بأن الكلمات إذا لم تنفد مع كثرة هذه الأمور فلئلا تنفد مع قلتها وعدم بعضها أولى.

قال الشيخ القرافي: والذي ظهر لي أن (لو) أصلها أن تستعمل للربط بين شيئين ثم أنها أيضاً تستعمل لقطع الرابط فتكون جواباً لسؤال محقق ومتوهم وقع فيه ربط فتقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك الربط، وكذلك لما كان الغالب أن الأشجار كلها إذا صارت أقلاماً والبحر الملح مع غيره يكتب به الجميع والوهم يقول ما يكتب بهذا شئ إلا نفذ وما عساه أن يكون قطع الله هذا الربط وقال ما نفذت ... إلخ.

كما أن قوله (من شجرة) يستدعي التأمل، فالمقام مقام تكثير ومبالغة فينتظر أن يقال من شجرٍ أو أشجار ليتناسب مع أقلام.

قال الزمخشري: فإن قلت لم قيل من شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر؟ قلت: أريد تفصيل الشجر وتفصيلها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا قد برئت أقلاماً.

ووجد الشجرة لما تقرر في علم المعنى أن استغراق المفرد أشمل فكأنه قال كل شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجرة واحدة إلا وقد بريت أقلاماً وجمع الأقلام لقصد التكثر أي لو أن يعد كل شجرة من الشجرة أقلاماً.

وقيل هي بيان لـ (ما) الموصولة وهو في معنى التمييز فحقه الإفراد... ولذلك لم يقل: من أشجار.

قال أبو حيان: وهو من وقوع المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة كقوله - ما ننسخ من آية.

وقال الزمخشري أيضاً: فإن قلت الكلمات جمع قلة والموضع موضع التكثر لا التقليل فهلا قيل كلام الله؟! قلت معناه أن كلماته لا تفي بكتبها البحار فكيف بكلمة!؟

وقريب من ذلك ما قرره أبو زكريا الأنصاري بعد أن طرح السؤال: فإن قلت: المقصود هنا الترخيم والتعظيم، فكيف أتى بجمع القلة في قوله (كلمات الله)؟

قلت: جمع القلة هنا أبلغ في المقصود، لأن جمع القلة إذا لم ينفذ بما ذكر من الأقلام والمواد، فكيف ينفذ به جمع الكثرة وقيل (كلمات) جمع مؤنث سالم، لا يوصف بالقلة ولا بالكثرة، وإنما يوصف به جمع التكسير، وإلى جموع القلة أشار ابن مالك في الألفية بقوله:

أفعلة، أفعال، ثم فعلة ثم أفعال جموع قلة

قال أبو حيان: وعلى تسليم أن (كلمات) جمع قلة فمجموع القلة إذا تعرفت بالألف واللام غير العهدية أو أضيفت عمت وصارت لا تخص القليل والعام مستغرق لجمع الأفراد.

وليس المراد بالكلمات في هذا المقام: الكلام المكون بالنطق، المؤلف بالحروف وإنما أريد بها نتائجها، وهي النعم الجزيلة والمنن العظيمة، والصفات الباهرة، والآيات الظاهرة، فإن كلا من هذه لو وقف عليها إنسان صافي الذهن، صحيح الفكرة، طلق اللسان، ووضح البيان، لما وسعته أشجار الأرض أقلاماً، وبحورها مداداً ولو تضاعفت هذه الأشجار، وتكلم البحار، أضعاف مضاعفة.

فقد تبين أن الكلمات ما هنا يراد بها العلم وحقائق الأشياء، لأنه عز وجل علم قبل أن يخلق الخلق ما هو خالق في السموات والأرض من كل شيء، وعلم ما فيه من مثاقيل الذر، وعلم الأجناس، كلها وما فيها من شعرة وعضو، وما في الشجرة من ورقة، وما فيها من ضروب الخلق، وما يتصرف فيه من ضروب الطعم واللون، فلو سمي كل دابة وحدها، وسمى أجزاءها على ما علم من قليلها وكثيرها وما تحولت عليه من الأحوال، وما زاد فيها في كل زمان، ثم كتب البيان على كل واحد منها ما أحاط الله جل ثناؤه به منها، ثم كان البحر مداداً لذلك البيان الذي بين الله تبارك وتعالى عن تلك الأشياء يمدده من بعده سبعة أبحر لكان البيان عن تلك الأشياء أكثر (*).

(*) من قضايا اللغة الإشكال الإعرابي في القرآن الكريم ص ١١٠، إعراب القرآن الكريم وبيانه ج ٧ ص ٥٦١، مغني اللبيب ج ١ ص ٢٨٦، فتح القدير ج ٤ ص ٢٤٢، تفسير التحرير والتنوير ج ٢٠ ص ١٨٢، الكشاف ج ٣ ص ٥٣٠، فتح الرحمن فيما يلتصق في القرآن ص ٤٨٦، البحر المحيط ج ٧ ص ١٨٧، القرطبي ج ١٣ ص ٧٧، أوضح التفاسير (ابن الخطيب) ص ٥٠٣.

سورة الأحزاب

﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ
وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ﴾

(الأحزاب: ١٠)

قرأ ابن كثير والكسائي وحفص بحذف الألف في الوصل وإثباتها في الوقف. وقرأ نافع وابن عامر، وعاصم في رواية أبي بكر بإثبات الألف فيهن في الوصل والوقف.

وقرأ أبو عمرو وحمره ويعقوب بغير ألف في الوصل والوقف. وكذلك روى هبيرة عن حفص عن عاصم بألف وصل أو قطع، وقد أشاروا إلى قراءات أخرى لم نذكرها إيثارا للإيجاز

قيل انتصب (الظنوننا) على المفعول المطلق المبين للعدد، وهو جمع ظن. وتعريفه باللام تعريف الجنس، وجمعه للدلالة على أنواع من الظن كما قول النابغة:

أبنيك عارياً خلفاً ثيابي على خوف تظن بي الظنون

وزيادة الألف في هذا الموضع وفي مواضع أخرى في هذه السورة تعد غريبة في اللغة لدخولها على اسم معرفة، ولا يقع ذلك إلا في الضرورة الشعرية وتسمى هذه الألف (بألف الإطلاق) كقول جرير:

ألقى اللوم عانل والعتابا وقولي إن أصبت لقد أصابا^ك

وقول الآخر: (يا دار عمرة من محلتها الجرعا)

وأجاز الأخفش زيادة الألف في هذه المواضع لرعاية الفواصل كما تزداد في الشعر لإقامة الوزن.

وقد وهم ابن جني فعد الألف في هذه المواضع نتيجة إشباع الفتحة عند الوقف، والوقف يكون بالسكون فأين هذه الفتحة التي زعم أنها أشبعت حال

الوقف، ويبدو أنه يريد الفتحة التي تكون حال الوصل وهذا خلط بين حالتي الوصل والوقف.

قال الطبري: وقرأ ذلك بعض قراء البصرة والكوفة بحذف الألف من جميعه في الوقف والوصل، اعتلالاً بأن ذلك غير موجود في كلام العرب إلا في قوافي الشعر دون غيرها من كلامهم، وأنها تفعل ذلك في القوافي طلباً لإتمام وزن الشعر إذ لو لم تفعل ذلك فيها لم يصح الشعر وليس ذلك كذلك في القرآن لأن لا شيء يضطرهما إلى ذلك، وقالوا: هن في مصحف عبد الله بغير ألف وأولى القراءات عندي بالصواب قراءة من قرأ بحذف الألف في الوصل والوقف، لأن ذلك هو الكلام المعروف من كلام العرب.

قال الأزهري: من قرأهن بألف في الوصل والوقف فلا يتباع المصحف وإنها مع رؤوس آي كثيرة بالألف. ومن حذف الألف فيهن فلأن الألف لا أصل لها لأنها عوض عن التتوين في الوقف، ولا تتوين مع الألف واللام في وصل ولا وقف، وإنما يستعمل مثل هذه الألفات الشوام، ولأنها في موضع فاصلة كالقافية وحقاق النحويين اختاروا أن يقرعوا (الظنوناً) و(السبيلاً) و(الرسولاً)، ويقفوا فإذا وصلوا وأدرجوا حذفوا الألفات، وعلى هذا الكلام العرب، والاختيار عندي الوقف على هذه الألفات ليكون القارئ متبعاً للمصحف محققاً لما كتب فيه، مع موافقة كلام العرب، والقرآن عربي، نزل بلغتهم.

ويقول الزجاج: والذي عليه النحاة والمتبعون السنة أن يقرأوا (الظنوناً) ويقفون على الألف ولا يصلون، وإنما فعلوا ذلك لأن أواخر الآيات عندهم فواصل، ويثبتون في آخرها في الوقف ما قد يحذف مثله في الوصل. وهؤلاء يتبعون المصحف ويكرهون أن يصلوا ويثبتوا الألف، لأن الآخر لم يقفوا عليه فيجروه مجرى الفواصل.

وتشعر من هذا الكلام أن المسألة استحسان واجتهاد وتقدير من قبل القراء والنحاة، وكل منهما يجتهد في اختيار الأصوب والأصح نلمس ذلك من عباراتهم التي أشرنا إليها، ويبدو أنه كان هناك قدر من المرونة من قبل القراء ولم يكن الأمر مجرد اتصال سند وصحة رسم فحسب، وكان الفريقين أرادا أن يوفقوا بين متطلبات القاعدة والاستعمال ومتطلبات الرسم والخط، فالتزم بعضهم بالرسم حالتي الوصل والوقف مخالفين بذلك العربية، وخالف بعضهم الرسم موافقين للقواعد كما اتخذ بعضهم طريقاً وسطاً بين مراعاة الرسم حال الوقف ومخالفته حال الوصل وهذا ما فعله حفص عن عاصم والذي نقرأ له، إذ أنه أسقط الألف حال الوصل، لذا قال النحاس: وأولى الأشياء في هذا أن يوقف عليه بالألف ولا يُوصلُ لأنه إن وُصِلَ بالألف كان لاحقاً، وإن وُصِلَ بغير ألف كان مخالفاً للمصحف، وإذا وقف بالألف كان متبعاً للسواد موافقاً للإعراب، لأن العرب تثبت هذه الألف في القوافي وتثبتها في الفواصل لينتق الكلام، لذا قيل والأحسن الوقف عليها لأن الفواصل كالأسجاع والأسجاع كالقوافي^(*).

(*) معاني القراءات ج ٢ ص ٢٧٩، التحرير والتنوير ج ٢٠ ص ٢٨٢، الوقف في القراءات المتواترة ص ١٤٢، تفسير الطبري ج ١١ ص ١٣٢، الزجاج ج ٤ ص ٢١٨، النحاس ص ٣٠٤ ج ٣.

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ ﴾

(الأحزاب: ١٨)

في صحيح البخاري عن ابن مسعود "اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي كثيرة شحْمُ بطونهم قليلة رفيقه قلوبهم، فقال أحدهم: أترون أن الله يسمع ما نقول؟ قال الآخر: يسمع إذا أجهرنا ولا يسمع إذا أخفينا. وقال الآخر: إن كان يسمع إذا أجهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا فأنزل الله تعالى الآية.

وقد وردت تراكيب على هذا النحو وأشرنا إليها من قبل نحو ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ (البقرة: ١٤٤)، ونحو ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾

(النور: ٦٤)

حيث دخلت قد في هذه المواضع على فعل مضارع فأفاد ظاهرها الشك والتقليل والمقام مقام تأكيد وتحقيق لأن الفعل في الأحوال الثلاثة مسند إلى الله، وهو سبحانه يعلم ما هو كائن وما لم يكن، إذا كان كيف يكون، وملخص توجيههم لهذا الإشكال يتمثل في الآتي:

قيل جاء التركيب بلفظ المستقبل والمراد به الماضي أي هو مضارع بمعنى الماضي قال الشاعر:

لعمري لقوم قد نرى أمس فيهم مرابط للأمهارة والعكر الدثر

ويجعل ابن هشام التركيب على بابيه من إفادة القلة أي علمه بهؤلاء هو أقل معلوماته سبحانه.

قال ابن عاشور: ودخول (قد) على المضارع لا يخرجها عن معنى التحقيق عند المحققين من أهل العربية، وأن ما توهموه من التقليل إنما دل عليه المقام في بعض المواضع لا من دلالة (قد) ومثله إفادة التكنيز (*).

﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ
فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾

(الأحزاب: ٣٢)

الخشوع في القول اللين في الكلام، قال "ابن زيد": الخشوع بالقول: ما يدخل في القلب الغزل وقيل أي لا تلن للرجال القول قال الشاعر:

بتكلم لو تستطيع كلامه لا تلت له أروى الهضاب الصخر

(إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول) جملة شرطية علقتم عدم الخشوع

بتقواهن، فقال بعض النحاة: الأولى في هذا المقام أداة الشرط (إذا) لأنها تعيد

تحقق الفعل، أما (إن) فللتشكيك، وتقواهن ليست محل شك وإنما هي متحققة

بالضرورة، كما أن ظاهر التركيب يفيد أن هذه التقوى ربما لم تتحقق بعد، أو

أن عدم الخشوع في الكلام أمر اختياري يلتزم به فقط في حال تحقيق

التقوى منهن، وهذا الإشكال أشبه بما سبق تناوله في قوله تعالى ﴿وَلَا

تُكْرَهُوا فِتْيَانِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣].

كما أن النهي بعدم الخشوع يفيد حدوثه مبهن لأنه لا يتهى عن شئ إلا

إذا كان قد وقع بالفعل.

أما عن الأمر الأول المتمثل في المغاضلة بين إن وإذا فيبدو أنه من

المعايير النحوية ومن اقتراض النحاة التي لم يلتزم بها النص القرآني ويبدو

أن النحاة عندما وضعوا هذه القاعدة جعلوا الشعر العربي وحده نصب أعينهم

ولم ينتفتوا إلى الآيات القرآنية التي خالفت هذا التصور فقد وردت آيات

كثيرة جاءت فيها إن بمعنى إذ أو إذا كقوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا

نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] أي: إذا كنتم في ريب،

لأنهم كانوا كذلك، وكقوله ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

[البقرة: ٢٧٨]

ولقوله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧] أي إذ كنتم مؤمنين
وقوله ﴿وَأنتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

أما الإشكال الثاني الذي يشي به ظاهر النص فكان له عدة توجيهات:

قيل التقدير يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فيكون جواب (إن) محذوف دل عليه ما قبله، أي إن اتقيتن الله لستن كأحد فالشرط قيد في نفي أن يتشبهن بأحد من النساء، فلا يكون هناك تقييد بعدم الخضوع بتقواهن، وهذا التقدير بعيد من حيث المعنى وهو في رأبي للتخلص من الإشكال الظاهر بالآية.

قال أبو حيان المعنى إن استقبلتن أحداً فلا تخضعن، وزعم أن اتقى بمعنى استقبل معروف في اللغة قال الشاعر:

سقط النصف ولم يرز إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

أي استقبلتنا باليد، وقيل منه في القرآن ﴿أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٢٤].

وقيل التركيب على بابهِ فيكون جواب (إن) قوله (فلا تخضعن)، وأن الله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانتقياد في الكلام الفاسق.

وقيل التقدير إن اتصفتن بالتقوى كما هو اللائق بحالكن فلا تخضعن بالقول عند مخاطبة الناس أي لا نجبن بقولكن خاضعاً لينا على سنن قول المريبات.

قال صاحب الميزان: كأنه قيل لستن كغيركن فيجب عليكم أن تبالغن في امتثال هذه التكاليف وتحتطن في دين الله أكثر من سائر النساء.

وقيل جاء التركيب على هذا النحو للتهييج والإلهاب والتحريض على الأزدباد من التقوى، وقريب من هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم

لحفصة "إن عبد الله (تعني أخاها) رجل صالح لو كان يقوم من الليل" فلما أبلغت حفصة ذلك عبد الله بن عمر لم يترك قيام الليل بعد ذلك لأنه علم أن المقصود منه التحريض على القيام. وفعل الشرط مستعمل في الدلالة على الدوام، أي إن دمتن على التقوى فإن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مُتقيات من قبل.

ويبدو أن الترجمة الحرفية المتشبهة بأهداب القواعد لا تصلح في تفسير مثل هذه التراكيب، ويجب أن يكون المعنى في إطار ما يقتضيه الفهم العام للآية، كأن يكون التقدير بما أنكن متصفات بالتقوى متخلقات بخلق القرآن وأنتن زوجات الرسول فيجب أن تكن قُدوة لغيركن من المؤمنات فلا يحدث منكن خضوع بالقول عند مخاطبة الرجال^(*).

(*) البحر المحيط ج ٧ ص ٢٢٢، الدر المصون ج ٥ ص ٤١٤، الرازي ج ٦ ص ١٦٧، أبو السعود ج ٧ ص ١٠٢، الميزان ج ١٦ ص ٣٠٤، التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٢٢.

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ
وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ، ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾

(الأحزاب: ٥٦ ، ٤٣)

الصلاة هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء وسميت هذه العبادة بها
كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والصلاة من العبادات التي لم تنفك
شريعة منها وإن اختلفت صورها بحسب تشريع المشرع.

كيف تكون الصلاة من الله على النبي وعلى المؤمنين وكيف تكون
صلاة الملائكة كذلك؟

سكت معظم المفسرين عن بيان هذا الأمر، ومن ذكره لم يكن توجيهه
شافياً ومقتناً فضلاً عن أن كلامهم جاء مكرراً.

قيل الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وقال ابن عباس
رضي الله عنهما أراد أن الله يرحمه والملائكة يدعون له وعنه أيضاً يصلون
بباركون وقال أبو العالية صلاة الله تعالى عليه ثناؤه عليه عند الملائكة
وصلاتهم دعاؤهم له فينبغي أن يراد بها في يصلون معنى مجازي عام يكون
كل واحد من المعاني المذكورة فرداً حقيقياً له أي يعتنون بما فيه خيره
وصلاح أمره ويهتمون بإظهار شرفه وتعظيم شأنه وذلك من الله سبحانه
بالرحمة ومن الملائكة بالدعاء والاستغفار.

والمقصود من هذه الآية أن الله سبحانه أخبر عباده بمنزلة نبيه عنده في
الملا الأعلى بأنه يثني عليه عند ملائكته وأن الملائكة تصلي عليه، وأمر
عباده بأن يقتدوا بذلك ويصلوا عليه.

قال الرازي: إذا صلى الله وملائكته عليه، فأى حاجة إلى صلاتنا؟ نقول:
الصلاة عليه ليس لحاجته إليها، وإلا فلا حاجة إلى صلاة الملائكة مع صلاة
الله عليه. وإنما هو لإظهار تعظيمه كما أن الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه،

ولا حاجة له إليه وإنما هو لإظهار تعظيمه منا، رحمة بنا، ليثبينا عليه. ولهذا جاء في الحديث: "من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشر" واختلف العلماء في الضمير في قوله (يصلون) فقالت فرقة: الضمير فيه لله والملائكة، وهذا قول من الله تعالى شرف به ملائكته، فلا يصحبه الاعتراض الذي جاء في قول الخطيب: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بئس الخطيب أنت، قل ومن يعصى الله ورسوله" قالوا: لأنه ليس لأحد أن يجمع ذكر الله تعالى مع غيره في ضمير، والله أن يفعل في ذلك ما يشاء. وقالت فرقة: في الكلام حذف، تقديره إن الله يصلي وملائكته يصلون، وليس في الآية اجتماع في ضمير، وذلك جائز للبشر فعله^(*).

(*) مفردات ألفاظ القرآن مادة (صلا)، أبو السعود ج ٧ ص ١١١، تفسير الطبري ج ١٢ ص ٤٣، تفسير القاسمي ج ٨ ص ١٠٨، القرطبي ج ١٣ ص ٢٣٢.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾

(الأحزاب: ٥٧)

نعلم أن الرسول تعرض للأذى منذ أن جهر بالدعوة والرسالة إلى أن توفاه الله وأخذ هذا الأذى أشكالاً متعددة فمنه الحسى كوضع القانورات في طريقه ومنه المعنوي كتكذيبه وشتمه، وقد أشارت آيات كثيرة إلى وقوع هذا الأذى عليه نحو ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٦١)، ولكن الذي استدعى منا الوقوف عند هذه الآية التساؤل عن كيفية وقوع الأذى على الله وهو سبحانه في علاه، أي كيف تسلط هذا الفعل عليهما معاً؟ وكما قالوا لا يتصور وقوع الأذى حقيقة في جنب الله، أو استحالة التأذي منه سبحانه أي النيل منه.

قال الزمخشري: فيه وجهان أحدهما أن يعبر بإيذائهما عن فعل ما يكرهانه ولا يرضيانه من الكفر والمعاصي وإنكار النبوة ومخالفة الشريعة وما كانوا يصيبون به رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنواع المكروه على سبيل المجاز وإنما جعلته مجازاً فيهما جميعاً وحقيقة الإيذاء صحيحة في رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا تكون العبارة الواحدة معطية معنى المجاز والحقيقة.

وقيل المقصود من الآية الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله تعالى إنما هو لتعظيمه، ببيان قربه، وكونه حبيبه، حتى كان ما يؤذيه يؤذيه. كما أن من يطيعه يطيع الله، وأذاه عليه السلام قولهم: ساحر، شاعر، كاهن، مجنون. وقيل: كسر رباعيته، وشج وجهه يوم أحد. وقيل هو على حذف المضاف أي يؤذون أولياء الله.

وفي صحيح البخاري قال الله تعالى: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك

وشتمني ولم يكن له ذلك" الحديث. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال الله تبارك وتعالى: "يؤذيني ابن آدم يقول يا خيبة الدهر فلا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر فإني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره فإذا شئت قبضتهما".

قيل نزلت في الذين طعنوا عليه حين اتخذ صفيه بنت حبي زوجها، والطعن في تأمير أسامة بن زيد (*).

(*) الكشاف ج ٣ ص ٥٨٢، القاسمي ج ٨ ص ١١١، البحر المحيط ج ٧ ص ٢٣٧، القرطبي ج ١٤

سورة سبأ

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

(سبأ: ٢٤)

المخاطب في هذه الآية الرسول لأن الله أمره أن يقول لمشركي مكة هذه المقولة، والكلام على هذا النحو يفيد ظاهره أن قائله ليس على يقين من معرفة المهتدي والضال من الفريقين، وهذا بالطبع معنى غير مقصود ولا بد أنه خرج هذا المخرج لأغراض أخرى نشير إلى بعضها في عَجالة:

قال أبو عبيدة والفرعاء: هي بمعنى الواو يريد، أو وتقديره: وإنا على هدى وإياكم في ضلال مبين وقال جرير:

أثعلبة الفوارس أو رياحا عدلت بهم طهيه والربابا
يعني أثعلبة ورياحا. وقال آخر:
فلما اشتد أمر الحرب فينا تأملنا رياحا أو رزاما

ويسمى عند البعض إجراء المعلوم مجرى المجهول، بطريق اللف والنشر المرتب، وإنما جاء كذلك، لإدارة الإنصاف في الجدل، وهو أوصل إلى الفرض.

و(أو) عند البصريين على بابها وليست للشك، ولكنها على ما تستعمله العرب في مثل هذا إذا لم يرد المخبر أن يبين وهو عالم بالمعنى.

قال الطبري: والصواب في ذلك عندي: أن ذلك أمر من الله لنبيه بتكذيب من أمره بخطابه بهذا القول بأجل التكذيب، كما يقول الرجل لصاحب له يخاطبه، وهو يريد تكذيبه في خبر له: أهدنا كاذب، وقائل ذلك يعني صاحبه، لا نفسه، فلهذا المعنى صير الكلام بـ (أو).

ويوضح الرازي هذه الصورة بقوله: هذا إرشاد من الله لرسوله إلى

المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لأن أحد المتناظرين إذا قال
لآخر هذا الذي نقوله خطأ وأنت فيه مخطئ بغضبه، وعند الغضب لا يبقى
سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض، وأما إذا قال له
بأن أحدنا لا يشك في أنه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع إلى
الحق أحسن الأخلاق فنجتهد ونبصر أننا على الخطأ ليحترز فإنه يجتهد ذلك
الخصم في النظر ويترك التصب وذلك لا يوجب نقصاً في المنزلة لأنه
أوهم بأنه في قوله شك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه (وإنا أوبياكم) مع أنه
لا يشك في أنه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون.

وقيل هذا من أحسن ما ينسب به المحق نفسه إلى الهدى، وخصمه إلى
الضلال، لأنه كلام من لا يكشف خصمه بالتضليل، بل ينسبه إليه على
أحسن وجه، ويحثه على النظر، ولا يجب النظر إلا بعد التردد.

وقيل هو نوع من الاستدراج حيث استدرج الخصم واضطره إلى
الإذعان والتسليم، والعزوف عن المكابرة واللجاج.

ويبدو أن الموقف كان موقف مهادنة من الرسول بدليل قوله بعدها ﴿قُلْ
لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ﴾ (سبأ: ٢٥)، حيث أضاف
الجرم إلى نفسه ومن معه ووصف ما فعلوه بالعمل ليكسب ودهم ويستميل
قلوبهم^(*).

(*) الواو في القرآن الكريم ص ١٦٢، تفسير القرطبي ج ١٤ ص ٢٩٩، فتح الرحمن بكشف ما
يلتبس في القرآن ص ٥٠١، البيان (الطبري ج ص، تفسير الرازي ج ٩ ص ٢٠٣، مجمع
البيان (الطبرسي) ج ٨ ص ٣٩٠، الجدول في إعراب القرآن ص ٢٢١.

سورة فاطر

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ ، ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ ،
﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ﴾

(فاطر: ١٩ ، ٢٠ ، ٢١)

(وما يستوي الأعمى والبصير) الكافر والمؤمن، أو الجاهل والعالم (ولا الظلمات ولا النور) الكفر والإيمان، أو الجهل والعلم، (ولا الظل ولا الحرور) الحق والباطل، أو الجنة والنار، وقال عطاء: يعني ظل الليل وشمس النهار قيل وإنما جمع الظلمات وأفرد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق.

تقدم في هذه الآيات كلمات: (الأعمى - الظلمات - الظل) وعطف عليها كلمات: (البصير - النور - الحرور)، وكان التساق الذهني يقتضي أن يكون تركيب الآية (ولا الظل ولا الحرور) على هذا النحو (ولا الحرور ولا الظل) ليكون تأخير الأهم متسقاً في الآيات الثلاث (البصير - النور - الظل) ولكن حدث في هذا النسق تعديل لموافقة رؤوس الآي. قال السمين: وقدم الأعمى لأن البصير فاصلة يحسن تأخيرها ولما تقدم الأعمى في الذكر ناسب تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور ولأن النور فاصلة ثم نكر ما لكل منها، فلمؤمن الظل والكافر الحرور وآخر الحرور لأجل الفاصلة ولا يعجب هذا التوجيه معظم المفسرين وهم دائماً ينفون عناية القرآن باللفظة والتركيب والذي يستدعي بالضرورة تقديم ما حقه التأخير أو العكس أو تأنيث ما حقه التذكير أو العكس، يقول أبو حيان: قدم الأشرف في مثلين وهو الظل والحر وآخر في مثلين وهما البصير والنور، ولا يقال لأجل السجع لأن معجزة القرآن ليست في مجرد اللفظ، بل فيه وفي المعنى. والشاعر قد يقدم ويؤخر لأجل السجع، والقرآن المعنى صحيح واللفظ فصيح.

والغالب في مثل هذه التراكيب أن يقال وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور، دون الحاجة إلى تكرار (لا) لذا قال

الأخفش هي زائدة وقال ابن عطية: دخول لا إنما هو على نية التكرار كأنه قال ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات فاستغنى بذكر الأوائل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه.

وهذا القول فيه تكلف لأن نفيه أولاً يغني عن تكرار نفيه مرة ثانية(*) .

(*) أوضح التفاسير لابن الخطيب ص ٥٣٢، فتح القدير ج ٤ ص ٣٤٦، الوقف في القراءات المتواترة ص ١٥٧، الدر المصون ج ٥ ص ٤٦٤، البحر المحيط ج ٧ ص ٢٩٥.

﴿وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلْ﴾

(فاطر: ٣٧)

ظاهر التركيب ربما أفاد أنهم يريدون أن يخرجوا من النار ليعملوا عملاً صالحاً غير الذي كانوا يعملونه، كأنهم كانوا يعملون أشياء صالحة وكانهم يريدون أن يستزيدوا، ومعروف عن هؤلاء أنهم لم يعملوا خيراً قط فهم الذين ينطبق عليهم قوله تعالى ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ (فاطر: ٣٢)، قال الزمخشري فإن قلت هلا اكتفى بصالحاً كما اكتفى به في قوله تعالى (فارجعنا لعمل صالحاً)؟ وما فائدة زيادة (غير الذي كنا نعمل) على أنه يؤذن أنهم يعملون صالحاً آخر غير الصالح الذي عملوه؟

قيل التقدير نعمل غير الذي كنا نعمل صالحاً، فكأن (غير) مفعول به وليست صفة لصالحاً ولكن التركيب بعد هذا التقدير يصبح ركيكاً.

وقيل قالوه بزعمهم أنهم كانوا يعملون صالحاً، كما قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الكهف: ١٠٤)، فمعناه: غير الذي كنا نحسبه صالحاً فنعمله.

وقيل فائدة زيادة هذا الوصف (غير الذي كنا نعمل) التحسر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به، وأن الوهم زائل لظهور ما لهم في الكفر، وركوب المعاصي.

قال ابن عباس معنى قولهم (صالحاً) لا إله إلا الله. ومعنى قوله (غير الذي كنا نعمل) أي من الشرك، أي نؤمن بدل الكفر، ونطيع بدل المعصية، ونمتمل لأمر الرسل، فيكون الكلام على بابيه ولا يحتاج إلى تأويل (*).

(*) الكشاف ج ٣ ص ٦٣٧، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٠٤، القرطبي ج ١٤ ص ٣٢٥.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾

(فاطر: ٤١)

الآية تحتاج إلى تقدير محذوف أي يصعب فهم التركيب من ظاهره لأنه يشي بأن الهدف من امساك الله للسموات زوالها، وهذا خلاف المعنى المراد، وهو نحو قوله تعالى ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضَلُّوا﴾ (النساء: ١٧٦)، وقد أشرنا إليها في موضعها.

فقدر بعضهم مفعولاً لأجله محذوفاً أي مخافة أن تزولا أو كراهية أن تزولا، وقدر آخرون حرفاً مناسباً نحو (من أن تزولا) أو (عن أن تزولا) أو (لكي لا يزولا) أو (لئلا تزولا).

وتوجه بعضهم إلى الفعل يلتبس منه المعنى فقليل معناه (يمنع) أي يمنع السماوات أن تزولا، فهو تضمين أو حمل على المعنى.

ويجوز أن تكون جملة (أن تزولا) بدل اشتمال أي بمنع زوالهما^(*).

(*) إملأ ما من به الرحمص ص ٢٠١، الرجاء ج: ص ٢٧٣، القرطبي ج ١٤ ص ٣٥٦، الدر المصون ج ٥ ص ٤٧٢.

سورة يس

﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾

(يس: ٤١)

والذرية أصلها الصغار من الأولاد، وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معا في التعارف، استعمل للواحد والجمع وأصله الجمع، وفي الذرية ثلاثة أقوال: قيل هو من نرأ الله الخلق فترك همزة نحو روية وبرية. وقيل أصله نرؤية. وقيل هو فعليه من النر نحو قمرية.

قال المفسرون أراد في سفينة نوح، فإذا كان هذا هو الغالب فلماذا قيل حملنا ذريتهم والمحمولون آباؤهم؟ قال القرطبي هي من أشكل ما في السورة قال أبو زكريا الأنصاري إن قلت: الذرية اسم للأولاد، والمحمول في سفينة نوح عليه السلام آباء المذكورين، لا أولادهم؟ وقال الرازي: قال المفسرون الذرية هم الآباء أي حملنا آباءكم في الفلك والألف واللام للتعريف أي فلك نوح وهو مذكور في قوله ﴿وَاصْطَعْ الْفُلْكَ﴾ (هود: ٣٧). ومعلوم عند العرب فقال الفلك، هذا قول بعضهم، وأما الأكثرون فعلى أن الذرية لا تطلق إلا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى كما اختلف حول عود الضمير في قوله (وآية لهم) والضمير في قوله (ذريتهم) والغالب أن الضمير الأول راجع لأهل مكة، أو لكفار العرب، أو للكفار على الإطلاق الكائنين في عصر الرسول.

فقيل الضمير يرجع إلى القرون الماضية، والمعنى: أن الله حمل ذرية القرون الماضية في الفلك المشحون، فالضميران مختلفان. وهذا حكاة النحاس عن علي بن سليمان الأخفش.

وقيل الضميران لكفار مكة ونحوهم. والمعنى: أن الله حمل ذرياتهم من أولادهم وضعفائهم على الفلك، فامتن الله عليهم بذلك: أي أنهم يحملونهم معهم في السفن إذا سافروا، أو يبعثون أولادهم للتجارة لهم فيها، قال الرازي ويحتمل عندي أن يقال على هذا إنه تعالى إنما خص الذرية بالذكر، لأن

الموجودين كانوا كفاراً لا فائدة في وجودهم فقال (حملنا نريتهم) أي لم يكن الحمل حملاً لهم، وإنما كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين كما أن من حمل صندوقاً لا قيمة له وفيه جواهر إذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشتري بشيء؟ يقول: لا أحمل الصندوق وإنما أحمل ما فيه.

وقيل لفظة الذرية من الأضداد تطلق على الأبناء وعلى الآباء، وكان المعنى (أنا حملنا آباءهم)، وسمي بعضهم ذلك بالمجاز العقلي فإن المحمول أصول الذريات لا الذريات وأصولها ملابسة لها، ويبدو أن من قال بهذا أراد التخلص من الإشكال الظاهر في التركيب، ولا يجب القول بوجود مثل هذه الظواهر في القرآن الكريم التي تعني اللبس والخلط والإبهام والقرآن للبيان والإفهام، قال ابن عطية: قد خلط بعض الناس حتى قالوا: الذرية تطلق على الآباء وهذا لا يعرف من اللغة.

وقيل المراد جنس الفلك وليست سفينة نوح تحديداً، لأن سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها، فيكون المعنى، في قوله (حملنا نريتهم) ذريات العباد ولم يقل حملناهم، لأن سكون الأرض عام لكل أحد يسكنها فقال: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ إلى أن قال: ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ (يس: ٣٣) لأن الأكل عام، وأما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها، ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فإن فيهم من يحتاج إليها فيحمل فيها^(*).

(*) مفردات ألفاظ القرآن مادة نرو، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٠٦، الرازي ج ٦ ص ٢٨٣، زاد المسير ج ٦ ص ٢٨٢، التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٧، فتح القدير ج ٤ ص ٣٧١، القرطبي ج ١٥ ص ٣٤.

سورة الصافات

﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾

(الصفات: ٥)

أشارت آيات أن للكون مشرقاً ومغرباً وذلك في ستة مواضع نحو:

١- ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْمًا تُولُوا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

٢- ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾

(البقرة: ٢٥٨)

٣- ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ (المزمل: ٩).

وأشارت آيتان إلى أنهما مشرقان ومغربان...

٤- ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ (الزخرف: ٣٨)

٥- ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ١٧)

كما أشارت آيات أخر إلى أنهن مشارق ومغارب بلغت ثلاثة، منها الآية التي نحن بصددنا وقوله ﴿وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ (الأعراف: ١٣٧)، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ (المعارج: ٤٠).

وليس من مهمة هذا المعجم ذكر هذا النوع من الخلاف الناشئ عن ورود اللفظة في الموقف الواحد بصيغ مختلفة نحو (فانفجرت) في البقرة و(انبجست) في الأعراف، ونحو (وأرسلناه في موضع وبعثناه في آخر) ونحو (بغلام) في موضع و(بولد) في آخر، ولكن السؤال والإشكال في قوله تعالى (ورب المشارق) ولسائل أن يسأل هل هو مشرق كما أشار في أكثر من آية وكما هو معروف أم مشرقان كما أشير في آيات آخر أو مشارق كما أسلفنا؟

قالوا: المشارق ثلاثمائة وستون مشرقاً والمغرب مثلها، على عدد أيام السنة، وقالوا إن الشمس تشرق من مكان لا تشرق منه في اليوم التالي، ويبدو أن هذا التصور ناشئ من اعتقادهم أن الشمس هي التي تتحرك وليست الأرض كما أثبت العلم الحديث، وأما قوله في سورة الرحمن (رب المشرقين ورب المغربين) فالمراد بالمشرقين: أقصى مطلع تطلع منه الشمس في الأيام الطوال، وأقصر يوم في الأيام القصار، وكذلك في المغربين، وقيل المراد مشارق الكواكب الأخرى ومغاريبها، فلكل كوكب من الكواكب السيارة مشرق ومغرب.

وقيل جاء على هذا النحو على الجمع مراعاة للجموع في أول السورة: الصافات، الزاجرات، التاليات، ولا يجب التسليم لهذا الرأي الأخير، فليس مقبولاً أنها جمعت مراعاة للجموع قبلها إلا إذا كانت هي بالفعل مجموعة وأكثر من مشرق، وعلى أية حال فهذه كلها تقديرات واجتهادات والله أعلم بمراده.

والملاحظ أن مقابل (المشارق) في هذه الآية وهو المغرب محذوف بينما ذكر في المواضع الأخرى التي أشرنا إليها، وكان هذا محل سؤال.

قيل لأن المشارق تدل على المغرب، لأن الشروق قيل الغروب، فهو نوع من الإقتصار على أحد الصنفين لدلالته عليهما جميعاً كما قال تعالى ﴿سَوَابِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَوَابِلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ﴾ (النحل: ٨١) قيل التقدير والبرد أي تقيكم الحر والبرد^(*).

(*) زاد المسير ج ٦ ص ٢٩٧، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٠٩، فتح القدير ج ٤ ص ٣٨٦.

﴿وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾
 ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾

(الصافات: ٧، ٨)

قرأ الجمهور (لا يسمعون) بسكون السين وتخفيف الميم. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف (لا يسمعون) بتشديد السين وتشديد الميم مفتوحتين على أن أصله: لا يسمعون فقلبت الناء سينا توصلًا إلى الإدغام، والتسمع: تطلب السمع وتكلفه، فالمراد التسمع المباشر، وهو الذي يتهيأ إذا بلغ المكان الذي تصل إليه أصوات الملائكة الأعلى، أي أنهم يدحرون قبل وصولهم المكان المطلوب.

وحاصل معنى القراءتين أن الشهب تحول بين الشياطين وبين أن يسمعو شينًا من الملائكة الأعلى وقد كانوا قبل البعثة المحمدية ربما اختطفوا الخطفة فألقوها إلى الكهان فلما بعث الله محمدًا صلى الله عليه وسلم قدر زيادة حراسة السماء بإرداف الكواكب بعضها ببعض حتى لا يرجع من خطف الخطفة سالمًا دل عليه قوله (إلا من خطف الخطفة) فالشهب كانت موجودة من قبل وكانت لا تحول بين الشياطين وبين تلقف أخبار مقطعة من الملائكة الأعلى ولما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرمت الشياطين من ذلك.

يقول تعالى (وحفظًا من كل شيطان مارد)، والشيطان جاء مفردًا ثم قال بعدها مستأنفًا أو واصفًا على خلاف في ذلك (لا يسمعون)، على الجمع أي لحق الفعل ضمير الجمع والظاهر أنه يعود على هذا المفرد.

قال الزمخشري: الضمير في (لا يسمعون) لكل شيطان لأنه في معنى الشياطين، أي يريد بها الكل كما عبر العكبري، أو جنس الشيطان أو أنه مفرد أريد به الجمع.

وأطال المعربون في إعراب هذه الجملة (لا يسمعون) واختلفوا في ذلك

لارتباطه بالمعنى.

قال العكبري: هي صفة لشيطان أي حفظاً من شيطان لا يسمع، ورفض معظمهم هذا التوجيه.

قال ابن هشام: فإن الذي يتبادر إلى الذهن أنه صفة لكل شيطان أو حال منه وكل منهما باطل إذ لا معنى للحفظ من شيطان لا يسمع وإنما هي للاستئناف النحوي ولا يكون استئنافاً بيانياً لفساد المعنى أيضاً والاستئناف البياني هو ما كان جواباً لسؤال مقدر نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ (الذاريات: ٢٤، ٢٥)

فإن جملة القول الثانية جواب لسؤال مقدر تقديره فماذا قال لهم ولهذا فصلت عن الأولى فلم تعطف عليها، وأما النحاة فقالوا: هي المقطعة عما قبلها سواء كانت جواباً عن سؤال أم لا، فالاستئناف عندهم أعم ولا يقبل الزمخشري والداميني وغيرهما أن تكون هذه الجملة (لا يسمعون) استئنافاً لأن سائلاً لو سأل: لم تحفظ من الشياطين؟ فأجيب بأنهم لا يسمعون لم يستقم فبقى أن يكون كلاماً منقطعاً مبتدأً اقتصاصاً لما عليه حال المسترقة للسمع وأنهم لا يقدر أن يسمّعوا إلى كلام الملائكة أو يسمّعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك إلا من أمهل حتى خطف خطفة واسترق استراقاً.

وقيل التقدير (لنلا يسمّعوا) فوقع أكثر من حذف: اللام كما حذف في قولك جنك أن تكرمني فبقى (أن لا يسمّعوا) فحذفت (أن) وأهدر عملها كما في قول القائل: ألا أيهذا الزاجري احضر الوغي؟، ورفض كثير هذا الرأي وقالوا إن فيه تعسفاً.

ويجوز جعل جملة (لا يسمعون) بياناً لكيفية الحفظ فتكون الجملة في

موقع عطف البيان من قوله (وحفظاً) على حد قوله تعالى ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ﴾ (طه: ١٢٠)، أي انتفى بذلك الحفظ سماع الشياطين للملأ الأعلى.

وقال الفراء: (لا) ها هنا كقوله: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ، لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ (الشعراء: ٢٠٠، ٢٠١) ويصلح في (لا) على هذا المعنى الجزم، فإن العرب تقول: ربطت الفرس لا ينفلت وأنشدني بعض بني عقيل^(*):
وحتى رأينا أحسن الودِّ بيننا مساكنة لا يقرِّف الشرَّ قارفُ

(*) التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٩٢، الكشاف ج ٣ ص ٦٧٠، إعراب القرآن الكريم (برويش) ج ٨ ص ٢٥١، الفراء ج ٢ ص ٣٨٣.

﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ﴾

(الصافات: ٣١)

جملة (إنا لذائقون) لا يستقيم أن تكون من كلام الله نصاً لأنه سبحانه لا يقول ذلك نيابة عنه وإلا صار المعنى غريباً، لذا كان التركيب في حاجة إلى تقدير وتعديل.

قال الزمخشري: ولو حكى الوعيد كما هو لقال إنكم لذائقون ولكنه عدل به إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك عن أنفسهم، ونحوه قول القائل: لقد زعمت هوازنُ قلّ مالي ولو حكى قولها لقال: قل مالك وقيل هو نوع من الالتفات، ونكتة الالتفات زيادة التصيص على المعنى بذوق العذاب. وحذف مفعول (ذائقون) لدلالة المقام عليه و هو الأمر بقوله تعالى ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ (الصافات: ٢٣) فيصير التقدير فحق علينا قول ربنا (إنكم لذائقو عذابي).

وقيل هو من إخبار الكفرة المتبوعين أو الجن بأنهم ذائقون العذاب ولا عدول في هذا الكلام أي إنا لذائقون العذاب الذي ورد به الوعيد. ويجوز أن يكون الوقف عند قوله (ربنا) ثم يبتدأ إنا لذائقون وتكون جملة جديدة منفصلة عما قبلها^(*).

(*) الكشاف ج ٢ ص ٦٧٥، الدر المصون ج ٥ ص ٤٩٩.

﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾ ، ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾

(الصفافات: ٨٨ ، ٨٩)

عن ابن مسعود قال: قال أبو إبراهيم عليه السلام: إن لنا عيدًا لو خرجت معنا لأعجبك ديننا. فلما كان يوم العيد خرجوا إليه وخرج معهم، فلما كان ببعض الطريق ألقى بنفسه، وقال إني سقيم أشتكى رجلي، فوطنوا رجله وهو صريع، فلما امضوا نادى في آخرهم (وتالله لأكيدن أصنامكم).

روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات اثنتين منهن في ذات الله عز وجل قوله (إني سقيم)، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا)، وبينما هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فسأله عن سارة فقال: هي أختي.

وهذا يعني أن إبراهيم ادعى السقم أي المرض، والسؤال هل يجوز للأنبياء أن يكذبوا لو صح هذا الحديث الذي يتوافق مع ظاهر الآية؟ والذي يعيننا دلالة هذا التركيب الذي يتعارض معناه مع مقام النبوة.

قيل المراد بقوله إني سقيم النفس لكفرهم، فالسقم ليس في البدن وإنما هو سقم معنوي.

وقيل إنه نظر نظرة في النجوم في أوقات الليل والنهار وكانت تأتيه سقامًا كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار، فنظر ليعرف هل هي في تلك الساعة وقال: (إني سقيم) فجعله عنزًا في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقًا فيما قال، لأن السقم كان يأتيه في ذلك الوقت، قال ابن زيد كان له نجم مخصوص، وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض إبراهيم ولأجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة مخصوصة قال: (إني سقيم) أي هذا السقم واقع لا محالة.

وقيل التقدير بقوله (سقيم) (سأسقم) نحو قوله تعالى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (الزمر: ٣٠) أي ستموت.

وقيل المراد سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ، وهو الذي رأى كوكبًا فقال هذا ربي إلى آخر هذه الآيات التي تدل أنه كان في بحث عن ربه وفي حاجة إلى الهداية واليقين، وهو القائل ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْطَمِنُنَّ قَلْبِي﴾ (البقرة: ٢٦٠).

وقد يقال أيضًا: إنه قال ذلك على سبيل التهكم منهم، ومن معبوداتهم، متحديًا لهم. والمعنى: إني سقيم فهل تستطيع ألتهكم أن تشفيني.

ولهذا قال الله حكاية عنه: ﴿فَأَنهَمُ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ، الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾

(الشعراء: ٧٧-٨٠)

وقيل قال ذلك لأن السقم للموت جارٍ عليه لا محالة وكما قال الشاعر:

إذا ما مات ميت من تميم فسرك أن يعيش فجئ بزاد

فسماه (ميتًا)، وإن كان حيًا قبل موته، لأنه سيموت لا محالة، وهذا مطرد في كلامهم فاش.

وهذه الأجوبة لا تدفع كون إبراهيم قد كذب في هذا الموقف تحديدًا، ولا يصح حمل هذا القول على التهكم أو التشبيه أو التورية لأن قومه لم يكونوا يعرفون شيئًا من ذلك وأن الله أنن له فعل ذلك وأعلمه بتأويله كما أنن لأيوب أن يأخذ ضعفًا من عصي فيضرب به ضربة واحدة ليبر قسمة إذ لم تكن الكفارة مشروعة في دين أيوب عليه السلام.

ولا يستبعد الرازي أن يكون هذا الحديث الذي ينص صراحة أن إبراهيم كذب ثلاث مرات لا يستبعد أن يكون حديثًا غير صحيح، حتى ولو كان رواية الحديث عدولاً وورد في كتب الصحاح، لأن نفي الكذب عن إبراهيم أولى من نفيه عن رواية الحديث (*).

(*) القرطبي ج ١٥ ص ٩٣، التحرير والتوير ج ٢٢ ص ١٤٣، الرازي ج ٩ ص ٣٤١، فتح الرحمن في ما يلتبس في القرآن ص ٥١٢، المنصف (لابن جني) ج ١ ص ٣٠٥.

﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ﴾

(الصفات: ٩٩)

من يُعْن التأمّل في هذه العبارة فلا بد له أن يتساءل كيف يكون الذهاب إلى ربه؟ وهل الله موجود في مكان دون آخر؟

قيل المعنى إلى حيث أمرني ربي بالمهاجرة، وهو بالشام، أو إلى طاعة ربي ورضاه.

قال ابن عاشور: معنى (ذاهب إلى ربي) مهاجر إلى حيث أعبد ربي وحده ولا أعبد آلهة غيره ولا أفتن في عبادته كما فتنت في بلدهم. ومراد الله أن يفضي إلى بلوغ مكة ليقيم هنالك أول مسجد لإعلان توحيد الله فسلك به المسالك التي سلكها حتى بلغ به مكة وأودع بها أهلا ونسلا، وأقام بها قبيلة دينها التوحيد، وبنى لله معبداً، وجعل نسله حفظة بيت الله، ولعل الله أطلعته على تلك الغاية بالوحي أو سترها عنه حتى وجد نفسه عندها فلذلك أنطقه بأن ذهابه إلى الله نطقاً عن علم أو عن توفيق.

قال الكلبي المعنى ذاهب بعبادتي إلى ربي، وهو أن لا يأتي بشئ من الأعمال إلا لله تعالى، كما قال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (الأنعام: ٧٩).

وقيل ليس المراد بذهابه الهجرة، وإنما مراده لقاء الله بعد الإحراق ظاناً منه أنه سيموت في النار، فقالها قبل أن يطرح فيها، أي ذاهب إلى الله بالموت، سيهدين إلى الجنة أو ذاهب إلى ما قضى به ربي، سيهدين إلى الخلاص من النار^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥١٥، التحرير والتلوين ج ٢٢ ص ١٤٧، الرازي ج ٩ ص ٢٤٤، البحر المحيط ج ٧ ص ٢٥٤، زاد المسير ج ٦ ص ٣١٢.

﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ ، ﴿وَنَادَيْتَاهُ أُن يَا إِبْرَاهِيمَ﴾

(الصفات: ١٠٣ ، ١٠٤)

أي فَوْضًا وَأَطَاعًا أو اسْتَسْلَمَا لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَضِيًا، وَعَنْ قِتَادَةَ
أَسْلَمَ هَذَا ابْنَهُ وَأَسْلَمَ هَذَا نَفْسَهُ وَقَرَأَ بَعْضُهُمْ ﴿فَلَمَّا سَلَّمَا﴾ بِتَشْدِيدِ اللَّامِ مِنْ غَيْرِ
هَمْزٍ قَبْلَ السَّيْنِ، وَالْمَعْنَى: سَلَّمَا لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الَّذِي أَمَرَ بِذَبْحِهِ مَنْ كَانَ، فَقَالَ قَوْمٌ إِسْحَقَ. وَقَالَ قَوْمٌ
إِسْمَاعِيلَ، وَحُجَّةٌ مِنْ قَالِ إِنَّهُ إِسْمَاعِيلُ قَوْلُهُ: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ
الصَّالِحِينَ﴾ (الصفات: ١١٢)، وَحُجَّةٌ مِنْ قَالِ إِنَّهُ إِسْحَقَ، قَالَ: كَانَتْ فِي
إِسْحَقَ بَشَارَتَانِ الْأُولَى فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ. فَلَمَّا اسْتَسْلَمَ لِلذَّبْحِ وَاسْتَسْلَمَ
إِبْرَاهِيمَ لَذَبْحِهِ بَشَّرَ بِهِ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ.

وَلَا يَعْنِينَا هَذَا الْإِشْكَالُ، وَلَكِنْ الَّذِي يَعْنِينَا وَالسُّؤَالُ الَّذِي نَسْأَلُهُ، أَيْنَ
جَوَابُ أَدَاةِ الشَّرْطِ (فَلَمَّا)؟ حَيْثُ طَالَ الْكَلَامُ وَلَمْ يَذْكَرِ الْجَوَابُ.

ذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّ الْجَوَابَ (وَتَلَّهُ) وَالْوَاوُ زَائِدَةٌ وَالتَّقْدِيرُ (فَلَمَّا أَسْلَمَا
تَلَّهُ) أَوْ يَكُونُ الْجَوَابَ (وَنَادَيْتَاهُ) أَي نَادَيْتَاهُ، قَالَ الْفَرَّاءُ: وَالْعَرَبُ تَدْخُلُ الْوَاوُ
فِي جَوَابِ فَلَمَّا (وَحَتَّى إِذَا) وَتَلْقِيهَا. فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا
فُتِحَتْ﴾ (الزمر: ٧١) وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ (وَفُتِحَتْ) وَكُلُّ صَوَابٍ. وَفِي قِرَاءَةِ
عَبْدِ اللَّهِ ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ﴾ (الزمر: ٧٠) وَفِي قِرَاءَتِنَا
بِغَيْرِ وَاوٍ.

وَذَهَبَ الْبَصْرِيُّونَ إِلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ زَائِدَةٌ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَلَا تَجُوزُ
زِيَادَتُهَا، لِأَنَّ الْحُرُوفَ وَضَعْتَ لِلْمَعَانِي، فَذَكَرَهَا بِدُونِ مَعْنَاهَا يَقْتَضِي مَخَالَفَةَ
الْوَضْعِ، وَيُورِثُ اللَّبْسَ. وَأَيْضًا فَإِنَّ الْحُرُوفَ وَضَعْتَ لِلِاخْتِصَارِ نَائِبَةً عَنِ
الْجَمْلِ، كَالْهَمْزَةِ فَإِنَّهَا نَائِبَةٌ عَنِ اسْتَقْهَمَ، وَزِيَادَتُهَا يَنْقُضُ هَذَا الْمَعْنَى.

قَالَ النَّحَّاسُ: وَالْوَاوُ مِنْ حُرُوفِ الْمَعَانِي فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَزَادَ وَقَالَ ابْنُ

جني: فأما أصحابنا فيدفعون هذا التأويل البتة، ولا يجيزون زيادة هذه الواو، ويرون أن أجوبة هذه الأشياء محذوفة للعلم بها والاعتبار في مثلها على الحذف.

فَقِيلَ تلك المواضع الواو فيها عاطفة على محذوف مقتر يتم به الكلام، والتقدير عرفنا صبرة وانقياده أو كان ما كان مما نطق به الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما لله وشكرهما على ما أنعم عليهما من دفع البلاء واستحقاق الثواب، وقيل التقدير نادته الملائكة أو ظهر فضلها.

قال الرازي: وحذف الجواب ليس بغريب في القرآن والفائدة فيه أنه إذا كان محذوفاً كان أعظم وأفخم.

ونقل ابن عطية أن التقدير فلما أسلماً أسلماً وتلَّهُ قال كقوله:

فَلَمَّا أَجْرْنَا سَاخَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بنا بطن حَبْتِ ذِي قِفافِ عَقْفَلِ

أي فلما أجرنا وانتحى.. ويعزي هذا لسببويه وشيخه الخليل.

وهذا النوع من الخلاف امتد إلى علماء أصول الفقه حيث وقفوا عاجزين أمام مثل هذه النصوص الملبسة ولم يستطيعوا القطع برأي في زيادة هذه الحروف بناء على ما ورد من نصوص قرآنية يوهم ظاهرها بذلك فحكى البغوي أنه إذا قال: إن دخلت الدار وأنت طالق، إن قال: أردت التعليق فأقمت الواو مقام الفاء، قبل قوله، وإن قال: أردت التنجيز ينجز الطلاق. يعني وتكون الواو زائدة. وزاد غيره أنه إذا قال: لما قصد شيئاً، يقضى بوقوع الطلاق في الحال، ويلغى حرف الواو. كما لو قال ابتداء: وأنت طالق.

يقول أحد المعاصرين في عبارة طويلة اعترض فيها بشدة وعنف على القول بزيادة الواو في هذا الموضع وفي غيره بالذكر الحكيم: أن الواو لها

أوضاع خاصة في اللغة، ومعان معروفة، ومعهود استعمالها فيها، ومن هذه المعاني أن تكون عاطفة إذا وقعت في وسط الكلام، فما الذي حرفها عن المعنى في الآيات أو الأبيات التي زعم الكوفيون أنها فيها زائدة، وهل ودوا أن المعنى في هذه الأبيات أو الآيات لا يستقيم إلا إذا طرحت تلك الواو من الكلام فاضطروا إلى أن يقولوا إنها زائدة؟

إنه غير مفهوم ولا مقبول أن يعتمد إلى حرف معناه الوضعي في اللغة فيذكر في الكلام لا لإفادة هذا المعنى، ولا لإرادة ما قد يراد من بعض الحروف التي تزداد للتقوية والتأكيد. ولكنه يذكر ليلغي وي طرح، هذا أمر عجيب وهو شئ لا يشهد له شاهد من لغة أو عرف، ولا يؤيده سند معتمد من قياس أو استعمال إلا أن قدسية القرآن في لغته وأسلوبه وأحكامه لا تسمح أن يلقي القول في تفسيره أو إعرابه جزافاً من غير حساب، وأن تترك الاحتمالات غير السائغة وغير المعقولة تتسرب إلى شئ من ذلك التفسير، أو ذلك الإعراب.

وما يجب أن أنبه إليه أن الدافع إلى القول بالزيادة في هذا الموضع وراءه اهتمام النحاة بالعثور على جواب للشرط، وكأنهم يرفضون تقدير الجواب إذا أمكن الحصول عليه من الكلام المذكور، حتى ولو كان ذلك يذهب ببلاغة الحذف، ولذا فإن المهتمين بوجود البلاغة من المفسرين أعرضوا حتى عن مجرد ذكر هذا الرأي منسوباً إلى أصحابه، وكأنهم يرون أنه من الثقافة إلى درجة لا يستحق معها مجرد الإشارة إليه، ولم يهتم به سوى المفسرين النحاة كالفراء.

ويحاول آخر تلمس الظلال الدلالية في وجود هذه الواو ونفي القول بزيادتها يقول: لو تصورنا نظم الآية بغير الواو وقارناه بما عليه النظم الكريم من إثباتها لظهر فرق الإعجاز واضحاً، لأن العطف بالواو أشعر بعظمة الابتلاء وضخامة الصبر وشدة المعاناة، وكأن ما طوى من الأحداث

والأهوال التي تجسّمها إبراهيم وابنه في سبيل تنفيذ أمر الله، وما لقياه من الأجر العظيم، مما لا تحيط به الكلمات ولا تعبر عنه الألفاظ، فإذا جعلنا الجواب نادينا دل ذلك على أن الوحي أعقب مجرد إسلامهما الأمر لله وبدء التنفيذ وهو ما يقصد عن عرض الإشادة بعظيم صبرهما وصدقهما في الإيمان وروعة الابتلاء المعبر عنه بقوله (إن هذا لهو البلاء العظيم) والذي جاء الأجر عليه عظيمًا أيضًا (وفديناه بذبح عظيم)^(*)

(*) زاد المسير ج ٦ ص ٣١٦، الزجاج ج ٤ ص ٣١١، معاني القرآن الفراء ج ٢ ص ٣٩٠، الفصول المفيدة في الواو المزيدة (صلاح الدين خليل العلاني) ص ١٤٦، سر الصناعة ص ٦٤٦، الرازي ج ٩ ص ٣٥٠، مقال نشر في مجلة الأزهر عدد المحرم ١٣٨٨هـ.

﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾

﴿قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

(الصفات: ١٠٤، ١٠٥)

لقائل أن يقول كيف قيل ذلك (قد صدقت الرؤيا) وهو لم يذبح ابنه ليكون مصدقاً للرؤية، وتصديقها إنما يكون بالذبح ولم يوجد؟
قيل المعنى قد فعلت ما في غاية وسعك مما يفعله الذابح من إلقاء ولدك، وإمرار المدينة على حلقه، ولكن الله منعها أن تقطع.

أو أن الذي رآه في النوم معالجة الذبح فقط، لا إراقة الدم، قد فعل ذلك في اليقظة، فكان مصدقاً للرؤيا، أي إن إبراهيم لم يؤمر بالذبح الحقيقي الذي هو فري الأوداج وإنحار الدم، وإنما رأى أنه أضجعه للذبح، فتوهم أنه أمر بالذبح الحقيقي فلما أتى بما أمر به من الإضجاع قيل له قد (صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين) أي نجزيهم بالخلاص من الشدائد والسلامة من المحن.

قال المفسرون لما أضجعه للذبح نودي من الجبل (يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا) وقالوا: السبب في هذا التكليف كمال طاعة إبراهيم لتكليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانتقاد، لا جرم قال قد صدقت الرؤيا، يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا.

وقال بعض أهل الإشارة: إن إبراهيم ادعى محبة الله، ثم نظر إلى الولد بالمحبة، فلم يرضى حبيبه محبة مشتركة، فقيل له: يا إبراهيم اذبح ولدك في مرضاتي، فشمّر وأخذ السكين وأضجع ولده، ثم قال: اللهم تقبله مني في مرضاتك. فأوحى الله إليه: يا إبراهيم لم يكن المراد ذبح الولد، وإنما المراد أن ترد قلبك إلينا. فلما رددت قلبك بكلية إلينا رددنا و لك إليك.

قال ابن عطية: (قد صدقت) يحتمل أن يريد بقلبك على معنى كانت رؤياك صادقة حقا من الله فعملت بحسبها حين أمنت بها واعتقدت صدقها. ويحتمل أن يريد: صدقت بقلبك ما حصل عن الرؤيا في نفسك، كأنه قال: قد وفيتها حقا من العمل (*).

(*) فتح الرحمن لكشف ما يلتبس في القران ص ٥١٦، فتح القدير ج ٤ ص ٤٠٥، الرازي ج ٩ ص ٣٥٠، القرطبي ج ١٥ ص ١٠٥، البحر المحيط ج ٧ ص ٣٥٤، الواو ومواقعها في النظم القراني ص ٤٤٥.

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ﴾

(الصافات: ١٣٠)

قيل هو نبي من أنبياء بني إسرائيل، قال الأكترون، أو هو إدريس، قاله ابن مسعود، وقتادة، وكذلك كان يقرأ ابن مسعود، وأبو العالية، وأبو عثمان النهدي: (وإن إدريس) مكان (إلياس).

وقد وردت هذه العبارة من قبل مع كل رسول أو نبي، ورد ذكره في هذه السورة نحو (سلام على نوح)، (سلام على إبراهيم)، (سلام على موسى وهارون)، وذكر إلياس في بداية القصة دون تغيير ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الصافات: ١٢٣)، ولما وقع رأس آية حدث له هذا التغيير.

قرأ نافع وابن عامر ويعقوب (آل ياسين) على إضافة لفظ آل إلى لفظ ياسين والباقون بكسر الألف وجزم اللام موصولة بياسين، فعلى القراءة الأولى يكون المراد به إلياس بن ياسين فكان إلياس آل ياسين، أو المقصود به (آل ياسين) آل محمد صلى الله عليه وسلم، أو هو اسم القرآن، كأنه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين.

وعلى القراءة الثانية يكون المقصود به إلياس ولكنها لغة في هذا الاسم نحو ميكال وميكائيل وميكالين كما تقول قبيلة أسد (إسماعين) في (إسماعيل)، أو هو جمع وأراد به إلياس وأتباعه من المؤمنين، كقولهم المهلبون والسعدون

أنا ابن سعد أكرم السعدينا

كما قرئ الياسين وإدريسين وإدراسين وإدراسين على أنها لغات في إلياس وإدريس.

وقيل: هو جمع إلياس بياء النسبة، فخفف لاجتماع الياءات في الجر والنصب كما قيل أعجمين في أعجميين، وأشعرين في أشعريين.

وهكذا أدى الاختلاف في اسم هذا النبي إلى تعدد الآراء واضطراب الأقوال في تحديد المراد به، كما ساعدت القراءات المتعددة على تعميق هذا الخلاف.

وكان الطبري يستبعد أن يكون (آل ياسين) هو آل محمد لأن ما قبله من الكلام وما بعده لا يدل عليه، يقول والصواب من القراءة في ذلك عندنا قراءة من قرأه (سلام على إلياسين) بكسر ألفها على مثال إدراسين، لأن الله تعالى إنما أخبر عن كل موضع ذكر قبله نبياً من أنبيائه صلوات الله عليهم في هذه السورة بأن عليه سلاماً لا على آله، فكذلك السلام في هذا الموضع ينبغي أن يكون على إلياس كسلامه على غيره من أنبيائه، لا على آله، على نحو ما بيناً من معنى ذلك.

قال الطبري: والعرب تضطرب في هذه الأسماء الأعجمية ويكثر تغييرهم لها قال ابن جنّي: العرب تتلاعب بالأسماء الأعجمية تلاعباً، فياسين وإلياس وإلياسين شئ واحد، وهذا كلام غريب، فإذا كان العرب يضطربون في هذه الأسماء ويتلاعبون بها فهل يصح مثل هذا في القرآن!

قال الزمخشري: ولعل لزيادة الياء والنون في السريانية معنى، ولم يستطع أن يقف على هذا المعنى، ويرى الألويسي أن آل ياسين لغة في إلياس وأنهما بمعنى واحد واختار هذه اللغة في هذا الموضع مراعاة للفاصلة، وهذا ما أرجحه.

فتأمل رؤوس الآي في هذه السورة. يؤكد ذلك وهو مثل (سيناء) و(سينين) في آيات آخر.

فالفاصلة في هذه السورة تنتهي بكلمات مختومة بمقطع مكون من ياء مد طويلة ثم حرف ساكن: (إبراهيم، عالمين، المرسلين)، فزيدت الياء والنون على (إلياس) لتحقيق هذا الغرض الموسيقي والانسجام الصوتي بين رؤوس

الأي، وكما يقولون فالأسماء الأعجمية يمكن التصرف فيها والتلاعب بها،
والأحسن أن يقال تم توظيفها بحيث تؤدي وظيفة موسيقية وعلى هذا يكون
إلياس هو إلياسين وزيدت إلياء والنون لإقامة الفاصلة(*)).

(*) زاد المسير ج ٦ ص ٣١٨، الوقف في القراءات ص ١٨٠، الرازي ج ٩ ص ٣٥٤، الطبري
ج ١٢ ص ٩٦، القرطبي ج ٥ ص ١١٨، الكشاف ج ٣ ص ٦٩٤، روح المعاني ج ١٣ ص ٢٠٨.

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾

(الصافات: ١٤٧)

الآية تتحدث في سياق قصة يونس والملقب بـ (ذا النون)، فيخبر تعالى أنه أرسل إلى هذا الجمع من الناس، ولكن الآية قالت في هذا المقام (فأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) وحرف العطف (أو) في العربية يدل على التخيير أو الشك، ولما كان القائل بذلك هو الله فلا يستقيم،— أن تحمل (أو) على هذا المعنى، لأنه سبحانه أعلم بعددهم لذا ورد في معنى الآية أقوال كثيرة بلغت سبعة عند البعض نشير إلى أهمها:

فَقِيلَ (أو) بمعنى (بل) والتقدير (بل يزيدون) وقد روى أن ابن عباس قرأها هكذا (إلى مائة ألف بل يزيدون)، وأنكر البصريون كون (أو) بمعنى (بل)، لأن بل للإضراب عن الأول والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل عن ذلك، أو خروج عن شئ إلى شئ وليس هذا موضع ذلك، قال المرتضى: مُجِيبًا على هذا الاعتراض: وكيف يجوز أن يخاطبنا تعالى بلفظة (بل) وهي تقتضي الاستدراك والنقض للكلام والمضي والإضراب عنه، وليس ذلك بشئ أما الاستدراك فإن أريد به الاستفادة أو التذكر لما لم يكن معلومًا فليس بصحيح لأن أحدنا قد يقول أعطيته ألفًا بل ألفين، وقصدته دفعة بل دفعتين، وهو عالم في ابتداء كلامه. بما خبر به في الثاني، ولم يتجدد به علم، وإن أريد به الأخذ في كلام غير الماضي واستئناف زيادة عليه فهو صحيح. ومثله جائز عليه تعالى. فأما النقص للكلام الماضي. فليس بواجب في كل موضع يستعمل فيه لفظة (بل) لأن القائل إذا قال أعطيته ألف بل ألفين لم ينقض الأول وكيف ينقضه. والأول داخل في الثاني وإنما زاد عليه. وإنما يكون ناقضًا للماضي إذ قال: لقيت رجلاً بل حمارًا. وأعطيته درهمًا بل ثوبًا لأن الأول لم يدخل في الثاني على وجه.

وقيل (أو) بمعنى الواو كقوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ (النحل: ٧٧)، وقوله ﴿عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ (المرسلات: ٦)، وقد قرئ على هذا النحو أي (ويزيدون) وأنكر البصريون كذلك هذا الوجه، واحتجوا بأن الواو معناه خلاف معنى (أو) فلو كان أحدهما بمعنى الآخر لبطلت المعاني، ولو جاز ذلك لكان وأرسلناه إلى أكثر من مائتي ألف أخصر.

قال ابن هشام وللبصريين فيه أقوال قيل: للإيهام وقيل: للتخيير أي إذا رآهم الرائي تحير بين أن يقول هم مائة ألف أو يقول هم أكثر.

أما ابن جنى فيرى أن (أو) في هذه الآية على بابها لذا يضطر أن يؤولها تأويلاً غريباً يقول "فأما قول الله سبحانه (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) فلا يكون فيه (أو) على مذهب الفراء بمعنى بل، ولا على مذهب قطرب في أنها بمعنى الواو لكنها عندنا على بابها في كونها شكاً. وذلك أن هذا كلام خرج حكاية من الله عز وجل لقول المخلوقين وتأويله عند أهل النظر وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون.

أو أن المراد يزيدون باعتبار آخر، وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف، وإذا ضم إليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا أكثر، ومن ها هنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات^(*).

(*) البيان ج ٢ ص ٣٠٨، القرطبي ج ١٢ ص ١٣٢، أمالي المرتضى ج ٢ ص ٥٦، مغني اللبيب ج ١ ص ٦٤، الخصائص، ج ٢ ص ٤٦١، روح المعاني ج ١٣ ص ٢١٧.

سورة ص

(ص) (ص: ١)

قرأها الجمهور بالسكون أي بالوقف، وقرئت بالكسر والفتح لالتقاء الساكنين، ويجوز أن ينصب بحذف حرف القسم وإيصاله فعله كقولهم: الله لأفعلن كذا بالنصب، أو بإضمار حرف القسم والفتح في موضع الجر، كقولهم الله لأفعلن بالجر، وقرئ بالتثنية أي بصرفه، وقرئ بدون تثنية فمنع من الصرف للتعريف والتأنيث.

قال الزمخشري: فإن قلت: قوله (ص) (والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق) كلام ظاهره متنافر على منتظم، فما وجه انتظامه؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدي والتثبية على الإيجاز كما مر في أول الكتاب، ثم اتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدي عليه. قال: والقرآن ذي الذكر إنه لكلام معجز. والثاني أن يكون ص خبر مبتدأ محذوف على أنها اسم للسورة، كأنه قال: هذه ص، يعني هذه السورة التي أعجزت العرب. والقرآن ذي الذكر كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله، وكذلك إذا قسم بها كأنه قال أقسمت بـ (ص) والقرآن ذي الذكر إنه لمعجز. ثم قال بل الذين كفروا في عزة واستكبار عن الإذعان لذلك واعتراف بالحق وشقاق لله ورسوله، وإذا جعلتها مقسماً بها، عطف عليها والقرآن ذي الذكر جاز أن تريد بالقرآن التنزيل كله وأن تريد السورة بعينها، وعناه أقسم بالسورة الشريفة والقرآن ذي الذكر كما تقول مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة، ولا تريد بالنسمة غير الرجل.

قال الضحاك: معناه صدق الله، وقال محمد بن كعب: مفتاح أسماء الله محمد صادق الوعد صانع المصنوعات، وقيل: معناه: صدق محمد.

وقال ابن عباس وجابر بن عبد الله وقد سئلا عن (ص) فقالا: لا أدري

ما هي. وقال عكرمة: سأل نافع ابن الأزرق ابن عباس عن (ص) فقال:
(ص) كان بحرًا بمكة وكان عليه عرش الرحمن إذ لا ليل ولا نهار. وقال
سعيد بن جبير: (ص) بحر يحي الله به الموتى بين النفختين.

وقال قتادة: هو اسم من أسماء الرحمن، وعنه أنه اسم من أسماء القرآن.
وقال مجاهد: هو فاتحة السورة. وقيل هو مما استأثر الله تعالى بعلمه، فلدينا
روايتان من ابن عباس في الأولى سئل عن (ص) فقال لا أدري وفي الثانية
أجاب، وهذا أمر عجيب، وقيل الصمد، الصبور، صاحب العافية.

وقيل (ص) تعني بالهيروغليفية: يقول، يحبر (وتأتي في مدخل جملة من
الكلام المباشر، يعلن ويعترف، يقرأ ويرتل، يخبر ويحكي، يتقول على،
ويشي بـ، يمدح ويثني، ينكر بالاسم، يفكر ويعني، ويعتقد، وينبئ ويتنبأ،
ويجيب ويسأل، ويدعي)^(*).

(*) الكشاف ص ٢ ج ٤، البحر المحيط ص ٣٦٥ ج ٧، القرطبي ص ١٤٣ ج ١٥، جامع البيان
(الطبري) ج ١٢ ص ١١٧، الهيروغليفية والقرآن الكريم/ سعد عبد المطلب العدل.

﴿قَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾
﴿رُدُّوَهَا عَلَيَّ فَنَطِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾

(ص: ٣٢، ٣٣)

ذكر معظم المفسرين أن الضمير في قوله (توارت) يعود على الشمس وإن لم ينص عليها صراحة فالضمير - كما يقولون - كناية عن غير مذكور ولا بد للضمير من جري ذكر أو دليل ذكر، وأضمرت الشمس لدلالة السياق عليها، وقد استشهدوا بآيات عاد فيها الضمير على غير مذكور نحو ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ (فاطر: ٤٥) أي على ظهر الأرض، ونحو ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ (الواقعة: ٨٣) أي بلغت النفس الحلقوم، ونحو ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ (المرسلات: ٣٢) والكلام عن النار ولم يرد لها ذكر وتقول العرب هاجت باردة أي هاجت الريح باردة. قيل إن سليمان لما شغله عرض الخيل حتى فاتته صلاة العصر غضب الله وقال ردوها علي: أي أعيدوها. وقيل الضمير في ردوها يعود إلى الشمس ويكون في ذلك معجزة له. وإنما أمر بإرجاعها بعد مغيبها لأجل أن يصلي العصر.

وقالوا الإضمار للشمس في ذكر الأوقات كثير في كلامهم. كما قال لبيد:

حتى إذا ألقنت يدًا في كافر
وأجن عورات الثغور ظلامها

أي ألقنت الشمس يدها في الظلمة، أي ألقنت نفسها فهو من التعبير عن الذات ببعض أعضائها.

ويرى الزجاج أن في الآية دليلاً يدل على الشمس، وهو قوله إذ عرض عليه بالعشى (والعشي) في معنى بعد زوال الشمس. حتى توارت الشمس بالحجاب ويقول وليس يجوز الإضمار إلا أن يجري ذكر أو دليل ذكر بمنزلة الذكر.

وقيل دل على الشمس قوله تعالى (الإشراق) في قصة داود ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا
الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ (ص: ١٨).

ويرى فريق آخر أن الضمير يعود على الخيل لأنها أقرب مذكور وذلك
قوله (الصفانات الجياد)، فقالت طائفة: عرض على سليمان الخيل وهو في
الصلاة، فأشار إليهم أنني في صلاتي، فأزالوها عنه حتى دخلت في
الاصطبلات فقال هو لما فرغ من صلاته (إني أحببت حب الخير) أي: الذي
عند الله في الآخرة بسبب ذكر ربي، كأنه يقول: فشغلني ذلك عن رؤية الخيل
حتى أدخلت اصطبلاتها.

وقيل كانت الخيل تجري أمامه في المسابقة ويتابعها بعينه حتى توارت
عنه أي بعدت.

قال الألويسي: التفسير الحق المطابق لألفاظ القرآن أن نقول: إن رباط
الخيال كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في ديننا ثم أن سليمان عليه
السلام احتاج إلى غزو فجلس وأمر بإحضار الخيل وأمر بإجرائها وقال إنني
لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه
وهو المراد بقوله: عن نكر ربي ثم أنه عليه الصلاة والسلام أمر برد الخيل
إليه وهو قوله (ردوها علي).

أما الرازي فقد أدخل قوله بعدها (ردوها علي) في الإشكال، وذكر أربعة
احتمالات لعود الضمير في الآيتين:

أن يكون الضمير في الآيتين عائداً إلى الشمس، لأنه جرى ذكر ماله
تعلق بها و هو العشي، ويحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى
الصفانات، ويحتمل أن يكون الأول متعلقاً بالشمس والثاني بالصفانات،
ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك، ثم انتصر لعود الضمير على الخيل
بوجوه كثيرة مفنذاً ومفصلاً منها:

الأول: أن الصافنات منكرة تصريحا، والشمس غير منكرة وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر، الثاني: أنه قال (انى أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان عليه السلام كان يقول إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي. وكان يعيد هذه الكلمات إلى أن توارت بالحجاب، فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه أنه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه أنه كان يعيد عين هذه الكلمة من وقت العصر إلى وقت المغرب، وهذا في غاية البعد. الثالث: أنه بتقدير أنه عليه السلام بقى مشغولاً بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفانت صلاة العصر؟ فكان ذلك ذنباً عظيماً وجرماً قوياً، فالأليق بهذه الحالة التضرع والبيكاء والمبالغة في إظهار التوبة، فأما أن يقول على سبيل التهور والعظمة لإله العالم ورب العالمين، ردوها علي بمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الأدب عقيب ذلك الجرم العظيم، فهذا لا يصدر عن أبعد الناس عن الخير، فكيف يجوز إسناده إلى الرسول المطهر المكرم! الرابع: أن القادر على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول (ردوها علي) ولا يقول (ردوها علي)، فإن قالوا إنما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله (ردوها) لفظ مشعر بأعظم أنواع الإهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، وقد أشير إلى أن المخاطب في قوله (ردوها) هم الملائكة فلا يكون فيها إشكال. الخامس: أن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهداً لكل أهل الدنيا ولو كان الأمر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وإظهاره، وحيث لم يقل أحد ذلك علمنا فساده (*).

(* فتح القدير ج ٤ ص ٤٣١، التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٥٦، الزجاج ج ٤ ص ٣٣١، البحر المحيط ج ٧ ص ٣٨٠، الرازي ج ٩ ص ٣٩٠، روح المعاني ج ١٣ ص ٢٩٤.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾
﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾
إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

(ص: ٣٤، ٣٥)

نفتش في هذه الآية عن الدلالة المفهومة من قوله تعالى (وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي)، لأن ظاهر هذا التركيب يُشعر بالحسد، وبُخل قائله من أن يمن الله على أحد من خلقه بملك يضارع ملكه، أو كما قال القرطبي: كيف أقدم سليمان على طلب الدنيا، مع ذمها من الله تعالى، وبغضه لها، وحقارتها لديه؟

وكان الإشكال مزدوجاً فهو يطلب عرض الدنيا الزائل وملكها الذاهب، هذا من جهة ومن جهة أخرى يدعو الله ألا يهب أحداً من خلقه ملكاً في قدر ملكه، فهل يمكن تأويل العبارة بحيث تنفي هاتين الصفتين المذمومتين؟ وأجاب معظم المفسرين بإجابات هي في جملتها ساذجة ومتكلفة، نشير إلى بعضها في هذه السطور:

قيل المراد: لا ينبغي لأحد أن يسلبه مني في حال حياتي، كما فعل الشيطان الذي لبس خاتمي، وجلس على كرسيي.

وقيل استعمل (من بعدي) في معنى من دوني كقوله ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ (الجنائفة: ٢٣)، فيكون معنى (لا ينبغي) أنه لا ينبغي لأحد غيري، أي في وقت حياتي فهذا دعاء لأن لا يُسلط أحد على ملكه مدة حياته.

ويجوز أن يبقى (من بعدي) على ظاهره، أي بعد حياتي. فمعنى (لا ينبغي): لا ينبغي مثله لأحد بعد وفاتي. وتأويل ذلك أنه قصد من سؤاله الإشفاق من أن يلي مثل ذلك الملك من ليس له من النبوءة والحكمة والعصمة

ما يضطلع به لأعباء ملك مثل ذلك الملك ومن ليس له من النفوذ على أمته ما لسليمان على أمته فلا يلبث أن يحسد على الملك فينجم في الأمة منازعون للملك على ملكه.

أو أن الله ألهمه هذه المقالة وأمره أن يقول ذلك لعلمه أنه لن ينال هذا الملك أحد بعده فتكون آية لسليمان ودليل استجابة.

ومن التوجيهات الغربية ما قرره الزمخشري وغيره أن سليمان أراد أن يقول وهب لي ملكاً عظيماً فعبر على هذا النحو الذي أحدث اللبس، وكان قوله: (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يريد به مضمونه ومحتواه، وهذا كلام لا يليق فإن كان سليمان لم يستطع أن يعبر عن مراده فإن منزل القرآن ومعلم البيان لا يعجزه أن يعبر عن مراد عبده ونبيه.

قال الزمخشري: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة، ووارثاً لهما، فأراد أن يطلب من ربه معجزة، فطلب على حسب إله ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون ذلك دليلاً على نبوته، قاهراً للمبعوث إليهم، وأن يكون معجزة حتى يخرق العادات، فذلك معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي)^(*).

(*) القرطبي ج ١٥ ص ٢٤، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٢٤، التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٦٢، الكشاف ج ٤ ص ٢٢.

سورة الزمر

﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾

(الزمر: ٦)

الإنزال هو نقل الجسم من علو إلى سفلى، ولكن ما معنى إنزال الأنعام من السماء وهي مخلوقة في الأرض في حدود ما نعلم؟ وإنما الإنزال يكون للمطر وما شابهه، وقد وقفنا عند معنى قريب لهذا التعبير وهو قوله ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا﴾ (الأعراف: ٢٦).

قيل هذا من مجاز النسبة إلى سبب المسبب، إذ الأنعام لما كانت لا تعيش إلا بالنبات، والنبات لا يعيش إلا بالمطر، والمطر منزل من السماء، وصفها بالإنزال، من تسمية المسبب باسم سبب سببه، أي هو إنزال مجازي، كقول الشاعر:

إذ أنزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

وقيل هو إنزال حقيقي، بمعنى أن الله خلقها في الجنة ثم أنزلها مع آدم إلى الأرض وهذا كلام غريب.

وقيل المعنى قضى لكم، وقسم، لأن قضاياه وقسمه موصوفة بالنزول من السماء، حيث كتب في اللوح كل كائن كيف يكون.

وقيل الإنزال يكون بالأمر فأمره بتسخير هذه الأنعام نازل من السماء. وقيل الإنزال معناه تنزيل الأمر الصعب كما يقال أنزلوا على حكم فلان، لأن الأمر الصعب يتخيل صعب المنال كالمعتصم بقمة الجبال، قال خصاب بن المعطى من شعراء الحماسة:

أنزلني الدهر على حكمه من شاهق عال إلى خفض

فإطلاق الإنزال هنا بمعنى التذليل والتمكين على نحو قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ (الحديد: ٢٥).

ويجوز أن يكون المراد بالإنزال إنزال أصولها من سفينة نوح كقوله

تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾
(الأعراف: ١١)، أي خلقنا أصلكم وهو آدم، قال تعالى ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ
كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ (هود: ٤٠) فيكون الإنزال هو الإهباط، قال تعالى ﴿قِيلَ يَا
نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾ (هود: ٤٨).

والملاحظ أن هذه السورة استهلّت بقوله تعالى ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ
الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (الزمر: ١)، وقال بعدها مباشرة ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ
بِالْحَقِّ﴾ (الزمر: ٢)، ففكرة إنزال النعم سواء كان إنزالاً حقيقياً أو مجازياً
هي الفكرة المسيطرة على آيات هذه السورة^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٢٨، الكشاف ج ٤ ص ٣٩، التحرير والتنوير
ج ٢٢ ص ٣٢٢.

﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾

(الزمر: ٢٢)

التركيب يحتاج إلى إمطة اللثام عن المعنى لأن ظاهره يشي أن ذكر الله هو السبب في قسوة هذه القلوب أو أن نكر الله شئ يخيف إذا كان الويل من هذا الذكر، يقول الرازي: فيه سؤال، وهو أن ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾

(الرعد: ٢٨)

فكيف جعله في هذه الآية سبباً لحصول قسوة القلب؟

قال الفراء والزجاج: أي عن ذكر الله كما تقول أتخمت عن طعام أكلته ومن طعام أكلته. والمعنى أنه غلظ قلبه وجفا عن قبول ذكر الله.

ويبين الزمخشري الفرق الدلالي بين (من)، (عن) حيث قرئ بكلا الوجهين قال: إذا قلت قسا قلبه من ذكر الله فالمعنى ما ذكرته من أن القسوة من أجل الذكر وبسببه. وإذا قلت قسا عن ذكر الله فالمعنى غلظ عن قبول الذكر وجفا عنه، ويرى الشهاب أن قراءة الجمهور أدق في الدلالة عن المراد، وقيل المعنى من أجل ذكر الله. أي أن المعنى أن قلوبهم تزداد قسوة من سماع ذكره وقد نزلت في أبي لهب وولده^(*).

(*) الرازي ج ٢٦ ص ٤٤١، فتح القدير ج ٤ ص ٤٥٨، الكشاف ج ٤ ص ٤٧، القرطبي ج ١٥ ص ٢٤٨.

﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ
بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾

(الزمر: ٥٥)

قوله (أحسن) على وزن أفعل اسم تفضيل، وهذا يطرح سؤالاً مؤداه هل
فيما أنزل الله شيء أحسن من شيء؟ بمعنى آخر هل ما أنزل الله يتفاوت في
الحسن، يقول الطبري وهل من القرآن شيء هو أحسن من شيء؟

قالوا إذا كان الخطاب في الآية موجهاً للناس كافة كان المراد به القرآن
لأنه آخر ما أنزل الله من الكتب فتضمن بالضرورة ما في الكتب السابقة
وزاد عليها في الأخبار والتفاصيل والأحكام، فكان القرآن أحسن ما أنزل الله
من بين الكتب السماوية، ويرى الألويسي أن في هذا التقدير ارتكاب خلاف
الظاهر.

وإذا كان الخطاب موجهاً للمسلمين كان في هذا التعبير بهذا الأسلوب
عدة احتمالات نشأت عن اختلافهم في تحديد المراد منه.

ف قيل المراد (بأحسن) التزموا طاعته واجتنبوا معاصيه، وقال السدي:
الأحسن ما أمر الله به في كتابه. وقال ابن زيد: يعني المحكمات، وكلوا علم
المتشابه إلى عالمه، أي اتركوا، وقيل الناسخ دون المنسوخ، وقيل العفو دون
الانتقام بما يحق فيه الانتقام، وقيل أحسن ما أنزل إليكم من أخبار الأمم
الماضية.

وقيل (أحسن) هو المأمور به دون المنهي عنه أو العرائم دون الرخص
ولعله ما هو أنجي وأسلم كالإنابة والمواظبة على الطاعة.

قال الزمخشري: أي يستمعون أوامر الله، فيتبعون أحسنها نحو القصاص
والعفو والانتصار والإغضاء والإبداء والإخفاء لقوله تعالى ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ

للتَّقْوَى﴾ (البقرة: ٢٣٧)، ﴿وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُؤَثِّرُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾

(البقرة: ٢٧١)

وقيل ما علم الله النبي صلى الله عليه وسلم وليس بقرآن فهو حسن، وما أوحى إليه من القرآن فهو الأحسن (*).

(*). روح المعاني، ج ١٢ ص ٢٥، فتح القدير ج ٤ ص ٤٧١، أبو السعود ج ٤ ص ٢٦٠، الكشاف ج ٤ ص ٤٥، القرطبي ج ١٥ ص ٢٧٠.

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾

(الزمر: ٧٣)

سوق الإبل حلبها وطردھا، يقال سَقَّتْهُ فانساق، والسيقة ما يُساقُ مِنْ الدُّوَابِّ وفي الحديث، لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه، هو كناية عن استقامة الناس وانقيادهم إليه واتفاقهم عليه وفي حديث أم معبد: فجاء زوجها يسوق أعنزًا ما تساوق، أي ما تتابع، قال أبو زكريا الأنصاري: "إن قلت: كيف قال ذلك، مع أن السوق فيه نوع إهانة، لا يليق بأهل الجنة؟ قيل عُبر عن الإسراع بهم إلى جنة مكرمين بالسوق. والمسوق دوابهم. لأنهم لا يذهبون إليها راكبين.

قال ابن عاشور: أطلق على تَقْدِيمِ المتقين إلى الجنة فعلُ السُّوقِ على طريقة المشاكلة لـ (سيق) الأول، يعني قوله تعالى ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ (الزمر: ٧١)، والعجيب من أبي حيان قوله تصديقًا لهذا الرأي: ولو لم يقل وسيق في الموضع الأول لقال في هذه الآية (وأسرع الذين اتقوا)، ويرد الرازي على هذا القول غير المقبول عنده وعند آخرين فإن قيل السوق في أهل النار للعذاب معقول، لأنهم لما أمروا بالذهاب إلى موضع العذاب والشقاوة لابد وأن يساقوا إليه، وأما أهل الثواب فإذا أمروا بالذهاب إلى موضع الكرامة والراحة والسعادة، فأى حاجة منه إلى السوق؟ فهل يستقيم أن نسوي بين الفريقين الكفار والمتقين في الوصف والتصوير لمجرد المشاكلة اللفظية ورغبة في تكرار الفعل نفسه الذي يشي بالإهانة والمزلة لهؤلاء المساقين إلى النار وبين المتوجهين إلى الجنة في سرور وسعادة واطمئنان؟ وقيل التقدير ساقتهم الملائكة سوق تشريف وإعزاز وتقدير.

وأجاب الرازي على هذا الإشكال بإجابات يمكن وصفها كلها بالسذاجة والغرابة، نوردها لنبيين مقدار الحيرة التي وقع فيها المفسرون في توجيه هذا

الإشكال، ومعروف عن هذا الرجل فطنته وتمكنه وإحاطته:

- إن المحبة والصدافة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٦٧)، فإذا قيل لواحد منهم أذهب إلى الجنة فيقول: لا أدخلها حتى يدخلها أحبائي وأصدقائي فيتأخرون لهذا السبب، فحينئذ يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة.

- أو أن الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة، فلا جرم يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة.

- وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أكثر أهل الجنة البله أي البلهاء وعليون للأبرار" فهذا السبب يساقون إلى الجنة. ولا أعرف مدى صحة هذا الحديث الغريب (*).

(* معجم مفردات ألفاظ القرآن مادة (سوق)، اللسان مادة (سوق)، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٢١، البحر المحيط ج ٧ ص ٤٢٥، التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٧١، الرلزي ج ٩ ص ٤٧٩.

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾

(الزمر: ٧٣)

في هذا التركيب أداة شرط (إذا) وفعل الشرط (جاءوها) ثم تساعل العلماء أين الجواب؟ ذلك أن الأفعال بعده لا يصلح واحد منها على هيئته أن يكون جوابًا إلا بعد التأويل والتقدير.

قيل الواو في قوله تعالى (وفتحت) عاطفة أي عطفت جملة فتحت على جملة غير موجودة أي محذوفة هي الجواب قال المبرد: أي سعدوا وفتحت، وأشار إلى أن حذف الجواب بليغ في كلام العرب. وأنشد:

فلو أنها نفس تموت جميعها ولكنها نفس تساقط أنفسا

وحذف جواب لو والتقدير لكان أروح، وقد الزجاج الجملة المحذوفة (دخلوها) أي (حتى إذا جاءوها دخلوها وفتحت)، قال الشريف المرتضى: وإنما حسن حذف الجواب الذي هو (فدخلوها) لورود ما يقوم مقامه، ويدل عليه قوله تعالى ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدُّهُ﴾ (الزمر: ٧٤)، وذلك لا يكون إلا بعد الدخول.

وقيل الواو للحال والتقدير (حتى إذا جاؤها وقد فتحت أبوابها)، ولا بد من تقدير (قد) - كما يقول النحاة - لتقريب زمن الفعل الماضي إلى المضارع، والدليل على هذا الوجه قوله في موضع آخر ﴿جَنَّتِ عَادُنٌ مُّفْتَحَةً لَهُمْ الْأَبْوَابُ﴾ (ص: ٥٠).

وقيل الواو زائدة والتقدير (حتى إذا جاؤها فتحت) فتصبح على نمط الآية السابقة، وقد يراد بالزيادة أن دخولها وطرحتها سواء، أي ليس لها وظيفة نحوية ولا بلاغية، وقال بعضهم لا بد أن يكون لهذه الوظيفة معنى إذا سلمنا بوقوع الزيادة في القرآن، فقيل السر في ذلك: أن يتعجل بأهل الفرح

والسرور، إذا رأوا الأبواب مفتحة.

وأهل النار يأتونها، وأبوابها مغلقة، ليكون أشد لحرها.

أو أن الوقوف على الباب المغلق نوع ذل وهوان لا يليق بأهل الجنة. أو أن الكريم يعجل المثوبة، ويؤخر العقوبة.

أو اعتبر في ذلك عادة دار الدنيا، لأن عادة من في منازلهم الخدم، إذا بشر بقدوم أهل المنازل، فتح أبوابها قبل مجيئهم استبشاراً، وتطلعاً إليهم.

وعادة الحبوس إذا شدد في أمرها: أن لا يفتح أبوابها إلا عند الدخول إليها، أو الخروج منها.

وقالوا وإنما جئ هنا بالواو دون التي قبلها، لأن أبواب السجون مغلقة إلى أن يجيئها صاحب الجريمة فتفتح له، ثم تغلق عليه فناسب ذلك عدم الواو فيها. بخلاف أبواب السرور والفرح فإنها تفتح انتظاراً لمن يدخلها.

ويوضح الخطيب الإسكافي الفرق بين زيادة الواو في هذا الموضع وبين جرى التركيب على الأصل في الموضع السابق بقوله: لما كانت جهنم أشد المحابس من عادة الناس إذا شددوا أمرها أن لا يفتحوا أبوابها إلا لداخل وخارج، وكانت جهنم أهلها أمراً، وأبلغها عقاباً، أخبر عنها الأخبار عما شوهد من أحوال الحبوس التي تضيق على محبوسها، فوقع الفتح عقيب مجيئهم، بالتطابق لذلك اللفظ والمعنى، ولم يكن هناك حذف، وأما الجنة فلأن من فيها يتشوقون للقاء أهلها.

ولا تظمن النفس إلى كل هذه التوجيهات لأنها متكلفة ولو كان الأمر بالعكس أي زادت الواو في الموضع الأول دون الثاني لعلوه بكلام قريب من هذا المعنى، ولماذا لا يقال إن حذف الواو في الموضع الأول يمنح الكفار أملاً أن يعفو الله عنهم في آخر لحظة ويمهلهم في دخول النار ولا يبادر بمعاقتهم

وقيل الجواب قوله بعدها (وقال لهم خزنتها) وتكون الواو زائدة أيضا
ويصير التقدير (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها قال لهم خزنتها).

ومن أعجب ما قيل في هذه الواو إنها واو الثمانية، قال الحريري: (إنه
جل اسمه لما ذكر أبواب جهنم ذكرها بغير واو، لأنها سبعة فقال (حتى إذا
جاءوها فتحت أبوابها) ولما ذكر أبواب الجنة ألحق بها الواو لكونها ثمانية
فقال سبحانه (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) وتسمى هذه الواو واو
الثمانية).

وعن حقيقة هذه الواو قالوا إن العرب إذا عدوا أحقوا الواو في الثامن
من العدد فقالوا واحد، اثنين، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية،
تسعة، عشرة لأن السبعة عندهم عدد كامل، والعدد ينتهي إليها، فإذا احتجج
إلى الزيادة استؤنف خبرا آخر بإدخال الواو، وقد استدلوا على ما قالوا
بشواهد منها: قوله تعالى في ذكر صفات المؤمنين ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ
الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ١١٢) فهذه صفات تسع جاءت
الصفة الثامنة مسبوقة بواو العطف دون غيرها من الصفات فقالوا إن هذه
الواو كانت هنا دون غيرها من الصفات لأنها الصفة الثامنة.

ثاني هذه المواضع قوله تعالى ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَأَيْبُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ
خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَاتْمِئْتُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾

(الكهف: ٢٢)

فقوله رابعهم وسادسهم بدون الواو وأما ثامنهم بالواو، ومن هنا احتجوا
بأن هذه الواو هي واو الثمانية.

وقد أشاروا إلى مواضع أخرى على هذه الواو المزعومة في القرآن
يعنيها منها الآية التي نحن بصدها حيث قالوا إن الواو دخلت في هذا

الموضع لأن أبواب الجنة ثمانية ولم تدخل في الموضع السابق لأن أبواب النار سبعة، وهذا رأي غريب.

ويرد الفيروز أبادي مبطلاً هذا الزعم حيث قال في قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ، مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ، عَثَلٍ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ (القلم: ١٠-١٣) قال: قوله "حلاف مهين" إلى "قوله زعيم" تسعة أوصاف، ولم يدخل بينها واو العطف، ولا بعد السابع، فيدل على ضعف القول بواو الثمانية(*) .

(*) القرطبي ج ١٥ ص ٣٨٥، أمالي المرتضى ج ٢ ص ٣١٠، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٣٢، درة التنزيل وعزرة التأويل ص ٤١٠، درة الخواص ص ٣١، الواو في القرآن الكريم (رسالة ماجستير للباحث) ص ١٢٩، بصائر ذوي التمييز ج ١ ص ٤٧٦.

سورة غافر

(حم)

(غافر: ١)

هذه السورة واحدة من سبع سور كلها تبدأ بالحرفين (حا ميم) وتسمى الحواميم السبع أو آل حاميم وهي: فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف.

وفي الحديث: "إن الحواميم ديباج القرآن" وفيه: "من أراد أن يرتع في رياض مونة من الجنة فليقرأ الحواميم". وفيه: "مثل الحاميم في القرآن مثل الحبرات في الثياب".

اختلف أهل التأويل في معنى قوله (حم) فقال بعضهم: هو حروف مقطعة من اسم الله الذي هو الرحمن الرحيم، وهو الحاء والميم، وقال آخرون هو قسم أقسمه الله، وهو اسم من أسماء الله، وقال آخرون، بل هو اسم من أسماء القرآن.

قال الشاعر:

يذكرني حاميم والرمح شاجر فمهلاً تلاحم قبل التقدم

وقال عطاء الخرساني: الحاء افتتاح اسمه حميد وحنان وحليم وحكيم، والميم افتتاح اسمه ملك ومجيد ومنان ومتكبر ومصور، يدل عليه ما روى أنس أن رُعرابياً سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) ما "حم" فإنا لا نعرفها في لساننا؟ فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) "بدء أسماء وفواتح سور".

وقال الضحاك والكسائي: معناه قُضى ما هو كائن كأنه أراد الإشارة إلى تهجي "حم" لأنها تصير حم بضم الحاء وتشديد الميم، أي قضى ووضع.

قال كعب بن مالك:

فلما تلاقينا ودارت بنا الرحي وليس لأمر حمه الله مدفع

وعنه أيضاً: إن المعنى حم أمر الله أي قرب، كما قال الشاعر:

قَدْ حُمَّ يَوْمِي فَسُرَّ قَوْمٌ قَوْمٌ بِهِمْ غَفْلَةٌ وَنَوْمٌ
ومنه سميت الحمى، لأنها تقرب من المنية. والمعنى المراد قرب نصره
لأوليائه، وانتقامهم من أعدائه كيوم بدر.

وقرئ بفتح الميم على أنها مفعول، وبالكسر على أنها حروف قسم أو
لالتقاء الساكنين وقرئ بإمالة الحاء، وقرأ أبو جعفر بقطع الحاء من الميم
فينطق الحاء ثم يسكت سكتة خفيفة وينطق الميم وهذا مذهبه مع كل
الحروف.

وقيل الحاء أول اسمه تعالى فهو حكم، حفيظ، حسيب، حق حي، حاشر،
حافظ.

وقيل الميم تعني مؤمن، مهيمن، متكبر، محيط، معز، مذل، مغيث،
مقيت، مجيب، مبين، محصي، مبدئ، معيد، مميت، محيي، ماجد، مقتدر،
مقدم، مؤخر، متعال، منتقم مالك الملك، مسيطر، موسع، ملك الناس، منشي،
مجير، مدبر، منعم، محل، محرم، مجزئ، ماهد، مجتبي، معاذ، مسعر،
منجي، مصرف القلوب، منزل الكتاب، مجري السحاب، مدبر الأمر،
مصطفى، موسى، مخصص، ماحق، ماحي، معبود^(*).

(*) البحر المحيط ج ٧ ص ٤٢٩، القرطبي ص ٢٨٩ ج ١٥، الحروف المقطعة في سور القرآن
الكريم ص ١١٩.

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ
وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾

(غافر: ٧)

المتأمل في هذه الآية يتساءل عن قيمة وصف الملائكة بأنهم يؤمنون بالله بعد قوله (يسبحون بحمد ربهم)، والتسبيح لا يكون إلا بعد الإيمان، كما أن إيمان الملائكة أمر معلوم بالضرورة فهم حملة العرش وهم الكرام البررة وهم الذين لا يستكبرون عن عبادة الله ولا يستكفون، يقول صاحب الكشاف فإن قلت: ما فائدة قوله (ويؤمنون بالله)؟ ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون؟

وينقل معظم المفسرين توجيه الزمخشري بنصه ولم يزدوا حيث قال: فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله، والترغيب فيه، كما وصف لأنبياء في غير موضع من كتابه بالصلاح لذلك، وكما عقب أعمال الخير بقوله تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البلد: ١٧) فأبان بذلك فضل الإيمان.

أو أن المقصود منه التثبيح على أن الله تعالى لو كان حاضراً بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجباً للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء. فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضراً جالساً هناك.

وخلاصة هذا الرأي الثاني أن إيمان الملائكة بالله كإيمان باقي المخلوقات، فهم يؤمنون بالله إيماناً غيبياً دون أن يروه. سبحانه.

وقيل فائدته التثويه بشأن الإيمان بأنه حال الملائكة، والتعريض بالمشركين إن لم يكونوا مثل أشرف أجناس المخلوقات مثل قوله تعالى في

حق إبراهيم ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (النحل: ١٢٣) ولا يعجبني هذا التوجيه لأن التعريض يتحقق إذا وصِفَ بالإيمان من يُستبعد منه ذلك كالجن مثلاً لا الملائكة وهم عباد الله المخلصون والمصطفون^(*).

(*) الكشاف ج ٤ ص ٧٢، الرازي ج ٩ ص ٤٨٨، التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٢٣ ص ٩٠.

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾

(غافر: ٢٨)

لماذا قال هذا القائل وهو مؤمن آل فرعون (يصيبكم بعض الذي يعدكم) والمنظر أن يقول (يصيبكم كل الذي يعدكم) ما دام المرسل صادقاً فإنه لا يكون صادقاً في بعض وكاذباً في بعض، قال الرازي: كان من الواجب أن يقال وإن بك صادقاً يصيبكم كل الذي يعدكم لأن الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هم أصحاب الكهانة والنجوم، أما الرسول الصادق الذي لا يتكلم إلا بالوحي فإنه يجب أن يكون صادقاً في كل ما يقول فكان قوله (يصيبكم بعض الذي يعدكم) غير لائق بهذا المقام.

قال أبو عبيدة بعض بمعنى كل كما قال الشاعر:

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد أقصده من العباد، وهذا الجواب يردده كثير من المفسرين وهو تقدير غريب إذ كيف تكون (بعض) بمعنى كل والمعنيان متضادان؟ ولا يكفي اصطیاد شاهد من كلام العرب لا ندري عن صحته نقيمه دليلاً على هذا الافتراض البعيد.

وقيل (بعض) صلة أي زائدة وحشو والتقدير يصيبكم الذي يعدكم، وهذا كلام لا يستقيم كذلك إذ لم يعرف زيادة هذه الكلمات وزيادة الأسماء بعيد في القرآن ولم يرد في شعر، كما أن للكلمة وظيفة مورفمية فلا يصح القول بزيادتها.

وقيل: قال ذلك لأنه حذرهم أنواعاً من العذاب كل نوع منها مهلك، فكانه

حذرهم أن يصيبهم بعض تلك الأنواع. وقيل: وعدمهم موسى بعذاب الدنيا
وبعذاب الآخرة إن كفروا ، فالمعنى يصبكم أحد العذابين.

وقيل المقصود أن مدار هذا الاستدلال على إظهار الإنصاف وترك
اللجاج، فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذي يعدكم به، وفيه مبالغة في التحذير
فإنه إذا حذرهم من إصابة البعض فما بال الكل.

وقيل أراد هذا الرجل أن يبين عدم تحيزه وتعصبه لموسى وأنه على
الحياد وأنه مثلهم ليس واثقاً كل الثقة من كلام موسى ليستجلب انتباههم
ويشعرهم بأنه ينصحهم، فيفترض افتراضاً أن موسى إذا كان كاذباً فلن
يضرنا شيء وإن كان صادقاً ينالنا بعض مما وعد.

وهذا الرأي الأخير هو الذي نرجح صحته فمؤمن آل فرعون يُظهر
التشكك والمواربة بهذه العبارة وقد وصفه الله بأنه يكتم إيمانه، فكأنه حكم بين
الفريقين وليس مع فريق دون آخر لتجنب أذى فرعون وجنده، والدليل على
ذلك أنه بدأ بتوقع الكذب من موسى (وإن يك كاذباً) وكان الكذب هو الأقرب
إلى الظن، أما إذا كان صادقاً فقد يصيبهم شيء مما وعد^(*).

(*) الرازي ج ٩ ص ٥١٠، روح المعاني ج ١٣ ص ٩٨، فتح القدير ج ٤ ص ٤٨٨، القرطبي ج ١٥
ص ٣٠٧.

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا
الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾

(غافر: ٥٨)

أي كما لا يستوي الأعمى الذي لا يبصر شيئاً، والبصير الذي يرى ما انتهى إليه بصره، بل بينهما فرق عظيم، كذلك لا يستوي المؤمنون الأبرار، والكفرة الفجار.

في هذه الآية، أكثر من تعديل بناءً على الأمثلة القرآنية في غير ذلك الموضوع وبناءً على ما تقرره القواعد ويشهد عليه الاستعمال وتحسنه البلاغة، فيشبه الله حال الذي يعيش في ضلال وكفر بحال الأعمى، وحال الذي على الهداية والطريق القويم بحال البصير الذي يتبين طريقه، ثم عطف بجملة أخرى على النسق نفسه (والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسئ)، والمشهور في هذه الحالة أن تقابل (ما) النافية (لا) في الجملة الثانية نحو قوله ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ، وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ (الشعراء: ١٠٠، ١٠١)، كما أن التناسب والتناسق الذهني يقتضي التقابل بين الجمل وعليه كان يجب أن تبدأ الجملة الثانية بـ (المسئ) ثم يعطف عليها (الذين آمنوا) كما هو الحال في الجملة الأولى (الأعمى والبصير) وكما في أمثلة أخرى ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ (فاطر: ١٩، ٢٠)، كما أن المسئ يقابله المحسن والذين آمنوا يقابله الذين كفروا، وكل هذا لم يتحقق في الجملة الثانية.

قال الآلوسي: وعدل عن التقابل الظاهر إشارة إلى أن المؤمنين علم في الإحسان وقدم (الأعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفس العلم، وقدم الذين آمنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم.

قال السمين أعلم أن التقابل يجئ على ثلاثة طرق:

أحدها: أن يجاور المناسب ما يناسبه كهذه الآية.

الثانية: أن يتأخر المتقابلان كقوله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ (هود: ٢٤).

الثالثة: أن يقدم مقابل الأول ويؤخر مقابل الآخر كقوله تعالى وما يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ (فاطر: ١٩، ٢٠)، وكل ذلك تفنن في البلاغة. وقدم الأعمى في نفس التساوي لمجيئه بعد صفة الذم في قوله (ولكن أكثر الناس لا يعلمون).

كما أن هناك إشكالا آخر يتصل بالتركيب حيث قالوا إن (لا) في قوله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسي) زائدة والكلام يستقيم بدونها، فقيل هي زائدة لتقوية الكلام وتأكيده، كما أن مقام التوبيخ يقتضي الإطناب.

وقيل أعيدت (لا) في المسي تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة، ولأن المقصود بالنفي أن الكافر المسي لا يساوي المؤمن المحسن، ولو لم يعد النفي فيه فربما غفل السامع عنه وظن أنه ابتداء كلام.

وكان التقدير في الآية (وما يستوي الأعمى والبصير ولا المسي والذين آمنوا وعملوا الصالحات)، فحدث نوع من التقديم والتأخير لبيان شرف الإيمان ومكانته، وتكون جملة آمنوا وعملوا الصالحات بمعنى (الذين أحسنوا) ليتحقق التناسق بين كل كلمات الآية وجملتها^(*).

(*) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٤٩، الدر المصون ج ٦ ص ٤٩، التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ١٧٨، روح المعاني ج ١٣ ص ١٢٢.

سورة فصلت

﴿فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا لَهُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ﴾

(فصلت: ٢٤)

يجعل النحاس والقرطبي جملة (فالنار مثنوى لهم) جواب الشرط يقول الثاني: أي يصبروا في الدنيا على أعمال أهل النار فالنار مثنوى لهم. نظيره: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ (البقرة: ١٧٥)، ولكن ماذا على هذا التقدير لو لم يصبروا هل يدخلون الجنة! فالتركيب إذن يحتاج إلى تأويل.

قال ابن عاشور قوله (فالنار مثنوى لهم) دليل جواب الشرط لأن كون النار مثنوى لهم ليس مسيئاً على حصول صبرهم، فالتقدير: فإن يصبروا فلا يسعهم إلا الصبر لأن النار مثنوى لهم.

وقيل فيه إضمار-، تقديره: فإن يصبروا، أو لا يصبروا، فالنار مثنوى لهم كقوله تعالى ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الطور: ١٦) أو تكون جملة (فإن يصبروا) رداً على قولهم ﴿أَنْ أَمْشُوا وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهِتِكُمْ﴾ (ص: ٦)، وليس للشرط جواب، وتكون جملة (فالنار مثنوى لهم) جملة مستقلة لتقرير ما سيقع بهم.

وقيل الجواب محذوف تقديره (فإن يصبروا) فلن ينفعهم الصبر ولن يتحقق لهم النجاة من البقاء في النار.

وقيل الترتيب على بابه، وترتيب هذا الجزاء الذي هو الجواب على هذا الشرط لأن الظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذ لم يصادف محله، فإن النار محلهم لا محالة، فلو صبروا فلم يستغيثوا وسكتوا ولم يشكوا لن ينجيهم ذلك من النار ولن يخرجهم هذا الفعل منها^(*).

(*) إعراب القرآن (للنحاس) ج٤ ص٥٧، القرطبي ج١٥ ص٣٥٢، التحرير والتبوير ج٢٢ ص٢٧٣، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص٥٣٨، الكشاف ج٤ ص١١٠، روح المعاني ج١٣ ص١٨١.

﴿فَلْيَدِيقِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ
أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

(فصلت: ٢٨)

(أسوأ) اسم تفضيل، وكانهم سيحاسبون على أسوأ أعمالهم، ولن يحاسبوا على الأقل سوءاً أو ما عاداه من الذنوب، وهذا المعنى بالطبع غير مراد لذا اضطر الزمخشري أن يقول: ويجب أن يكون التقدير أسوأ جزاء الذي كانوا يعملون، حتى تستقيم هذه الإشارة وقيل أسوأ اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، وإنما أريد به السئ، فصيح بصيغة التفضيل للمبالغة في سوء. وإضافته إلى (إلى الذين كانوا يعملون) من إضافة البعض إلى الكل وليس من إضافة اسم التفضيل إلى المفضل عليه.

وقيل المراد جزاء سيئات أعمالهم التي هي في أنفسها أسوأ - فأفعل - للزيادة المطلقة.

وقيل: أنه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن أعمالهم، وهي الخصال الطيبة التي أثمرت عنهم كإغاثة الملهوفين وصلة الأرحام وقرى الأضياف، لأنها محببة بالكفر، قال تعالى ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْأً مُّنْتَوِراً﴾ (الفرقان: ٢٣).

وعن ابن عباس: عذاباً شديداً يوم بدر وأسوأ الذي كانوا يعملون في الآخرة، وأسوأ الأعمال الشرك، وعلى هذا يكون الترتيب جاء على الأصل والمفاضلة متحققة.

وقيل المراد ليثيبهم على فعلهم ذلك وغيره من أفعالهم بأقبح جزاء أعمالهم التي عملوها في الدنيا، وإذا كان الطبري صاحب هذا الرأي يعني بذلك أنهم سيحاسبون على أعمالهم على قدر واحد وهو أقبح ذنب ارتكبهوه ويتساوى الذنب الصغير والكبير، والكل عند الله كبير إذا كان يريد ذلك فهذا بالطبع ينافي العدالة الإلهية ولا يستقيم به الكلام^(*).

(*) الكشاف ج ٤ ص ١١٢، التحرير والتوير ج ٢٢ ص ٢٧٩، روح المعاني ج ١٢ ص ١٨١، الطبري ج ١٢ ص ١١٢.

﴿إِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾

(فصلت: ٤١)

نسأل في هذه الآية عن خبر (إن) حيث إنه لم يذكر بشكل واضح وصريح كما هو المعتاد في أساليب الكلام، الأمر الذي احتاج معه إلى بحث وتقدير وتأويل، وقد بلغت هذه التقديرات في تعيين الخبر ستة أوجه كونه مذكورًا أو محذوفًا، وإذا كان الأول فما هو؟ وإذا كان الثاني فكيف يكون التقدير؟ وقد كفانا السمين الحلبي جمع هذه الآراء وتنسيقها وهي على النحو الآتي:

الأول: أنه مذكور وهو قوله ﴿أَوْلَيْكَ يُنَادُونَ﴾ (فصلت: ٤٤) وقد سُئِلَ بلال بن بردة عن ذلك في مسألة فقال لا أجد لها نفاذًا. فقال له أبو عمرو بن العلاء: إنه منك لقريب ﴿أَوْلَيْكَ يُنَادُونَ﴾، قال النحاس جميع النحويين على أن الخبر ﴿أَوْلَيْكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾.

الثاني: أنه محذوف لفهم المعنى وقدر: معذبون أو مهلكون أو معاندون وقال الكسائي: سَدَّ مَسَدَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْكَلَامِ قَبْلَ (إن) وهو قوله ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ﴾ (فصلت: ٤٠) أي في الدلالة عليه والتقدير يخلدون في النار، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبَّيد عن ذلك فقال: معناه في التفسير عن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به فقَدَّرَ الخبرَ من جنس الصلة.

الثالث: قال الزمخشري قوله تعالى (إن الذين كفروا) بدل من قوله قبلها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ (فصلت: ٤٠)، وعلى هذا يكون خبر الجملتين قوله ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ (فصلت: ٤٠).

الرابع: أن الخبر قوله ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ (فصلت: ٤٢) والعائد محذوف تقديره لا يأتيه الباطل منهم. نحو السمن منوان بدرهم. أي منوان

منه، أو يكون أَلِ عَوْضًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي رَأْيِ الْكُوفِيِّينَ تَقْدِيرُهُ: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَا يَأْتِيهِ بَاطِلُهُمْ.

الخامس: أَنَّ الْخَبَرَ قَوْلُهُ «مَا يُقَالُ لَكَ» (فصلت: ٤٣) وَالْعَائِدُ مَحذُوفٌ أَيْضًا تَقْدِيرُهُ: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ مَا يُقَالُ لَكَ فِي شَأْنِهِمْ إِلَّا مَا قِيلَ قَبْلَ لِلرَّسْلِ مِنْ قَبْلِكَ.

السادس: أَنَّ الْخَبَرَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ) وَهَذَا بَعِيدٌ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ حَالِيَةٌ وَلِأَنَّ الْكَلَامَ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا عَنِ الذِّكْرِ، وَهَذَا الْإِعْتِرَاضُ يُرَدُّ بِهِ عَلَى كُلِّ الْأَوَجِهِ الَّتِي اعْتَبَرَتْ الْخَبَرَ (عَنِ الذِّكْرِ)، وَالْمُرَادُ الْإِخْبَارَ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْخَبَرَ مَحذُوفًا وَيَكُونُ تَقْدِيرُهُ (هَالِكُونَ أَوْ ضَالُونَ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ) (*).

(*) البيان ج ٢ ص ٣٤١، البحر المحيط ج ٤٧٩، التر المصون ج ٦ ص ٦٨.

سورة الشورى

(حم) ، (عسق) ،

﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْغَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

(الشورى: ١، ٢، ٣)

قرأ جمهور القراء: (يوحى) بالياء على إسناد الفعل إلى الله تعالى، وقرأ بعضهم (نوحى) بنون العظمة، ويكون قوله (الله) ابتداءً وخبره (الغزيز). وقرأ ابن كثير وحده: (يوحى) بالياء وفتح الحاء على بناء الفعل للمجهول، وهي قراءة مجاهد والتقدير: يوحى إليك القرآن يوحيه الله.

ويبدأ السورة بقوله (حم عسق) ثم قال بعدها (وكذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك)، وكان هذه الأحرف التي في أول السورة أوحاها الله إلى من قبله من الأنبياء لذا قال ابن عباس "لا نبي صاحب كتاب إلا وقد أوحى إليه حم عسق"، وليس الأمر كذلك بل معنى الآية كما أنزل إليك هذا القرآن كذلك أنزل على الأنبياء قبلك.

فيكون تقدير الآية (كذلك يوحى إليك ويوحى إلى الذين من قبلك)، وفي هذا التقدير الظاهر إشكال آخر (فقبل) تشير إلى الماضي ولا يصلح معها (يوحى) التي تنل على الحاضر والاستقبال.

قيل التقدير (كذلك يوحى إليك وأوحى إلى الذين من قبلك) ليستقيم الكلام، وجئ به على صورة المضارع لغرض وهو تصوير الخيال.

وقيل التركيب كله أريد به المضى أي (كذلك أوحينا إليك وأوحينا إلى الذين من قبلك)، كما قال في موضع آخر ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالْتَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (النساء: ١٦٣).

قال الزمخشري جاء به على صيغة المضارع ليبين أن ذلك الإيحاء عادة وسنة الله، وهذا لا يوجد في لفظ الماضي (*).

(*) المحرر الوجيز ج ٥ ص ٢٥، الرازي ج ٩ ص ٥٧٥، الدر المصون ج ٦ ص ٧٤، الكشاف ج ٤ ص ١٢٢.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

(الشورى: ١١)

هذه الآية من المُشكَل الذي طال حوله التأويل وأفردت له الصفحات لكشف الإشكال الظاهر واللبس المتمثل في ظاهر التركيب، فالكاف حرف تشبيه وجر بمعنى مثل، فيكون التقدير (ليس مثل مثله شيء)، وهذا يعنى أن الله مثلاً، لأن الآية على هذا النحو تنفي أن يكون لله مثل المثل ولا تنفي المثل، وهذا بخلاف الذي يجب أن يكون، قال الرازي: في ظاهر هذه الآية إشكال، - فإنه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهره يوجب إثبات المثل لله، فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى.

فاتجه بعضهم إلى الكاف يلتبس فيها حل الإشكال واتجه البعض إلى (مثل) واتجه فريق ثالث إلى البلاغة ليكون التركيب على الأصل دون تأويل جاعلاً ذلك نوعاً من المبالغة في نفي المثل.

وأشهر ما قيل في الكاف أنها زائدة فيصير التقدير ليس شيء مثله، وهذا يحل الإشكال الظاهر وأنشد سيبويه على زيادة الكاف قول الشاعر:

وصاليات كُما يؤثفين

وكقول آخر:

ولعب طير بهم أبا بيل فصيرا مثل كعصف مأكول

والقول بزيادة الحروف يعترض عليه فريق من النحويين وتحديدًا البصريين - كما أشرنا - إذ كيف يقال إن الحرف وجوده وعدمه سواء؟ خاصة إذا كان في الذكر الحكيم، قال أبو البقاء مرجحاً لزيادة الكاف: إنما لو لم تكن زائدة لأفضى ذلك إلى المحال إذ يكون المعنى: أن له مثلاً وليس لمثله مثل وفي ذلك تناقض لأنه إذا كان له مثل فلمثله مثل وهو هو مع أن

إثبات المثل لله سبحانه محال، وقال ابن هشام قال الأكثرون التقدير ليس شئ مثله إذ لو لم تقتر زائدة صار المعنى ليس شئ مثل مثله فيلزم المحال وهو إثبات المثل وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيًا".

وقيل الكاف حرف جر وشئ اسم ليس وكمثله الخبر، وكأن التقدير (ليس كشيء مثله).

وقال الطبري وغيره (مثل) في الآية زائدة أو بمعنى هو والتقدير ليس كهو شئ، كما قالوا بزيادتها في قوله فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قرأ ابن عباس بما آمنتم به، والقول بزيادة الأسماء أبعد عند جمهور النحويين وزيادة الحروف أهون عندهم. وقد ذكر ابن قتيبة وغيره، أن العرب تقسم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يبخل، وهي تريد أنت لا تبخل وقال ابن جنبي: إنهم إذا بالغوا في نفي الفعل عن أحد قالوا مثلك لا يفعل كذا ومرادهم إنما هو النفي عن ذاته ولكنهم إذا نفوا عن هو أخص أوصافه فقد نفوه عنه.

وقيل إن مثلًا بمعنى الصفة وشيئًا عبارة عنها أيضًا حكاة الراغب ثم قال: والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيهًا على أنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشر.

وقيل مثل بمعنى مثل وأنه جائز في اللغة أن يقال مثل ومثل وهما بمعنى واحد كما قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)، فيكون التقدير (ليس مثل مثله شئ).

وجعل الزمخشري التقدير: ليس شبيه مثله شئ. والمراد: ليس شبه ذاته شئ، فأثبت لذات مثلًا ثم نفى عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كناية عن نفي المماثل لذات الله تعالى، فإن قيل: لم توصل إلى نفي المثل بنفسه مثل

المثل وهلا نفي المثل من أول وهلة، فالجواب إن نفي المثل بنفي مثل المثل أبلغ وأفخم من قولنا أنت لا تفعل هذا لأنه نفي الشيء بذكر دليله فهو أبلغ من نفي الشيء بغير ذكر دليله.

قال ابن عاشور وأعلم أن هذه الآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مثلاً لله تعالى، والمثل يُحمل عند إطلاقه على أكمل أفراده، والمثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته. فلا يسمى مثلاً حقاً إلا المماثل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها دون العوارض، فالآية نفت أن يكون شيئاً من الموجودات مماثلاً لله تعالى في صفات ذات الله تعالى لا يماثلها ذوات المخلوقات.

ويلزم من ذلك أن كل ما يثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتقى عن ذات الله تعالى.

وبذلك كانت هذه الآية أصلاً في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواس والأعضاء عند أهل التأويل والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمتشابهة وإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره إذ لا خلاف في إعمال قوله (ليس كمثله شيء) وأنه لا شبيه له ولا نظير له^(*).

(*) الرازي ج ٦ ص ٥٨٤، فتح القدير ج ٤ ص ٥٢٨، مغني اللبيب ج ١ ص ٢٠٣، مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٦٤٥، روح المعاني ج ١٤ ص ٢٨، إعراب القرآن الكريم ج ٩ ص ١٦، التحرير والتوير ج ٢٢ ص ٤٧.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾

(الشورى: ٢٩)

قوله تعالى (وما بث فيهما من دابة) أي في السموات والأرض، لأن الضمير يعود على أقرب مذكور، ومعروف أن الدواب لا تكون إلا على الأرض لأن الدابة ما يدب على الأرض، أي يمشي، جاء في تفسير الجلالين هي ما يدب على الأرض من الناس وغيرهم.

قال الراغب: الدبُّ والدبيبُ مشي خفيف ويستعمل ذلك في الحيوان وفي الحشرات أكثر. ويستعمل في كل حيوان وإن اختلفت في التعارف بالفرس.

وقد أشارت أكثر من آية إلى أن الدواب تكون على الأرض نحو ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ (البقرة: ١٦٤)، ونحو ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ﴾ (الأنعام: ٣٨)، ونحو ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ (فاطر: ٤٥)، وعلى هذا يتمثل الإشكال في إثبات الدواب في السموات.

قيل المراد بقوله فيهما أي الطير لأن الطير يمشي إذا نزل فكان المراد بالسماء الجو قال تعالى ﴿أَلَمْ يَسْرُوا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ﴾

(النحل: ٧٩)

فإطلاق الدابة على الطير باعتبار أن الطير يدب على الأرض كثيراً لالتقاط الحب وغير ذلك.

وهذا التوجيه فيه تكلف لأن الآية نصت صراحة على السماوات المقابلة للأرض، كما أن الله فرق بين الدابة التي تدب على الأرض وبين الطائر الذي يطير بجناحيه في بيان قدرته في قوله ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّالِكُمْ﴾ (الأنعام: ٣٨).

ويجوز أن تكون في بعض السماوات موجودات تدب فيها فإن الكواكب من السماوات. والعلماء يترددون في إثبات سكان في الكواكب، وقال تعالى ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٨).

وقالوا يجوز أن يكون للملائكة مشي مع الطيران، واعترض بعضهم على ذلك بأن إطلاق الدابة على الإنسان فيه تجوز فضلاً عن أن تطلق على الملائكة، قال ابن عطية وبعيد في عرف اللغة أن تقع الدابة على الملائكة. وقيل الدواب على الأرض ولما جمع الله بينها وبين السماوات في الآية جعل الدواب فيهما، لأنها إذا كانتا في أحدهما فكانتا في الاثنين.

قال الفراء أراد ما بث في الأرض دون السماء، كقوله ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن: ٢٢)، وإنما يخرج من الملح دون العذب. وقال أبو علي: تقديره وما بث في أحدهما، فحذف المضاف. وقوله (يخرج منهما) أي من أحدهما. ويوضح أبو حيان هذه الفكرة بقوله كما يقال: بنو فلان صنعوا كذا. وإنما صنعه واحد منهم، وكان المراد بقوله (فيهما) - وهو محل الإشكال - فيها. وقيل إن في السماوات حيوانات ومراكب وهي التي سيمتطيها المتقون لتقودهم إلى الجنة وذلك قوله تعالى ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ (الزمر: ٧٣) أي سيقت الدواب التي تحملهم (*).

(*) التحرير والتتوير لابن عاشور ج ٢٥ ص ٩٧، تفسير الجلالين ص ٤٢٧، معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص ١٦٥، روح المعاني للألوسي ج ١٤ ص ٦١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٦ ص ٢٩، البحر المحيط ج ٧ ص ٤٩٦.

﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾

(الشورى: ٤٠)

وهي كقوله ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾

(البقرة: ١٩٤)

وكقوله ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل: ١٢٦)، وقد تم

تناولهما من قبل.

والسيئة تطلق على الصغير من الذنوب كما تطلق على الخطيئة.

قال الراغب: والسيئة الفعلة القبيحة وهي ضد الحسنه، والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف سميت العقوبة والقصاص بسيئة؟ وكيف ساوت الآية بين المسمى الذي تعدى على الناس وبين المساء إليه والمعتدى عليه؟ كما أن هذه العقوبة إنما هي تشريع وأمر من الله، فكيف تسمى بسيئة وهي صادرة منه سبحانه؟

قال الزجاج: فالأولى (سيئة) في اللفظ والمعنى، والثانية (سيئة) في اللفظ، عاملها ليس بمسى، ولكنها سميت سيئة لأنها مجازاة لسوء، فإنما يجازى السوء بمثله، والمجازاة به غير سيئة توجب ذنباً، وإنما قيل لها سيئة ليعلم أن الجراح والجاني يقتص منه بمقدار جنايته. أي كافئوه بمثله وعلى هذا كلام العرب.

قال صاحب الكشاف: سميت الثانية سيئة لأنها تسوء من تقع عليه قال تعالى ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ (النساء: ٧٨) يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا.

قال المبرد: هو مما اتفق لفظه واختلف معناه كقول العرب: الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء، وتقول: فعلت بفلان مثل ما فعل بي، أي:

اقتصت منه، والأول بدأ ظلمًا، والمكافئ إنما أخذ حقه، والثانية ليست سببًا
تكتب على صاحبها، ولكنها مثلها في المكروه.

ويسمى هذا الدرس عند البلاغيين بالمزوجة أو المشاكلة^(*).

(*) معاني القرآن للزجاج ج ٤ ص ٤٠١، فخر الرزقي ج ٩ ص ٦٠٤، المبرد، وما اتفق لفظه
واختلف معناه ص ١٢، ١٣.

سورة الزخرف

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾

(الزخرف: ١٩)

نبحث في هذه الآية عن معنى الفعل (وجعلوا) لأن الجعل يعني التصيير والتحويل، وكان الملائكة صارت إنثًا بالفعل لمجرد ادعاء هؤلاء، وهذا المعنى بالطبع ليس مقصودًا.

والحق أن العلماء لم يقفوا طويلًا عند هذا الإشكال وربما لم ينتبهوا إليه، فقال معظمهم معنى (جعلوا) قالوا ووصفوا وحكموا واعتقدوا، أي إنه مجرد قول ووصف وحكم واعتقاد.

قال الزجاج: الجعل هاهنا في معنى القول والحكم على الشيء تقول: قد جعلت زيدًا أعلم الناس، أي قد وصفته بذلك وحكمت به.

وقال الزمخشري: ومعنى جعلوا سمؤًا وقالوا: إنهم إنث.

وذكر الراغب: أن لهذا الفعل في القرآن معاني عدة منها: الحكم بالشيء على الشيء سواء كان حقًا أو باطلاً، ومثل بآيات منها هذه الآية، ومنها: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ (الأنعام: ١٣٦)، و﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ (النحل: ٥٧)، و﴿جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ (الحجر: ٩١) أي جعلوا القرآن أجزاءً، حيث آمنوا ببعض وكفروا ببعض. فالقرآن لن يصير (عضين) بمجرد زعمهم وادعائهم ولكن وصفوه بذلك.

ولكن هل يكون هذا الفعل (جعلوا) بمعنى القول في غير القرآن أم هو استعمال قرآني خاص لا تعرفه العربية في عصور الاحتجاج ولا العربية المعاصرة؟ وهل نستطيع في الفصحى المعاصرة أن نستخدم هذا الفعل بهذا المعنى غير الشائع احتجاجًا باستعمال القرآن وتوسعًا في استخدام مثل هذه الكلمات التي تخرج عن معناها المنطق عليه في المعاجم والذي يؤديه الاستعمال؟

وربما يمكن بيان الفرق بين (جعل) في هذه الآيات وبين (ادعى) أو (زعم) أو (وصف) بأن هذا الوصف وهذا الادعاء صار عندهم كالحقيقة الراسخة والعقيدة الثابتة بحيث لا يتطرق إليه شك أو تردد من قبلهم للغشاة التي على قلوبهم، وهذا يفسر إيتار القرآن لهذا الفعل عن غيره من الأفعال السالفة الذكر^(*).

(*) معاني القرآن للزجاج ج٤ ص٤٠٧، الكشاف ج٤ ص١٥١، الراغب مادة جعل.

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾

(الزخرف: ٣١)

هذا الاعتراض من مشركي مكة على اختيار الله واصطفائه لرسوله للقيام بتبليغ الرسالة، فقالوا كان يجب أن يرسل الله بهذا القرآن رجلاً ذا شأن وجاه ومكانة من القريتين أي مكة والطائف كي نصدقته، ولا يستقيم - في زعمهم - أن يخص الله بهذه الرسالة من لا تتوافر فيه هذه الأوصاف.

والإشكال في هذه الآية أنه لا بد من تقدير محذوف يكون مضافاً ليستقيم الكلام، فهذا الرجل المزعوم لن يكون من القريتين في وقت واحد بل هو من إحداهما، فمثلاً لو قلنا تفوق طالب من المدرستين وحصل على مائة في المائة لكان التركيب غريباً لأن الطالب لن يكون من المدرستين بل من إحداهما، وعلى هذا يجب فهم المعنى.

قال الزمخشري: من القريتين: من إحدى القريتين كقوله تعالى ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن: ٢٢) أي من أحدهما، وقيل: من رجلي القريتين: وهما الوليد بن المغيرة المخزومي وحبيبي بن عمرو بن عمير الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ربحانة قريش، وكان يقول لو كان ما يقول محمد حقاً لنزل علي، أو علي ابن مسعود يعني عروة بن مسعود، وكان يكنى أبا مسعود.

قال القاضي أبو محمد: وإنما قصدوا إلى من عظم ذكره بالسن والقدم، وإلا فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان حينئذ أعظم من هؤلاء، لكن لما عظم أولئك قبل مدة النبي وفي صباه استمر ذلك لهم (*).

(*) الكشاف ج ٤ ص ١٥٤، البحر المحيط ج ٨ ص ١٤، المحرر الوجيز ج ٥ ص ٥٣.

﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا
مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾

(الزخرف: ٤٥)

المتأمل لهذه الآية يتساءل كيف يتسنى للرسول صلى الله عليه وسلم أن يسأل من قبله من الرسل وهم في العالم الآخر! فسؤالهم متعذر تحقيقه ويستحيل وهم ليسوا مجتمعين في الدنيا.

قيل معناه وسأل مؤمني أهل الكتاب أي أهل التوراة والإنجيل فإنهم سيخبرونك أنه لم يرد في دين أحد من الأنبياء عبادة الأصنام، وإذا كان هذا الأمر متفقاً عليه بين كل الأنبياء والرسل وجب أن لا يجعلوه سبباً لبغض محمد صلى الله عليه وسلم.

وقد ذكروا أن ابن مسعود وأبي قرأ (وسئل الذين أرسلنا إليهم رسلنا) وهذه القراءة تأييداً لهذا الرأي، ولا أدري أهذا شرح أم قراءة؟ وهل قرأوها هكذا لغموض المعنى في القراءة المشهورة؟ وكيف جاز لهم ذلك؟ كقوله تعالى ﴿إِن تَنَارَ عَثْمٌ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرُّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩)، فمفهوم أن الرد إنما هو إلى كتاب الله وسنة رسوله، وأن المحاور في ذلك إنما هو أتباعهم وحفظه الشرع.

وكان هناك مضافاً مقدرًا فيكون التقدير (واسأل أمم من أرسلنا) كما قال (واسأل القرية) أي اسأل أهلها. قال عطاء عن ابن عباس لما أسرى به صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى بعث الله له آدم وجميع المرسلين من ولده، فأذن جبريل ثم أقام فقال: يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل عليه السلام واسأل يا محمد من أرسلنا من قبلك من رسلنا الآية، فقال صلى الله عليه وسلم لا أسأل لأنني لست شاكاً فيه. وكان التركيب على ظاهره ولا يحتاج إلى تأويل.

قال الفراء: هم إنما يخبرونه عن كتب الرسل، فإذا سألهم فكانه سأل الرسل، والسؤال الواقع مجاز عن النظر، حيث لا يصلح لحقيقته كثير من مسألة الشعراء والديار والأطلال، ومنه سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإنها إن لم تجبك حواراً أجابك اعتباراً.

كقول الشاعر:

سئلي إن جهلت الناس عنا وعنهم

وقول الآخر:

سائل فوارس يربوع بشدتنا

وقال تعالى ﴿فَاسْئَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ (يونس: ٩٤).

وقيل التقدير واسأل جبريل لأنه كان الواسطة بين الله وبين هؤلاء الرسل، وهذا غريب.

وقالت فرقة: أراد، واسألني، أو واسألنا عن أرسلنا، فتكون (من)

استفهامية وليست موصولة^(*).

(*) الرازي ج ٢٧ ص ٦٣٥، المحرر الوجيز ج ٥ ص ٥٧، البحر المحيط ج ٨ ص ١٩.

﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ
تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ،

﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾

(الزخرف: ٥١، ٥٢)

هذا القول على لسان فرعون موجهًا خطابه إلى ملئه متحديًا موسى معدداً نعمه وآلاءه عاقداً مقارنةً بينه وبين موسى، فكان الإشكال في التركيب وجود حرف العطف (أم) التي تأتي متصلة أو منقطعة، فما دورها في السياق؟ وما وظيفتها في التركيب؟ فأحدثت ما يمكن أن نسميه - تجاوزاً - إرباكاً للمفسرين واللغويين، لأن ظاهر السياق على هذا النحو يفيد تشكك فرعون في خيريته، وكأنه ينفي عن نفسه أنه خير من موسى، وهذا مخالف لسياق الحال وما عرف عنه من زهوه وادعائه الألوهية ﴿مَا عَلَّمْتُ لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ (القصص: ٣٨)، ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ (النازعات: ٣٤).

فقال قوم إنها في هذا الموضع زائدة وعلى هذا يكون الكلام متصلاً فيكون قوله (أنا خير) مفعول تبصرون كما قال الشاعر:

يا ليت شعري ولا منجي من الهرم

أم هل على العيش بعد الشيب من ندم

أم هنا زائدة يقول الهروي: ليت شعري هل يندم أحد على أن يعيش بعد الشيب.

وقيل (أم) هنا بمعنى بل فيكون التقدير بل أنا خير وهو رأي أبي عبيدة قال أبو حيان والظاهر أنها أم المنقطعة المقدره ببل، أي: أنا خير، وهو إذا استنهم أمو خير ممن هو ضعيف لا يكاد يفصح عن مقصوده إذا تكلم، وهو الملك المتحكم فيهم قالوا له بلا شك أنت خير.

وقال آخرون إن تمام الكلام عند قوله (أم) وقوله (أنا خير) ابتداء الكلام

والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر أم كما تقول لغيرك:
أأأكل أم، أمي أأأكل، أم لا أأأكل تقتصر على ذكر كلمة (أم) إيثاراً للاختصار
فكذا هاهنا. وهذا الرأي مستفاد من كلام سيبويه والخليل والزمخشري،
وروى أن مجاهدًا كان يقف بالفعل على (أم) وفي مصحف أبي (أم أنا خير
أم هذا) وكل هذه القراءات محاولة لتطويع المعنى مع ظاهر التركيب.

وقرأ بعضهم (أفلا تبصرون أما أنا خير)، قال النحاس: كأنه بمعنى
(ألا) الاستفتاحية والتخصيصية، وبمعنى (حقًا)، وذكر أن هذه القراءة خارجة
من حجة الإجماع^(*).

(*) انظر كتابنا الوقف في القراءات القرآنية ص ١٢٩، مجاز القرآن ج ٢ ص ٢٠٤، البحر المحيط
ج ٨ ص ٢٢، تفسير الرازي ج ٢٧ ص ٦٣٧، إعراب القرآن للنحاس ج ٤ ص ١١٤.

﴿وَلَمَّا جَاءَ عَيْسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾

(الزخرف: ٦٣)

السؤال المتبادر إلى الذهن لماذا يكتفي عيسى ببيان بعض الذي يختلفون فيه؟ ولا يبيئه كله بحيث لا يترك شئ يمكن أن يقع فيه اختلاف بينهم، فالإشكال حول لفظة (بعض) لماذا لم يقل كل كما هو المتوقع؟

قالوا (بعض) بمعنى كل كقول الشاعر:

أو تخترم بعض النفوس حمامها

وقول الآخر:

قد يدرك المتأني بعض حاجته

قالوا معناه كل حاجته. وهذا مذهب أبي عبيدة، قال الزجاج: والصحيح أن البعض لا يكون في معنى الكل، وهذا ليس في الكلام، والذي جاء به عيسى في الإنجيل إنما هو بعض الذي اختلفوا فيه، وبين الله سبحانه لهم من غير الإنجيل ما احتاجوا إليه، وكذلك قوله: أو يخترم بعض حمامها، إنما يعني نفسه، ونفسه بعض النفوس.

وقيل إن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكليف وانفقوا على أشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية، وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين (وبعض الذي يختلفون فيه) معناه فروع الدين، وإن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها، فلا يجب على الرسول بيئاتها.

قال ابن عاشور: وإنما قال (بعض الذي يختلفون فيه) إما لأن الله أعلمه بأن المصلحة لم تتعلق ببيان كل ما اختلفوا فيه بل يقتصر على البعض ثم يكمل بيان الباقي على لسان رسول يأتي من بعده يبين جميع ما يحتاج إلى

البيان. وإما لأن ما أوحى إليه من البيان غير شامل لجميع ما هم مختلفون في حكمه وهو ينتظر بيانه من بعد تدرج التشريع كما وقع في تدرج تحريم الخمر في الإسلام^(*).

(*) معاني القرآن للزجاج ج ٤ ص ٤١٧، الرازي ج ٢٧ ص ٦٤١، التحرير والتوير لابن عاشور ج ٢٥ ص ٢٧٤.

سورة الدخان

﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ﴾ ،

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾

(الدخان: ٣٤، ٣٥)

كان هؤلاء ينكرون الحياة الثانية والبعث والحساب فكان المنتظر منهم أن يقولوا (إن هي إلا حياتنا الأولى) لأنها مدار الخلاف كما أن وصفهم الموتة بأنها أولى معناه أن هناك ثانية أو أخرى مقابلة لهذه الأولى، فماذا يريدون بهذه الأولى: قيل لما قيل لهم: إنكم تموتون موتة يعقبها حياة، كما تقدمتكم موتة كذلك. قالوا: إن هي إلا موتتنا الأولى.

أي ما الموتة التي من شأنها أن يعقبها حياة إلا الموتة الأولى.

قال أبو حيان: وكان قد قال تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨) فذكر موتتين أولى وثانية، فأنكروا هم أن يكون لهم موتة ثانية، والمعنى ما آخر أمرنا ومنتهى وجودنا إلا عند موتتنا، فيتضمن قولهم هذا إنكار البعث.

وقيل وصفهم (الأولى) مراد به السابقة مثل قوله (وأنه أهلك عادًا الأولى) ومنه قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الصفات: ٧١). ونظيرها قوله تعالى ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ، إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾

(الصفات: ٥٨، ٥٩)

قال الزجاج: والواحد والسنوي: الأول في اللغة ابتداء الشيء، ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون، كما تقول: هذا أول ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيئاً وقد لا تكتسب.

وقد وصف الموت بالأول في ثلاث آيات، هذه الآية التي نحن بصددنا، وفي قوله: ﴿لَا يَذُرُّونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ (الدخان: ٥٦)، وقوله

﴿أَلَمْ نَخُنْ بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِنَ الْأُولَىٰ وَمَا نُخُنُّ بِمِعْزَيْنِ﴾ (الصافات: ٥٨، ٥٩)، وكان هذا الوصف للموت وصف ثابت أشبه باللازمة القرآنية، وليس المراد به العدد على حقيقته فهو نوع من التأكيد وتقوية الكلام، كما قال تعالى ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (البقرة: ٤١)، وقد وُصف الثمن بأنه قليل في أكثر من آية في تراكيب مشابهة، وليس الإشكال كونه قليلاً أو كثيراً ولكنها مجرد صفة لبيان أن أي ثمن سيكون قليلاً مهما عظم، كذلك الحال في هذه الآية، وكما قال تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)

أي لا كثيراً ولا قليلاً فهو نعت لمجرد التأكيد وتقوية الكلام.

وربما كان مرادهم بذلك (الأولى والأخيرة) وحدث حذف لدلالة الكلام عليه كما قال في موضع آخر ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ (النحل: ٨١) وهذه السرابيل تقي من البرد كذلك ولكن لم تذكر لدلالة الكلام عليه.

ولا يجوز أن نفترض أن ذلك التركيب جاء هكذا عن مشركي مكة غريباً في أسلوبه غامضاً في مراده وذكره القرآن دون تعديل لبيبين تخبطهم، ومصداقاً لقوله ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ (التوبة: ٩٧)، ويبعد هذا التصور أن القوم كانوا فصحاء وكانوا عارفين بمحاسن الكلام، لذا كانت معجزة الرسول في هذا الذي كانوا يحسنونه ويتفاخرون به^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٤٧، البحر المحيط ج ٨ ص ٣٨، التحرير والتنوير، ج ٢٥ ص ٣٠٦، روح المعاني ج ١٤ ص ١٩٣.

﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾

(الدخان: ٥٦)

يشبه الإشكال في هذه الآية الإشكال السابق، فالتركيب تضمن استثناءً جاء فيه وصف الموته بأنها (الأولى)، ولكن في هذه الآية جاء الوصف عن أهل الجنة، فهم منعمون في نعيم دائم لا يهرمون ولا يموتون، ولكن الإشكال يتمثل في حقيقة هذا الاستثناء: فما قيمة قول (إلا الموته الأولى) بعد قوله (لا يذوقون فيها) أي في الجنة وكأنه أثبت موتاً في الجنة، بعد أن نفاه، قال الأخفش: كيف استثنى موتاً في الدنيا قد مضى من موت في الآخرة.

قال معظم المفسرين إن (إلا) بمعنى لكن أي أن الاستثناء منقطع والتقدير لكن الموتة الأولى التي ذاقوها في الدنيا، وأنشد سيبويه:

من كان أسرع في تفرق فالج فلبونه جربت معا وأغدت

ثم استثنى بما ليس من الأول فقال:

إلا كاشرة الذي ضيعتم كالغصن في غلوانه المتنبت

ولكن ما قيمة تذكيرهم بالموت الذي كان في الدنيا وهو أمر معلوم للجميع؟ كما أن المستثنى من جنس المستثنى منه أي أن الاستثناء متصل ولا يكون منقطعاً إلا إذا كان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه نحو جاء القوم إلا حماراً) يقول القرافي: اعلم أن النحاة والأصوليين، يقولون: إن الاستثناء المنقطع ضابطه أن يكون ما بعد إلا من غير جنس ما قبلها، نحو: (قام القوم إلا حماراً) وإن كان من جنسه فهو متصل، نحو (قام القوم إلا زيذاً).

وهذان الضابطان باطلان، وبيانه: وذلك أن المفسرين والعلماء من الفقهاء وغيرهم يقولون في قوله تعالى (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى). منقطع مع أن (الموتة الأولى) هي بعض أفراد الموت المتقدم، لأنه

معرف باللام، فيعم جميع أفراد الموتة الأولى وغيرها. فهذا استثناء من الجنس وهو منقطع فيبطل به الحدان المذكوران في المتصل والمنقطع.

وقيل (إلا) بمعنى بعد أي لا يذوقون فيها الموت بعد الموتة الأولى، كقولهم: ما كلمت رجلاً اليوم إلا رجلاً عندك، أي بعد رجل عندك.

وقيل إلا بمعنى سوى وهو رأي الكوفيين، أي سوى الموتة التي ماتوها في الدنيا، كقوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (النساء: ٢٢). وهو كما يقال: ما ذقت اليوم طعاماً سوى ما أكلت أمس. والذي ينفي أن تكون (إلا) بمعنى بعد أو سوى أو لكن التقرير في مواضع أخرى بأن هناك ميتين، قال تعالى ﴿وَكُنْتُمْ أَهْوَاءًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِنَّهُ يُرْجِعُكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨)، وقال ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِي وَأَحْيَيْنَا آتَيْنِي﴾ (غافر: ١١)، وقد تناولنا كل ذلك من قبل.

قال ابن قتيبة: إنما استثنى الموتة الأولى وهي في الدنيا، لأن السعداء حيث يموتون يصيرون بلطف الله وقدرته إلى أسباب من الجنة يلقون الروح والريحان، يورون منازلهم من الجنة، و تفتح لهم أبوابها، فإذا ماتوا في الدنيا فكانهم ماتوا في الجنة لإيصالهم بأسبابها ومشاهدتهم إياها، فيكون الاستثناء على هذا متصلاً.

وكما أشرنا فقد تكرر هذا الوصف في ثلاث آيات مما يدل على أنه لازمة قرآنية وليس المراد به العدد على حقيقته وكان هذه الكلمة (الأولى) زائدة أو شبيهة بالزائدة لمجرد تقوية الكلام، فيكون المعنى لا يذوقون فيها الموت إلا الموت الذي مضى دون تقيد بوصف حتى لا يقع تعارض بين الآيات^(*).

(*) الأخفش (معاني القرآن)، ج ٢ ص ٤٤، القرطبي ج ١٦ ص ١٥٤، الاستثناء في الاستثناء ص ٢٩٥، فتح القدير ج ٤ ص ٥٧٩.

سورة الجاثية

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾

(الجاثية: ٢٤)

ينكر هؤلاء الحياة بعد الموت والبعث للحساب فقالوا (ما هي إلا حياتنا الدنيا) فدللت هذه الجملة على هذا المعنى ثم قالوا (نموت ونحيا) فنفوا بالجملة الثانية ما قرروه في الجملة الأولى، لأن معنى ذلك إيمانهم بالحياة بعد الموت، فظاهر التركيب يشي بتناقض الجملة الثانية مع الأولى.

قيل المراد نموت ويحيا أبناؤنا، و ادعى الفراء أن ذلك في العربية كثير ولم يشر إلى شاهد يؤكد به ادعاءه.

وقيل المعنى نحيا ونموت فحدث تقديم وتأخير لأن الواو في زعمهم لمجرد التشريك ولا تفيد ترتيبيًا، كما قال تعالى ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾ (آل عمران: ٤٣) والركوع قبل السجود. وقد استدل من قال بذلك بقراءة ابن مسعود (نحيا ونموت) حسبما يقضي بذلك التناسق الذهني. وكأنه يقرأ القرآن بالمعنى.

قيل معنى نموت ونحيا ابتدأونا أموات ونحن نطف في أصلاب الأرحام ثم نحيا، ثم يهلكنا الدهر.

وقيل المراد أن تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا، ومنها ما لم يطرأ الموت عليها، وذلك في حق الأحياء الذين لم يموتوا بعد، وهذا الرأي الأخير مما تفتق عنه ذهن الرازي، ويبدو أنه وقف حائرًا أمام هذه الآية. وقال ابن عاشور: وجملة (نموت ونحيا) مبيّنة لجملة (ما هي إلا حياتنا الأولى) أي ليس بعد هذا العالم عالم آخر فالحياة هي هذا العالم لا غير فإذا مات من كان حيًا خلفه من يوجد بعده. فمعنى (نموت ونحيا) يموت بعضنا ويحيا بعض أي يبقى حيًا إلى أمد أو يولد بعد من

ماتوا. وللدلالة على هذا التطور عبر بالفعل بالمضارع، أي تتجدد فينا الحياة والموت. فالمعنى: نموت ونحيا في هذه الحياة الدنيا وليس ثمة حياة أخرى. ثم إذا كانت هذه الجملة محكية بلفظ كلامهم فلعلمها مما جرى مجرى المثل بينهم، وإن كانت حكاية لمعنى كلامهم فهي من إيجاز القرآن وهم إنما قالوا: يموت بعضنا ويحيا بعضنا ثم يموت فصار كالمثل - ولا يخطر بالبال أن حكاية قولهم (نموت ونحيا) تقتضي إرادة نحيا بعد أن نموت لأن قولهم (ما هي إلا حياتنا الدنيا) يصرف عن خطور هذا بالبال.

ونذكر بعضهم أن التركيب على بابه، والتقدير (نموت ونحيا على قولهم)، ولكن كيف تتحقق العلاقة بين هذه الجملة على هذا النحو جملة (ما هي إلا حياتنا الدنيا) فالتناقض سيظل قائماً.

وقيل إن الذي دعا إلى تقديم الموت على الحياة تحقيق للإنسجام الصوتي والتقابل الموسيقي بين (ما هي إلا حياتنا الدنيا) (نموت ونحيا) ← دنيا ← نحيا. وهذا الأمر - كما أشرنا في أكثر من موضع - يحرص عليه القرآن حرصه على المعنى.

ولقائل أن يقول إن هؤلاء المنكرين القائلين بهذه العبارة تلفظوا بها على هذا النحو ونقلها القرآن عنهم نصاً دون تعديل دليل تخبطهم فيما يعتقدون هذا من جهة، وحفاظاً على التناغم الموسيقي الداخلي المتحقق في الجملة على هذا النحو من جهة أخرى^(*).

(*) معاني القرآن للفراء ج ٣ ص ٨٤، معاني القرآن للزجاج ج ٤ ص ٤٣٤، الفخر الرازي ج ٢٧ ص ٦٧٨، التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٢٥ ص ٣٦١.

﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا
السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيِقِينَ﴾

(الجاثية: ٣٢)

يتمثل الإشكال في قوله (إن نظن إلا ظناً) لمخالفته قواعد النحاة فقد
منعوا مجئ المصدر المؤكد لعامله في الاستثناء المفرغ، فلا يقال: ما ضربت
إلا ضربياً ولا ما قمت إلا قياماً، لأن معناه ما ضربت إلا ضربت وما قمت
إلا قمت.

قال النحاس: هذا من مشكل الإعراب وغامضه لأنه لا يقال ما ضربت
إلا ضربياً وما ظننت إلا ظناً، لأنه لا فائدة فيه أن يقع بعد حرف الإيجاب لأن
معنى المصدر كمعنى الفعل، وقال الرضي: إن الاستثناء المفرغ يجب أن
يستثنى من متعدد مقدر معرب بإعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى
يدخل في المستثنى بيقين، ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملاً مع
الظن غيره حتى يخرج الظن منه، وكذا يقال في ما ضربت إلا ضربياً
ونحوه، وقال ابن عاشور موقعه ومعناه مشكل وفي نظمه إشكال أيضاً.

فقيل: إن معنى ما نظن ما نعمل الظن وحينئذ يصح الاستثناء. كأنه قيل:
ما نعمل فعلاً إلا الظن. ومنه قول الأعشى:

وحل به الشيب أنقاله

ما اغتره الشيب إلا اغترارا

وقيل التقدير: ما نعتقد شيئاً إلا ظناً.

وذهب ابن يعيش، وأبو البقاء إلى أنه على القلب والتقديم والتأخير
الأصل إن نحن إلا نظن ظناً، وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه
أبو عمرو بن العلاء، وسيبويه من قول العرب: ليس الطيب إلا المسك
بالرفع فقال: الأصل ليس إلا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشأن وما

بعد إلا مبتدأ وخبراً في موضع الخبر لها.

وقيل (ظناً) مفعول له مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نظن إلا إنكم تظنون ظناً. وحكى عن المبرد أيضاً، وفيه حذف إن واسمها وخبرها وإبقاء المصدر وذلك لا يجوز وفيه أيضاً من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه.

وقدره بعضهم إن نظن إلا ظناً ضعيفاً أو بيناً أو عظيماً بنعت المفعول المطلق ليصح الاستثناء.

وقال الزمخشري: أصله نظن ظناً ومعناه إثبات الظن وأدخل حرف النفي والاستثناء ليفاد إثبات الظن ونفي ما سواه ويزيد نفي ما سوى الظن توكيداً بقوله (وما نحن بمستيقنين) فظاهر كلامه أنه لا يتأول الآية بل حملها على ظاهرها، وقريب من ذلك ما صرح به الرضي جاعلاً التركيب على بابه دون الحاجة إلى التأويل قال إن ما ضربت إلا ضرباً يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب، إذ ربما تقول: ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول: ضربت ضرباً فهو نظير: جاء زيد زيد، فلما كان ضربت محتملاً للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالتعدد الشامل للضرب وغيره، وهكذا ما نظن إلا ظناً^(*).

(*) الإشكال الإعرابي في القرآن الكريم د. مصطفى وتيد ص ٤٦، روح المعاني ج ١٤ ص ٢٤١، الدر المصون ج ٦ ص ١٣٣، تفسير التحرير والتوير ج ٢٥ ص ٣٧٣.

سورة الأحقاف

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾

(الأحقاف: ١١)

جاء التركيب في هذه الآية غريباً يحتاج إلى إيضاح، فالظاهر أنه دار حوار بين الكافرين والمؤمنين، ولكن حدث التفات أثناء الخطاب فقال الكافرون (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) يريدون القرآن أو الإيمان، وكان المتوقع أن يقولوا (لو كان خيراً ما سبقتمونا إليه) لأنهم المخاطبون والموجه إليهم الخطاب، فالإشكال يتمثل في الأساس في اللام من (لِلَّذِينَ آمَنُوا): واختلفوا في سبب نزول هذه الآية على ستة أقوال، ولعل مرد هذا الاختلاف غرابة التركيب وعدم معرفة المقصود بالآية على وجه الدقة:

قال القرطبي: ذكر في سبب نزولها ستة أقوال تفيد أن اللام على بابها وأن القول صدر من الذين كفروا للذين آمنوا بشكل مباشر من هذه الأقوال:

أن الذين كفروا هم بنو عامر وغطفان وتميم وأسد وحنظلة وأشجع، قالوا لمن أسلم من غفار وجهينة ومزينة وخزاعة: لو كان ما جاء به محمد خيراً ما سبقتنا إليه رعاة البهم إذن نحن أعز منهم.

إن الذين كفروا من اليهود قالوا للذين آمنوا يعني عبد الله بن سلام وأصحابه: لو كان دين محمد حقاً ما سبقونا إليه، قاله أكثر المفسرين.

وقال الزجاج والكلبي وغيره: هي مقالة كنانة وعامر وسائر قبائل العرب المجاورة.

كذلك نتساءل عن المقصود بقوله تعالى ﴿لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ فهل الخطاب عن الحق أم للحق؟، وقد تكرر هذا النمط في السورة نفسها في قوله ﴿لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ (الأحقاف: ٧).

قال الزمخشري: أي لأجل الحق، ولأجل الذين آمنوا، والمراد بالحق

الآيات وبالذين كفروا المنلو عليهم.

وقيل (اللام) بمعنى (عن) والتقدير وقال الذين كفروا عن الذين آمنوا (لو) كان خيراً ما سبقونا إليه)، وإنما قالوا ذلك تخلصاً من الإشكال الظاهر في الآية والأصل أن لكل حرف وظيفة لا يتعدها ولا يتجاوزها لئلا تلتبس المعاني.

وقيل لما سمعوا أن جماعة آمنوا خاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين، أي قالوا الذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقنا إليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم، قال الأوسي ليس هذا من مواطن الالتفات، وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالغيبة لا وجه له، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والمخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر فالأولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كعمار، وصهيب، وبلال، وكانوا يزعمون أن الخير الديني يتبع الخير الدنيوي، وأنه لا يتأهل للأكل إلا من كان له القدر المعلي أي المكانة الرفيعة من الثاني، ولذا قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (الزخرف: ٣١) (٢).

(*) القرطبي ج ١٦ ص ١٩٠، المحرر الوجيز ج ٥ ص ٩٥، الكشاف ج ٤ ص ١٩٥، روح المعاني ج ١٤ ص ٢٣.

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾

(الأحقاف: ٢٠)

تسأل العلماء: هل في هذه الآية استعارة ومجاز؟ و ليست على الحقيقة لأن من يعرض عليه شئ يجب أن يكون مدركاً له ومن أهل الشعور - كما يقول القدماء - والنار ليست كذلك على الصحيح، فكان القياس أن يقال ويوم تعرض النار على الذين كفروا لأننا نقول في أمثلة أخرى مشابهة عرضت المظالم على الوالي، ولا يقال عرض الوالي على المظالم:

عند القرطبي المعنى ذكرهم يا محمد يوم يعرض (الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) أي يكشف الغطاء فيقربون من النار وينظرون إليها.

وقيل هذا العرض هو بالمباشرة، كما تقول عرضت العود على النار والجاني على السوط، أي أن المعنى يوم يعذب الذين كفروا بالنار فتكون (يعرض) بمعنى يعذب وهذا تفسير بالمعنى دون الالتزام الحرفي بمقصود الفعل.

وقال الزمخشري وغيره من العلماء إن في التركيب قلباً فيجوز أن يراد عرض النار عليهم من قولهم عرضت الناقة على الحوض يريدون عرض الحوض عليها فقلبوا ويدل عليها تفسير ابن عباس رضى الله عنه، بجاء بهم إليها فيكشف لهم عنها، كما قال أبو العلاء:

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت إليها المناهل

قال أبو حيان: لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه مما يضطر إليه في الشعر، وإذا كان المعنى صحيحاً واضحاً بدونه فأبي ضرورة تدعو إليه؟ والمثال المذكور لا قلب فيه أيضاً، فإن عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح، إذ العرض أمر نسبي يصح إسناده لكل واحد من الناقة والحوض.

وقيل التركيب على بابيه وأن النار تترك وتحس وتشعر كبقية المدركات، وقد تواترت النصوص في هذا المعنى فهو ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِحِجَّتِهِمْ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (ق: ٣٠)، كما جاء في الحديث ما معناه قالت النار لربها أكل بعض بعضا.

وقد وردت آيات قريبة من هذا النسق من ذلك قوله تعالى ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ (الكهف: ١٠٠)، ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ (غافر: ٤٦)، ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ (الشورى: ٤٥) (*).

(* القرطبي ج ٦ ص ١٩٩، محرر الوجيز ج ٥ ص ١٠٠، روح المعاني ج ١٤، ص ٣٥.

سورة محمد

﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ،
سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾

(محمد: ٤، ٥)

معنى الهداية الدلالة بلطف كما قال الراغب نحو ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (السجدة: ٢٤)، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧)، والسؤال المطروح في هذه الآية هو كيف قال القرآن في حق الشهداء إنه سيهديهم، والهداية كما رأينا لا تكون إلا في الدنيا بعد ضلال، وهؤلاء الشهداء صاروا في العالم الآخر؟

قال الأوسى في معنى الآية سيوصلهم إلى ثواب تلك الأعمال من النعيم المقيم، والفضل العظيم، وهذا كالبيان لقوله سبحانه: ﴿فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ أو سيثبت جل شأنه في الدنيا هدايتهم، ولكن ما العلاقة اللغوية بين (سيهديهم) في الآية وبين هذا المعنى؟ وإنما قال ذلك كمعنى إجمالي دون الالتزام الحرفي بمعنى الهداية، وكأنه تفسير بالمعنى كما يتم نقل القرآن لغير العرب بالمعنى بعيداً عن الالتزام الحرفي بالكلمة.

وقيل المعنى سيهديهم الله سبحانه إلى الرشد في الدنيا ويعطيهم الثواب في الآخرة، ولكن كيف يكون المراد هدايتهم في الدنيا وقد انقطعت الصلة بينهم وبينها؟

وقيل المراد بهدايتهم، هدايتهم إلى طريق الجنة، قال مجاهد: يهتدي أهل الجنة إلى مساكنهم منها لا يخطئون، لأنهم كانوا سكانها منذ خلقوا لا يستبدلوا عليها، وأقول وهل هذا الأمر خاص بالشهداء؟ وأن دونهم من المؤمنين لن يهتدوا إلى طريق الجنة!

وقيل المعنى يهدي من بقى منهم، أي يحقق لهم الهداية ولكن الآية نصت صراحة أن الهداية خاصة بهم ومقصورة عليهم في هذا الموقف.

وقيل المراد: سيهديهم إلى محاجة منكر ونكير في القبر.
ونقول ما قلناه في التوجيه السابق أن هذا التثبيت في القبر ليس خاصاً
بالشهداء وإنما يشمل الذين آمنوا كما قال تعالى ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا
بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ (إبراهيم: ٢٧) (*).

(* مفردات ألفاظ القرآن مادة هدى، روح المعاني ج ١٤ ص ٦٦، فتح القدير ج ٥ ص ٣١،
البحر المحيط ج ٨ ح ٧٦، القرطبي ج ١٦ ص ٢٢٠.

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾

(محمد: ١٥)

الظاهر أن (مثل) مبتدأ، ثم طال الكلام ولم يُذكر الخبر، فماذا يكون؟ وهل يجوز أن يُذكر المبتدأ دون الخبر في غير القرآن؟ ولم يدل عليه دليل من السياق، وقد كفانا السمين الحلبي مؤونة جمع الآراء المختلفة التي وردت في هذه الآية، نعرض لها مع بعض الحذف والإضافات.

الأول: قيل الخبر مقدر والتقدير، مثل الجنة ما يسمعون وقدره سببويه: فيما يتلى عليكم مثل الجنة، والجملة بعدها مفسرة للمثل.

الثاني: أن (مثل) زائدة تقديره: الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار، ونظير زيادة (مثل) هنا زيادة اسم في قوله:

إلى الخولِ ثم اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا

الثالث: أن مثل الجنة مبتدأ والخبر قوله تعالى فيها أنهار، وهذا ينبغي أن يمتنع إذ لا عائد من الجملة إلى المبتدأ ولا ينفع كون الضمير عائداً على ما أضيف إليه المبتدأ.

الرابع: أن مثل الجنة مبتدأ، خبره كمن هو خالد في النار. فقدره ابن عطية: أمثل أهل الجنة كمن هو خالد في النار، وقدره الزمخشري: أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار.

وقال ابن عاشور: ويجوز أن تكون جملة: "مثل الجنة" بدلاً من جملة ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتِيئَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ (محمد: ١٤) فهي داخلة في حيز الاستفهام الإنكاري. والخبر قوله ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ (محمد: ١٥) أي كحال من هو خالد في النار وذلك يستلزم اختلاف حال النار من حال الجنة، فحصل نحو الاحتباك إذ دل (مثل الجنة) على مثل أصحابها، ودل مثل من هو خالد في النار على مثل النار.

والمقصود: بيان البون بين حالي المسلمين والمشركين بذكر التفاوت بين حالي مصيرهما المقرر في قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ﴾ (الحج: ١٤) إلى آخره، ولذلك لم يترك ذكر أصحاب الجنة وأصحاب النار في خلال ذكر الجنة والنار فقال ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ وقال بعده ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ (محمد: ١٥) (*).

(* الدر المصون ج ٦ ص ١٥٠، ابن عاشور ج ٢٥ ص ٩٥.

﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ لُدُّعُونَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ
يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنِ نَفْسِهِ﴾

(محمد: ٣٨)

يشيع في الاستعمال الفصيح - قديمًا وحديثًا - أن يتعدى الفعل (يَبْخُلُ) بـ (على)، وجاء هذا الفعل في هذا الموضع متعديًا بـ (عن) فأحدث ما يشبه الصدمة لمن تلقى على مسامعه هذه الآية لأول مرة رغم أن هذا الفعل لم يقع متعديًا في القرآن إلا في هذا الموضع:

ذهب معظم المفسرين واللغويين إلى أن (عن) بمعنى على وكان هذا الحرف انتقل من معناه الوظيفي المتعارف عليه وهو التجاوز إلى معنى (على) التي تفيد الاستعلاء، وهذا الرأي مرفوض عند البصريين لأن الحرف وضع لمعنى لا يجب أن يتعداه إلى معنى حرف آخر لئلا يؤدي ذلك إلى اضطراب اللغة وتداخل المعاني.

وقالوا هما لغتان في هذا الفعل حيث يتعدى بـ (على) وهذا هو الأكثر ويتعدى كذلك بـ (عن)، فلا فرق أن تقول يبخل عليه أو يبخل عنه وإن كان غريبًا في الأسماع لأن المعروف عندنا والغالب في الاستعمال الفصيح - كما أسلفنا - أن يتعدى بـ (على).

وقيل الفعل (يَبْخُلُ) يتعدى بـ (عن) لما فيه من معنى الإمساك أي (يمسك عن نفسه) أو معنى المنع أي يمنع نفسه الأجر والثواب، وهذا يسمى تضمينًا وهو أن يحمل فعل معنى فعل آخر وقد وقعنا على طائفة من الآيات على هذا النسق نحو ﴿وَصَرَّاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ (الأنبياء: ٧٧) قيل التقدير نجيناه أو خلصناه، ونحو ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) قيل التقدير الإفضاء إليهن، وهذه كلها محاولة لحل الإشكال، والأصل التزام كل فعل بمعناه وكل حرف بمعناه الذي وضع له.

سورة الفتح

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ
وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا، وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا﴾
(الفتح: ١ - ٣)

نزلت هذه السورة الكريمة لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الحديبية، في ذي القعدة، ثم مالوا إلى المصالحة والمهادنة، وأن يرجع عامه
هذا ثم يأتي من قابل أي من عامه القادم، فأجابهم إلى ذلك على كره من
جماعة من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال النبي
صلى الله عليه وسلم نزلت عليّ البارحة سورة هي أحب إليّ من الدنيا وما
فيها ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ .

وهناك أكثر من علامة استقهام حول هذه الآيات، هي على النحو الآتي:

لسائل أن يقول ما العلاقة بين الفتح الذي أشارت إليه الآية وبين أن يغفر
الله ذنوب رسوله، والفتح يمكن أن يكون لإتمام النعمة وتحقيق النصر، وهذا
ما نصت عليه الآية، فكيف تضمن كذلك مغفرة ذنوبه صلى الله عليه وسلم؟:

قيل اللام في قوله (ليغفر) لام كي، لكنها تخالفها في المعنى والمراد هنا
أن الله فتح لك لكي يجعل ذلك أمارة وعلامة لغفرانه لك فكأنها لام صيرورة
نحو قوله تعالى ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨)
أي فصار لهم عدواً وحزناً، وقال الطبري وابن كيسان المعنى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا
لك﴾ فسبح بحمد ربك واستغفره ليغفر لك.

وحكى الثعلبي عن الحسن بن الفضل أن المعنى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾
﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَاللِّمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (محمد: ١٩) (ليغفر لك)، وهذا
ربط بعيد بين هذه الآية وبين السورة قبلها.

وفي الكشف لم يجعل الفتح علة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدّد من
الأمور الأربعة وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر

العزير كأنه قيل: يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واعتراض العاجل والأجل، وحاصله أن الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة وإتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعهما.

وقيل اللام في (ليغفر) للقسم وليست للتعليل، وكسرت وحذف النون من الفعل تشبيهاً بلام كي، وأن الفتحة على آخر الفعل هي فتحة البناء الموجودة مع الفعل حال دخول نون التوكيد عليه، والتقدير ليغفرن لك الله.

قال ابن عاشور وجعلت مغفرة الله للنبي صلى الله عليه وسلم علة للفتح حصراً الغرض من الفعل للمعلل في تلك العلة، فإن كثيراً من الأشياء تكون لها أسباب كثيرة فيذكر بعضها مما يقتضيه المقام وإذ قد كان الفتح لكرامة النبي صلى الله عليه وسلم على ربه تعالى كان من علته أن يغفر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم مغفرة عامة إتماماً للكرامة فهذه مغفرة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم هي غير المغفرة الحاصلة للمجاهدين بسبب الجهاد والفتح.

وقيل بالفتح يحصل الحج، ثم بالحج تحصل المغفرة، لأن الحاج يعود من حجته مغفور الذنب كيوم ولدته أمه.

وقيل المراد إنا فتحنا لك ليعرف الناس أنك مغفور معصوم، فإن الناس كانوا علموا بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه، وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له.

قال ابن الأثيري: سألت أبا العباس: يعني المبرد عن اللام في قوله (ليغفر لك الله) فقال هي لام كي معناها: إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً كي يجتمع لك مع المغفرة تمام النعمة في الفتح فلما انضم إلى المغفرة شئ حادث واقع حسن معنى كي.

السؤال الثاني يتصل بقوله ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾،

هل كان للرسول ذنوب وهو المعصوم؟ وقد أجمع العلماء على عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكبائر ومن الصغائر التي هي رذائل، وجوز بعضهم الصغائر التي ليست برذائل، واختلفوا هل وقع ذلك من محمد عليه السلام أم لم يقع، قيل المراد بالذنب ما فرط من خلاف الأولى بالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

وقيل المراد ما هو ذنب في نظره صلى الله عليه وسلم وإن لم يكن ذنباً.

وقيل المراد بقوله (ليغفر) إلخ كناية عن عدم المؤاخذه، أو من باب

الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات.

وقيل التقدير لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه لك، أي كأن الفعل

على افتراض وجود ذنب، وهذا رأي بعيد يخالف ما نصت عليه الآية صراحة.

وقيل معنى الغفران الإحالة بينه وبين الذنوب فلا يصدر منه ذنب، لأن

الغفر هو الستر والستر إما بين العبد والذنب وعقوبته، فاللائق به وبسائر الأنبياء الأول و اللائق بالأمم الثاني أو هو مبالغة كزيد يضرب من يلقاه ومن لا يلقاه مع أن من لا يلقاه لا يمكن ضربه.

وقد ورد عن الشيعة عدة تفسيرات في هذا الإشكال، قال الطباطبائي:

ليس المراد بالذنب في الآية هو الذنب المعروف وهو مخالفة التكليف المولوي، ولا المراد بالمغفرة معناها المعروف وهو ترك العقاب على المخالفة المذكورة فالذنب في اللغة على ما يستفاد من موارد استعماله هو العمل الذي له تبعه سيئة كيفما كان، والمغفرة هي الستر على الشيء. فالمراد بالذنب - والله أعلم - التبعة السيئة التي لدعوته صلى الله عليه وسلم عند الكفار والمشركين وهو ذنب لهم عليه كما في قول موسى لربه ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ

ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ» (الشعراء: ١٤)، وأقول لا يصح تسمية ذلك ذنباً فهذا تكلف.

وقال الطبرسي: أن الذنب مصدر والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معاً فيكون هنا مضافاً إلى المفعول والمراد ما تقدم من ذنبهم إليك في منعهم إياك عن مكة وصددهم لك عن المسجد الحرام.

وقال الصافي قال أبو جعفر الصادق عندما سُئِلَ عن هذا الإشكال والله ما كان له ذنب ولكن الله ضمن له أن يغفر ذنوب شيعة عليّ عليه السلام ما تقدم من ذنبهم وما تأخر.

وقيل الخطاب للرسول والمقصود أمته كما قيل

إياك أدعو واسمعي يا جارة

ولا يجب التسليم لرأي العلماء بأن الأنبياء معصومون من صغائر الذنوب ولا يقع منهم هفوات، بدليل ما نصت عليه هذه الآية صراحة وقوله في موضع آخر «وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنْبِكَ وَاللِّمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» (محمد: ١٩) وقوله في موضع ثالث «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ» (التوبة: ٤٣) وفي موضع رابع «عَبَسَ وَتَوَلَّى، أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى» (عبس: ١، ٢) وفي موضع خامس «وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ» (الأحزاب: ٣٧)، وقول الرسول: "إني استغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة" وغير ذلك كثير.

كما أن أخبار الأنبياء وقصصهم التي وردت في القرآن تؤكد وقوع بعض الصغائر من بعضهم بل ما هو أكبر من الصغائر، كاعتراض نوح على ربه لعدم إلحاق ابنه معه في السفينة «فَقَالَ رَبِّ إِنِّي مِّنْ أَهْلِهَا» (هود: ٤٥)

وقوله تعالى «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (هود: ٤٦)، وما وقع من

إبراهيم مع قومه وقصة تكسير أصنامهم وإنكاره ذلك ﴿أَلَيْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَتَا يَا إِبْرَاهِيمُ، قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ (الأنبياء: ٦٢، ٦٣)، وكذبه على النمرود وما حدث من يوسف وهمه بامرأة العزيز ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ (يوسف: ٢٤)

وقوله لصاحبه في السجن ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ (يوسف: ٤٢) أي توسط لديه في شأني.

وما حدث من سليمان وانشغاله عن الصلاة حتى مضى وقتها وهو يلعب بجياده.

وما حدث من يونس وغضبه على قومه لعدم استجابتهم له ﴿وَذَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الأنبياء: ٨٧).

وما حدث من أخوة يوسف بالكيد لأخيه والكذب على أبيهم ورمي يوسف في الجب.

وما حدث من موسى من قتل أحد أبناء بني إسرائيل وهمه بقتل الآخر وإلقائه بالأوحاح - وهي الكتاب المقدس - على الأرض لحظة غضبه على قومه.

كل هذه الأخبار التي تثبت بشرية هؤلاء الأنبياء عليهم السلام وأنهم يجاهدون أنفسهم وإلا كيف تتحقق القدوة بهم إذا كانوا معصومين غير مجاهدين.

الإشكال الثالث: يتمثل في قوله ﴿وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ فإذا احتكما إلى اللغة كان المعنى أن الرسول تحققت له الهداية بعد فتح مكة ولم تتحقق له من قبل، فكيف يمكن توجيه الآية؟ وما العلاقة بين فتح مكة وهداية الله لرسوله؟

قيل المراد: يزيدك هدى ويثبتك على هدايتك.

وقيل (يهديك صراطاً مستقيماً) في تبليغ الرسالة وإقامة الحدود، وقيل: إن أصل الاستقامة وإن كان حاصلًا قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضح سبل الحق واستقامة مناهجه ما لم يكن حاصلًا قبل.

قال ابن عاشور والهداية إلى الصراط المستقيم ثابتة للنبي صلى الله عليه وسلم من وقت بعثته ولكنها تزداد بزيادة بيان الشريعة وبسعة بلاد الإسلام وكثرة المسلمين مما يدعو إلى سلوك طرائق كثيرة في إرشادهم وسياساتهم وحماية أوطانهم ودفع أعدائهم، فهذه الهداية مجتمعة من الثابت على ما سبق هديه إليه، ومن الهداية إلى ما يسبق إليه وكل ذلك من الهداية.

وقيل معنى يهديك ليعرف الناس أنك على صراط مستقيم، وهو المعنى نفسه عند قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك، وهذا المعنى بعيد إذ ليست هناك علاقة بين قوله ويهديك وبين هذا المعنى، ولو كان الأمر كذلك لنعص القرآن عليه صراحة حتى لا تلتبس المعاني (*).

(*) ابن كثير ج ٣ ص ١٤٠، المحرر الوجيز ج ٥ ص ١٢٦، روح المعاني ج ١٤ ص ١٣٧، التحرير والتنوير ج ٢٥ ص ١٤٦، الرازي ج ١٠ ص ٦٦، فتح القدير ج ٥ ص ٤٤، القرطبي ج ١٦ ص ٢٦٣، الفتوحات الإلهية ج ٤ ص ٢١٣، الميزان في تفسير القرآن الكريم للطباطبائي ج ١٨، الطبرسي ج ٩ ص ١٤٠، الصافي ج ٥ ص ٣٧، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٥٢.

﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ﴾

(الفتح: ١٠)

المشهور مع الضمير المسبوق بحرف الجر الكسر، نحو (إليه، فيه، به) وذلك لمجاورة الهاء للياء، وبذلك يتحقق الانسجام الصوتي، وقد قرأوا جميعاً على هذا النحو بكسر الهاء من (عليه) على الأصل عدا حفصاً حيث ضمها مخالفاً السماع والقياس بل والاجماع:

وعللوا ذلك الضم من حفص بأنه الأصل لأن هذه الهاء مأخوذة من هو، وكما تضم في نحو (له، عنه) وضم الهاء في هذين الحرفين لمجاورة الفتحة في الأول والسكون في الثاني.

وقيل لتحقيق التفضيم للام من لفظ الجلالة بعدها لأن كسر الهاء سيؤدي إلى ترفيقها كما يقضي بذلك السماع، والقياس كما في (بسم الله) وهذا التعليل غير مقبول لأن هذه اللام ترقق في عشرات بل مئات المواضع المسبوقة بكسرة أو ياء ويمكن وصف هذه القراءة بأنها شاذة حتى لو رواها حفص عن عاصم أحد القراء السبعة لأن الشاذ هو ما انفرد به أحد القراء وكان بعيداً عن قواعد العربية.

وأتساءل في هذا المقام لماذا يُحجر علينا أن نقرأ في هذا الموضع تحديداً بما قرأ به الجمهور بل وقرأ به عاصم نفسه في رواية شعبة، وتتص عليه القواعد ويوافق الاستعمال؟ خاصة أنهم اتفقوا على أن القراءات السبع كلها صحيحة وكلها قرآن وأنها متصلة السند، فما الذي يمنع أن نأخذ عن قارئ آخر قرأ بالأصح أو الأصح.

فالقراءة منها الصحيح ومنها الأصح، ومنها الفصيح ومنها ما هو دون ذلك، وإذا كان أبو حيان قال قديماً (نحن لسنا متعبدين للبصريين ولسيبويه) فلماذا لا نقول كذلك نحن لسنا متعبدين لحفص ويحق لقارئ القرآن أن يقرأ بما شاء عن القراء السبعة على الأقل (*).

(* روح المعاني ج ١٤ ص ١٤٨، الحجة في القراءات السبع ص ٣٢٦.

﴿تَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾

(الفتح: ٢٧)

هذا إخبار من الله ووعد منه سبحانه بتحقيق الفتح والظفر للرسول وأصحابه، فهو بذلك وعد يقيني متحقق وقد تحقق في السنة الثامنة من الهجرة كما هو معروف، ولكن قوله في الآية (إن شاء الله) يفيد التعليق و(إن) تفيد تحديداً الشك وعدم التيقن، أي إن هذا الدخول سيقع حالة مشيئة الله وقد لا يقع حسب مشيئته سبحانه، وهذا الكلام يصح إذا كان صادراً من البشر أما القائل فهو الله العالم بتحقيق هذا الأمر، قال أبو زكريا الأنصاري: ما وجه التعليق بمشيئة الله تعالى في إخباره؟، وهذا الإشكال تكرر في مواضع كثيرة سنشير إليها بعد قليل، فكان الجواب على ذلك أن (إن) ليست للشك كما هو المتبادر إلى الذهن وكما هو حاصل بالاستعمال لكونها شرطية وإنما هي ظرف بمعنى (إذ).

وقد عقد ابن الأثير في إنصافه فصلاً لهذه المسألة عرض فيه للإشكال بالتفصيل، ونلخص في هذه السطور ما قاله صاحب الإنصاف مع ذكر التوجيهات الخاصة بهذا الإشكال:

ذهب الكوفيون إلى أن (إن) الشرطية تقع بمعنى (إذ) ومنع البصريون ذلك.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأن (إن) قد جاءت في كتاب الله تعالى وكلام العرب بمعنى (إذ) قال الله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ (البقرة: ٢٣) أي: وإذ كنتم في ريب لأن (إن) الشرطية تفيد الشك، بخلاف (إذ)، ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول: إن قامت القيامة، كان كذا لما تقتضيه من معنى الشك، ولو قلت: إذ قامت القيامة، كان ذلك جائزاً، لأن (إذ، وإذا) ليس فيهما معنى الشك، فلا يجوز أن تكون هاهنا

الشرطية، لأن لا شك في أنهم كانوا في شك، فدل على أنها بمعنى (إذ)، وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٨٧) أي: إذ كنتم مؤمنين، لأنه لا شك في كونهم مؤمنين، ولهذا خاطبهم في صدر الآية بالإيمان، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فدل على أنها بمعنى (إذ)، وقال تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

(المائدة: ٥٧)

أي: إذ كنتم مؤمنين، وقال تعالى ﴿وَأنتُمْ الْأَعْلُونَ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

(آل عمران: ١٣٩)

أي: إذ كنتم مؤمنين، وقال تعالى ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ (الفتح: ٢٧)، إي: إذ شاء الله، وجاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المقابر: "سلام الله عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون" أي: إذ، لأنه لا يجوز الشك باللحوق بهم.

قال الشاعر:

وسمعت حلفتها التي حلفت إن كان سمعك غير ذي وقر

أي: إذا كان، والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى.

وقال البصريون الأصل في كل حرف أن يكون دالا على ما وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال ومن عدل عن الأصل بقى مرتها بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه.

وأما الجواب عن الآية فمن وجهين:

أحدهما: أن يكون الاستثناء واقعا على دخولهم آمنين، والتقدير فيه، لتدخلن المسجد الحرام آمنين إن شاء الله.

الوجه الثاني: أن يكون ذلك على طريق التأديب للعباد ليتأدبوا بذلك، كما

قال تعالى ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾

(الكهف: ٢٣، ١٤)

وقيل جاء الأسلوب على هذا النحو ليكون تعليمًا للعباد كيف يتكلمون إذا أخبروا عن المستقبل.

وقيل أصل التركيب - وإن كان شرطًا - إلا أنه ورد على سبيل التبرك أو أن المعنى لتدخلن جميعًا إن شاء الله أن لا يموت منكم أحد قبل الدخول. أو أن ذلك من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه حين أخبرهم بالمنام، فحكى ذلك لنا، أو من كلام الملك الذي أخبره بذلك^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٥٣، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين تحقيق د. جودة مبروك محمد مبروك ص

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً
وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾

(الفتح: ٢٩)

قوله (منهم) يفيد أن هذا الوعد لا ينسحب على كل الذين معه من الصحابة ولكن على بعضهم لأن حرف الجر (من) يكون للتبويض، وهذا التوجيه المستفاد من التركيب لم يعجب معظم المفسرين واللغويين، فاضطروا إلى تأويل هذا الحرف:

قيل (من) لبيان الجنس وليست للتبويض، كما تقول: أنفق نفقتك من الدراهم لا من الدنانير، المعنى اجعل نفقتك من هذا الجنس، وكما قال ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ (الحج: ٣٠) لا يريد أن بعضها رفس وبعضها غير رفس، ولكن المعنى اجتنبوا الرفس الذي من الأوثان، ويبعد عندي أن تكون (من) لبيان الجنس فهي في هذه الآية تختلف عن آية الحج لأن الصحابة من جنس واحد لا أجناس متعددة.

قال القرطبي أن (من) مؤكدة للكلام والمعنى وعدهم الله كلهم مغفرة وأجرًا عظيمًا، فجرى مجرى قول العربي: قطعت من الثوب قميصًا يريد قطعت الثوب كله قميصًا، (من) لم يبعض شيئًا وشاهد هذا من القرآن ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾ (الإسراء: ٨٢) معناه ونزل القرآن شفاءً، لأن كل حرف منه يشفي، وليس الشفاء مختصًا به بعضه دون بعض.

قال الطبري: منهم أي من الشطاء الذي أخرجه الزرع. وهم الداخلون في الإسلام إلى يوم القيامة فأعاد الضمير على معنى الشطاء لا على لفظه وهو معنى حسن.

ويجوز إبقاؤه على ظاهر المعنى من التبويض لأنه وعد لكل من يكون، من النبي صلى الله عليه وسلم في الحاضر والمستقبل فيكون ذكر (من)

تحذيراً وهو لا ينافي المغفرة لجمعهم لأن جميعهم آمنوا وعملوا الصالحات وأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم هم خيرة المؤمنين.

قال الرازي: ويحتمل أن يقال هو للتبعيض، ومعناه: ليغيب الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الأجر العظيم.

ومن قال هي على بابها قال التقدير (وعد الله الذين ثبتوا منهم وأقاموا على الدين أجراً عظيماً)، ولم يثبت على الدين كل الصحابة بل تظاهر بعضهم بالإسلام من أمثال ابن أبي السلول وغيره من المنافقين^(*).

(*) الزجاج ج ٥ ص ٢٩، القرطبي ج ١٦ ص ٢٩٦، الدر المصون ج ٦ ص ١٦٧، التحرير والتوير ج ٢٥ ص ٢١١، الرازي ج ١٠ ص ٩٠.

سورة ق

﴿ق﴾ (ق: ١)

هذه السورة، وسورة (ص) تشتركان في افتتاح أولهما بحروف المعجم والقسم بالقرآن وقوله (بل) والتعجب، ويشتركان في شئ آخر، وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان، وذلك لأن في (ص) قال في أولها ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ (ص: ١) وقال في آخرها ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (ص: ٨٧)

وفي (ق) قال في أولها ﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ (ق: ١) وقال في آخرها ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (ق: ٤٥) فافتتح بما أقسم به.

واختلفوا في هذا الحرف كما اختلفوا في غيره من الحروف، في معناه وإعرابه وقراءته، وهو وغيره من الحروف في أوائل السور يمثل إشكالاً حقيقياً، وهو من الغموض بحيث أصبح مجالاً للافتراض والتخمين والتقدير بل التأليف:

قيل هو جبل محيط بالأرض من زمردة خضراء أخضرت السماء منه، وعليه طرفاً السماء والسماء عليه مقببة، وما أصاب الناس من زمرد كان مما تساقط من ذلك الجبل.

قال الزجاج: قوله (ق) أي قضى الأمر، كما قيل في "حم" أي حمّ الأمر. وقال ابن عباس: (ق) اسم من أسماء الله تعالى أقسم به. وعنه أيضاً: أنه اسم من أسماء القرآن. وهو قول قتادة. وقال القرطبي: افتتاح أسماء الله تعالى قدير وقاهر وقريب وقاض وقابض وقيل أنها تعني قدوس وقوي وقيوم وقادر وقهار ونو الفقه وقابل التوب وقائم على كل نفس، وقال الشعبي: فاتحة السورة. وقال أبو بكر الوراق: معناه قف عند أمرنا ونهينا ولا تعدهما.

وقال محمد بن عاصم الأنطاكي: هو قرب الله من عباده، بيانه ﴿وَنَحْنُ

أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق: ١٦). وقال ابن عطاء: أقسم الله بقوة قلب حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم حيث حمل الخطاب ولم يؤثر ذلك فيه لعلو حاله.

وقالت طائفة من العلماء هذه الحروف من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، قال أبو حيان: (ق) حرف هجاء، وقد اختلف المفسرون في منلوله على أحد عشر قولاً متعارضة لا دليل على صحة شئ منها، فأطرحنا نقلها في كتابي هذا.

وقيل في إعراب (ق) ما قيل في الحروف الأخرى التي استوفيناها أول البقرة: فقيل مبتدأ وما بعدها خبر وقيل خبر والمبتدأ محذوف تقديره هذه ق، وقيل مفعول لفعل محذوف تقديره اقرأ أو اتلوا وقيل حرف هجاء لا محل له من الإعراب لبيان عجز العرب أن يأتوا بمثله وقيل حرف قسم، واختلفوا في جواب القسم فقال ابن كيسان جوابه: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ (ق: ١٨)، وقيل الجواب: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧)، وقال الزهراوي عن سعيد الأخفش الجواب: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ (ق: ٤) وضعفه النحاس، وقال الكوفيون من النحاة الجواب: ﴿بَلْ عَجِبُوا﴾ (ق: ٢) والمعنى: لقد عجبوا.

قال منذر بن سعيد: إن جواب القسم في قوله ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ لَدِي﴾

(ق: ٢٩)

وقال الزجاج والمبرد والأخفش: الجواب مقدر تقديره (ق)، ﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ (ق: ١) لتبعثن.

وقيل (ق) من أصل هيروغليفي وهي المصرية القديمة، وقالوا يعني بهذه اللغة ذهبوا واستغربوا وتعالوا.

كما اختلفوا في قراءة هذا الحرف فقرأ العامة (قاف) بالجزم. وقرأ

الحسن وابن أبي إسحاق ونصر بن عاصم (قاف) بكسر الفاء، لأن الكسر أخو الجزم، فلما سكن آخره حركوه بحركة الخفض، وقرأ عيسى بفتح الفاء حركه إلى أخف الحركات .

وقرأ هارون ومحمد بن السميع (قاف) بالضم، لأنه في غالب الأمر حركة البناء نحو منذ وقط وقبل وبعد، ولو كانت في العربية حركة خامسة لقرعوا بها^(*).

(*) الرازي ج ١٠ ص ١١٩، الحروف المقطعة في سور القرآن الكريم ص ١١٩، القرطبي ج ١٧ ص ٢، الهيروغليفية والقرآن الكريم/ سعد عبد المطلب، الزجاج ج ٥ ص ٤١، البحر المحيط ج ٨ ص ١٢، المحرر الوجيز ج ٥ ص ١٥٥.

﴿إِذْ يَتَلَقَى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ﴾

(ق: ١٧)

هما كاتباه الموكَّلتان به، يتلقيان ما يعمله فيثبتانه، والمراد بالقعيد هاهنا الملازم الثابت لا ضد القائم، فهما بذلك قعيدان، فلماذا عبر بالمفرد عن الاثنين، والأصل المطابقة بين الإفراد والتثنية والجمع؟:

مذهب سيبويه والكسائي أن المعنى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد ثم حذف.

ومذهب الأخفش والفراء أن (قعيد) واحد يؤدي عن اثنين، وأكثر منهما، كما قال جلَّ وعزَّ ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ (الحج: ٥).

وقيل التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فحدث تقديم وتأخير، ومثله ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ (التوبة: ٦٢).

وقيل قعيد على وزن فعيل يأتي للمفرد والمثنى والجمع وللمذكر والمؤنث نحو قوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحریم: ٤)، ومن ذلك قول الشاعر:

نحن بما عندنا، وأنت بما عندك راض والرأي مختلف
وقال الفرزدق:

إني ضمنت لمن أتاني ما جنى وأبي وكان وكنت غير عذور

فقالا راض، وعذور، ولم يقولوا: راضيان، وعذورين.

كما أن للفاصلة دوراً في مجئ هذا التركيب على هذا النحو، فإن آيات هذه السورة تنتهي بياء ممدودة تليها (دال) نحو المجيد، بعيد، الوريد، عتيد، تحيد، ولا يتحقق ذلك حال ورود (قعيد) على الأصل (قعيدان) لأنه سيؤدي إلى اختلال التناغم الموسيقي الذي يسعى إليه النص القرآني سعياً^(*).

(*) الزجاج ج ٥ ص ٤٤، القرطبي ج ١٧ ص ١١، النحاس ج ٤ ص ٢٢٤، فضيله العدد في القرآن الكريم رسالة ماجستير (حسين إبراهيم محمد مصطفى) ص ٩٨.

﴿وَأَسْتَمِعُ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾

(ق: ٤١)

قرأ حفص عن عاصم (المناد) بحذف الياء حالتي الوقف والوصل، وقد أثبتتها بعض القراء في الحالتين منهم ابن كثير، وحذف الياء في هذا الموضع يمثل إشكالاً لأن هذه الياء تمثل لام الكلمة في الميزان الصرفي فلا تُحذف إلا لمسوخ صوتي أو إعرابي وهو غير موجود:

قال التحاس معللاً لهذا الحذف: ذلك أنك تقول منادٍ ثم يأتي بالألف واللام فلا تغير الاسم عن حاله، يقصد إن الياء حُذفت في هذا الموضع قياساً على حذفها إذا كان الاسم نكرة في نحو قاضٍ وداعٍ، ولكن حذف الياء في هذه الحالة يكون لوجود التتوين وهي حرف ساكن والياء كذلك فحذفوها لئلا يلتقي ساكنان، وأما في حالات الأسماء المعرفة كالمنادي والقاضي والداعي فالقاعدة تنص على عدم حذف الياء لانتفاء السبب وهو التتوين إذ لا يجتمع التعريف والتتوين في كلمة.

قال أبو حيان: ومن أثبتتها فعلى الأصل، ومن حذفها وفقاً فلأن الوقف تغيير يبذل فيه التتوين ألفاً نصباً، والتاء هاء ويشدد المخفف ويحذف في القوافي.

كذلك عللوا هذا الحذف بأنه مراعاة للرسم وإتباع للخط حيث إن الكلمة رُسمت بدون الياء، وهذا يؤكد أن سلطان الرسم امتد إلى القراءات بوجهها ويشكلها، وكان السند لم يكن وحده المعول، بل ربما كانت هذه الموافقة للرسم مقدمة على الالتزام بالسند وموافقة العربية.

وهذا الشرط الخاص بالرسم لم يكن منصوصاً عليه أول الأمر بل كان يكفي في القراءة حتى تكون صحيحة اتصال السند وموافقة العربية ثم أضيف إليهما هذا الشرط الخاص بموافقة الخط العثماني، يقول غاتم قدوري كتبت

الصحابة رضوان الله عليهم المصاحف بما كان متعارفاً عليه في زمنهم من قواعد الهجاء وأصول الرسم بما لا يحتم توجيه القاعدة أو اطرادها، فقد كان ذلك واقع الكتابة العربية حينئذ.

وهذا الشرط الخاص بالرسم فيه نظر لأن الأصل تلقى القرآن بالمشافهة ولم يكن الرسول يكتب ولا يقرأ وكان كتاب الوحي قلبي الخبرة بالكتابة بل كانت معرفة العرب بهذا الفن متواضعة، وهم أمة أمية، قال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ (الجمعة: ٢).

وقد قرأ على الأصل بعض القراء بإثبات الياء في الحاليين كابن كثير ولم يتهمهم أحد بمخالفة الرسم ولم يطعن في قراءتهم بل عدت قراءته صحيحة، وإثبات الياء أفضل وأصح من جهة اللغة، قال سيبويه والجيد في مثل هذا إثبات الياء في الوقف.

وقد يُغنفر هذا الحذف إذا كانت الكلمة رأس آية لأن الحذف يقع على رؤوس الآي كثيراً لإقامة الفاصلة ولأنه مكان الاستراحة، ولكن في هذا الموضوع حذفت الياء وليست رأس آية ولم يتم بها كلام لأنها مفترقة لما بعدها ولا يستقيم الوقف عليها.

وإثبات الياء وهي عبارة عن كسرة طويلة أدق دلاليًا لأن في إثباتها امتدادًا بالصوت، والموقف موقف نداء، وقد اختاروا للنداء حرف الياء مضافاً إليها الألف وهي أم الباب، فالأولى إثباتها في هذا الموضع.

وعلى هذا يمكن لقارئ القرآن أن يقرأ بإثباتها متابعًا لابن كثير وبعض القراء وموافقًا العربية ولا يكون عليه غضاضة ولا لوم. ولا يلزمنا متابعة حفص ولا عاصم متابعة صارمة لا نحيد عنها خاصة فيما خالف فيه العربية وجمهور القراء بل والذوق اللغوي^(*).

(*) النحاس ج ٤ ص ٢٣٣، البحر المحيط ج ٨ ص ١٢٩، رسم المصحف غانم قدوري محمد ص

سورة الطور

﴿أَمْ لَهُمْ سُلْمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾

(الطور: ٣٨)

تتحدث الآية عن الجان الذين كانوا يحاولون الارتقاء إلى السماء ليسترقوا السمع ويطلعوا على الغيب، فالإشكال يتمثل في غرابة الأسلوب فما معنى أن هؤلاء الجان يستمعون في هذا السلم الذي يتخذونه مرتقاً إلى السماء؟ وهل هذا السلم ظرف ووعاء يحتوي أشياء كما تقول جلست في البيت يمكن أن نقول استمع في السلم؟

قال الرازي السلم لا يستمع فيه، وإنما يستمع عليه.

قال أبو عبيدة السلم السبب والمرقاة قال الشيباني:

هم صلبوا العبدى في جزع نخلةٍ فلا عطشت ثيبان إلا بأجدعا

وقال ابن مقبل:

لا تحرز المرء أحجاء البلاد ولا يبنى له في السماوات السلام

ويقول الرجل: اتخذتني سلماً لحاجتك أي سبباً ومجاز (فيه) به أي أن (فيه) بمعنى (به) أي يستمعون بهذا السلم ويتخذونه وسيلة.

وفي القرآن ﴿وَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ (طه: ٧١) إنما هو على جدوع النخل وقيل معنى (يستمعون فيه) أي عليه، يستمعون الأخبار فيصلون به إلى علم الغيب، كما يصل إليه صلى الله عليه وسلم بطريق الوحي.

وقيل (في) على بابها والتقدير أي يستمعون فيه الوحي من السماء.

وقال الزمخشري التقدير أم لهم سلم صاعدين فيه إلى السماء بتقدير حال محذوفه، حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكه على هلاكهم وظفرهم في العاقبة دونه كما يزعمون (*).

(*) الرازي، ج ١٠ ص ٢١٨، مجاز القرآن ج ٢ ص ٢٣٤، القرطبي ج ١٨ ص ٧٥، الكشاف ج ٤ ص ٢٩٤.

سورة النجم

﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ ، ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾ ، ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ ،
﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾

(النجم: ٥ - ٨)

تتحدث هذه الآيات في الغالب وكما قال معظم المفسرين عن معراج الرسول إلى السماء بعد أن أسرى به، والإشكال يتمثل في هذه الصورة المركبة والتي يمكن وصفها بالغامضة وذلك قوله ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ فما معنى دنا؟ وما معنى تدلى بعدها؟ وهل هما بمعنى واحد؟ وهل يكون التدلي أولاً ولكن حدث قلب؟ وهل الفاعل واحد في الحالين أم لكل فعل فاعل ومن يكون؟ وهل التركيب على الحقيقة أم المجاز؟:

التدلي: الامتداد من علو إلى سفلى، فيستعمل في القرب من العلو قاله
الفراء وابن الأعرابي وقال الهزلي:

تدلى علينا وهو زرق حمامة له طخيب في منتهى القيص هامد
وقال الشاعر:

تدلى عليها بين سبب وخيطة بجرءاء مثل الوكف يكبو عرابها
ويقال: هو كان لتولي إن رأى خيراً تولى وإن لم يره تولى.

قال الزجاج: معنى (دنا وتدلى) واحد، لأن المعنى أنه قَرَبَ، وتدلى زاد في القرب كما نقول: قد دنا فلان مني وقرب، ولو قلت: قد قَرَبَ مني ودنا جاز.

وقيل التقدير ثم بعد استوائه، اقترب جبريل من محمد صلى الله عليه وسلم (فتدلى) أي إليه.

قال ابن جرير: هذا من المؤخر الذي معناه التقديم، وإنما هو ثم تدلى فدنا، ولكنه حسن تقديم قوله (دنا) إذ كان الدنو يدل على التدلي، والتدلي على

الدنو كما يقال: زارني فلان فأحسن، وأحسن إلى فزارني، فقيل هو من المقلوب الذي تقدم فيه ما يوضحه التأخر وتأخر ما يوضحه التقديم أي تدلى فدنا لأنه تدلى للدنو ودنا بالتدلي، ويبدو أن البلاغيين اخترعوا مثل هذا الفن اختراعاً ليوجهوا به مثل هذه الإشكالات التي عجزوا عن تفسيرها، قال الشهاب: التدلي مجاز عن التعلق بالنبى بعد الدنو منه، لا بمعنى التنزل من علو، كما هو المشهور. أو هو دنو بحالة التعلق، فلا قلب ولا تأويل، بل (أراد الدنو).

قال الفراء: الفاء في فتدلى بمعنى الواو. والتقدير: ثم تدلى جبريل ودنا. ولكن جائز إذا كان معنى الفعلين واحداً أن تقدم أيهما شئت، فهو كقوله ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: ١) قيل التقدير انشق القمر واقتربت الساعة لأن الانشقاق يكون دليلاً على اقترابها قال النحاس: وهذا التشبيه غلط بين، لأن حكم الفاء خلاف حكم الواو لأنها تدل على أن الثاني بعد الأول فالتقدير ثم دنا فزاد في القرب، فالفاء تقتضي الترتيب والتعقيب ولا يصح القول بتقدم تدلى على دنا، لأن ذلك يجوز مع الواو ولا يجوز في هذا الموضع.

قال ابن عباس إن معناه أن الله تبارك وتعالى "دنا" من محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى. وروى نحوه أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى دنا منه أمره وحكمه.

وقال ابن عباس: تدلى الرفرف لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فجلس عليه ثم دفع فدنا من ربه.

وقيل التقدير استوى جبريل ومحمد بالأفق الأعلى فيكون المعنى ثم دنا محمد من ربه دنو كرامة فتدلى أي هدى للسجود.

وقيل في التركيب مجاز والتقدير أن محمد دنا من الخلق والأمة ولأن

لهم وصار كواحد منهم، (فتدلى) أي فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرقيق فقال ﴿أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (فصلت: ٦).

وقيل إن الذي دنا هو ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان كما قال في الحديث القدسي "من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن مشى إلى أتيته هرولة" أي لما استوى النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه (*).

(*) الدر المصون ج ٦ ص ٢٠٤، الزجاج ج ٥ ص ٧٠، تفسير القاسمي ج ٩ ص ٦٣، إعراب القرآن الكريم وبيانه ج ٩ ص ٣٤٦، مجاز القرآن ج ١ ص ٢٦٦، القرطبي ج ١٧ ص ٨٩.

﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾

(النجم: ٩)

يقال بينهما قاب قَوْسٍ، وقَيْب قَوْسٍ، وقَاذ قَوْسٍ، وقِيد قَوْسٍ، أي قَنْزُ قَوْسٍ. والقَابُ: ما بين المقبض والسَيْة من القوس.

قيل المعنى (كان جبريل من محمد صلى الله عليه وسلم على قدر قوسين، أو أدنى من ذلك، يعني: أو أقرب منه، أو كان منه حيث الوتر من القوس)، قال الرازي ورد على استعمال العرب وعادتهم، فإن الأميرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتعاهدا أخرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينهيان باعيهما.

وقيل في الكلام مضافات محذوفات، وكان التقدير فكان مقدار مسافة قربه منه مثل مقدار مسافة قاب، وقد فصل أو على هذا في قول الشاعر:

وقد جعلتني من حزيمة أصبَعًا

أي ذا مقدار مسافة أصبع.

قيل في التركيب قلب لأن للقوس قابين، قال الكسائي هو قوس واحد وقال القرطبي لكل قوس قابان، فقيل التقدير على هذا (فكان قَابِي قَوْسَيْنِ) فحدث قلب كما أشرنا.

قال الفراء: قاب قوسين أي قدر قوسين عربيتين. وفي الحديث: لقاب قوس أحدكم أو موضع قدمه من الجنة خير من الدنيا وما فيها.

وقيل قاب قوسين أي قدر ذراعين، والقوس: الذراع يقاس بها كل شئ وهي لغة بعض الحجازيين وقيل هي لغة ازدشنوءة.

كما أن قوله تعالى ﴿أَوْ أَدْنَى﴾ يحتاج إلى بيان، فحرف العطف أو على

هذا الظاهر يفيد الشك ولا يستقيم ذلك لأن المخبر والمتحدث هو الله، قال النحاس وهذا أيضاً مما يُشكل في العربية، وقال أبو زكريا الأنصاري إن قلت: كيف أدخل كلمة الشك، وهو محال عليه تعالى؟:

فقيل أو بمعنى بل أي بل أدنى، واعترضوا على ذلك بأنه ينافي بلاغة القرآن والإيجاز، ولو كان الله يريد أن يُخبر بذلك لأشار إليه مباشرة إيتاراً للاختصار.

وقيل أو بمعنى الواو أي (وأدنى) كما قال تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (الصفات: ١٤٧)، قال النحاس لا تكون أو بمعنى الواو لاختلاف ما بينهما ولا بمعنى (بل) لما ذكرنا.

قال مكي (أو) على بابها والمعنى: فكان لو راه الرائي منكم قال: هو قدر قوسين أو أدنى في القرب، أي هي للتخيير ويكون الشك حاصلًا من المخاطبين، قال الزجاج: أي فيما تقدرُونَ أنتم، والله سبحانه عالم بمقادير الأشياء ولكنه يخاطبنا على ما جرت به عادة المخاطبة فيما بيننا^(*).

(*) اللسان مادة قوب، جامع البيان للطبري ج ١٣ ص ٤٥، الرازي ج ١٠ ص ٢٣٩، الكشاف ج ٤ ص ٢٩٨، فتح القدير ج ٥ ص ١٠٦، إعراب القرآن للنحاس ج ٤ ص ٢٦٧، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٦٤، مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٦٩٢.

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ ،

﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾

(النجم: ١٩، ٢٠)

وهي عند المشركين تماثيل للملائكة بدعوى أنهم إناث أو بعضها للملائكة وبعضها للإنسان.

اللات والعزى ومناة أصنام ثلاثة كانت معبودة لعرب الجاهلية وقد اختلفوا في وصف صورها وفي موضعها الذي كانت منصوبة عليه، وفي من يعبدها من العرب، وفي الأسباب التي أوجبت عبادتهم لها، واشتقوا لها اسماً من أسماء الله فقالوا اللات من الله والعزى من العزيز وكان الكسائي يختار الوقف على اللات بالتاء لاتباع المصحف لأنها كتبت بالتاء والعزى تأنث الأعز وهي بمعنى العزيزة. وقيل: إن اللات صنم كانت تقيف تعبده والعزى صنم أيضاً عن الحسن وقتادة. وقيل: إنها كانت شجرة سمرة عظيمة لغطفان يعبدونها فبعث إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وقال:

يا عَزْرُ كُفْرَانِكَ لا سبْحانَكَ إِنِّي رأيتُ اللهَ قد أهانِكَ

وقيل كانت مناة صنماً بقديد بين مكة والمدينة وكانت لهذيل وخزاعة يعبدها أهل مكة. وقيل: إن اللات والعزى ومناة أصنام من حجارة كانت في الكعبة يعبدونها.

ويتمثل الإشكال في قوله ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ لأن الثالثة لا توصف بأنها أخرى وإنما يوصف بذلك الثانية.

قال القرطبي: العرب لا تقول للثالثة أخرى وأما الأخرى نعت للثانية، ويضيف الرازي (الأخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركاً للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلاً آخر، ويقال رأيت رجلاً ورجلاً آخر لاشتراك الأول

والثاني في كونهما من الرجال).

قيل في الآية تقديم وتأخير مجازها أفرأيتم اللات والعزى الأخرى ومناة الثالثة. وقيل: إنما قال ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ لأنها كانت مرتبة عند المشركين في التعظيم بعد اللات والعزى فالكلام على نسقه، وكان مناة ثانية اللات والعزى وكانها شئ واحد.

قال الزمخشري (الأخرى) ثم وهي المتأخرة الوضعية المقدار كقوله تعالى ﴿قَالَتْ أَخْرَاهُمُ لَأَوْلَاهُمْ﴾ (الأعراف: ٣٨) أي وضعاؤهم لرؤسائهم وأشرفهم ويجوز أن تكون الأولية والتقدم عنده للات والعزى، واعترض البعض بأن الأخرى إنما تدل على الغيرية وليس فيها تعرض لمدح أو ذم فإن جاء شئ فلقريئة خارجية.

وقال أبو البقاء والأخرى توكيد لأن الثالثة لا تكون إلا الأخرى ويضيف الرازي توجيهات أخرى لا تخلو من البعد والتكلف، قال التقدير أفرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الأخرى وكان في الكلام حذفاً.

أو أن الأصنام كانت فيها كثيرة واللات والعزى إذا أخذتا متقدمتين فكل صنمة توجد فهي ثالثة، فهناك ثوالت فكأنه يقول لهما ثوالت كثيرة وهذه ثالثة أخرى، وهذا القول القائل يوماً ويوماً.

وقيل في الكلام تقديم وتأخير تقديره ومناة الأخرى الثالثة، ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهوراً ولا مذكوراً يقول من يكثر تأذيه من الناس إذا أذاه إنسان، الآخر جاء يؤذينا وربما يسكت على قوله أنت الآخر فيفهم غرضه كذلك ها هنا.

وقيل إن وصفها بالأخرى لقصد التعظيم لأنها كانت عند المشركين عظيمة، وهذا كلام غريب فتارة يذكرون أن الأخرى يراد بها الوضعية وتارة

يشيرون إلى أن المراد بذلك العظيمة.

قال الخليل: إنما قال ذلك لوافق رؤوس الآي، كقوله «مَارَبُ أُخْرَى»

(طه: ١٨)

ولم يقل آخر.

ويبدو أن ما ذهب إليه الخليل هو الصواب لأن رؤوس هذه السورة تنتهي بألف لينة - كما يقولون - نحو هوى - غوى - العزى - الأخرى، والنص القرآني كما أشرنا في غير موضع لا يلتزم بما قرروه من قواعد التزامًا صارمًا سواء اتصلت هذه القواعد بالجانب التركيبي النحوي أو بالجانب اللغوي المرتبط بالمعنى، بل له لغته الخاصة وأسلوبه المتميز وقواعده الفريدة، والنص القرآني أسبق على القواعد التي وضعها سيبويه وغيره من النحاة، والذين عجزوا عن وضع النص القرآني في إطار من هذه القواعد فأغفلوه في كثير من الأحيان واستشهدوا بكلام العرب الذي يمكن الرد عليه ونقده.

والمعنى على كل الأحوال مفهوم وواضح والنص القرآني ليس كتابًا في تعليم العربية يستخلص منه القواعد وإنما هو للذكر والتلاوة والتدبر والتعبد^(*).

(*) الميزان في تفسير القرآن ج ١٩ ص ٢٨، مجمع البيان في تفسير القرآن ج ٩ ص ٢٢٦، القرطبي ج ١٧ ص ١٠٢، الرازي ج ١٠ ص ٢٤٦، الكشاف ج ٤ ص ٣٩، الدر المصون ج ٦ ص ٢٠٨.

سورة القمر

﴿اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾

(القمر: ١)

أجمع المفسرون أن القمر انشق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، روى أن أهل مكة سألوا النبي صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر مرتين وكان يذكر هذا الحديث عند هذه الآية ﴿اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾، وعلى هذا يكون انشقاق القمر دليلاً على اقتراب الساعة، فكان التناسق الذهني يقتضى أن يقال انشق القمر واقتربت الساعة، كما قال العلماء:

قيل هو على التقديم والتأخير، وتقديره انشق القمر واقتربت الساعة، وقد مر عن الفراء عند قوله تعالى ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ (النجم: ٨)، أن الفعلين إذا كان مقاربي المعنى فلأن تقدم وتؤخر، وإنما كان هذا التقديم - على ما يبدو - مراعاة لرؤوس الآي المنتهية بكلمات من نحو مستمر - مستقر - منقعر.

ونفى قوم أن يكون القمر قد انشق في عهد الرسول وقالوا إن ذلك سيحدث قرب وقوع الساعة، وكان التقدير اقتربت الساعة وسينشق القمر، وإنما جاء على صيغة الماضي لتحقق وقوعه، كما قال تعالى ﴿آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾

(النحل: ١)

ولم يأت بعد وإنما هو ماضٍ أريد به المضارع،، وقيل إن هذا الانشقاق سيحدث بعد النفخة الثانية وعلى هذه الأقوال يكون التركيب قد جاء على الأصل وعلى الترتيب المعتاد.

قال الطباطبائي معترضاً على هذا الرأي هو مزيف مدفوع بدلالة الآية التالية ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (القمر: ٢) فإن سياقها أوضح شاهد على أن قوله (آية) مطلق شامل لانشقاق القمر فعند وقوع إعراضهم وقولهم: سحر مستمر ومن المعلوم أن يوم القيامة يوم تظهر فيه

الحقائق ويلجئون فيه إلى المعرفة، ولا معنى حينئذ لقولهم في آية ظاهرة: إنها سحر مستمر فليس إلا أنها آية قد وقعت للدلالة على الحق والصدق وتأتى لهم أن يرموها عنادًا بأنها سحر.

وقيل المراد بانشقاق القمر أنه عبارة عن انشقاق الظلمة عند طلوعه في أثنائها، فالمعنى: ظهر الأمر، فإن العرب تضرب بالقمر مثلاً فيما وضح، كما يسمى الصبح فلحاً عند انغلاق الظلمة عنه، وقد يعبر عن الانفلاق بالانشقاق، قال النابغة:

فلما أدبروا ولهم دوى دعانا عند شق الصبح داعي^(*)

(*) الزجاج ج ٥ ص ٨٥، القرطبي ج ١٧ ص ١٢٧، البحر المحيط ج ٨ ص ١٧١، الميزان في تفسير القرآن ج ١٩ ص ٥٧.

﴿قَتَوْلَ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرًا﴾،

﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسْرٍ﴾

(القمر: ٦، ٨)

معظم القراء على حذف الياء من (الداعي) حالتي الوصل والوقف، ومنهم عاصم وراويہ حفص، وأثبتها بعضهم في الحاليين منهم ابن كثير وأبو عمرو، قال الزجاج وإثبات الياء أجود وقال النحاس والبيّن كتابتها بغير حذف لأن هذه الياء تحذف حال تنكير الكلمة نحو قاضٍ وداعٍ لأنها تلتقي في هذه الحالة بالتوين وهو حرف ساكن والياء ساكنة فتحذف الياء لئلا يلتقي ساكنان، أما إذا كانت الكلمة معرفة بأل كما هو الحال في هذا المثال فالأصل إثباتها لعدم وجود التوين لأن التوين وأل التعريف لا يجتمعان ولأن الياء تمثل جزءًا وجزرًا من بنية الكلمة:

قال مكي وحذف الياء من تُغني والواو من (يدع الداع) وشبه ذلك بمن خط المصحف لأنه كتب على لفظ الإدراج والوصل ولم يكتب على حكم الأصل والوقف، وهذا يعني أن القراءة كانت تابعة للرسم والخط وليس العكس.

وقال النحاس: فأما الداعي إذا حُذفت منه الياء فالقول فيه أنه بنى على نكرته، أي كما تحذف الياء مع الاسم النكرة نحو داعٍ وقاضٍ حُذفت في هذا الموضوع حال التعريف والشئ يحمل على ضده كما يحمل على نظيره.

وقيل يجوز حذف الياء لدلالة الكسرة عليها، فالكسرة علامة على هذه الياء المحذوفة، وكأن هذا الحذف نوع من التخفيف^(*).

(*) معاني القراءات للأزهري ج ٣ ص ٤١، النحاس ج ٤ ص ٢٨٧، الزجاج ج ٥ ص ٨٦، مشكل إعراب القرآن ص ٦٩٧ ج ٢.

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ ،
﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ﴾ ، ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ ،
﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ ،
﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ ،
﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾

(القمر: ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤)

قرأ الجمهور ﴿جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ ببناء الفعل للمجهول، وقرئ شاذًا (كُفِرَ) بالبناء للمعلوم، والحق أن قراءة الجمهور بالبناء للمجهول جعلت المعنى يشويه الغموض، وأحاطت التركيب بالإبهام، فالمتبادر إلى الذهن أن هذا الجزاء من إغراق هؤلاء المكذبين بنوح كان نتيجة كفرهم، ولكن هذا المعنى لا يُستفاد من بناء الفعل للمجهول، فكان لابد من توجيه المعنى توجيهًا يتناسب مع بناء هذه الجملة، قال الأنصاري: إن قلت: كيف قال ذلك، والجزاء إنما يكون للكافر، لا للمكفور؟

قال الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويله، فقال بعضهم: تأويله فعلنا ذلك ثوابًا لمن كان كُفر فيه، بمعنى: كفر بالله فيه.

وقيل فعلنا به وبهم ما فعلنا من إنجائه وإغراقهم ثوابًا لمن كان قد كفر به ووجد أمره وهو نوح (ع)، ويكون المراد بالكفر كفران النعمة.

قال ابن مجاهد: المعنى: ففتحننا أبواب السماء بماء منهمر، وفجرنا الأرض عيونًا، فأغرقنا قوم نوح، ونجيننا نوحًا عقابًا من الله وثوابًا للذي جُحد وكُفر، لأن معنى الكفر: الجحود، والذي جحد ألوهته ووجدانيته قوم نوح، فقال بعضهم لبعض: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتِكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وِدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَئُوسًا وَلَا يَئُوسًا﴾ (نوح: ٢٣) ومن ذهب إلى هذا التأويل، كانت من الله، أنه

قيل: عوقبوا الله وكفروهم به.

ووجه آخرون معنى (من) إلى معنى (ما) في هذا الموضع، وقالوا:
معنى الكلام: جزاء لما كان كفر من أيادي الله نعمة عند الذين أهلكتهم
وغرقهم من قوم نوح.

وفي الآية إشكال آخر يتمثل في وجود (كان)، فقال بعضهم هي زائدة
حتى لا يتقيد الحدث بزمن الماضي، والتقدير جزاء لمن كفر، والغالب في
خبر كان إذا كان جملة فعلية ماضية أن يفترق (بقد) ليقرب زمانه إلى الحال
والاستقبال (*).

(* فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٦٧، جامع البيان للطبري ج ٢٧ ص ٩٤، مجمع
البيان في تفسير القرآن (الطبرسي) ج ٩ ص ٢٤٢، روح المعاني ج ١٥ ص ١٢٧.

سورة الرحمن

﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾

(الرحمن: ١٧)

أشارت آيات أن للكون مشرقاً ومغرباً وذلك في ستة مواضع نحو ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) ونحو ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ (البقرة: ٢٥٨) ونحو ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ (المزمل: ٩)، وأشارت آيتان إلى أنهما مشرقان ومغربان: منهما الآية التي نحن بصدددها وقوله ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَنِيَّ وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ (الزخرف: ٣٨)

كما أشارت آيات آخر إلى أنهن مشارق ومغارب بلغت ثلاثة منها ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ (الصفات: ٥) وقوله ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾

(الأعراف: ١٣٧)

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ (المعارج: ٤٠).

ولسائل أن يسأل هل هو مشرق كما أشار في أكثر من آية وكما هو معروف أم مشرقان كما أشير في آيات آخر أم مشارق كما أسلفنا، ولا يجب الالتفات إلى من قال أنه مشرق، ولكن ثنى في مواضع وجمع في أخرى مراعاة لرؤوس الآي وفواصل السورة، فكما أشرنا هناك مشرق باعتبار ومشرقان باعتبار آخر ومشارق باعتبار ثالث، وكذلك الحال بالنسبة للمغرب والمغربيين والمغارب، وقد ورد كل نوع منها في المكان الذي يناسبه ولا بأس من مراعاة الفاصلة في هذه الحالة.

قيل المراد بالمشرقين مشرق الصيف ومشرق الشتاء، وبذلك تحصل الفصول الأربعة وتنظم الأرزاق.

وقيل المراد بالمشرقين مشرق الشمس والقمر وبالمغربيين مغربيهما.
وحكى عن ابن عباس أن (المشرقين) مشرق الفجر ومشرق الشفق،
و(المغربيين) مغرب الشمس ومغرب الشفق، وقيل المشرقين مطلع الفجر
ومطلع الشمس^(*).

(*) الميزان في تفسير القرآن (الطباطبائي) ج ١٩ ص ١٠٣، روح المعاني ج ١٥ ص ١٦١.

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ ، ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ ،

﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾

(الرحمن: ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢)

المراد بقوله (البحرين): الملح والعذب، أي مياه البحر ومياه الأنهار، وأشكل قوله (يخرج منهما) لأن اللؤلؤ والمرجان يخرجان من الماء الملح ولا يعيشان في الماء العذب، فماذا كان توجيه العلماء لهذا الإشكال؟:

قال الزمخشري: فإن قلت: لم قال منهما وإنما يخرجان من الملح؟ قلت: لما التقيا وصارا كاشئ الواحد جاز أن يقال يخرجان منهما كما يقال يخرجان من البحر، ولا يخرجان من جميع البحر ولكن من بعضه، وكأنه لامتزاجهما، يكون خارجًا منهما حقيقة، أو أنه نسب لهما ما هو لأحدهما، كما يسند إلى الجماعة ما صدر من واحد منهم.

قال أبو علي الفارسي: هو من باب حذف المضاف: أي من أحدهما كقوله ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (الزخرف: ٣١) أي من أحدهما.

وقيل هما بحران يخرج من أحدهما اللؤلؤ ومن الآخر المرجان، قيل هما بحر فارس وبحر الروم.

قال الرماني: العذب منهما كاللقاح للملح، فهو كما يقال: الولد يخرج من الذكر والأنثى أي بواسطتهما.

وقيل هما بحر السماء وبحر الأرض فإذا وقع ماء السماء في صدف البحر اعتد لؤلؤًا فصار خارجًا منهما، وهذا القول بعيد.

ومن غريب التفسير ما روى عن ابن عباس قال (مرج البحر يلتقيان) علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما (بينهما برزخ لا يبغيان) النبي صلى الله عليه وسلم، (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) الحسن والحسين رضي الله

تعالى عنهما، وقال بعضهم: كلام الله أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس
فمن الجائز أن يسوقها من البحر العذب إلى الملح وانفق أنهم لم يخرجوها إلا
من الملح.

وإذا كان في البر أشياء تخفى على الناس ولم يصل إليها العلماء فكيف
بما في قعر البحر؟ والحاصل أن الله لا يخاطب الناس ولا يمتن عليهم إلا بما
يألفون ويشهدون^(*).

(*) ابن كثير ج ٣ ص ٤١٧، الكشاف ج ٤ ص ٣٢٠، القاسمي ج ٩ ص ١٠٥، فتح القدير ج ٥
ص ١٣٤، روح المعاني ج ١٥ ص ١٦٢، الدر المصون ج ٦ ص ٢٤٠.

﴿سَفَرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾

(الرحمن: ٣١)

الفراغ خلاف الشغل ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ (الشرح: ٧) والإشكال أن ظاهر الآية يفيد أن الله مشغول عن العباد ﴿سَفَرُغُ لَكُمْ﴾ ويقوي هذا المعنى قوله قبلها ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩) أي في أمرٍ وحال، ولا يستقيم فهم الآية على ما يشي به ظاهر النص، لأنه سبحانه لا يشغله شيء عن شيء:

قيل المراد سنقصد لحسابكم، فهو وعيد وتهديد لهم، فالفراغ هنا بمعنى القصد للشيء، لا بمعنى الفراغ منه، واستدل على ذلك بما أنشده ابن الأنباري لجرير:

الآن وقد فرغت على نعيم فهذا حين كنت لهم عذابا

أي قصدت، وأنشد النحاس:

فرغت إلى العبد المفيد في الحجل

وفي الحديث: فرغ ربك من أربع، وفيه لأنفرغن إليك يا خبيث، أي: لأقصدن إبطال أمرك، نقل هذا عن الخليل، والكسائي، والفرعاء.

وقيل التركيب مستعار من قول الرجل لمن يتهدده: سأفرغ لك. يريد: سأتجرد للإيقاع بك من كل ما يشغلني عنك حتى لا يكون لي شغل سواه، ويشبه ذلك ما قال به الرازي من أن الجملة خرجت مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس، فإن السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك، وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يمنعه شغل.

أو أن المراد بالاستغفال بهم بعثهم وحسابهم ومجازاتهم بأعمالهم خيراً أو شراً، قال الزمخشري: ويجوز أن يراد سنتتهي الدنيا، ويبلغ آخرها، وتنتهي عند ذلك شؤون الخلق التي أرادها بقوله: كل يوم هو في شأن، فلا يبقى إلا

شأن واحد، وهو جزاؤكم، فجعل ذلك فراغاً لهم على طريق المثل وفسر بعضهم الآية وفق الظاهر فقالوا المراد (سأتجرد للإيقاع بكما من كل ما شغلني عنكما، حتى لا يكون لي شغل سواكما)^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٧٠، البحر المحيط ج ٨ ص ١٩٢، الكشاف ج ٤ ص ٣٢٢، الرازي ج ٢٦ ص ٣٦١، الميزان في تفسير القرآن ج ١٩ ص ١١٠.

﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾

(الرحمن: ٤٦)

يتمثل الإشكال في قوله (جنتان) حيث إنها وردت في القرآن إما مفردة وإما مجموعة (جنة، وجنات) ولم تثن إلا في هذا الموضع، فتساءل العلماء ما المقصود بالجننتين؟ وهل العدد مقصود لذاته؟

أورد العلماء أجوبة على هذا الإشكال لا تقنع في جملتها ويغلب عليها البعد والتكلف من ذلك:

قيل إن الجنتين جنته التي خلقت له وجنة ورثها، وذلك قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا﴾ (الزخرف: ٧٢)، فكان المؤمن ورث مكان الكافر في الجنة.

وقيل: إحدى الجنتين منزلة والأخرى منزل أزواجه كما يفعل رؤساء الدنيا.

وقيل: إن إحدى الجنتين مسكنه والأخرى بستانه.

وقال مقاتل: هما جنة عدن وجنة النعيم.

وقيل المعنى أن لكل خائفين من الفريقين جننتين: جنة للخائف الأنسي وجنة للخائف الجني.

أو المعنى: لكل خائف جنتان: جنة لعقيدته، وجنة لعمله.

أو جنة فعل الطاعات، وجنة لترك المعاصي.

أو جنة يثاب بها، وجنة يتفضل بها عليه.

أو إحداهما روحانية والأخرى جسمانية.

ولا يبعد أن يكون التركيب جاء على صورة المثني والمراد الأفراد أو الجمع، قال الفراء: قد يكون في العربية: جنة تثنيها العرب في أشعارها،

أنشدني بعضهم:

ومهمين قذفين مرّتين قطعته (بالأم) لا بالسمين

يريد: مهمها وسمتا واحدا، وأنشدني آخر:

يسعى بليداء ولهذمين قد جعل الأراطاة جنتين

وقد يكون المراد الجمع بدليل قوله بعدها ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾

(الرحمن: ٥٦)

فالضمير يعقد على جنات.

والأصل في اللفظ المفرد والمنتى والمجموع أن يدل على ما وضع له، ولكن قد يضطر القرآن مخالفة هذه القاعدة خاصة في رؤوس الآي، وقد سمي ابن قتيبة هذا النوع (باب مخالفة اللفظ معناه) بينما أطلق عليه ابن جنى (فصل في الحمل على المعاني) من ذلك قوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتَ تُتَّخَذُ الْمُضَلِّينَ عِزًّا﴾ (الكهف: ٥١) والقياس أعضادا ومنه كذلك ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان: ٧٤)

أي أئمة ونحو ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (الحج: ٥) أي أطفالا.

أما ما جمع وحقه الإفراد فمنه ﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالًا﴾ (إبراهيم: ٣١) والخلال الخلة في معنى الصداقة ومنه قوله على لسان بلقيس ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: ٣٥) بدليل قوله بعدها ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ (النمل: ٣٧) ومنه أيضا ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (علق: ٢) وإنما هي علقة كما جاءت في أكثر من آية، وغير ذلك كثير.

وأما ما أفرد وحقه التثنية فمنه قوله تعالى مخاطبا آدم وحواء: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ (طه: ١١٧) والتقدير فتشقى، ومنه قوله تعالى ﴿إِذِ ابْتِغَتْ أَشْقَاهَا﴾ (الشمس: ١٢) وهما اثنتان كما نصت كتب التفسير.

كما أن العدد (سبعة) ومضاعفاته قد يُذكر في القرآن والأحاديث ويراد به الكثرة وليس هذا العدد تحديداً، أما الحكمة من ذلك أعني اختيار التثنية في هذا الموضع الذي نحن بصدده فقد يكون لرعاية الفاصلة والتناسق بين رؤوس الآي فهذه السورة تنتهي بكلمات على هذا النسق: الرحمن، القرآن، الإنسان، يلتقيان ... إلخ.

وقد صرح بذلك بعض اللغويين من أمثال الفراء وأبو زكريا الأنصاري، وهذا الأمر وهذه الحقيقة لا تنقص من شأن القرآن ولا تقدح في بلاغته فالفاصلة القرآنية صناعة وبلاغه، والقرآن يعني بالألفاظ كما يعني بالمعنى ويسعى إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الانسجام، والفاصلة جزء لا يتجزأ من نسيج النص القرآني الذي نزل مشابهاً لكلام العرب، ولكنهم عجزوا أن يأتوا بمثله، ولا بد لكل رسول أن يتحدى قومه فيما يحسنونه ويتقنونه وقد كان العرب فصحاء شعراء فنزل القرآن يتحداهم بلغتهم^(*).

(*) القرطبي ج ١٧ ص ١٧٧، الأنصاري ص ٥٧٠، الفراء ج ٢ ص ١١٨، تأويل مشكل القرآن (ابن قتيبة) ص ٢١٣، الخصائص (ابن جني) ج ٢ ص ٤١١، الوقف في القراءات القرآنية للباحث ص ١٦٣.

﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئُنَّ مِنْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾

(الرحمن: ٥٦)

معناه فيهن حور قاصرات الطرف، قد قَصَرْنَ طرفَهُنَّ على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم، فهن عفيفات لا ينظرن لأحد من الرجال إلا لأزواجهن.

قوله فيهن يعود على الجنتين وهما منى فجمع الضمير بينما صار على النسق المعهود بعد ذلك في قوله ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾، ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾، (الرحمن: ٥٠، ٦٦) إلخ:

قال الزمخشري: التقدير: في هذه الآلاء المعدودة المنصوص عليها في قوله ﴿فِي أَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش والجنى...

وقيل الضمير يعود على المنازل والقصور التي دل عليها ذكر الجنتين أو إلى الفرش أي الأسرة لقربها، وتكون (في) بمعنى (على) كما في قوله تعالى ﴿يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ (الطور: ٣٨) أي عليه.

وقيل أصل الجمع اثنان، فدل بجننتين على الجمع، كما هو الحال في اللغات الأوروبية التي لا تعرف التثنية فيكون قوله تعالى ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ عائداً على هذا الجمع.

أو أن كل فرد له جنتان فصح أنها جنات كثيرة.

قال الفراء كل موضع في الجنة جنة فلذلك صح أن يقال: فيهن.

قال الرازي للجنة اعتبارات ثلاثة: أحدها: اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافي والمهامه فيها والأراضي الغامرة، ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل. ثانيها: اشتغالها على النوعين الحاصرين للخيرات فإن فيها ما في الدنيا، وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف، وما لا يعرف، وفيها ما

يقدر على وصفه، وفيها ما لا يقدر، وفيها لذات جسمانية ولذات غير
جسمانية فلاشتمالهما على النوعين كأنها جنتان. وثالثها: لسعتها و كثرة
أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كأنها جنت، فهي من وجه جنة واحدة
ومن وجه جنتان ومن وجه جنت (*) .

(*) الكشف ج٤ ص ٣٢٥، الأنصاري ص ٥٧١، الدر المصون ج ٦ ص ٢٤٧، الرازي ج ١٠
ص ٣٧٤.

سورة الواقعة

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ ، ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَيْتَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾

(الواقعة: ٧٥، ٧٦)

هذا أسلوب قرآني فريد تكرر وقوعه في أكثر من آية نحو ﴿لَا أُقْسِمُ
بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: ١، ٢) ونحو ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا
تُبْصِرُونَ، وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ (الحاقة: ٣٨، ٣٩) ونحو ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾
(الانشقاق: ١٦) ... إلخ

فلدينا في هذا الموضوع آيتان، الأولى تبدأ بقوله (فلا أقسم)، والظاهر
أن لا نافية والثانية بقوله (وإنه لقسم) فأثبت كونه قسماً فاختلّفوا هل هذا قسم
أم لا؟ فما وظيفة فلا في التركيب؟ وما دورها في السياق؟ هذا ما يسعى
البحث إلى تجليته:

ذهب جمهور المفسرين إلى أن لا مزيدة للتوكيد والمعنى: فأقسم بدليل
قوله بعدها (وإنه لقسم) و(لا) تزداد في القسم فيقال لا والله ولا أفعل قال
امرؤ القيس:

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أنني أفر

وقال جماعة من المفسرين: إنها للنفي وإن المنفي بها محذوف وهو كلام
الكفار الجاحدين تقديره (فلا صحة لما يقول هؤلاء) ثم استأنف (أقسم بمواقع
النجوم) قاله الفراء.

وقيل هي لام الابتداء. والأصل فالأقسم فأشبعفت الفتحة فتولد عنها ألف
كقول الشاعر:

أعوذ بالله من العقراب

وقد قرأ بعضهم على النحو (لأقسم).

وقيل: (لا) بمعنى ألا للتبعية كما قال:

ألا عم صباحاً أيها الظلل البالي

ونبه بهذا على فضيلة القرآن ليتدبروه، وأنه ليس بشعر ولا سحر ولا كهانة كما زعموا.

وعلى هذا يمكن تلخيص آراء العلماء في هذا الإشكال في أربعة آراء:

- * أن لا زائدة لتقوية الكلام والتقدير أقسم بمواقع النجوم.
- * أنها نافية وفي الكلام حذف.
- * أنها اللام الابتدائية وأشبعت الفتحة فتولد عنها الألف والتقدير (لأقسم).
- * أنها بمعنى (ألا) التي تفيد التثبية^(*).

(*) درويش ج ٩ ص ٤٤٦، فتح القدير ج ٥ ص ١٥٩، القرطبي ج ١٧ ص ٢٢٣.

سورة الحديد

﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾

(الحديد: ٢٥)

هل هذا الإنزال حقيقي أم مجازي؟ وكيف يتم هذا الإنزال؟ وقد أشرنا في هذا البحث إلى آية جاءت على النسق نفسه وذلك قوله وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴿الزمر: ٦﴾.

قال القرطبي: ذكرت أحاديث كثيرة لا تخلو من الغرابة والوضع تفيد أن هذا الإنزال كان حقيقياً من السماء ومن ذلك:

روى عمر رضى الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: الحديد والنار والماء والملح".

وروى عكرمة عن ابن عباس قال: "ثلاثة أشياء نزلت مع آدم عليه السلام: الحجر الأسود وكان أشد بياضاً من الثلج، وعصا موسى وكانت من أس الجبه، طولها عشرة أذرع مع طول موسى، والحديد".

قال الحسن: أي خلقناه كقوله تعالى ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ (الزمر: ٦) وهو تفسير يلزم الشئ فإن كل مخلوق منزل باعتبار ثبوته في اللوح وتقديره موجوداً حيث ما ثبت فيه.

وقيل المعنى أنشأناه وأحدثناه وهيأناه قال مقاتل: بأمرنا كان الحديد. قال الطباطبائي إن تسمية الخلق في الأرض إنزالاً إنما هو باعتبار أنه تعالى يسمى ظهور الأشياء في الكون بعد ما لم يكن إنزالاً لها من خزائنه التي عنده ومن الغيب إلى الشهادة قال تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) (*).

(*) روح المعاني ج ١٥ ص ٢٨٩، مجمع البيان في تفسير القرآن ج ١٥ ص ٢٨٩، الميزان في تفسير القرآن ج ١٩ ص ١٧٨.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ
وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ،

﴿لِنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ
الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

(الحديد: ٢٨ ، ٢٩)

روى أنه لما نزل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا
بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قال الله عز وجل: فعلت ذلك ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدر
على شيء من فضل الله.

ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "إنما مثلنا ومثل
الكتابيين قبلنا، كمثل رجل استأجر أجراً يعملون إلى الليل على قيراط،
فلما انتصف النهار سئموا عمله وملوا، فحاسبهم، فأعطاهم على قدر ذلك،
ثم استأجر أجراً إلى الليل على قيراطين، يعملون له بقية عمله، فقيل له:
ما شأن هؤلاء أقلهم عملاً، وأكثرهم أجراً، قال: ما لي أعطي من شئت،
فأرجو أن تكون نحن أصحاب القيراطين".

يتمثل الإشكال في قوله تعالى ﴿لِنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ ، هل الهدف
والغاية أن يعلموا أو لا يعلمون، قال الواحدي هذه آية مشكلة وليس للمفسرين
فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها.

قيل (لا) زائدة للتوكيد قال الفرّاء والأخفش، وقرأ ابن مسعود (لكي يعلم)
وقرأ خطاب بن عبد الله (لأن يعلم) وقرأ عكرمة (ليعلم)، قال سيبويه: وأما
(لا) فتكون كـ (ما) في التوكيد واللغو، قال الله عز وجل ﴿لِنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ
الْكِتَابِ﴾ أي لأن يعلم.

وهناك توجيه يجعل (لا) على بابها لإفادة النفي لأن قوله تعالى ﴿يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ لئلا يعلم أهل الكتاب أن يفعل بكم هذه الأشياء ليبين جهل أهل الكتاب وأن ما يؤتيكم الله من فضله لا يقدر على إزالته وتغييره أو يكون التقدير لئلا يعلم أهل الكتاب عجز المؤمنين (*).

(* الرازي ج ٢٩ ص ٤٧٥، فتح القدير ج ٥ ص ١٧٩، الكتاب ج ٤ ص ٢٢٢، البيان ج ٢ ص ٤٢٥، الطبري ج ٢٧ ص ٢٤٦.

سورة الحشر

﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾

(الحشر: ١٣)

تحدثت السورة من أولها عن اليهود وحالهم مع المسلمين بالمدينة وهم بنو النضير وبنو قينقاع وما صدر منهم من تغليب الناس على المسلمين وخيانة العهود والمواثيق، فقال تعالى مخاطبًا المؤمنين لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله.

وفي الآية إشكالان: «فهذا أسلوب تفضيل واسم التفضيل مأخوذ من الفعل (رهب) وهو فعل مستوف للشروط ومنها أن يكون ثلاثيًا وفي هذه الحالة يُشتق اسم التفضيل من الفعل مباشرة، وهذا لم يحدث بل جئ باسم تفضيل وهو (أشد) ثم جاء بعده المصدر رهب ليدل على التفضيل، وهذا لا يتم إلا إذا كان الفعل رباعيًا أو أكثر نحو (نكَل) فيقال عند اشتقاق اسم التفضيل منه (أشد تنكيلاً) ومثل الفعل (أسهم) فيقال (أكثر إسهامًا) ... إلخ

ولعل الجواب على ذلك أنه نوع من التأكيد لأن زيادة المبني تؤدي إلى زيادة المعنى، (وأشد رهبة) أقوى في أداء المعنى من أَرهب.

وهناك جواب آخر وهو أن (رهبة) مأخوذة من أَرهب الرباعي فتطبق عليه الشروط وهذا ما سنشير إليه عند الكلام عن الإشكال الثاني.

كما أن التركيب إجمالاً يحتاج إلى تأويل لأن ظاهره يفيد أن المخاطبين وهم الرسول والمؤمنون أشد خوفًا في صدور نبيهم من الله، فكان الآية تجعله سبحانه في مفاضلة بين المؤمنين وبينه، وهو سبحانه لا يخاف أحدًا ولا يرهبه، قال أبو زكريا الأنصاري: وظاهره: لأنتم أشد خوفًا من الله.

فإن قلت: إن علق قوله (من الله) بـ (أشد)، لزم ثبوت الخوف لله، وهو محال. أو بالـ (رهبة)، لزم كون المؤمنين أشد خوفًا من المذكورين، وليس مرادًا.

قيل: الرهبة مصدر رُهب، بالبناء للمفعول هنا، فالمعنى أشد مرهوبية،
يعني أنكم في صدورهم أهيب من كون الله تعالى فيها ونظيره: قولك: زيد
أشد ضرباً في الدار من عمرو. يعني مضروبيه.

فالرهبة واقعة من المنافقين لا من المخاطبين فالمخاطبون مرهبون كقول
كعب بن زهير رضي الله عنه في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم:

فلهو أخوف عندي إذ أكلمه وقيل إنك محبوس ومقتول
من ضيغم بئراء الأرض مخدره ببطن عثر غيل نونه غيل

وقيل التقدير يخافون منكم أكثر من خوفهم من الله.

وقيل التقدير لأنتم يا معاشر المسلمين أشد خوفاً وخشية في صدور
المنافقين، أو صدر اليهود أو صدور الجميع من رهبة الله. أي من رهبتهم
الله^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٨٠، تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٧٦، الدر
المصون ج ٦ ص ٢٩٨، فتح التقدير ج ٥ ص ٢٠٤.

سورة الصف

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُلَؤُدُونََنِي وَرَدَّ تَعْلَمُونَ
أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾

(الصف: ٥)

تتص القاعدة على أن حرف التحقيق (قد) إذا دخل على الماضي أفاد التوكيد واليقين، نحو ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون: ١)، و﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾، وإذا دخلت على المضارع أفادت الشك وعدم التيقن نحو (قد ينجح المهمل) و(قد يصدق الكذوب)، ودخلت قد في هذه الآية على مضارع والموقف والسياق يقتضي التأكيد والتحقيق فماذا كان جواب العلماء عن ذلك؟:

قال القرطبي: ودخلت (قد) على (تعلمون) للتأكيد، كأنه قال: ويعلمون علماً يقيناً لا شبهة لكم فيه. وقال الزمخشري: أي يؤذونني عالمين علماً يقيناً. وقيل المضارع هنا معناه الماضي، أي: وقد علمتم كقوله ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ (النور: ٦٤) أي: قد علم ﴿قَدْ تَرَى تَقَلُّبَ﴾ (البقرة: ١٤٤) وعبر عنه بالمضارع ليدل على استصحاب الفعل.

قال الأوسى: (وقد) لتحقيق العلم لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبة ذلك للمقام، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أي والحال أنكم تعلمون علماً قطعياً مستمراً بمشاهدة ما ظهر على يدي من المعجزات الباهرة التي معظمها إهلاك عدوكم، وأنجائكم من بطشه أي رسول الله إليكم لأرشدكم إلى خيري الدنيا والآخرة، ومن ضمن علمكم بذلك أن تبالغوا في تعظيمي ونسارعوا إلى طاعتي. ونظراً لكثرة الشواهد القرآنية التي دخلت فيها (قد) على فعل مضارع والمقام مقام تأكيد وتحقيق، يجب تعديل القاعدة بأن يُقال: (قد) تفيد التحقيق والتوكيد سواء دخلت على فعل ماضي أو مضارع بحسب الموقف والسياق الذي ترد فيه إذا كنا نريد أن نجعل كلام الله المصدر

الرئيسي والأول للاحتجاج ككلام العرب وحتى لا يكون هناك بون وهوة بين الاستعمال القرآني والواقع اللغوي قديمًا وحديثًا.

وربما يكون التركيب على بابه ويبدل على عدم وصول قومه إلى مرحلة اليقين بدليل أنهم آنوه وأن قلوبهم زاغت بعد ذلك وأن اليقين لا يتحقق للإنسان إلا عند الموت أو بعده كما قال تعالى ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾^(*).

(*) القرطبي ج ١٨ ص ٨٣، الكشاف ج ٤ ص ٣٨٧، البحر المحيط ج ٨ ص ٢٥٩، روح المعاني ج ١٥ ص ١٢٥.

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِقُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾

(الصف: ٨)

سبب نزول هذه الآية ما حكاه عطاء عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم أبطأ عليه الوحي أربعين يوماً، فقال كعب بن الأشرف: يا معشر اليهود، أبشروا: فقد أطفأ الله نور محمد فيما كان ينزل عليه، وما كان ليتم أمره، فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى هذه الآية واتصل الوحي بعدها.

وفي قوله (يريدون ليطفنوا) استعارة تمثيلية تمثيلاً لحالتهم في اجتهادهم في إبطال الحق بحال من ينفخ في نور الشمس بغية أن يطفنها تهكماً وسخرية بهم.

ولا يتضح من الآية ماذا يريدون، لأن قوله ليطفنوا لا يصلح أن يكون مفعول به على أنه الشيء الذي يريدونه، لأن الفعل (يريد) إذا تلاه فعل كان الغالب أن يسبق بأن المصدرية ليتحول معه إلى مفعول للفاعل أراد ويكون هو الشيء المراد، وقد جاء هذا التركيب على هذا القياس في قوله ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِقُوا﴾ (براءة: ٣٢)، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ (النساء: ٢٨).

والسؤال الآن هو ما الذي يريدونه؟ وما وظيفة اللام في قوله ليطفنوا؟:

نكر المعربون في هذه اللام أوجهاً أقواها ثلاثة:

١- أنها مزيدة في مفعول الإرادة قال الزمخشري: "أصله يريدون أن يطفنوا كما جاء في سورة براءة وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة توكيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتك لإكرامك، كما زيدت اللام في لا أبالك تأكيداً لمعنى الإضافة في لا أباك".

٢- أنها لام التعليل والمفعول محذوف أي يريدون إبطال القرآن أو دفع الإسلام أو هلاك الرسول ليطفنوا.

٣- أنها بمعنى أن الناصبة وأنها ناصبة للفعل بنفسها، قال الفراء: العرب تجعل لام كي في موضع أن في أراد وأمر^(*).

(*) القرطبي ج ١٧ ص ٨٥، إعراب القرآن الكريم (درويش) ج ٥ ص ٨٥، الكشاف ج ٤ ص ٣٨٦، الطبري ج ٢٨ ص ٨٧.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾

(الصف: ١٤)

الحواريون أصفياؤه، وهم أول من آمن به، وكانوا اثني عشر رجلاً،
وحواري الرجل صفيؤه وخلصاؤه، من الحور وهو البياض الخالص.

الفعل (نصر) يتعدى بـ (على) قال تعالى ﴿وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ
الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٥٠)، لذا بدا هذا التركيب غريباً وهو قوله من أنصاري
إلى الله، فحرف الجر (إلى) لا يتعلق بالفعل (نصر) ولا بمشتقاته ولا يرتبط
به، أي لا يحدث بينهما نوع من التلازم كما هو الحال مع بعض الأفعال
وحروف الجر، فلا نقول (نصر إلى) أو (ناصر إلى) ولكن يقال (نصر
علي).

قال مجاهد: المعنى: من يتبعني إلى الله، وقال النحاس: وتقديره من
يضم نصرته إياي إلى نصره الله إياي.

وقال الزجاج التقدير من أنصاري مع الله فـ (إلى) بمعنى (مع)، قال
ابن هشام قد تأتي (إلى) بمعنى (مع) وذكر الآية وبه قال الكوفيون وجماعة
من البصريين، وقولهم (الذود إلى الذود إيل) والذود من ثلاثة إلى عشرة
والمعنى إذا جمع القليل إلى مثله صار كثيراً، ولا يجوز إلى "زيد مال" تريد
مع زيد مال.

وقيل: أي من أنصاري فيما يقرب إلى الله أب من يضم نصرته إلى
نصرة الله.

كل هذه التوجيهات لكي يكون التركيب سائغاً ومقبولاً وماضياً على سنن
العربية في التعبير (*).

(*) الكشف ج ٤ ص ٣٩٠، مغني اللبيب ج ١ ص ٨٨، الطبري ج ٢٨ ص ٩١، القرطبي ج ١٨
ص ٩٠، النحاس ج ٤ ص ٣٢٤، الزجاج ج ٥ ص ١٦٥.

سورة الجمعة

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ
اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾

(الجمعة: ٩)

معنى السعي في اللغة الإسراع والهرولة فيكون المعنى (إذا نودي للصلاة فأسرعوا الخطى وهرولوا إليها)، ولكن هذا المعنى يتنافى مع الحديث الذي اتفقوا على صحته وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا تأتوا الصلاة وأنتم تسعون، وأتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة"، فكان الآية تأمر بشئ والحديث يأمر بخلافه.

وقد قرأ عمرو ابن عباس وابن مسعود وغيرهم فامضوا، وعن عمر رضى الله عنه أنه سمع رجلاً يقرأ فاسعوا، فقال من أقرأك هذا؟ قال أبي بن كعب، فقال: لا يزال يقرأ بالمنسوخ. لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي.

فقيل المراد بالسعي هنا: القصد، لا العدو. كقوله ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩)، وقول الداعي: وإليك نسعى ونحفد.

قال أبو عبيدة المعنى: أجبوا وليس من العدو، وقال الفراء: المضي والسعي والذهاب في معنى واحد.

قال الحسن وقتادة ومالك وغيرهم: إنما تؤتى الصلاة بالسكينة، والسعي هو بالنية والإرادة والعمل وليس الإسراع في المشي، كالسعي بين الصفا والمروة، وإنما هو بمعنى قوله تعالى ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ فالقيام والوضوء ولبس الثوب والمشي كله سعي.

يقول أحد الباحثين المعاصرين: والذي أراه: أن السعي في هذه الآية على بابه، لأن المؤذن إذا نادى للجمعة، فلا بد من السعي في خفة وسرعة لاستماع ذلك الله. هذه حالة خاصة مستثناة من الحكم العام الوارد في الحديث.

(*) الكشاف ج ٤ ص ٣٩٥، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٨٥ بالهامش، مجاز القرآن ج ٢ ص ٢٥٨، الرازي ج ٣٠ ص ٥٤٢، البحر المحيط ج ٨ ص ٢٦٥.

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾

(الجمعة: ١١)

قال المفسرون: أصاب أهل المدينة جوع وغلاء فقدم دحية بن خليفة الكلبي في تجارة من الشام وضرب لها طبل يؤذن الناس بقدمه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الجمعة فخرج إليه الناس فلم يبق في المسجد إلا اثنا عشر رجلاً منهم أبو بكر وعمر فنزلت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم "والذي نفس محمد بيده لو تتابعتم حتى لم يبق أحد منكم لسال بكم الوادي ناراً" على أي شيء يعود الضمير في قوله تعالى (انفضوا إليها)؟ والآية تتحدث عن شينين التجارة واللهو:

قيل التقدير إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهواً انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه.

وقد قرئ انفضوا إليهما وقرئ انفضوا إليه وروى الزمخشري قراءة بعضهم (وإذا رأوا لهواً أو تجارة انفضوا إليها)، كل ذلك كي يوائموا بين الضمير وبين المذكور.

قال أبو عبيدة مجازها: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهواً قال الشاعر:
من كان يسعى في تفرق فالج فلبونه جريت معاً واعدت

قال الطباطبائي: (إليها) راجع إلى التجارة لأنها كانت المقصودة في نفسها واللهو مقصود لأجلها، وقيل: الضمير لأحدهما كأنه قيل: انفضوا إليه وانفضوا إليها وذلك أن كلا منهما سبب لانفضاض الناس إليه وتجمعهم عليه، ولذا ردد بينهما وقال (تجارة أو لهواً) ولم يقل: تجارة ولهواً أو الضمير يصلح للرجوع إلى كل منهما لأن اللهو في الأصل مصدر يجوز فيه الوجهان التذكير والتأنيث.

وقال الألويسي: ووحد الضمير لأن العطف بأو واختير ضمير التجارة

دون اللهو لأنها الأهم المقصود، فإن المراد باللهو ما استقبلوا به العير من الدف ونحوه أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذمومًا فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مذموم في نفسه.

وقيل: يمكن أن يقال: إن (أو) في (أو لهوًا) مثلها في قوله:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى

وصورتها أو أنت في العين أملح

فقال الجوهري: يريد بل أنت، فالضمير في (إليها) راجع إلى اللهو باعتبار المعنى، والسرف فيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهوًا، وتعد فضلًا إن لم تشغله كما في قوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠).

قال الفراء: ملخصًا هذه الآراء جميعًا: ولو قيل: انفضوا إليه، يريد:

اللهو كان صوابًا، كما قال ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾

(النساء: ١١٢)

ولم يقل: بها. ولو قيل: بهما، وانفضوا إليهما كما قال: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ (النساء: ١٣٥)، وكان صوابًا وأجود من ذلك في العربية أن تجعل الراجع من الذكر للآخر من الاسمين وما بعد ذا فهو جائز. وإنما اختير في انفضوا إليها - في قراءتنا وقراءة عبد الله، لأن التجارة كانت أهم إليهم، وهم بها أسر منهم بضرب الطبل لأن الطبل إنما دل عليها، فالمعنى كله لها (*).

(*) أسباب النزول للنيسابوري ص ٣٢٨، الكشاف ج ٤ ص ٣٩٧، مجاز القرآن ج ٢ ص ٢٥٨، الميزان ج ١٩ ص ٢٨٦، روح المعاني ج ١٥ ص ١٥٥، الفراء ج ٣ ص ١٥٧.

سورة المنافقون

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾

(المنافقون: ١)

لسائل أن يقول ما قيمة قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ وهو الذي أرسله وأنزل عليه الكتاب وأمره بتبليغ الرسالة؟ فهو بالضرورة يعلم بل هو الذي اختاره واصطفاه، كما أن قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ يوهم ظاهره بأنه رد على قول المنافقين ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ فكان الجملة (والله يعلم أنك لرسوله) تصديق لقولهم، وجملة (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) تكذيب لهم في الوقت نفسه، يقول الفراء: يقول القائل: قد شهدوا للنبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا "والله يعلم أنك لرسوله" فكيف كذبهم الله؟ ويقول الزمخشري: أي فاندفعي قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ يقال: إنما كذب ضميرهم، لأنهم أضمروا النفاق، فكما لم يقبل إيمانهم وقد أظهروه، فكذلك جعلهم كاذبين، لأنهم أضمروا غير ما أظهروا.

وكان المعنى: والله يشهد إنهم لكاذبون فيما تضمنه كلامهم من التأكيد الدال على أن شهادتهم بذلك صادرة عن خلوص اعتقاد وطمأنينة قلب وموافقة باطن لظاهر، فالتكذيب للشهادة لا للمشهود به.

وقال صاحب الكشاف: لو قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يشهد إنهم لكاذبون لكان يوهم أن قولهم هذا لكذب، بينما قوله ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾، ليميط هذا الإيهام، وهذا التعليل، والتوجيه من الزمخشري يبدو متكافئاً لأن العربي المعروف بفصاحته يعرف أن جملة (والله يعلم أنك لرسوله) اعتراضية يستغنى الكلام عنها وأن جملة (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) رد على مقولة المنافقين الأولى.

وقيل قوله ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ تثبيت منه تعالى لرسالته صلى الله

عليه وسلم وإنما أوردته مع أن وحي القرآن ومخاطبته صلى الله عليه وسلم كان كافيًا في تثبیت رسالته ليكون قرينة مصرحة بأنهم كاذبون من حيث عدم اعتقادهم بما يقولون وإن كان قولهم في نفسه صادقًا.

وقيل التأكيد في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ لمزيد الاعتناء حقيقة بشأن الخبر.

وقيل المعنى إن الله هو الذي أرسلك فهو يعلم بالضرورة إنك لرسوله، ويمكن أن يكون قوله ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ بمعنى يُعَلِّمُ أي يخبر ويعلن، فالرسول ليس في حاجة إلى شهادة هؤلاء المنافقين بل الذي يشهد له ويؤيده ربه الذي بعثه وكلفه بحمل الرسالة^(*).

(*) الفراء ج ٣ ص ١٥٨، فتح القدير ج ٥ ص ٢٣٠، الكشاف ج ٤ ص ٣٩٨، الميزان ج ١٩ ص ٣٩١، روح المعاني ج ٥ ص ١٠٠، الرازي ج ١٠ ص ٥٤٤.

سورة التحريم

﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ ، ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾

(التحریم: ٣، ٤)

عن ابن عباس قال: وجدت حفصة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أم يبراهيم في يوم عائشة فقالت: لأخبرها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هي على حرام أن قربتها" فأخبرت عائشة بذلك فأعلم الله رسوله ذلك فعرف حفصة بعض ما قالت فقالت له: من أخبرك قال: "تبنائي العظيم الخبير" فألني رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه شهراً فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾.

قوله تعالى ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾ أداة شرط وفعل شرط، وقوله ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ لا يصلح أن يكون جواب الشرط لأنه لا فائدة فيه لأن الرد على إعلامهم بالتوبة لا يكون بإخبارهم أن قلوبهم مالت عن الحق فهم قد عرفوا ذلك ولأن هذا الأمر قد مضى من قبل، ومعنى صغت قلوبكما مالت وزاغت عن الحق:

قال القرطبي: وليس قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ جزاء للشرط، لأن هذا لصغو كان سابقاً، فجواب الشرط محذوف للعلم به.

أي إن تتوبا كان خيراً لكما، إذ قد صغت قلوبكما.

أو يكون الجواب يقبل منكما أو يتب الله عليكم فقد صغت قلوبكما، فالفاء تعطيلية.

كما أن المخاطب في الآية اثنتان من زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم بدليل قوله ﴿إِنْ تَتُوبَا﴾ فكان القياس أن يقال فقد صغتا قلوبكما على التثنية

لتحدث المطابقة، فلماذا قال قلوبكما بالجمع ولم تأت على الأصل؟:

قال الفراء: وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان كاليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الاثنين.

وقيل أتى بالجمع في قوله (قلوبكما) وساغ ذلك لإضافته إلى متنى وهو ضميراهما والجمع في مثل هذا أكثر استعمالاً من المتنى والتثنية دون الجمع كما قال:

فتخالسا نفسيهما بنوافذ كنوافذ العبط التي لا ترفع

وهكذا كان القياس وذلك أن يعبر عن المتنى بالمتنى ولكن كرهوا اجتماع متنيين فعدلوا إلى الجمع لأن التثنية جمع في المعنى، والإفراد لا يجوز عند البصريين إلا في الشعر كقوله:

حمامة بطن الواديين ترنمي سقاك من العز الفوادي مطيرها

يريد بطني

وكان أصل التركيب (إن تتوبا إلى الله فقد صغى قلب كل واحدة منكما) فجئ على الجمع اختصاراً وليعم الحكم جميع السامعين ولكل من يميل قلبه عن الحق بأن يسارع ويتوب إلى الله^(*).

(*) أسباب النزول للنيسابوري ص ٣٣٤، القرطبي ج ١٨ ص ١٨٩، الرازي ج ٣٠ ص ٥٧٠، إعراب القرآن الكريم لدرويش ج ١٠ ص ١٣٤.

﴿وَأَن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾

(التحریم: ٤)

من المقصود بقوله ﴿وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ هل يعود على مفرد أم على جمع
وإذا كان جمعاً لماذا جاء على الإفراد ولم يُكتب (صالحو المؤمنين)؟:

جاء في التفسير أن صالحی المؤمنین أبو بكر وعمر لأنهما أبوا عائشة
وحفص، وقد كانا عوناً له عليهما وقيل صالح المؤمنین علي رضي الله عنه
وروى عن أبي جعفر، أن النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت أخذ بيد علي
كرم الله تعالى وجهه فقال: "يا أيها الناس هذا صالح المؤمنین".

وقيل نزلت في الخلفاء الثلاثة وقيل في الأربع، وقيل في عمر خاصة
وقد روى أنه قال لزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم (عسى ربه إن
طلقن أن يبدهن أزواجاً خيراً منكن) فنزلت الآية موافقة لكلامه.

وقيل المقصود (بصالح المؤمنين) خيار المسلمين، و(صالح) هاهنا ينوب
عن الجمع كما تقول: يفعل هذا الخير من الناس فزيد كل خير.

وقيل هم كل من صلح من المؤمنين يعني كل من آمن وعمل صالحاً
وقيل الأنبياء وقيل الصحابة، قال الزمخشري: فإن قلت صالح المؤمنين واحد
أم جمع؟ قلت هو واحد أريد به الجمع، كقولك لا يفعل هذا الصالح من
الناس، نريد به الجنس، وكقولك: لا يفعله من صلح منهم، ويجوز أن يكون
أصله صالحو المؤمنين بالواو فكتب بغير واو على اللفظ، لأن لفظ الواحد
والجمع واحد فيه، كما جاءت أشياء في المصحف متبوع فيها حكم اللفظ.
دون وضع الخط.

وقال الفرأء: أما قوله ﴿وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنه موحد في مذهب الجميع،
كما تقول: لا يأتيني إلا سائس الحرب، فمن كان ذا سياسة للحرب فقد أمر

بالمجئ واحداً كان أو أكثر منه، ومثله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
(المائدة: ٣٨)

هذا عام وليس بواحد ولا اثنين، وكذلك قوله ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا﴾
(النساء: ١٦)

وكذلك ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢)، و﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾
(المعارج: ١٩)

في كثير من القرآن يؤدي معنى الواحد عن الجمع. وجوزوا أن يكون جمعاً
بالواو والنون حذفت النون للإضافة وكتب دون واو اعتباراً بلفظه لأن الواو
ساقطة لالتقاء الساكنين نحو ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ (الشورى: ٢٤)، و﴿يَدْعُ
الدَّاعِ﴾ (القمر: ٦)، ﴿سَدْعُ الرِّبَانِيَّةِ﴾ (العلق: ١٨) إلى غير ذلك.

قوله تعالى ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ يحتاج إلى إيضاح، فالملائكة
جمع وظهير - وهو المعاون والمساند - مفرد، فكيف أخبر عن الجمع
بالإفراد:

قبل ظهير في معنى ظهراء أي مفرد أريد به الجمع، كقوله ﴿وَحَسُنَ
أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: ٦٩)، قال الفراء: والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير،
قال أبو علي: وقد جاء فعيل مفرداً يراد به الكثرة كقوله تعالى ﴿وَلَا يَسْأَلُ
حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ (المعارج: ١٠).

قال أبو حيان: وكثيراً ما يأتي فعيل نحو هذا للمفرد والمثنى والمجموع
بلفظ المفرد، كأنهم في المظاهرة يد واحدة على من يعاديه (*).

(*) الزجاج ج ٥ ص ١٩٣، القرطبي ج ١٨ ص ١٨٩، روح المعاني ج ١٥ ص ٢٢٨، الكشاف ج ٤
ص ٤٢٣، الفراء ج ١ ص ١٠٧، البحر المحیط ج ٨ ص ٢٨٧.

﴿وَمَرِيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا
وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَانِنِينَ﴾

(التحریم: ١٢)

القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع والاشتغال بالعبادة ورفض كل ما سواه.

تسأل العلماء لما قال من القانتين ولم يقل من القانتات إذ أن الآية تتحدث عن مريم؟ وقد وردت (قانتات) في موضع آخر بالسورة في قوله ﴿مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ﴾ (التحریم: ٥)

قال القرطبي: وإنما لم يقل من القانتات، لأنه أراد وكانت من القوم القانتين أي أقيمت الصفة مقام الموصوف.

وقيل هو من باب التغليب أي تغليب الذكور على الإناث، والتغليب في اللغة يعني: إعطاء الشيء حكم غيره وقيل ترجيح المغلوبين، على الآخر، وإطلاق اللفظة عليهما إجراء للمختلفين مجرى المتفقين، ولهذا قالوا الأبوين في الأب والأم وفي الأب والخالة. والمشرقين والمغربيين والخافقين في المشرق والمغرب وإنما الخافق المغرب، والقمرين في الشمس والقمر، والعمرين في أبي بكر وعمر، ومنه في القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (الحجر: ٦٠)

وقوله ﴿وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّآكِعِينَ﴾ (آل عمران: ٤٣).

ويجوز أن يرجع هذا إلى أهل بيتها، فإنهم كانوا مطيعين لله أي هو وصف لأهلها بأنهم قانتون ودخلت معهم، وقيل فضلت (القانتين) على القانتات. وأصل السورة التي تنتهي بكلمات على نحو الظالمين، الداشين.

(*) القرطبي ج ١٨ ص ٢٠٤، الزركشي. البرهان ج ٣ ص ٣٦٩، السيوطي الأشباه والنظائر ج ١ ص ١٣٢.

سورة الملك

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ
فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ﴾

(الملك: ٣)

يقرأ بإثبات الألف والتخفيف، وبحذفها، والتشديد. فالحجة لمن أثبت الألف وخفف: أنه جعله مصدراً لقولهم: تفاوت الشيء تفاوتاً والحجة لمن حذفها وشدد: أنه أخذها من تفاوت الشيء تفاوتاً مثل تكرم تكراً. وقيل: هما لغتان بمعنى واحد كقولهم: تعاهد، وتعهد. ومعناها: الاختلاف.

قد يقول قائل إن التفاوت ظاهر وثابت وملاحظ في المخلوقات من حولنا، فهناك تفاوت بين الناس: فهذا قوي وهذا ضعيف وهذا بدين وهذا نحيف وهذا طويل وهذا قصير... إلخ، كما أن الأرض منها المرتفعة ومنها المستوية ومنها المنخفضة، أليس في ذلك تفاوت؟ كيف قال تعالى إن من ترى في خلق الرحمن من تفاوت؟:

أقول إن المعنى الخاص باللفظة القرآنية يختلف عن المعنى الشائع بين الناس، وأنه يجب فهم النص والسياق القرآني في هذا الإطار، وهذا ما أردنا التنبيه عليه طوال صفحات هذا المعجم، فالتمييز في هذا النص لا ينسحب على الجانب النحوي والصرفي فحسب بل يشمل المفردات والألفاظ من أسماء وأقوال وحروف.

جاء في اللسان: الفوت، الفوات، فانتني كذا أي سبقني، وفته أنا. وقال أعرابي: الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات. وفانتني الأمر فوتاً وفواتاً: ذهب عني. وفاته الشيء، وأفاته إيأاه غيره، وقول أبي ذؤيب:

إذا أركت عليها طاردا نزلت والقوت إن فات هادي الصدر والكتد

يقول: إن فانتته، لم تفتته إلا بقدر صدرها ومنكبها، فالقوت في معنى الفانت وليس عنده فوت ولا فوات.

وتَقَوَّتْ الشَّيْءَ. وتَقَاوَتْ تَقَاوُتًا وتَقَاوَتًا، وتَقَاوَتَا.

وفي التنزيل العزيز ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ المعنى: ما ترى في خلقه تعالى السماء اختلافًا ولا اضطرابًا، وقد قال سيبويه: ليس في المصدر تفاعل ولا تفاعل.

وتقاوت الشينان أي تباعد ما بينهما تقاوتًا، بضم الواو. وقال الراغب: والتقاوت الاختلاف في الأوصاف كأنه يفوت وصف أحدهما الآخر أو وصف كل واحد منهما الآخر.

ومعنى الآية عنده ليس فيها ما يخرج عن مقتضى الحكمة فماذا قال المفسرون في معنى هذه الكلمة؟

قيل المراد منها التباين وعدم التناسب والخلل والعيب، وإن كانت مخلوقات متفاوتة في الظاهر إلا أن بينها انسجامًا وتناسقًا.

قال الرازي: حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضه ولا يلائمه، قال السدي: من تفاوت أي من اختلاف عيب.

وقال آخرون: التفاوت الفطور أي (الشقوق) بدليل قوله تعالى ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ نظيره قوله ﴿مَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ (ق: ٦)، ويحتمل أن يكون المعنى: ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثًا.

قال صاحب الميزان: المراد بنفي التفاوت اتصال التدبير وارتباط الأشياء بعضها ببعض من حيث الغايات والمنافع المترتبة على تفاعل كفتي الميزان وتصارعهما بالثقل والخفة والارتفاع والانخفاض فإنها في عين المخلوقين أنهما تختلفان، وتتفقان في إعانة من بيده الميزان فيما يريده من تشخيص وزن، السلعة الموزونة.

فقد رتب الله أجزاء الخلقة بحيث يؤدي إلى مقاصدها من غير أن يفوت

بعضها غرض بعض أو يفوت من بعضها الوصف اللازم فيه لحصول الغاية المطلوبة.

وقيل الظاهر: عموم خلق الرحمن من الأفلاك وغيرها، فإنه لا تفوت فيه ولا فطور، بل كل جارٍ على الإتيان.

وقيل: المراد في خلق الرحمن السموات فقط، فالآية لا تتحدث عن التفاوت الواقع بالضرورة بين الناس وقد قال تعالى ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ (الأنعام: ١٥٦) فهذا إثبات للتفاوت، كما قال في أولها ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾، وكان التقدير ما ترى فيهن من تفاوت كما ذهب إلى ذلك الزمخشري، وهذا الأمر أقره الفلكيون وأكدوا على هذه الدقة التي تنتظم فيها هذه الأفلاك والذي يحول دون اصطدام بعضها ببعض وانتظام الظواهر الطبيعية التي تحول دون وقوع خلل في النظام الكوني.

احتج بعضهم بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى، قال: لأنه تعالى نفى التفاوت في خلقه، وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه.

والذي نسعى إلى توضيحه من خلال هذا البحث وهذا المعجم أن اللفظة القرآنية لها معنيٌ ويحيطها ظلال خاصة تختلف عن المعنى الشائع في العربية وكلام العرب من شعر ونثر القديم منه والمعاصر، ونخلص من كل ذلك إلى نتيجة مؤداها أن كلام الله أعظم من أن يوضع على محك القواعد وتحت مجهر النحاة ليشرحوا تراكيبه ويقارنوا بينه وبين كلام العرب فإذا خالف قواعدهم اتهموه بعدم الصحة والبعد والرداءة أحياناً كما كان يفعل سيبويه والمبرد، بل هو أكبر من قواعدهم وأشمل، ولا يعنيه الالتزام

الصارم بما قرروه بعد ذلك لأنه أسبق من هذه القواعد، إذا كنا قد اتفقنا على ذلك في مجال النحو والصرف فهذا ينسحب بالضرورة على الألفاظ ومعانيها المختلفة، ولسنا في حاجة أن يُجعل كلام العرب مقياساً لتفسير الكلمات القرآنية كما يُنسب إلى ابن عباس ومسائل نافع بن الأزرق، فهذا تكلف لا داعي له.

والأحسن أن نرتفع بالقرآن وننأى به أن يكون محكاً ومعيّاراً للصحة اللغوية حتى لا يكون عرضة لسوء الفهم والتقصير واللبس، وهذا ما فعله سيبويه حيث أكثر من الاستشهاد بكلام العرب وكان يستأنس بالقرآن إن وجد إلى ذلك سبيلاً، ويبدو أنه أراد عدم الاصطدام بهذا النص الرباني (*).

(*) الحجة في القراءات السبع ص ٢٤٩، اللسان مادة فوت، الراغب مادة فوت، الرازي ج ١٠ ص ٥٨٢، الميزان ج ١٩ ص ٣٦٦، بحر المحيط ج ٨ ص ٢٦٢.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴾

(الملك: ٣٠)

أي أخبروني إن صار ماؤكم غائرا في الأرض بحيث لا يبقى له وجود فيها أصلاً، أو صار ذاهباً في الأرض إلى مكان بعيد بحيث لا يناله الساقون والدلاء يقال غار الماء غورا: أي نضب.

من قواعدهم أن الخبر لا يكون إلا وصفاً أي مشتقاً ومأخوذاً من الفعل نحو مجتهد، عظيم، ضخم... إلخ، ولا يكون مصدراً وإن كان مأخوذاً من الفعل على خلاف، فلا يقال محمد نشاط وفاطمة اجتهاد لمخالفته الكثير المستعمل.

ويصطدم هذا القول بالآية التي معنا فقوله (غورا) والتي تعني البعد والنضوب مصدر، ولا تصلح أن تكون خبراً فلا بد من التقدير والتأويل:

قال الفراء: العرب تقول: ماء غور، وبئر غور، وماءان غور، ولا يثنون ولا يجمعون: لا يقولون: ماءان غوران، ولا مياه أغوار، وهو بمنزلة: الزور، يقال: هؤلاء زور فلان، وهؤلاء ضيف فلان، ومعناه: هؤلاء أضيافه، وزواره. وذلك أنه مصدر فأجرى على مثل قولهم: قوم عدل، وقوم رضا.

وقيل جاء على المصدر للمبالغة كما يقال رجل عدل أي كثير العدل صوم أي كثير الصوم (*).

(* فتح القدير ج ٥ ص ٢٦٦، الزجاج ج ٥ ص ٢٠١، الفراء ج ٣ ص ١٧٢.

سورة القلم

﴿فَسْتَبْصِرُ وَبُيْصِرُونَ﴾ ، ﴿بِأَيْكُمُ الْمَفْتُونُ﴾

(القلم: ٥ ، ٦)

اختلفوا في (الباء) من (بأيكم) اختلافاً شديداً، فغرابة التركيب أدت إلى اختلاف التقدير لتحديد المعنى، إذ ما معنى ﴿فَسْتَبْصِرُ وَبُيْصِرُونَ، بِأَيْكُمُ﴾؟:

قال أبو عبيدة معنى الباء الطرح، المعنى أيكم المفتون، قال: ومثله قول الشاعر:

نحن بنو جعدة أصحاب الفلج نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

قال معناه: نرجو الفرج، وذكروا أن هذا رأي سيبويه، ويعترض الزجاج قائلاً: والباء في بأيكم المفتون لا يجوز أن تكون لغواً، وليس هذا جائزاً في العربية في قول أحد من أهلها.

وقيل: الباء ليست بزائدة، والمعنى: "بأيكم المفتون" أي الفتنة وهو مصدر على وزن المفعول، ويكون معناه الفتون، كما قالوا ما لفلان مجلود ولا معقول، أي عقل ولا جلادة.

وقيل في الكلام تقدير حذف مضاف، والمعنى بأيكم فتنة المفتون قال الفراء: الباء بمعنى في، أي فستبصر ويبصرون في أي الفريقين المجنون أبالفرقة التي أنت فيها من المؤمنين أم الفرقة الأخرى، والمفتون: المجنون الذي فتته الشيطان وقيل المفتون المعذب. من قول العرب: فتت الذهب بالنار إذا حميته، منه قوله تعالى ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ (الذاريات: ١٣) أي يعذبون^(*).

(*) الوقف في القراءات المتواترة، ص ١٠٥، مجاز القرآن، ج ٢ ص ٢٦٤، الزجاج ج ٥ ص ٢٠٥، القرطبي ج ١٨ ص ٣٢٩.

سورة الحاقة

﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَائِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى
كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ ، ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّنْ بَاقِيَةٍ﴾

(الحاقة: ٧، ٨)

(باقية) اسم فاعل نحو كاتبة وشاعرة، واستوفقت هذه الكلمة العلماء
فتساءلوا عن المراد بها، ولماذا جاءت على هذا النحو؟:

قال صاحب المجاز المعنى من بقية وقلماء جاء المصدر في تقدير فاعل
إلا أربعة أحرف وكذلك جاءت مصادر في مفعول أيضا في حروف منها:
أقبل ميسورة، ودع محسورة، ومعقولة.

قال ابن الأنبري: أي من باقٍ والهاء للمبالغة، وقال أيضا: من فئة أو
جماعة باقية، وقيل: من بقاء مصدر جاء على فاعلة كالعافية، وقيل التقدير
من نفس باقية أو أحدا باقية، والجملة كناية عن استيعاب الهلاك لهم جميعا.
وعلى أية حال فهذه كلمة قرآنية مرتبطة بفاصلة السورة تأثرت وتشكلت
بها، ففواصل هذه السورة تنتهي بكلمات: القارعة، سلطانية، مالية،
قاضية.... إلخ^(*).

(*) مجاز القرآن ج ٢ ص ٢٦٧، البحر المحيط ج ٨ ص ٣١٦، الميزان ج ١٩ ص ٤١٠.

﴿فَإِذَا تُفِيحُ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾

(الحاقة: ١٣)

تنص القاعدة على أن المعداد إذا كان واحداً أو اثنين فإنه لا يحتاج إلى ذكر العدد فنقول مثلاً قرأت كتاباً وأشتريت قلمين دون ذكر واحد أو اثنين، فكان السؤال لماذا ذكرت (واحدة) والكلام مفهوم بدونها؟ وذكر نفخة يعني أنها بالضرورة واحدة، خاصة أن القرآن يتميز بالإيجاز والاستغناء بالقليل عن الكثير:

قيل وصفت (نفخة) بـ (واحدة)، وإن كانت النفخة لا تكون إلا واحدة على سبيل التأكيد.

قال أبو عبيدة: لما جاءت المصادر صفة جرى على مجرى الاسم الذي لم يذكر فاعله ولو جاء بغير صفة لقلت ضرب ضرباً.

قال عطاء: يريد النفخة الأولى، وقال الكلبي ومقاتل يريد النفخة الأخيرة، وكان الآية تتحدث عن نفخة بعينها من النفختين وإن اختلفوا ما هي، قال الزمخشري: فلم قيل "واحدة"؟ قلت معناه أنها لا تنثنى في وقتها، فإن قلت: فأى النفختين هي؟ قلت: الأولى لأن عندها فساد العالم وهكذا الرواية عن ابن عباس، وقد روي أنها الثانية.

قال الطباطبائي: وفي توصيف النفخة بالواحدة إشارة إلى مضي الأمر ونفوذ القدرة فلا وهن فيه حتى يحتاج إلى تكرار النفخة، والذي سبق إلى الفهم من سياق الآيات أنها النفخة الثانية التي تحيي الموتى، وهذا تعليل جيد فإن قوله تعالى (واحدة) إشارة إلى قوة النافخ فالأمر لن يحتاج إلى أكثر من نفخة^(*).

(*) البيان ج ٢ ص ٤٥٧، مجاز القرآن ج ٢ ص ٢٦٧، فتح القدير ج ٥ ص ٢٨١، الكشاف ج ٤ ص ٤٥٥، الميزان ج ١٩ ص ٤١٤.

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِي ﴾ ،
﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِي ﴾

(الحاقة: ١٩ ، ٢٠)

الموقف موقف يقين، فقائل هذه العبارة يقولها بعد أن يأخذ كتابه بيمينه ويرى صحيفة أعماله البيضاء، فيقول لمن حوله اقرأوا كتابي فليس فيه شيء أحجل منه، لأنني تيقنت بالحساب فعملت لهذا اليوم وعملت وفق هذا اليقين والظن غالبًا يستخدم ويراد به عدم التيقن نحو قوله تعالى ﴿ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنُّ السُّوءِ ﴾ (الفتح: ٦)، ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ﴾ (يونس: ٣٦)، ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ (الحجرات: ١٢)، ولا يفيد الظن في الاستعمال المعاصر واللغة النموذجية التيقن.

في النحو باب يسمى باب ظن وأخواتها وقالوا إنها أفعال تفيد عدم اليقين، قال الراغب: الظن اسم لما يحصل عن إمارة ومتى قويت أدت إلى العلم ومتى ضعفت جدًا لم يتجاوز حد الوهم ويقول والظن في كثير من الأمور مذموم، ويعرفه ابن منظور بقوله: الظن شك ويقين إلا أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا علم، من هنا قيل كيف عبر بأنه يظن، مع أنه يعلمه؟

قال الرازي: المراد منه اليقين وكل ما ثبت بالاستدلال فإنه لا ينفك من الخواطر المختلفة، فكان ذلك شبيهًا بالظن، روى ابن صلحة عن ابن عباس "إني ظننت أني ملق حسابيه"، قال: أيقنت، وقال الضحاك: كل ظن في القرآن من المؤمن فهو يقين ومن الكافر فهو شك، وقال مجاهد: ظن الآخرة يقين وظن الدنيا شك. وقال الحسن في هذه الآية: إن المؤمن أحسن الظن بربه فأحسن العمل، وإن المنافق أساء الظن بربه فأساء العمل.

وقيل التقدير إني كنت أظن أنني ألقى حسابي فيؤاخذني الله بسينأتي فقد

تفضل علي بالعفو ولم يواخذني بها فهاؤم اقرؤا كتابيه.

وقيل المراد بالظن هنا العلم كقوله ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ٤٦)، لأن الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والأحكام يقال: أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت.

أو أن المراد إنني ظننت في الدنيا أن بسبب الأعمال التي كنت أعملها في الدنيا سأصل في القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره، لأن أهل الدنيا لا يعطون بذلك^(*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٩٧، الرازي ج ٣٠ ص ٦٢٨، النحاس ج ٥ ص ٢٢، القرطبي ج ١٨ ص ٢٧٠.

﴿فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾

(الحاقّة: ٢١)

(راضية) اسم فاعل كصائمة وعابدة، والعيشة لا ترضى وإنما يُرضى بها وعنها، فكان القياس أن يقال في عيشة مُرضية أو مرضي عنها:

قيل هو نوع من المجاز جعلت العيشة راضية لمحلها ووصولها في مستحقها، أو أنها لا حال أكمل من حالها، فكان العيشة إنسان يحس ويشعر ويرفض ويرضى، فهي استعارة مكنية.

أو أنها على النسب أي ذات رضى نحو لابن وتامر فهذه العيشة منسوبة إلى الرضا.

أو أنه مما جاء فيه فاعل بمعنى مفعول نحو من (ماء دافق) أي مدفوق كما جاء مفعول بمعنى فاعل كقوله (حجاباً مستوراً) أي ساتراً.

قال الفراء: فيها الرضاء، والعرب تقول: هذا ليل نائم، وسر كاتم، وماء دافق، فيجعلونه فاعلاً وهو مفعول في الأصل، وذلك: أنهم يريدون وجه المدح أو الذم، فيقولون ذلك لأعلى بناء الفعل، لو كان مصرحاً لم يقل ذلك فيه، لأنه لا يجوز أن تقول للضارب: مضروب، ولا للمضروب ضارب.

ولا يمكن أن ننكر بعد كل ذلك دور الفاصلة في تلوين الكلمة على هذا النحو واختيار هذا الاشتقاق الذي دل على جوانب بلاغية ويحقق في الوقت نفسه أمراً ذا أهمية هو إقامة الفاصلة وحقيقة الوقف على رؤوس الآي في هذه السورة كما أشرنا من قبل عند قوله ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾

(الحاقّة: ٨) (*)

(*) الدر المصون، ج ٦، ص ٢٦٦، الوقف في القراءات المتواترة ص ١٤٩.

سورة المعارج

﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَقِيعٍ﴾

(المعارج: ١)

قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون: بعضهم لبعض سلوا محمداً لمن هذا العذاب وبمن يقع فأخبره الله عنه بقوله ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَقِيعٍ﴾، السائل هو النضر بن الحارث حين قال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو آتنا بعذاب أليم وهو ممن قتل يوم بدر.

والسؤال يكون عن العذاب لا بالعذاب نحو ﴿يَسْأَلُونَ عَنْ أَسْبَابِكُمْ﴾

(الأحزاب: ٢٠)

ونحو ﴿إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ١٨٦).

ولا يتعدى بالباء إلا إذا أريد به التوسل نحو (سألتك بالله):

قال ابن الأنباري: والتأويل على هذا القول: سأل سائل عن عذاب، والباء

بمعنى عن، كقوله

فإن تسألوني بالنساء فبنتي بصير بأدواء النساء صبي

وقال تعالى ﴿فَاسْئَلْ بِهِ خَيْرًا﴾ (الفرقان: ٥٩).

وقيل تضمن (سأل) معنى فعل آخر نحو عنى واهتم فيكون التقدير (اهتم

سائل بعذاب واقع) أو بمعنى دعا نحو ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾

(الدخان: ٥٥)

قال الواحدي: الباء للتأكيد كأنها زائدة يمكن طرحها ولا يخل بالمعنى

كقوله في آية أخرى ﴿وَهَزِيْ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ﴾ (مريم: ٢٥)، أي هزي

جزعها، وهذا بعيد من جهة المعنى إلا أن يكون على سبيل السخرية فيسأل

هذا السائل عذاباً عليهم على سبيل التهكم.

وقد قرأ بعضهم **سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ** ففسروها بأنه وادٍ في جهنم
سال بالعذاب أي بالماء فتكون (الباء) على بابها:

وقيل الباء للتعدي سأل سائل بإنزال عذاب وقيل السائل هو النبي سأل
ربه أن ينزل على هؤلاء العذاب، وهذا مخالف لما وردت به الأحاديث
الصحيحة.

وقريب من ذلك ما قاله بعضهم إن الباء متعلقة بمصدر دل عليه فعل
السؤال كأنه قيل: ما سؤالهم؟ فقيل: سؤال بعذاب^(*).

(*) درويش ج ١٠ ص ٢٠٩، البيان ج ٢ ص ٢٥٦، الطبرسي ج ١٠ ص ٩٣، الدر المصون ج ٦
ص ٣٧٣.

سورة نوح

(أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا) ، (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا)

(نوح: ١٥، ١٦)

المشاهدة تقول أن القمر في السماء الدنيا، وهذا ما عرفه الناس قديماً وحديثاً ولكن قيل في الآية ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾، والضمير يعود على السماوات وهي أقرب مذكور وهذا يعني أن القمر في جميع السماوات، فهل في ذلك تعارض بين المشاهد والمعلوم من جهة وبين النص القرآني من جهة أخرى، قال الرازي كيف قال: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا؟

قيل المراد بقوله (وجعل فيهن) أي في إحداهن.

قال الأخفش وإنما هو - والله أعلم - على كلام العرب، وإنما القمر في السماء الدنيا فيما ذكر كما تقول "أتيت بني تميم"، وإنما أتيت بعضهم، قال أبو حيان موضعاً وصح كون السموات ظرفاً للقمر، لأنه لا يلزم من الظرف أن يملأه المظروف، نقول: زيد في المدينة، وفي جزء منها، فالقمر في إحدى هذه السموات فكأنه في الجميع كما قال في آية أخرى ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ (الرحمن: ٢٢) وهو يخرج من أحدهما فكأنه يخرج من الجميع وعلى أية حال هذه مسألة غيبية نوؤمن بوجود سماوات سبع ولا يعرف عنها شيئاً سوى ما أخبرت به الكتب السماوية، ويتعذر على العلم في المستقبل القريب أن يصل إلى شيء في ذلك، وعلى هذا لا نعرف كيف يكون وضع القمر بالنسبة لهذه السماوات المحجوبة عنا^(*).

(*) الرازي ج ٣٠ ص ٦٥٤، البيان ج ٢ ص ٤٦٤، الأخفش ج ٢ ص ٧١٥، البحر المحيط ج ٨ ص ٣٣٤.

﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾

(نوح: ١٧)

في قوله ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ استعارة تصريحية لأنه شبههم بالنبات، فقد استعار الإنبات للإنشاء كما يقال زرعك الله للخير، وكانت هذه الاستعارة ذات فائدة لأنها دللت على الحدوث فإنهم إذا كانوا نباتًا كانوا محدثين لا محالة حدوث النبات.

الفعل (أنبت) فعل رباعي على وزن أفعل يأتي مصدره على وزن إفعال نحو أخرج إخراج، أكرم إكرام، ولكن جاء في الآية مخالفاً لهذه القاعدة الصرفية:

قال الزمخشري: التقدير أنبتكم فنبتم نباتا، أي أن نباتا مصدر لفعل محذوف مناسب هو نبت.

وقيل تضمن الفعل أنبت معنى نبت فجاء المصدر على وزنه، وهذه مجرد حيلة للخروج من الإشكال، لأن التضمين هو أن ينتقل معنى الفعل إلى معنى فعل آخر قريب منه كأن يكون رفث بمعنى أفضى، وليس بين أنبت ونبت خلاف في المعنى سوى ما يفيد هذا الفعل الرباعي من معنى التعدي.

أو يكون (نباتا) اسم مصدر وهو الذي يشترك مع المصدر في الدلالة على الحدث ولكنه يختلف عن المصدر في عدم احتوائه، على جميع أحرف فعله، نحو توضحاً وضوءاً فوضوء ليست مصدر يتوضأ لعدم اشتماله على جميع حروفه ولكنه اسم مصدر، أما المصدر من توضحاً فهو توضحاً ومثل أعطى إعطاءً وعطاءً^(*).

(*) درويش ج ٥ ص ٢٢٩، الكشاف ج ٤ ص ٤٧٠، الصرف التعليمي والتطبيقي في القرآن الكريم ص ٨٩ د. محمود سليمان ياقوت.

سورة المزمل

﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾

(المزمل: ٨)

أي أخلص له إخلاصًا يعني في الدعاء والعبادة. وقيل: انقطع إليه انقطاعًا. وقيل: توكل عليه توكلًا وقيل: تفرغ لعبادته وقد جاء في الحديث النهي عن التبتل والمراد به الانقطاع عن الناس والجماعات، وقد سميت مريم بالببتول لأنها انقطعت إلى الله جل ثناؤه في العبادة.

المصدر من (تبتل) تبتل مثل تقدم تقدم، توضع توضع... إلخ، وجاء مصدره في الآية على غير القياس (تبتيلا) الذي هو مصدر بتل

يقول المبرد: واعلم أن الفعلين إذا اتفقا في المعنى جاز أن يحمل مصدر أحدهما على الآخر لأن الفعل الذي ظهر في معنى فعله الذي ينصبه، وذلك نحو قولك أنا أدعك تركًا شديدًا وقد تطويت، انطواء لأن تطويت في معنى انطويت.

ويرى الزمخشري أنه جئ (تبتيلا) لأن أصل الكلام (بتل نفسك تبتيلا)، ويعلل النحاس لذلك بأن المعنى واحد.

قال الفيروزآبادي: ولكن جاء على التفعيل مصدر بتل تبتيلا لسر لطيف، فإن في هذا الفعل إيذانًا بالتدرج، وفي التفعيل إيذانًا بالتكثير والمبالغة، فأتى بالفعل الدال على أحدهما، والمصدر الدال على الآخر، كأنه قيل: بتل نفسك إليه تبتيلا وتبتل أنت إليه تبتيلا، ففهم المعنيان من الفعل ومصدره.

ولا ننسى دور الفاصلة في اختيار هذه اللفظة وهذا الوزن الذي يوافق رؤوس الآي (قليلًا، ترتيلًا، ثقيلًا)... إلخ، ولا يصلح في هذا المقام (تبتل) لمخالفتها النغم الموسيقي الناشئ من هذه الفواصل (*).

(*) الطبرسي ج ١٠ ص ١٢٨، المبرد (المقتضب) ج ١ ص ٧٣، الكشاف ج ٤ ص ١٥٣، النحاس ج ٥ ص ٥٧، بصائر نوي التمييز (فيروزآبادي) ج ٢ ص ٣٢٢.

﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾

(المزمل: ١٨)

السماء مؤنث بدليل تنكير العدد معها عند الجمع نقول سبع سماوات وتأنيث القرآن لها في أكثر من موضع نحو ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ﴾

(الفرقان: ٢٥)

ونحو ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ (البروج: ١) وذات مؤنث ذو، ونحو ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ (الشمس: ٥) وغير ذلك كثير ولكن جاء الخبر في الآية وهو قوله ﴿مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ مذكراً، والنحاة ينصون على ضرورة المطابقة بين المبتدأ والخبر في التنكير والتأنيث:

قال الخليل: وهو كما نقول مُعضل يريد على النسب، كما يقال امرأة مُرضع أي ذات إرضاع.

وقال الفراء والسماء تذكر وتؤنث لأنها في معنى السقف قال الشاعر:

فلو دفع السماء إليه فوماً لحقنا بالنجوم مع السحاب

وكقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ (الأنبياء: ٣٢) وقالوا:

قد تكون الصيغة مما يستوي معها المذكر والمؤنث، ولكن (منقطر) - على وزن (منفعل) - ليس من الأوزان التي يستوي فيها المذكر والمؤنث، وإنما يكون ذلك في أوزان أخرى نحو (فعليل) نقول رجل جريح وامرأة جريح ونحو (فعلول) نقول رجل صبور وامرأة صبور.

وقيل السماء اسم جنس جاء في الإتيان: وكل أسماء الأجناس يجوز فيها التنكير حملاً على الجنس والتأنيث حملاً على الجماعة كقوله ﴿أَعْجَازُ نُحْلِ خَاوِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٧)، ﴿أَعْجَازُ نُحْلِ مُنْقَعِرٍ﴾ (القمر: ٢٠)، ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيَّتَا﴾ (البقرة: ٧٠) وقرئ ﴿تَشَابَهَتْ﴾ (البقرة: ١١٨)، ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ (المزمل: ١١٨)، ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ (الانفطار: ١).

وقيل جاء اللفظ على التذكير لتنزيل السماء منزلة شئ لكونها قد تغيرت،
ولم يبق منها إلا ما يعبر عنه بالشئ^(*).

(*) النحاس ج ٥ ص ٦١، الفراء ج ١٥ ص ١٩٩، الجدول ج ١٥ ص ١٤١، الإتيان ج ٢ ص ٢٩٠،
فتح القدير ج ٥ ص ٣١٩.

سورة القيامة

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ، ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾

(القيامة: ١، ٢)

هكذا ابتدأت السورة بحرف النفي (لا) دون أن تسبق بكلام يدل على هذا المنفي، كما أنها عطفت بجملة ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ وهذا التركيب على هذا النحو لا يرد إلا إذا كان معطوفاً على جملة منفية قبلها، والموقف موقف قسم وتأكيد يخالف النفي فتساءل العلماء هل هذا نفي كما يشي الظاهر أم هو قسم؟

قيل (لا) زائدة لأنها في حكم المتوسطة لأن القرآن كله نزل مرة واحدة إلى السماء الدنيا ثم نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في نيف وعشرين سنة مما يريد أن ينزل شيئاً بعد شيء، ولو ابتدأ متكلم بكلام لم يجز له أن يأتي بـ (لا) زائدة في أول كلامه.

قال الزمخشري: وفائدتها تأكيد القسم وقالوا إنها صلة مثلها في ﴿لَسْنَا نَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ (الحديد: ٢٩) واعترضوا عليه بأنها إنما تزداد في وسط الكلام لا في أوله وأجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل ببعضه ببعض.

ويرد الرازي على القائلين بزيادة (لا) في هذا الموضع بقوله إن هذا القول عندي ضعيف من وجوه.

أولها: أن تجويز هذا يفضي إلى الطعن في القرآن لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتاً والإثبات نفيًا وتجويزه يفضي إلى أن لا يبقى الاعتماد على إثباته ولا على نفيه.

ثانيها: أن هذا الحرف إنما يزداد في وسط الكلام لا في أوله.

ثالثها: أن المراد من قولنا (لا صلة) أي زائدة، أنه لغو باطل يجب

طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز.

وقيل (لا) وردت للنفي بمعنى أنها وردت نفيًا لكلام وذكر قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم.

وقيل أصل الجملة (لأقسم) فكون اللام للتأكيد مدة حركة اللام وهي الفتحة فتولدت عنها الألف وقد قرأ الحسن على هذا النحو، وهذا بالطبع أمر غريب أن ترد قراءة بالنفي وأخرى بالإثبات^(*).

(*) مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٧٧٦. درويش ج ١٠ ص ٢٩٥، الرازي ج ٣٠ ص ٧١٨.

﴿بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾

(القيامة: ١٤)

الإشكال في هذه الآية يشبه الإشكال في آية المزمل (السماء منفطر به) ولكن حدث العكس حيث وقع المبتدأ وهو قوله ﴿الْإِنْسَانُ﴾ مذكراً وجاء خبره ﴿بَصِيرَةٌ﴾ مؤنثاً، (الإنسان بصيرة).

وقيل: المراد بالإنسان الجوارح فكأنه قيل: بل جوارحه بصيرة أي شاهدة وقيل ﴿عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ خبر المبتدأ فكان التقدير (الإنسان على نفسه) وتكون بصيرة صفة لموصوف محذوف والتقدير (عين بصيرة) كقول الشاعر:

كَانَ عَلَىٰ زِي الْعَقْلِ عَيْنًا بَصِيرَةٌ بِمَقْعَدِهِ أَوْ مَنْظَرِهِ هُوَ نَاطِرُهُ
يُحَافِرُ حَتَّىٰ يَحْسِبَ النَّاسُ كُلَّهُمْ مِنْ الْخَوْفِ لَا تَخْفَىٰ عَلَيْهِمْ سِرَانِرُهُ
ويكون التقدير ملائكة بصيرة.

وقيل معنى (بصيرة) حجة، أي حجة بينة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الأعمال السيئة كما في قوله تعالى ﴿مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ (الإسراء: ١٠٢) والإنسان نفسه حجة على نفسه يومئذ حيث يسأل عن سمعه وبصره وفؤاده ويشهد عليه سمعه وبصره وجلده وتتكلم يده ورجلاه، قال تعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦)، وقال ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾ (فصلت: ٢٠)، وقال: ﴿وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾

(يس: ٦٥)

وقيل جاء تأنيث بصيرة على سبيل المبالغة كما يقال علامة وراوية.

قال الأخفش: هو كقولك فلان عزه وحجة(*) .

(*) الدر المصون ج ٦ ص ٤٢٨، روح المعاني ج ١٦ ص ٢٤٢، الميزان ج ٢ ص ١١٧.

سورة الإنسان

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾

(الإنسان: ١)

ابتدرتنا الصورة بهذا الاستفهام الذي يبدو غريبًا، فالمسألة تتصل بأمر غيبي لا يعرف كنهه وحقيقته وجوابه إلا الله، وهو سبحانه السائل، وحقيقة السؤال طلب المعرفة فكيف يطلب علام الغيوب من خلقه جوابًا هم له جاهلون؟!:

معظم المفسرين واللغويين على أن (هل) بمعنى قد، والتقدير (قد أتى على الإنسان)، وقدّر بعضهم همزة استفهام لتعادل هل في الآية فكان التقدير أقد أتى على الإنسان كقول الشاعر:

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهل رأونا بسفح القف ذي الأكم
أي أقد، قال الرازي والدليل على أنها هاهنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان:

الأول: ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال: يا ليتها كانت تمت فلا نبئلى ولو كان ذلك استفهامًا لما قال: ليتها تمت لأن الاستفهام إنما يجاب بلا أو نعم فإن كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب.

الثاني: أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر.

وهذا التوجيه يبدو غريبًا وكان لمجرد الخروج من الإشكال الظاهر في التركيب إذ كيف تكون هل التي لها وظيفة مورفيمية محددة بمعنى قد التي بدورها، لها وظيفة خاصة بها لا تتعدها؟ قال ابن هشام وأنكر قوم أن تكون هل بمعنى قد وهذا هو الصواب عندي، إذ لا متمسك لمن أثبت ذلك إلا أحد ثلاثة أمور:

أحدها: تفسير ابن عباس رضى الله عنهما، ولعله إنما أراد أن الاستفهام

في الآية للتقرير، وليس باستفهام حقيقي، وقد صرح بذلك جماعة من المفسرين.

الثاني: قول سيبويه الذي شافه العربُ وفهم مقاصدهم، وقد مضى أن سيبويه لم يقل ذلك.

الثالث: دخول الهمزة عليها في البيت، والحرف لا يدخل على مثله في المعنى، كأن ابن هشام يريد أن يقول إن حُجَّجَهُم التي استندوا عليها في كون هل بمعنى قد ضعيفة وليست صحيحة.

وأحسن ما قيل في الآية ما صرح به الزجاج ومن بعده مكي القيسي من أن السؤال على حقيقته ولكنه استفهام تقريرى يقول الأول (والأحسن أن تكون (هل) على بابها للاستفهام الذي معناه التقرير وإنما هو تقرير لمن أنكر البعث فلا بد أن يقول نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه فيقال له من أحدثه بعد أن لم يكن.

وكونه بعد عدمه، كيف يمتنع عليه بعثه وإحياءه بعد موته وهو معنى بقوله (وقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) أي فهلا تذكرون فتعلمون أن من أنشأ شيئاً بعد أن لم يكن على غير مثال، قادر على إعادته بعد عدمه وموته.

ويقول الثاني: المعنى ألم يأت على الإنسان حين من الدهر، وقد كان شيئاً إلا أنه كان تراباً وطيناً إلى أن نفخ فيه الروح فلم يكن قبل نفخ الروح فيه شيئاً مذكوراً^(*).

(*) الرازي ج ٢٠ ص ٧٣٩، معني اللبيب ج ٢ ص ٤٠٦، مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٧٨١، الزجاج ج ٥ ص ٢٥٧.

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ ،

﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾

(الإنسان: ٥ ، ٦)

اختلفوا أولاً في إعراب (عينًا) اختلافًا كبيراً وذكروا فيها وجوهاً كثيرة لاحتتمال المعنى هذه الوجوه قال الأستاذ محي الدين درويش: أفاض النحاة في أوجه إعرابها على سبعة أوجه نوردتها على النحو الآتي:

- ١- بدل من كافورًا لأن ماءها في بياض الكافور وفي رائحته وبرودته.
- ٢- بدل من كأس، وقدر الزمخشري على هذه الوجوه حذف مضاف قال: "كأنه قيل يشربون فيها حمراً خمر عين" وأما أبو البقاء فجعل المضاف مقدرًا فقال: "والثاني بدل من كافورًا أي ماء عين أو خمر عين".
- ٣- مفعول يشربون أي يشربون عينًا من كأس.
- ٤- النصب على الاختصاص.
- ٥- منصوب يشربون مقدرًا يفسره ما بعده قاله أبو البقاء أيضًا.
- ٦- منصوب بإضمار فعل تقديره يعطون.
- ٧- منصوب على الحال من الضمير في مزاجها قاله مكي

كما تساءلوا ثانيًا عن معنى الباء في قوله ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا﴾ فالعين التي هي عبارة عن جدول أو نهر صغير يتعذر أن يتخذها الإنسان وسيلة يشرب بها كما يتخذ الكأس وخلافه، وهذا ما يشي به ظاهر النص:

قال الفراء: يشرب بها ويشربها سواء في المعنى، وكان يشرب بها، يروي بها وينقع، وأنشد:

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نبيج

قال: ومثله فلان يتكلم بكلام حسن، ويتكلم كلامًا حسنًا

وقيل الباء زائدة التقدير عينًا يشربها عباد الله وقرأ كذلك بعضهم، وهذا

التوجيه ضعيف لأن معنى ذلك أن تلك العين سينفذ ماؤها وينتهي لأنهم
سيشربونها فهذا التوجيه يُشعر بنفاد هذا النعيم ونعيم الجنة لا ينفد قال تعالى
﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ (ص: ٥٤).

وقيل تضمن الفعل (يشرب) معنى فعل آخر، كأن التقدير عينا يلتذ بها
أو يرتوي بها وقيل الباء بمعنى (من)، أي يشرب منها وهذا الرأي لا يعجب
البصريين، فالحرف عندهم وضع لمعنى لا يتجاوزه، وقد يكون ذلك صحيحاً
إجمالاً ولكن يمكن قبوله تجاوزاً في القرآن الكريم باعتباره يمثل نموذجاً
لغويًا فريداً، لنحل به كثيراً من المواقف المشابهة.

وقيل الباء تتعلق بحال محذوفة التقدير عينا يشرب ممزوجاً بها عباد
الله^(*).

(*) درويش ج ١٠ ص ٣١٥، القرطبي ج ١٩ ص ١٢٦، التبيان ج ٢ ص ٢٧٧.

- ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ ،
﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ ،
﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾ ،
﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾

(الإنسان: ٥، ٧، ١٥، ١٧)

دخلت (كان) في هذه المواضع الأربعة، فكانت محل سؤال العلماء ما الفائدة من دخولها في هذه المواضع؟ والكلام كأنه يستغنى عنها ويستقيم بدونها بل إن وجودها قد يُشكل في فهم المعنى، فالفعل الناقص كان كما يُقرر النحاة وكما يؤيده الاستعمال يفيد اتصاف الخبر بالمبتدأ في الزمن الماضي، إذا طبقنا هذا المفهوم على هذه الآيات كانت المحصلة في الآية الأولى مثلاً أن ذلك اليوم كان شره مستطيراً وهو ليس كذلك الآن وهذا التصور ينسحب على الآيات الأخرى، وهذا المعنى بالطبع ليس هو المراد:

قال الأستاذ محي الدين درويش، (كان) في القرآن على خمسة أوجه:

- ١- بمعنى الأول والأبد نحو ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١٧).
- ٢- بمعنى المضى المنقطع نحو ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾

(النمل: ٤٨)

٣- بمعنى الحال نحو ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ (آل عمران: ١١٠).

٤- بمعنى الاستقبال نحو ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾

(الإنسان: ٧).

٥- بمعنى صار نحو ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٣٤).

قالوا (كان) في هذه الآيات زائدة وربما دخلت في هذه المواضع لنصب الخبر في هذه الآيات الواقع رأس آية ليتفق مع رؤوس الآي بالسورة، وقالوا

إن هذا الفعل حُدْف من قولين (يوفون بالنذر) ومن (يخافون يوماً) وزادت في المقابل في هذه المواضع لأن الآية تحكي عنهم لَمَّا كانوا في الدنيا، قال الفراء والجرجاني: وفي الكلام إضمار، أي كانوا يوفون بالنذر في الدنيا. والعرب قد تزيد مرة (كان) وتحذف أخرى، ولا يعجبني قولهم (والعرب قد تفعل ذلك) فليس من الضروري أن نضع كلام الله وكلام العرب في خانة واحدة، ولا يصح ولا يستقيم أن نجعل القرآن على محك كلام العرب حتى لا يقع صدام بين كلام الله وكلام البشر وهذا هو الذي حدث وأدى إلى هذا الكم الهائل من الإشكالات التي سعيينا إلى تجلية قدر منها.

وقيل كانت كذلك في حكم الله وعلمه، وهذا التوجيه عند التحري يكون غير دقيق إذ يفيد أنها ليست كذلك إنما هي كذلك في حكمه وعلمه، أما بالنسبة لنا فهي شيء آخر، لذا يجب استبعاد هذا التوجيه الغريب، وقيل معنى كان في هذه الآيات هو ما يفيد قوله تعالى ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة: ١١٧) أي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيماً لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين، وهذا التقدير ينسحب على بقية المواضع ولكن كل شيء خلق وتم بهذه الكلمة (كُنْ) فكان أو بصورة قريبة من ذلك.

وقيل (كان) في هذه الآيات تامة أي التي تكتفي بمرفوعها ولا تحتاج إلى خبر كأن المعنى يخافون يوماً خلق شره مستطيراً ووجد وثبت ويشربون كأساً خلق مزاجها زنجبيلاً ووجد وحدث وتم... إلخ، ومنه في القرآن ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠)، أي إن وجد، وقول الشاعر:

إذا كان الشتاء فأدقوني فإن الشيخ يهرمه الشتاء

والمعنى إذا وقع وحدث وجاء الشتاء.

وقيل هي بمعنى صار أي صار شره مستطيراً وصار مزاجها زنجبيلاً وصارت قواريراً.

وعلى أية حال فإن استعمال القرآن لهذا الفعل الناسخ يبدو مختلفاً ومتبايناً في بعض المواضع مع قواعدهم وما استقر في الأذهان، وقد أشرنا إلى طائفة من الآيات ذات الصلة منها مثلاً دخول كان على اسم الجلالة المخبر عنه بصفة من صفاته الكريمة وأسمائه العلى نحو ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ (الأحزاب: ٥٢)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ (النساء: ١٤٨)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النساء: ١٥٢).

وكذلك تناولنا هذا الإشكال في الآية الكريمة ﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًا﴾ (مريم: ٢٩)، وقوله ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣)، وقوله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ (آل عمران: ١١٠). وكان الذي قرره العرب واستخلصوه من كلامهم على هذا الفعل لا ينطبق على (كان) في كل المواضع بالضرورة^(*).

(*) درويش ج ١٠ ص ٣١٨، القرطبي ج ١٩ ص ١٢٧، الرازي ج ١٠ ص ٧٤٤.

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾

(الإنسان: ٢٤)

نزلت في عتبة بن ربيعة والوليد بن المغيرة وكانا أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضان عليه الأموال والتزويج على أن يترك ذكر النبوة ففيهما نزلت ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾.

المفهوم أنه تعالى ينهاه عن إطاعتها مجتمعين لا أحدهما.

قال الزمخشري، فإن قلت معنى (أو) ولا تطع أحدهما فهلا جئ بالواو ليكون نهيا من طاعتها جميعا:

قدر بعضهم (أو) هنا بمعنى (الواو) يقول الفراء "قد يكون في العربية: لا تطيعن منهم من أثم أو كفر فيكون المعنى في (أو) قريبا من معنى (الواو). كقولك للرجل لأعطيتك سألت، أو سكت معناه لأعطيتك على كل حال".

وقيل (أو) في هذا الموضع أوكد من الواو لأن الواو إذا قلت (لا تطع زيدا وعمرا) فأطاع أحدهما كان غير عاص لأن أمره ألا يطع الاثنين فإذا قال. لا تطع منهم آثما أو كفورا" ف"أو" قد دلت على أن كل واحد منهما أهل أن يعصي.

وقال الفراء أيضا: (أو) هنا بمعنى (لا) كأنه قال: ولا كفورا، قال الشاعر:

وجد عجول أصفها ربع
يوم توافي الحجيج فاندفعوا

لا وجد ثكلي كما وجدت ولا
أو وجد شيخ أصل ناقته

أراد ولا وجد شيخ^(*).

(*) الجامع لأحكام القرآن ج ١٩ ص ١٤٩، الكشاف ج ٤ ص ٢٠٠، معاني القرآن ج ٣ ص ٢٢٠، انظر بحثنا الواو في القرآن الكريم ص ١٦٢.

﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

(الإِنْسَان: ٣١)

علامَ نُصِبَ (الظالمين)؟ والمُتبادِر إلى الذوق الرفع إذ لم يسبق بناصب وبه قرأ بعضهم.

قال النحاس نصب (الظالمين) عند سيبويه بإضمار فعل يفسره ما بعده أي ويَعذب الظالمين، وقالوا إن الذي سوغ النصب لأن قبلها منصوب، المعنى يدخل من يشاء في رحمته الظالمين أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا، ويكون أَعَدَّ لَهُمْ تفسيرًا لهذا المضمَر، قال العكبري: وكان النصب أحسن لأن المعطوف عليه قد عمل فيه الفعل.

قال الفراء: نصب الظالمين، لأن الواو في أولها تصير كالظرف لأَعَدَّ. ولو كانت رفعا كان صوابا، كما قال ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾

(الشعراء: ٢٢٤)

بغير همز وهي في قراءة عبد الله: (وللظالمين أَعَدَّ لَهُمْ) فكرر اللام في (الظالمين) وفي (لَهُمْ) (*).

(*) النحاس ج ٥ ص ١٠٨، الزجاج ج ٥ ص ٢٦٤، التبيان ج ٢ ص ٢٧٧، الفراء ج ٣ ص ٢٢٠.

سورة النبأ

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ ، ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾

(النبا: ٢٧ ، ٢٨)

يأتي المصدر من (فعل) على (تفعيل) نحو سبح تسبيح، علم تعليم، نفذ تنفيذ، ولكن جاء الوزن في الآية مخالفا لهذا القياس (كذبوا كذابا):

قول سيبويه أن هذا المصدر (كذابا) مأخوذ من الفعل كذب، والفعل الرباعي الذي يكون على وزن أفعل يزداد في مصدره ألفا نحو أكرم إكرام، أسهم إسهام، فقال سيبويه: أبدلوا من العين الزائدة تاء وقلبوا الألف ياء فغيروا أوله كما غيروا آخره، وكان وزن كذابا مزيج من المصدرين تفعيل وإفعال فحذفت التاء والهمزة وشدت العين وقلبت الياء ألف.

قال الفراء: وهي لغة يمانية فصيحة يقولون: كذبت به كذابا، وخرقت القميص خرقا، وكل فعلت فمصدره فعّال في لغتهم مشدد، قال لي أعرابي منهم: على المروه: الحلق أحب إليك أم القصار؟ يستفتيني.

وأشدني بعض بني كلاب:

لقد طال ما ثبّطتني عن صحابتي وعن جوج قضاؤها من شفانيا

وقال الزمخشري: وسمعتني بعضهم أفسر آية فقال: لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله.

فهي لغة عن بعض القبائل العربية وإن كانت قليلة أثرها القرآن لتحقيق نوع من المسجام على رؤوس الأبي المنتهية بكلمات: حسابا - كتابا - عذابا، وهذا أمر - كما أشرنا - لا ينقص من شأن القرآن شيئا ولكنه فن وبلاغة وصناعة.

وقيل التقدير وكذبوا فكذبوا بآياتنا كذابا كأن هناك فعلا محذوفا دل عليه المصدر كذابا مع تشديد الذال.

وقد قرأ بالتخفيف على، ذلك أن الذي يكذب بأيات الله فكأنه كذب على نفسه لعلمه أنه الحق، كما قال تعالى ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾

(نوح: ١٧)

أي أنبتكم فنبتم نباتًا، وقد سبقت الإشارة إلى هذه الآية في موضعها. وقيل كذا با اسم مصدر وهو كالمصدر في المعنى ويختلف عنه في إنه يُنقص فيه بعض حروفه مثل (أعطى) المصدر (إعطاء) واسم المصدر (عطاء)، ونحو (توضأ) المصدر (توضؤ) واسم المصدر (وضوء)، فهذا من الأوزان القرآنية الخاصة التي تكلم بها العرب ولكن بقله وهي دون اللغة المشهورة ويمكن أن نقيس عليها ولا نكتفي بالقول إنه سماعي بل نفيد من هذا الوزن القرآني ويفيد منه الشعراء والأدباء ويتردد في كتاباتنا، فحصى مثل هذه الأوزان المهجورة وربما احتاج إليها المجتمع في أوصاف وأوزان خاصة كما استخدموا وزن فعّاله للدلالة على بعض المخترعات كاسم آله نحو ثلاجة، غسالة، سماعة(*) .

(*) النحاس ج ٥ ص ١٣٤، الفراء ج ٣ ص ٢٢٩، درويش ج ١٠ ص ٣٥٧، البحر المحيط ج ٨ ص ٤٠٦.

سورة عبس

﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾

(عبس: ٣١)

تعد هذه اللفظة (أبًّا) من غريب القرآن أي من الألفاظ الغامضة التي لم ترد على ألسنة العرب كثيرًا فكانوا في جملتهم لا يعرفون معناها، روى أن أبا بكر الصديق سئل عن الأب فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به، وعن عمر رضى الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال كل هذا وقد عرفنا فما الأب ثم نفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكلف.

وعند التمعن تستغرب مثل هذه الروايات إذ كيف يوجه الشيخان اللوم إلى أنفسهما ويوبخ كل منهما نفسه لمجرد طلب معرفة لفظة ما جهلا معناها، والقرآن يدعو إلى التعلم والمعرفة قال تعالى ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣) وقال ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ (الفرقان: ٥٩)، كما دعا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى التفقه في الدين ولم يتم ذلك إلا بمعرفة ألفاظ الوحي ومعرفة مراد الله في كتابه الذي يخاطبنا به، فإما أن تكون مثل هذه الروايات موضوعة وغير صحيحة وإما أن يكون المراد بها شيئًا غير المفهوم من ظاهر النص من عدم السؤال والتحري والتحقق، لذا قال الزمخشري تعليقًا على الرواية الأخيرة المنقولة عن عمر: كانت همّة القوم عاكفة على العمل فأراد رضى الله عنه أن يبين أن الآية مسوقة في الامتتان على الإنسان بمطعمه واستدعاء شكره، وقد علم من فحواها أن الأب بعض ما أنبت سبحانه للإنسان متاعًا له أو لأنعامه، ف عليك بما هو أهم من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبين لك، ولم يشكل مما عدد من نعمته تعالى، ولا تشاغل عنه بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له، واكتف بالمعرفة الإجمالية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوقت، ثم وصى الناس بأن يسيروا على هذه السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن.

ونعود إلى معنى الأب فنشير إلى أنهم اختلفوا في معناها على سبعة أقوال لغرابية هذه اللفظة وقلة دورانها على ألسنتهم:

قال الراغب الأب المرعى المتهبى للرعى والجز من قولهم أب لكذا.

جاء في الجليلين في تفسير الكلمة: ما ترعاه البهائم وقيل التبن.

وقيل الفاكهة مطلق الثمار، وقيل: ما عدا العنب والرمان. قيل: إن ذكر ما يدخل في الفاكهة أولاً كالزيتون والنخل للاعتناء بشأنه.

وقيل الأب هو كل ما نبت على وجه الأرض وقيل ما سوى الفاكهة أو الثمار الرطبة وأن رطب الثمار هو الفاكهة ويابسها هو الأب وأنه للأنعام كالفاكهة للناس.

قال الأوسى: ينبغي أن نعرف أن خفاء تعيين المراد من الأب على الشيخين رضى الله تعالى عنهما ونحوها من الصحابة، وكذا الاختلاف فيه لا يستدعى كونه غريباً مخلصاً بالفصاحة، وأنه غير مستعمل عن العرب العرباء وقد فسره ابن عباس لابن الأزرقي بما تعنت منه الدواب، واستشهد بقول الشاعر:

ترى به الأب واليقطين مختلطاً

فالقرآن له معجمه الخاص ومفرداته التي لم تشتهر عند العرب أحياناً، وربما لم يعرفوها فهي ألفاظ نادرة أو قليلة نحو حرصاً - وضيلاً - وفاطر - وأبا وغير ذلك، كما أن له نظاماً لغوياً يسير في مجمله على ما تكلم به العرب ولكن قد يخرج في كثير من الأحيان على هذه القواعد، إذ أن القرآن كان قبل قواعدهم فلا يجب الزج به في أتون خلافاتهم التي يكون المحك فيها كلام البشر الذي يعتريه النقص والذي تفرض عليه الضرورة سمناً ونسقاً من الاستعمال الخاص^(*).

(*) الزركشى (البرهان) ج ١ ص ٣٩٩، روح المعاني ج ١٦ ص ٨٣، راغب مادة أب، تفسير الجليلين ص ٥٢٠، الميزان ج ٢٠ ص ٢٣٠، الزمخشري (الكشاف) ج ٤ ص ٥٤٨، السيوطي (الاعتقان) ج ٢ ص ٤.

سورة التكوير

﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾ ، ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾

(التكوير: ٨ ، ٩)

الموودة البنت التي تدفن حية وكانت العرب تؤد البنات خوفاً من لحوق العار بهم من أجلهن كما يشير إليه قوله ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ (النحل: ٥٨ ، ٥٩)، وكان العرب إذا ولد لأحدهم بنت واستحياها ألبسها جبة من صوف أو شعر وتركها ترعى الإبل والغنم، وإذا أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت السادسة قال لأمها طيبها وزينها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر حفرة أو بئراً في الصحراء فيذهب بها إليها ويقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي بالأرض.

وقيل: كانت الحامل إذا قرب وضعها حفرت حفرة فتمخضت على رأسها فإذا ولدت بنتاً رمت بها في الحفرة، وإن ولدت ابناً حبسته.

فقيل كيف يوجه لها السؤال ولم تقترب ذنباً بل لم تدر ماذا جرى لها! والمنطقي أن يوجه السؤال إلى القاتل لا إلى المقتول، قال ابن عباس هي التي تسأل ولا تسأل:

ويجوز أن يكون المراد: أن قاتلها طولب بالحجة في قتلها، وسئل عن قتله لها، وأي ذنب كان، على سبيل التوبيخ والتعنيف، وإقامة الحجة، فالقتلة هاهنا هم المسؤولون على الحقيقة، لا المقتولة، وإنما المقتولة مسؤول عنها، ويجري هذا مجرى قولهم: سألت حقي، أي طالبت به، ومثله قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٤) أي مطالبنا به، مسؤولاً عنه.

قال الرازي إن الإنسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعاينة بلفظ

المغايبة، كما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله، فتقول: ماذا فعل زيد في ذلك المعنى؟ ويكون زيد هو المسئول، وهو المسئول عنه، فكذا هاهنا.

قيل سئلت لتسليتها وتقديم العزاء لها وإظهار كم الغيظ والسخط لو اندها، وإسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبكيتها، فإن المجني عليه إذا سئل بمحضر الجاني ونسبت إليه الجناية دون الجاني كان ذلك بعثا للجاني على التفكير في حال نفسه وحال المجني عليه، فيرى براءة ساحته، وأنه هو المستحق للعتاب والعقاب، وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض، كما في قوله تعالى ﴿أَأَلْتِ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهِينًا﴾ (المائدة: ١١٦)

ولم يوجه السؤال إلى من اتخوهما إهين، وربما يكون سؤالها تذكيرا لها وتحريضا أن تسأل قاتلها وتلومه وتعاتبه على ما اقترف في حقها بدون ذنب ارتكبه، وتطلب القصاص منه.

وهذه الوجوه في الحقيقة لا تُقنع بحال، وقد قرأ ابن مسعود وعلي وابن عباس وجابر بن زيد وأبو الضحى ومجاهد (سألت) مبنيا للفاعل، وهذه القراءة ليست فيها إشكال ولكنها مخالفة لقراءة الجمهور، وفي مصحف أبي (وإذا المؤودة سألت بأى ذنب قتلتي)، ويبدو أنها تفسير وليست قراءة (*).

(*) الميزان ج ٢٠ ص ٢٣٦، البحر المحيط ج ٨ ص ٤٢٥، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٦١٤، الرازي ج ١١ ص ٦٦، فتح القدير ج ٥، ص ٩٨٩.

﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾

(التكوير: ١٤)

هذه الآية جواب لما سبقها من آيات تصدرتها أداة شرط وقدر فيها فعل الشرط: إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت... إلخ. أي إذا وقعت هذه الأمور حينئذ تعلم كل نفس ما عملت، وأحضر ذلك لها.

ونفس في الآية تدل على نفس واحدة وكل نفس بالضرورة سيعلم، فلماذا وحدت نفس ونكرت ولم تجمع وتعرف ويقال علمت النفوس؟

قيل في هذه الآية مضاف محذوف والتقدير (كل نفس) كما قال في موضع آخر ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾

(آل عمران: ٣٠)

فلا يُستفاد المعنى من ظاهر التركيب الذي ينص أن التي ستعلم هي نفس واحدة ولكن من القرائن الأخرى التي تفيد أن كل نفس وكل إنسان سيعلم ما عمل وما قدم وما آخر.

قال الزمخشري: هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه، ومنه قوله عز وجل ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾

(الحجر: ٢)

ومعناه معنى كم، وأبلغ منه، قول القائل، قد أترك القرن مُصْفَرًا أنامله. وتقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان؟ فيقول: رب فارس عندي، أو لا تعدم عندي فارساً، وعنده الكثير وقصده بذلك التماذي في تكثير فرسانه، ولكنه أراد إظهار براعته من التزديد، وأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلاً أن يتزدد، فجاء بلفظ التقليل، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين.

وقيل المراد بالنفس الجنس أي النفوس كلها كما قال تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٣٨) أي دواب وقال ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ﴾

(لقمان: ٢٧)

وقيل نُكرت (نفس) لثبوت العلم المذكور لفرد من النفوس، أو لبعض منها للإيدان بأن ثبوته لجميع أفرادها من الظهور والوضوح بحيث لا يخفي على أحد ويجوز أن يكون ذلك للإشعار بأنه إذا علمت حينئذ نفس من النفوس ما أحضرت، وجب على كل نفس إصلاح عملها مخافة أن تكون هي تلك التي علمت ما أحضرت، فكيف وكل نفس تعلمه؟، فكان الآية على بابها ويكون التتكير والإفراد مقصودًا.

وقيل نُكرت (نفس) لأن التتكير يفيد العموم كما تقول ما جاعني من أحد وكقوله تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣)، وقد يعترض مُعترض بأن النكرة لا تفيد العموم إلا إذا كانت في سياق النفي، وهي في الآية تفيد الإثبات إذ لم تسبق بأداة نفي، وبهذا تكون نصًا في الأفراد، والجواب على ذلك أن إفادتها العموم تعينه قرائن أخرى غير التي ذُكرت أو أن النكرة هنا وقعت في سياق الشرط وسياق الشرط كسياق النكرة في أن النكرة للعموم إذا أوقعت في كل منهما.

وقيل جاء التركيب على هذا النحو لتحقيق نوع من التناغم الموسيقي لا يتوفر لو عُرفت نفس أو جُمعت أو سُبقت بلفظة كل، (علمت نفس ما أحضرت) = (فَعَلَنْ فَعَلَنْ فَعَلَنْ فَعَلَنْ)، وهو ما يسمى ببحر المتدارك وقالوا إن الله خاطب العرب بلغتهم فالقرآن كالمعلقة والسورة كالقصيدة والبيت كالأية وحرف الروي كالفاصلة.

أقول لا يستقيم هذا الزعم لأنه لا يُعقل أن يضحى القرآن بالمعنى في سبيل اللفظ، نعم يراعي في كثير من الأحيان التناسق الموسيقي بين رؤوس الأبي ولكن لا يكون ذلك على حساب المعنى^(*).

(*) مختصر ابن كثير ج ٢ ص ٦٠٧، الكشاف ج ٤ ص ٥٥٢، الميزان ج ٢٠ ص ٢٢٧، فتح القدير ج ٥ ص ٢٩٠، درويش ج ١٠ ص ٣٩٢.

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾ ، ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾

(التكوير: ١٧، ١٨)

هذه لفظة غريبة ودليل غرابتها أنهم لم يتفقوا على معناها: فقيل أدبر وقيل أقبل وعدوها من المشترك، ولا يلزم أن يكون هذا المشترك ناتجاً عن استعمال قبيلتين لهذه اللفظة بمعنيين متضادين، لكن ربما نتج ذلك لغرابتها ويبدو أنهم اعتمدوا على السياق في تحديد معناها ولم يكن لديهم سند لغوي، بذلك على ذلك أن أبا عبيدة في تعرضه لهذه اللفظة لم يورد لها الشواهد من كلام العرب على عادته.

قال الراغب (والليل إذا عسس) أي أقبل وأدبر وذلك في مبدأ الليل ومنتهاه، فالعسوسة والعساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل. وجاء في الجليلين أقبل بظلامه أو أدبر.

قال أهل اللغة: هو من الأضداد، يقال عسس الليل: إذا أقبل، وعسس: إذا أدبر، ويدل على أن المراد هنا أدبر قوله (الصبح إذا تنفس) قال الفراء: أجمع المفسرون على أن معنى عسس أدبر، كذا حكاه عنه الجوهري، وقال الحسن: أقبل بظلامه. قال الفراء: العرب تقول عسس الليل: إذا أقبل، وعسس الليل: إذا أدبر، وحكى عن المفسرين أنهم أجمعوا على حمل معناه في هذه الآية على أدبر، وإن كان في الأصل مشتركاً بين الإقبال والإدبار. قال المبرد: هو من الأضداد. قال: والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد، وهو ابتداء الظلام في أوله وإدباره في آخره. قال رؤبة بن العجاج:

يا هند ما أسرع ما تصعسا من بعد ما كان فتى ترعرا

وقال امرؤ القيس:

عسس حتى لو نشاء إذا دنا كان لنا من ناره مقتبس

وقد يقال إن القرآن أثر هذه اللفظة على غرابتها (عسسع) لتتناسق مع الكلمة بعدها الواقعة رأس آية (تنفس) (*).

(*) مجاز القرآن ج ٢ ص ٢٨٧، راغب مادة عسس، تفسير الجليلين ص ٥٢٢، فتح القدير ج ٥ ص ٢٩١.

سورة المطففين

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ ، ﴿الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ ،
﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِّنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾

(المطففين: ١، ٢، ٣)

الاكتيال من الناس الأخذ منهم بالكيل، وهذا الفعل يتعدى بمن. يقال اكتال فلان من فلان، فلماذا عدى بـ (على) في الآية؟:

قال الفراء (من) و(على) يعتقان هنا اكتلت على الناس واكتلت من الناس فإذا قال اكتلت منك، فكأنه قال استوفيت منك، وإذا قال: اكتلت عليك، فكأنه قال أخذت ما عليك.

قال ابن قتيبة تحت عنوان (على) مكان (من)

قال الله تعالى ﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾، أي من الناس وقال صخر العس:

متى ما تتكروها تعرفوها على أقطارها علق نفيث
أي من أقطارها

ومن قوله تعالى ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ﴾ (المائدة: ١٠٧) أي منهم.

ويعلل القاسمي لإيثار هذا الحرف بقوله: وذلك بالإشارة إلى ما فيه عملهم المنكر من الاستعلاء والقهر شأن المتغلب المتحامل المتسلط، الذي لا يستبرئ لدينه وذمته.

ويُنكر النحاس أن تكون (على) بمعنى (من) وهذا هو رأي البصريين دائماً فيمتنع عندهم أن يأتي حرف بمعنى حرف آخر يقول: وربما يفهم الضعيف في العربية أن معنى اكتلت عليه واكتلت منه واحد وتقديرهما مختلف فمعنى اكتلت عليه أخذت ما عليه، ومعنى اكتلت منه استوفيت منه.

وقيل هو نوع من التضمين بمعنى أن يتضمن الفعل (اكتال) معنى فعل آخر كأن يكون المعنى استولوا، قال الرازي لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالاً فيه إضرار بهم وتحامل عليهم، أقيم (على) مقام (من) الدالة على ذلك ويجوز أن تتعلق (على) بـ (يستوفون) أي يستوفون على الناس خاصة فأما أنفسهم فيستوفون لها.

وقد أشرنا أن النص القرآني يتعامل مع حروف الجر على نسق مخالف لما هو معتاد في اللغة النموذجية وقد يحدث هذا الاستعمال نوعاً من الصدمة للمتعمق في مثل هذه الآيات، ولا يخرج كلام اللغويين والمفسرين عن القول بأنه تضمين أو أن يكون الحرف بمعنى حرف آخر^(*).

(*) البحر المحيط ج ٨ ص ٤٣١، تأويل مشكل القرآن (ابن قتيبة) ص ٥٧٣، تفسير القاسمي ج ٩ ص ٤٢٨، النحاس ج ٥ ص ١٧٤، الرازي ج ٣١ ص ٨٢.

سورة الانشقاق

﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ ، ﴿وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ﴾ ،
﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ ، ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ ،
﴿وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ﴾

(الانشقاق: ١، ٢، ٣، ٤، ٥)

في هذه الآيات وقفتان:

الوقفة الأولى: تتمثل في مجئ أداة الشرط (إذا) متلوه باسم ظاهر وكذلك (وإذا الأرض)، والنحاة ينصون على أن هذه الأداة يليها دائماً فعل ويكون فعل الشرط، وأما مجئ اسم ظاهر بعدها فهذا خلاف الأصل عندهم وقد وردت أكثر من آية على هذا النحو ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ﴾ (المرسلات: ٩)، ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (التكوير: ١)، ﴿وَإِذَا التُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ (التكوير: ٢) إلى قوله علمت نفس ما أحضرت، وعلى هذا اختلفوا في إعراب الاسم الواقع بعد إذا وعامل الرفع فيه وفق توجيههم لهذه التراكيب على سبعة أقوال:

١- قدر جمهور البصريين فعلاً محذوفاً قبل الاسم المرفوع وهو الذي عمل الرفع في هذا الاسم، يفسره الفعل الموجود ففي هذه الآية قدروا التركيب على النحو الآتي (إذا انشقت السماء انشقت) وتكون السماء فاعلاً لهذا الفعل المحذوف، (إذا مدت الأرض مدت).

٢- ذهب الأخفش الأوسط، وكذلك الفراء في أحد رأيه، وسيبويه في بعض ما نسب إليه... إلى أن الاسم المرفوع بعد أداة الشرط يعرب مبتدأً والجملة بعده خبر له، وهي في موضع رفع.

٣- وقال الكوفيون: إن العامل في الاسم المرفوع هو ما عاد عليه من الفعل أي أن الضمير المستتر في الفعل بعده هو الذي عمل الرفع في الاسم المتقدم.

- ٤- وقال الفراء: عامل الرفع في السماء الفعل الواقع بعده مجوزاً تقديم الفاعل على الفعل دون الحاجة إلى تقدير فعل محذوف.
- ٥- أما ابن جني فإنه يرى أن عامل الرفع هو المتكلم نفسه، لأنه هو الذي يرفع وينصب ويخفض.
- ٦- وقال ابن مضاء إن عامل الرفع في السماء هو الله سبحانه وتعالى، وهو بذلك يريد فض الخلاف بين النحويين في هذه المسائل الفلسفية.
- ٧- وبعض الباحثين يقولون: إن العامل هو الاستعمال اللغوي من العربي الأصيل هكذا نطق رفعاً ونصباً وجرّاً... ونحن نقضي أثر العرب في لغتهم غير أن النحاة جاءوا بهذه العوامل اللفظية، أو المعنوية تيسيراً على الدارسين.

ومما جاء من كلام العرب على هذا النسق قول امرئ القيس:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شئ سواه بخزان
وقول عنتره:

وإذا الكتيبة أحجمت وتلاحت ألفت خيراً من مُعم مخول
وقول طرفه بن العبد:

إذا أنت لم تنفع بودك أهله ولم تتك بالبؤسي عدوك فابعد

ولا شك أن للضرورة دوراً في خروج التركيب على المألوف في هذه الشواهد الشعرية وغيرها^(*).

(*) الإتيان لابن الأثير المسألة ٨٥، نظرية النحو القرآني د. أحمد مكي الأنصاري ص ٥٨، الإعراب المرفوض د. مصطفى صقر ص ٤٥.

سورة الطارق

﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ ، ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾

(الطارق: ١٥، ١٦)

الكيد ضرب من الاحتيال وقد يكون مذمومًا وممدوحًا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر كذلك الاستتراك والمكر ويكون بعض ذلك محمودًا.

وقد ورد هذا الوصف منسوبًا إليه سبحانه في آيات آخر نحو ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ (يوسف: ٧٦)، ﴿وَأْمَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ (القلم: ٤٥)، والكيد كما أشرنا من الصفات المذمومة غالبًا وصِفَ به سبحانه، كما أن الكيد لا يصدر إلا من العاجز الذي يحتال لتحقيق مآربه.

قيل (إنهم) أي أعداء الله (يكيدون كيدا) أي يمكرون بمحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكرًا، (وأكيد كيدا) أي أجازيهم جزاء كيدهم.

وقيل: كيد الله: استدراجهم من حيث لا يعلمون.

وقيل: كيد الله: دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه الصلاة والسلام، ويقابل ذلك الكيد بنصرته وإعلاء دينه.

وقيل هو نوع من المقابلة والمشاكلة والمزاوجة، كقوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠)، ونحو ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾

(الأنفال: ٣٠)

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل: ١٢٦)، قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقيل المراد بكيد الله إمهاله إياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة^(*).

(*) راعب مادة كيد، القرطبي ج ٢٠ ص ٢١، الرازي ج ١١ ص ١٢٣.

سورة الأعلى

﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾

(الأعلى: ٩)

جاء الحث على التذكير مشروطاً بنفعها وتأثيرها فيمن سيذكرهم والرسول مأمور بالتذكير والتبليغ في كل الأحوال نفعت أو لم تنفع ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

(المائدة: ٦٧)

كما أنه صلى الله عليه وسلم لا يدري أينفع تذكيره أم لا ينفع فلماذا قيد التذكير بشرط نفعها.

قال ابن خالوية (إن) بمعنى (قد) والتقدير وذكر قد نفعت الذكرى، قال صاحب الميزان الشرط شرط صوري غير حقيقي وإنما هو إخبار عن أن الذكرى نافعة لا محالة في زيادة الطاعة والانتهاة عن المعصية كما يقال: سله إن نفع السؤال ولذا قال بعضهم إن (إن) في الآية بمعنى قد.

قال أبو حيان: والظاهر أن أمره بالتذكير مشروط بنفع الذكرى وهذا الشرط إنما جئ به توبيخاً لقريش أي إن نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة ومعناه استبعاد انتفاعهم بالذكرى فهو كما قال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حياً
ولكن لا حياة لمن تنادي

وقيل التقدير (إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع) فحذف القسم الثاني لدلالة الأول عليه كقوله ﴿سَرَّابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ (النحل: ٨١) أي والبرد.

وقيل إن (إن) بمعنى ما وليست شرطية لأن الذكرى نافعة بكل حال وكأنها للتكثير أي ولا طالما نفعت الذكرى.

وقال بعض أهل العربية إن (إن) بمعنى إذ، أي إذ نفعت كقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٩) أي إذ كنتم، فلم يخبر بعلوهم إلا بعد إيمانهم.

وقيل هو من باب ﴿وَلَا تُكْرَهُوا قِتَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾

(النور: ٣٣)

وقوله ﴿وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (البقرة: ١٧٢) وقوله ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ (النساء: ١٠١) فإن القصر جائز وإن لم يوجد الخوف وقوله ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانَ﴾ (البقرة: ٢٨٣) والرهن جائز مع الكتابة، وقوله ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٣٠) والمراجعة جائزة بدون هذا الظن، فإن المعلق بأن على الشيء لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء.

أو أن المراد منه الحث على الانتفاع بالذكرى، كما يقول المرء لغيره إذا بين له الحق: قد أوضحت لك إن كنت تعقل فيكون مراده الحث على القبول والانتفاع به.

وقال الزمخشري: مجيباً على هذا الإشكال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقرغ مجهوده في تذكيرهم وما كانوا يزيدون على زيادة الذكرى إلا عُنُوتًا وطغيانًا، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتلظى حسرةً وتلهفًا ويزداد جدًا في تذكيرهم وحرصًا عليه، فقيل له ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (ق: ٤٥). و﴿فَذَكَرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ وذلك بعد إلزام الحجة بتكرير التنكير.

ويطرح الرازي سؤالاً آخر مؤداه أن حرف الشرط (إن) يكون للشك والبعد وقائله لا يكون مقيفاً من وقوع الفعل وكيف يليق ذلك بعلام الغيوب؟، وقد قال في موضع آخر لموسى وهارون ﴿قُولَا لَهُ قَوْلًا لِيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ٤٤) وكان قائلها يرجو ذلك دون أن يتحقق من حدوثه والجواب أن أمر الدعوة والبعثة شئ وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الأمور شئ ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر، فالشك والتعليق وعدم القطع واليقين

المفهوم من الآيتين إنما هو صادر من المبعوثين لا ممن بعثهم، أو أنه تعالى يعلم ما سيؤول إليه أمر هؤلاء ولكن أمر الرسل بالتذكير لإقامة الحجة عليهم^(*).

(*) الميزان ج ٢٠ ص ٣٠٢، درويش ج ١٠ ص ٤٥٢، القرطبي ج ٢٠ ص ٢٠، الرازي ج ١١ ص ١٣٢، الكشاف ج ٤ ص ٥٧٨.

سورة الفجر

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِر﴾

(الفجر: ٤)

يسري فعل مضارع مأخوذ من السرى وهو خاص بسرى الليل، قال في المصباح: "سريت الليل وسريت به سرى"، وهو معتل الآخر بالياء، والإشكال يتمثل في حذف هذه الياء دون وجود مسوغ إعرابي من جزم والأصل إثبات هذه الياء لأنها تمثل جزءاً من بنية الكلمة.

وقد اختلف القراء في حذفها وإثباتها وصلأ ووفقاً اختلافاً يدعو للعجب والاستغراب.

فقرأ ابن كثير وابن محيصن ويعقوب (يسرى) بإثبات الياء في الحالين، على الأصل لأنها ليست بمجزومة.

وقرأ نافع وأبو عمرو بإثباتها في الوصل وبحذفها في الوقف.

قال أبو عبيدة: كان الكسائي يقول مره بإثبات الياء في الوصل وبحذفها في الوقف اتباعاً للمصحف. ثم رجع إلى حذف الياء في الحالين جميعاً لأنه رأس آية!

وكذلك قرأ عاصم وحمرزة وابن عامر (يسر) في الحالين بالحذف وكان التعليل متابعة خط المصحف حيث إنها رسمت بدون ياء، فكان من قرأ بإسقاط الياء وافق الرسم وخالف الأصل والقاعدة، ومن أثبت الياء قرأ على الأصل وخالف الرسم.

قال الفرءاء: قد تحذف العرب الياء، وتكتفي بكسر ما قبلها وأنشد بعضهم:

كفاك كف ما تليق درهما جوداً وأخرى تعطى بالسيف الدما

وقال أبو عبيدة العرب تحذف هذه الياء في موضع الرفع ومثل ذلك (لا أدر)، أقول وليست كلمة (يسرى) مما يتردد كثيراً على ألسنتهم

ليكون ذلك مسوغاً ومدعاة لحذف ياءها كما هو الحال مع لا أبال ولا أنر، وربما يريد أبو عبيدة أن الياء حُذفت قياساً على حذف الياء في هذين الفعلين. ويبدو أن المسوغ لحذف الياء في هذا الفعل بالإضافة إلى ما ذكر موافقة رؤوس الآي والسورة تبدأ على النحو الآتي (والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر، هل في ذلك قسم لذي حجر) تجد أن الفعل (يسر) جاء على هذا النسق ليوافق بقية الفواصل، وإلى ذلك ذهب الخليل.

وقد عرضت د. عائشة عبد الرحمن لهذا الموضوع تحت عنوان (المسجع ورعاية الفواصل) عرضت فيه لحذف الياء والواو في مواضع تمثل رأس آية وأخرى في حشو الكلام وخُلصت إلى أن القائلين بالحذف لرعاية الفاصلة قد تعجلوا في ذلك الحكم، وأن الأمر يحتاج إلى استقراء المواضع التي حذفت منها الياء حتى نصل إلى تصور واضح غير القول برعاية الفواصل^(*).

(*) درويش ج ١٠ ص ٤٦٨، القرطبي ج ٢٠ ص ٤٢، الفراء ج ٣ ص ٢٦٠، المجاز ج ٢ ص ٢٩٧، الإعجاز البياني للقرآن د. عائشة عبد الرحمن ص ٢٧٦.

سورة البلد

﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾

(البلد: ١)

جاء في البرهان: سأل رجل بعض العلماء عن قوله تعالى ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (البلد: ١) فأخبر أنه لا يقسم بهذا، ثم أقسم به في قوله ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ، وَطُورِ سِينِينَ، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ (التين: ١، ٢، ٣) فقال له: أعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرة رجال، وبين ظهرائي قوم، وكانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغزاً، وعليه مطعناً فلو كان هذا عندهم مناقضاً لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه، ولكن القوم علموا وجهلت، فلم ينكروا منه ما أنكرت.

وظاهر السياق إذن يدل على أنه لا يقسم بهذا البلد وفي سورة التين أقسم بها، فظن هذا السائل أن في القرآن تناقضاً، وقد تناولنا طرفاً من هذا الإشكال في مواضع مشابهة نحو ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ (الواقعة: ٧٥)، ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (القيامة: ١):

قيل (لا) زائدة والتقدير (أقسم بهذا البلد).

وقيل هي بمعنى ألا الاستفتاحية، والمعنى ألا أقسم بهذا البلد، وقيل النفي رد لكلام سابق لمن جحد وأنكر البعث، فرد الله عليهم قولهم قائللاً (لا) أي ليس الأمر كما تزعمون أقسم بهذا البلد، ويؤيد هذا التوجه أن القرآن كالصورة الواحدة يكمل بعضه بعضاً.

وقيل أصل التركيب (لأقسم) بلام التأكيد فأشبع فتحة اللام فتولد عنها ألف فصارت (لا أقسم)، وهذا كلام غريب.

وتعترض عائشة عبد الرحمن على هذه الوجوه قائلة: وبعد هذا كله، نرد إلى القرآن ما تنازعوا فيه. فنستبعد بادئ ذي بدء أن تكون (لا) في آيات القسم، رداً على كلام سبق في سورة أخرى لأن هذا يقتضي القراءة على

وجوب الفصل بين: لا، أقسم، لكمال الانقطاع. وكل القراءات فيها على الوصل، ثم نقول نفهم أن تأتي (لا) في سياق النفي فتؤكد.

وأما أن تأتي لتؤكد الإثبات، فذلك ما يبدو غريبًا حقًا على المنطق اللغوي والحس البياني. إذ القسم للتوثيق، وهو أقوى من التأكيد، ولا يسوغ في الأصول أو المنطق، أن تؤكد التوثيق بنفيه. والنفي نقيضه التأكيد، فإذا نفيت القسم انتقض بنفيك إياه.

ثم تردد ما قاله الزمخشري والرازي من قبل بقولها أفلا يهدينا تدبر سياق آيات (لا أقسم) لله تعالى وحده، إلى سر البيان في (لا) فتفتي حاجته، جل جلاله، إلى القسم؟

بلى، وإنما نحتاج نحن البشر إلى أن نقسم، دفعًا لمظنة إتهام أو إزاحة لشك. ومن ثم نلمح سر العربية إذ نستعمل هذا الأسلوب حيث تتفي الحاجة إلى القسم في مواضع الثقة واليقين.

وفرق بعيد أقصى البعد، بين أن تكون (لا) لنفي القسم، كما قال بعضهم وبين أن تكون لنفي الحاجة إلى القسم، كما يهدي إليه البيان القرآني.

ومن نفي الحاجة إلى القسم، يأتي التوثيق والتقرير. لأنه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الإقسام.

والسر البياني لهذا الأسلوب، يعتمد في قوة اللفت، على ما يبدو بين النفي والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه. وما نزال بسليقتنا اللغوية يؤكد الثقة بنفي الحاجة معها إلى القسم، فنقول لمن نتق فيه: لا تقسم أو: من غير يمين. مقررًا بذلك أنه موضع ثقك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك. كما تقول لصاحبك: لا أوصيك بكذا تأكيدًا للتوصية بنفس الحاجة إليها^(*).

(*) البرهان في علوم القرآن للزركشي ج ٢ ص ١٧٧، مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٨١٩، الإعجاز البياني في القرآن د. عائشة عبد الرحمن ص ٢٨٢.

﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾

(البلد: ٣)

اختلفوا في المقصود بذلك فقيل الولد آدم وما ولد نريته، أقسم بهم إذ هم من أعجب خلق الله على وجه الأرض، لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى والأنصار لدينه.

وقيل الولد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بانيها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها.

وقيل الولد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم وقيل المعنى كل والد ومولود، وهذا مناسب، لأن حرمة الخلق كلهم، داخل في هذا الكلام.

وكان القياس أن يقال (ووالدٍ ومن ولد) أن الاسم الموصول يعود على عاقل فيناسبه (من)، أما (ما) فتكون لغير العاقل.

قال الفراء وصلت (ما) للناس أي للعاقل. ومثله ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (الليل: ٣) وهو الخالق الذكر والأنثى ومثله ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٣) ولم يقل من طاب وكذلك ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٢٢) وهذا جائز في العربية وقد تكون: (ما) وما بعدها في معنى مصدر، كقوله ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (الشمس: ٥، ٧)

كانه قال: والسماء وبنائها ونفس وتسويتها ووالد وولادته وخلق الذكر والأنثى.

وقيل السر في إيثار القرآن (ما) على (من) أن في الأولى ما ليس في الثانية فقصدها بها التفضيم والتعظيم، كأنه تعالى قال (شئ عجيب غريب وولد)

ونظيره قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ (آل عمران: ٣٦).

روى عن ابن عباس أنه قال: الولد الذي يلد، وما ولد الذي لا يلد و(ما) تكون للنفي وليست موصولة.

ومع كثرة الشواهد القرآنية التي أشرنا إليها طوال هذا البحث التي وردت فيها (ما) بمعنى (من) دون تفريق بينهما يمكن القول إن النص القرآني لا يفرق بين هذين الاسمين خاصة (ما) فتأتي كثيراً لتميز العاقل كما تأتي لغير العاقل، وحتى لا يكون هنا اصطدام بالقاعدة يجب الفصل بين كلاً من كلام الرب وكلام العرب أو على الأقل توسيع القاعدة فيقال إن (ما) تأتي للعاقل وغير العاقل^(*).

(*) الرازي ص ١٦٥، الفراء ج ٣ ص ٢٦٣، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٦٢٤.

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾

(البلد: ١١)

الاقترحام الدخول في الأمر الشديد، وهي المهالك والأمور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر، وهو مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في أعمال البر. والظاهر أن (لا) نافية تنفي أن يكون هذا القائل اقتحم العقبة أي سعى في طريق البر وجهاد النفس، وكان يجب على هذا ووفقاً للأساليب العربية أن تكرر (لا) حتى يتحقق هذا النفي الداخل على الفعل الماضي، أما عدم تكرارها فلا يقع إلا مع الجمل الدعائية فيقال (لا بارك الله في فلان) دعاء عليه وفي الحديث عندما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أحدهم أن يأكل بيمينه فاعتذر بأنه لا يستطيع فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا استطعت" دعاء عليه وقد ورد أسلوب النفي في القرآن على القياس في قوله تعالى ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ (القيامة: ٣١)، وقوله ﴿لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٣٨).

قال الطبري: وأفرد قوله (فلا اقتحم العقبة) بذكر (لا) مرة واحدة، والعرب لا تكاد تفردوا في كلام في مثل هذا الموضع، حتى يكرروها مع كلام آخر، كما قال: (فلا صدق ولا صلى، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)، واستغنى بدلالة آخر الكلام على معناه، من إعادتها مرة أخرى، وذلك قوله إذ فسر اقتحام العقبة، فقال: ﴿فَكُ رَقَبَةً، أَوْ إِطْعَامَ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْئَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ (البلد: ١٣-١٦) فكان كأنه في أول الكلام، قال: فلا فعل ذا أو لا ذا ولا ذا.

وقال بهذا الرأي من قبله الفراء، وقريب من ذلك عبارة الزجاج قال وقلما يتكلم العرب في مثل هذا المكان إلا بلا مرتين أو أكثر.

وقيل: هو جار مجرى الدعاء كقوله لا نجا ولا سلم دعاء عليه أن لا يفعل خيراً، وقيل هي بمعنى هلاً أي حرف تحضيض.

وقيل بمعنى أفلا وكان هناك استفهاماً وهذه الوجوه الأخيرة لا تحتاج

في معناها إلى تكرار لا، وقال الأستاذ محيي الدين الدرويش: ومن مراجعة هذه الأقوال يتبين أن جعلها دعائية هو الأرجح والأمثل بأسلوب القرآن الكريم، قال الدماميني: هذا وجه ظاهر الحسن لا غبار عليه فكان الأولى تقديمه على غيره من الأقوال.

وزعم النحاس أن سيبويه أجاز أفرادها وأنشد:

من صد عن نيرانها فانا ابن قيس لا براح

وهذا خطأ لأن البيت شاهد على حذف خبر لا، وليس فيه دليل على عدم التكرار.

قال أبو علي الفارسي: لا بمعنى لم أي فكم يقتحم العقبة وعلى هذا لا يكون التكرير واجباً كما لا، يجب مع لم. كقول الشاعر:

إن تغفر اللهم تغفر جمًا وأي عبد لك لا أمًا

أي، لم يلم.

قيل: الكلام إخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرير، أي فلا يقتحم العقبة لأن ماضيه معلوم بالمشاهدة، فالأهم الإخبار عن حاله في الاستقبال، لكي يتحقق الوقوع عبر بالماضي.

قال ابن عاشور: يجوز أن يكون (فلا اقتحم العقبة) مرتبط بقوله (وهديناه النجدين) أي هديناه الطريقين فلم يسلك النجد الموصل إلى الخير. ويجوز أن يكون مرتبطاً ومتفرعاً على قوله (أهلكت مالا لبداً) وما بينها اعتراض، وتكون (لا اقتحم العقبة) استفهاماً حذف منه أدواته. وهو استفهام توبيخي، والمعنى: أنه يدعي أهلاك مال كثير في الفساد من ميسر وخمر ونحو ذلك، وعلى هذا الوجه لا يعرض الإشكال بعدم تكرر (لا) (*).

(*) الرازي ج ١١ ص ١٦٨، معاني القرآن للفراء ج ٣ ص ٢٦٤، معاني القرآن للزجاج ج ٥ ص ٣٢٩، إعراب القرآن للدرويش ج ١٠ ص ٤٨٨، إعراب القرآن للنحاس ج ٥ ص ٢٣٠، البيان لابن الأنباري ج ٢ ص ٥١٤، جامع البيان للطبري ج ٣٠ ص ٢٠٢، روح المعاني ج ١٦ ص ٢٤٩، التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٣ ص ٣٥٥.

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾

(البلد: ١٧)

معنى هذه الآيات أفلا سلك الطريق التي فيها النجاة والخير، ثم بينها فقال تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ، فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ أي عتقها، ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾.

قال ابن عباس: ذي مجاعة، والسغب: هو الجوع، وقال النخعي: في يوم الطعام فيه عزيز أو إطعام في هذا اليوم يتيمًا ذا قرابة منه أو فقيرًا مدقعا لاصقا بالتراب من شدة الجوع والحاجة.

وهذه الأنواع من الطاعات من عتق الرقبة وإطعام اليتامى والمساكين شرك قبولها الإيمان بالله فلا تقع بدونه، قال تعالى ﴿وَمَا مِنَّا إِلَيْهِ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ (القرآن: ٢٣)، قيل معناه لا يعملون الخير في الدنيا سيذهب عملهم هباءً لا ينتفعون به لعدم توافر شرط الإيمان، فكان للسؤال لماذا أخرج الإيمان (ثم كان من الذين آمنوا) على أعمال الخير السالفة الذكر؟ البديهي أن تكون مقدمة، قال تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة: ٣) فالإيمان مقدم على إقامة الصلاة والإنفاق في سبيل الله.

قيل للمعنى: أنه لا يقتحم العقبة من فك رقية، أو إطعم في يوم ذا مسغبة، حتى يكون من الذين آمنوا أي صدقوا، فإن شرط قبول الطاعات الإيمان بالله فالإيمان بالله بعد الإنفاق لا ينفع، بل يجب أن تكون الطاعة مصحوبة بالإيمان، قال الله تعالى في المنافقين ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلُ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (التوبة: ٥٤)، وقالت عائشة: يا رسول الله، إن ابن حيدمان كان في الجاهلية يصل الرحم، ويطعم الطعام، ويفك العاني، ويعتق الرقاب، ويحمل على إبله لله، فهل ينفعه ذلك شيئًا، قال: لا، بأنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين.

وقيل: (ثم كان من الذين آمنوا) أي فعل هذه الأشياء وهو مؤمن، ثم بقى

على إيمانه حتى الوفاة، نظير قوله تعالى ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (طه: ٨٢).

وقيل إن (ثم) بمعنى الواو، أي وكان هذا المعتق الرقبة، والمطعم في المسغبة، من الذين آمنوا، فكانها لا تفيد ترتيباً ولكن لمطلق الجمع، وقد وردت آيات على هذا النسق من ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى﴾ (الأنعام: ١٥٤)

بعد قوله مخاطباً رسوله ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: ١٥١)

وقوله ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ (السجدة: ٩)، بعد قوله ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَّيِّينٍ﴾ (السجدة: ٨)، لأن جعل النسل يكون بعد التسوية والنفخ.

وقيل إن التراخي المستفاد من حرف العطف (ثم) إنما هو تراخ في الذكر لا في الوجود كقوله:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله (ثم ساد أبوه) التأخر في الوجود، وإنما المعنى، ثم أذكر أنه ساد أبوه، كذلك في الآية.

وقيل المراد منه قوله (ثم كان من الذين آمنوا) تراخي الإيمان وتباعده في المرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لأن درجة ثواب الإيمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الأعمال.

قال ابن عطية: ومعنى قوله (ثم كان) أي كان وقت اقتحامه العقبة (من الذين آمنوا) وليس المعنى أنه يقتحم ثم يكون بعد ذلك لأن الاقتحام كان يقع من غير مؤمن وذلك غير نافع^(*).

(*) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٦٤٢، القرطبي ج ٢٠ ص ٧١، الإتيان في علوم القرآن ج ١ ص ١٦٠، الرازي ج ١١ ص ١٧٠، المحرر الوجيز ج ٥ ص ٤٨٦.

سورة الشمس

﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾

(الشمس: ١٠)

من التطورات التي تعرض أحياناً للأصوات اللغوية ما يسمى بالمخالفة Dissimulation وهي أن الكلمة قد تشتمل على صوتين متماثلين كل المماثلة فيقلب أحدها إلى صوت آخر لتتم المخالفة بين الصوتين المتماثلين، فهو عبارة عن حدوث اختلاف بين الصوتين المتماثلين المضعفين إلى صوت لين طويل، أو إلى أحد الأصوات الشبيهة بأصوات اللين، ولاسيما اللام والنون والميم والراء.

وقد حدث مثل هذا للفعل الذي معنا:

فدساها أصله دسها من دسست الشيء إذا أخفيتَه لكن أبدلوا من السين الأخيرة ياء وقلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وكان الأصل قد خاب من دسها.

وقد أورد بن جني في (باب قلب لفظ إلى لفظ بالصنعة والتلطف) قول العرب تسريتُ من لفظ تسرر، ومثلها قصيتُ أظافري هو من لفظ قصَّص وكذلك قول الحجاج (تقضى البازي إذا البازي كسر) فهو في الأصل من تركيب قضض. وقد يسميه أحياناً بالإبدال على غير قياس كقولهم قريت، وأحظيت، وتوضيت.

وقد عللوا هذه الظاهرة لكرامية العرب توالي الأمثال في كلامهم فيقلبون الحرف المكرر أو المضعف إلى إحدى حروف العلة تخفيفاً وتسهيلاً.

وقد وردت آيات قرآنية مثلوا بها على هذه الظاهرة أي قلب الحرف المضعف ياءً أو واواً من ذلك ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ (القيامة: ٣٣) قوله يتمطى أصله تمطط قلبت الطاء الثانية ياء. وقوله ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ١٠) قوله دساها أصلها دسها قلبت السين الفاء، وقد قرأ

عاصم في رواية حفص (إن تبويا في الوقف أي تبؤا)، وقالوا ﴿أَسَاطِيرُ
الْأُولَيْنِ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الفرقان: ٥) بدليل قوله في
موضع آخر ﴿وَيُمَلِّلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

وتنسب هذه اللهجة إلى قبائل تميم وقيس، وهي مستخدمة في عاميتنا.
فيقال شديته في شدته، حبيته في أحببته^(*).

(*) المشترك اللفظي الناشئ عن تحريف الفصحى ص ٩٢، الخصائص لابن جني ج ٣ ص ١٠٨،
مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٨٢١.

سورة الضحى

﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾

(الضحى: ٧)

الضلال العُدُول عن الطريق المستقيم ومضاده الهداية، قال تعالى ﴿فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (يونس: ١٠٨) ويقال الضلال لكل عدول عن المنهج عمداً كان أو سهواً، سيراً كان أو كثيراً، ودائماً ما يوصف بالضلال المنصرف عن الحق وعن طرق الهداية والممعن في الكفر والجود، قال تعالى ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَّغَيْتَهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ (ق: ٢٧)، ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس: ٤٢)، ﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ (سبأ: ٨)، وقد ورد في قراءة شاذة على ما ذكر القرطبي (ووجدك ضالاً فهدى) أي وجدك شخص منسوب إلى الضلال فهدى بك، ويقرر جولد تسيهر أن هذه القراءة جاءت تصحيحاً لقراءة الجمهور التي تنسب الضلال إلى الرسول يقول: وعقيدة عصمة الأنبياء وبراعتهم من الذنوب التي يقررها الشيعة إلى أقصى ما يترتب عليها من نتائج جعلتهم مع استنادهم في ذلك إلى الإمام الحسن بن علي يفكرون في تصحيح الآية (٧) من سورة الضحى (ووجدك ضالاً فهدى) حيث يمكن أن يبنى على ذلك أن الله سبحانه وصف النبي بأنه ضال، بأن يغيروا لفظه، ضالاً بالنصب، إلى ضال بالرفع، وفعل المعلوم: فهدى إلى فعل المجهول: فهدى، وبهذا التغيير اليسير تأخذ الآية هذا المعنى: ووجدك ضال فصار بك مهدياً. وقد تعددت آراء المفسرين واللغويين في توجيه هذا الإشكال حتى بلغت عند الرازي عشرين وجهاً بعضها يتصف بالسذاجة والبساطة ولا يستحق الذكر ولكنها محاولات لإبعاد ما يمكن أن يشي به ظاهر النص: لم ينسب الضلال إلى الرسول وحده في هذه الآية بل نسب كذلك إلى بعض الأنبياء والصالحين مما يدل على أن المراد به ليس المقابلة للهداية وإنما يراد به معاني أخرى، فكان هذه اللفظة من المشترك أي اللفظة

الواحدة التي تدل على معانٍ كثيرة، قال في يعقوب **﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾** (يوسف: ٩٥) وقال أولاده **﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾** (يوسف: ٨) إشارة إلى شغفه بيوسف وشوقه إليه، وكذلك **﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا نَنظُرُهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾** (يوسف: ٣٠)، وقال موسى **﴿فَعَلَّتْهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾** (الشعراء: ٢٠) تنبيهاً أن ذلك منه سهو، وقوله **﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾** (البقرة: ٢٨٢) أي تنسى وذلك من النسيان الموضوع عن الإنسان.

وقيل: ضلُّ في صباه في بعض شعاب مكة فرده أبو جهل إلى عبد المطلب، وقيل أضلته حليلة عند باب مكة حين فطمته، وجاءت به لترده إلى عبد المطلب، وقيل ضل في طريق الشام حين خرج به أبو طالب، فهذاك فعرفك القرآن والشرائع، أو فأزال ضلالك عن جدك وعمك، وفي رأيي هذه أحداث بسيطة لا تستدعي الذكر ولا تقاس بما جاورها من نعم كالإيواء بعد اليتم والغنى بعد الفقر.

وقيل المراد بالضلال هنا الغفلة، كما في قوله لا يغفل ربي ولا ينسى. وكما في قوله **﴿وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِلِينَ﴾** (يوسف: ٣).

والمعنى: أنه وجدك غافلاً عما يراد بك من أمر النبوة، واختار هذا الزجاج. وقيل معنى ضالاً: لم تكن تدري القرآن ولا الشرائع فهذاك لذلك.

وقال بعضهم أي وجدك "ضالاً" تحب أبا طالب، فهذاك إلى محبة ربك.

وقيل وجدك ضالاً بنفسك لا تدري من أنت، فعرفك بنفسك وحالك.

وقيل: ووجدك متحيراً في بيان الكتاب، فعلمك البيان، بيانه لتبين للناس ما نزل إليهم **﴿لَتُبَيِّنَنَّ لَهُمْ الَّذِي اختلفوا فيه﴾** (النحل: ٦٤)

قال أبو حيان: ولقد رأيت في النوم أنني أفكر في هذه الجملة فأقول على الفور (ووجدك) أي وجد رهطك ضالاً فهدها بك، وكان في التركيب حذفاً كقوله واسأل القرية أي أهلها.

قال الكلبي (وجدك ضالاً) يعني كافرًا في قوم ضلال فهذا للتوحيد، وقال السدي: كان على دين قومه أربعين سنة، وقال مجاهد: وجدك ضالاً عن الهدى لدينه واحتجوا على ذلك بآيات آخر منها قوله ﴿مَا كُنْتَ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ (الشورى: ٥٢)، وقوله ﴿وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (يوسف: ٣١)، وقوله ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (الزمر: ٦٥) فهذا يقتضي صحة ذلك منه، وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله (ووجدك ضالاً) عليه.

وقيل وجدك ضالاً عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صبيًا، كما قال ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (النحل: ٧٨) فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة، والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ.

وقيل إن المعنى وجدك ضائعاً في قومك، كانوا يؤذونك، ولا يرضون بك رعية، فقوى أمرك وهداك إلى أن صرت أمراً والياً عليهم^(*).

(*) راجب مادة ضل، مذاهب التفسير الإسلامي (جولد زيهر) ص ٣٠٩، الكشاف ج ٤ ص ٦٠٥، فتح القدير ج ٥ ص ٤٥٨، القرطبي ج ٢٠ ص ٩٨، البحر المحيط ج ٨ ص ٤٨١، الرازي ج ١١ ص ١٩٧.

سورة القدر

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

(القدر: ١)

(إنا) أصلها إنا على الجمع، ولا يتنافى ذلك مع كونه سبحانه واحداً أحداً فلا يحتج بها من قال بالتعدد لأن هذا الجمع يساق على سبيل التعظيم والرفعة وقد ورد ذلك الأسلوب في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) وكقوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ (الدخان: ٣)، ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، كما أن هناك آيات ورد فيها التركيب على الإفراد نحو ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ (طه: ١٢)، ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ (طه: ١٤)، ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾

(النمل: ١٠)

قوله أنزلناه المراد به القرآن والذي يمكن أن يفهم من النص أن القرآن نزل كله مرة واحدة في ليلة القدر، والحقيقة خلاف ذلك فمن المعلوم أنه نزل منجماً في حوالي ثلاث وعشرين سنة بحسب الحوادث والأسباب وقد احتج كفار مكة وطالبوا بنزول القرآن جملة واحدة وقالوا ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ (الفرقان: ٣٢) فما معنى أنزلناه.

قال الشعبي: ابتدأ إنزاله ليلة القدر لأن البعث كان في رمضان كأن التقدير أنا (بدأنا إنزاله).

قال ابن عباس: أنزل إلى سماء الدنيا جملة ليلة القدر، ثم إلى الأرض نجومًا، كما قال ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ (الواقعة: ٧٥).

وقيل التقدير أنزلنا هذا الذكر في ليلة القدر أي في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها.

وقيل المعنى إنا أنزلنا هذه السورة في ليلة القدر والهاء في قوله أنزلناه

ضمير يعود - فيما يبدو - على القرآن ولم يسبق له ذكر، أي إن لفظة القرآن لم ينص عليها صراحة ليصح عود الضمير عليها كما هو شائع في العربية ويكون هذا الضمير اختصاراً وكناية عن هذا المذكور وفي ذلك مخالفة لما نص عليه النحاة من أن الضمير لا بد له من مذكور يعود عليه، نحو ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا﴾ (الذاريات: ٤٧) ونحو ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ، مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ (المسد: ١، ٢)، وهكذا: وأكثر النحويين يقولون: لأنه قد عُرِفَ، كما قال ألا ليتني أفديك منها وافندي.

ومن العلماء من يقول: جازت الكناية في أول السورة لأن القرآن، كله بمنزلة سورة واحدة لأنه أنزل إلى السماء الدنيا.

وقيل جرى ذكره فيما قبل هذه السورة وهو قوله ﴿حُمِّمَ، وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ (الدخان: ١، ٢، ٣).

وقيل إنا أنزلناه يدل على الإنزال والمنزل، كما حكى النحويون من كذب كان شراً له لأن كَذَبَ يدل على الكذب.

وقيل جاء التركيب على هذا النحو (أنزلناه) دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التبيين عليه^(*).

(*) الرازي ج ١١ ص ٢٢٧، البحر المحيط ج ٨ ص ٤٩٢، النحاس ج ٥ ص ٢٦٦، الزجاج ج ٥ ص ٣٤٧، الكشاف ج ٤ ص ٦١٦.

سورة العاديات

﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ ، ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ ،
﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾

(العاديات: ٩، ١٠، ١١)

ظاهر النص يفيد أن الله خبير بهم في ذلك اليوم تحديداً بدليل (يومئذ) وكأنه لم يكن كذلك من قبل، وهذا المعنى الذي يشي به التركيب ينافي ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

قال الشيخ أبو زكريا الأنصاري: أن قلت: كيف قال ذلك، مع أنه تعالى خبير بهم في كل زمن، وقال الرازي: إن التركيب يوهم أن علمه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الخبرة، وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله تعالى محال:

قيل المعنى إن الله عز وجل خبير بهم في ذلك اليوم وفي غيره، ولكن المعنى إن الله يجازيهم على كفرهم في ذلك اليوم، وليس يجازيهم إلا بعلمه أعمالهم، ومثله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (النساء: ٦٣) فمعناه أولئك الذين لا يترك مجازتهم.

وربما يكون المعنى أنهم سيتيقنون في ذلك اليوم أن الله كان خبيراً بما كانوا يعملوه عندما يجدون ما عملوا حاضراً ومسجلاً أمامهم، فهو خبير يومئذ عند هؤلاء المحاسبين.

وقد قال الله في هذه السورة التي بلغت إحدى عشرة آية إن الإنسان لربه لكنود وقال أفلا يعلم أي هذا الإنسان كل ذلك على الأفراد ثم قال إن ربهم بهم (على الجمع): والجواب إن الإنسان يراد به الجنس أي جنس الإنسان فهو بذلك جمع وقوله أفلا يعلم أي هذا الجنس من المخلوقات، فيكون قوله (بهم) تصديقا على هذا الجمع (*).

(*) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٦٣٣، الرازي ج ١١ ص ٢٦٣، الزجاج ج ٤ ص ٣٥٤.

سورة القارعة



﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ ، ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾

(القارعة: ٦ ، ٧)

(العيشة) يُرَضَى عنها ولا تَرْضَى هي إذ هي من المعنويات
والمجردات، فكيف قال راضية؟:

قِيلَ التقدير ذات رضا أي على النسب، أو مرضية.

قال القرطبي الفعل للعيشة لأنها أعطت الرضا من نفسها، وهو اللين
والانقياد. فالعيشة كلمة تجمع النعم التي في الجنة. فهي فاعلة للرضا،
كالفرش المرفوعة.

وقيل التقدير مَرَضٍ بها أو مَرَضِي عنها من إقامة اسم الفاعل مكان اسم
المفعول.

وقيل هو مجاز مرسل لأن الذي يَرْضَى بها الذي يعيش فيها، أو هي
استعارة حيث جعل المعيشة تحس وتشعر وترضى كأنها كائن حي (*).

(* أبو السعود ج ٩ ص ١٩٤، القرطبي ج ٢ ص ١٦٦، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٩٦،
درويش ج ١٠ ص ٥٦٦.

سورة قريش

﴿إِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ ، ﴿إِيلَافِهِمْ﴾

(قریش: ١، ٢)

تبدأ السورة على هذا النحو بجار ومجرور، ولا بد له من متعلق، فإذا قلنا ذهب الطالب إلى الجامعة تعلق الجار والمجرور (إلى الجامعة) بالفعل ذهب وهكذا وليس من المعتاد في الأساليب العربية أن تبدأ الجملة بجار ومجرور إلا إذا كان ردًا على سؤال أو نحوه، فبم يتعلق الجار والمجرور في الآية؟ قال الفرّاء: يقول القائل: كيف ابتدئ الكلام بلام خافضة ليس بعدها شيء يرتفع بها وقال الأستاذ محي الدين درويش: اضطربت أقوال المعربين والمفسرين في متعلق هذه اللام التي هي مستهل السورة اضطرابًا شديدًا لا نملك معه إمكانية البت في القول الحاسم:

قيل التقدير اعجبوا لإيلاف قریش، بتقدير فعل محذوف، أو أن تكون متعلقة بقوله تعالى ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ (قریش: ٣) أي، لأجل هذا، وهو رأي الخليل.

أو أن تكون متعلقة بقوله تعالى ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ (الفيل: ٥) في السورة قبلها، يؤيد ذلك أن السورتين في بعض المصاحف سورة واحدة (*).

(*) الفرّاء ج ٣ ص ٢٩٣، درويش ج ٥ ص ٥٨٨، البيان ج ٢ ص ٥٣٧، مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٨٤٥.

سورة الكافرون

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ ، ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ ،
﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾

(الكافرون: ١، ٢، ٣)

كان كفار مكة يعبدون الأصنام والأوثان فناسبه أن يقول (لا أعبد ما تعبدون)، والسؤال كيف قال بعدها (ولا أنتم عابدون ما أعبد) وهو يعبد رب العالمين ويناسبها (من) التي هي للعقلاء.

قال الرازي في الآية سؤال وهو أن كلمة (ما) لا تتناول من يعلم فهب أن معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ (ما) لكن معبود محمد صلى الله عليه وسلم وهو أعلم العالمين فكيف قال ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ ؟

إنما قال (ما أعبد)، ولم يقل (من) لمطابقة ما قبله وما بعده، وقيل (ما) بمعنى (من).

أو أن المراد الصفة، كأنه قال: لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق.

وقيل إن ما مصدرية أي: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي.

قال السمين وإذا أريد بها الباري تعالى كما في الثانية والرابعة فاستدل به من جوز وقوعها على أولى العلم، يريد أن (ما) تقع للعاقل وغير العاقل (*).

(*) البيان ج ٢ ص ٥٤٢، الكشاف ج ٤ ص ٦٤٢، الدر المصون ج ٦ ص ٥٨٠، الرازي ج ١١ ص ٣٣١.

سورة الإِخْلَاصِ



﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

(الإخلاص: ١)

قرأ عبد الله وأبيّ (هو الله أحد) دون قل، وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (الله أحد) بغير قل هو، وقرأ الأعمش (قل هو الله الواحد).

عن ابن عباس قالت قريش: يا محمد صف لنا ربك الذي تدعوننا إليه فنزلت السورة، والسؤال لماذا قال أحد ولم يقل واحد والأولى تستخدم مع النفي كثيرا نحو ما جاءني من أحد قال تعالى ﴿فَمَا مِنْكُمْ مَّنْ أَحَدٌ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (الحاقة: ٤٧)، وقال ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مَّنْ أَحَدٌ﴾ (مريم: ٩٨)، وقد وردت لفظة واحد كثيرا في مقام الوجدانية ﴿وَالِهَكُّمَ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ١٦٣)، ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (النساء: ١٧١)، ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾

(غافر: ١٦)

قيل (أحد) أصله (واحد) لأنه من الوحدة، إلا أنه قلب من الواو المفتوحة همزة كما قالوا: امرأة أناة، وأصله: وناة لأنه من الوني، وهو الفتور، وإبدال الواو المفتوحة ألفا قليل جدا.

وقيل أحد بمعنى واحد قال الخليل يجوز أن يقال: أحد اثنان ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوها:

أحدها: أن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه.

وثانيها: أنك إذا قلت: فلان لا يقاومه واحد، جاز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد، فإنك لو قلت: فلان لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال لكنه يقاومه اثنان.

وثالثها: أن الواحد يستعمل في الإثبات والأحد في النفي، نقول في

الإثبات رأيت رجلاً واحداً ونقول في النفي: ما رأيت أحداً فيفيد النفي.
قال ابن عباس: لا فرق بينهما في المعنى واختاره أبو عبيدة ويؤيده
قوله تعالى ﴿فَابْتَغُوا أَحَدَكُمْ بَورِقِكُمْ﴾ (الكهف: ١٩) وعليه فلا يختص
أحدهما بمحل دون آخر، وإن اشتهر استعمال أحدهما في النفي، والآخر في
الإثبات.

وقيل جاء الوصف على غير المشهور مراعاة لرؤوس الأي بعدها
(الصمد، بلد، يولد) وهذا رأي لا بأس به.

وقيل: أحد صفة مشبهة أصلها وحد مثل حسن، يقال: وخذ مثل كرم،
ووجد مثل فرح وصيغة الصفة المشبهة تفيد تمكن الوصف في موصوفها بأنه
ذاتي له، فلذلك أوتر (أحد) هنا على (واحد) لأن (واحد) اسم فاعل لا يفيد
التمكن^(*).

(*) الدر ج ٦ ص ٥٨٨، البيان ج ٢ ص ٥٤٧، مشكل إعراب القرآن ج ٢ ص ٨٥٢، الرازي ج ١١
ص ٣٥٦، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٦٤٢، التحرير والتنوير لابن عاشور
ج ٣٠ ص ٦١٤.

الفهارس

فهرس الشواهد الشعرية

رقم الصفحة

٨٦٦	فإن الشيخ يهرمه الشتاء	إذا كان الشتاء فأدفتوني
٧٢٠	فليس ييخل عن بذل وإيتاء	من لا تكلفه شيئاً عوارفه
١٧٢	بمن فلول من قراع الكتائب	لا يجيب فيهم غير أن سيوفهم
٦٤٥	رعيناه وإن كانوا غضايا	إذا نزل السماء بأرض قوم
٤١٦	على "كان" المسومة العراب	سراة بني أبي بكر تسمى
٥٦٠	فكلكم يصير إلى الذهب	لدر للموت وابنوا للخراب
٥٨٥	وقولي إن أصبت لقد أصابا	أقلي اللوم عاذل والعتابا
٧٤٩	بجرداء مثل الوكف يكبو عرايها	تدلي عليها بني سبٍ وخيطة
٥٩٩	عدلت بهم طهية والربابا	أنعلبة الفوارس أو رياحا
٨٥٠	لحقنا بالنجوم مع السحاب	فلو دفع السماء إليه قوماً
٧٧١	فهذا حين كنت لهم عذابا	الآن وقد فرغت على غير
٢٢٦	إلى الناس مطلي به القار أجرب	فلا تتركني بالوعيد كأنني
٢٦٧	فقد تركتك ذا مالٍ وذا نسب	أمرتك الخير فافعل ما أمرت به
٣٥٥	وليس وراء الله للمرء مذهب	حلفت فلم أترك لتفسك ريبة
٣٦٢	سيردى وغارٍ مشفق سيؤوب	وتعتصم بالجبن من خشية الردى
٥٥١	إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا	تمزقها والديك يدعو صاحبه

رقم الصفحة

٣٣١	إذا ما بنو نعشٍ دنوا فتصوبوا	تمزقها والديك يدعو صاحبه
١٨٢	بعلياء نار أوقدت بتقوب	أذاع به في الناس حتى كأنه
٢٢٥	وخلفت في قرنٍ فأنت غريب	إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم
٢٨٤	فإني وقيار بما الغريب	فإن يك أمس بالمدينة رحله
٨٤١	بصر بأدواء النساء طيب	فإن تسألوني بالنساء فإني
٥٢٠		
٣٦١	ترفعن ثوبي شمالات	ربما أوفيت في علم
٣٠٣	ولا أريد الشر إلا أن تا	بالخير خيرات وإن شراً فا
٦٩٩	كالضغ في غلوانه المتبّت	إذا كاشرة الذي ضيعتم
٦٩٩	فلبونه جريت معاً وأغدت	من كان أسرع في تفرق فالج
٨٠٤	فلبوبه جريت معاً وأغدت	من كان يسهى في تفرق فالج
٥٢٢	وأما عيون الشامتين فقورت	فأما عيون العاشقين فاسخت
٥٣٠	وبالحواميم اتى قد سجت	وبالطواسم التي قد تلتت
١٠٠	بغير دم دار المذلة حُلت	بني أسدٍ إن ابن قيس وقتله
١٠٣	أو سبل كحلت به فاهملت	فكان في العينين حب قرنفل
٨٨٩	على أقطارها علق نفيث	مق ما تنكروها تعرفوها

٨٢٩	نضرب بالسيف ونرجو بالفرج	نحن بنو جعدة أصحاب الفلج
١٩	ما هاج أحزاناً وشجواً قد شجا	وبلدة ما لإنس من آهالها
٨٦٣	مقى لجج خضر لمن نسيج	شربن بماء البحر ثم ترفعت
	ولكن عرايا في السنين الجوانح	فليست بسنهاء ولا رُجبية
٧٢٠	لما دروا أن السماح رياح	سمحوا بأنفسهم ما بخلوا بها
٩١٦	أنا ابن قيس لا براح	من صد عن نيرانها
٥٠٣	رئيس الهوى من حب مية يروح	إذا غير النأي المحبين لم يكد
٢١١	شرب الريف يبرد ماء الحشرج	فلثمت فاهها آخذاً بقرونها
٥٠٧	مقلداً سيفاً ورمحاً	يا ليت زوجك قد غدا
٥١٨	مقلداً سيفاً ورمحاً	فيا ليت زوجك قد غدا
٨٠٥	وصورتها أو أنت في العين أملح	بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى
٥٧	بما لاقت لبون بني زياد	ألم يأتيك والأنباء تنمى
	لم أحص عدقم إلا بعداد؟	ما ترى في عالٍ قد برمت هم
٣٧٨	لولا رجاؤك قد قتلت أولادي	كانوا ثمانين أو زادو ثمانية
٩٠١	ولكن لا حياة لمن تنادي	لقد سمعت لو ناديت حياً
٦٢٠	فسرك أن يعيش فجنى بزاز	إذا ما مات ميت من قمم
٨٢١	والقوت إن فات هادي الصدر والكسد	إذا أرك عليها طاردا ترففت

رقم الصفحة

١١٩	تدل على أنه واحد	ففي كل شيء له آية
٤٧٥	بواته ييدي لحدا	كم صاحب لي صالح
١٩٣	ثم ساد قبل ذلك حده	إن من ساد ثم ساد أبوه
٩١٨		
١٧٦	سراقم في الفارس المرد	فقلت لهم خافوا بألقي مدحج
٤٦٢	بني بطنها هذا الضلال عن قصد	كمرضعة أولاد أخرى وضيعت
٤٥٩		
٢٤٦	ثالث شخوص كاعبان ومعضد	فكان مجيى دون من كت أتقى
٨٩٤	ولم تك بالبؤسي عدوك فابعد	إذا أنت لم تنفع بودك أهله
١٧٠	وما تنقص الأيام والدهر ينقصد	أرى العمر كرواً ناقصاً كل ليلة
٤٤٢	مقيمين مفقود لوقت وفاقد	وكل أب وابن وإ، غمراً معاً
٥٨		
٥٧	وأن أشهد اللذات هل أنت مجلدي	ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغي
٢١١	ومسحت بالثين عصف الإغمد	كنواح ريش حمامة نجدية
٧٤٩	له لحلب في منتهى القيص هامد	تدلى علينا وهو زرق حمامة
١٦٩	ولا من وحي حتى تلاقى محمداً	فآليت لا أرتي لها من كلالست
٢٨٩	هجر وصد غادى لا إلا أمد	وما سلوتك، لا بل زادني ضعفاً

رقم الصفحة

٩٨	ر ومود إذا انتهى أمده	كل ي مستكمل مدة العم
٧٢٠	على المساند	لا يخلون على القصى وينعمون
٥٩٠	فتاوتنه واتقتنا باليد	سقط النصف ولم يرد إسقاطه
٧٢٠	مقلتي يا مقتلي بالدمع جودي	نجلو عن أن تراهم في الكرى
٥١٢	أقام به بعد الوفود وفود	فإن يمس مهجور الفناء فرما
٢٣٦	فكل منفرد بالفعل محسود	إن يحسودك على فضل خصمت به
٥٧	يوم الصليفاء لم يوفون بالجار	لولا فوارس من قيس وأسرهم
١٦٥	دون النساء ولو بانث بأطهار	قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم
٨٨	وهن عن رفث الرجال نقار	ويرين من أس الحدي زاوينا
٥١٧	والنار قد تشفى من الأوار	حتى سقوا آباهم بانار
٧٠٥	ما اغتره الشيب إلا اغترار	وحل به الشيب أنقاله
٨٥٧	بمعقده أو منظره هو ناظره من الخوف لا تخفى عليهم سرانته	كان على ذي العقل عينا بصيرة يحاذر حتى يحسب الناس كحلهم
٥٨	ولكنهم كانوا على الموت أصبرا	سقياهم كأساً سقونا بمنلها
٥٨٨	مرابط للأمهارة والعكر الدثر	لعمرى لقوم قد نرى أمس فيهم
٧٤	مرابط للأمهارة والعكر الدثر	لعمرى لقوم قد نرى أمس فيهم
٥٨٩	لانت له أروى الهضاب الصخر	تكلم لو تستطيع كلامه

رقم الصفحة

٧٩	ما رأين الشمط القفندرا	وما ألوم البيض ألا تسخرا
٣٧٨	كما أتى ربه موسى على قدر	جاء الخلافة أو كانت له قدرًا
٦٣	أن الوليد أحق بالعنر	شهد الحامنة يوم يلقي ربه
١٩٧	سم العداة وآفة الجزر والطيون معاقد الأزر	لا يعبدون قومي الذين هم النازلين بكل معترك
٢٣٢	من لي من بعدك يا عامر قد ذلكمن ليس له ناصر	قامت تكيه على قبره تركتني في الدار ذا غربه
٢١٨	فاعرض عني بالحدود النواضر	رأين العواني الشيب لاح بعارض
٤٠١		
٤٨٢	ض القوم يخلق ثم لا يفر	ولأنت تفرى ما خلقت وبعـ
٧٨١	لا يدعي القوم أبي وافر	لا وأبيك ابنة العامري
٧٣١	إن كان سمعك غير ذي وتر	وسمعت حلفتها السقي حلفت
١٥١	أداهم سوداً أو محدرجة سمرا	وما كنت أحش أن يكون عاظوه
٤٣٧	أسر الحروري الذي كان أضمرأ	فلما رأى الحجاج جرد سيفه
٤٤٩	على شجرة إلا بكيت على عمر	وإن حراماً لا أرى الدهر باكياً
	يرى غمرات الموت ثم يزورها	لا يكشف الغماء إلا ابن حرة
٣٧٨	لنفسى تقاها أو عليها فجورها	وقد زعمت ليلي بأنني فاجر

رقم الصفحة

- | | | |
|-----|-------------------------------|-----------------------------|
| ٧٤٠ | وأبى وكان وكت غير عذور | إني ضمنت لمن أتاني ما جنى |
| ٨١٤ | سقاك من العز الفوادي مطرها | حمامة بن السوادين ترغى |
| ٤٦٥ | إن العواذل لسن لي بأمر | يلحني من جها ويلمني |
| | إذا سار التواجع لا يسرا | واعلم أي ساكون دما |
| ٤٨٦ | فقال المخبرون لهم وزيرا | فقال السائلون لم حضرتم |
| ٨١٤ | سقاك من العز الفوادي مطرها | جبهوه لا بجرعة لكنهم |
| ٨٨٥ | كان لنا من ناره مقتبس | عمس حتى لو نشاء إذا دنا |
| ٦٥٢ | ولكنها نفس تقاط أنفسا | فلو أنما نفس تموت جميعها |
| ٥٥٥ | إلا العاقر وإلا العيس | وبلدة ليس به أنيس |
| ١٧٠ | تقاضاه شى لا يعمل التقاضيا | إذا ما تقضى المرء يوم وليلة |
| ٥٣٢ | طوين طولي وطوين عرضي | طوال الليالي أسرع في نقضي |
| ٦٤٥ | من شاهق عال على خفض | أنزلني الدهر على حكمه |
| ٧٦٠ | دعانا عند شق الصبح داعي | فلما أدبروا ولهم دوي |
| ٤٤٢ | كما مضى من قبل عاد وتبع | أولئك قومي قد مضوا لسيلهم |
| ٤٤٢ | لست أعوام وذا العام سابع | توهمت آيات لها ففرقتها |
| ٣٥٥ | لزوم العصا نحني عليها الأصابع | أليس ورائي إن تراخت مني |
| ٤٧٥ | بأخفافها مأوى تبوأ مضجعا | لها أمرها حتى إذا ما تبوات |

رقم الصفحة

٧٤٥	فلا عطشت ثيبان ألا بأجدعا	هم صلوا العبدى فى جزع نخلة
٤٢٩		
٢٢	طيب الرىق إذا الرىق خدع	أبيض اللون رقيق طعمه
٨٨٥	من بعد ما كان فى ترعرا	يا هند ما أسرع ما تعسما
١٤٤	إنك إن يُصرع أخوك تصرع	يا أفرع بن حابس يا أقرع
٦٥٩	وليس لأمر رحمه الله مدفع	فلما تلاقينا ودارت بنا الرحى
	وجد عجول أصفها ربع	لا ود ثكلى كما وجدت ولا
٨٦٨	يوم توائى الحجيج فاندفعوا	أو وجد شيخ أصل ناقه
٨١٤	كنوافذ العبط التى لا ترفع	فتخالسا نفسيهما بنوافذ
١١	اتسع الخرق على الراقع	لا نسب اليوم ولا خلعت
٢٠	قالو جياً كلهم أفا	نادوهم ألا الجمواتا
٦١٧	مساكنة لا يقرف الشر قارف	وحتى رأينا أحسن الود بيننا
٤٣٨	ألفيت أكثر من ترى يتكفف	لو يرزقون الناس حسب عقولهم
٢١٨		
٢٨٤		
٢٨٨	عندك راضى والرأى مختلف	نحن بما عندنا وأنت بما
٧٤٠		
٣٩		

رقم الصفحة

١٣٥	والشمس قد كانت تكون دنفا	أدركت بلا شفا أو بشفا
٤٣٨	حسبوه الاس حقاً	جاء بالأموال حتى
٦٧٥	أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها	ولا تدفني في الغلاة فإني
٧٢٠	منى بخلوا بها بخلوا عقوقاً	وقتك من الروى أرواح قوم
٥١٠	بأسهم أعداء وهن صديق	دعون الهوى ثم ارتيمن قلوبنا
١٧٩	بأسهم أعداء وهن صديق	نصبت الهوى ثم ارتيمن قلوبنا
٥٣٨	أراهم عدواً وكانوا صديقاً	وقوم على ذوي (مرة
٢٣٧	لقد سرتني أني خطرت ببالكا	لئن ساءني أن نلتني بمساءة
١١٣	لا يرهبون أحداً رأوكا	إذا امور الناس ديكت دوكتاً
٥١٢	ولكنه قد يهلك الحال تنله	وأخي ثقة لا تهلك الخمر ماله
٦٧	أبو حجر إلا ليالي قلائل	فما كان بين الخير لو جاء سالماً
٤٢٣	فخفت عليه أن يكون موائلا	دعوت بظه في القتال فلم يجب
٤٩٥	ولو قطعوا رأسي لديك وأوصلي	قلت يمين الله أبرح قاعداً
٥٤٩	ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال	وهل ينعمن من كان عهده
٢٨٣	وأخبر النساءني لا أباليها	يا قاتل الله ليلى كيف تعجبنى
٢٥٧	ولا أرض أبقل أبقالها	فلا مزنة ودقت ودقها

- | | | |
|-----|-------------------------------|---------------------------------|
| ٥٠٥ | إليه بوجه آخر الدهر تقبل | إذا انصرفت نفس عن الشيء لم تكذب |
| | ودقة في ساقه من هزله | والله لولا حنفي في رجله |
| ٦٥ | ما كان لي فيناكم من مثله | |
| ١٨٣ | على الأرض إلا ربط برد مرحل | من البيض لم تظعن بعيداً ولم تطأ |
| | جنات عدن في العلابي الملا | ثم جزاه الله عنا إذا جرى |
| ٣٣٣ | بنا بطن خبت ذي قفاف عقتل | فلما أجزنا ساحة الحي وانتحي |
| ٢٦٧ | رب العباد إليه الوجه والعمل | استغفر الله ذنباً لستنا محصيه |
| ١٢٩ | مؤزر بحميم النبت مكتهل | يضاحك الشمس منها كوكب شرق |
| ٤٠٣ | فأمن أعدائي ويسأمني أهلي | أليس ورائي أن أدب على العصا |
| ٧١١ | عن الماء فاشاقت إليها المناهل | إذا اشاقت الخيل المناهل أعرضت |
| ٥٧٣ | بيتاً دعائمه أعز وأطول | إن الذي سمك السماء بني لنا |
| ٥٣٤ | بسر ولا أرسلتهم برسول | لقد كذب الواشون ما فهت عندهم |
| ٦٧٦ | فصيرا مثل كعصف مأكول | ولعب طير بم أبابيل |
| ٨٩٤ | ألفت خيراً من معم مخول | وإذا الكتبية أحجمت وتلاحظت |
| ٥٧٣ | على إينا تعدو النية الأول | لعمرك ما أدري وإني لأوجل |
| ٤٧٣ | تمثل لي ليلي بكل سيل | أريد لأنسى ذكراها فكأنما |

رقم الصفحة

٧٩٢	وقيل إنك محبوس ومقتول ببطن عثر غيل دونه غيل	فلهو أوف عندي إذا أكلمه من ضيغم بناء الأرض مخدره
١٧٥	ترى رفقةً من ساعة تستحيلها يُحذى نعال السبت ليس بتوأم	إذا جلست عند الإمام كأنها بطل كأن يشابهه في سرحة
٣٧٧	وإن الحرب أولها الكلام	فإن النار بالعودين تركى
٦٣٧	وأجن عورات الثغور ظلامها	حى إذا ألفت يداً في كافر
٣٩١	وجيران لنا كانوا كرام	فكيف إذا نزلنا بدار قوم
٦٦٣	أو يرتبط بعض النفوس حمامها	تراك أمكنة إذا لم أرضها
٥٤٩	فريق يحسر الإنس الطعام	فقلت على الطعام فقال منهم
٥٩٩	تأملنا رياحاً أرزاما	فلما اشتد أمر الحرب فينا
٥٤٢	ولا عربياً شاقه صوت أعجماً	ولم أر مثلي شاقه صوت مثلها
٥٢٩	بأن تسعد أو الدمع أشفاه ساجمة	وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمة
٦٥٩	فمهلاً تلاحم قبل التقدم	يذكرني حاميم والرمح شاجر
٢٣٦	سيلقى على طول السلامة نادما	ومن لم يزل ينقاد للغى والصبا
	كما شرقت صدر القناة من الدم	وتشرق بالقول الذي أذعته
٣٢٤	جوداً وأخرى تعطى السيف الدما	كفأك كف ما تليق درهما

رقم الصفحة

٣٠٥	حيث تمدي ساقه قدمه	للفق عقل يعيش به
٦٩٠	أم هل على العيش بعد الشيب من ندم	يا ليت شعري ولا منجي من الهرم
٩٠٧	جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما	كفك كف ما تليق درهما
٣٤٩	ألم يتأسوا أنى ابن فارس زهرم	أقول لهم بالشعب إذ يأسروني
١١١	جهاراً لم تغضب لتقل ابن حازم؟	أنغضب إن أذا قتيبة حُزنا
٣٨٠	فإن له عندي يُدياً وأنعما	فلن أذكر النعمان إلا بصالح
٤٣١	شقاها ولا تحيا حياة لها طعم	ألا نفس لا تموت فينقض
٨٦١	أهل رأونا بسفح القف ذي الأكم	سائل فوارس يربوع بشدتنا
٧٤٥	يبني له في السماوات السلام	لا تحرز المرء أحجار البلاد ولا
٨٨	على اللغا ورفث التكلم	ورب أسراب حجيج كُظم
٥٢٠	إ، كنت جاهلة بما لم تعلمي	هل سألت الخيل يا ابنة مالك
٩١٦	وأي عبد لك لا أأنا	إن تغفر اللهم تغفر جمأ
٣٨٠	فيؤس لذي يؤس ونعم بأنعم	وعندي قروض الخير الشرك كله
٦٦٠	قوم بهم غلفة ونوم	قد حمّ يومي فسُر قوم
٤٦٨	أشطان بر في لبان الأدهم	يدعون عترة والرماح كأنما

٤٣٨	أهلي فكلهم ألوم	يلوموني في اشتراء النخيل
٢١٨		
١٦٥	خلق الكرام ولو تكون عديما	لا يلفك الراجوك إلا مظهرا
١٨٤		
٤٤١	لعمر أييك إلا الفرقدان	وكل أخر مفارقه أخوه
٣٢٧		
٢٣٦		
٤٨٩	والشر بالشر عند الناس مثلان	من يفعل الحسنات الله يشكرها
١٤٥		
٣٦٢	على مهذب رخص البنان	فإن أهلك قرب فتي سبيكي
٤٤٣	فلكل حادثة لها ميزان	ملك تقوم الحادثات لعدله
٤٧٣	وأسنلة بالمرخ والشبهان	بواد بمان ينبت البث صدره
١٠٩	تزازعني لعلي أعساني	ولي نفس أقول لها إذا ما
	دار الخليفة إلا دار مروانا	ما بالمدينة دار غير واحدة
٧٥٤	إني رأيت الله قد أهانك	يا عز كفرانك لا سبحانك
٥٤٩	يدر دم بعد الضفادع طوفان	وهو عصا سنة بحر جراد وقمل
٥٦٥	لصوت أن ينادي داعيان	فقلت ادعى وأدع فإن أندى

٨٩٤	فليس على شئ سواه بخزان	إذ المرء لم يخزن عليه لسانه
٥٥٩	كما لخراب الدهر تبني المساكن	فللموت تغدو الوالدات سخاها
٣٤١	عن هاشم ثم منها عن أبي حسن وأعرف الناس بالقرن والسنن	ما كنت أعرف أن الأمر منصرف أليس أول من صلى لقبلكم
٣٩	ما لم يعاص كان جنوناً	إن شرح الشباب والشعر الأسود
٥٨٥	على خوف تظن بي الظنون	أبتيك عارياً خلقاً ثيابي
٥١٨	وزججن الحجاب والعيونا	إذا ما الغايات برزن يوماً
٤٤٤	والقى قولها كذباً وميناً	وقدمت الأديم لراهشيه
٤٧		
٧٧٤	قطعته (بالأم) بالسمين	ومهمين قذفين مرتين
٧٧٤	قد جعل الأرطاة جنتين	يسعى بليداء ولهمذين
٨٩٧	فجهل فوق جهل الجاهلينا	ألا يجهلن أحد علينا
٦٢	فمضيت عنه ولت لا يعينني	ولقد أمر على اللئيم يسبني
٥٤٣	لقد دخلت بيوت الأشعرينا	ولو جهزت قافية شرودا
٥٤٣	حلال أسودين وأحمرينا	فما وجدت بنات بني نزار
٥١٨	حتى غدت همالة عيناها	علفتها تبناً وماءً بارداً
٥٣٤	رسولاً بين أهلِكَ متهاها	ألا من مبلغ عني خفافا

رقم الصفحة

٥٥٩	ودورنا لخراب الدهر نبيها	ولنمنايا تُربي كل مرضعة
٨٧٣	وعن حوج قضاؤها من شفانيا	لقد طال ما ثبطتني عن صحابتي
١٤٤	كفى بالغنى والنأى عنه مداويا وبيدي التداوي غلظة وتقاليا	داو ابن عم السوء بالنأى والغنى يسل الغنى والنأى أدواء صدره
٣٦٢	يا لهف أم معاوية	يا رب قائلية غداً

فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة

الحديث

- ٢٦ إن الله حي كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً
- ٢٦ إن الله يستحي من ذي الشبهة المسلم أن يعذبه
- ٤١ إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث
- ٦٧ ما أحلت الغنائم لأحد سود الرؤوس غيركم
- ٨٧ إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث
- ٨٨ ما كنت بذلك جديراً يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثل ذلك فنزلت في عمر وأصحابه
- ٩٤ دعى صلاتك أيام أقرائك
- ١٠٤ ليس الخبر كالمعاينة
- ١٠٩ لا تلحفوا في المسألة فو الله لا يسألني أحد منكم شيئاً فتخرج له مسألته مني شيئاً وأنا له كاره فيبارك له فيما أعطيته
- ١١١ وإنا إن شاء الله بكم لاحقون
- ١٣٢ اللهم منك وإليك
- ١٣٤ يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفقدياً به؟ فيقول: نعم فيقال: لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك فلم تفعل
- ١٣٧ الراجع حول الحمى يوشك أن يقع فيه
- ١٦٠ ما أجهلك بلغة قومك (ما) لما لا يعقل
- ١٦٨ من مات وليس له ولد ولا والد فجعله اسماً للميت
- ١٧٥ أردنا أمراً وأراد الله غيره
- ١٨٥ صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا الصدقة

- ٢١٨ يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار
- ٢٢١ من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت
- ٢٢٥ خير الناس قرني - يعني أصحابي - ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
- ٢٥٠ لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه
- ٢٥٥ لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله مكاته في النار يهودياً أو نصرانياً
- ٢٥٥ ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله في الجنة والنار منزلة فإذا ولج (أي دخل) أهل الجنة الجنة، وأهل النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل لهم: هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يُقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم
- ٢٦٠ والله ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوني
- ٢٨٩ حتى يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما
- ٢٩٠ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
- ٣٣٥ أعطوا السائل ولو جاء على فرس
- ٣٦١ إن ناساً من أمتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله تعالى أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله تعالى من النار
- ٣٦٥ واجعه الوارث منا

- ٣٧١ بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بأصبعيه
- ٣٨٠ إنها أيام طعم ونعم فلا تصوموا
- ٣٨٥ اشترطي الولاء لها
- ٣٨٨ خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة
- ٣٩٢ لا لم يزل ملك بيني وبينها
- ٣٩٩ لا تفترش ذراعيك افتراش السبع
- ٤٢٣ لي عند ربي عشرة أسماء
- ٤٣٨ يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار
- ٤٧٥ من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار
- ٤٨١ هكذا أنزلت
- ٥٠٤ كاد الفقر أن يكون كفراً
- ٥٠٩ أنت ومالك لأبيك
- ٥٠٩ لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه
- ٥٩١ إن عبد الله (تعني أخاهما) رجل صالح لو كان يقوم من الليل
- ٥٩٣ من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشر
- ٥٩٣ بنس الخطيب أنت، قل ومن يعصى الله ورسوله
- لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات اثنتين منهن في ذات الله عز وجل قوله (إني سقيم)، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا)، وبينما هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فسأله عن سارة فقال: هي أختي
- ٦١٩ أختي
- ٦٥١ أكثر أهل الجنة البله أي البلهاء وعليون للأبرار
- ٦٥٩ إن الحواميم دبيج القرآن
- ٦٥٩ من أراد أن يرتع في رياض مونة من الجنة فليقرأ الحواميم

- ٦٥٩ مثل الحاميم في القرآن مثل الحبرات في الثياب
- ٦٥٩ بدء أسماء وفواتح سور
- ٧٢٦ إنني استغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة
- ٧٣١ سلامُ الله عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ...
- ٧٨٥ إن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: الحديد والنار والماء والملح
- إنما مثلنا ومثل الكتابيين قبلنا، كمثل رجل استأجر أجراً يعملون إلى الليل على قيراط، فلما انتصف النهار سنموا عمله وملوا، فحاسبهم، فأعطاهم على قدر ذلك، ثم استأجر أجراً إلى الليل على قيراطين، يعملون له بقية عمله، فقيل له: ما شأن هؤلاء أقلهم عملاً وأكثرهم أجراً، قال: ما لي أعطي من شئت، فأرجوا أن نكون نحن أصحاب القيراطين
- ٧٨٦ لا تأتوا الصلاة وأنتم تَسعون، وأتوها وأنتم تمشون، وعليكم
- ٨٠٣ السكينة
- والذي نفس محمد بيده لو تتابعتم حتى لم يبق أحد منكم لسال بكم
- ٨٠٤ الوادي ناراً
- ٨١٣ هي على حرام أن قربتها
- ٩١٥ لا استطعت

فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٧	١١	غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ
سورة البقرة		
١	١٥ السَّمِ
٩	٢٢	يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ
١٥	٢٤	اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ
٢٦	٢٦	إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا
٢٨	٢٩	كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
٢٩	٣١	هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ
٣٠	٣٣	وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ
٣١	٣٤	وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ
٤١	٣٥	وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرِينَ بِهِ
٤١	٣٧	وَلَا تَشْتُرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا
٤٥	٣٩	وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ
٤٦	٤١	الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ
٥١	٤٣	وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً
٥١	٤٥	وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ
٥٣	٤٦	وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
٥٥	٤٨	وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٤٩	٦١	وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامِ وَاحِدٍ
٥١	٦١	وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ
٥٣	٦٨	قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ وَلَا بَكْرٌ عَوَانَ بَيْنَ ذَلِكَ
٥٤	٧٤	ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً
٥٦	٨٣	وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ
		وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّنْ
٥٨	٨٤	دِيَارِكُمْ
٦٠	٨٥	وَإِن يَأْتِكُمْ أَسَارَىٰ تَفَادَوْهُمْ
		إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا
		وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ يُقْتَلُونَ
٦١	٩١	أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
٦٤	١٢٠	وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ
٦٥	١٣٥	بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا
٦٧	١٣٦	لَا تَفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَتَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ
٦٨	١٣٧	فَإِن آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا
٧١	١٤٣	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا
٧٣	١٤٤	قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ
		وَلَئِن آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِتْلَكَ وَمَا أُنْتِ
٧٥	١٤٥	بِتَابِعِ قِتْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعِ قِبَلَةَ بَعْضٍ
		وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ
٧٦	١٥٠	حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ
		إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا
٧٨	١٥٨	جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا
٨٠	١٦٥	وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
١٧١	٨٣	وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَتِدَاءَ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُؤَلُّوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
١٧٧	٨٥	كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ
١٨٠	٨٧	أَحَلَّ لَكُمُ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ
١٨٧	٨٨	وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ
١٩٥	٩١	وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِنَّمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِنَّمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى
٢٠٣	٩٢	وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ
٢٢٨	٩٤	فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ
٢٣٠	٩٦	وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ
٢٣١	٩٨	وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا
٢٣٤	١٠٠	فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ
٢٥٩	١٠٢	وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي
٢٦٠	١٠٤	إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَبِعَمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُؤْتَوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مَنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
٢٧١	١٠٦	لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ
٢٧٣	١٠٨	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا
٢٧٥	١١٠	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
٢٧٨	١١١

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٢٨٥	١١٣	آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله
سورة آل عمران		
٤، ٣	١١٧	نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل، من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان
٤، ٣	١١٩	شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم
٧	١٢١	هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا
٢١	١٢٢	إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم
٢١	١٢٣	قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى
٣٦	١٢٥	يا مريم اقني لربك واسجدي واركعي مع الرَّاكِعِينَ
٤٣	١٢٧	ويكلم الناس في المهذب وكهلاً
٤٣	١٢٩	قال من أنصاري إلى الله
٥٢	١٣١	إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به
٩١	١٣٣	وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها
١٠٣	١٣٥	كنتم خيراً أمة أخرجت للناس
١١٠	١٣٨	ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم
١١٠	١٤٠	لن يصروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يؤلوكم الأديبار نم لا يصرون
١١١	١٤٢

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
١٢٠	١٤٤	وَأَنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا
١٢٣	١٤٦	وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشَلْتُمْ وَتَنَارَغْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَّفَكُمُ عَنْهُمْ لِيَبْلِغَكُمُ
١٥٢	١٤٨	إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاجِكُمْ فَأَتَابَكُمُ غَمًّا بَعَثَ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمُ
١٥٣	١٥٠	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرَى
١٥٦	١٥٢	وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ
١٨٢	١٥٤	

سورة النساء

١	١٥٩	إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا
٣	١٦٠	وَأَنْ حَقْنُمْ أَلَّا تُفْسِتُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ
٨	١٦٤	وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا
٩	١٦٥	وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا
١١	١٦٧	يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ ۚ وَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأُولَىٰئِهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ
١٢	١٦٨	وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
١٧٠	١٥	وَاللّٰمِي يٰۤاَتِيْنَ الْفٰحِشَةِ مِنْ نِّسَانِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوْا عَلَيْنِهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِى الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ
١٧١	٢٢	وَلَا تَكْفُرُوْا مَا نَكَحَ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ
١٧٥	٣٤	فِى الْمَضٰجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ
١٧٧	٦٣	اُوۤلٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَعْلَمُ اللّٰهُ مَا فِى قُلُوْبِهِمْ
١٧٩	٦٩	وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلًا فَاُوۤلٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اٰتَعَمَّ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّۦنَ وَالصّٰدِقِيۦنَ وَالشّٰهِيۡدِۦۙ وَالصّٰلِحِيۦنَ وَحَسُنَ اُوۤلٰٓئِكَ رَفِيۡقًا
١٨٠	٨٢	اَفَلَا يَتَذَكَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اٰخْتِلَافًا كَثِيْرًا
١٨٢	٨٣	وَإِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاٰمِنِ اَوْ الْخَوْفِ اَدْعٰوْا بِهٖ
١٨٣	٩٢	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يُّقْتَلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَاۤءًا
١٨٥	١٠١	وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلَاةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِكُمْ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِنْ الْكٰفِرِيۦنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِيۡنًا
١٨٧	١٢٧	وَيَسْتَفْتُوۤنَكَ فِى النِّسَاءِ قُلِ اللّٰهُ يَفْتِكُمْ فِيْهِنَّ وَمَا يُنۡلٰى عَلَيْكُمْ فِى الْكِتٰبِ فِىۤ اَيِّ نِسَاءِ اللّٰمِي لَا تُؤْتُوۡنَهُنَّ مَّا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُوۡنَ اَنْ تَنۡكَحُوۡهُنَّ
١٨٩	١٣٦	يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوۡنُوْا قَوٰمِيۦنَ بِالْقِسۡطِ شَٰهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىۤ اَنْفُسِكُمْ اَوْ الْوَالِدِيۦنَ وَالْاَقْرَبِيۦنَ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاَللّٰهُ اُوۤلٰىۤىٔ بِهَمٰمَا
١٩١	١٣٦	يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِۦ وَالْكِتٰبِ الَّذِيۤ نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهِۦ وَالْكِتٰبِ الَّذِيۤ اُنۡزِلَ مِنْ قَبۡلِ

الآية رقم الآية رقم الصفحة

		يَا أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا آلِهَةً جَاهِرَةً فَآخَذْنَاهُمُ الصَّاعِقَةَ يَظْلِمُهُمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ
١٩٣	١٥٣
١٩٥	١٥٧	وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
١٩٦	١٦٢
١٩٩	١٧١	إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمَتْهُ آَلِفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةَ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفَيِّكُم فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوا هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُن لَهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى
٢٠١	١٧٦
٢٠٤	١٧٦	يَبِيْنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا

سورة المائدة

		حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْحَرِيرُ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْحَقَّةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيخَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ
٢٠٧	٣
		الْيَوْمَ أَحْلَلْنَا لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامِكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَالِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ
٢٠٩	٥

		يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ... الآية
٢١٠	٦	إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا
٢١٢	٤٤	إِنَّمَا وَدَّعْتُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا
٢١٤	٥٥	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ
٢١٥	٦٩	وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
٢١٨	٧١	ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ
		لَمِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
٢٢٠	٧٩ ، ٧٨	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْاِيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَخْوِيفُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا خَلَقْتُمْ
٢٢١	٨٩	وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ
٢٢٢	٩٥	
		سورة الأنعام
٢٢٥	٦	فَأَهْلَكْنَاهُمْ بَدُوْبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمًا آخَرِينَ
		قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْزِيَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَآ رَبَّ فِيهِ
٢٢٦	١٢	وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ
٢٢٧	٢٧	وَمَا مِنْ ذَاتَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ
٢٣٠	٣٨	أَمْثَالِكُمْ
٢٣٢	٧٨	فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي

رقم الآية رقم الصفحة

الآية

		وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ
		إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا
٢٣٤	١٠٩	يُؤْمِنُونَ
٢٣٦	١٢١	وَأِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ
		يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ
٢٣٨	١٣٠	آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا
		وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ
٢٤٠	١٤١	وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ
		وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ
		وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ
٢٤١	١٤١	مُتَشَابِهٍ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ
		قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا
٢٤٢	١٥١	وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا
٢٤٤	١٥٤	ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ
٢٤٦	١٦٠	مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا

سورة الأعراف

٢٤٩	١	السمص
٢٥٠	٤	وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَبِجَاءِهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ
٢٥٢	١٢	قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا أَنْجَدَ إِذْ أَمَرْتُكَ
٢٥٣	٢٦	يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ اتِّكُم وَرِيثًا
٢٥٥	٤٣	وَتُودُوا أَنْ تَتَّكُمُ الْجِنَّةَ أَوْرَثُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ
٢٥٧	٥٦	إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ
		فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِعِينَ، فَسَوَّلَى عَنْهُمْ
		وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِي رَبِّي وَتَصَدَّخْتُ لَكُمْ وَلَكِن
٢٥٩	٧٩ ، ٧٨	لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ

الآية رقم الآية رقم الصفحة

٢٦١	٨٩ ، ٨٨ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُوذُنَّ فِي بُيُوتِنَا قَالَ أُولَئِكَ ثَكُلًا كَارِهِينَ، قَدْ افترينا على الله كذبًا إن عُدنا في ملئكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها
٢٦٣	١٤٥ وَكُنَّا لَهُ فِي الْأَنْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكِ بِأِخْتِيارِهَا وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ أَخَذَ الْأَنْوَاحَ وَفِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْتَهِبُونَ
٢٦٦	١٥٥ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا
٢٦٨	١٦٠ وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

سورة الأنفال

٢٧٣	٥ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ
٢٧٦	٣٠ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ
٢٧٨	٤٢ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوَّةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوَّةِ الْقُصْوَى
٢٧٩	٦٦ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا
٢٨٠	٧١ وَإِنْ يُرِيدُوا حِيَاثَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

سورة التوبة

٢٨٣	٣٠ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَلَىٰ يُؤْفَكُونَ
٢٨٤	٣٤ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ
٢٨٦	٦١ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلُوبِ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ
٢٨٨	٦٢ وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَاكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٢٩٠	٦٧	وَالْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ.....
٢٩٢	٨١	قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ.....
٢٩٤	١٠٨	لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدَ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِن أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ.....
٢٩٦	١١٨	وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.....
٢٩٨	١١٨	تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.....
سورة يونس		
٣٠٣	١	الر.....
٣٠٤	٢١	وَإِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسْتُهِمٍ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ.....
٣٠٥	٣٥	قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُمْ مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ لَّا يَهْدِي إِلَّا أَن يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ.....
٣٠٧	٣٧	وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَّا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ.....
٣٠٩	٧٧، ٧٦	فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ، قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ.....

سورة هود

		أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا
٣١٣	١٤، ١٣	مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ
٣١٥	٤١	قَالَ ارْكَبُوا لِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ
٣١٦	٤٣، ٤٢	وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ... الآية، قَالَ سَاوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ
٣١٧	٧٨	وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلِ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزَوْنَ فِي صَنْعِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ
٣١٩	٨٧	قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاحُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ تُفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ
٣٢١	٩٨	يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ
٣٢٣	١٠٥	يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ
		فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنْ رَبُّكَ فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ، وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ
٣٢٥	١٠٨-١٠٦	

سورة يوسف

		إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
٣٣١	١	وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ
		فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا
٣٣٣	١٥	إِلَيْهِ لِنُبَيِّنَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ
		قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا
٣٣٥	١٧	فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٣٣٧	٢٧، ٢٦	وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ قَصْدَاتٍ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ
٣٣٨	٤٣	يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَلْتَوَيْتُمْ فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ
٣٣٩	١٠٠	وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجْتَنِي مِنَ السِّجْنِ
٣٤٠	١٠٠	وَرَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا
سورة الوعد		
٣٤٥	١١	لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ
٣٤٧	٣١	وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا
٣٤٩	٣١	أَفَلَمْ يَتَّسِبِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا
٣٥١	٣٥	مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَكَلُهَا دَائِمًا وَظِلُّهَا
سورة إبراهيم		
٣٥٥	١٦، ١٥	وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، مِّنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ
٣٥٧	١٧	يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ
٣٥٨	٣٤	وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ
الحجر		
٣٦١	٢	رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ
٣٦٥	٢٣	وَأَنَا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ
٣٦٦	٤٢	إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ

سورة النحل

٣٧١	١ أتى أمر الله فلا تستعجلوه
٣٧٣	١٧ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون
		وقال الله لا تتخذوا إلهين إلهاً هو إله واحد
٣٧٦	٥١ فإياي فارهبون
٣٧٨	٧٧ وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب
		وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها
		رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس
٣٨٠	١١٢ الجوع والخوف بما كانوا يصنعون
٣٨١	١٢٦ وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به

سورة الإسراء

٣٨٥	٧ إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها
		وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق
٣٨٧	١٦ عليها القول فدمرناها تدميراً
٣٨٩	٢٣ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً
٣٩١	٣٢ ولا تقرّبوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً
		وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين
٣٩٢	٤٥ لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً
٣٩٤	٤٧ نحن أعلم بما يستمعون به
٣٩٥	٥٩ وآتينا نوحاً وحملاً مبروراً فقلّموا بها

سورة الكهف

		وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود وثقلهم ذات اليمين وذات
٣٩٩	١٨ الشمال وكلّهم باسط ذراعيه بالوصيد
٤٠١	٦٤ قال ذلك ما كنا نبغ فارتداً على آثارهما قصصاً
		أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن
٤٠٣	٧٩ أعياها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٩٠	٤٠٥	حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلٰى قَوْمٍ أَسْمَ نَجْعَلُ لَهُم مِّنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مَثْرًا ۗ
سورة مريم		
١	٤٠٩	كسبيص
١٨	٤١٢	قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ إِن كُنْتُ تَقِيًّا
٢٣	٤١٣	قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا
٢٥	٤١٤	وَهَزِي بِرَبِّكَ تُجَذِّعُ الثَّلَجَ نَسَاقِطٌ عَلَيْكَ رَطْبًا حِينًا
٢٨	٤١٥	وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ يَغِيًّا
٢٩	٤١٦	كَيْفَ نُنَكِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا
		وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا
٥١	٤١٧	نَبِيًّا
		وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ
٥٤	٤١٧	وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا
٦٤	٤١٩	وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا
سورة طه		
١	٤٢٣	طه
١٨	٤٢٥	وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَىٰ
٦٧	٤٢٦	فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَىٰ
٧٠	٤٢٧	فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ
		فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَلَا أَصَلْبَتُكُمْ فِي
٧١	٤٢٩	جُدُوعِ الثَّغْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَنفَىٰ
		إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا
٧٤	٤٣١	يَحْيَىٰ
		قَالَ يَا هَارُونَ مَا مَتَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا، أَلَا تَتَّبِعَنِ أَفَقَصَيْتَ
٩٣، ٩٢	٤٣٢	أَمْرِي

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
١١٧	فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشقى	٤٣٣

سورة الأنبياء

٣ ، ٢ ، ١	اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ، مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ، لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَأُوا السَّخْوَى	٤٣٧
٢٢	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ	٤٤٠
٤٧	وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا	٤٤٢
٤٨	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ	٤٤٤
٧٧ ، ٧٦	وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِن قَبْلِ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَجَعَلْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِن الْكُرْبِ الْعَظِيمِ ، وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا	٤٤٧
٩٥	وَحَرَامًا عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنهْم لَا يَرْجِعُونَ	٤٤٩
٩٧ ، ٩٦	حَتَّى إِذَا فُجِّعَتْ يَا أُجُوجُ وَمَا أُجُوجُ وَهَمُّ مَن كُلِّ حَدَبٍ يَسْلُونَ، وَأَقْرَبَ الْوَعْدِ الْحَقُّ لِإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ	٤٥٢
٩٨	إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ	٤٥٤
١١٢	قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ	٤٥٦

سورة الحج

٢	يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ	٤٦١
---	--	-----

٤٦٥	٥	يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَّئِيْن لَّكُمْ وَتَقْرَأُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا
٤٦٦	١٣، ١٢	يَدْعُو مِّن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ، يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ
٤٧١	١٥	مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبِّ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَعِظُ
٤٧٣	٢٥	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ آلِيمٍ
٤٧٥	٢٦	وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ
٤٧٧	٤٠	لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا

سورة المؤمنون

٤٨١	١٢ - ١٤	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا الْأُطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ
٤٨٣	١٦، ١٥	ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ، ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ
٤٨٥	٨٩ - ٨٤	قُلْ لَمَنَ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ، قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ، قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٤٨٩	١١٧	وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ
سورة النور		
٤٩٣	١٧	يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
٤٩٥	٢٢	وَلَا يَأْتِلْ أَوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيُغْفِرُوا لِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
٤٩٧	٣١	أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ
٤٩٩	٣٣	لَا تُكْرَهُوا قِيَامَكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ نَحْمُسًا تَتَّبِعُوا
٥٠١	٣٦	عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
٥٠٣	٤٠	فِي بُيُوتِ الَّذِينَ لَمْ يَرْفَعُوا رُءُوسَهُمْ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ هَاتِيكَ وَالسَّاعَةَ فِيهَا يُسَاجِدُونَ لِلَّهِ لَمَّا ذُكِرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ
٥٠٦	٤٥	أَوْ كَطَلَمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّي يَفْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَمَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَذِّبَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ
٥٠٨	٦١	وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ
٥١١	٦٤، ٦٣	لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ أَيْمَانُهُمْ أَوْ بُيُوتِ صَدِيقِكُمْ
		قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا، قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٥١٣	٦٣	فليخذر الذين يخالفون عن أمره
سورة الفرقان		
٥١٧	١٢، ١١	بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً، إذا رأيتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً
٥٢٠	٥٩	الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً
٥٢٢	٧٤	والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين واجعلنا للمتقين إماماً
٥٢٤	٧٤	
سورة الشعراء		
٥٢٩	١	طسم إن لنا نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين
٥٣٢	٤	
٥٣٤	١٦	فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين، قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون
٥٣٦	٢٨، ٢٦	قال أفرايتم ما كنتم تعبدون، أنتم وآباؤكم الأقدمون، فإنهم عدو لي إلا رب العالمين
٥٣٨	٧٧ - ٧٥	فكذبوا فيها هم والعاورون
٥٤٠	٩٤	ولو نزلناه على بعض الأعجمين
٥٤٢	١٩٨	
سورة النمل		
٥٤٧	١١، ١٠	إني لا يخاف لدي المرسلون، إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعث سوء فإني غفور رحيم
٥٤٩	١٢	وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوماً فاسقين
٥٥١	١٥	يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٥٥٢	٢٥	الْأَرْضِ يَخْرُجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ
٥٥٤	٦٥	قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُنْعَمُونَ
٥٥٦	٧٢	قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ
سورة القصص		
٥٥٩	٨	فَأَلْقَاهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا
٥٦١	٧٦	إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مَوْسَىٰ عَلَيْهِمُ الْبَأْسُ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ
سورة العنكبوت		
٥٦٥	١٢	وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِخَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ
٥٦٧	٦٤	وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ
سورة الروم		
٥٧٣	٢٧	وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
سورة لقمان		
٥٧٧	١٠	وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَوَضَعْنَا لَكُمْ أَلْجَأًا مِمَّنْ يَبْغُونَ وَاللَّهُ لَذُو بَاطِنٍ لَا تُبْصَرُ
٥٧٨	٢٧	سَبْعَةٌ أَنْجَبُوا بِأَنفُسِهِمْ مِنَ الْكُفْرِ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ سَبْعَةٌ مِنْ آلِ عَادَ الَّذِينَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغُلَّ وَاللَّهُ فَاحِشٌ
سورة الأحزاب		
٥٨٥	١٠	إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا
٥٨٨	١٨	قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٥٨٩	٣٢	يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾ ، ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾
٥٩٢	٥٦ ، ٤٣ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيباً
٥٩٤	٥٧
سورة سبأ		
٥٩٩	٢٤	قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين
سورة قاطر		
٦٠٣	٢١ - ١٩	وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الخورور
٦٠٥	٣٧	وهم يضطربون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل
٦٠٦	٤١ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا
سورة يس		
٦٠٩	٤١ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون
سورة الصافات		
٦١٣	٥ رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق
٦١٥	٨ ، ٧ وحفظاً من كل شيطان مارد، لا يسمعون إلى الملائكة الأعلى ويقذفون من كل جانب
٦١٨	٣١ فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون
٦١٩	٨٩ ، ٨٨ فنظر نظرة في النجوم، فقال إني سقيم
٦٢١	٩٩ وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
١٠٣، ١٠٤	٦٢٢	فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ، وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي
١٠٤، ١٠٥	٦٢٦	المُحْسِنِينَ
١٣٠	٦٢٨	سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ
١٤٧	٦٣١	وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ

سورة ص

١	٦٣٥	ص فَقَالَ إِنِّي أَخَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ
٣٢، ٣٣	٦٣٧	بِالْحِجَابِ، رُذِّهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ، قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِّن بَعْدِي إِنَّكَ
٣٤، ٣٥	٦٤٠	أنتَ الْوَهَّابُ

سورة الزمر

٦	٦٤٥	وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ
٢٢	٦٤٧	فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ
٥٥	٦٤٨	الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ
٧٣	٦٥٠	وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ
٧٣	٦٥٢	عَلَيْكُمْ طَيِّبٌ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ

سورة غافر

١	٦٥٩	حم الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
٧	٦٦١	وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا

رقم الآية رقم الصفحة الآية

٦٦٣	٢٨ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُّكُمْ
٦٦٥	٥٨ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمَسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ

سورة فصلت

٦٦٩	٢٤ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ
٦٧٠	٢٨ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ
٦٧١	٤١ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّ لَهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ

سورة الشورى

٦٧٥	٣ - ١ حَم، عسق، كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
٦٧٦	١١ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
٦٧٩	٢٩ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ
٦٨١	٤٠ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا

سورة الزخرف

٦٨٥	١٩ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا
٦٨٧	٣١ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ
٦٨٨	٤٥ وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ
٦٩٠	٥٢، ٥١ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ، أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
٦٩٢	٦٣	وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ
سورة الدخان		
٦٩٧	٣٥ ، ٣٤	إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ، إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ
٦٩٩	٥٦	لَا يَذُرُّونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ
سورة الجاثية		
٧٠٣	٢٤	وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ
٧٠٥	٣٢	وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَرُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَقِينَ
سورة الأحقاف		
٧٠٩	١١	وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ
٧١١	٢٠	وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ
سورة محمد		
٧١٥	٥ ، ٤	وَالَّذِينَ قُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ، سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ
٧١٧	١٥	مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ
٧١٩	٣٨	هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُفَقِّحُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَخْلُ وَمن يَخْلُ فَإِنَّمَا يَخْلُ عَن نَّفْسِهِ
سورة الفتح		
٧٢٣	٣ - ١	إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا، وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
٧٢٩	١٠	وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ
٧٣٠	٢٧	لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
٧٣٣	٢٩	وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا
سورة ق		
٧٣٧	١	ق
٧٤٠	١٧	إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ
٧٤١	٤١	وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ
سورة الطور		
٧٤٥	٣٨	أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ
سورة النجم		
٧٤٩	٨ - ٥	عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى، وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى
٥٢	٩	فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى
٧٥٤	٢٠ ، ١٩	أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى
سورة القمر		
٧٥٩	١	اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ
٧٦١	٨ ، ٦	قَتُولَ غَنَمِهِمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ لُكْرٍ، مُهْطِعِينَ إِلَىٰ الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسِرَ
٧٦٢	١٤ - ٩	ذَبَّتْ قَبْلَهُمْ قَوْمَ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْثُونٌ وَازْدُجِرَ، فَدَعَا رَبُّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ، فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَجِرٍ، وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ، وَحَمَلْنَاهَا عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوَّاحِ وَدُسِّرَ، تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ

سورة الرحمن

٧٦٧	١٧ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ
٧٦٩	١٩ - ٢٢ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ، بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ
٧٧١	٣١ سَتَفَرُّغُ لَكُمْ أَيُّهَا النَّقْلَانِ
٧٧٣	٤٦ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ
٧٧٦	٥٦ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَا جَانٌّ

سورة الواقعة

٧٨١	٧٥، ٧٦ فَلَا أَسْمُ بِمَوَاقِعِ التُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَغْلَمُونَ عَظِيمٌ
-----	--------	--

سورة الحديد

٧٨٥	٢٥ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ
٧٨٦	٢٨، ٢٩ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

سورة الحشر

٧٩١	١٣ لِأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ
-----	----	--

سورة الصف

٧٩٥	٥ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَسُبُّونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ
٧٩٧	٨ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
١٤	٧٩٩	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِّلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ
الجمعة		
٩	٨٠٣	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ
١١	٨٠٤	وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا
سورة المنافقون		
١	٨٠٩	إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ
سورة التحريم		
٤، ٣	٨١٣	وَإِذْ أَسْرَ التَّيْبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضِ نَبَأِهَا بِهِ قَالَتْ مَن أَبْأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأِي الْعَلِيمِ الْحَبِيرُ، إِنَّ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا
٤	٨١٥	وَإِن تَطَّاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ
١٢	٨١٧	وَمَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَانِنِينَ
سورة الملك		
٣	٨٢١	الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن لِّطُورٍ
٣٠	٨٢٥	قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ
سورة القلم		
٦، ٥	٨٢٩	فَسْتَنْصِرُ وَيُبْصِرُونَ، بِأَيْكُمْ الْمُفْتُونَ

سورة الحاقة

		سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ، فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ
٨٣٣	٨ ، ٧	فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ
٨٣٤	١٣	فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَذَا مَا أقرءُوا كِتَابِيَةَ، إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حَسَابِيَةٍ
٨٣٥	٢٠ ، ١٩	فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ
٨٣٧	٢١	

سورة المعارج

٨٤١	١	سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ
-----	---	--

سورة نوح

		أَلَمْ تَرَ أَنَّا خَلَقْنَا لَكَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا، وَجَعَلْنَا الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلْنَا الشَّمْسَ سِرَاجًا
٨٤٥	١٦ ، ١٥	وَاللَّهُ أَلْبَتُّكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا
٨٤٦	١٧	

سورة المزمل

٨٤٩	٨	وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَتَّبِلًا
٨٥٠	١٨	السَّمَاءِ مُنْفَطِرٍ بِهِ

سورة القيامة

٨٥٥	٢ ، ١	لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ
٨٥٧	١٤	بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ

سورة الإنسان

٨٦١	١	هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا
		إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، عَنَّا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا
٨٦٣	٦ ، ٥	

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
		﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ ،
		﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ ،
٥ ، ٧ ،		﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ﴾ ،
١٧ ، ١٥	٨٦٥	﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾
٢٤	٨٦٨	فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آئِمًا أَوْ كَفُورًا
٣١	٨٦٩	يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا
سورة النبأ		
٢٨ ، ٢٧	٨٧٣	إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا، وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا
سورة عبس		
٣١	٨٧٧	وَفَاكِهَةً وَأَبًّا
سورة التكويد		
٩ ، ٨	٨٨١	وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ
١٤	٨٨٣	عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ
١٨ ، ١٧	٨٨٥	وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ، وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ
سورة المطففين		
		وَنِيلَ لِلْمُطَفِّفِينَ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ،
٣ - ١	٨٨٩	وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزُوهُمْ يُخْسِرُونَ
سورة الانشقاق		
		إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ، وَإِذَا الْأَرْضُ
٥ - ١	٨٩٣	مُدَّتْ، وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ، وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ
سورة الطارق		
١٦ ، ١٥	٨٩٧	إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا، وَأَكِيدُ كَيْدًا
سورة الأعلى		
٩	٩٠١	فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
سورة الفجر		
٩٠٧	٤	وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُ
سورة البلد		
٩١١	١	لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ
٩١٣	٣	وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ
٩١٥	١١	فَلَا أَقْتَحِمُ الْعَقَبَةَ
٩١٧	١٧	ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصُّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ
سورة الشمس		
٩٢١	١٠	وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا
سورة الضحى		
٩٢٥	٧	وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى
سورة القدر		
٩٣١	١	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ
سورة العاديات		
٩٣٥	٩ - ١١	أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ، وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ، إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ
سورة القارعة		
٩٣٩	٦، ٧	فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ
سورة قريش		
٩٤٣	٢، ١	لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِيْلَافِهِمْ
سورة الكافرون		
٩٤٧	١ - ٣	قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
سورة الاخلاص		
٩٥١	١	قُلْ لَوْ أَنَّهُ أُخِذَ

الفهارس

٩٥٣	فهرس الشواهد الشعرية
٩٧١	فهرس الأحاديث النبوية
٩٧٥	فهرس الآيات القرآنية

رقم الإيداع : ٢٠٠٧/٢٣٥٠٧
الترقيم الدولي: ٩٧٧-٣٦٨-١٩٣-٩