



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرعد
عليه صابغ

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



الجمهورية الإسلامية الإيرانية
مجلس الشورى الإسلامي

المعجم

في تفسير القرآن وسيرته

المجلد الثاني

المجلد التاسع

تأليف وتعليق

مستوفى القرآن محمد باقر المجلسي

إشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد باقر المجلسي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته

كاتب:

بنیاد پژوهشهای اسلامی

نشرت في الطباعة:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

رقمي الناشر:

مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
23	المعجم فى فقه لغة القرآن وسر بلاغته المجلد 9
23	اشارة
25	اشارة
29	المؤلفون
31	المحتويات
35	المقدمة
37	ادامة حرف الجيم
37	ج ب ن
37	اشارة
37	النصوص اللغوية
43	قال بعض الشارحين:
45	النصوص التفسيرية
45	الجبين
45	الأصول اللغوية
47	الاستعمال القرآني
48	ج ب ه
48	اشارة
48	النصوص اللغوية
57	النصوص التفسيرية
57	جباهم
59	الأصول اللغوية
60	الاستعمال القرآني

63 اشارة

63 النصوص اللغوية

74 النصوص التفسيرية

74 يجي

75 اجتياه

81 اجتياكم

83 اجتيتها

85 اجتيناهم

87 يجتي

89 يجتيك

91 الجواب

94 الأصول اللغوية

95 الاستعمال القرآني

104 ج ث ث

104 اشارة

104 النصوص اللغوية

111 النصوص التفسيرية

111 اجتت

112 الأصول اللغوية

114 الاستعمال القرآني

116 ج ث م

116 اشارة

116 النصوص اللغوية

122 النصوص التفسيرية

122	جائمين
128	الأصول اللغوية
130	الاستعمال القرآني
134	ج ث و-ي
134	إشارة
134	النصوص اللغوية
140	النصوص التفسيرية
140	جائية
144	جثيًا
149	الوجوه والنظائر
150	الأصول اللغوية
150	الاستعمال القرآني
152	ج ح د
152	إشارة
152	النصوص اللغوية
159	النصوص التفسيرية
159	جحدوا
164	يجحد
166	يجحدون
178	الأصول اللغوية
180	الاستعمال القرآني
183	ج ح م
183	إشارة
183	النصوص اللغوية
189	النصوص التفسيرية

189 ججيم
191 الججيم
195 الوجوه و النظائر
195 الأصول اللغوية
197 الاستعمال القرآني
202 ج د ث
202 اشارة
202 النصوص اللغوية
205 النصوص التفسيرية
205 الاجداث
208 الأصول اللغوية
208 الاستعمال القرآني
212 ج د د
212 اشارة
212 النصوص اللغوية
248 النصوص التفسيرية
248 جديد
250 جدد
252 جد
261 الأصول اللغوية
263 الاستعمال القرآني
269 ج در
269 اشارة
269 النصوص اللغوية
285 النصوص التفسيرية

285	الجدل
286	جدارا
286	جدل
291	الوجوه و النظائر
291	الأصول اللغوية
293	الاستعمال القرآني
296	ج د ل
296	اشارة
296	النصوص اللغوية
320	النصوص التفسيرية
320	جدلا
329	جادلوا
331	جادلوك
334	جادلتنا-جدالنا
338	جادلتم-يجادل
343	يجادل
343	اشارة
352	ملاحظات:
352	1-الجدال أمام الحق و الباطل
352	2-جدال الباطل سبيل الشيطان
365	المجادلة في القرآن الكريم:
365	اشارة
367	أ-مفهوم «جدال» و «مراء»
367	ب-الجدال السلبي و الإيجابي:
370	ج-الآثار السببية للجدال السلبي:

370	د-أسلوب المجادلة بالتي هي أحسن:
372	يجادلنا
384	يجادلون
398	يجادلونك
404	ليجادلوكم
404	تجادل
404	تجادلك
408	أتجادلونني
408	جادلهم
416	تجادلوا
424	جدال
439	الأصول اللغوية
441	الاستعمال القرآني
447	ج ذ
447	إشارة
447	النصوص اللغوية
455	النصوص التفسيرية
455	مجذوذ
458	جذاذا
463	الأصول اللغوية
463	الاستعمال القرآني
468	ج ذ ع
468	إشارة
468	النصوص اللغوية
478	النصوص التفسيرية

478 جذع
485 جذوع
487 الأصول اللغوية
488 الاستعمال القرآني
493 ج ذو
493 اشارة
493 النصوص اللغوية
504 النصوص التفسيرية
504 جذوة
507 الأصول اللغوية
508 الاستعمال القرآني
510 ج رح
510 اشارة
510 النصوص اللغوية
524 النصوص التفسيرية
524 جرحتم
527 الجروح
531 الجوارح
547 اجترحوا
549 الوجوه و النظائر
549 الأصول اللغوية
551 الاستعمال القرآني
557 ج رد
557 اشارة
557 النصوص اللغوية

562	النصوص التفسيرية
562	جراد
563	الجراد
568	الأصول اللغوية
570	الاستعمال القرآني
572	ج ر ر
572	إشارة
572	النصوص اللغوية
599	النصوص التفسيرية
599	يجزه
602	الأصول اللغوية
606	الاستعمال القرآني
607	ج ر ز
607	إشارة
607	النصوص اللغوية
621	النصوص التفسيرية
621	جرزا
627	الجرز
633	الأصول اللغوية
635	الاستعمال القرآني
640	ج ر ع
640	إشارة
640	النصوص اللغوية
649	النصوص التفسيرية
649	يتجرعه

651	الأصول اللغوية
653	الاستعمال القرآني
658	ج ر ف
658	إشارة
658	النصوص اللغوية
668	النصوص التفسيرية
668	ج ر ف
670	الأصول اللغوية
672	الاستعمال القرآني
675	ج ر م
675	إشارة
675	النصوص اللغوية
695	النصوص التفسيرية
695	لا جرم
701	لا يجرمنكم
705	اجرموا
706	اجرنا
709	المجرم
709	مجرما
715	مجرمون
721	المجرمون
727	مجرمين
732	المجرمين
733	مجرميها
733	اجرامى-تجرمون

740	الوجه و النظار
740	الأصول اللغوية
743	الاستعمال القرآني
759	ج ري
759	اشارة
759	النصوص اللغوية
772	النصوص التفسيرية
772	اشارة
775	يجرى
777	تجرى
779	تجران
779	جارية
781	الجارية
783	الجاريات
784	الحوار
789	مجرها
795	الأصول اللغوية
796	الاستعمال القرآني
808	ج ز أ
808	اشارة
808	النصوص اللغوية
822	النصوص التفسيرية
822	جزاء
832	جزاء
834	الأصول اللغوية

834	الاستعمال القرآنيّ
838	ج زع
838	اشارة
838	النصوص اللغوية
854	النصوص التفسيرية
854	اجزعا
858	جزوعا
862	الأصول اللغوية
864	الاستعمال القرآنيّ
869	ج زي
869	اشارة
869	النصوص اللغوية
885	النصوص التفسيرية
885	جزيتهم
885	جزيتهم
886	جزيتاهم
899	يجزى
932	ليجزيك
932	يجزيتهم
938	تجزى
947	نجزى
968	لنجزين
969	لنجزيتهم
983	يجز
987	يجزيه-الجزاء

- 988 يجزون
- 993 تجزى
- 999 تجزون
- 1005 جزاء
- 1039 الجزية
- 1039 اشارة
- 1047 ما هي الجزية؟
- 1050 نصّ كتاب المعاهدة:
- 1050 الوجوه و النظائر
- 1052 الأصول اللغوية
- 1054 الاستعمال القرآني
- 1086 ج س د
- 1086 اشارة
- 1086 النصوص اللغوية
- 1094 النصوص التفسيرية
- 1094 جسدا
- 1109 الأصول اللغوية
- 1110 الاستعمال القرآني
- 1116 ج س س
- 1116 اشارة
- 1116 النصوص اللغوية
- 1123 النصوص التفسيرية
- 1133 ملاحظات:
- 1133 1-الأمن الاجتماعي الكامل:
- 1135 2-لا نجسّوا

1135	الأصول اللغوية ..
1136	الاستعمال القرآني ..
1140	ج س م ..
1140	إشارة ..
1140	النصوص اللغوية ..
1148	النصوص التفسيرية ..
1148	الجسم ..
1156	أجسامهم ..
1160	الأصول اللغوية ..
1161	الاستعمال القرآني ..
1166	ج ع ل ..
1166	إشارة ..
1167	النصوص اللغوية ..
1186	النصوص التفسيرية ..
1186	جعل ..
1196	جعله ..
1198	جعلوا ..
1202	جعلنا ..
1206	جعلناه ..
1210	جعلناها ..
1210	جعلناهم ..
1212	الأصول اللغوية ..
1214	الاستعمال القرآني ..
1225	ج ف أ ..
1225	إشارة ..

- 1225 النصوص اللغوية ..
- 1231 النصوص التفسيرية ..
- 1231 جفاء ..
- 1234 الأصول اللغوية ..
- 1235 الاستعمال القرآني ..
- 1239 ج ف ن ..
- 1239 اشارة ..
- 1239 النصوص اللغوية ..
- 1247 النصوص التفسيرية ..
- 1247 جنان ..
- 1248 الأصول اللغوية ..
- 1249 الاستعمال القرآني ..
- 1253 ج ف و ..
- 1253 اشارة ..
- 1253 النصوص اللغوية ..
- 1258 النصوص التفسيرية ..
- 1259 تتجافى ..
- 1264 الأصول اللغوية ..
- 1266 الاستعمال القرآني ..
- 1270 ج ل ب ..
- 1270 اشارة ..
- 1270 النصوص اللغوية ..
- 1291 النصوص التفسيرية ..
- 1291 اجلب ..
- 1295 جلابيهن ..

1299	الأصول اللغوية
1303	الاستعمال القرآني
1307	ج ل د
1307	إشارة
1307	النصوص اللغوية
1325	النصوص التفسيرية
1325	فاجلدوا
1327	فاجلدوهم
1331	جلود
1333	والجلود
1334	جلودهم
1346	الوجوه و التظانز
1347	الأصول اللغوية
1350	الاستعمال القرآني
1360	ج ل س
1360	إشارة
1360	النصوص اللغوية
1372	النصوص التفسيرية
1372	المجالس
1380	الأصول اللغوية
1382	الاستعمال القرآني
1383	ج ل ل
1383	إشارة
1383	النصوص اللغوية
1407	النصوص التفسيرية

- 1414 الأصول اللّغويّة ..
- 1417 الاستعمال القرآنيّ ..
- 1421 ج ل وحي ..
- 1421 اشارة ..
- 1421 النصوص اللّغويّة ..
- 1439 النصوص التفسيرية ..
- 1439 الجلاء ..
- 1444 جلاها ..
- 1448 لا يجليها ..
- 1449 تجلّى ..
- 1458 الأصول اللّغويّة ..
- 1459 الاستعمال القرآنيّ ..
- 1469 ج م ح ..
- 1469 اشارة ..
- 1469 النصوص اللّغويّة ..
- 1476 النصوص التفسيرية ..
- 1480 الأصول اللّغويّة ..
- 1480 الاستعمال القرآنيّ ..
- 1483 ج م د ..
- 1483 اشارة ..
- 1483 النصوص اللّغويّة ..
- 1495 النصوص التفسيرية ..
- 1495 جامدة ..
- 1497 الأصول اللّغويّة ..
- 1499 الاستعمال القرآنيّ ..

1501	ج م ع
1501	اشارة
1501	النصوص اللغوية
1544	النصوص التفسيرية
1544	جمع
1545	لجمعهم
1550	جمعوا
1550	جمعناكم
1552	جمع
1558	ليجمعنكم
1563	نجمع
1564	يجمعون
1569	تجمعوا
1570	جامع
1576	مجموع
1579	جميع
1581	مجمع
1581	الجمع
1582	جمعه
1584	الجمعان
1585	الجمعة
1589	الوجوه والنظائر
1591	الأصول اللغوية
1595	الاستعمال القرآني
1622	ج م ل

- 1622 اشارة
- 1622 النصوص اللغوية
- 1646 النصوص التفسيرية
- 1646 جميل
- 1648 الجميل
- 1648 جميلا
- 1649 جمال
- 1652 الجمل
- 1658 جمالت
- 1660 الوجوه والنظائر
- 1660 الأصول اللغوية
- 1664 الاستعمال القرآني
- 1670 فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة واسماء كتبهم
- 1690 فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة
- 1709 تعريف مركز

عنوان و نام پديدآور : المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته / اعداد قسم القرآن لمجمع البحوث الاسلاميه ؛ بارشاد و اشراف محمد واعظ زاده الخراساني .

مشخصات نشر : مشهد: بنياد پژوهشهای اسلامي ، 1419ق . = -1377.

مشخصات ظاهري : ج.

فروست : الموسوعة القرآنية الكبرى.

شابک : دوره 6-179-444-964 ؛ دوره 0-179-444-964-978 ؛ 1430000 ريال (دوره، چاپ دوم) ؛ 25000 ريال : ج. 1
X-964-444-180 ؛ 30000 ريال : ج. 2 3-256-444-964 ؛ 32000 ريال : ج. 3 3-371-444-964 ؛ 67000 ريال
(ج. 10) ؛ ج. 12 2-136-964-978 ؛ ج. 19 0-0028-600-978 ؛ ج. 21 4-484-964-978 ؛
ج. 28 7-991-964-978 ؛ ج. 30 4-0059-600-978 ؛ 1280000 ريال : ج. 36 3-0267-600-978 ؛
950000 ريال : ج. 37 0-0309-600-978 ؛ 1050000 ريال : ج. 39 8-0444-600-978 ؛ 1000000 ريال
: ج. 40 0-0479-600-978 ؛ ج. 41 7-0496-600-978 ؛ ج. 43 9-0562-600-978

يادداشت : عربي .

يادداشت : جلد سي و ششم تا چهلّم باشراف جعفر سبحاني است.

يادداشت : جلد سي و ششم با تنقيح ناصر النجفي است.

يادداشت : جلد سي و هفتم تا چهل و سوم با تنقيح عليرضا غفراني و ناصر النجفي است.

يادداشت : مولفان جلد چهل و يكم ناصر نجفي، محمدحسن مومن زاده، سيدعبدالحميد عظيمي، سيدحسين رضويان، علي رضا غفراني، محمدرضا نوري، ابوالقاسم حسن پور، سيدرضا سيادت، محمد مروى ...

يادداشت : ج. 2 (چاپ اول : 1420ق . = 1378).

يادداشت : ج. 3 (چاپ اول: 1421ق . = 1379).

يادداشت : ج. 3 (چاپ دوم: 1429ق . = 1387).

يادداشت : ج. 10 (چاپ اول: 1426ق . = 1384).

یادداشت : ج. 21 (چاپ اول: 1441 ق. = 1399) (فیپا).

یادداشت : ج. 36 (چاپ دوم : 1440 ق. = 1398) (فیپا).

یادداشت : ج. 37 (چاپ اول : 1440 ق. = 1397) (فیپا).

یادداشت : ج. 39 (چاپ اول: 1441 ق. = 1399) (فیپا).

یادداشت : ج. 40 - 41 (چاپ اول: 1442 ق. = 1399) (فیپا).

یادداشت : جلد دوازدهم تا پانزدهم این کتاب در سال 1398 تجدید چاپ شده است.

یادداشت : ج. 19 و 28 و 30 (چاپ دوم: 1442 ق = 1400) (فیپا).

یادداشت : ج. 21 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 38 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 30 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 29 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 12 (چاپ چهارم: 1399).

یادداشت : ج. 32 (چاپ دوم: 1399).

مندرجات : ج. 3. ال و - ان س

موضوع : قرآن -- واژه نامه ها

Qur'an -- Dictionaries

موضوع : قرآن -- دایره المعارف ها

Qur'an -- Encyclopedias

شناسه افزوده : واعظ زاده خراسانی ، محمد، 1304-1385.

شناسه افزوده : سبحانی تبریزی ، جعفر ، 1308 -

شناسه افزوده : Sobhani Tabrizi, Jafar

شناسه افزوده : نجفی ، ناصر، 1322 -

شناسه افزوده : غفرانی، علیرضا

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی. گروه قرآن

شناسه افزوده : بنیاد پژوهش های اسلامی

رده بندی کنگره : BP66/4 /م 75 7731

رده بندی دیویی : 297/13

شماره کتابشناسی ملی : 582410

اطلاعات رکورد کتابشناسی : فیپا

ص: 1

اشاره

المؤلفون

الأستاذ محمّد واعظزاده الخراسانيّ

ناصر التجفّيّ

قاسم التّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاك شور

السّيّد عبد الحميد عظيمي

السّيّد جواد سيّدي

السّيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّد رضا نوري

السّيّد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

خضر فيض الله

محمّد ملكوتي نسب

وقد فوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ ومقابلة النصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبد الكريم الرّحيميّ وتنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.

ص: 5

المحتويات

المقدمة 9

ج ب ن 11

ج ب هـ 17

ج ب ي 25

ج ث ث 47

ج ث م 53

ج ث و-ي 63

ج ح د 73

ج ح م 89

ج د ث 99

ج د د 105

ج د ر 135

ج د ل 149

ج ذ ذ 235

ج ذ ع 247

ج ذ و 261

ج ر ح 271

ج ر د 295

ج ر ر 303

ج ر ز 321

- ج رع 339
- ج رف 349
- ج رم 359
- ج ري 403
- ج زأ 429
- ج زع 445
- ج زي 461
- ج سد 577
- ج سس 595
- ج سم 609
- ج عل 623
- ج فأ 653
- ج فن 661
- ج فو 669
- ج لب 679
- ج لد 699
- ج لس 729
- ج لل 741
- ج لوي 761
- ج م ح 787
- ج م د 795

ج م ع 805

ج م ل 869

الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم 895

الأعلام المنقول عنهم بالواسطة 902

ص: 7

المقدمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلها، ونصلي ونسلم على رسوله المصطفى نبينا محمداً وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

نشكره تعالى على أن وفقنا لتأليف المجلد التاسع من موسوعتنا القرآنية: «المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته»، وتقديمه إلى رواد العلوم القرآنية، والمختصين بمعرفة لغاته، وأسرار بلاغته، ورموز إعجازه، وطرائف تفسيره.

وقد اشتمل هذا الجزء على شرح (42) مفردة قرآنية من حرف الجيم، ابتداء من (ج ب ن) و انتهاء ب (ج م ل)، وأوسع المواد فيه بحثاً و تنقيحاً هي (ج زي).

ثم نسأله تعالى، ونبتهل إليه أن يتم علينا نعمته و يكمل لنا رحمته و يساعدنا و يأخذ بأيدينا، و يسدّد خطانا بما يضارع الأمل في استمرار العمل، إنّه خير ظهير، و بالإجابة جدير.

محمّد واعظزاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الجبن، مثقل، الذي يؤكل، وتجنّ اللبن:

صار كالجبّن.

ورجل جبان و امرأة جبانة، ورجال جبناء و نساء جبانات.

و أجبنته: حسبته جباناً.

و الجبين: حرف الجبهة ما بين الصّدغين، منفصلاً عن النّاحية، كلّ ذلك جبين واحد، و بعضهم يقول: هما جبينان.

و الجبّانة: واحدة، و الجباين كثيرة. (6:153)

المفضّل الضّبيّ: العرب تقول: فلان جبان الكلب، إذا كان نهاية في السّخاء. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 11:123)

ابن شميل: الجبّانة: ما استوى من الأرض و ملس و لا - شجر فيه، و فيه آكام و جلاه، و قد تكون مستوية لا - آكام فيها و لا جلاه، و لا تكون «الجبّانة» في الرّمل و لا في الجبل، و قد تكون في القفاف و الشّقاق. و كلّ صحراء: جبّانة. (الأزهريّ 11:124)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: قاتلته فما أجبنته، و سألته فما أبخلته. (1:126)

أبو زيد: امرأة جبان و جبانة. (الأزهريّ 11:124)

اللّحيانيّ: و الجبين مذكّر لا غير، و الجمع: أجبن و أجبنة و جبن. (ابن سيده 7:465)

ابن السّكّيت: رجل جبان و قوم جبناء و جبن، و قد جبن الرّجل؛ و يقال: جبن بالفتح. (176)

و يقال: جبن و جبنة، بضمّ الجيم و الباء و تسكينها أيضاً. و بعضهم يضمّ الجيم و الباء و يثقل التّون، فيقول:

جبن و جبنة، وبعضهم يضم أولها ويسكن ثانيها.

(إصلاح المنطق: 118)

شمر: قال أبو خيرة: الجبان: ما استوى من الأرض

ص: 11

في ارتفاع، ويكون كريم المنبت. (الأزهري 11:124)

الدّينوريّ: الجبابين: كرام المنابت، وهي مستوية في ارتفاع، الواحدة: جبّانة. (ابن سيده 7:465)

الأزهريّ: في الحديث: أنّ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتضن أحد ابني بنته، وهو يقول: «إنكم لتجبنون وتبخلون، وتجهلون، وإنكم لمن ريحان الله».

يقال: جبنت الرجل، وبخلته، وجهلته، إذا نسبته إلى الجبن، والبخل، والجهل. وأجبنته، وأبخلته، وأجهلته، إذا وجدته جباناً بخيلاً جاهلاً.

يريد: أنّ الولد لمّا صار سبياً لجبن الأب عن الجهاد، وإنفاق المال، والافتتان به، كان كأنه نسبه إلى هذه الخلال، ورماه بها، وكانت العرب تقول: «الولد مجنبه (1) مبخلة». [و نقل كلام الليث ثم قال:]

قلت: وعلى هذا كلام العرب، والجبهة بين الجبينين.

و يقال: اجتبى فلان اللبن، إذا اتّخذه جبناً.

(11:123)

الصّاحب: الجبنّ مثقل: ما يؤكل، وتجبّن اللبن.

ورجل جبان، وامرأة جبّانة و جبان. وأجبنته:

وجدته جباناً. ورجال جبّناء وأجبان، ونسوة جبائن و جبّناء. ويقال للجبان: جبّان، بالتشديد.

و الجبين: حرف الجبهة ما بين الصّدغين، متّصلاً بحذاء النّاصية، و جمعه: جبائن. (7:132)

الجوهريّ: الجبن: هذا الذي يؤكل، والجبنة أخص منه، والجبن أيضاً: صفة الجبان. والجبن، بضمّ الجيم و الباء لغة فيهما وبعضهم يقول: جبن و جبّنة، بالضمّ، والتشديد.

وقد جبن فهو جبان، و جبن أيضاً بالضمّ فهو جبين.

وقالوا: امرأة جبان، كما قالوا: حصان و رزان، عن ابن السّراج.

وأجبنته: وجدته جباناً. و جبّنته تجبيناً: نسبته إلى الجبن.

و يقال: «الولد مجنبه مبخلة» لأنّه يحبّ البقاء و المال لأجله.

و الجبّان و الجبّانة بالتشديد: الصّحراء.

و تجبّن الرّجل: غلظ.

و الجبين فوق الصدغ، و هما جبينان عن يمين الجبهة و شمالها. (5:2090)

ابن فارس: الجيم و الباء و التّون ثلاث كلمات لا يقاس بعضها ببعض. فالجبن: الّذي يؤكل، و ربّما ثقلت نونه مع ضمّ الباء. و الجبن: صفة الجبان، و الجبينان: ما عن يمين الجبهة و شمالها، كلّ واحد منهما جبين. (1:503)

أبو سهل الهرويّ: الجبن: للّذي يؤكل بضمّ الباء، و كذبت من الجبن، و هو الفزع. (التلويح: 61)

ابن سيده: الجبان من الرّجال: الّذي يهاب التّقدّم على كلّ شيء ليلا كان أو نهارا. سيبويه: و الجمع: جبناء شبّهوه ب«فعليل» لأنّه مثله في العدّة و الرّيادة. و الأثني:

جبان و جبانة.

وقد جبن يجبن، و جبن جبناء، و جبانة.

و أجبنه: وجدّه جباناً، أو حسبه إيّاه.

و حكى سيبويه: هو يجبن، أي يرمى بذلك و يقال له.ة.

ص: 12

1- عند الجوهريّ و غيره: مجبنة.

و الجبينان: حرفان مكتنفا الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين، مصعدا إلى قصاص الشعر.

وقيل: هما ما بين القصاص إلى الحاجبين.

وقيل: حروف الجبهة: ما بين الصدغين متصلا عداء الناصية، كل ذلك جبين واحد.

و الجبن و الجبن: الذي يؤكل، و الواحدة من كل ذلك بالهاء.

و تجبن اللبن: صار كالجبن.

و الجبان، و الجبانة: المقبرة. و هو عند سيبويه اسم كالقذاف. (7:465)

الراغب: وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ الصَّافَات: 103، فالجبينان جانبا الجبهة. و الجبن: ضعف القلب عما يحق أن يقوى عليه، و رجل جبان و امرأة جبان، و أجبنته: وجدته جباناً و حكمت بجنبته، و الجبن:

ما يؤكل، و تجبن اللبن صار كالجبن. (87)

الزمخشري: رجل جبان، و رجال جبنا، و في حديث خالد: «فلا نامت أعين الجبناء» و امرأة جبان، و نساء جبانات. [ثم استشهد بشعر]

كقولهم: امرأة جواد، و يقال: جبانة. سمع بعض العرب يقول: الضبع جبانة لا تقبل على الصّفير، إذا صفر بها فرّت.

و أجبنت فلانا و أبخلته: وجدته كذلك. و عن عمرو ابن معد يكرب: «قاتلناكم فما أجبناكم». و جبنته:

نسبته إلى الجبن. و خرجوا إلى الجبانة و الجبان، و هي الصّحراء. [ثم استشهد بشعر]

و رجل صلت الجبين. و تجبن اللبن و تكبّد: صار كالجبن و الكبّد.

و من المجاز: فلان شجاع القلب، جبان الوجه أي حيي. (أساس البلاغة: 51)

[ذكر حديث النبي صلى الله عليه و سلم المتقدم عن الأزهرى و قال:]

معناه: إن الولد يوقع أباه في الجبن، خوفا من أن يقتل فيضيع ولده بعده، و في البخل إبقاء على ماله له، و في الجهل شغلا به عن طلب العلم.

(الفائق 1:185)

ابن الأثير: في حديث الشّفاعة: «فلما كُتِبَ بظهور الجبان» الجبان و الجبانة: الصّحراء، و تسمى بهما المقابر، لأنّها تكون في الصّحراء، تسمية

للشيء بموضعه. و قد تكرّر في الحديث ذكر الجبن و الجبان، هو ضدّ الشّجاعة و الشّجاع. (1:237)

الفيومي: جبن جبناً و زان: قرب قرباً، و جبانة بالفتح، و في لغة من باب «قتل» فهو جبان، أي ضعيف القلب، و امرأة جبان أيضاً، و ربّما

قيل: جبانة، و جمع المذكّر: جبنا، و جمع المؤنّث: جبانات.

وَأَجْبَنَتْهُ: وَجَدْتَهُ جَبَانًا.

وَالجَبِينُ: الْمَأْكُولُ، فِيهِ ثَلَاثُ لُغَاتٍ، رَوَاهَا أَبُو عُبَيْدَةَ عَنْ يُونُسَ بْنِ حَبِيبٍ سَمَاعًا عَنِ الْعَرَبِ، أَجُودُهَا سَكُونُ الْبَاءِ، وَالثَّانِيَةُ ضَمُّهَا لِلِاتِّبَاعِ، وَالثَّلَاثَةُ - وَهِيَ أَقْلُهَا - التَّثْقِيلُ. وَ مِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُ التَّثْقِيلَ مِنْ ضَرُورَةِ الشَّعْرِ.

وَالجَبِينُ: نَاحِيَةُ الْجَبْهَةِ مِنْ مَحَاذَاةِ النَّزْعَةِ إِلَى الصَّدْغِ، وَهُمَا جَبِينَانِ عَنِ يَمِينِ الْجَبْهَةِ وَشِمَالِهَا، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ وَابْنُ فَارَسٍ وَغَيْرُهُمَا، فَتَكُونُ الْجَبْهَةُ بَيْنَ جَبِينَيْنِ. وَ جَمْعُهُ: جَبْنٌ، بَضْمَتَيْنِ مِثْلَ بَرِيدٍ وَبَرْدٍ، وَأَجْبَنَةٌ

ص: 13

مثل أسلحة.

والجبانة مثقل الباء وثبوت الهاء أكثر من حذفها، هي المصلّى في الصّحراء، وربما أطلقت على المقبرة، لأنّ المصلّى غالبا تكون في المقبرة. (1:91)

الفيروز آبادي: الجبن: بالضّمّ وبضمّتين وكعتلّ:

معروف، وقد تجبّن اللّبن: صار كالجبّن.

ورجل جبان كسحاب وشدّاد وأمير: هيبوب للأشياء لا يقدم عليها، جمعها: جبناء، وهي جبان وجمانة وجمين، وقد جبن ككرم جبانة وجمنا بالضّمّ وبضمّتين.

وأجنبه وجمده أو حسبه جبانا كاجتبه، وهو يجبّن تجبيننا يرمى به.

والجبينان: حرفان مكتنفا الجبهة من جانبيها، فيما بين الحاجبين مصعدا إلى قصاص الشعر، أو حروف الجبهة ما بين الصّدغين متّصلا بحذاء التّأصية كلّ جبين، جمعه: أجبن وأجبنة وجمن بضمّتين.

والجبّان والجبّانة مشدّتين: المقبرة والصّحراء والمنبت الكريم، أو الأرض المستوية في ارتفاع.

واجتبّن اللّبن: اتّخذ جبنا.

وهو جبان الكلب: نهاية في الكرم. (4:210)

الطّريحيّ: في الدّعاء: «نعوذ باللّهِ من الجبن، لأنّه يمنع الإغلاظ على العصاة». الجبن بالضّمّ فالسّكون:

صفة الجبان.

ومنّه حديث عليّ عليه السّلام: «لا تجزي صلاة لا يصيب الأنف فيها ما يصيب الجبينين».

قال بعض الشّارحين:

يجوز نصب الأنف والجبينين معا بالمفعوليّة، ورفعهما بالفاعليّة، ونصب الأوّل ورفع الثّاني، وعكسه. (6:224)

محمود شيت: الجبان: ضعيف القلب خرقا، وهي صفة من أرذل صفات العسكريّ.

الجبن: اللّبن الجامد الذي يقدّم طعاما للعسكريّين.

(1:135)

العدنانيّ: الخبز والجبن والجبن والجبن.

و يقولون: يأكل الفقراء خبزاً و جبناً. و الصّواب:

جبناً أو جبناً أو جبناً. و تسمى القطعة من الجبن: جبنة.

و الجبن: جمع الجبين.

و الجبن: ضعف القلب من شدّة الخوف، فالرّجل جبان، أو جبّان، أو جبّين. و المرأة جبان و جبّانة، و الجمع: جبانات، و هم: جبّناء.

(معجم الأخطاء الشائعة: 54)

المصطفويّ: الأصل الواحد فيها هو ما يقابل الشّجاعة، و يعبر عنه بالمهابة في الإقدام و التّقدّم إلى أمر، و يلازم التّأخّر و الحذر و الاتّقاء.

و بمناسبة هذا المعنى يطلق على «الجبين» فإنّه وراء الجبهة، و الرّجل الشّجاع يقدّم جبهته، فكانّ الجبين جبان و متأخّر عن جبهة البراز، مضافاً إلى أنّ الشّجاعة تتجلّى في الجبهة، كما أنّ الجبن يتجلّى في الجبين.

و أمّا الجبن: فإنّه ما يتأخّر و يتجمّع و يتحصّل من اللّبن، فكانّه في الجبهة المتأخّرة. و لا يبعد أن نقول: إنّ هذه الكلمة بهذا المعنى مأخوذة من العبريّة، فإنّ الأصل فيها هو ما يؤكل و يتحصّل من اللّبن.

قاموس عبريّ-عربيّ-(جبن)-أحدب، أحنى

ص: 14

ظهره، صنع الجبن.

(جبان)-صانع الجبن، بائع الجبن.

فيكون لفظ «الجبن» بمعنى ما يؤكل، مأخوذاً من اللغة العبرية لا من مادة «جبن» عربية، بمعنى ما يقابل الشجاعة. [ثم ذكر الآيات] (2:50)

النصوص التفسيرية

الجبن

فلما اسلما وتله للجبن. الصافات: 103

الطبري: يقول: وصرعه للجبن، الجبينان، ما عن يمين الجبهة، وعن شمالها، وللوجه جبينان، والجبهة بينهما. (23:80)

نحوه الماوردي (5:61)، والطوسي (8:517)، والواحدي (3:530).

الآلوسي: الجبين: أحد جانبي الجبهة، وشدّ جمعه على: أجبن، وقياسه في القلة: أجبنة ككثيب وأكثبة، وفي الكثرة جبان و جبن ككثبان و كثب، واللام لبيان ما خرّ عليه، كما في قوله تعالى: وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ الْإِسْرَاءِ: 109. وقوله:

* وخرّ صريعا للدين و للقم *

و ليست للتعدية. (23:130)

نحوه الطباطبائي (17:152)، وعبد المنعم الجمال (4:2623).

مكارم السّيرازي: قال البعض: إنّ المراد من عبارة تَلَّهُ لِجَبِينٍ هو أنّه وضع جبين ولده طبقا لاقتراحه على الأرض حتّى لا تقع عيناه على وجه ابنه، فتتهيج عنده عاطفة الأبوة، وتمنعه من تنفيذ الأمر الإلهي. (14:333)

راجع «ت ل ل».

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الجبن، ضدّ الشجاعة، يقال: جبن الرّجل يجبن جبنا و جبنا، فهو جبان وهم جبناء، وهي جبان و جبانة وهنّ جبانات، و جبن يجبن جبانة فهو جبين. وأجبته: وجده جباناً، أو حسبه إياه، و جبّته تجبينا: نسبه إلى الجبن، وفلان يجبن: يرمى بالجبن ويقال له، ويقال: الولد مجبنة مبخله، لأنّه يحبّ البقاء و المال لأجله.

و الجبين ما بين القصاص إلى الحاجبين، وقيل: فوق الصدغ، وهما جبينان عن يمين الجبهة و شمالها.

و القول الأول أقرب إلى الاستعمال، لأنّه يقال:

عرق جبينه وانبسط، وقطب جبينه، فبينه وبين «الجهة» ترادف، كما أنه أقرب إلى هذا الأصل أيضا، لأنه ينقبض وينكمش عند الخوف، وهي صفة الجبان.

والجبن والجبن والجبن: الذي يؤكل، لأن اللبن يتجمع ويتضام عند ما يصير جبنًا؛ يقال: تجبن اللبن، أي صار كالجبين، واجتبن فلان اللبن: اتخذه جبنًا، ويقال مجازًا: تجبن الرجل، أي غلظ.

ومنه الجبان والجبانة: الصّحراء، وتسمى بهما المقابر أيضا، لأنها تكون في الصّحراء، تسمية للشّيء بموضعه. وهو من هذا الباب، لأنّ الصّحراء مظنة التّيّه،

ص: 15

فينتاب سالكها الخوف، فيهاب التّقدّم لاجتيازها وقطعها، وتنتاب هذه الحالة كذلك من يدخل المقابر ويزورها، فهي قفراء موحشة.

والجَبَّان والجَبَّانة أيضا: ما استوى من الأرض في ارتفاع، ويكون كريم المنبت، وهذا المعنى مأخوذ من كرامة الجبين وعلوّه في وجه الإنسان والحيوان.

2- ولا نستبعد نباتا أن يكون «الجبين» أصلا برأسه هنا؛ إذ هو ليس صفة على «فعليل» بمعنى «فاعل» أو «مفعول»، بل اسم صريح، ويدلّ على ذلك عدم اشتقاقه من فعل، أو اشتقاق لفظ منه، وكذا جمعه على: أجبن وأجبنة وجبن، فهي صيغ تستعمل للأسماء دون الصّفات غالبا.

كما ورد هذا المعنى في العبريّة بلفظ «جبن»، وما يقاربه في الآراميّة والسّريانيّة بلفظ «جيينا»، أي الحاجب. وهذا ما حمل بعض المستشرقين على القول بأنّ «الجبين» دخيل في العربيّة، وأنّه دخل هذه اللّغة من الآراميّة والسّريانيّة (1)، وهو ليس بشيء. كما ذهب بعض المسلمين إلى أنّ الجبن: الذي يؤكل، لفظ عبري، وهو قول -كسابقه- لا يؤبه به.

الاستعمال القرآني.

فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ الصّافّات: 103 لاحظ «ت ل ل».

ص: 16

1- لاحظ (جبين) من «المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم» - «آرثر جفري».

جباهم

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الجبهة: مستوى ما بين الحاجبين إلى النَّاصية.

و الأوجه: العريض الجبهة. و الجبه: مصدره. [ثمّ استشهد بشعر]

و جبهته: استقبلته بكلام فيه غلظ.

و الجبهة: اسم يقع على الخيل لا يفرد.

و الجبهة: التّجم الذي يقال له: جبهة الأسد.

(3:395)

الضّبّيّ: جاءتنا جبهة من النَّاس، يعنون جماعة.

(ابن السّكّيت: 40)

الكسائيّ: جبهنا الماء جها، إذا وردته و ليست عليه قامة و لا أداة. (الأزهريّ 6:66)

أبو عبيدة: في الحديث: «ليس في الجبهة و لا في التّخّة صدقة» الجبهة: الخيل. (الأزهريّ 6:66)

الأصمعيّ: الجبهة هي موضع السّجود.

(الفيوميّ 1:91)

أبو عبيد: «إنّ الله قد أراحكم من الجبهة و السّجّة و البجّة» هذه آلهة كانوا يعبدونها في الجاهليّة.

(الأزهريّ 6:66)

ابن الأعرابيّ: قال بعض العرب: «لكلّ جابه جوزة، ثمّ يؤدّن»، أي لكلّ من ورد علينا سقيه ثمّ منع من الماء. (الأزهريّ 6:67)

ابن السّكّيت: جبهه يجبهه جها. (442)

وقد جبهته، إذا صككت جبهته.

(إصلاح المنطق: 370)

وردنا ماء له جبيهة، إمّا كان ملحاً فلم ينضح ما لهم الشرب، وإمّا كان أجناً، وإمّا كان بعيد القعر غليظاً سقيماً، شديداً أمره. (الأزهريّ 6:66)

ابن أبي اليمان: الجبهة: جبهة الإنسان،

ص: 17

و الجبهة: من منازل القمر، و الجبهة: القطعة من الخيل.

(670)

ابن دريد: جبهة الرجل: معروفة، و الجمع: جباه.

و جبهة القوم: سيدهم.

و رجل أجه: عريض الجبهة، و الأثني: جبهاء.

و الجابه: الذي يلقاك بوجهه من الطير و الوحش يتشاءم به، و هو التاطح أيضا.

و في الحديث: «ليس في الجبهة صدقة» يريد الخيل، و الله أعلم.

و جبهت الرجل بالكلام، إذا لقيته بما يكرهه، و لا يكون إلا بقبیح. (1:215)

الأزهري: أبو سعيد الضّرير: الجبهة: الرجال الذين يسعون في حمالة أو مغرم أو جبر فقير، فلا يأتون أحدا إلا استحيا من ردهم، فتقول العرب في الرجل يعطي في مثل هذه الحقوق: رحم الله فلانا فقد كان يعطي في الجبهة.

و تفسير قوله: «ليس في الجبهة صدقة» أنّ المصدّق إن وجد في أيدي هذه الجبهة إبلا تجب فيها الصدقة لم يأخذ منها الصدقة، لأنهم جمعوها لمغرم أو حمالة.

سمعت أبا عمرو و الشيباني يحكيها عن العرب، و هي الجمّة و البركة.

قال أبو سعيد: و أمّا قوله: «إنّ الله أراحكم من الجبهة و السجّة»، فالجبهة هاهنا: المذلة، قال: و السجّة:

السجاج، و هو المذيق من اللبن...

و في النوادر: اجتبهت ماء كذا و كذا اجتباها، إذا أنكرته و لم تستمره. (6:66)

الصّاحب: [نحو الخليل و الكسائي و أضاف:]

و جبهنا الماء جبهها: وردناه و ليس عليه قامة و لا أداة.

و الاجتباها: الاستجفاء، و الخوف أيضا.

و التّجبيه: أن يحمل الزّانان على حمار يقابل بين أقفائهما.

و جاءنا جبهة من الناس، أي جماعة، و قيل:

سيدهم. وكذلك الجماعة من الخيل، ومنه الحديث:

«ليس في الجبهة صدقة». وهي المذلة أيضا.

والجابه: ضدّ القعيد من الظباء.

واجتبهت البلد و الإنسان: كرهته واستوهلته.

(3:384)

الجوهريّ: الجبهة للإنسان وغيره. ورجل أجبه بين الجبه، أي عظيم الجبهة، وامرأة جبهاء، وبتصغيره سمّي جبيهاء الأشجعيّ.

والجبهة: جبهة الأسد، وهي أربعة أنجم ينزلها القمر.

والجبهة من الناس: الجماعة.

و جبهته: صككت جبهته.

و جبهته بالمكروه، إذا استقبلته به.

و جبهنا الماء جبهها: وردناه و ليست عليه أداة الاستقاء. (6:2229)

ابن فارس: الجيم و الباء و الهاء كلمة واحدة، ثمّ يشبّه بها، فالجبهة: الخيل، و الجبهة من الناس:

الجماعة. و الجبهة: كوكب، يقال: هو جبهة الأسد.

و من الباب قولهم: جبهنا الماء، إذا وردناه و ليست عليه قامة و لا أداة. و هذا من الباب لأنّهم قابلوه و ليس

ص: 18

بينهم و بينه ما يستعينون به على السقي .

و العرب تقول: «لكلّ جابه جوزة، ثمّ يؤذّن» .

فالجابه ما ذكرناه، و الجوزة: قدر ما يشرب ثمّ، و يجوز .

(1:503)

ابن سيده: الجبهة: موضع السجود، و قيل: هي مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية. و وجدت بخطّ عليّ ابن حمزة في المصنّف: «فإذا انحسر الشّعر عن حاجبي جهتيه» و لا أدري كيف هذا إلاّ أن يريد الجانبين .

و جبهة الفرس: ما تحت أذنيه و فوق عينيه، و جمعها:

جباه .

و رجل أجبه: واسع الجبهة حسنها، و الاسم:

الجبه. و قيل: الجبه: شخوص الجبهة .

و فرس أجبه: شاخص الجبهة، مرتفعها عن قسبة الأنف .

و جبهه جبهها: صكّ جبهته .

و الجابه: الذي يلقاك بوجهه أو بجبهته من الطير و الوحش، و هو يتشاءم به، و استعار بعض الأغفال الجبهة للقمر . [ثمّ استشهد بشعر]

و جبهة القوم: سيدهم، على المثل .

و جاءتنا جبهة من الناس، أي جماعة .

و جبه الرّجل يجبهه جبهها: ردّه عن حاجته، و استقبله بما يكره. و الجبهة: صنم كان يعبد من دون الله تعالى .

و رجل جبّه، كجبتًا: جبان... (4:175)

و الأ-جبه: الواسع الجبهة الحسنها، أو الصّدّ خمّ الجبهة المتأخّر منابت الشّعر، و الأثنى: جبهاء، و الجمع: جبهه، و قد جبه كفرح، و الجباهيّ: العظيم الجبهة .

(الإفصاح 1:22)

جبهه بالكلام يجبهه جبهها: لقيه بما يكره، و التّجبيه:

أن يحمرّ وجوه الزّانين و يحملا على بعير أو حمار، و يخالف بين وجوههما. (الإفصاح 1:193)

الزّاغب: الجبهة: موضع السّجود من الرّأس، قال الله تعالى: فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ التّوبة:

35، و التّجم يقال له: جبهة تصوّراً أنّه كالجبهة للمسمّى بالأسد، و يقال لأعيان النّاس: جبهة، و تسميتهم بذلك كتسميتهم بالوجوه. (87)

الزّمخشرّي: جبهة ذات بهجة. و رجل أجبه:

عريض الجبهة. و جبهته: ضربت جبهته

و من المجاز: هو جبهة قومه، كما يقال: وجههم، و جاءني جبهة بني فلان: لسرواتهم، و جاءت جبهة الخيل: لخيارها. [ثمّ استشهد بشعر]

و جبهه: لقيه بما يكره. و لقيت منه جبهة، أي مذلة و أذى، و جبهنا الماء: وردناه و لا آلة سقي، فلم يكن منّا إلّا النّظر إلى وجه الماء، و منه جبهنا الشّتاء: جاءنا و لم نتهيأ له. (أساس البلاغة: 51)

«أخرجوا صدقاتكم، فإنّ الله تعالى قد أراحكم من الجبهة و السّجّة و البجّة» الجبهة: المذلة، من جبهه، إذا استقبله بالأذى. (الفائق 1:184)

المدينيّ: في الحديث: «أنّه سأل اليهود عن حدّ الزّاني عندهم، فقالوا: التّجبية. فقال: و ما التّجبية؟ قالوا: أن تحمّم وجوه الزّانين، و يحملا على بعير، و يخالف بين وجوههما».

أصل التَّجْبِيَّة: أن يحمل اثنان على دابة، ويجعل قفا أحدهما إلى قفا الآخر، كذا ذكروه.

و القياس: أن يقابل بين وجوههما، لأنه مأخوذ من الجبهة.

و ذكر صاحب «التَّمَّة» أنه يشبه أن يكون أصله الهمز، وأنه التَّجْبِيَّة، وهي الرَّدْع و الرُّجْر. يقال: جباته فجبا، أي ردعته فارتدع. و التَّجْبِيَّة أيضا: أن ينكس رأسه، فيحتمل أن من فعل به ذلك نكس رأسه استحياء، فسمي ذلك الفعل تَجْبِيَّة.

و يحتمل أن يكون تجبيها من الجبه، وهو الاستقبال بالمكروه، وأصله: إصابة الجبهة. يقال: جبهته، إذا أصبت جبهته، كما يقال: رأسته. (1:294)

ابن الأثير: في حديث الزكاة: «ليس في الجبهة صدقة» الجبهة: الخيل. و قال أبو سعيد الضَّرير قولاً فيه بعد و تعسّف. (1:237)

الفِيومي: الجبهة من الإنسان، تجمع على: جباه، مثل كلبة و كلاب.

و جبهته أجبته بفتحتين: أصبت جبهته، و الجبهة أيضا: الجماعة من النَّاس، و الخيل. (1:91)

الفيروزآبادي: الجبهة: موضع السَّجود من الوجه، أو مستوى ما بين الحاجبين إلى النَّاصية، و سيّد القوم، و منزل للقمر، و الخيل، و لا واحد لها، و سروات القوم، أو الرِّجال السَّاعون في حمالة و مغرم، فلا يأتون أحدا إلاّ استحيا من ردهم، و المذلة، و اسم صنم، و القمر.

و الأجة: الأسد، و الواسع الجبهة الحسنها أو الشَّاخصها، و هي جبهاء، و الاسم: الجبه محرّكة.

و جبهه كمنعه: ضرب جبهته و رده، أو لقيه بما يكره، و الماء: ورده و لا آلة سقي، فلم يكن منه إلاّ النَّظر إلى وجه الماء، و الشَّتاء القوم: جاءهم و لم يتهيئوا له.

و الجابه: الذي يلقاك بوجهه أو جبهته من طائر أو وحش و يشاءم به.

و الجبّه كسكّر: الجبّاء.

و اجتبّه الماء و غيره: أنكره و لم يستمرئه.

و التَّجْبِيَّة: أن يحمرّ وجه الزَّانين و يحملا- على بعير أو حمار، و يخالف بين وجوههما، و كان القياس أن يقابل بين وجوههما، لأنه من الجبهة.

و التَّجْبِيَّة أيضا: أن ينكس رأسه. و يحتمل أن يكون من هذا، لأنّ من فعل به ذلك ينكس رأسه خجلا، أو من جبهه: أصابه بمكروه. (4:284)

الجزائريّ: الجبهة: مسجد الرّجل الذي يصيبه ندب السّجود. و الجبينان: يكتنفانها من كلّ جانب جبين. (78)

محمود شيت: الجبهة: هي عدّة مناطق حركات داخلية في حدود جغرافية معيّنة. و منطقة الحركات: هي قسم من ساحة الحركات. و ساحة الحركات: هي السّاحة التي يتمكّن أحد الخصمين من القتال فيها، و هي قسم من ساحة الحرب. و ساحة الحرب: هي جميع البلاد التي

يحتمل أن يقاتل فيها الفريقان المتخاصمان في البرّ و البحر.

في الفتح الإسلاميّ مثلاً، كانت ساحة الحرب في أيام عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، هي البلاد التي يقاتل

ص: 20

فيها الجيش الإسلامي في العراق وفي أرض الشام وفي بلاد فارس وفي مصر...

وكانت ساحة الحرب، فيها عدة ساحات حركات:

ساحة حركات العراق، وساحة حركات أرض الشام، وساحة حركات بلاد فارس، وساحة حركات مصر...

وكان في ساحة حركات العراق مثلاً عدة جبهات:

جبهة حركات محور ديالى، وجبهة حركات محور دجلة، وجبهة حركات محور الفرات... إلخ.

وكان في كل جبهة من هذه الجبهات مناطق حركات، فمثلاً ساحة حركات دجلة حتى الموصل شمالاً، كان هناك منطقة حركات تكريت، ومنطقة حركات الموصل. (1:136)

العدناني: جبهة و جبين

ويخطئون عند ما يظنون أن الجبهة و الجبين اسمان لمسمى واحد. ف«الجبهة» هي: مستوى ما بين الحاجبين إلى مقدم شعر الرأس. بينما «الجبين» هو ناحية فوق الصدغ، وهما «جبينان» عن يمين الجبهة و شمالها.

ويجمع الجبين على: أجبن و أجبنه و جبن.

أما جمع جبهة فهو جباه و جبهات.

جاء في الآية (103) من سورة الصافات وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ تَلَّهُ: صرعه على وجهه.

و جاء في الآية (35) من سورة التوبة فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ.

جبهت عدوي

و يقولون: جابهت عدوي، أي: استقبلته بكلام فيه غلظة-الغين مثلثة-وأصبت به بما يكره.

و الصواب: جبهت عدوي، أي لقيته بمكروه، وهو مجاز.

وقال ابن سيده في «المحکم»: جبهته، إذا استقبلته بكلام فيه غلظة. و جبهته بالمكروه، إذا استقبلته به.

أقابل المخاطر وجهها لوجه

(لا) أجابهها

و يقولون: أجابه المخاطر وجهها لوجه. و الصواب:

أقابل المخاطر وجها لوجه. فيستعملون «جابه» قياسا على عاين وواجه و شافه. وهذا لم يسمع عن العرب.

فلو صحَّ أن المعنى المقصود بالمجابهة هو المقابلة جبهة لجبهة، لكان ذكرنا وجها لوجه حشوا سخيفا. فكيف به، وهو لا يصحَّ؟! (معجم الأخطاء الشائعة: 54)

المصطفويّ: ظهر أن الأصل الواحد فيها: هو موضع السجود من الرأس، وقلنا في الجبن: أن ظهور الشجاعة و تجلّي التشخص يكون في الجبهة، وبهذا الاعتبار يطلق على من كان موجّها و مقدّما من الأفراد أو من الجماعة، ويطلق أيضا على الخيل مطلقا، أو إذا كان في مقدّم الجماعة. و أمّا قولهم: جبهت و أمثاله، فمن الاشتقاق الانتزاعي. (2:52)

النصوص التفسيرية

جباههم

يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ. التوبة: 35

ص: 21

الطوسي: (جباههم) جمع جبهة، وهي صفحة أعلى الوجه فوق الحاجبين. وجبهه بالمكروه يجبهه جبهها، إذا استقبله به. (5:248)

المبيدي: خصّ المواضع الثلاث من البدن، وهي الجبهة والجنب والظهر بالكي، لأنّ البخيل إذا سأله السائل زوى جبهته ثمّ أعرض عنه ثمّ وليه ظهره.

(4:133)

ابن عطية: قرأ قوم (جباهم) بالإدغام، وأسموها الضّم. (3:29)

أبو حيّان: خصّت هذه المواضع بالكي. قيل: لأنّه في الجبهة أشنع وفي الجنب والظهر أوجع. وقيل: لأنّها مجوّفة فيصل إلى أجوافها الحرّ، بخلاف اليد والرّجل.

(5:37)

أبو السّعود: لأنّ جمعهم لها وإساکهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتّعمّ بالمطاعم الشّهية والملابس البهية، أو لأنّهم ازوروا عن السّائل وأعرضوا عنه ولوّه ظهورهم، أو لأنّها أشرف الأعضاء الظّاهرة فإنّها المشتملة على الأعضاء الرّئيسة التي هي الدّماغ والقلب والكبد، أو لأنّها أصول الجهات التي هي مقادير البدن وماخره وجنباه. (3:144)

نحوه البروسوي. (3:418)

الكاشاني: إنّ الجباه كناية عن مقادير البدن.

(2:340)

الآلوسي: [نحو ما تقدّم عن أبي السّعود و أضاف:]

ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات السّت، وتكلّف لها بعضهم بأنّ الكانز وقت الكنز لحدّره من أن يطّلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء، ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيّل أنّ أحدا يطّلع عليه من تحت، فلمّا كانت تلك الجهات الأربع مطّوح نظره ومظنّة حدّره دون الجهتين الأخرين اقتصر عليها دونهما، وهو مع ابتناؤه على اعتبار الدّفن في الكنز في حيّز المنع، كما لا يخفى.

وقيل: إنّما خصّت هذه المواضع، لأنّ داخلها جوف بخلاف اليد والرّجل، وفيه أنّ البطن كذلك، وفي جمعه مع الظّاهر لطافة أيضا.

وقيل: لأنّ الجبهة محلّ الوسم لظهورها، والجنب محلّ الألم، والظهر محلّ الحدود، لأنّ الدّاعي للكانز على الكنز وعدم الإنفاق خوف الفقر الذي هو الموت الأحمر، حيث إنّ سبب الكدّ و عرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا، وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلوّ المتّصف به عمّا يستند إليه ويعوّل في المهمّات عليه، فلملاحظة الأمن من الكدّ و عرق الجبين تكوى جبهته، ولملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه، ولملاحظة استناد الظّهر والاتكال على ما يزعم أنّه الرّكن الأقوى والوزر الأوقى يكوى ظهره، وقيل: غير ذلك، وهي أقوال يشبه بعضها بعضا، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. (10:88)

الطّباطبائي: ولعلّ تخصيص الجباه والجنوب والظّهور، لأنّهم خضعوا لها، وهو السّجدة التي تكون بالجباه، ولاذوا إليها واللّواذ

بِالْجَنُوبِ، وَاتَّكُوا عَلَيْهَا وَاتَّكَاءَ بِالظُّهُورِ، وَقِيلَ: غَيْرَ ذَلِكَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (9:252)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادّة: الجبهة، وهي مستوى

ص: 22

ما بين الحاجبين إلى النَّاصية، والجمع جباه، يقال: جبهه يحبه جبهها، أي صكَّ جبهته. والجبه: شخوص الجبهة، والأ-جبه: العريض الجبهة، يقال: رجل أجبه بين الجبه، أي واسع الجبهة حسنها، وامرأة جبهاء: عريضة الجبهة.

وفرس أجبه: شاخص الجبهة مرتفعها عن قصبه الأنف، و جبهة الفرس: ما تحت أذنيه وفوق عينيه.

والجابه: الذي يلقاك بوجهه أو بجبهته من الطير والوحش، وهو يتشاءم منه.

والجبهة: سيّد القوم، والجماعة من أعيان النَّاس، يقال: جاءتنا جبهة من النَّاس، وهي أيضا الرّجال الذين يسعون في حمالة أو مغرم أو جبر فقير، لا يكاد أحد يردّهم، وتقول العرب في الرّجل الذي يعطي في مثل هذه الحقوق: رحم الله فلانا، فقد كان يعطي في الجبهة.

والجبهة: التّجم الذي يقال له: جبهة الأسد، وهي أربعة أنجم ينزلها القمر.

ومن قولهم: جبه الرّجل يحبه جبهها، أي ردّه عن حاجته واستقبله بما يكره، وجبه فلانا: استقبله بكلام فيه غلظة، وهو من: جبهه جبهها، أي صكَّ جبهته.

ويقال أيضا: اجتبهت ماء كذا اجتباها، أي أنكرته ولم استمرئه، وورد ماء له جبيهة، أي بعيد القعر، غليظ سقيه، شديد أمره، وجبه الماء جبهها، أي ورده وليست عليه قامة ولا أداة للاستسقاء.

2- وليس منه: رجل جبّه، أي جبان، لأنّه مبدل من الهمز، نظير أرقّت الماء وهرقته، وأصله جبّا؛ يقال:

جبات عن الأمر، أي هبته وارتدعت عنه.

وكذلك التّجبية، فأصله «التّجبية»، وهو أن يحمل رجل على دابة فينكس رأسه، أو يحمل رجلان عليها، ويجعل قفا أحدهما إلى قفا الآخر، وهذا لا ينقاس على الأصل، فاحتمل بعضهم له وجوها.

وقد تنبّه لذلك المدنيّ، فقال: «و القياس أن يقابل بين وجوههما، لأنّه مأخوذ من الجبهة. وذكر صاحب (التّتمّة) أنّه يشبه أن يكون أصله الهمز، وأنّه (التّجبية)، وهي الرّدع والزّجر، يقال: جباته فجبا، أي ردعته فارتدع. والتّجبية أيضا: أن ينكس رأسه، فيحتمل أنّ من فعل به ذلك نكس رأسه استحياء، فسّمّي ذلك الفعل تجبئة».

الاستعمال القرآني

جاءت الجبهة مرّة واحدة، في سورة مدنيّة: وقد مضت.

يلاحظ أولاً: قال الكاشاني: إنّ «الجباه» كناية عن مقادير البدن، ولا شاهد له، بل إردافها ب«الجنوب والظهور» كالتّصريح بأنّ المراد بها معناها المشهور، وهو أعلى الوجه فوق الحاجبين إلى قصاص الشعر، وهو أوفق بكونها علامة، كما سيأتي.

ثانيا: ذكروا لاختصاص المواضع الثلاثة بالكبي وجوها:

1- أنّ البخيل إذا سأله السائل زوى عنه جبهته، ثمّ أعرض عنه بجنبه، ثمّ ولّاه ظهره، فتكوى بها هذه الأعضاء عقوبة لما صدر عنها.

2- أن الكي في الجبهة شنيع إذ يراه كل من نظر إليه، وفي الجنب و الظهر أوجع، لأنهما مجوفتان فيصل الحر إلى الجوف، بخلاف اليد و الرجل و الجبهة.

3- أن الذي يكتنر الذهب و الفضة و الأموال

ص: 23

و لا ينفقها في سبيل الله إنّما يطلب بها الوجاهة و التّنعم بالغنى، و بالمطاعم الشّهية و الملابس البهيّة، فتكوى جباههم لإزالة الوجاهة، و جنوبهم و ظهورهم لإزالة أثر تلك المطاعم و الملابس.

4- أنّها أشرف الأعضاء المشتملة على الأعضاء الرّئيسيّة الّتي هي الدّماغ و القلب و الكبد، و لأنّها أصول الجهات الأربع الّتي هي مفاديم البدن و مآخره و جنباه.

5- أنّ الذي يكتنزا لحذره من أن يطّلع عليه أحد يلتفت يمينا و شمالا، و أماما و وراة.

و لا يكاد ينظر إلى فوق، أو يتخيّل أنّ أحدا يطّلع عليه من تحت، فلمّا كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره و مظنة حذره، دون الجهتين الآخرتين من الجهات الستّ اقتصر عليها دونهما.

6- إنّ الجهة موضع الوسم لظهورها، و الجنب موضع الألم، و الظّهر موضع الحدود.

7- إنّ إمساكه عن إنفاقها نشأ عن خوفه الفقر الّذي هو الموت الأحمر، لأنّه سبب الكدّ و عرق الجبين، و الاضطراب يمينا و شمالا، و عدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش، مع خلوه عمّا يستند إليه ظهره، و يعوّل عليه في الملمات، فتكوى بها جزاء لما يخافه من الكدّ و الاضطراب، و عدم الاعتماد في هذه الأعضاء.

8- لأنّهم خضعوا لتلك الأموال بالجباه، لا ذوا إليها بالجنوب، و اتكئوا عليها بالظّهور.

9- و هذه الوجوه متقاربة لا يخلو شيء منها من لطف، كما لا يخلو من ضعف. و يخطر بالبال وجه آخر:

و هو أنّ الكي في هذه الأعضاء للّذين يكتزون الذهب و الفضة كالعلامة لهؤلاء في جهنّم من بين أهلها، كما أنّ اللّون الأحمر على ظهر الماشية و رأسها و عقبها علامة لصاحبها، و قد جاء في الرّوايات علامات لكلّ طائفة من أهل النّار. فالكيّ عذاب و علامة لهم معا، و بذلك جمع الله لهم بين العذاب الجسمانيّ و الروحانيّ.

ثالثا: الَّذِينَ يَكْتِزُونَ فِي الْآيَةِ عَطْفَ عَلَى صَدْرِ الْآيَةِ: إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَ الرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ... التّوبة: 34.

و لعلّها بيان و علّة لها بمنزلة الكبرى للصدّغرى، أي إنّ هؤلاء الأحبار و الرّهبان من أظهر مصاديق الّذين يكتزون الذهب و الفضة، و هم باعتبار منصبهم الّذي يحاكي الرّهد و الإعراض عن الدّنيا يخفون الأموال الّتي اكتسبوها بالباطل، و يكتزونها ذهبا و فضة لئلاّ يطّلع عليها أتباعهم، فينكشف سرّهم، و يظهر خبث باطنهم، و يعرف أهل ملّتهم دغلهم و حيلهم، فشخصهم الله بهذه العلامات من بين أهل النّار، و قد وّبحهم تهكّمًا في ذيل الآيتين ب فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ الانشقاق: 24، و فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ التّوبة: 35، و بذلك جمع لهم بين الألم الجسمانيّ و الألم الرّوحيّ مرّة أخرى.

رابعًا: يبدو أنّ اختصاص هؤلاء بلفظ «الجباه» مرّة واحدة، في سورة مدنيّة- و المدينة موطن اليهود، و قد خصّ الله حوالي مائة من آيات سورة البقرة بهم- يكاد يكون إفشاء لسرّهم للمؤمنين و لأهل ملّتهم معا، ليجتنبوا دسائسهم، لاحظ «ح ب ر»، و «ر ه ب».

9 أَلْفَاظ، 12 مَرَّة: 8 مَكِّيَّة، 4 مَدَنِيَّة

في 12 سُورَة: 10 مَكِّيَّة، 2 مَدَنِيَّة

يَجْبِي 1:1 اجْتَبِينَا 1-:1

اجْتَبَاهُ 2:3-1 اجْتَبِينَاهُمْ 1:1

اجْتَبَاكُمْ 1-:1 يَجْتَبِي 1-2:1

اجْتَبَيْتَهَا 1-:1 يَجْتَبِيكَ 1:1

الجواب 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: جبيت الخراج جباية، أي جمعته وحصّلته. و جبي المستقي الماء في الحوض جيبا و جبي.

[ثم استشهد بشعر]

و الجبي: محفر البئر. و الجبي: نثيلة البئر، و هي ترابها الذي حولها. تراها من بعيد، تقول: أرى جبي بئر و جبي حوض.

و الجباية: حوض ضخم واسع، تشرب منه الإبل في مركب من الأرض.

و التّجبية: ركوع كركوع المصلّي. و التّجبية: أن يجبي الرّجل على وجهه باركا.

و اجتبي الرّجل الرّجل، إذا قرّبه، قال الله تعالى:

فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ الْقَلَمَ: 50، أي: قرّبه. (6:192)

الأخفش الأكبر: الإجباء: بيع الحرث قبل صلاحه.

(الأزهريّ 11:214)

الكسائيّ: يقال منه: جبيت الماء في الحوض أجبيه جبي، مقصور. (الأزهريّ 11:214)

جبيت الماء في الحوض و جبوته، أي جمعته.

(الجوهري 2297:6)

أبو زيد: الجابية: الحوض. (63)

الأصمعيّ: الجبا، مقصور: ما حول البئر و الجبا بكسر الجيم: ما جمعت في الحوض من الماء، و يقال له أيضا: جبوة و جباوة. (الأزهريّ
11:214)

نحوه القاليّ. (2:248)

ص: 25

ابن الأعرابي: العرب تقول: «إذا جاءت السنة جاء معها الجابي والحابي» فالجابي: الجراد، والحابي:

الذئب، ولم يهمزهما. (الأزهري 11:214)

الجبي: أن يتقدم الساقى للإبل قبل ورودها بيوم فيجبي لها الماء في الحوض، ثم يوردها من الغد. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده 7:511)

أبو عبيد: الإجباء: بيع الحرث قبل أن يبدو صلاحه، وقيل: «من أجبي فقد أربي» أي من عين فقد أربي. (الأزهري 11:215)

في حديث ابن مسعود في ذكر القيامة حين ينفخ في الصور، قال: «فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين».

التجبية تكون في حالين: أحدهما: أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم، والآخر: أن ينكب على وجهه باركاً، وهو السجود. (الجوهري 6:2298)

ابن السكيت: المقرة: الحوض العظيم يقرى فيه الماء، أي يجمع، وهي الجابية. يقال: قرئت الماء، أي جمعت و جبيته أيضا مثله، ومنه قول الله تعالى: وَ حِفَانٍ كَالْجَوَابِ سِبْأً: 13. (الأضداد: 173)

شمر: جبيت أجبي جيباً، وجبوت أجبو جبوا و جباية و جباوة. والجابي: الجراد. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري 11:214)

الدينوري: الجبايا: الركايا التي تحفر و تنصب فيها قضبان الكرم. (ابن سيده 7:511)

ابن أبي اليمان: والاجتباء: الاختيار، قال الله جل ثناؤه: فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ الْقَلَمَ: 50. (49) المبرد: سمعت أعرابية تنشد:

نفى الذم عن رهط المحلق جفنة

كجابية الشيخ العراقي تفهق

«جابية السبح» تريد النهر الذي يجري على جابيته، فمأوها لا ينقطع لأن النهر يمدّه. (1:4)

ابن دريد: جبي الخراج يجبيه و يجباه جيباً و جباية.

و الجبي: الحوض الذي يجبي فيه الماء، أي يجمع، و الماء الذي يجبي فيه الجبي. [ثم استشهد بشعر]

و الجبي: ما حول البئر، لغة يمانية، و يجمع: أجباء، و الجباء: الماء الذي يجتمع بعينه. و الجابية: الحوض العظيم. [ثم استشهد بشعر] (3:199)

نفظويه: الجوابي: جمع الجابية، وهي حفيرة كالحوض و نحوه. (الهروري 1:316)

ابن الأنباري: [الجبي] هو جمع جبية. و الجبي:

ما حول الحوض يكتب بالياء.و الجبا: موضع.

(الأزهريّ 11:214)

القاليّ: الجابية: الحوض الذي يجبي فيه الماء، أي يجمع، و جمعها: جواب، قال الله عزّ و جلّ: وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ سِبْأً: 13.(2:300)

الأزهريّ: [بعد نقل كلام الأصمعيّ قال:]

الجبي: ما جمع في الحوض من الماء الذي يستقى من البئر.

جباية الخراج: جمعه و تحصيله، مأخوذة منه.

(11:214,215)

الصّاحب: جبي الخراج يجبي جباية و جبية، و يجبو

ص: 26

جباوة و يجباه.

و جبي المستقي يجبي جيبا في الحوض، و يجبو جبوا و جيبا و جباوة و جببة.

و الجبي: محفر البئر تراه من بعيد، و الجميع: الأجباء.

و الجابية: حوض ضخم واسع، تشرب منه الإبل.

و الجباة-غير مهموز-من الأرض: ما تطامن منها، و الجميع: جبي. و جبي يجبي، إذا ركع. و التّجبية: أن تضع يديك على ركبتيك و أنت قائم، و أن يجبي باركا على وجهه.

و المجبي: الملح في الجري المسرع.

و لعبة للعرب تسمى: جبي جعل. و جعل: اسم رجل.

(7:198)

الجوهري: الجبا بالفتح، مقصور: نثيلة البئر، و هي ترابها الذي حولها تراه من بعيد، و منه: امرأة جبأى على «فعلى» مثال و حمى، إذا كانت قائمة الثديين.

و الجبي بالكسر، مقصورا: الماء المجموع في الحوض للإبل، و كذلك الجبوة و الجباوة.

و الجابية: الحوض الذي يجبي فيه الماء للإبل. [ثم استشهد بشعر]

و الجمع: الجوابي، و منه قوله تعالى: وَ حِفَانٍ كَالْجَوَابِ سِبْأً: 13.

و الجابية: مدينة بالسّام.

و جببت الخراج جباية و جبوته جباوة، و لا يهمز، و أصله الهمز.

و الإجباء: بيع الزّرع قبل أن يبدو صلاحه، و في الحديث: «من أجبي فقد أربى» و أصله الهمز.

و التّجبية: أن يقوم الإنسان قيام الرّاع. (6:2297)

ابن فارس: الجيم و الباء و ما بعده من المعتل أصل واحد، يدل على جمع الشّيء و التّجمّع، يقال: جببت المال أجبيه جباية، و جببت الماء في الحوض. و الحوض نفسه: جابية. [ثم استشهد بشعر]

و الجبا، مقصور: ما حول البئر. و الجبا بكسر الجيم:

ما جمع من الماء في الحوض أو غيره، و يقال له: جبوة و جباوة. (1:503)

الهروي: وَاجْتَبَيْنَاهُمْ أَي اخْتَرْنَاهُمْ، مأخوذ من: جبيت الماء في الحوض، إذا جمعته. ويقال: جبيت المال، إذا حصّلتَه لنفسك.

يقال: والجبا: مفتحو الجيم: ما حول البئر، ومنه الحديث: «قعد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على جباها، فسقينا واستقينا».

والجبا، بالكسر: ما جمعت فيه من الماء.

وفي حديث سعد: «نبطي في جبوته»

ويقال: جبيت الخراج و جبوته، وهو حسن الجبية و الجبوة. [ثم نقل قول أبي عبيد في معنى التّجبية و أضاف:]

وقد حمّله بعض النَّاس على قوله: «فيخرون سجودا لرب العالمين» فجعل السّجود هو التّجبية. (1:316)

الشّريف المرتضى: الإجباء في اللّغة العربيّة: هو أن يباع الزّرع قبل أن يبدو صلاحه، يقال: أجبى الرّجل يجبي إجباء، إذا فعل ذلك.

فمعنى ما روي عنه عليه السّلام «من أجبى فقد أربى» أنّ من باع الزّرع قبل أن يبدو صلاحه -وقد نهى عن ذلك

و حظر عليه-يجري مجرى من أربى، لأنه فاعل لمعصية محظورة عليه، وإن لم يكن بيع ما لم يبد صلاحه ربا في الحقيقة ولا معناه، غير أنه جار مجراه في الحظر و المعصية، و جار مجرى قول القائل: «من زنى فقد سرق» أي هو عاص مخالف لله تعالى، كما أن ذلك بهذه الحال.

(2:398)

ابن سيده: جبيت الخراج جباية، و جباوة، الأخير نادر.

و جبيته من القوم، و جبيته القوم. [ثم استشهد بشعر]

و جبي الماء في الحوض جبيا، و جبي، و جبي: جمعه.

و حكى سيبويه: جبي يجبي، و هي عنده ضعيفة.

و الجبي: محفر البئر.

و الجبي: شفة البئر، عن أبي ليلي.

و الجابية: الحوض الضخم. [ثم استشهد بشعر]

و جبي الرجل: وضع يديه على ركبتيه في الصلاة أو على الأرض، و هو أيضا انكبا به على وجهه. [ثم استشهد بشعر]

و اجتبي الشيء: اختاره، و قوله تعالى: قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا الْأَعْرَافُ: 203، معناه عند ثعلب: جئت بها من نفسك.

و الإجباء: بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه.

و الجابية: جماعة القوم. [ثم استشهد بشعر]

و الجابي: الجراد الذي يجبي كل شيء. [ثم استشهد بشعر]

و باب الجابية: بدمشق.

و إنما قضينا أن هذا كله من الياء لظهور الياء، و لأنها لام، و اللام ياء أكثر منها واوا. (7:511)

الرّاعب: يقال: جبيت الماء في الحوض: جمعته، و الحوض الجامع له: جابية، و جمعها: جواب، قال الله تعالى: وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ سِبْأً: 13، و منه استعير جبيت الخراج جباية، و منه قوله تعالى: يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ الْقِصَص: 57.

و الاجتباء: الجمع على طريق الاصطفاء، قال عزّ و جلّ: فَأَجْتَبَاهُ رَبُّهُ الْقَلَم: 50، و قال تعالى:

وَ إِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٌ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا الْأَعْرَافُ:

203، أي يقولون: هلاً جمععتها، تعريضا منهم بأنك تخترع هذه الآيات وليست من الله.

واجتباء الله العبد: تخصيصه إياه بفيض إلهي، يتحصّل له منه أنواع من النعم، بلا سعي من العبد، وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصّديقين والشّهداء.

[ثم ذكر الآيات] (87)

الرّمخشريّ: جبي الخراج جباية: جمعه يُجَبى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ القِصص: 57، و جبي الماء في الحوض، واسقوني من جبي حوضكم.

ولفلان قدر كالحايية، و حفنة كالجباية وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ سَبَأً: 13.

و جَبّى تجبية، إذا ركع، و فلان لا يَجَبّى: لا يصلّي.

و من المجاز: فلان يجتبي جبي المجد، أي يقوم بالمجد، و يجمعه لنفسه. [ثم استشهد بشعر]

واجتباؤه: اختاره، مستعار منه، لأنّ من جمع شيئا لنفسه فقد اختصّه و اصطفاه، و هو من جبوة الله

ص: 28

[ذكر حديث ابن مسعود المتقدم عن أبي عبيد و أضاف:]

قيل لكل واحد من الرّاعع و السّاجد: مجبّ، لأنّه يجمع بانحنائه بين أسفل بطنه و أعالي فخذيه.

(الفائق 1:187)

المدينيّ: في حديث الحديبيّة: «فقد رسول الله صلّى الله عليه و سلّم على جباها» الجبا مقصور: ما حول البئر، و الجبا:

الماء، و الحوض الذي فيه الماء. و الجبي بالكسر:

ما جمعت فيه من الماء، و القياس الفتح أيضا.

و في حديث جابر: «كانت اليهود تقول: إذا نكح الرّجل امرأته مجبيّة جاء الولد أحول» التّجبية: أن يأتيها من خلفها، من قولهم: جبي الرّجل، إذا أكبّ على وجهه، و جبي يجبي إذا ركع، أو وضع يديه على ركبتيه قائما أو باركا. (1:295)

ابن برّي: جبيت الخراج و جبوته، لا- أصل له في الهمز سماعا و قياسا. أمّا السّماع فلكونه لم يسمع فيه الهمز، و أمّا القياس فلائنه من «جبيت» أي جمعت و حصّلت، و منه: جبيت الماء في الحوض و جبوته.

و الجابي: الذي يجمع المال (1) للإبل، و الجباوة: اسم الماء المجموع.

الجبا بالفتح: الحوض، و الجبا بالكسر: الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور 129، 128:14)

ابن الأثير: و في حديث ثقيف: «أنهم اشترطوا ألاّ يعشروا و لا يحشروا و لا يجبّوا، فقال: لكم ألاّ تعشروا، و لا تحشروا، و لا خير في دين ليس فيه ركوع».

أصل التّجبية: أن يقوم الإنسان قيام الرّاعع، و قيل:

هو أن يضع يديه على ركبتيه و هو قائم، و قيل: هو السّجود. و المراد بقولهم: «لا يجبّوا» أنهم لا يصلّون.

و لفظ الحديث يدلّ على الرّكوع، لقوله في جوابهم:

و لا خير في دين ليس فيه ركوع، فسمّى الصّلاة ركوعا، لأنّه بعضها.

و منه حديث الرّؤيا: «فإذ أنا بتلّ أسود عليه قوم مجبّون ينفخ في أدبارهم بالنّار». و في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «كيف أنتم إذا لم تجتبا دينارا و لا درهما».

الاجتباء: «افتعال» من الجباية، و هو استخراج الأموال من مظائنها.

و منه حديث سعد رضي الله عنه: «نبطي في جبوته» الجبوة و الجبية: الحالة من جبي الخراج و استيفائه.

وفيه: «إنه اجتباه لنفسه» أي اختاره و اصطفاه.

(1:238)

الفيومي: جبيت المال و الخراج أجبيه جباية:

جمعته، و جبوته أجبوه جباوة مثله. (1:91)

الفيروزآبادي: جبي الخراج كرمي و سعى جباية و جباوة بكسرهما، و القوم و منهم، و الماء في الحوض جبا مثلثة و جبيا: جمعه.

و الجبا كالعصا: محفر البئر و شفتها، و أن يتقدم ساقى الإبل بيوم قبل و رودها فيجبي لها ماء في الحوض ثم يوردها.

و الجابية: حوض ضخم، و الجماعة، و قرية بدمشق، و باب الجابية من أبوابها.ء.

ص: 29

1- الظاهر: الماء.

و الجابي: الجراد.

و الجبايا: الركايا تحفر و تنصب فيها قضبان الكرم.

و اجتباه: اختاره.

و جبي تجبية: وضع يديه على ركبتيه أو على الأرض، وانكبّ على وجهه.

و الإجباء: أن يغيب الرجل إبله عن المصدق، وبيع الزرع قبل بدو صلاحه.

و التّجبية: أن تقوم قيام الرّاع.

و جبا كسعى و رمى جبوة و جبا و جباوة و جباية بكسرهنّ، و جبا و الجباوة و الجبوة و الجباة و الجبا بكسرهنّ و الجباوة: ما جمع في الحوض من ماء.

و الجبا: الحوض، أو مقام من يستقي على الطّي، و ما حول البئر، الجمع: أجباء. (4:312)

مجمع اللّغة: جبي الماء و الخراج يجبيه جيبا و جباية: جمعه.

و اجتبي الشّيء: افتعله و اخترعه.

و اجتبي الشّخص: استخلصه و اصطفاه.

و يقال: للحوض الذي يجمع فيه الماء: جابية، و جمعه: جواب. (1:181)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:101)

محمود شيت: الجابي: الموظّف الذي يجبي المال من العسكريّين، يقال: جابي دار الضّباط، جابي جمعيّة مساكن الضّباط.

الجابية: حوض سقي الدّوابّ، يقال: جابية المعسكر.

الجابية السّفريّة: الجابية التي تستعمل في معسكرات العراء في التّدريب، أو في المراحل.

(1:138)

المصطفويّ: و الظّاهر من موارد الاستعمال أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجمع بقيد الانتخاب و الاستخراج و إطلاق هذه المادّة إذا أريد منها هذا القيد، يقال: جبيت الخراج، إذا حصّ لمته و أخرجته من أموالهم. و جبيت المال، إذا استخرجته و جمعته من الأموال و تراب حول البئر، باعتبار استخراجه من البئر.

و الجبا هو الماء الذي يجمع و يستحصل من المياه، و هكذا نظائرها.

وَأَمَّا الاجْتِنَاءُ: فَمَعْنَاهُ الْجَبِي بِإِضَافَةِ خُصُوصِيَّةِ الصِّيْغَةِ، فَإِنَّهَا تَدُلُّ عَلَى الدَّقَّةِ وَالِامْتِيَازِ الْخَاصِّ. [ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَاتِ] (2:53)

النصوص التفسيرية

يجبي

...أَوْ لَمْ نُمْكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا... القصص: 57

ابن عباس: يحمل إليه ألوان كل شيء من الثمرات. (328)

أي يجمع إليه ثمرات كل أرض و بلد.

(القرطبي 13:300)

نحوه الماوردي (4:260)، و الطبرسي (4:260)

الفراء: ذكّرت (يجبي) وإن كانت «الثمرات» مؤنثة لأنك فرقت بينهما ب (إليه). [ثم استشهد بشعر] (2:308)

ص: 30

أبو عبيدة: مجازه يجمع كما يجبي الماء في الجابية فيجمع للواردة. (2:108)

الطبري: يجمع إليه وهو من قولهم: جبيت الماء في الحوض، إذا جمعته فيه، وإنما أريد بذلك: يحمل إليه ثمرات كل بلد. (20:94)

أبو زرعة: قرأ نافع: (تجبي إليه) بالتاء، لتأنيث الثمرات، وقرأ الباقون بالياء، لأن تأنيث الثمرات غير حقيقي، فإذا كان كذلك كان بمنزلة الوعظ و الموعظة إذا ذكرت جاز، وكذلك إذا أثت. (548)

الطوسي: أي يجلب إلى هذا الذي جعلناه حرماً ثمرات كل شيء. فمن قرأ بالتاء فلثأنيث الثمرات، ومن قرأ بالياء، فلأن التأنيث غير حقيقي. (8:165)

البغوي: قرأ أهل المدينة (تجبي) بالتاء لأجل الثمرات، والآخر بالياء للحائل بين الاسم المؤنث والفعل، أي يجلب ويجمع. (3:540)

الزمخشري: تجلب وتجمع. قرئ بالياء والتاء، وقرئ (تجني) بالتون من الجني، وتعديته ب«إلى» كقوله:

يجنى إلى فيه ويجنى إلى الخافة. (3:185)

نحوه ابن عطية (4:293)، والنسفي (3:241).

الفخر الرازي: يجمع، من قولهم: جبيت الماء في الحوض، إذا جمعته. قرأ أهل المدينة (تجبي) بالتاء، وأهل الكوفة وأبو عمرو بالياء، وذلك أن تأنيث «الثمرات» تأنيث جمع وليس بتأنيث حقيقي، فيجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى. (25:3)

البيضاوي: يحمل إليه ويجمع فيه... (2:197)

نحوه الشريبي (3:110)، وأبو السعد (5:130)، والكاشاني (4:98).

البروسوي: يحمل إلى ذلك الحرم ويجمع فيه، من قولك: جبيت الماء في الحوض، أي جمعته، والحوض الجامع له: جابية. (6:417)

نحوه الألويسي. (20:97)

عبد الكريم الخطيب: تحمل إليهم ممّا في أيديها من ثمرات وخيرات، كما تحمل إليهم ممّا في قلوبها من توقيير وتكريم. (10:367)

مكارم الشيرازي: الله الذي جعل هذه الأرض المالحة والمليئة بالصخور والخالية من الأشجار والأنهار، جعلها حرماً تهفو إليه القلوب، ويؤتى إليه بالثمرات من مختلف نقاط العالم، كل ذلك بيد قدرته القاهرة.

(12:240)

اجتباہ

ابن عباس: اصطفاه بالنبوة و الإسلام. (232)

أبو عبيدة: اختاره. (1:369)

نحوه القمّي (1:391)، والواحديّ (3:90)، والبغويّ (3:101)، والقرطبيّ (10:198).

الطبريّ: اصطفاه و اختاره لخلّته. (14:191)

نحوه الطوسيّ (6:438)، وابن كثير (4:234)، والمبيديّ (5:468)، وطه الدّرة (7:544).

الرّمخشريّ: اختصّه و اصطفاه للنبوة. (2:434) مثله النّسفيّ (2:304)، والنّيسابوريّ (14:129).

ص: 31

و نحوه شبر (3:455)، و القاسمي (10:3875).

ابن عطية: تخيره. (3:431)

الفخر الرازي: أي اصطفاه للنبوة. و الاجتباء هو أن تأخذ الشيء بالكلية، و هو «افتعال» من جبيت، و أصله: جمع الماء في الحوض، و الجابية هي الحوض.

(20:135)

العكبري: يجوز أن يكون حالا، و «قد» معه مرادة، و أن يكون خبرا ثانيا ل (إن) و أن يكون مستأنفا.

(2:809)

الشريبي: أي اصطفاه للنبوة، و اختاره لخلقه.

(2:269)

نحوه شبر. (3:455)

البروسوي: اختاره للنبوة. (5:94)

نحوه المراغي. (14:158)

الألوسي: أصل الاجتباء: الجمع على طريق الاصطفاء، و يطلق على تخصيص الله تعالى العبد بفيض إلهي، يتحصّل له منه أنواع من النعم بلا سعي منه، و يكون للأنبياء عليهم السلام و من يقاربهم. (14:250)

الطباطبائي: الاجتباء من الجابية، و هو الجمع، و اجتباء الله الإنسان هو إخلاصه لنفسه، و جمعه من التفرّق في المذاهب المختلفة. (12:368)

عبد الكريم الخطيب: أي و كان شاكرا لأنعم ربّه إذ اجتباه ربّه، أي اصطفاه لرسالته، و أخرجته من عالم الكفر المتكاثف حوله، و هداه إلى الحقّ و الخير و الإيمان.

(7:392)

2- ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى. طه: 122

ابن عباس: اصطفاه. (267)

الفراء: اختاره. (2:194)

ابن قتيبة: ليس الاجتباء الاختيار، تقول العرب: اجتبت فلانا إلى مودّتي، وفلان يجتبي فلانا إلى نفسه، إذا قرّبه وأدناه، فمعنى اجتباه ربه قرّبه إلى رحمته، والدليل على ذلك قوله: فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى.

(ابن أبي اليمان: 50)

الطبري: اصطفاه ربه من بعد معصيته إياه، فرزقه الرجوع إلى ما يرضى عنه، والعمل بطاعته. (16:224)

البغوي: اختاره واصطفاه. (3:278)

مثله المبيدي (6:184)، وابن عطية (4:68)، والشربيني (2:489)، وفضل الله (15:167).

الزمخشري: فإن قلت: ما معنى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ؟ قلت: ثم قبله بعد التوبة وقرّبه إليه، من جبي إلى كذا فاجتبه. ونظيره: جلّيت على العروس فاجتليتها، ومنه قوله عزّ وجلّ: وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا الْأَعْرَافُ: 203، أي هلاًّ جيت إليك فاجتبيتها. وأصل الكلمة: الجمع، ويقولون: اجتبت الفرس نفسها، إذا اجتمعت نفسها راجعة بعد التفار. (2:557)

الطبرسي: أي اصطفاه الله تعالى واختاره للرّسالة.

(4:34)

نحوه النيسابوري. (16:166).

البيضاوي: اصطفاه وقرّبه بالحمل على التوبة والتّوفيق لها، من جبي إليّ كذا فاجتبيته، مثل جلّيت على

ص: 32

العروس فاجتليتها. وأصل معنى الكلمة: الجمع. (2:63) نحوه النَّسْفِيُّ (3:68)، وأبو حَيَّان (6:286)، وأبو السَّعُود (4:314)، والبروسوي (5:439).

الآلوسي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

فالمجتي كانه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه. (16:275)

الطَّبَّاطِبَائِي: بمعنى الجمع على طريق الاصطفاء، ففيه جمعه تعالى عبده لنفسه لا يشاركه فيه أحد، وجعله من المخلصين بفتح اللام. وعلى هذا المعنى يتفرع عليه قوله: فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى كَانَهُ كَانَ إِذَا أَجْزَاءَ مُتَفَرِّقَةً مُشْتَتَّةً، فجمعها من هنا وهناك إلى مكان واحد، ثم تاب عليه ورجع إليه وهداه، وسلك به إلى نفسه.

(14:223)

3- فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ. القلم: 50

ابن عباس: فاصطفاه ربه بالتوبة. (482)

ردّ الله إليه الوحي وشفعه في قومه. (أبو حَيَّان 8:317)

الطَّبْرِي: فاجتبي صاحب الحوت ربه، يعني اصطفاه واختاره لنبوته. (29:45)

نحوه ابن عطية (5:354)، والقرطبي (18:254)

الطُّوسِي: اختار الله يونساً. (10:91)

الواحدِي: استخلصه واصطفاه. (4:342)

المبيدي: أي جدّدنا اجتباه وأعدنا اصطفاه بعد المحنة، كقوله في آدم: وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ طه: 122، 121.

وقيل: فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ أَي اختاره لرسالته. (10:198)

الرّمخسري: فجمعه إليه وقربه بالتوبة عليه، كما قال: ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى طه: 122.

(4:148)

الطَّبْرَسِي: أي اختاره الله نبياً. (5:341)

نحوه الشَّرِينِي. (4:366)

البيضاوي: بأن ردّ الوحي إليه، أو استنبأه، إن صحّ أنّه لم يكن نبياً قبل هذه الواقعة. (2:498)

التَّسْفِي: اصطفاه لدعائه و عذره.(4:284)

أبو السَّعُود: عطف على مقدّر، أي فتداركته نعمة من ربّه. [ثمّ قال نحو البيضاويّ] (6:291)

الكاشاني: بأن ردّ إليه الولاية.(5:215)

البروسويّ: عطف على مقدّر، أي فتداركته نعمة و رحمة من ربّه، فجمعه إليه، و قرّبه بالتّوبة عليه بأن ردّ إليه الوحي، و أرسله إلى مائة ألف أو يزيدون. يقال:

جبيت الماء في الحوض: جمعته، الجامع له: جابية، و الاجتباء: الجمع على طريق الاصطفاء.

و قيل: استنبأه، إن صحّ أنّه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة.

و من أنكر الكرامات و الإرهاص لا بدّ أن يختار القول الأوّل، لأنّ احتباسه في بطن الحوت و عدم موته هناك لمّا لم يكن إرهاصا و لا كرامة لا بدّ أن يكون معجزة؛ و ذلك يقتضي أن يكون رسولا قبل هذه الواقعة

(10:126)

نحوه الألويسيّ (29:37)، و المراغيّ (29:47).

مكارم الشيرازيّ: فقد حمّله الله مسؤوليّة

ص: 33

قومه مرة أخرى، وعاد إليه يبلغهم رسالة ربّه، ممّا كانت نتيجة أن آمن قومه جميعاً، وقد منّ الله تعالى عليهم بألطفه ونعمه وإفضاله لفترة طويلة. (18:511)

اجتباكم

وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ... الْحَجَّ: 78

ابن عباس: اختاركم لدينه. (284)

نحوه ابن قتيبة (295)، والرّجّاج (3:439)، والماورديّ (4:42)، والواحديّ (3:281)، والبغويّ (3:354)، والطبرسيّ (4:97).

ابن زيد: هو هداكم. (الطبريّ 17:205)

الطبريّ: هو اختاركم لدينه، واصطفاكم لحرب أعدائه، والجهد في سبيله. (17:205)

الطوسيّ: فالاجتباء هو اختيار الشّيء لما فيه من الصّلاح. وقيل: معناه اختاركم لدينه و جهاد أعدائه، والحقّ يجتبي، والباطل يتقى. ولا بدّ أن يكون ذلك خطاباً متوجّهاً إلى من اختاره الله بفعل الطّاعات، دون أن يكون ارتكب الكبائر الموبقات، وإن كان سبق منه جهاد في سبيل الله. (7:344)

المبيديّ: أي اختاركم لدينه و لجهاد عدوّه و نصرته نيّبه، و اختاركم من سائر الأمم. (6:406)

نحوه الزّمخشريّ. (3:24)

الفخر الرّازيّ: معناه أنّ التّكليف تشريف من الله تعالى للعبد، فلما خصّكم بهذا التّشريف فقد خصّكم بأعظم التّشريفات، و اختاركم لخدمته و الاشتغال بطاعته، فأيّ رتبة أعلى من هذا، و أيّ سعادة فوق هذا، و يحتمل في اجتباكم: خصّكم بالهداية و المعونة و التّيسير. (23:73)

القرطبيّ: أي اختاركم للدّبّ عن دينه، و التّزام أمره، و هذا تأكيد للأمر بالمجاهدة، أي و جب عليكم أن تجاهدوا، لأنّ الله اختاركم له. (12:100)

مثله طه الدّرة. (9:269)

البيضاويّ: أي اختاركم لدينه و نصرته، و فيه تنبيه على المقتضي للجهاد و الدّاعي إليه. (2:101)

نحوه السّفيّ (3:112)، و أبو السّعود (4:399)، و البروسويّ (6:64)، و التّيسابوريّ (17:124)

أبو حيّان: أي اختاركم لتحمّل تكليفاته، و في قوله:

(هو) تفخيم و اختصاص، أي هو لا غيره. (6:391)

الشَّرِينِي: أي اختاركم لدينه و لنصرتة، و جعل الرّسالة فيكم و الرّسول منكم، و جعله أشرف الرّسل و دينه أشرف الأديان، و كتابه أعظم الكتب، و جعلكم -لكونكم أتباعه- خير الأمم. (2:568)

نحوه المراغي. (17:148)

فضل الله: و اختاركم من بين خلقه لتكونوا الأمة المرحومة الدّاعية المجاهدة، التي تحمل من خلال الرّسول محمّد صلّى الله عليه و سلّم رسالة الإسلام للنّاس كافّة، و حمّلكم مسؤوليّة ذلك، و تلك كرامة إلهيّة لا تفوقها كرامة، تفرض عليكم رعايتها و تحريكها في الاتّجاه الذي يحبّه الله. (16:126)

ص: 34

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. الأعراف: 203

ابن عباس: هلاً تكلفتها من الله، ويقال: تخلقتها من تلقاء نفسك. (144)

لولا تلقيتها.

لولا أحدثتها فأنشأتها. (الطبري 9:161)

نحوه السدي (277)، و البغوي (2:262).

لولا تقبلتها من الله. (الطبري 9:161)

معناه اختلقتها، واقتلعتها من قبل نفسك.

(الطوسي 5:78)

مجاهد: لولا اقتضبتها، قالوا: تخرجها من نفسك.

(الطبري 9:161)

الضحاك: لولا أخذتها أنت، فجئت بها من السماء.

(الطبري 9:161)

قتادة: أي لولا أتيتنا بها من قبل نفسك. هذا قول كفار قريش.

لولا جئت بها من نفسك.

لولا تلقيتها من ربك. (الطبري 9:161)

ابن زيد: لولا تقولتها، جئت بها من عندك.

(الطبري 9:161)

الفراء: هلاً اقتلعتها. وهو كلام العرب، جائز أن يقال: اختار الشيء، وهذا اختياره. (1:402)

اجتبيت الكلام و اختلقتها و ارتجلته، إذا افتعلته من قبل نفسك. (الطبري 9:161)

الطبري: هلاً اخترتها و اصطفتيتها، من قول الله تعالى: وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ آل عمران: 179، يعني: يختار و يصطفي.

ثم اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه هلاًّ افتعلتها من قبل نفسك و اختلقتها؟ بمعنى هلاًّ اجتبيتها اختلاقاً؟ كما تقول العرب: لقد اختار فلان هذا الأمر، و تخيّرهُ اختلاقاً.

وقال آخرون: معنى ذلك: هلاًّ أخذتها من ربّك، و تقبّلتها منه.

و أولى التّأويلين بالصّواب في ذلك، تأويل من قال تأويله: هلاًّ أحدثتها من نفسك، لدلالة قول الله: ... قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ...، يبيّن ذلك أنّ الله إنّما أمر نبيّه صلّى الله عليه و سلّم بأن يجيبهم بالخبر عن نفسه، أنّه إنّما يتبع ما ينزل عليه ربّه، و يوحيه إليه، لا أنّه يحدث من قبل نفسه قولاً، و ينشئه، فيدعو النّاس إليه. (9:160)

الرّجّاج: أي هلاًّ اختلقتها، أي هلاًّ أتيت بها من نفسك، فأعلمهم صلّى الله عليه و سلّم أنّ الآيات من قبل الله جلّ ثناؤه.

(2:397)

نحوه الخازن. (2:271)

الماورديّ: هلاًّ اخترتها لنفسك. (2:290)

المبيديّ: أي هلاًّ تقوّلتها من نفسك، و اخترعتها من عندك. تقول: اجتبيت الشّيء و اخترعته و اختلقتّه، بمعنى. (3:826)

الرّمحشريّ: هلاًّ اجتمعتها افتعالاً من عند نفسك، لأنّهم كانوا يقولون: ما هذا إلّا إفكٌ مُفترىٌّ سباً:

ص: 35

43، أو هلاً أخذتها منزلة عليك مقترحة. (2:139)

ابن عطية: و معنى اللفظة في كلام العرب: تخيرتها و اصطفتيتها. و قال ابن عباس و قتادة و مجاهد و ابن زيد و غيرهم: المراد بهذه اللفظة: هلاً اخترتها و اختلفتها من قبلك و من عند نفسك.

و المعنى أنّ كلامك كلّ كذلك على ما كانت قریش تزعمه. و قال ابن عباس أيضا و الضحّاك: المراد: هلاً تلقيتها من الله و تخيرتها عليه؛ إذ تزعم أنّك نبيّ و أنّ منزلتك عنده منزلة الرسالة، فأمره الله عزّ و جلّ أن يجيب بالتسليم لله تعالى، و أنّ الأمر في الوحي إليه ينزله متى شاء، لا معقب لحكمه في ذلك. (2:493)

الفخر الرّازي: [نحو الفراء و ابن زيد ثمّ قال:]

لأنّهم كانوا يقولون: إن هذا إلاّ إفك مفترى، أو يقال: هلاً اقترحتها على إلهك و معبودك إن كنت صادقاً في أنّ الله يقبل دعاءك و يجيب التماسك، و عند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافي، و هو قوله: قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي. (15:101)

نحوه النّيسابوري. (9:111)

البيضاوي: هلاً جمعتها تقوّلًا من نفسك كسائر ما تقرؤه، أو هلاً طلبتها من الله. (1:382)

نحوه النّسفي (2:92)، و الشّرّيني (1:549)، و أبو السّعود (3:71) و الكاشاني (2:261).

الألوسي: [نحو الرّمخسريّ ثمّ أضاف:]

و ممّا ذكرنا يعلم أنّ ل«اجتبي» معنيين: جمع و أخذ، و يختلف المراد حسب الاختلاف في تفسير الآية. [ثمّ ذكر اختلاف اللّغويين في أصله و قال:]

و من جعل الأصل شيئاً لا ينكر الاستعمال في الآخر مجازاً، كما لا يخفى. (9:149)

الطّباطبائي: كلام منهم جار مجرى التّهكّم و السّخرية، و المعنى على ما يعطيه السّياق: أنّك إذا أتيتهم بآية كذبوا بها، و إذا لم تأتهم بآية كما لو أبطأت فيها قالوا: لو لا اجتبيت ما تسمّيه آية و جمعها من هنا و هناك فأنتيت بها. (8:382)

اجتبيناهم

... وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ.

الأنعام: 87

مجاهد: أخلصناهم. (الطّبري 7:262)

أبو عبيدة: أي اخترناهم، يقال: اجتبي فلان كذا لنفسه، أي اختار. (1:200)

نحوه الطوسي. (4:212)

الطبري: و اخترناهم لدينا و بلاغ رسالتنا إلى من أرسلناهم إليه، كالذي اخترنا مَمَّن سَمِينا، يقال منه:

اجتبي فلان لنفسه كذا، إذا اختاره و اصطفاه، يجتبيه اجْتَبَاء. (7:262)

الرَّجَّاج: مثل اخترناهم، و هو مأخوذ من جبيت الماء في الحوض، إذا جمعته. (2:269)

القمي: أي اخترناهم. (1:209)

البعوي: اخترناهم و اصطفيناهم. (2:142)

مثله الخازن. (2:129)

المبيدي: أي استخلصناهم بالتبوة. (3:416)

ابن عطية: معناه تخيرناهم و أرشدناهم

ص: 36

وضمنناهم إلى خاصتنا، وأرشدناهم إلى الإيمان و الفوز برضى الله تعالى. (2:318)

الفخر الرازي: يفيد النبوة، لأن الاجتناب إذا ذكر في حق الأنبياء عليهم السلام لا يليق به إلا الحمل على النبوة والرّسالة. (13:67)

الطّباطبائي: [نقل قول الراغب في اللّغة ثم قال:]

والذي ذكره من معنى الاجتناب، وإن كان كذلك على ما يفيد موارد وقوعه في كلامه تعالى، لكنّه لازم المعنى الأصليّ بحسب انطباقه على صنعه فيهم. والذي يعطيه سياق الآيات أنّ العناية تعلّقت بمعنى الكلمة الأصليّ، وهو الجمع من مواضع وأمكنة مختلفة متشكّلة، فيكون تمهيدا لما يذكر بعده من الهداية إلى صراط مستقيم، كأنه يقول: وجمعناهم على تفرّقهم حتّى إذا اجتمعوا وانضمّ بعضهم إلى بعض، هديناهم جميعا إلى صراط كذا وكذا. (7:247)

وبهذا المعنى جاء قوله: اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ... الشّورى: 13، وقوله: وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا... مريم: 58.

يجتبي

1- ... وما كانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ... آل عمران: 179

مجاهد: يخلصهم لنفسه. (الطّبري 4:188)

أبو عبيدة: يختار. (1:109)

الرّجّاج: سببه أنّ قوما قالوا: هلاّ جعلنا الله أنبياء؟ فأخبر الله تعالى أنّه يجتبي من رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ، و(من) في الآية لتبيين الصّفة لا للتبعيض، لأنّ الأنبياء كلّهم مجتوبون. (الطّوسي 3:63)

الواحديّ: أي يختار لمعرفة ذلك. (1:526)

نحوه المبيديّ. (2:362)

الرّمخشريّ: فيخبره ببعض المغيبات فأمّنوا بالله ورُسُلِهِ آل عمران: 179، بأن تقدّروه حقّ قدره، وتعلموه وحده مطلعا على الغيوب، وأن تنزلوهم منازلهم بأن تعلموهم عبادا مجتبيين لا يعلمون إلا ما علمهم الله، ولا يخبرون إلا بما أخبرهم الله به من الغيوب، وليسوا من علم الغيب في شيء. (1:483)

ابن عطية: معناه: يختار ويصطفي، وهي من جبيت الماء والمال. (1:546)

نحوه أبو حيّان. (3:126)

الطّبرسيّ: أي يختار من يشاء فيطلعه على الغيب، أي يوقفه على علم الغيب ويعرّفه إيّاه. (1:545)

الفخر الرازيّ: أي ولكنّ الله يصطفي من رسله من يشاء، فخصّهم بإعلامهم أنّ هذا مؤمن وهذا منافق.

و يحتمل: ولكنّ الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشّرائع على أيديهم حتّى يتميّز الفريقان بالامتحان، و يحتمل أيضا أن يكون المعنى: و ما كان الله ليجعلكم كلّكم عالمين بالغيب، من حيث يعلم الرّسول حتّى تصيروا مستغنين عن الرّسول، بل الله يخصّ من يشاء من عباده بالرّسالة، ثمّ يكلف الباقيين طاعة هؤلاء الرّسل. (9:111)

أبو السّعود: و التّعريض للاجتناب للإيدان بأنّ الوقوف على أمثال تلك الأسرار الغيبية لا يتأتّى إلاّ ممّن

رَّشَّحَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِمَنْصِبٍ جَلِيلٍ، تَقَاصَرَتْ عَنْهُ هَمَمُ الْأُمَّمِ، وَاصْطَفَاهُ عَلَى الْجَمَاهِيرِ لِإِرْشَادِهِمْ.

و تَعْمِيمِ الْاجْتِبَاءِ لِسَائِرِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ شَأْنَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذَا الْبَابِ أَمْرٌ مَتِينٌ، لَهُ أَصْلٌ أَصِيلٌ جَارٌ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَسْلُوكَةِ فِيمَا بَيْنَ الرُّسُلِ الْخَالِيَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

(2:71)

نحوه الألويسي (4:138)، و المراغي (4:143).

حسنين مخلوف: من الاجتباء بمعنى الاختيار.

و اجتباء الله العبد: تخصيصه إيّاه بفيض إلهي، يحصل له منه أنواع من النعم بلا كسب منه. (1:134)

مكارم الشيرازي: أي أنه يختار في كل عصر من بين أنبيائه من يطلعهم على شيء من تلك الغيوب، و يوقفهم على بعض الأسرار، بحكم احتياج القيادة الرسالية إلى ذلك. (3:20)

نحوه فضل الله. (6:408)

يجتبيك

وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ. يوسف:6

عكرمة: يصطفيك. (الطبري 12:153)

نحوه الطبري. (12:153)

الحسن: بالتبوة. (الماوردي 3:8)

مقاتل: بالسجود لك. (القرطبي 9:138)

الفراء: جواب لقوله: إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا يَوْسُفَ:4، [إلى أن قال:] و(يجتبيك):

يصطفيك. (2:36)

أبو عبيدة: أي يختارك. (1:302)

نحوه ابن قتيبة. (212)

الرَّجَّاجُ: معناه يختارك و يصطفيك، و هو مشتق من جبيت الشيء، إذا حصلته لنفسك، و منه جبيت الماء في الحوض. (3:91)

نحوه ابن عطية (3:220)، و الشرييني (2:90).

عبد الجبار: مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعدها ما يدل على أنه يختص بالطاعة بعض عباده، فقال:

وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ.

و الجواب عن ذلك قد سلف في نظائره، ولأن الاجتباء هو الاختصاص، و لم يقل تعالى: إنه خصه بخلق الطاعة فيه، فالمراد إذا أنه اختاره و اختصه بأن حمّله الرسالة، و كان يعقوب عليه السلام يعلم أنه تعالى سيبعثه رسولا و يختصه بذلك، فقال ما قال، و بين أنه يعلمه من تأويل الأحاديث، و يعني بذلك كلام الله، لأنها الأحاديث التي يعرف تأويلها الأنبياء عليهم السلام.

(متشابه القرآن 1:390)

الموردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: بحسن الخلق و الخلق.

الثاني: بترك الانتقام.

الثالث: [قول الحسن المتقدم] (3:8)

الطوسي: هذه حكاية ما قال يعقوب لابنه يوسف عليه السلام، و قوله له: إن الله يجتبيك و يختارك، و يصطفيك و يكرمك بذلك، كما أكرمك بأن أراك في منامك هذه الرؤية.

ص: 38

فوجه التشبيه وهو إعطاء الرؤيا بإعطاء الاجتباء، مع ما انضاف إليه من الصفات الكريمة المحمودة التي ذكرها. و الاجتباء: اختيار معالي الأمور للمجتبي، مثل ما اختاره الله تعالى ليوسف من الخصال الكريمة و الأمور السنية. (6:98)

نحوه البغوي (3:215)، و الزمخشري (2:303).

المبيدي: أي كما أراك ربك هذه الرؤيا، كذلك يخصك و يصطفيك بالنبوة. (5:8)

نحوه أبو حيان. (5:281)

البيضاوي: للنبوة و الملك أو لأمر عظام، و الاجتباء: من جبت الشيء، إذا حصلته لنفسك.

(1:487)

نحوه النسفي. (2:212)

البروسوي: (و كذلك) أي مثل اجتنائك و اختيارك من بين إخوتك لمثل هذه الرؤيا العظيمة، الدالة على شرف و عز و كبرياء شأنك. فالكاف في محل التصب على أنه صفة مصدر محذوف يجتبيك ربك يختارك و يصطفيك لما هو أعظم منها كالنبوة، و يبرز مصداق تلك الرؤيا في عالم الشهادة؛ إذ لا بد لكل صورة مرتبة في عالم المثال حقيقة واقعة في عالم الشهادة.

(4:215)

الطباطبائي: في معنى الاجتباء: جمع أجزاء الشيء و حفظها من التفرق و التشتت، و فيه سلوك و حركة من الجابي نحو المجبي، فاجتبه الله سبحانه عبدا من عباده، هو أن يقصده برحمته و يخصه بمزيد كرامته، فيجمع شمله و يحفظه من التفرق في السبل المتفرقة الشيطانية المفرقة للإنسان، و يركبه صراطه المستقيم، و هو أن يتولى أمره و يخصه بنفسه، فلا يكون لغيره فيه نصيب، كما أخبر تعالى بذلك في يوسف عليه السلام إذ قال:

إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ يوسف: 24.

(11:79)

عبد الكريم الخطيب: أي كما بدأ الله بلطفه بك و تكريمه إليك صغيرا، فإنه سيتولأك برعايته، و يفيض عليك من نعمه كبيرا، فيجتبيك، أي يختارك، و يصطفيك للرسالة و النبوة. (6:1236)

الجواب

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ ... سبأ: 13

ابن عباس: قطاع كالجواب كحياض الإبل لا تتحرك. (360)

مجاهد: حياض الإبل. (الطبري 22:71)

نحوه الصَّحَاكُ (الطبري 22:71)، والحسن (الطبري 22:72)، والفراء (2:356).

قتادة: جفان كجوبة الأرض من العظم، و الجوبة من الأرض: يستنقع فيها الماء. (الطبري 22:71)

السدي: كالحائط. (الماوردي 4:439)

أبو عبيدة: واحدتها: جابية، وهي الحوض الذي يجبي فيه الماء. [ثم استشهد بشعر] (2:144)

نحوه الطبري (22:71)، والطوسي (8:383)، و البغوي (5:234).

ابن قتيبة: (الجوابي)، الحياض، جمع جابية. [ثم

ص: 39

أبو عليّ: إثبات الياء مع الألف و اللام أجود، و حذفها يجوز. (الطوسي 8:383)

الرّجّاج: أكثر القراء على الوقف بغير ياء، و كان الأصل الوقف بالياء، إلا أنّ الكسرة تنوب عنها، و كانت بغير ألف و لام الوقف عليها بغير ياء، تقول: هذه جواب، فأدخلت الألف و اللام، و ترك الكلام على ما كان عليه قبل دخولهما. و الجوابي: جمع جابية، و الجابية: الحوض الكبير. [ثمّ استشهد بشعر] (4:246)

أبو زرعة: قرأ ابن كثير (كالجوابي) بالياء في الوصل و الوقف، على الأصل. و الجوابي: جمع جابية و هي الحوض الكبير. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ أبو عمرو و ورش (كالجوابي) بالياء في الوصل، و حذفوا في الوقف تبعاً للأصل في الدّرج، و تبعوا المصحف في الوقف.

و قرأ الباقر: بحذف الياء في الحالين: اجتزءوا عن الكسر بالياء. (584)

الواحديّ: جمع الجبيّة، و هي الحوض الكبير يجبي الماء، أي يجمعه. قال المفسّرون: يعني قصاعاً في العظم كحياض الإبل، يجتمع على القصعة الواحدة ألف رجل يأكلون منها. (3:489)

نحوه المبيديّ. (8:124)

الرّمخشريّ: الجوابي: الحياض الكبار. [ثمّ استشهد بشعر]

لأنّ الماء يجبي فيها، أي يجمع، جعل الفعل لها مجازاً، و هي من الصّفات العالية كالذّابّة. قيل: كان يقعد على الجفنة ألف رجل. و قرئ بحذف الياء اكتفاء بالكسرة، كقوله تعالى: يَوْمَ يَدْعُ الدّاعِ القمر: 6. (3:282)

نحوه البيضاويّ (2:257)، و النّيسابوريّ (22):

(44)، و أبو السّعود (5:251)، و البروسويّ (7:275).

الطّبرسيّ: أي صحاف كالحياض التي يجبي فيها الماء، أي يجمع، و كان سليمان عليه السّلام يصلح طعام جيشه في مثل هذه الجفان، فإنّه لم يمكنه أن يطعمهم في مثل قصاع النّاس لكثرتهم. (4:383)

الآلوسيّ: أي كالحياض العظام، جمع جابية، من الجباية، أي الجمع. فهي في الأصل مجاز في الطّرف أو التّسبة، لأنّها يجبي إليها لا جابية، ثمّ غلبت على الإناء المخصوص غلبة الذّابّة في ذوات الأربع، و جاء تشبيه الجفنة بالجابية في كلامهم. [ثمّ استشهد بشعر]

(22:119)

بنت الشّاطي: الجفان: جمع جفنة، و الجوابي:

جمع جابية، و حيدتان في القرآن.

و تفسير الجفان بالحياض تقريب، مع ملاحظة أنّ الجفان تتخذ للطعام على وجه الاختصاص- ويشهد له بيت طرفة (1)-على حين يغلب أن تكون الحياض للماء.

و كذلك تفسير الجوابي بالواسعة، هو على وجه التقريب، ويبقى للجوابي دلالة العمق مع السعة، حين يكون الاتساع أحيانا بغير عمق.
(311)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الجبى، وهو الجمع، يقال:

ص: 40

1- *كالجوابي لا تني مترعة لقرى الأضياف أو للمحتضر*

جبي السّاق في الحوض يجبيه و يجباه جبي و جبي و جبي و جيبا و جباية، أي جمعه. واستعمل هذا المعنى في جمع الخراج و تحصيله أيضا يقال: جبي الخراج و السّيء يجبيه و يجباه جباية، و هو جاب.

و الجباية: الحوض الصّخّم، و الجماعة أيضا، و الجمع:

الجوابي.

و من المجاز: اجتبي الرّجل الرّجل: اختاره و اصطفاه، من قولهم: جبي السّيء، أي خلّصه لنفسه.

و جبي الرّجل تجبية: وضع يديه على ركبتيه، أو على الأرض، أو انكبّ على وجهه، فكأنّه يجمع بين أعضائه في هذه الأحوال.

2- و بين «جبي» اليائي و «جبا» الواوي اشتقاق أكبر؛ إذ يقال من الثاني: «جبا الماء و الحوض و الخراج يجبوه جبوا و جبوة و جباوة، أي جمعه و حصّله، و الجباوة: اسم الماء المجموع، و الجبوة و الجبوة و الجباوة و الجبا و الجبا: ما جمع في الحوض من الماء.

و لذا عدّهما اللّغويون قاطبة مادّة واحدة، تبعا لسيبويه؛ حيث قال: «أدخلوا الواو على الياء لكثرة دخول الياء عليها، و لأنّ للواو خاصّة كما أنّ للياء خاصّة. إلاّ الفيروزآبادي، فقد فرّق بينهما، و لكنّه رغم ذلك خلط بعض مشتقات الواوي باليائي و بالعكس، و تبعه الزبيدي شارح القاموس، دون أن يستدرك عليه.

3- كما خلط آخرون المهموز بهذين الأصلين، كالجابي، أي الجراد، نقل صاحب اللسان عن التّهذيب:

«سمّي الجراد الجابي لطلوعه؛ يقال: جبا علينا فلان، أي طلع، و الجابي: الجراد، يهزم و لا يهزم». و حينما ترك الهمز لكثرة الاستعمال، حسبه بعضهم من «جبي»، قال ابن سيده: «الجابي: الجراد الذي يجبي كلّ شيء».

و الإجباء: بيع الرّزق قبل أن يبدو صلاحه أو يدرك، أو هو أن يغيب الرّجل إبله عن المصدّق، من: أجبأته، أي واريته، و في الحديث: «و من أجبي فقد أربى». قال ابن الأثير: «و الأصل في هذه اللفظة الهمز، و لكنّه روي هكذا غير مهموز، فإمّا أن يكون تحريفا من الرّاوي، أو يكون ترك الهمز للازدواج بأربي».

و الجبا: التراب، و عدّه الجوهري من «ج ب و»، فقال: «الجبا: ثبلة البئر، و هو ترابها الذي حولها، تراها من بعيد»، و تعقبه الزبيدي بقوله: «أصله الهمز».

الاستعمال القرآني

جاءت (12) مرّة: مجرّدا مرتين: (1) و (12)، و مزيدا من باب الافتعال عشر مرّات:

1- وَ قَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تَنْحَطِّفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

القصص: 57

2- أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا مريم: 58

3- وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ الأنعام: 87

4- مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمَّنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ

ص: 41

4- ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى بَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظَلِّعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تَوَمَّنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ

آل عمران:179

5- شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ الشورى:13

6-... وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى طه:122, 121

7- إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ التَّحَلُّ:121, 120

8- وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ يُنِّمُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَنْعَمَ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ إِنْ رَبُّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ يوسف:6

9- لَوْ لَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ * فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ

القلم:49, 50

10- وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ... الحج:78

11- وَ إِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٍ قَالُوا لَوْ لَا- اجْتَبَيْتُهَا قُلْ إِنَّمَا اتَّبَعْتُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ الأعراف:203

12- يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ سبأ:13

يلاحظ أولاً: أنه جاء مجرداً بالمعنى اللغوي الأصلي مرتين فعلاً و اسماً:

الأولى في (1): يُجَبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ فِيهَا بَحُوثُ:

1- وهب الله أهل مكة- وهي أرض قفر غير ذي زرع- جباية الثمار إليهم من أطراف البلاد، كما وهبهم جوار البيت الحرام و التوطن في البلد الآمن قديماً، و خصّهم بنعمة النبوة حديثاً. وقد اعتذروا لرفضهم هذه النبوة- وهي الهدى- بأنهم لو اتبعوا الهدى مع النبي، و آمنوا بما جاء به من الكتاب يتخطفون من أرضهم، فأبان الله لهم بأنه كما جبي إليهم الثمرات من بلاد بعيدة- وهي نعم مادّية- ولم يتخطفوا من أرضهم، كذلك آتاهم ثمرات شجرة النبوة- وهي النعم المعنوية- التي وهبها الله الرسل بصور شتى، فجمعها لهم تماماً- على فترة من الرسل و شدوذ من الهدى- في هذا الدين الحنيف.

فيبدو أنه مثل هذه الموهبة المعنوية العظمى بتلك النعم المادّية الصّغرى، فردّ اعتذارهم الباطل بأنه تعالى خصّهم فضلاً عن هذه الثمرات بجوار البيت الحرام، و بأنهم من ذرّية إبراهيم عليه السّلام، فاختصاصهم بالهدى أولى بهم و أليق من تلك الثمرات، فأين ثمار الأشجار من ثمار الإيمان؟

2-قولهم: إِنَّ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نَتَّخِطُ مِنْ أَرْضِنَا، يعلن خطورة مصاحبتهم للتَّبِيّ في دعوته، لأنّه يدعو إلى التّوحيد، والتّاس مشركون، فيقابلونهم بإخراجهم من أرضهم، كما أخرجوا جماعة ممّن آمن به من ذي قبل، وكادوا أن يخرجوا التَّبِيّ منها، وقد فرض الله الهجرة على المؤمنين لئلاّ تمنعهم علاقتهم بأرضهم من الهدى.

3-جاء (يجبى) مجهولا إيماء إلى كثرة تلك الثّمار، وأنّها تجبى إليهم من كلّ مكان، وبأياد كثيرة لا تحصى.

4-قد سبق أنّ أصل المادّة يدلّ على جمع الماء في الحوض، فهي تمثّل لنا أنّ آثار الإيمان والهداية كالأنهار الجارية، تجمع في جابية الشريعة.

5-الجمع بين الثّمرات والحرم الآمن يمثّل لنا أنّ القلوب تهفوا إلى البيت من كلّ بلد كما تجبى إليه الثّمرات منها.

الثّانية في (12): وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ فِ (الجواب) جمع الجابية. وأصلها: (الجوابي)-وقد قرئت بها-وهي ظرف يجمع فيه الماء للإبل. وهذه جاءت وفق متن اللّغة بلا إيماء وكناية، والأولى جاءت كناية وتمثيلا.

ثانيا: جاء الفعل من باب «الافتعال» في غيرهما من الآيات، وأريد به اختيار الرّسل للرّسالة في ثمان منها:

(9-2)، واختيار هذه الأُمَّة لدعوتها إلى الإسلام مرّة في (10)، وأريد به الاختلاق في (11)، وفيها جهات من البحث:

1-باب «الافتعال» له معان أقربها وألصقها بهذه الآيات المبالغة في الفعل، مثل اكتسب، أي بالغ في الكسب، فالاجتباء هو المبالغة في الجمع، واجتباء الرّسل، هو المبالغة في جمع القيم فيهم، واختصاصهم بالنّبوة من بين التّاس، وقد عبّروا عنه بـ اخترناهم، اصطفيناهم، أخلصناهم ونحوها.

قال الفخر الرّازي: «الاجتباء إذا ذكر في حقّ الأنبياء عليهم السّلام لا يليق به إلاّ الحمل على النّبوة والرّسالة».

وقال الألويسي: «المجتبى كأنّه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتّى اختاره غيره وقربه».

وقال الطّباطبائي: «في معنى الاجتباء جمع أجزاء الشّيء وحفظها من التّفرّق والتّشتت، وفيه حركة من الجابي نحو الجبى، فاجتباء الله عبدا من عباده، هو أن يقصده برحمته ويخصّه بمزيد كرامته فيجمع شمله، ويحفظه من التّفرّق في السّبل المتفرّقة الشّيطانية المفرّقة للإنسان، ويركبه الصّراط المستقيم، وهو أن يتولّى أمره ويخصّه بنفسه، فلا يكون لغيره فيه نصيب».

فقد لاحظوا فيه «الجمع» إلاّ أنّ الألويسي اعتبر جمع المحاسن والقيم في التّبِيّ، والطّباطبائي اعتبر جمع التّبِيّ من التّفرّق واختصاصه بالله فيتولّى أمره، ومن ذلك ظهر أنّ الاختيار والاصطفاء والإخلاص ونحوها كلّها لازم للمعنى، وكناية عن المبالغة في جمع القيم في الرّسل.

ويظهر من بعضهم أنّ الاجتباء هو مطاوعة الجبى، قال البيضاوي: من «جبى إليّ كذا فاجتبيته، مثل جلبت عليّ العروس فاجتبيتها» وأصل معنى الكلمة «الجمع» وتبعه غيره. والأول هو الأقرب.

2-آيات اجتباء الرّسل صنفان: صنف منها يعمّ الأنبياء كافّة، فهم نخبة من البشر، جمع الله فيهم القيم.

وهذا في (2-5)، وصنف منها يخص نبيا من الأنبياء، ابتداء بآدم أبي البشر (6)، ثم إبراهيم (7) ثم يوسف (8) ثم يونس (9).

3- وقد اجتنبى الله آدم بعد أن عصى ربه و تاب الله عليه و هداه (6). و كذلك اجتنبى يونس (9) بعد أن صدر عنه ما شأنه فتداركته رحمة من ربه، أما غيرهما من الأنبياء فاجتباهم ابتداء من غير سبق ما يشينهم، نعمة منه إليهم.

4- قد جمع الله (الهدى) و ضمها إلى الاجتباء في (2) و (3) و (5) و (6) و (7)، و هذا نص في أن الأنبياء أكرموا بالنبوة مع الهداية، و الهداية مقدمة النبوة، فالله يهدي الأنبياء ثم يجتبيهم لوحيه و رسالته.

5- ربط الله في (4) بين الاطلاع على الغيب و بين الرسالة، رمزاً إلى أنه لا يعلم الغيب إلا الله، و الرسل يعلمونه من الله و بوحي منه.

6- خصت الآية (10) و هي خطاب إلى المؤمنين الأوائل بأن الله اجتباهم لهذه الدعوة، و هي ملة أبيهم إبراهيم عليه السلام، بعد أن وصفه في (7) بأنه كان أمة، فانتا لله، حنيفاً، و لم يكن من المشركين، شاكرًا لأنعمه، فاجتباه و جمع فيه هذه القيم الكبرى، و هداه إلى صراط مستقيم.

و الاجتباء فيها هو أنه تعالى جمع فيهم من الصفات و الخصال ما يعدهم لتلقي هذه الدعوة بقلوبهم، و لنشرها بين الأمم بجهادهم و جهودهم، و رفع عنهم الحرج في دينهم، فقال: وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ الْحَجَّ: 78، و قد وصفهم ب وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا الْبَقْرَةَ:

143، فقد من عليهم و بالغ فيهم فاجتباهم لهذه الدعوة، كما اجتنبى رسله بالنبوة.

و منه نستشعر بأن العرب الإبراهيمية كانت مستعدة لها أكثر من غيرها من الشعوب، فالآية نظير الآية (8) حيث قال تعالى ليوسف: وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ، و مثلها (2) و (3) و (5) حيث أكدت الوراثة في النبوة عن الآباء.

7- جاء في (11) خطاب الكفار للنبي عليه السلام قالوا لَوْ لَآ جُتَبِيَّتْهَا، و قد فسّر روهاب: تكلفتها، تخلقتها، أحدثتها، اختلعتها، تقولتها، افتعلتها، اخترعتها، جنت بها من نفسك، اصطنعتها افتعالاً من نفسك و نحوها، و مآلها واحد، أي أنهم كانوا يتهمونه بأنه يفترى على الله، و يتقول الآيات من عند نفسه، كما قالوا: ما هذا إلا إفكٌ مُفترىٌ سباً: 43، فهذا تعريض منهم له بأنك لم تقول على الله آية، كما كنت تتقول عليه الآيات قبلها؟

و الحق أن اجتنبى جاء هنا بمعناه الشائع، و هو الاختيار، و الاختلاق و التكلف و نحوها، لازم المعنى يستفاد من السياق، أي إذا أنت تختار الآية و تسنها إلى الله فقد اختلقتها.

و فسره آخرون ب (لو لا تلقيتها من ربك) أي إذا أنت تزعم أنك نبي و أن منزلتك عنده منزلة الرسالة، فهلاً اقترحتها على ربك إن كنت صادقاً في أن الله يقبل دعائك، و يجب طلبك.

و حاصل الوجهين أنّ الأمر في لَوْ لا اجْتَبَيْتَهَا يدور بين التَّقْوَل من عند نفسه، وبين الأخذ من ربّه، أي بين الافتراء على الله و الاقتراح عليه، و كلاهما تعريض للنبيّ عليه السلام، فالأول تعريض له بأنّه يفترى على الله، و الثاني تعريض له بأنّه يدّعي القرب من الله بالرسالة فيجيبه متى دعاه و يقبل منه ما اقترح عليه فلم لا يدعوه الآن ليجيبه فينزّل عليه الآية؟

و قد حكى الطبريّ القولين، و فضل الأول استنادا إلى ما بعده: قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي وَعِنْدَنَا أَنَّهُ لَيْسَ صَرِيحًا فِي نَفِي الْاِفتراء، بل يحتمله كما يحتمل نفي الاقتراح، أي أنّي لا اقترح على الله الآيات، بل أتبع ما أوحى إليّ من ربّي الذي ربّاني و علّمني و هداني بالوحي، من دون أن أقترح عليه شيئا. و يؤيّده ذيل الآية: هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ...

و الآية بعدها: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا....

ثالثا: توجد علاقة بين الاجتباء و البعث، بشأن الأنبياء، لاحظ «ب ع ث».

رابعا: الآيات كلّها مكّيّة سوى آية آل عمران(4) فهي خطاب للمؤمنين بأنّه سوف يختبرهم و يميّز بين الخبيث و الطيّب منهم لاختلاطهم بالمنافقين في المدينة، و في نفس الوقت دفع لشبهة علم النبيّ بالغيب، و لعلّ اليهود هم الذين طرحوها و ألقوها بين المؤمنين. و أمّا آية سورة الحجّ(10) فمردّدة بين المكيّة و المدنيّة، كما سبقت مرارا.

و سرّ اختصاصها بمكّة هو إصرار أهلها على إنكار النبّوات رأسا فاحتاجوا إلى التأكيد لها مرارا.

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الجثّ: قطعك الشّيء من أصله، و الاجتثاث أوحى (1) منه، و اللاّزم: انجثّ و اجتثّ أيضا.

و شجرة مجتّنة: لا أصل لها في الأرض.

و المجتث من «العروض» «مستفعلن فاعلات» مرّتين. و لا يجيء من هذا النّحو أنقص منه و لا أطول إلاّ بالزّحاف. [إلى أن قال:]

و الجتّة: خلق البدن الجسيم.

و جثت منه و جثت، و رجل مجثوث و مجثوث، أي قد جثّ، يعني أفرع. (6:12)

الأخفش الأكبر: الجثيثة: ما تساقط من أصول النّخل. (الأزهريّ 10:472)

الكسائيّ: جثّ الرّجل جأثا، و جثّ جثّا، فهو مجثوث، و مجثوث، إذا فرع و خاف. (الأزهريّ 10:472)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: الجثيثة: النّخلة التي كانت نواة فحفر لها و حملت بجرثومتها، و قد جثّت جثّا.

(الأزهريّ 10:472)

الأصمعيّ: في صغار النّخل أول ما يقلع منها شيء من أمّه: فهو الجثيث و الوديّ و الهراء و الفسيل.

(الأزهريّ 10:471)

أبو عبيد: منه حديث النّبّي صلّى الله عليه و سلّم في المغاري، في أوّل يوم ما رأى جبريل عليه السّلام قال: «فجثيت منه فرقا» و بعضهم

يقول: «جثت». قال الكسائيّ: هما جميعا من الرّعب، يقال: رجل مجثوث و مجثوث. (1:246)

ابن الأعرابيّ: جثّ المشتار، إذا أخذ العسل بجثّه و محارينه، و هو ما مات من النّحل في العسل.

(الأزهريّ 10:471)

و جثّ الجراد: ميّته. (ابن سيده 7:194)

1- أسرع منه في القطع.

ابن السكيت: وجث مني فرقا، امتلا مني رعبا.

(182)

ابن أبي اليمان: الجث: القلع. (226)

الزجاج: ومعنى اجثت في اللغة: أخذت جثته بكمالها. (3:161)

ابن دريد: جثت الشجر وغيرها جثا، إذا انتزعتها من أصلها، وفسر قوله جل ثناؤه: أُجِثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ إبراهيم: 26، من هذا، والله أعلم. والمجثة والمجثا: حديدة يقلع بها الفسيل، والفسيلة: جثية. [ثم استشهد بشعر] (1:43)

والجث: ما ارتفع من الأرض حتى يكون له شخص، مثل الأكمة الصغيرة ونحوها. [ثم استشهد بشعر]

وأحسب أن جثة الرجل من هذا اشتقاقها. وقال قوم من أهل اللغة: لا تسمى جثة إلا أن يكون قاعدا أو نائما. فأما القائم فلا يقال: جثته إنما يقال: قمته.

وزعموا أن أبا الخطاب الأخفش كان يقول: لا أقول: جثة الرجل إلا لشخصه على سرج أو رحل، ويكون معتما، ولم يسمع عن غيره. (1:44)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والجثيث: الوادئ من النخل، وقيل: هي التي جثت، أي نقلت. والجثية: الثقيلة من الفسلان.

والجثة: خلق البدن، والجماعة من الناس، والجميع: جث.

والمجث من «العروض»: «مستفعلن فاعلاتن» مرتين.

والجث: خرشاء العسل من شمعه وما فيه من ميت النحل. وقيل: جث النحل: دويها.

وجث فلان بغائطه: رمى به.

وجثه بالعصا: ضربه بها. [إلى أن قال:]

ويقولون: وقعت منه في جثة، أي في بلاء.

والجثيث: ما تساقط في أصول الشجر. (6:398)

الجوهري: الجثة: شخص الإنسان قاعدا أو نائما.

وجثه: قلعه، واجثته: اقتلعه.

و الجثيث من النَّخل: الفسيل، و الجثيثة: الفسيلة.

و لا تزال جثيثة حتّى تطعم، ثمّ هي نخلة.

و المجرّثة و المجرّثات: حديدة يقطع بها الفسيل.

و الجثّ بالفتح: الشّمع، و يقال: هو كلّ قذى خالط العسل، من أجنحة النّحل و أبدانها. [ثمّ استشهد بشعر]

(1:277)

ابن فارس: الجيم و الثّاء يدلّ على تجمّع الشّيء، و هو قياس صحيح. فالجثّة: جثّة الإنسان، إذا كان قاعدا أو نائما، و الجثّ: مجتمّع من الأرض مرتفع كالأكمة. قال ابن دريد: «و أحسب أنّ جثّة الرّجل من هذا».

و يقال: الجثّ: قذى يخالط العسل. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: الجثّ: الشّمع، و القياس واحد و يقال: نبت جثاجث: كثير، و لعلّ «الجثجات» من هذا. و جثت من الرّجل، إذا فزعت، و ذلك أنّ المدعور يتجمّع.

فإن قال قائل: فكيف تقيس على هذا جثت الشّيء و اجثثته إذا قلعت، و الجثيث من النَّخل: الفسيل، و المجرّثة: الحديدة التي تقتلع بها الشّيء؟

فالجواب: أنّ قياسه قياس الباب، لأنّه لا يكون

ص: 48

مجثوثا إلا وقد قلع بجميع أصوله وعروقه، حتى لا يترك منه شيء. فقد عاد إلى ما أصلناه. (1:425)

أبو هلال: الفرق بين الشخص والشخص والجثة: أن الجثة أكثر ما تستعمل في الناس، وهو شخص الإنسان إذا كان قاعدا أو مضطجعا، وأصله: الجث، وهو القطع، ومنه قوله تعالى: أُجِثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ.

والمجثات: الحديد التي يقلع بها الفسيل، ويقال للفسيل: الجثيث، فيسمى شخص القاعد: جثة، لقصره كأنه مقطوع (1). (131)

ابن سيده: الجث: القطع، وقيل: انتزاع الشجر من أصوله. جثه يجثه جثا واجثته، فانجث، واجثت.

والمجثت: ضرب من «العروض»، على التشبيه بذلك، كأنه اجثت من الخفيف، أي قطع.

وقال أبو إسحاق: سمي مجثتا، لأنك اجثت أصل الجزء الثالث، وهو «مف» وقع ابتداء البيت من «عولات مس».

و الجثيث: أول ما يقلع من الفسيل من أمه، واحدته:

جثية. [ثم استشهد بشعر]

والمجثة، والمجثات: ما جث به الجثيث.

و الجثيث: ما يسقط من العنب في أصول الكرم.

وجثة الإنسان: شخصه متكنا أو مضطجعا، وجمعها: جثث، وأجثاث. الأخيرة على طرح الزائد، كأنه جمع: جث. [ثم استشهد بشعر]

وقد يجوز أن يكون «أجثاث» جمع: جث الذي هو جمع: جثة، فيكون على هذا جمع جمع.

و الجث: ما أشرف من الأرض فصار له شخص.

و الجث: خرشاء العسل، وهو ما كان عليها من فراخها أو أجنحتها.

و الجث: غلاف الثمرة.

و جث الرجل جثا: فزع. (7:193)

الجث: كل قذى يخالط العسل من أجنحة النحل وأبدانها وفراخها وموتاهها، وغير ذلك.

(الإفصاح 1:465)

الجث: الرمل اليابس الخشن. (الإفصاح 2:1053)

معنى اجث الشيء في اللغة: أخذ جثته بكمالها، جثته أجثه جثا. واجثته: اقتلعته وقطعته، فانجث الشيء واجثت. (الإفصاح 2:1355)

الرّاعب: يقال: جثته فانجثّ و جسسته فاجتسّ، قال الله عزّ وجلّ: أُجِثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ أَيِ اقْتَلَعَتْ جِثَّتَهُ.

والمجثة: ما يجثّ به.

وجثة الشيء: شخصه التّاني. والجثّ: ما ارتفع من الأرض كالأكمة، والجثينة سميت به، ولما يأتي جثته بعد طحنه.

و الجثجات: نبت. (88)

الرّمخشريّ: فلان صغير الجثة، وهي شخصته قاعدا، ولهم همم دقاق إلى جثّ ضخام. وجثّه واجتثّه:

استأصله أُجِثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ.

وشجر مجثّ: لا أصل له في الأرض.

(أساس البلاغة: 51)

[وفي حديث المبعث «فجثت منه فرقا»] م.

ص: 49

1- والشخص: ما ارتفع من الأجسام.

جئث الرّجل: قلع من مكانه فزعاً. و الثّاء بدل من فاء جئث الشّيء بمعنى جعف، إذا قلع من أصله. [ثم استشهد بشعر]

وروي: «فجئت» وهو أيضا من جئ و اجئت، إذا قلع. (الفائق 1:183)

ابن الأثير: وفي حديث أبي هريرة: «قال رجل للذّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «ما نرى هذه الكمأة إلاّ الشّجرة الّتي اجئتت من فوق الأرض، فقال: بل هي من المنّ» اجئتت، أي قطعت، والجئ: القطع.

وفي حديث أنس: «اللّهمّ جاف الأرض عن جئته» أي جسده. (1:238)

الصّغانيّ: الانجثا: الانقلاع.

و جئ الرّجل، على ما لم يسمّ فاعله: إذا فزع و خاف. و الجئّة: البلاء.

و الجئ: الدّويّ.

و جئّ النّحل تجئّ: إذا سمعت لها دويّا. (1:355)

الفيوميّ: الجئّة: للإنسان إذا كان قاعدا أو نائما، فإن كان منتصبا فهو طلل، و الشّخص يعمّ الكلّ.

و جئت الشّيء أجئه من باب «قتل» و اجئتته:

اقتلعتة. (1:91)

الفيروزآباديّ: الجئّ: القطع، أو انتزاع الشّجر من أصله، و بالصّمّ: ما أشرف من الأرض حتّى يكون كأكمة صغيرة، و خرشاء العسل، و ميّت الجراد، و غلاف الثّمرة، و الشّمع، أو كلّ قذى خالط العسل من أجنحة النّحل.

و المبيّنة و المبيثا: ما جئ به الجئث، و هو ما غرس من فراخ النّحل.

و جئة الإنسان بالصّمّ: شخصه، و بالكسر: البلاء.

و جئّ: فزع و ضرب، و النّحل: رفعت دويّها.

و بحر المبيث و زنه: مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن.

(1:169)

المصطفويّ: «الجئّ» يدلّ على الجمع بطريق القلع، كما أنّ «الجبي» كان الجمع بطريق الانتخاب، و «الجبّ» بمعنى مطلق التّجمّع.

و الجئّة وزان فعلة: ما يتجمّع بعنوان جسد الإنسان، بحيث يلاحظ فيه هذا العنوان فقط كالجئّ.

و الجثيث: باعتبار تجمّعه و انقلاعه و استخراجه من الأرض على أطراف النخل. و صدق هذا العنوان مشروط في الأول بالنوم أو القعود، و في الثاني بعدم الاستقلال حتّى يقال: إنّه نخل. (2:54)

النصوص التفسيرية

اجثت

وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ خَيِّبَةٍ اجْثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ. إبراهيم: 26

ابن عباس: اقتلعت. (213)

مثله الماوردي (3:134)، و الطوسي (6:293).

قتادة: استوصلت من فوق الأرض.

(الطبري 13:212)

مثله الزجاج (3:161)، و ابن القيم (332)، و فضل الله (13:107)

مؤرّج السدوسي: أخذت جثتها و هي نفسها، و الجثة: شخص الإنسان قاعدا أو قائما.

(القرطبي 9:362)

ص: 50

ابن قتيبة: أي استؤصلت و قطعت. (232)

مثله الخازن. (4:34)

الطبري: استؤصلت، يقال منه: اجتثت الشيء اجتثا، إذا استأصلته. (13:212)

البغوي: انقلعت. (3:38)

المبيدي: أي استؤصلت جثته و قلعت بتمامها، لأن عروقها قريبة من الظاهر لا تثبت زمانا، بخلاف النخلة و كثير من سائر الأشجار، كذلك الكافر ليس لقوله و لا لعمله أصل يستقر على الأرض، و لا فرع يصعد إلى السماء. (5:253)

الزمخشري: في مقابلة قوله: أصلها ثابت و معنى اجتثت استؤصلت، و حقيقة الاجتثاث: أخذ الجثة كلها. (2:377)

مثله الفخر الرازي (19:121)، و النسفي (2:261)، و التيسابوري (13:126)، و المراغي (13:147)، و الحجازي (13:63)، و نحوه البيضاوي (1:530)، و البروسوي (4:415)، و الألويسي (13:214).

الطبرسي: أي اقتطعت و استؤصلت و اقتلعت جثته من الأرض. (3:313)

القرطبي: جثته: قلعه، و اجتثته: اقتلعه من فوق الأرض، أي ليس لها أصل راسخ يشرب بعروقه من الأرض. (9:362)

ابن عطية: [ذكر أقوال المتقدمين و قال:]

و الظاهر عندي أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة إذا وجدت فيها هذه الأوصاف. فالخبث، هو أن تكون العضاء، أو كشجر السموم أو نحوها، إذا اجتثت - أي اقتلعت، حيث جثتها بنزع الأصول و بقيت في غاية الوهاء و الضعف - لتقلبها أقل ريح. فالكافر يرى أن بيده شيئا و هو لا يستقر و لا يغني عنه، كهذه الشجرة التي يظن بها على بعد أو للجهل بها أنها شيء نافع و هي خبيثة الجني غير باقية. (3:336)

أبو حيان: و أجتثت من فوق الأرض مقابل لقوله: أصلها ثابت أي لم يتمكن لها أصل و لا عرق في الأرض، وإنما هي نابتة على وجه الأرض.

(5:423)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الجث، أي قطع أصل الشجر، ثم عمم في كل قطع، يقال: جثه يجثه جثا، و جثته و اجتثته فانجث، و اجتث الشيء: أخذت جثته بكمالها، و شجرة مجتثة: ليس لها أصل في الأرض.

و الجثيث: أول ما يقلع من الفسيل من أمه، و واحدته:

جثيثة، أي الفسيلة، و لا تزال جثيثة حتى تطعم، ثم هي نخلة.

والمجثّة و المجرث: حديدة يقلع بها الفسيل.

و الجثّ: الشّمع، و الجراد الميّت، و ما مات من النّحل في العسل، يقال: جثّ المشتار، أي أخذ العسل بجثّه و محارينه، أي ما مات فيه من النّحل.

2- و لقد أبعد ابن فارس في هذا الأصل كثيرا؛ إذ جعل الأصل لهذا الباب: تجمّع الشّيء، و زعم أنّه قياس صحيح، و قاس عليه جثّة الإنسان، و الجثّ، أي مجتمع الأرض المرتفع، و الجثّ، و هو ما يجتمع في العسل، و الشّمع. و دعم هذا القياس بقوله: «نبت جثاجث:

كثير، و لعلّ الجثجات من هذا»، و «جثت من الرّجل،

ص: 51

إذا فزعت منه، وذلك أن المدعور يتجمّع!»!

ونحن نكرّر عليه سؤاله: «فكيف تقيس على هذا جثت الشيء و اجثثته، إذا قلعته، والجثث من التخل:

الفسيل، والمجثة: الحديد التي يقتلع بها الشيء؟»

ولا- نقتنع بقوله: «قياسه قياس الباب، لأنّه لا- يكون مجثوثا إلا وقد قلع بجميع أصوله و عروقه، حتّى لا يترك منه شيء، فقد عاد إلى ما أصلناه» لأنّه تمحل بين.

ثم إن أصل ما أصل عليه ليس من هذا الباب، لأنّ «الجثاجث» و«الجثجاث» من مادّة «ج ث ج ث»، و معنى الفزع من المهموز، قال ابن السكّيت: «قد جثف الرجل و جث و زث، إذا فزع»، وقال الحريري في حديث النبي صلى الله عليه و سلم: «فجثت منه» أراد «جثت» فجعل مكان الهمزة ثاء. و الجثة: شخص الشيء، و الجث: الأرض المرتفعة، و غلاف الثمرة، من «الجفة» و«الجفّ»، فالثاء بدل عن الفاء، و الفاء أكثر ما يعترى الثاء من سائر الحروف عند الإبدال، مثل: الجدف و الجدث، و الفناء و الثناء، و القوم و الثوم، و غيرها كثير.

الاستعمال القرآني

جاءت مرّة واحدة، في سورة مكيّة: و قد سبقت يلاحظ أولا: أن «اجثت» جاءت وصفا لشجرة خبيثة نبتت على سطح الأرض لا قرار لها، مثلا لكلمة خبيثة لا بقاء لها، و مقابلة لكلمة «طيبة» التي هي كشجرة طيبة لها قرار ثابت في تخوم الأرض.

ثانيا: تمثيل الكلمة طيبها و خبيثها بالشجرة بنوعها، من أجل نموّها و سرايتها و أثرها الباقي و الزائل.

لاحظ «ك ل م» و«ش ج ر».

ثالثا: جاء في جانب الكلمة «الطّيبة» أنّها شجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء. أمّا الكلمة «الخبيثة» فاجثت من فوق الأرض، فلا فرع لها، كما لا أصل لها، فلهاذا سكت عن أصلها و فرعها و اكتفى بأنّها اجثت من فوق الأرض.

رابعا: جاءت «اجثت» ماضيا مؤنثا مجهولا من باب «الافتعال» الدالّ على الصّغف مرّة واحدة، تقليلا و تحقيرا لها، كأنّها انفعلت و غابت عن الأذهان و اختفت عن الأذان و الأبصار، كأن لم تكن شيئا مذكورا، و هذا يحكي منتهى ضعفها، كما أنّ الكلمة الطّيبة لها أصل في تخوم الأرض و فرعها في السماء، ترتفع بلا حدود و إلى غير نهاية، و هذا يحكي منتهى قوتها.

خامسا: جاءت الكلمة بنوعها في آيتين، ثمّ طبّقتها الله في آية بعدها على فريقين: على المؤمنين الذين وصفهم بأنّ الله يثبتهم بإيمانهم الصادق بالقول الثابت في الحياة الدّنيا و الآخرة، و على الظالمين الذين يضلّهم الله بظلمهم البالغ و يفعل بهم ما يشاء. فلم يذكر الحياتين بشأنهم اكتفاء بما سبق، و تعميما لحال الظالمين بأنّ الله يفعل بهم ما يشاء من الدّلّ و الهوان و العذاب في جميع الأحوال، و هي تشمل الدّنيا و الآخرة، إلا أنّ إهمال حالهم أبلغ من اختصاصها بالدّنيا و الآخرة.

سادسا: وصف في هذه أهل «الكلمة الطّيبة» بالمؤمنين الذين يثبتهم الله بالقول الثابت، و أهل «الكلمة الخبيثة» بالظالمين الذين يضلّهم الله، و البحث في الهداية و الإضلال المنسوبتين إلى الله، يأتي في «ض ل ل» و«ه د ي»، فانتظر.

جائمين

لفظ واحد، 5 مرّات مكّيّة، في 3 سور مكّيّة

النصوص اللّغويّة

عكرمة: المجثمة: الشاة، ترمى بالنبل حتّى تقتل.

(الأزهريّ 11:26)

الخليل : جثم يجثم جثوما، أي لزم مكانا لا يبرح.

وفي بعض الوصف: إذا شرب على العسل، جثم على المعدة، ثمّ قذف بالداء.

و الجاثوم: الكابوس، أي الدّيثان.

و الجثامة: الرّجل البليد، والسّيد الحليم.

و الجثمان بمنزلة الجسمان، جامع لكلّ شيء، تريد جسمه و ألواحه.

و الجثوم للطّير كالرّبوض للغنم.

و«نهى عن المجثمة» وهي المصبورة من الطّير و الأرناب و أشباههما، ممّا يجثم بالأرض إذا لزمته و لبدت عليها. فإن حبسها إنسان

قيل: جثّمها فهي مجثّمة، أي محبوسة، فإن فعلت هي، قيل: جثمت فهي جاثمة.

(6:100)

الليث: و الجثمة و الحثمة: كلاهما الأكمة، و هي الجثوم. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 11:27)

أبو زيد: الجثمان: الجسمان، يقال: ما أحسن جثمان الرّجل و جسمانه! أي جسده. [ثمّ استشهد بشعر] (الجهوريّ 5:1882)

الأصمعيّ: جثمت و جثوت واحد.

(الأزهريّ 11:27)

الجثمان: الشّخص، و الجسمان: الجسم. [ثمّ استشهد بشعر] (الجهوريّ 5:1882) أبو عبيد: أمّا المجثمة التي نهى عنها، فإنّها المصبورة

أيضا، و لكثّها لا تكون إلّا في الطّير و الأرناب و أشباه ذلك ممّا يجثم، لأنّ الطّير يجثم في الأرض و غيرها

إذا لزمته و لبدت عليه، فإن حبسها إنسان قيل: قد جثمت، أي فعل ذلك بها، وهي مجثمة، وهي المحبوسة، فإذا فعلت هي من غير فعل أحد قيل: قد جثمت تجثم جثوما فهي جائمة. (1:155)

ابن الأعرابي: الجاثوم: هو الكابوس، وهو الديثان. (الأزهري 11:26)

شمر: المجثمة: هي الشاة التي ترمى بالحجارة حتى تموت، ثم تؤكل.

و الشاة لا تجثم، إنما الجثوم للطير، و لكثته استعير.

و يقال: جثم فلان بالأرض يجثم جثوما، إذا لصق بها و لزمها، فهو جاثم. [ثم استشهد بشعر]

و جثمت العذوق، إذا عظمت فلزمت مكانها. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: جثمانية الماء: وسطه و مجتمعه و مكانه. [ثم استشهد بشعر]

و يقال للذي يقع على الإنسان و هو نائم: جاثوم و جثم و جثمة، و رازم، و ركاب، و جثامة. و هو هذا النجث الذي يقع على النائم. (الأزهري 11:26)

الدينوري: الجثم: العذق إذا عظم بسره شيئا، و الجمع: جثوم. (ابن سيده 7:375)

المبرد: [قال] الحطيئة:

أبوا غير ضرب يجثم الهام وقعه

و طعن كأفواه المزقة الحمر

«يجثم الهام وقعه» إنما هو مثل. يقال: جثم الطائر كما يقال: برك الجمل، و ربض البعير. (1:232)

ثعلب: و جثم الليل جثوما: انتصف. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده 7:374)

ابن دريد: و جثم الطائر يجثم و يجثم جثما و جثوما، إذا ألصق صدره بالأرض، و موقعه:

مجثمه، و كذلك السبع، و ربما استعير لغير السبع و الطير. [ثم استشهد بشعر]

و جثمان كل شيء: جسمه، يقال: أتاننا بثر يد كجثمان القطة، أي كشخصها. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: جثمت الطين أو التراب، إذا جمعته، و هي الجثمة.

و في الحديث: «نهى عن المجثمة» قال بعضهم: هي الشاة تشد ثم ترمى حتى تقتل، و جثمت الطائر، إذا رميته و هو جاثم.

و الجاثوم:الذي يسقط على الناس في النوم.

(2:33)

الجوهري: جثم الطائر، أي تلبّد بالأرض، يجثم و يجثم جثوما، وكذلك الإنسان. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: رجل جثمة و جثامة:للتّوم الذي لا يسافر.

و المجثمة:المصبورة إلا أنّها في الطّير خاصّة و الأرناب و أشباه ذلك، تجثم ثمّ ترمى حتّى تقتل؛ وقد نهى عن ذلك.

و يقال: جاءنا بثريد مثل جثمان القطاة.(5:1882)

ابن فارس: الجيم و الثاء و الميم أصل صحيح، يدلّ على تجمّع الشّيء. فالجثمان:شخص الإنسان، و جثم، إذا لطى بالأرض، و جثم الطائر يجثم. و في الحديث:«نهى عن المجثمة» و هي المصبورة على الموت.(1:505)

الهروي: و الجثوم للنّاس و الطيور بمنزلة البروك

ص: 54

الأزهري: [وقيل:] الجثمة: الرجل الذي لا يبرح بيته؛ وهو اللبد (1) أيضا. (11:27)

الصاحب: [نحو الخليل وأصاف:]

والجثمان: بمنزلة الجسمان، وهو معظم كل شيء.

والجاثوم: الكابوس، وكذلك الجثمة.

وتجثم الطائر تجثما، إذا سفد و نزا.

و دارة الجثوم: لبني الأضبط بن كلاب، والجثوم: ماء لهم.

و إذا استقلّ الزرع من الأرض شيئا سمّي: جثما، يقال: جثم الزرع. (7:79)

ابن سيده: جثم الإنسان و الطائر و التعمامة و الخشف و الأرنب و اليربوع يجثم، و يجثم جثما و جثوما، فهو جاثم: لزم مكانه فلم يبرح. و قيل: هو أن يقع على صدره.

و جمع الجاثم: جثوم.

و الجثام، و الجاثوم: الديثان و الكابوس، يجثم على الإنسان.

و الجثامة: السيّد الحليم.

و المجثمة: المحبوسة، و في الحديث: «أنّه نهى عن المجثمة». قال بعضهم: لا يكون إلا في الطائر و الأرنب.

و جثم الطين و التراب و الرماد: جمعها، و هي الجثمة.

و الجثم و الجثم: الزرع إذا ارتفع عن الأرض شيئا، و استقلّ نباته. و قد جثم يجثم.

و جثمت العذوق تجثم، بضمّ الثاء، جثوما: عظم بسرّها شيئا.

و الجثمان: الجسم. (7:374)

و الجثوم: جبل. [ثمّ استشهد بشعر]

[ثمّ قال مقلوبه: «ث ج م» سرعة الصّرف عن الشّيء، و «م ث ج»: متج بالشّيء: غذي به]

الطوسي: الجثوم: السقوط على الوجوه، وقيل:

هو القعود على الركب، يقال: جثم على القلب، إذا ثقل عليه. (6:22)

الراغب: والجثمان: شخص الإنسان قاعدا.

ورجل جثمة و جثامة: كناية عن النوم والكسلان.

(88)

الرمخشري: جثم الطائر، وهذا مجثمة، «ونهي عن المجثمة» وهي المصبورة، وجاء بشريدة كجثمان القطة، ورأيت تمرا مثل جثمان الجزور.

ومن المجاز: فلان جثامة: لا ينهض للمكارم.

(أساس البلاغة: 51)

«نهي عن المجثمة» هي البهيمة تجثم، ثم ترمى حتى تقتل. (الفائق 1:190)

«ثم تجثمها لينكحها» تجثمها: من تجثم الطائر أثناه، إذا علاها للسفاد. (الفائق 1:222)

ابن الأثير: فيه: «أنه نهى عن المجثمة» هي كل حيوان ينصب ويرمى ليقتل، إلا أنها تكثر في الطير والأرانب وأشبه ذلك مما يجثم في الأرض، أي يلزمها ويلتصق بها. وجثم الطائر جثوما، وهو بمنزلة البروك للإبل. (1:239)هـ.

ص: 55

1- من لا يسافر ولا يترك منزله.

الفَيّوميّ: جثم الطائر و الأرنب يجثم من باب «ضرب» جثوما، و هو كالبروك من البعير، و ربّما أطلق على الطّباء و الإبل.

و الفاعل: جاثم و جثام مبالغة، ثم استعير الثاني مؤكّدا بالهاء للرجل الذي يلازم الحضر و لا يسافر، فقليل: فيه جثامة، و زان: علامة و نسبة، ثم سميّ به.

(1:91)

الفيروزآباديّ: جثم الإنسان و الطائر و التّعام و الخشف و اليربوع يجثم جثما و جثوما، فهو جاثم و جثوم: لزم مكانه فلم يبرح، أو وقع على صدره، أو تلبّد بالأرض.

و اللّيل جثوما: انتصف، و الزرع: ارتفع عن الأرض و استقلّ نباته، و هو جثم و يحرك.

و العذق جثوما: عظم بصره و هو جثم.

و الطّين و التّراب و الرّماد: جمعه، و هي الجثمة بالصّمّ.

و كغراب: الكابوس كالجاثوم.

و الجثامة: البليد، و السيّد الحليم، و نوام لا يسافر كالجاثوم و الجثمة كهزمة و صرد.

و الجثمان: بالصّمّ: الجسم، و الشّخص، و جثمانية الماء في قول الفرجية:

و باتت بجثمانية الماء نبيها

إلى ذات زجل كالماتم حسرا

أرادت الماء نفسه أو وسطه أو مجتمعه. و الجثوم بالصّمّ: ماء لهم، و جبل، و الأكمة كالجثمة محرّكة، و دارة الجثوم: لبني الأضببط. (4:88)

مجمع اللّغة: جثم يجثم جثوما: لزم مكانه لاصقا بالأرض لا يبرح، فهو جاثم و هم جاثمون. (1:182)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جثم الطائر، وقع على صدره، أو لزم مكانه.

و جثم الإنسان: لزم مكانه فلم يبرح، أو لصق بالأرض فهو جاثم، و الجمع: جاثمون. (1:102)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّجمّع من جهة الاستقرار و السكون، و التّثبت على المكان، فهي قريبة من الجثّ و الجبيّ و الجبّ. (2:55)

التّصوّص التّفسيرية

جاثمين

1- فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ.

الأعراف:78

ابن عباس: مَيِّتِينَ لَا يَتَحَرَّكُونَ. (131)

نحوه ابن زيد (الطبري 233:8)، و النيسابوري (8):

(167).

خامدين مَيِّتِينَ لَا يَتَحَرَّكُونَ. (الواحدي 384:2)

نحوه البيضاوي. (1:357)

الإمام الصادق عليه السلام: [في حديث طويل يقول في آخره:]

فلَمَّا كَانَ نِصْفَ اللَّيْلِ أَتَاهُمْ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَصَرَخَ عَلَيْهِمْ صَرَخَةً خَرَقَتْ تِلْكَ الصَّخْرَةَ أَسْمَاعِهِمْ، وَفَلَقَتْ قُلُوبَهُمْ، وَصَدَعَتْ أَكْبَادَهُمْ، وَكَانُوا فِي تِلْكَ الثَّلَاثَةِ أَيَّامٍ قَدْ تَحَنَّنُوا وَتَكَفَّنُوا، وَعَلِمُوا أَنَّ الْعَذَابَ نَازِلٌ بِهِمْ،

ص: 56

فماتوا أجمعين في طرفة عين صغيرهم وكبيرهم، فلم يبق لهم ثاغية ولا راغية ولا شيء إلا أهلكه الله، فأصبحوا في ديارهم و كانت مضاجعهم موتى أجمعين، ثم أرسل الله عليهم مع الصيحة النار من السماء، فأحرقتهم أجمعين.

(العروسي 2:49)

أبو عبيدة: أي بعضهم على بعض جثوم، وله موضع آخر: جثوم على الركب. [ثم استشهد بشعر]

(1:218)

الطبري: يعني سقوطا صرعى لا يتحركون، لأنهم لا أرواح فيهم قد هلكوا، والعرب تقول للبارك على الركبة: جاثم. [ثم استشهد بشعر]

(8:233)

ابن الأنباري: قال المفصّر رون: معنى جاثمين بعضهم على بعض، أي عند نزول العذاب بهم: سقط بعضهم على بعض كما يجثم الطير.

(الواحي 2:384)

الماوردي: وفي الجاثم قولان:

أحدهما: أنه البارك على ركبته، لأنهم أصبحوا موتى على هذه الحال.

و الثاني: معناه أنهم أصبحوا كالرّماد الجاثم، لأن الصّاعقة أحرقتهم.

وقيل: إنه كان بعد العصر. (2:236)

الطوسي: و معنى (جاثمين) باركين على ركبهم موتى. (4:485)

نحوه الطباطبائي. (8:183)

الزّاعب: استعارة للمقيمين من قولهم: جثم الطائر، إذا قعد و لطف بالأرض. (88)

الزّمخشري: (جاثمين) هامدين لا يتحركون موتى، يقال: الناس جثم، أي قعود لا حراك بهم ولا ينبسون نسبة، ومنه المجثمة التي جاء النّهي عنها، وهي البهيمة تربط و تجمع قوائمها لترمي. (2:91)

نحوه النّسفي. (2:62)

الطبرسي: أي صرعى ميّتين، ساقطين لا حركة بهم. (2:441)

الفخر الزّازي: [ذكر قول الزّمخشري و أضاف:]

فثبت أنّ الجثوم عبارة عن السكون و الخمود. ثم اختلفوا، فمنهم من قال: لما سمعوا الصّيحة العظيمة تقطعت قلوبهم و ماتوا جاثمين على الركب، و قيل: بل سقطوا على وجوههم، و قيل: وصلت الصّاعقة إليهم فاحترقوا و صاروا كالرّماد، و قيل: بل عند نزول العذاب عليهم سقط

بعضهم على بعض، و الكلّ متقارب. (14:165)

القرطبيّ: أي لا- صقّين بالأرض على ركبهم و وجوههم، كما يجثم الطائر، أي صاروا خامدين من شدّة العذاب، و أصل الجثوم للأرنب و شبهها، و الموضوع مجثم. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: احترقوا بالصّاعقة فأصبحوا ميّتين، إلّا رجلا واحدا كان في حرم الله، فلمّا خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه. (7:242)

أبو حيّان: وقيل: معناه حمما محترقين كالرّماد الجاثم. ذهب هذا القائل إلى أنّ الصّيحة اقترن بها صواعق محرقة. (4:331)

أبو السّعود: [نحو الرّمخشريّ و أضاف:]

و المراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب و لا حركة، كما يكون عند الموت

ص: 57

المعتاد، ولا يخفى ما فيه من شدة الأخذ وسرعة البطش، اللهم إنا بك نعوذ من نزول سخطك و حلول غضبك.

و(جائمين)خبر ل(اصبحوا)و الظرف متعلق به، و لا مساغ لكونه خبرا و جائمين حالا، لإفضائه إلى كون الإخبار بكونهم في دارهم مقصودا بالذات، و كونهم جائمين قيدا تابعا له غير مقصود بالذات.(2:512)

نحوه البروسوي(3:192)، و الألوسي(8:165).

رشيد رضا: الجثوم للإنسان و الطير كالبروك للإبل، فالأول: وقوع الناس على ركبهم و خروهم على وجوههم، و الثاني: وقوع الطير لاطئة بالأرض في حال سكونها بالليل، أو قتلها في الصيد.

و المعنى أنهم لم يلبثوا و قد وقعت الصاعقة بهم أن سقطوا مصعوقين، و جثموا هامدين خامدين.(8:507)

المراغي: أي لم يلبثوا أن سقطوا مصعوقين جثما هامدة، حين نزلت بهم الصيحة في أرضهم.(8:202)

مكارم الشيرازي: و جاثم في الأصل: مشتق من مادة «جثم» بمعنى القعود على الركب، و التوقف في مكان واحد. و لا يبعد أن يكون هذا التعبير إشارة إلى أن الزلزلة و الرجفة جاءتهم و هم في حالة نوم هنيئة، فجلسوا على أثرها فجأة، و بينما كانوا قاعدين على ركبهم لم تمهلهم الرجفة بل ماتوا و هم على هذه الهيئة، إما خوفا، و إما بسبب انهيار الجدران عليهم، و إما بفعل الصاعقة التي رافقت الزلزال.(5:94)

و بهذا المعنى جاءت الآية(91) من سورة الأعراف.

2- وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِمِينَ. هود:67

ابن زيد: مبيتين، لأن الصيحة كانت بيانا في الليل.(الماوردي 2:480)

الطبري: قد جثمتهم المنايا، و تركتهم خمودا بأفئيتهم.(12:68)

الماوردي: في (جائمين) و جهان: أحدهما: [قول ابن زيد المتقدم]، الثاني: هلكى بالجثوم.

و في الجثوم تأويلان: أحدهما: أنه السقوط على الوجه، الثاني: أنه القعود على الركب.(2:481)

نحوه الطوسي.(6:22)

البغوي: صرعى هلكى.(2:455)

مثله الخازن.(3:196)

المبيدي: مبيتين صرعى، و الجثوم: السقوط على الوجه، فأماتهم الله إلا رجلا كان في حرم الله، فمنعه حرم الله من عذاب الله. و جاء في الخبر أنه أبو ثقيف.

(4:412)

ابن عطية: أي باركين قد صعق بهم، وهو تشبيه بجثوم الطير، وبذلك يشبه جثوم الأثافي و جثوم الرماد.

(3:187)

الطبرسي: أي ميتين واقعين على وجوههم، ويقال: (جائمين) أي قاعدين على ركبهم. (3:175)

الفخر الرازي: الجثوم هو السكون، يقال للطير إذا باتت في أوكارها: إتھا جثمت، ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت، فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بأنهم سكنوا عند الهلاك، حتى كأنهم ما كانوا أحياء. (18:22)

ص: 58

القرطبي: أي ساقطين على وجوههم، قد لصقوا بالتراب كالطير إذا جثمت. (9:62)

الشريبي: أي باركين على الركب ميتين.

(2:68)

أبو السّعود: (جائمين) هامدين موتى لا يتحرّكون، والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب و حركة، كما يكون ذلك عند الموت المعتاد، ولا يخفى ما فيه من الدّلالة على شدّة الأخذ وسرعته، اللّهمّ إنّنا نعوذ بك من حلول غضبك.

(3:330)

نحوه الألوّسيّ (12:91)، والقاسميّ (9:3463).

البروسويّ: [مثل أبي السّعود و أضاف:]

و جثومهم: سقوطهم على وجوههم، أو الجثوم:

السّكون. [ثمّ قال نحو الفخر الرّازيّ و أضاف:]

قال في «بحر العلوم»: يقال: التّاس جثم، أي قعود لا حراك بهم و لا ينبسون نسبة، و منه المجثمة التي نهى الشّرع عنها، و هي البهيمة تربط و تجمع قوائمها لترمي.

(4:160)

رشيد رضا: أي ساقطين على وجوههم مصعوقين، لم ينج منهم أحد، شبّهوا بالطير في لصوقها بالأرض.

يقال: جثم الطائر و الأرنب من باب «ضرب» جثوما، و هو كالبروك من البعير. (12:126)

مكارم الشّيرازيّ: الجاثم من مادّة جثم، على وزن «ردم» و معناه المصدريّ: الجلوس على الفخذ، كما يأتي بمعنى السّقوط للوجه.

و يستفاد طبعا من التّعريب (جائمين) أنّ الصّيحة من السّماء كانت السّبب في موتهم، إلّا أنّ أجسادهم كانت ملقاة على الأرض. لكن يستفاد من بعض الرّوايات أنّ الصّاعقة أحرقتهم بناها، و لا منافاة بين الأمرين، لأنّ أثر الصّوت الموحش للصّاعقة يتّضح فورا. و أمّا آثار حرقها، و خاصّة لمن هم داخل العمارات، فيظهر بعدئذ.

(6:550)

و بهذا المعنى جاءت الآيتان هود (94)، و العنكبوت (37).

1-الأصل في هذه المادّة:الجثوم، وهو التّجمّع، يقال: جثم الطّائر يجثم ويجثم جثما و جثوما فهو جاثم، أي تلبّد بالأرض ولزق، و جثّمت الطّير فهي مجثّمة، أي حبست. و من ثمّ استعير لسائر الحيوان و الإنسان و الأشياء، يقال: جثمت الأرنب تجثم جثوما، فهي جثوم، و مكانها مجثم.

و جثم فلان بالأرض يجثم جثوما: لصق بها و لزمها، و هو جاثم، و الجمع جثوم. و الجاثم: البارك على رجله كما يجثم الطّير، و الجاثمة: الذي لا يبرح بيته، و رجل جثمة و جثّامة: التّثوم الذي لا يسافر.

و جثم العسل على المعدة يجثم جثوما: لصق بها، يقال: إذا شربت العسل جثم على رأس المعدة، ثمّ قذف الدّاء.

و جثم فلان الطّين و التّراب و الرّماد: جمعها، و هي الجثمة، و الجثمة و الجثوم: الأكمة.

و الجثم: العنق إذا عظم بصره، و الجمع: جثوم؛ يقال:

جثمت العذوق تجثم جثوما، أي عظمت فلزمت مكانها.

و الجثمان: الجسم، يقال: ما أحسن جثمان الرجل و جسمانه! و الجثمان أيضا: الشخص، يقال: جاءني بثر يد مثل جثمان القطة، أي كشخصها.

و جثمانية الماء: وسطه و مجتمعه و مكانه.

و الجاثوم و الجثام و الجثامة و الجثم و الجثمة:

الكابوس يجثم على الإنسان.

و الجثامة: البليد، و السيد الحليم، و هما من هذا الباب؛ فالأول قدم ثقيل الفهم، و الثاني يقبض يده عند الغضب، و لا يبطش بخصمه، رغم قدرته على ذلك.

و جثم الليل جثوما: انتصف، فكأنه جمع بين نصفيه، أول الليل و آخره.

2- و بين «ج ث م» و «ج ث و» اشتقاق أكبر؛ يقال للرجل: إنه لعظيم الجثوة و الجثة. و جثوة الرجل:

جسده، و الجثوة: مثل الجثمة، و هو التراب المجتمع، و جثا يجثوا: جلس على ركبته فهو جاث، كالجاثم، و هو البارك على رجله كما يجثم الطير.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد (5) مرّات في ثلاث سور مكّية:

1- فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَ قَالُوا يَا صَالِحُ إِنَّا بِمَا تَعْبُدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصَّ بِحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ
الأعراف: 77، 78

2- فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنْ رَبُّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ * وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ هود: 66، 67

3- وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّا لَنَكُونُنَّ إِذَا لَخَاسِرُونَ * فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ الأعراف: 90، 91

4- وَ لَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ هود: 94

5- وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ازْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ * فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصَّ بِحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ

العنكبوت: 36، 37

يلاحظ أولا: أنه لم يأت منها إلا (جاثمين) خمس مرّات وصفا للعذاب الواقع على قومي صالح و شعيب بسياق واحد فأصّبحوا... جاثمين.

ثانيا: قالوا في معناه: مَيَّتين لا- يتحرَّكون، صرعى لا- يتحرَّكون، هامدين خامدين، لاصقين بالأرض على ركبهم، باركين على ركبهم موتى، مبيَّتين، لأنَّ الصَّيحة كانت بياتا بالليل، أصبحوا كالرَّماد الجاثم، لأنَّ الصَّاعقة أحرقتهم، صرعى هلكى، ساكتين، سقط بعضهم على بعض، ساقطين على الوجوه، قاعدين على الرُّكب و نحوها، وأكثرها- أي غير الأخيرين- تفسير بلازم المعنى، لأنَّ الجثوم لغة كما حدَّده الماوردي: «السَّقوط على الوجه أو القعود على الرُّكب، فهو كناية عن الهلاك بذلَّة.

ثالثا: (جاثمين) خبر (اصبحوا)، وليس حالا كما قيل، و الجازّ متعلّق به، قدّم عليه رعاية لروى الآيات،

ولأنّها أصبحت مثلا قرآنيًا لهؤلاء، فجاءت بلفظ واحد.

رابعاً: جاءت (1) و(2) بشأن قوم صالح، وفي إحداهما فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ، وفي الأخرى وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الصَّيْحَةَ تَعْقِبُهَا الرَّجْفَةُ، فالصَّيْحَةُ والرَّجْفَةُ متلازمان، فلم يخل ما نزل بشأن القومين عنهما وهذا من لطائف القرآن.

خامساً: كلّمَا ذَكَرَتِ الرَّجْفَةُ، ذَكَرَ مَعَهَا (دَارَهُمْ) مُفْرَدًا، وَكَلّمَا ذَكَرَتِ الصَّيْحَةَ ذَكَرَ مَعَهَا (دِيَارَهُمْ) جَمْعًا، تَأْكِيدًا لِمَزِيدِ أَثَرِ الصَّيْحَةِ الَّتِي كَانَتْ سَبَبَ الرَّجْفَةِ، فَهِيَ تَحْطُمُ الدِّيَارَ وَالسَّائِكِينَ فِيهَا جَمِيعًا.

سادساً: وَأَيْضًا كَلّمَا ذَكَرَتِ الصَّيْحَةَ، جَاءَ مَعَهَا الَّذِينَ ظَلَمُوا تَعْلِيْقًا عَلَى الْوَصْفِ وَتَعْلِيلًا بِظُلْمِهِمُ الَّذِي جَلَبَ عَلَيْهِمُ الصَّيْحَةَ بِمَا لَهَا مِنَ الْأَثَرِ الْبَالِغِ.

سابعاً: جَاءَتْ فِي الْجَمِيعِ (فَأَصْبَحُوا) تَقْرِيعًا بِالْفَاءِ عَلَى مَا قَبْلَهَا، لَكِنْ جَاءَتْ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ بِالْفَاءِ وَأَخَذَتْ... الصَّيْحَةُ بِالْوَاوِ، وَالسَّرَّ فِيهِمَا أَنَّ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ جَاءَتْ عَقِيبَ مَا صَدَرَ عَنْهُمْ مِنَ التَّكْذِيبِ وَالْإِعْرَاضِ، مِثْلَ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فِي (5) وَنَظِيرِهَا فِي (1) وَ(3). أَمَّا وَأَخَذَتْ... الصَّيْحَةُ فَهِيَ عَطْفٌ عَلَى صَدْرِ الْآيَتَيْنِ (3) وَ(4): فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا، وَلَيْسَتْ تَقْرِيعًا عَلَى مَا قَبْلَهَا فَلا حَظَّ.

ثامنًا: الْآيَاتُ كُلُّهَا مَكِّيَّةٌ كَأَكْثَرِ مَا نَزَلَتْ بِشَأْنِ الْقَوْمِينَ: عَادَ وَثَمُودَ، وَكَانَا مِنَ الْعَرَبِ الْبَائِدَةِ، أَسْلَافَ الْعَرَبِ الْعَرَبَاءِ، لَاحِظْ «ثَمُودَ وَشُعَيْبَ» فَهِيَ ككَثِيرٍ مِنَ الْقِصَصِ أَنْسَبَ بِأَهْلِ مَكَّةَ، وَأُلْصِقَ بِابْتِدَاءِ الدَّعْوَةِ.

لفظان، 3 مرّات مكّية، في سورتين مكّيتين

جائية 1:1 جثيًا 2:2

النصوص اللغوية

الخليل: الجثوة: تراب مجموع كهية القبر.

و الجثو: مصدر الجاثي، و الجثو أيضا. (6:172)

ابن شمّيل: يقال للرجل: إنّه لعظيم الجثوة، و الجثّة. و جثوة الرجل: جسده، و الجميع: الجثى. [ثمّ استشهد بشعر]

و القبر: جثوة، و ما ارتفع من الأرض، نحو ارتفاع القبر: جثوة. (الأزهريّ 11:172)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: ناقة ضخمة الجثوة، إذا كانت ضخمة البركة. (1:119)

و الجثوة: التراب المجتمع. (الأزهريّ 11:172)

الفراء: جثوة من التّار، و جذوة، و جثوة و جذوة.

و الجثى: تراب مجموعة، و أحدها: جثوة.

(الأزهريّ 11:171)

ابن الأعرابيّ: الجاذي: على قدميه، و الجاثي:

على ركبتيه، و جثا على ركبتين، و هو الانتصاب.

(الحريّ 3:1171)

و الجثوة: البدن و الوسط. (ابن سيده 7:540)

ابن دريد: و جثا الرجل يجثوا جثواً و جثيًا و جثوا، إذا برك على ركبتيه. و الجثوة و الجثوة: ثلاث لغات، من التّراب و غيره ما جمعته، و

الجمع: جثى، و به سمّي القبر جثوة. [ثمّ استشهد بشعر] (2:34)

الأزهريّ: و في الحديث: «فلان من جثى جهنّم».

وله معنيان فيما فسّر أبو عبيد:

أحدهما: أنّه ممّن يجثو على الرّكب فيها.

والآخر: أنّه من جماعات أهل جهنّم، على رواية من روى «جثي» بالتّخفيف.

ومن رواه «من جثي جهنّم» بتشديد الياء، فهو جمع الجاثي، قال الله تعالى: **ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّ لَهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا مَّرِيمَ: 68.** [ثمّ استشهد بشعر]

ص: 63

و يقال: جثا فلان على ركبته، يجثو جثواً و جثياً.

(11:171)

الصّاحب: الجثو: مصدر الجاثي، وهم جثي و جثي.

و جثوت الإبل و الغنم: جمعتهما، و جثيتهما: نحوه.

و نعم مجثّ.

و في الحديث: «من دعا دعاء الجاهليّة فهو من جثي جهنّم» أي من جماعتها، و يروى «من جثي جهنّم» و هو جمع: جاث.

و الجثوة: تراب مجموع كهينة القبر.

و يقال: جثوة و جثوة و جثوة من التّار، أي قطعة منها؛ و كذلك من الشّجرة إذا قطعها فأبقيت أصلها.

و الجثي: الأنصاب التي تذبح عليها الذّبايح.

و الجثي: الجاثوم بالليل.

و الجثاء: الشّخص كالجماء، و الجثاء كذلك.

و الجثاء: الجزاء أيضاً و القدر؛ جثاء القوم كذا، أي زهاؤهم. (7:168)

الجوهري: الجثوة و الجثوة و الجثوة، ثلاث لغات: الحجارة المجموعة.

و جثي الحرم بالصّمّ و جثي الحرم أيضاً بالكسر:

ما اجتمع فيه من حجارة الجمار.

و جثا على ركبته يجثو و يجثي جثياً و جثواً، على (فعل) فيهما، و أجثاه غيره.

و قوم جثي أيضاً، مثل جلس جلوساً و قوم جلوس، و منه قوله تعالى: (وَ نَذَرُ الظّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا) مريم: 72، و (جثياً) أيضاً بكسر الجيم لما بعدها من الكسرة.

و جاثيته ركبتي إلى ركبته، و تجاثوا على الرّكب.

و سورة الجاثية: التي تلي الدّخان. (6:2298)

الهروي: قوله تعالى: (ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا) (1) مريم: 68 جثي: جمع جاث، و هو الذي يجثو على الرّكبة.

وفي الحديث: «من دعا دعاء الجاهلية فهو من جثي جهنم» واحدة الجثا: جثوة، بضم الجيم، أي من جماعات جهنم، نعوذ بالله منها.

والجثوة: الشيء المجموع. (319)

ابن سيده: جثا يجثو جثواً و جثياً: جلس على ركبتيه للخصومة ونحوها. [ثم استشهد بشعر]

وقوم جثي، و جثي.

وقد تجاثوا في الخصومة مجاثاة، و جثاء، وهما من المصادر الآتية على غير أفعالها.

و جثا جثوا و جثواً، كجذا جذوا و جذواً، إذا قام على أطراف أصابعه، وعدّه أبو عبيد في البدل. و أمّا ابن جنّي فقال: ليس أحد الحرفين بدلا من صاحبه، بل هما لغتان.

و الجثوة، و الجثوة، و الجثوة: حجارة من تراب مجتمع كالقبر. و الجثوة: القبر، سمّي بذلك. و قيل: هي الرّبوّة الصّغيرة، و قيل: هو الكومة من التراب. [إلى أن قال:]

و الجثوة، و الجثوة، و الجثوة: لغة في الجذوة، و الجذوة، و الجذوة. و زعم يعقوب: أنّ الثاء هنا بدل من الدال. (7:539)

الراغب: جثي على ركبتيه جثواً و جثياً فهو جاث، ة.

ص: 64

1- هذه قراءة.

نحو عتا يعتو عتوا وعتيا. وجمعه: جثي، نحو باك وبكي، وقوله عز وجل: (وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا) مريم:72، يصح أن يكون جمعا نحو: بكي، وأن يكون مصدرا موصوفا به.

و«الجائية» في قوله عز وجل: وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً الجائية:28، فموضوع موضع الجمع، كقولك:

جماعة قائمة وقاعدة. (88)

الطوسي: و الجثو: البروك على طرف الأصابع، فهو أبلغ من «الجثو». (9:261)

الزمخشري: جثا على ركبته جثوا، وأيته جاثيا بين يديه وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً الجائية:28، وأيتهم جثيا عنده.

وفي الحديث: «أنا أول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة»

و تجاثوا على الركب، و جاثى خصمه مجاثاة.

و صار فلان جثوة من تراب. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة:52)

[نحو الهروي و أضاف:]

و الجثوة: ما جمع من تراب وغيره، فاستعيرت.

و روي جثي، وهو جمع جاث، من قوله تعالى:

حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا مريم:68. (الفائق 1:190)

الطبرسي: الجثي: جمع الجاثي، وهو الذي برك على ركبته. وأصله: جثو «فعل» من جثا يجثو.

(3:522)

المديني: في حديث عامر: «رأيت قبور الشهداء جثا» الجثا: جمع جثوة، وهي الحجر أو التراب المجموع.

وفي حديث آخر: «إذا لم نجد حجرا جمعنا جثوة من تراب» أي قطعة تجمع فتكون كومة، ويقال: الجثوة، بضم الجيم وكسرهما وفتحها. فجمع الأولين: جثا و جثا، بضم الجيم وكسرهما، و جمع المفتوحة: جثوات.

ومنه الحديث: «من دعا دعاء الجاهلية فهو من جثا جهنم» أي جماعاتها؛ و جثوت الإبل والغنم، و جثيتها:

جمعتها.

وقيل: «هو من جثي جهنم» جمع جاث، فعلى هذا يجوز بكسر الجيم وضمها كالعصي والعصي، أي من الذين يجثون في جهنم.

وفي حديث إتيان المرأة في رواية: «مجتأة» بدل مجيئة، لو صح نقله، كأنه أراد مجتأة للركبة، يقال:

جثيته وأجثيته فجثا.

ومنه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «إنّ الناس يصيرون يوم القيامة جثا، كلّ أمة تتبع نبيها»، أي جماعة، وتروى هذه اللفظة: «جثي» بتشديد الياء، جمع جاث، وهو الذي يجلس على ركبته. (1:296)

الفيومي: جثا على ركبته جثيا وجثوا، من بابي «علا ورمى» فهو جاث، وقوم جثي على «فعول».

(91)

الفيروزآبادي: الجثوة، مثلثة: الحجارة المجموعة، والجسد، والجدوة، والوسط.

وجثا الحرم بالضّم والكسر: ما اجتمع فيه من الحجارة التي توضع على حدود الحرم، أو الأنصاب تذبح عليها الذبائح؛ وهم الجوهرى.

وجثا كدعا ورمى، جثوا وجثيا بضمهما: جلس على

ص: 65

ركبته، أو قام على أطراف أصابعه، وأجثاه غيره، و هو جاث: جمع جثي بالضم والكسر.

و جاثيت ركبتي إلى ركبته، وتجاثوا على الركب.

و الجثاء كسحاب: الشخص، و يضم، و الجزء، و القدر، و الزهاء. و كسمي: جبل.

و جثوت الإبل و جثيتها: جمعتها. (4:312)

الطريحي: و في حديث علي عليه السلام: «أنا أول من يجثو للخصومة» أي يجلس على الركب و أطراف الأصابع عند الحساب.

و الجثو و الجثي، بالضم فيهما، بمعنى، و الفعل «جثا» كدعا ورمى. (1:81)

المصطفوي: و الظاهر أنّ حقيقة «الجثي (1)» قريبة من: الجذو و الجثم و الجث، بمعنى أنّ مفهومه مأخوذ من مفاهيم هذه الكلمات، فمعناه التّجمّع في مكان، على حالة بين القيام و القعود، و يعبر عنها بالاستيفاز.

و هذه الهيئة تدلّ على الانتظار و التّرقّب و فقدان الاطمينان، و هذه حالة من لم يتعيّن له ثواب و لا عقاب، و هو ينتظر صدور الحكم في حقّه.

و «الجثي» بالكسر تبعاً للعين و الياء، و الأصل على وزان «جلوس» جمعاً، أي جاثمين مستوفزين، و صيغة جمع التّكسير تدلّ على التّحقير. (2:56)

النصوص التفسيرية

جاثية

و ترى كلّ أمةٍ جاثيةً... الجاثية: 28

سلمان الفارسي: إنّ في يوم القيامة ساعة هي عشر سنين، يخرّ الناس فيها جثاء على ركبهم، حتّى إنّ إبراهيم عليه السلام ينادي: نفسي، لا أسألك إلا نفسي.

(الواحدى 4:100)

ابن عباس: جامعة. (422)

مجتمعة. (الماوردي 5:267)

الجاثية: المجتمعة للحساب المترقبة لما يعمل بها.

(النيسابوري 25:79)

مجاهد: على الركب مستوفزين.

(الطبري 25:154)

نحوه مجاهد، والتّحّاس. (التّحّاس 6:431)

الضّحّاك: على الركب عند الحساب.

(الطبري 25:154)

نحوه الحسن (الماوردي 5:267)، وابن زيد (الطبري 25:154).

عكرمة: متميّزة. (الماوردي 5:267)

مؤرّج السّدوسي: خاضعة، بلغة قريش.

(الماوردي 5:267)

يحيى بن سلام: أنّه للكفّار خاصّة.

(الماوردي 5:267)

ابن عيينة: مستوفزين، ولا يكون المستوفز إلاّ على ركبتيه، وأطراف أصابعه. (التّحّاس 6:431)

الفراء: مجتمعة للحساب. (3:48)

ابن قتيبة: باركة على الركب. يراد: أنّها غير مطمئنّة. (405)

ص: 66

1- الظّاهر: الجثو.

الطَّبْرِيّ: مجتمعة مستوفزة على ركبها من هول ذلك اليوم. (25:154)

السَّجِسْتَانِيّ: باركة على الرّكب، وتلك جلسة المخاصم والمجادل؛ ومنه قول عليّ بن أبي طالب رضوان الله عليه: «أنا أوّل من يجثو للخصومة». (171)

الماورديّ: أنّه عامّ للمؤمن والكافر انتظارا للحساب. (5:267)

الواحديّ: جالسة على الرّكب عند الحساب كما يجثي بين يدي الحاكم، ينتظر القضاء. (4:100)

نحوه البغويّ (4:188)، والمبيديّ (9:135)، والسّفيّ (4:138).

الرّمحشريّ: باركة مستوفزة على الرّكب. وقرئ (جاذية)، والجذو أشدّ استيفازا من الجثو، لأنّ الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه. (3:513)

نحوه البيضاويّ (2:383)، وأبو السّعود (6:63).

الشّرّينيّ: أي مجتمعة لا يخالطها غيرها، وهي مع ذلك باركة على الرّكب، رعبا واستيفازا لما لعلّها تؤمر به جلسة المخاصم بين يدي الحاكم، تنتظر القضاء الحاكم والأمر الجازم اللازم، لشدة ما يظهر لها من هول ذلك اليوم. (3:600)

نحوه البروسويّ. (8:453)

الآلوسيّ: باركة على الرّكب مستوفزة، وهي هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره. (25:155)

نحوه المراغيّ. (25:161)

القاسميّ: أي باركة، مستوفزة على الرّكب لا حراك بها، شأن الخائف المنتظر لما يكره؛ وذلك عند الحساب أو في الموقف الأوّل، وقت البعث قبل الجزاء. (14:5328)

مغنيّة: يحشر سبحانه النّاس يوم القيامة باركين على الرّكب ينتظرون الحساب والجزاء. وغير بعيد أن يكون هذا كناية عن هول المطّلع، وروعة الفزع. (7:)

(31)

عزّة دروزة: (جائية) من الجثو، وهو الجلوس على الرّكب جلسة المتقاضى أمام قاضيه، أو الجلوس جلسة القرفصاء، جلسة الانتظار لقضاء الله.

وذكر بعض المفسّرين أنّ معناها متجمّعة إلى بعضها، منتظرة قضاء الله في أمرها. (5:266)

عبد الكريم الخطيب: والجثو: الإناخة على الرّكب؛ حيث تتحلّ عزائم النّاس من الهول المحيط بهم في هذا اليوم، فلا تحمّلهم

أرجلهم، فيجثون على ركبهم، أي في هذا اليوم ترى كلّ قد اجتمعت، وجثت على ركبها.

(13:252)

مكارم الشّيرازي: يستفاد من بعض التّعابير التي وردت في كلمات المفسّرين الكبار أنّ أصحاب الدّعوى في الماضي كانوا يجلسون على هذه الهيئة في مجلس القضاء، ليميّزوا عن الآخرين، وسيجثو الجميع يوم القيامة في تلك المحكمة الكبرى لتتمّ محاكمتهم.

ويمكن أيضا أن يكون هذا التّعبير علامة على استعدادهم، لتقبّل أيّ أمر أو حكم يصدر بحقّهم، لأنّ الذين يكونون على أهبة الاستعداد يجثون على الرّكب، أو أنّه إشارة إلى ضعف هؤلاء وعجزهم، وخوفهم واضطرابهم الذي سيعانونه. وجمع كلّ هذه المعاني في مفهوم الآية ممكن أيضا.

ص: 67

و للجانثية معان أخرى، من جملتها: الجمع الكثير المتراكم، أو جماعة جماعة، ويمكن أن تكون إشارة إلى تراكم البشر و ازدحامهم في محكمة العدل الإلهي، أو جلوس كل أمة و فئة على حدة، و بمعزل عن الأمم الأخرى، إلا أن المعنى الأول هو الأنسب و الأشهر.

(16:211)

جثيا

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا. مريم: 68

ابن عباس: جميعا. (258)

يعني القعود. (الطبري 16:107)

جماعات، جمع جثوة. (البغوي 3:242)

نحوه الأخفش و الكلبي. (الماوردي 3:383)

مجاهد: أي على ركبهم. (التحاس 4:346)

الضحاك: جمع جاث، أي جاثين على الركب.

مثله الحسن. (البغوي 3:242)

نحوه المبيدي (6:73)

العوفي: بروكا على الركب. (الماوردي 3:383)

ابن زيد: الجثي: شر الجلوس. (ابن عطية 4:26)

السدي: أي قياما. (343)

قائمين على الركب لضيق المكان. (البغوي 3:242)

الطبري: و الجثي: جمع الجاثي. (16:106)

الزجاج: و (جثيا) بالضم و الكسر جميعا، و معنى جثيا على ركبهم، لا يستطيعون القيام مما هم فيه. و جثي:

جمع جاث و جثي، مثل قاعد و قعود، و بارك و بروك.

و الأصل ضم الجيم، و جائز كسرهما، إتباعا لكسرة الياء، و (جثيا) منصوب على الحال. (3:338)

التَّحَّاسُ: إنَّهم لشدَّة ما هم فيه، لا يقدرُونَ على القيام. (4:347)

الطُّوسِيّ: جمع الجاثي، وهو الذي برك على ركبته.

(7:141)

الرَّمْحَشَرِيُّ: فإن قلت: ما معنى إحضارهم جثيًا؟

قلت: أمّا إذا فسّر الإنسان بالخصوص، فالمعنى أنّهم يقبلون من المحشر إلى شاطئ جهنّم عتلا- على حالهم الّتي كانوا عليها في الموقف، جثاة على ركبهم غير مشاة على أقدامهم؛ وذلك أنّ أهل الموقف وصفوا بالجثو، قال الله تعالى: وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جاثيةً الجاثية: 28، على العادة المعهودة في مواقف المقاولات و المناقلات، من تجاثى أهلها على الرّكاب، لما في ذلك من الاستيفاز و القلق و إطلاق الجثا و خلاف الطمأنينة، أو لما يدهمهم من شدّة الأمر الّتي لا يطيقون معها القيام على أرجلهم فيحبون على ركبهم حبوا.

وإن فسّر بالعموم، فالمعنى أنّهم يتجاثون عند موافاة شاطئ جهنّم. على أنّ (جثيًا) حال مقدّرة كما كانوا في الموقف متجاثين، لأنّه من توابع التّواقف للحساب، قبل التّوصّل إلى الثّواب و العقاب. (2:519)

نحوه البيضاويّ (2:38)، و أبو السّعود (4:252).

ابن عطية: جمع جاث، كقاعد و قعود و جالس و جلوس. و أصله «جثو» و ليس في كلام العرب و او متطرّفة قبلها ضمّة، فوجب لذلك أن تعلّ، و لم يعتدّ

هاهنا بالسكّن الّذي بينهما لخبّته وقلّة حوله، فقلبت ياء، فجاء «جثويا» فاجتمع الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكّن كون، فقلبت ياء، ثمّ أدغمت، ثمّ كسرت التاء للتّناسب بين الكسرة والياء.

وقرأ الجمهور (جِثِيًّا) و (صِدْلِيًّا) مريم: 70، بضمّ الجيم والصّاد. وقرأ ابن وثّاب وطلحة والأعمش (جِثِيًّا) و (صِلِيًّا) ذاته بكسر الجيم والصّاد.

وأخبر الله تعالى أنّه يحضر هؤلاء المنكرين للبعث مع الشّياطين، فيجثون حول جهنّم، وهي قعدة الخائف الدّليل على ركبتيه كالأسير. (4:26)

الطّبرسيّ: والمعنى يجثون حول جهنّم متخاصمين ويتبرأ بعضهم من بعض، لأنّ المحاسبة تكون بقرب جهنّم. وقيل: جثيًا أي جماعات جماعات عن ابن عبّاس، كأنّه قيل: زمرا. وهو جمع جثوة، وجثوة هي المجموع من التّراب والحجارة. (3:523)

الفخر الرّازيّ: وهذا الإحصار يكون قبل إدخالهم جهنّم، ثمّ إنّه تعالى يحضرهم على أذلّ صورة، لقوله تعالى: (جِثِيًّا) لأنّ البارك على ركبتيه صورته صورة الدّليل أو صورته صورة العاجز.

فإن قيل: هذا المعنى حاصل للكلّ، بدليل قوله تعالى: وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً الْجَائِيَةَ: 28، والسبب فيه جريان العادة أنّ التّاس في مواقف المطالبات من الملوك يتجاثون على ركبتهم، لما في ذلك من الاستنظار والقلق، أو لما يدهمهم من شدّة الأمر الّذي لا يطيقون معه القيام على أرجلهم، وإذا كان هذا عامّا للكلّ فكيف يدلّ على مزيد ذلّ الكفّار؟

قلنا: لعلّ المراد أنّهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور في الموقف على هذه الحالة، وذلك يوجب مزيد الذّلّ في حقّهم. (21:241)

نحوه النّيسابوريّ. (16:75)

القرطبيّ: جمع: جاث، يقال: جثا على ركبتيه يجثو ويجثي جثوا وجثيا على (فعل) فيهما، وأجثاه غيره.

وقوم جثي أيضا، مثل جلس جلوسا وقوم جلوس، و«جثي» أيضا بكسر الجيم لما بعدها من الكسر.

وقال ابن عبّاس: (جثيًا) جماعات، وقال مقاتل:

جمعا جمعا، وهو على هذا التّأويل: جمع جثوة وجثوة وجثوة، ثلاث لغات، وهي الحجارة المجموعة والتّراب المجموع. [إلى أن قال:]

وقال الحسن والصّحّاك: جاثية على الرّكب، وهو على هذا التّأويل: جمع جاث، على ما تقدّم؛ وذلك لضيق المكان، أي لا يمكنهم أن يجلسوا جلوسا تامّا.

وقيل: جثيًا على ركبتهم للتّخاصم، كقوله تعالى:

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ الزّمر: 31.

التسفيي: (جثيّا) حال، جمع جاث، أي بارك على الركب، ووزنه «فعلول» لأنّ أصله «جثو» كسجود و ساجد، أي يعتلون من المحشر إلى شاطئ جهنم عتلا على حالهم التي كانوا عليها في الموقف، جثاة على ركبهم غير مشاة على أقدامهم. (3:42)

الشّرينيي: (جثيّا) حال مقدّرة من مفعول لَنُحْضِرَنَّهْمُ و هو جمع جاث، جمع على «فعلول» نحو قاعد و قعود و جالس و جلوس، و أصله «جثو» بواوين

أو «جثوي» من: جثا يجثو و يجثى، لغتان. [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازي] (2:439)

البروسويّ: أي جالسين على الرّكب، لما يعرضهم من شدّة الأمر التي لا يطيقون معها القيام على أرجلهم.

(5:349)

نحوه القاسميّ. (11:4157)

الآلوسيّ: وقرأ غير واحد من السّبعة بضمّها، وهو جمع «جاث» في القراءتين. وجرّ الراغب كونه مصدرا، نظير ما قيل في «بكي» وقد مرّ. و لعلّ إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم، أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدّة.

وقال بعضهم: إنّ المحاسبة تكون حول جهنّم، فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضا، ثمّ يتبرأ بعضهم من بعض، وقال السّديّ: يجثون لضيق المكان بهم. فالحال على القولين مقدّرة، بخلافه على ما تقدّم. وقيل: إنّها عليه مقدّرة أيضا، لأنّ المراد الجثيّ حول جهنّم.

ومن جعل الصّدّ مير للكفرة وغيرهم قال: إنّّه يحضر السّعداء والأشقياء حول جهنّم ليرى السّعداء ما نجّاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة و سرورا، وينال الأشقياء ما ادّخروا لمعادهم، ويزدادوا غيظا من رجوع السّعداء عنهم إلى دار الثّواب، وشماتتهم بهم و يجثون كلّهم، ثمّ لما يدهمهم من هول المطّلع، أو لضيق المكان، أو لأنّ ذلك من توابع التّواقف للحساب، و التّقاؤل قبل الوصول إلى الثّواب و العقاب.

وقيل: إنّهم يجثون على ركبهم إظهارا للذلّ في ذلك الموطن العظيم، ويدلّ على جثيّ جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى: وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جاثيةً.

(16:118)

الطّباطبائيّ: الجثيّ في أصله على «فعل» جمع الجاثي، وهو البارك على ركبتيه. ونسب إلى ابن عبّاس أنّه جمع «جثوة» وهو المجتمع من التّراب و الحجارة، و المراد أنّهم يحضرون زمرا و جماعات متراكما بعضهم على بعض، وهذا المعنى أنسب للسياق. (14:88)

مغنيّة: بعد أن يخرجوا من قبورهم على أسوأ حال تقعدهم الملائكة على الرّكب حول جهنّم لينظروا إليها، فيزدادوا حسرات و آذات.

(5:193)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هذه الآية توحى بأنّ محكمة الأفراد الكافرين و المجرمين قريبة من جهنّم.

و التّعبير بالجثيّ - مع العلم أنّ (جثيا) جمع: جاث، وهو الذي يجثو على ركبتيه - ربّما كان إشارة إلى ضعف و عجز و ذلّة هؤلاء، حتّى إنّهم لا قدرة لهم على الوقوف أحيانا.

إنّ لهذه الكلمة معاني أخرى أيضا، فمن جملة ما أنّهم فسّروا (جثيا) بمعنى جماعة جماعة، و بعضهم فسّرها بمعنى الكثرة و ازدحام بعضهم على بعض كالحجارة و التّراب، إلّا أنّ التّفسير الأوّل هو الأنسب و الأشهر.

(9:431)

الدامغاني: جثيا على وجهين:

فوجه منها: جثيا يعني جميعا، قوله: **ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّ لَهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا مَّرِيمَ**: 68 يعني جميعا.

والوجه الثاني: جثيا يعني جاثين على ركبهم، قوله:

ص: 70

وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً الْجَائِيَةَ: 28، يعني جاثين على ركبهم. (230)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الجثو، وهو تجمع الشّيء، يقال: جثا فلان يجثو جثوًا وجثيًا، أي جلس على ركبته، وأجثاه غيره، وهو جاث، و الجمع: جثي وجثي وجثي، والجائية: مؤنث الجاثي، يوضع موضع الجمع، يقال: جماعة جائية. وتجاثوا على الركب مجاثاة وجثاة، و جاثيت ركبتي إلى ركبته. و جثا جثوا و جثوا، أي قام على أطراف أصابعه، أو على قدمه، أو ألقى، وهو - كما يبدو - على التوسّع.

و الجثوة: الجسد، يقال للرجل: إنّه لعظيم الجثوة و الجثّة، و الجمع جثي، و جثي الحرم: ما اجتمع فيه من الحجارة، وهو القبر، و التراب المجتمع.

و الجثوة: القبر، و الرّبوة الصّغيرة، و هو الجثوة أيضا.

2- و أمّا قول الفراء: «جدوة من التّار و جثوة»، فهو على البدل كما قال ابن السّكّيت، و الأصل فيه «الذّال» لأنّه مشتقّ من جذية الشّجرة، أي أصلها، كما سيأتي في «ج ذ و».

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظان: (جائية) مرّة، و (جثيًا) مرّتين:

1- وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الجائية: 28

2- فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا مَرِيَمَ: 68

3- ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا مَرِيَمَ: 72

و يلاحظ أولاً: أنّه «جثو» قريب من «جثم» في أحد معنييه، و هو القعود على الرّكبة، و هذا يحكي نهاية الدّلة و العجز و انتظار السّوء، و الفرق بينهما أنّ «جثم» جاء في القرآن بشأن ما وقع من العذاب بقوم صالح و شعيب في الدّنيا، فليس فيه انتظار، و «جثو» جاء بشأن الآخرة حيث ينتظر التّاس أن يحيق بهم السّوء، فتشعر بشيء من الانتظار.

ثانياً: جاءت (جائية) بشأن الأمم كافّة صالحها و طالحها، فقال: وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، و أمّا (جثيًا) بضمّ الجيم و كسره - جمع جاث - فجاء بشأن الكفّار و الشّياطين.

ثالثاً: هذه المادة اختصّت بسورتين مكّيتين: مريم و الجائية، فلعلّها كانت لغة أهل مكّة، أمّا «جثم» و إن غلبت عليه المكّيّة إلا أنّ واحدة من آياتها كانت مدنيّة، فلاحظ.

3 أَلْفَاظ، 12 مَرَّةً مَكِّيَّةً، فِي 10 سُورٍ مَكِّيَّةً

جحدوا 2:2 يجحد 3:3

يجحدون 7:7

التَّصْوُصُ اللُّغَوِيَّةُ

الخليل: الجحد: ضدّ الإقرار كالإنكار والمعرفة.

و الجحد: من الضيق و الشحّ، و رجل جحد: قليل الخير. [ثمّ استشهد بشعر] (3:72)

أبو عمرو السيباني: إنّه لجحد التّبت، إذا كان بخيلاً، وإنّه لجحد التّائل، وإنّه لمجحد، إذا قلّ نائله.

(1:116)

الجحاديّ و الجخاديّ: الضّخم. (الإبدال: 99)

أجحد الرّجل و جحد، إذا أنفض و ذهب ماله. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:125)

الفراء: الجحد و الجحد: الضيق في المعيشة.

(الأزهريّ 4:125)

أبو زيد: جحدله جحدلة، إذا ضربه بالعصا فصرعه، وقذه أو لم يقذه. (95)

أبو عبيد: فرس جحد: و الأنتى جحدة، و الجميع:

جحاد، و هو الغليظ القصير. (الأزهريّ 4:125)

ابن السكّيت: يقال: جحد الرّجل جحدا، و هو القليل الخير. و أرض جحدة، و هي اليابسة التي ليس بها خير. (19)

رجل جحد و مجحد، و هو الأكد، القليل خيراً، الصّدّيق مسكاً، و قد جحد الرّجل يجحد جحداً. و أجحد، إذا قلّ خيره. [ثمّ استشهد بشعر]

(74)

الجحد: مصدر جحدت و الجحد: مصدر جحد التّبت، إذا قلّ و لم يطل. و يقال: كدأ التّبت. و يقال: رجل جحد و مجحد، إذا كان قليل

الخير. و يقال: نكدأ له و جحدأ له. (إصلاح المنطق: 50)

و الجحد و الجحد من قلّة الخير، يقال: رجل جحد و جحد. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: 86)

و يقال: أجحد الرّجل فهو مجحد، إذا كان ضيقاً قليلاً

ص: 73

الخير. و حكى لنا أبو عمرو عن بعضهم: هو الأنكد، القليل الخير، الصَّيِّق مسكا. ويقال أيضا في هذا المعنى:

قد جحد يجحد جحدا. [ثم استشهد بشعر]

وقد جحدت الشيء أجحده جحدا.

(إصلاح المنطق: 267)

شمر: الجحاديّة: قربة ملئت لبنا، أو غرارة ملئت تمرا أو حنطة. [ثم استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:125)

الرَّجَّاج: جحد الرجل وأجحد، إذا قلَّ خيره.

(فعلت و أفعلت: 8)

أجحدته: صادفته بخيلا. (الصَّغَانِيّ 2:205)

ابن دريد: استعمل منها: جحد الرجل يجحد جحودا، إذا أنكر ما عليه من حق.

و عام جحد: قليل المطر، ورجل جحد: فقير.

و الجحد: القلّة من كلّ شيء. و سمّت العرب: جحادة.

(2:53)

الأزهريّ: جحد عيشهم جحدا، إذا ضاق و اشتدّ.

[ثم استشهد بشعر] (4:125)

الصَّاحِب: الجحود: ضدّ الإقرار.

و الجحد: الصَّيِّق. و السَّحّ.

و رجل جحد: قليل الخير، يقال منه: جحد و أجحد، و الجحد: لغة فيه.

و الجحاديّ: الصَّخْم، و الخاء لغة فيه.

و الجحاديّة: قربة أو سقاء ملآن، أو غرارة مملوءة تمرا.

و الجحاد: البطيء الإنزال. (2:395)

الجوهريّ: الجحود: الإنكار مع العلم، يقال:

جحده حقّه و بحقّه، جحدا و جحودا.

و الجحد أيضا: قلة الخير، وكذلك الجحد بالضمّ.

[ثمّ استشهد بشعر]

و الجحد بالتحريك مثله، يقال: نكدا له و جحدا.

و جحد الرّجل بالكسر جحدا، فهو جحد، إذا كان ضيقا قليل الخير. و أجدد، مثله. [ثمّ استشهد بشعر]

و عام جحد: قليل المطر.

و جحد التّبت، إذا قلّ و لم يطل.

و جحادة: اسم رجل. (2:451)

ابن فارس: الجيم و الحاء و الدال أصل يدلّ على قلة الخير، يقال: عام جحد: قليل المطر. و رجل جحد:

فقير، و قد جحد و أجدد. [إلى أن قال:]

و من هذا الباب: الجحود، و هو ضدّ الإقرار، و لا يكون إلاّ مع علم الجاحد به أنّه صحيح، قال الله تعالى: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ التَّمَلُّ:

14، و ما جاء جاحد بخير قطّ. (1:425)

أبو هلال: الفرق بين الإنكار و الجحد: أنّ الجحد أخصّ من الإنكار، و ذلك أنّ الجحد إنكار الشّيء الظاهر، و الشاهد قوله تعالى: بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فصلت: 28، فجعل الجحد ممّا تدلّ عليه الآيات، و لا- يكون ذلك إلاّ ظاهرا. و قال تعالى: يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا التّحل: 83، فجعل الإنكار للنّعمة، لأنّ النّعمة قد تكون خافية.

و يجوز أن يقال: الجحد هو إنكار الشّيء مع العلم به، و الشاهد قوله: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ التَّمَلُّ: 14، فجعل الجحد مع اليقين، و الإنكار يكون مع

العلم و غير العلم.

الفرق بين قولك: جحدته و جحد به: أن قولك:

جحدته يفيد أنه: أنكره مع علمه به، و جحد به يفيد أنه جحد ما دلّ عليه، و على هذا فسّر قوله تعالى:

وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتَهَا أَنْفُسُهُمْ أَي جحدوا ما دلّت عليه من تصديق الرّسل.

و نظير هذا قولك، إذا تحدّث الرّجل بحديث: كذّبه و سمّيته كاذبا، فالمقصود المحدّث. و إذا قلت: كذّبت به، فمعناه كذّبت بما جاء به، فالمقصود هاهنا الحديث.

و قال المبرّد: لا- يكون الجحود إلا- بما يعلمه الجاحد، كما قال الله تعالى: فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ الأنعام: 33.

الفرق بين الجحد و الكذب: أن الكذب هو الخبر الّذي لا مخبر له على ما هو به، و الجحد: إنكارك الشّيء الظّاهر، أو إنكارك الشّيء مع علمك به، فليس الجحد له إلاّ الإنكار الواقع على هذا الوجه، و الكذب يكون في إنكار و غير إنكار. (33)

ابن سيده: الجحد: نقيض الإقرار، جحدته يجحده جحدا و جحودا، و جحدته إيّاه.

و قوله تعالى: وَ جَحَدُوا بِهَا النَّمْل: 14، عدّاه بالباء، لأنّه في معنى كفروا، و كذلك قوله تعالى:

وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ الأعراف: 51، أي بكفروهم بآياتنا.

و الجحد و الجحد و الجحد: قلّة الخير. و قد جحد جحدا، فهو جحد و جحد و أجحد.

و أرض جحدة: يابسة لا خير فيها، و قد جحدت.

و جحد النّبات: قلّ و نكد.

و الجحد: القلّة من كلّ شيء، و قد جحد. و رجل جحد و جحد، كقولهم: نكد و نكد.

و نكدا له و جحدا، و نكدا له و جحدا، و نكدا و جحدا: دعاء عليه. (3:63)

الجحد: جحد النّبت يجحد جحدا: لم يطل، فهو جحد. (الإفصاح 2:1088)

الجحد و الجحد: قلّة الخير، و قيل: قلّة المال، و قيل:

القلّة من كلّ شيء.

جحد العيش يجحد جحدا و جحودا: ضاق و اشتدّ، فهو جحد و أجحد.

وأجحد فلان: ذهب ماله، وقلّ خيريه.

(الإفصاح 2:1244)

الرّاعب: الجحود: نفي ما في القلب إثباته، وإثبات ما في القلب نفيه، يقال: جحد جحودا و جحدا، قال عزّ وجلّ: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمُ التّمّل: 14، وقال عزّ وجلّ: بِآيَاتِ اللّهِ يَجْحَدُونَ المؤمن: 63.

و«يجحد» يختصّ بفعل ذلك، يقال: رجل جحد، شحيح قليل الخير يظهر الفقر، وأرض جحدة: قليلة

التّب، يقال: جحدا له و نكدا، وأجحد: صار ذا جحد.

(88)

الرّمخشريّ: جحده حقه و بحقه، جحدا و جحودا.

وما أنت إلاّ جاحد جحد، أي قليل الخير، وفيك جحد و جحد كعدم و عدم، وقد جحد فلان و أجحد. [ثمّ استشهد بشعر]

ص: 75

وقلة الخير على معنيين: الشَّحّ والفقْر. ويقال: قد جحد عامنا، و عام جحد. (أساس البلاغة: 52)

المدنيّ: الجحد: ضدّ الإقرار، ولا يكون جحدا إلاّ مع علم الجاحد به، بخلاف الإنكار، وكذلك الجحود.

و الجحد: قلة الشيء. (1:298)

الصَّغانيّ: الجحاديّ، بالصَّمّ وتشديد الياء:

الصَّخْم من كلّ شيء. [ثمّ ذكر مثل قول شمر و أبي عبيد و أضاف:]

الجحّاد: البطيء الإنزال. (2:205)

الفَيوميّ: جحده حقّه و بحقّه جحدا و جحودا:

أنكره، و لا يكون إلاّ على علم من الجاحد به. (1:91)

الفيروزآباديّ: جحده حقّه و بحقّه كمنعه جحدا و جحودا: أنكره مع علمه، و فلانا: صادفه بخيلا و كفرح:

قلّ و نكد، و التّبّت: لم يطل.

و الجحد بالفتح و الصَّمّ و التّحريك: قلة الخير.

و جحد كفرح فهو جحد و جحد و أجحد.

و الجحّاد: البطيء الإنزال.

و الجحاديّ بالصَّمّ: الصَّخْم من كلّ شيء، و بهاء:

القربة المملوءة لبنا، و الغرارة المملوءة تمرا أو حنطة.

و فرس جحد ككتف: غليظ قصير، و هي بهاء.

جمعه: ككتاب.

الجحاديّ بالصَّمّ و تشديد الياء: الصَّحْن يحلب فيه، و الصَّخْم من الإبل، أو من كلّ شيء. (1:290)

الطّريحيّ: و الجحود، هو الإنكار مع العلم، يقال:

جحد حقّه جحدا و جحودا، أي أنكره مع علمه بثبوتّه.

(3:20)

مجتمع اللّغة: جحد الحقّ أو الدّين يجحد جحدوا:

أنكرهما، و هو يعلم.

و جحد بالتّعّم أو بالآيات: كفر بهما. (1:182)

محّمّد إسماعيل إبراهيم: جحد الأمر و به:

أنكره مع علمه به، و جحده حقّه و بحقّه: لم يعترف به، و جحد النّعمة: كفر بها، و الجحد في اللّغة: إنكارك بلسانك ما تستيقنه نفسك. (1:102)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الاعتراف و إظهار الوفاق، و يعبر عنه ب«الإنكار». و هذا المعنى يختلف باختلاف الموضوعات و الموارد.

فإذا كان العام خلاف ما هو المتوقّع منه، و خلاف ما هو جار في الأعوام الماضية، فيقال: عام جحد.

و كذلك إذا كان الرّجل بعيدا عن الجريان الطّبيعيّ في أموره و معيشته، فيقال: رجل جحد، أي فقير في ضيق العيش، و هكذا التّبت إذا توقّف عن جريانه.

و أمّا قلّة الخير فهي من لوازم هذه المعاني.

و أمّا إطلاق «الجحد» على صيغة مستقبل دخلت عليها حرف «لم» أو «لما»؛ فباعتبار مطلق الإنكار، سواء كان مع علم الجاحد أم لا. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

فتحصّل أنّ الإنكار أعمّ من أن يكون باللسان أو بالطّبيعة أو بالحال. (2:57)

النّصوص التّفسيرية

جحدوا

1- وَ تِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. هود: 59

ص: 76

1- وَ تِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. هود:59

ابن عباس: كذبوا أنبياء الله. (الواحدى 579:2)

الطوسي: والجحد: الخبر بأن المعنى ليس بكائن على صحة، فعلى هذا جحدوا هؤلاء الكفار بآيات الله، أي أخبروا بأن المعنى لا نعرف صحته، والتفي خبر بعده. (6:14)

الفخر الرازي: المراد: جحدوا دلالة المعجزات على الصدق، أو الجحد، ودلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم، إن ثبت أنهم كانوا زنادقة. (18:15)

القرطبي: أي كذبوا بالمعجزات وأنكروها. (9:54)

البيضاوي: كفروا بها. (1:472)

أبو حيان: أي أنكروها، وأصل «جحد» أن يتعدى بنفسه، لكنه أجري مجرى «كفر» فعدي بالباء، كما عدي «كفر» بنفسه في قوله: أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ هود:

60، إجراء له مجرى جحد. (5:235)

نحوه القاسمي. (9:3459)

أبو السعود: كفروا بها بعد ما استيقنوها. (3:326)

البروسوي: كفروا بآيات ربهم بعد ما استيقنوها، يعني أنهم كانوا يعرفون أنها حق، لكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعه ويستمر على جحوده ولا يرعوي.

(4:151)

رشيد رضا: أي كفروا بجنس الآيات التي يؤيد بها رسله بجحود ما جاءهم به رسولهم منها.

... والجحود بالآيات: تكذيب الدلائل الواضحة عنادا في الظاهر دون الباطن، كما قال في قوم فرعون:

وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتَهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عَلُوًّا لِّتَمَلَّ: 14. (12:119)

2- وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتَهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عَلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. التمل: 14

الإمام الصادق عليه السلام: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه: فمنها كفر الجحود على وجهين. [إلى قوله:]

وأما الوجه الآخر من الجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق قد استقر عنده، وقد قال الله عز وجل: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتَهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عَلُوًّا. (العروسي 4:75)

ابن جريج: الجحود: التّكذيب بها.

(الطّبريّ 19:140)

الطّبريّ: و كذبوا بالآيات التّسع أن تكون من عند الله. (19:140)

نحوه البيضاويّ (2:172)، و الأكوسيّ (19):

(168)، و القاسميّ (13:4662).

الطّوسيّ: و المعنى أنّهم عرفوها و علموها بقلوبهم، لكنّهم جحدوا بها بالسنتهم طلبا للعلوّ و التّكبر، ففي ذلك دلالة على أنّهم كانوا معاندين، إذ جحدوا ما عرفوا.

وقال الرّمانيّ: لا تدلّ على ذلك، لأنّ معرفتهم كانت بوقوعها على الحقيقة، فأما الاستدلال على أنّها من فعل الله و من قبله ليدلّ بها على صدق من أعطاه إياها، فبعد العلم بوقوعها.

وقال أبو عبيدة: الباء زائدة، و المعنى و جحدوها.

[ثمّ استشهد بشعر]

ص: 77

وقيل: إنهم جحدوا ما دلّت عليه من تصديق الرسول، كما تقول: كذّبت به، أي بما جاء به. (8:81)

البغوي: أي أنكروا الآيات، ولم يقرّوا أنّها من عند الله. (3:492)

نحوه ابن الجوزي. (6:158)

المبيدي: لا يكون الجحود إلا من علم من الجاحد، وقيل: لا يكون الجحود إلا بعد الإقرار بما عرف، وأصل الجحد: قلة الخير.
وفي الباء قولان:

أحدهما: زيادة. [ثم استشهد بشعر]

و الثاني: باء السبب، أي أزالوا الخير عنهم بسبب ردّهم آيات الله، وتكذيبهم حاملها. (7:183)

القرطبي: أي تيقنوا أنّها من عند الله، وأنّها ليست سحرا، ولكّتهم كفروا بها، وتكبروا أن يؤمنوا بموسى.

وهذا يدلّ على أنّهم كانوا معاندين. (13:163)

التسفي: قيل: الجحود لا يكون إلا من علم من الجاحد. وهذا ليس بصحيح، لأنّ الجحود هو الإنكار، وقد يكون الإنكار للشّيء للجهل به، وقد يكون بعد المعرفة تعنتا، كذا ذكر في «شرح التّأويلات» وذكر في «الديوان» يقال: جحد حقّه وبحقّه بمعنى. (3:204)

الشّربيني: أي أنكروا كونها آيات موجبات لصدقه مع علمهم بإبطالهم، لأنّ الجحود: الإنكار مع العلم. (3:45)

البروسوي: كذبوا بألسنتهم كونها آيات إلهية.

و الجحود: إنكار الشّيء بعد المعرفة والإيقان تعنتا، وأريد هنا التّكذيب لئلا يلزم استدراك قوله:

وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ. (6:324)

المراغي: أي وكذبوا بألسنتهم وأنكروا دلالتها على صدقه، وأنّه رسول من ربّه. لكّتهم علموا في قرارة نفوسهم أنّها حقّ من عنده، فخالفت ألسنتهم قلوبهم، ظلما للآيات؛ إذ حطّوها عن مرتبتها العالية وسمّوها سحرا، ترفّعا عن الإيمان بها، كما قال في آية أخرى:

فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ الْمُؤْمِنُونَ: 47

و الخلاصة: إنهم تكبروا عن أن يؤمنوا بها، وهم يعلمون أنّها من عند الله. (19:125)

عبد الكريم الخطيب: الجحد و الجحود: الإنكار القائم على المكابرة، والتّحدّي للحقّ و الواقع.

(10:223)

مكارم الشّيرازي: يستفاد من هذا التّعبير أنّ الإيمان له حقيقة وواقعيّة غير العلم و اليقين، ويمكن أن يقع الكفر جحوداً و إنكاراً، بالرّغم من العلم بالشّيء.

وبعبارة أخرى: إنّ حقيقة الإيمان هي الإذعان و التّسليم في الباطن و الظّاهر للحقّ، فبناء على ذلك إذا كان الإنسان مستيقناً بشيء ما إلاّ أنّه لا يدّعي له في الباطن أو الظّاهر فليس له إيمان، بل هو ذو كفر جحوديّ، وهذا هو ما تتحدّث عنه و نمرّ عليه في هذا البحث.

لذلك فإنّنا نقرأ حديثاً عن الإمام الصّادق عليه السّلام يذكر فيه ضمن عدّه أقسام الكفر الخمسة: كفر الجحود، و يبيّن بعض شعبه بالتّعبير التّالي: هو أن يجحد الجاحد و هو يعلم أنّه حقّ قد استقرّ عنده.

و ممّا ينبغي الالتفات إليه أنّ القرآن يعدّ الباعث على

إنكار فرعون وقومه أمرين: الأول: الظلم، والثاني:

العلو ظلماً وعلوًّا. (12:23)

فضل الله: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فلم يكن جحودهم الذي بدر منها منطلقاً من حالة فكرية تبرر لهم ذلك، ممّا يمكن أن يكونوا قد اكتشفوه في هذه الآيات من نقاط ضعف، و ما عرضه موسى في رسالته من مواقع رفض، بل كان منطلقاً من مشاعر الظلم العدواني، الذي يرفض أن يقف فيه الإنسان عند حدّه و حجمه الطبيعي، و من طبيعة الاستعلاء الذاتي أن يمنع الإنسان من القبول بالحقيقة التي يتحدّث بها الناس، الذين هم أقلّ منه قدراً و طبقة، في ما هي الموازين المألوفة لدى المجتمع في تقدير الأفراد، تبعاً لقوة المال و الجاه و التسب.

و هذا هو الذي يفسّر جحود الكثيرين من الناس لحقائق الحياة و الإيمان، في طبيعة الموقف، في الوقت الذي نلمح فيه الحقيقة في مواقع اليقين المشرق بالعمق الإيماني، المتفجّر بينابيع التور.

و ما ذا كانت النتيجة؟ هل استطاعوا أن يطمئنوا إلى كفرهم و جحودهم و كبريائهم في مواقع السّلطة؟ لم يبق لهم شيء من ذلك، فأغرقهم الله و أسقط كلّ دورهم الكافر و الظالم، و تمّت كلمة ربّك صدقا و عدلا.

(17:191)

يجحد

وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ. العنكبوت: 47

قتادة: إنّما يكون الجحود بعد المعرفة.

(الطبري: 4:21)

الطبري: و ما يجحد بأدلتنا و حججنا إلاّ الذي يجحد نعمنا عليه، و ينكر توحيدنا و ربوبيتنا على علم منه، عناداً لنا. (4:21)

الإسكافي: و ما يجحد بآياتنا إلاّ الكافرون... و ما يجحد بآياتنا إلاّ الظالمون العنكبوت:

47، 49، للسائل أن يسأل عن تسمية الجاحدين في الآية الأولى بالكافرين و في الثانية بالظالمين، و أولئك ظالمون كما أنّ هؤلاء كافرون، فلما ذا اختصاص الأولى بتلك الصفة و الثانية بهذه الصفة؟

و الجواب: أنّ من جحد آيات الله فقد كفر نعمته، و هذا أول ما يفعله، لأنّ ذلك متعلّق بما قبله ممّن تولّى خلقه و أنعم عليه بما استوجب به شكره، فأول فعله: كفر نعم الله، ثمّ إنّ مسيء إلى نفسه، ظالم بأنّ أبدلها من النعم الذي عرض له عذاباً لا يطيقه؛ فكفره أول في الذكر و ظلمه ثان، لأنّه فوت نفسه عظيم الأجر آخر في العمل، فقدّم الكافرين على الظالمين لذلك. (353)

الطوسي: لأنّ كلّ من جحد بآيات الله من المكلفين فهو كافر، معانداً كان أو غير معانداً. (8:215)

البغويّ: وذلك أنّ اليهود وأهل مكّة عرفوا أنّ محمّداً نبيّ و القرآن حقّ فجحدوا. (3:563)

المبيديّ: [مثل البغويّ وأضاف:]

والجحد أكثر ما يقال في إنكار اللسان والقلب عارف. (7:396)

ص: 79

الرّمخشريّ: وَ مَا يَجْحَدُ بآيَاتِنَا مَعَ ظُهُورِهَا وَ زَوَالِ الشَّبْهَةِ عَنْهَا إِلَّا الْمُتَوَعَّلُونَ فِي الْكُفْرِ الْمُصَمَّمُونَ عَلَيْهِ. (3:208)

الطّبرسيّ: أَي وَ مَا يَنْكُرُ دِلَالَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ وَ لَا يَضْرِكُ جُحُودَهُمْ. (4:287)

الفخر الرّازيّ: وَ مَا يَجْحَدُ بآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ تَنْفِيرًا لَهُمْ عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ، يَعْنِي أَنَّكُمْ آمَنْتُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَ امْتَرْتُمْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ بِكُلِّ فَضِيلَةٍ، إِلَّا هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ الْوَاحِدَةَ، وَ بِنَاكَارِهَا تَلْتَحِقُونَ بِهِمْ وَ تَبْطَلُونَ مَزَايِكُمْ، فَإِنَّ الْجَاهِدَ بآيَةٍ يَكُونُ كَافِرًا. (25:76)

البروسويّ: الْجَحْدُ: نَفْيُ مَا فِي الْقَلْبِ إِثْبَاتُهُ، أَوْ إِثْبَاتُ مَا فِي الْقَلْبِ نَفْيُهُ. (6:478)

الآلوسيّ: وَ فَسَّرَ [الْجَحْدَ] هُنَا بِالْإِنْكَارِ عَنِ الْعِلْمِ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: وَ مَا يَنْكُرُ آيَاتِنَا مَعَ الْعِلْمِ بِهَا. إِلَّا الْكَافِرُونَ. (21:4)

المراغيّ: أَي وَ مَا يَكْذِبُ بآيَاتِنَا وَ يَجْحَدُ حَقَّهَا إِلَّا مَنْ يَسْتُرُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ، وَ يَغْطِي ضَوْءَ الشَّمْسِ بِالْوَسَائِلِ، وَ يَغْمِطُ حَقَّ النِّعْمَةِ عَلَيْهِ، وَ يَنْكُرُ التَّوْحِيدَ عِنَادًا وَ اسْتِكْبَارًا. (21:6)

مكارم السّيرازيّ: وَ مَعَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى أَنَّ مَفْهُومَ الْجُحُودِ، هُوَ أَنَّ يَعْتَقِدُ الْإِنْسَانُ بِشَيْءٍ مَا وَ يَنْكُرُهُ بِلِسَانِهِ، فَإِنَّ مَفْهُومَ الْجُمْلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَنَّ الْكُفَّارَ يَعْتَرِفُونَ فِي قُلُوبِهِمْ بِعَظْمَةِ هَذِهِ الْآيَاتِ، وَ يَرُونَ عِلَامَاتِ الصِّدْقِ عَلَيْهَا، وَ خَطَّةَ التَّبَيُّ طَرِيقَتِهِ وَ حَيَاتِهِ التَّقِيَّةَ، وَ أَنَّ أَتْبَاعَهُ هُمُ الْمُخْلِصُونَ، وَ يَعْدُونَ كُلَّ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَصَالَتِهِ، إِلَّا أَنَّهُمْ يَنْكُرُونَ ذَلِكَ عِنَادًا وَ تَعْصَبًا، وَ تَقْلِيدًا أَعْمَى لِأَسْلَافِهِمْ وَ لِأَبَائِهِمْ، وَ لِحَفْظِ مَنَافِعِهِمُ الشَّخْصِيَّةَ الْعَابِرَةَ.

وَ عَلَى هَذَا فَإِنَّ الْقُرْآنَ يَحَدِّدُ مَوَاقِفَ الْأُمَمِ الْمُخْتَلِفَةَ إِزَاءَ هَذَا الْكِتَابِ، وَ يَصَنِّفُهُمْ إِلَى قَسْمَيْنِ:

فَقَسَمَ هُمُ أَهْلُ الْإِيمَانِ، وَ هُمُ أَعَمُّ مَنْ أَنْ يَكُونُوا عُلَمَاءَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى، أَوْ الْمُؤْمِنِينَ بِصِدْقِ أَوْ الْمُشْرِكِينَ الْعَطَاشَى إِلَى الْحَقِّ، وَ عَرَفُوا الْحَقَّ فَتَعَلَّقَتْ قُلُوبُهُمْ بِهِ.

وَ قَسَمَ آخِرُهُمُ الْمُنْكَرُونَ الْمُعَانِدُونَ، الَّذِينَ رَأَوْا الْحَقَّ إِلَّا أَنَّهُمْ أَنْكَرُوهُ وَ أَخْفَوْا أَنْفُسَهُمْ عَنْهُ كَالْخَفَاشِ، لِأَنَّ ظُلْمَةَ الْكُفْرِ كَانَتْ جُزْءًا مِنْ نَسِيحِ جُودِهِمْ، فَهُمْ يَسْتَوْحِشُونَ مِنْ نُورِ الْإِيمَانِ.

وَ مِمَّا يَنْبَغِي الْإِلْتِفَاتِ إِلَيْهِ أَنَّ هَذَا الْقِسْمَ - أَوْ هَذِهِ الطَّائِفَةَ - كَانُوا كُفْرًا مِنْ قَبْلِ، وَ لَكِنْ التَّأَكِيدُ عَلَى كُفْرِهِمْ مُمْكِنٌ أَيْضًا؛ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ لَهُمْ لَمْ تَتَمَّ الْحِجَّةُ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِ، وَ لَكِنَّهُمْ بَعْدَ أَنْ تَمَّتْ عَلَيْهِمُ الْحِجَّةُ، فَقَدْ أَصْبَحُوا كَافِرِينَ كَفَرًا حَقِيقِيًّا، وَ حَادُوا بِعِلْمِهِمْ وَ أَطْلَاعِهِمْ عَنِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَ خَطَّوْا فِي دُرُوبِ الضَّلَالِ. (12:381)

وَ بِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَتْ الْآيَةُ (49) مِنْ سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ، وَ الْآيَةُ (32) مِنْ سُورَةِ لِقْمَانَ. فَلاَحِظْ.

يجحدون

1- قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لِيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ.

ابن عباس: كذبهم قومهم كما كذبك قومك.

(108)

قتادة: يعلمون أنك رسول الله

ص: 80

السدي: لما كان يوم بدر قال الأخنس بن شريق لبني زهرة: إنَّ محمداً ابن أختكم، فأنتم أحق من كف عنه، فإنه إن كان نبياً لم تقاتلوه اليوم، وإن كان كاذباً كنتم أحق من كف عن ابن أخته. قفوا هاهنا، حتى ألقى أبا الحكم، فإن غلب محمد صلى الله عليه وسلم رجعتكم سالمين، وإن غلب محمد فإن قومكم لا يصنعون بكم شيئاً-فيومئذ سمي الأخنس، وكان اسمه أبي-فالتقى الأخنس وأبو جهل، فخلا الأخنس بأبي جهل، فقال: يا أبا الحكم، أخبرني عن محمد؟ أصادق أم كاذب، فإنه ليس هاهنا من قريش أحد غيري وغيرك يسمع كلامنا؟ فقال أبو جهل:

ويحك، والله إنَّ محمدًا لصادق، وما كذب محمد قط، ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء، والحجابه والسقاية والنبوة، فما ذا يكون لسائر قريش؟ وقوله تعالى:

بآيات الله: هي محمد صلى الله عليه وسلم. (241)

ابن قتيبة: يريد: أنهم كانوا لا ينسبوك إلى الكذب ولا يعرفونك به، فلما جئتهم بآيات الله جحدوها، وهم يعلمون أنك صادق.

والجحد يكون ممن علم الشيء فأنكره، يقول الله عز وجل: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا التَّمَل: 14. (تأويل مشكل القرآن: 322)

الزمخشري: المعنى: أن تكذيبك أمر راجع إلى الله، لأنك رسوله المصدق بالمعجزات، فهم لا يكذبونك في الحقيقة، وإنما يكذبون الله بجحود آياته، فإله عن حزنك لنفسك وإن هم كذبوك وأنت صادق، وليسغلك عن ذلك ما هو أهم وهو استعظامك بجحود آيات الله تعالى والاستهانة بكتابه، ونحوه قول السيد لعلامة إذا أهانه بعض الناس: إنهم لم يهينوك وإنما أهانوني، وفي هذه الطريقة قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ الْفَتْح: 10.

وقيل: فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بالسنتهم، وقيل: فإنهم لا يكذبونك لأنك عندهم الصادق الموسوم بالصدق، ولكنهم يجحدون بآيات الله.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الأيمن، فعرفوا أنه لا يكذب في شيء ولكنهم كانوا يجحدون. وكان أبو جهل يقول: ما نكذبك، لأنك عندنا صادق، وإنما نكذب ما جئنا به. (2:15)

ابن عطية: يجحدون، حقيقته في كلام العرب: الإنكار بعد معرفة، وهو ضد الإقرار، ومعناه على تأويل من رأى الآية في «المعاندين» مترتب على حقيقته، وهو قول قتادة والسدي وغيرهما، وعلى قول من رأى أن الآية في «الكفار» قاطبة دون تخصيص أهل العناد، يكون في اللفظة تجوز، وذلك أنهم لما أنكروا نبوته وراموا تكذيبه بالدعوى التي لا تعضدها حجة، عبر عن إنكارهم بأقبح وجوه الإنكار، وهو الجحد، تغليظا عليهم وتقييحا لقلوبهم؛ إذ معجزاته وآياته نيرة يلزم كل مفطور أن يعلمها ويقربها.

و جميع ما في هذه التأويلات من نفي التكذيب إنما هو عن اعتقادهم، وأما أقوال جميعهم فمكذبة، إما له وإما للذي جاء به.

وكفر العناد جائز الوقوع بمقتضى النظر، وظواهر القرآن تعطيه، كقوله: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ التَّمَل: 14، وغيرها. وذهب بعض المتكلمين إلى المنع من جوازه، وذهبوا إلى أن المعرفة تقتضي الإيمان، والجحد يقتضي الكفر، ولا سبيل إلى اجتماعهما، وتأولوا ظواهر

القرآن، فقالوا في قوله تعالى:

ص: 81

و كفر العناد جائز الوقوع بمقتضى النظر، وظواهر القرآن تعطيه، كقوله: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ التَّمَل: 14، وغيرها. و ذهب بعض المتكلمين إلى المنع من جوازه، و ذهبوا إلى أنّ المعرفة تقتضي الإيمان، و الجحد يقتضي الكفر، و لا سبيل إلى اجتماعهما، و تأولوا ظواهر القرآن، فقالوا في قوله تعالى:

وَ جَحَدُوا بِهَا إِنَّهَا فِي أَحْكَامِ التَّوْرَةِ الَّتِي بَدَّلُوهَا كَايَةَ الرَّجْمِ وَ غيرها.

و دفع ما يتصور العقل و يعقل من جواز كفر العناد على هذه الطريقة صعب، أمّا أنّ كفر العناد من العارف بالله و بالنبوة، فبعيد، لأنّه لا داعية إلى كفر العناد إلاّ الحسد، و من عرف الله و النبوة و أنّ محمداً يجهته ملك من السماء، فلا سبيل إلى بقاء الحسد مع ذلك. أمّا أنّه جائز فقد رأى أبو جهل على رأس النبيّ صلى الله عليه و سلّم فحلا عظيماً من الإبل قد همّ بأبي جهل، و لكنّه كفر مع ذلك.

و الذي عندي في كفر حيي بن أخطب و من جرى مجراه، أنّهم كانوا يرون صفات النبيّ صلى الله عليه و سلّم و يعرفونها أو أكثرها، ثمّ يرون من آياته زائداً على ما عندهم، فيتعلّقون في مغالطة أنفسهم بكلّ شبهة بأضعف سبب، و تتخالج ظنونهم فيقولون مرّة: هو ذلك، و مرّة: عساه ليسه، ثمّ ينضاف إلى هذا حسدهم و فقدهم الرئاسة، فيتزايد و يتمكّن إعراضهم و كفرهم و هم على هذا، و إن عرفوا أشياء و عاندوا فيها، فقد قطعوا في ذلك بأنفسهم عن الوصول إلى غاية المعرفة و بقوا في ظلمة الجهل، فهم جاهلون بأشياء، معاندون في أشياء غيرها، و أنا أستبعد العناد مع المعرفة التامة. (2:286)

الطبرسي: أي بالقرآن و المعجزات، يجحدون بغير حجّة سفها و جهلا و عنادا. و دخلت الباء في آيات الله و الجحد يتعدّى بغير الجارّ و المجرور، لأنّ معناه هنا التّكذيب، أي يكذبون بآيات الله.

و قال أبو عليّ: الباء تتعلّق ب(الظالمين) و المعنى و لكنّ الظالمين بردّ آيات الله أو إنكار آيات الله يجحدون ما عرفوه من صدقك و أمانتك، و مثله قوله سبحانه:

وَ آتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا الإسراء:

59، أي ظلموا بردّها أو الكفر بها. (2:295)

ابن شهر آشوب: و هل الجحد بآياته إلاّ تكذيب نبيّه، نفى تكذيبهم بقلوبهم تديّنا و اعتقادا و إن كانوا يظهرون بأفواههم التّكذيب، كما قال: وَ إِن فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ البقرة: 146.

قال أبو زيد المدني: لقي أبو جهل النبيّ صلى الله عليه و سلّم فصافحه أبو جهل، فقيل له في ذلك، فقال: و الله أعلم أنّه نبيّ، و لكن متى كتنا تبعنا لبني عبد مناف، فأنزل الله الآية.

و قال الأحنس - و قد سئل عن النبيّ بالسّر -: و الله إنّ محمداً لصادق و ما كذب قطّ، و لكن إذا ذهب بنو قصي باللّواء و الحجابة و السقاية و الدّودة و النّبوة ما ذا يكون لقريش. فإنّهم لا يكذبونك: لا يفعلون ذلك بحجّة، و لا يتمكّنون من إبطال ما جئت به، يقال: فلان لا يستطيع أن يكذبني و لا يدفع قولي. (لا يكذبونك):

لا يلقونك متقولاً، كما تقول: قاتلته فما أحييته و حادثته فما أكذبتّه. قال الكسائي: أي لا ينسبونك إلى الكذب فيما أتيت به، لأنّه كان عندهم

أَمِينًا. قَوْلُهُ: وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ الْأَنْعَامُ: 66، وَلَمْ يَقُلْ: وَكَذَّبَكَ قَوْمُكَ، الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: (لَا يَكْذِبُونَكَ) إِنَّ تَكْذِيبَكَ رَاجِعٌ إِلَيَّ وَعَانِدٌ عَلَيَّ، وَلَسْتُ الْمُخْتَصَّ بِهِ، لِأَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، فَمَنْ

ص: 82

كذبه كذب الله لا يكذبونك في الأمر الذي توافق فيه كتبهم وإن كذبوك في غيره.

وقال المرتضى: لا يكذبونك جميعهم وإن كذبوك بعضهم، وهم الظالمون الذين ذكروا في الآية إنهم يجحدون بآيات الله. وهذا تسلية للنبي أنه إن كذبك بعضهم فإن فيهم من يصدقك. (2:11)

نحوه الشرييني (1:417)، ورشيد رضا (7:372).

الفخر الرازي: ظاهر هذه يقتضي أنهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم، ولكنهم يجحدون بآيات الله.

وختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه:

الوجه الأول: أن القوم ما كانوا يكذبونه في السرّ ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة. ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات:

إحداها: أن الحرث بن عامر من قريش قال:

يا محمّد، والله ما كذبتنا قطّ، ولكنّا إن اتبعناك نتخطّف من أرضنا، فنحن لا نؤمن بك لهذا السّبب.

وثانيها: [رواية الأحنس، وقد مرّ ذكرها]

إذا عرفت هذا فنقول: معنى الآية على هذا التقدير:

أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد، ونظيره قوله تعالى في قصة موسى: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا.

الوجه الثاني أنت في تأويل الآية: أنهم لا يقولون:

إنك أنت كذاب، لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد، وما وجدوا منك كذبا، البتة، وسمّوك بالأمين فلا يقولون فيك: إنك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك، إما لأنهم اعتقدوا أن محمداً عرض له نوع خبل ونقصان، فلاجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله. وبهذا التقدير: لا ينسبونهم إلى الكذب، أو لأنهم قالوا: إنه ما كذب في سائر الأمور، بل هو أمين في كلّها إلا في هذا الوجه الواحد.

الوجه الثالث: في التأويل: إنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه، ثم إن القوم أصروا على التكذيب، فالله تعالى قال له: إن القوم ما كذبوك، وإنما كذبوني، ونظيره: أن رجلا إذا أهان عبدا لرجل آخر، فقال هذا الآخر: أيها العبد إنه ما أهانك، وإنما أهانني، وليس المقصود منه نفي الإهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتخييم الشان وتقديره: أن إهانة ذلك العبد جارية مجرى إهانته، ونظيره قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ الْفَتْحَ: 10.

والوجه الرابع في التأويل، وهو كلام خطر بالبال:

هو أن يقال: المراد من قوله: فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ أي لا يخصّونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا، وهو المراد من

قوله: وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ، والمراد أنهم يقولون في كلِّ معجزة: إنها سحر، وينكرون دلالة المعجزة على الصّدق على الإطلاق، فكان التّقدير: أنهم لا يكذبونك على التّعيين بل القوم يكذبون جميع الأنبياء والرّسل، والله أعلم. (12:204)

نحوه المراغي. (7:109)

البيضاوي: ولكنهم يجحدون بآيات الله

ص: 83

و يكذبونها، فوضع (الظالمين) موضع الصِّمير للدلالة على أنَّهم ظلموا بجحودهم، أو جحدوا لتمرّتهم على الظلم، و الباء لتضمين الجحود معنى التّكذيب.

(1:308)

الخازن: يعني في العلانية؛ و ذلك أنَّهم جحدوا القرآن بعد معرفة الصِّدق الذي أنزل عليه، لعنادهم و كفرهم، كما قال الله تعالى في حقِّ غيرهم: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلوًّا التَّمَل: 14.

وقيل: ظاهر الآية يدلّ على أنَّهم لم يكذبوا محمّدا صلّى الله عليه و سلّم، و إنّما جحدوا آيات الله، و هي القرآن الدالّ على صدقه. فعلى هذا يكون المعنى فإنّهم لا يكذبونك، لأنّهم قد عرفوا صدقك، و إنّما جحدوا صحّة نبوتك و رسالتك. (2:107)

أبو السّعود: أي و لكنّهم بآياته تعالى يكذبون.

فوضع المظهر موضع المضمّر، تسجيلا عليهم بالرّسوخ في الظلم الّذي يعتبر جحودهم هذا فنّا من فنونه، و الالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة و استعظام ما أقدموا عليه من جحود آياته تعالى، و إيراد الجحود في مورد التّكذيب للإيذان بأنّ آياته تعالى من الوضوح؛ بحيث يشاهد صدقها كلّ أحد، و أنّ من ينكرها فإنّما ينكرها بطريق الجحود الّذي هو عبارة عن الإنكار مع العلم بخلافه، كما في قوله تعالى: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمُ التَّمَل: 14، و هو المعنى بقول من قال: إنّ نفي ما في القلب إثباته، أو إثبات ما في القلب نفيه.

و الباء متعلّقة ب(يجحدون) و يقال: جحد حقّه و بحقّه، إذا أنكره و هو يعلمه. و قيل: هو لتضمين الجحود معنى التّكذيب، و أيّا ما كان فتقديم الجازّ و المجرور للقصر. (2:375)

نحوه البروسويّ. (3:25)

الآلوسيّ: و إيراد الجحود في مورد التّكذيب للإيذان بأنّ آياته سبحانه من الوضوح؛ بحيث يشاهد صدقها كلّ أحد، و أنّ من ينكرها فإنّما ينكرها بطريق الجحود، و هو كالجحد: نفي ما في القلب إثباته أو إثبات ما في القلب نفيه.

و الباء متعلّقة ب«يجحدون» و الجحد يتعدّى بنفسه و بالباء، فيقال: جحده حقّه و بحقّه، و هو الّذي يقتضيه ظاهر كلام الجوهريّ و الرّاغب. و قيل: إنّما يتعدّى بنفسه، و الباء هاهنا لتضمينه معنى التّكذيب.

و أيّا ما كان فتقديم الجازّ و المجرور مراعاة لرءوس الآي أو للقصر. و نقل الطّبرسيّ عن أبي عليّ: أنّ الجازّ متعلّقة ب(الظالمين) و فيه خفاء.

و يحتمل أن يكون المعنى أنّه يحزنك قولهم، لأنّهم تكذّب لي، فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهمّ و أعظم، و لا يخفى أنّ هذا خلاف المتبادر.

وقيل: معنى الآية فإنّهم لا يكذبونك بقلوبهم و لكنّهم يجحدون بألسنتهم.

وقيل: المعنى أنّهم ليس قصدهم تكذيبك، لأنّك عندهم موسوم بالصِّدق، و إنّما يقصدون تكذّيبك و الجحود بآياتي، و نسب هذا إلى الكسائيّ.

واعترض الرّضويّ هذا القول: بأنّه لا يجوز أن يصدّقوه صلّى الله عليه وسلّم في نفسه ويكذبوا ما أتى به، لأنّ من المعلوم

ص: 84

أنه عليه الصلاة والسلام كان يشهد بصحة ما أتى به و صدقه، وأنه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه، فكيف يجوز أن يكون صادقا في خبره و يكون الذي أتى به فاسدا، بل إن كان صادقا فالذي أتى به صحيح و إن كان الذي أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه.

وقال مولانا سنان: إن حصل المعنى أنهم لا يكذبونك في نفس الأمر، لأنهم يقولون: إنك صادق، و لكن يتوهمون أنه اعترى عقلك - و حاشاك - نوع خلل، فخيّل إليك أنك نبيّ و ليس الأمر بذلك، و ما جئت به ليس بحق.

وقال الطيّبي: مرادهم أنك لا تكذب لأنك الصادق الأمين، و لكن ما جئت به سحر، و يعلم من هذا الجواب عن اعتراض الرضوي فتدبر.

وقيل: معنى الآية أنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم و إن كذبوك في غيره.

وقيل: المعنى لا يكذبك جميعهم و إن كذبك بعضهم و هم الظالمون المذكورون في هذه الآية. و على هذا لا يكون ذكر (الظالمين) من وضع المظهر موضع المضمّر، و قيل: غير ذلك، و لا يخفى ما هو الأليق بجزالة التنزيل.

(7:135)

الطباطبائي: كان ظاهر السياق أن يقال:

و لكنهم، فالعدول إلى الظاهر للدلالة على أن الجحد منهم إنما هو عن ظلم منهم لا عن قصور و جهل و غير ذلك، فليس إلا عتوا و بغيا و طغيانا، و سببعتهم الله ثم إليه يرجعون.

و لذلك وقع الالتفات في الكلام من التكلّم إلى الغيبة، ف قيل: بآيات الله و لم يقل: بآياتنا، للدلالة على أن ذلك منهم معارضة مع مقام الألوهية و استعلاء عليه، و هو المقام الذي لا يقوم له شيء.

و قد قيل في تفسير معنى الآية وجوه أخرى:

أحدها: ما عن الأكثر أن المعنى: لا يكذبونك بقلوبهم اعتقادا، و إنما يظهرون التكذيب بأفواههم عنادا.

و ثانيها: أنهم لا يكذبونك و إنما يكذبونني، فإن تكذيبك راجع إليّ و لست مختصا به. و هذا الوجه غير ما قدّمناه من الوجه و إن كان قريبا منه، و الوجهان جميعا على قراءة التشديد.

و ثالثها: أنهم لا يصادفونك كاذبا، تقول العرب:

قاتلناهم فما أجبناهم، أي ما صادفناهم جبناء، و الوجه ما تقدّم. (7:62)

2- الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ. الأعراف: 51

ابن عباس: يكفرون. (128)

الطبري: يكذبون، و لا يصدقون بشيء من ذلك.

(8:202)

الطّوسيّ: الجحد: إنكار معنى الخبر، وأمّا إنكار المنكر، فبكلّ ما يصرف عن فعله إلى تركه، و(ما) في الموضعين مع ما بعدها بمنزلة المصدر، والتّقدير:

كنسيانهم لقاء يومهم هذا، وكونهم جاحدين لآياتنا.

(4:448)

ص: 85

الخازن: يعني و تركهم في التار كما كانوا بدلائل وحدائتنا يكذبون. (2:194)

الشرييني: أي و ما كانوا منكبين أنها من عند الله تعالى. (1:479)

أبو السعود: و ما كانوا... عطف على (ما نسوا) أي و كما كانوا منكبين بأنها من عند الله تعالى إنكارا مستمرا. (2:497)

الأوسى: كما نسوا لقاء يومهم هذا... ذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى: و ما كانوا بآياتنا يجحدون لأنه عطف على (ما نسوا) و هو يستدعي أن يكون مشبها به التسيان مثله.

و تشبيه التسيان بالجحد غير ظاهر، و من ادعاه قال: المراد تركهم في التار تركا مستمرا كما كانوا منكبين أن الآيات من عند الله تعالى إنكارا مستمرا.

و قال القطب: الجحد في معنى التسيان، و ظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى و غرثهم الحياة الدنيا لا أن الله حرهما على الكافرين فقط.

و قال بعضهم: إنه ذلك لا غير، و عليه فيجوز أن يكون (الآدين) مبتدا، و جملة فاليوم نساها خبره، و الفاء فيه مثلها في قولك: الذي يأتيني فله درهم، كما قيل. (8:127)

الطباطبائي: الجحد: التفي و الإنكار. (8:134)

فضل الله: و لم يكن لهم في جحدهم لها من حجة أو برهان، بل كانت الحجة لله عليهم في ما أرسله من رسله، و ما أنزله من كتبه. (10:135)

و بهذا المعنى جاءت هذه الآيات: التحل: 71، و المؤمن: 63، و فصلت: 15 و 28، و الأحقاف: 126.

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الجحد، أي قلة الخير، يقال: جحد الرجل يجحد جحدا و جحدا و جحدا و جحودا، أي شح و قل خير، و أجحدته: صادفته بخيلا، فهو جحد و جحد و أجحد و مجحد، و إنه لجحد التبت، أي بخيل، و إنه لجحد التائل، و إنه لمجحد، أي قل ناله.

و جحد عيشه جحدا و جحدا و جحدا: ضاق و اشتد، و جحد، و أجحد: أنفض و ذهب ماله، فهو جحد، أي فقير.

و رجل جحد و جحد: مثل نكد و نكد وزنا و معنى، يقال: نكدا له و جحدا، و هو دعاء عليه.

و أرض جحدة: يابسة لا خير فيها، و قد جحدت، و جحد التبت: قل و لم يطل، و عام جحد: قليل المطر.

و جحده حقه و بحقه يجحده جحدا و جحودا: أنكره و هو يعلمه، و كأنه يفعل ذلك لقله خيره و شحة طبعه.

2- و عد ابن السكيت (1): الجحادي و الجحادي:

الصَّخْم، من البدل، ونظيره الجهادية: القربة التي ملئت لبناء، أو الغرارة التي ملئت تمرا أو حنطة، وكذا فرس جحد: غليظ قصير، و
الجمع: جحد، والأنثى جحدة؛ إذ فيه معنى الغلظة والصَّخامة.

ص: 86

1- انظر اللسان 3:107.

و ذكر صاحب «القاموس»: جحد فلانا، أي صادفه بخيلا، و تبعه شارحه صاحب «التاج»، و لم يعزه إلى قائله، و لكن المشهور عند أرباب اللغة: أجدده، كما ذكرناه.

الاستعمال القرآني.

جاءت فعلا ماضيا في (1) و(2) و مضارعا في الباقي في (12) آية:

1- وَ تِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ هود: 59

2- وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ التمل: 14

3- وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ العنكبوت: 47

4- بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ العنكبوت: 49

5- وَ إِذَا عَشِيَ يَجِئُ مَوْجٌ كَالظَّلَالِ دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ لقمان: 32

6- قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ

الأنعام: 33

7- الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ الأعراف: 51

8- كَذَلِكَ يُؤْفِكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ المؤمن: 63

9- فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ قَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فصلت: 15

10- ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فصلت: 28

11- وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيهَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَ أَبْصَارًا وَ أَنْفِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لَا أَبْصَارُهُمْ وَ لَا أَنْفِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ

الأحقاف: 26

12- وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِعِزَّةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ التلح: 71

يلاحظ أولا: أن سياقها يعطي أن الجحود: هو الإنكار عن علم، و به فسره ابن فارس، فقال:

«و لا يكون إلا مع علم الجاحد به أنه صحيح واضح، و احتج ب(2): وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ.

ثانيا: أنه تعلق بالآيات إلا في (12) فتعلق فيها بالنعمة، وفيها إشعار بأن الآيات حسب مادتها حقائق ساطعة و أعلام لامعة، لا سبيل إلى إنكارها إلا بعد العلم بها، فلهذه المادّة- من وجهة نظر القرآن- علاقة بالآيات و بالنعمة، و الأولى هي الغالبة عليها لما ذكر. و أمّا النعمة فشكرها حسن بل واجب عقلا، فجحدها كجحده الآيات البيّنات في القبح.

ص: 87

ثالثا: الآيات كلّها مكّيّة، فهل معنى ذلك أنّ (جحد) كان لغة أهل مكّة، أو يدلّ على شدّة عناد أهلها للنبيّ عليه السّلام، و كان ذلك معروفا منهم فخصّهم القرآن به.

رابعا: وصف الجاحدون الآيات بأوصاف، تعليلا لجحودهم، وهي: اتّبعوا كلّ جبار عنيد، مفسدين كافرين، ظالمين، ختار كفور، اتخذوا دينهم لهوا و لعبا، يؤفكون، استكبروا بغير الحقّ، أعداء الله يستهزءون بآيات الله.

خامسا: أشكال الجمع بين إنكار الحقّ و العلم أنّه حقّ، و كذا الجمع بين تصديق النبيّ، و تكذيب الآيات على كثير منهم، و أولوا ما دلّ على ذلك بوجوه لا نرى تكرارها، فلاحظ النصوص.

3 أَلْفَاظ، 26 مَرَّة: 20 مَكِّيَّة، 6 مَدَنِيَّة

في 18 سُورَة: 13 مَكِّيَّة، 5 مَدَنِيَّة

جَحِيم 2:2 الجحيم 6-23:17

جحيما 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الجحيم: النَّار الشَّديدة التَّأجَّج و الالتهاب، جحمت تجحم جحوما.

و جاحم الحرب: شدَّة القتل في معركتها. [ثمَّ استشهد بشعر]

و الجحمة: العين، بلغة حمير. [ثمَّ استشهد بشعر]

و جحمتا الأسد: عيناه بكلِّ لغة.

و الأبحم: الشَّديد حمرة العين مع سعتها، و المرأة جحماء، و نساء جحم و جحماوات. (3:87)

اللَّيث: كلُّ نار توقد على نار: جحيم.

و الجمر بعضه على بعض: جحيم، و هي نار جاحمة.

(الأزهريّ 4:170)

أبو عمرو و الشَّيبانيّ: أبحم العينين: الجاحظ العينين. (1:119)

جحمت ناركم، تجحم، إذا كثر جمرها، و هي جحيم، و جاحمة. (1:120)

ابن الأعرابيّ: الجحام: داء معروف.

و الجحم: القليلو الحياء. (الأزهريّ 4:170)

الحرابيّ: جحيم: نار، لأنَّ الجحيم من أسماء النَّار، قال الله تعالى: لَتَرُونَ أَجْحِيمَ التَّكَاثُر: 6، و هو أيضا شدَّة القتل. [ثمَّ استشهد بشعر]

(3:907)

ابن دريد : جحمت النار، إذا اضطربت، تجحم جحما و جحما.

و جمر جاحم، إذا اشتدَّ اشتعاله، ومنه اشتقاق «الجحيم» و الله أعلم بكتابه.

و جحّم الرّجل، إذا فتح عينه كالشّاخص، و العين جاحمة، و به سمّي الرّجل أجحّم.

ص: 89

و الجحام: داء يصيب الإنسان في عينه فترم عيناه.

و الجحمة: العين، لغة يمانية. [ثم استشهد بشعر]

(2:59)

الأزهري: يقال: للآر جاحم، أي توقد و التهاب، و رأيت جحمة الآر، أي توقدها.

و أخبرني المنذري عن أبي طالب في قولهم: فلان جحّام، و هو يتجاحم علينا، أي يتضايق، و هو مأخوذ من «جاحم الحرب» و هو ضيقها و شدتها.

و قال بعضهم: هو يتجاحم، أي يتحرّق حرصا و بخلا، و هو من «الجحيم». (4:170)

الصّاحب: الجحيم: الآر الشديدة التّأجج.

و جاحم الحرب: شدة القتل. و يقولون: ذاق فلان جاحما من الحرب فبرد، يقال ذلك للمحتمى في الحرب.

و الجحمة: العين، بلغة حمير.

و الأبحم: شديد حمرة العين مع سعتها، و المرأة:

جحماء، و نساء جحّم و جحماوات.

و المبحّم: الذي ينظر نظرا شديدا يجحظ فيه.

و رجل أبحم العين: مدورها.

و الجحام: داء يأخذ في رءوس الكلاب.

و رجل جحّام: ضيق بخيل، من «جاحم الحرب».

و جحمت الآر جحوما: اضطرت. (2:417)

الجوهري: الجحيم: اسم من أسماء الآر، و كلّ نار عظيمة في مهواة فهي جحيم، من قوله تعالى: قالوا ابنوا له بُنيانا فَالْقُوَّةُ فِي الْجَحِيمِ الصّافّات: 97.

و الجاحم: المكان الشديد الحرّ.

و الجحمة: العين، بلغة حمير. [ثم استشهد بشعر]

و جحَم الرَّجُل: فُتِحَ عَيْنِيهِ كَالشَّاحِصِ، وَ الْعَيْنُ جَاحِمَةٌ.

وَ جَحَّمَنِي بِعَيْنِيهِ تَجْحِيمًا: أَحَدٌ إِلَيَّ النَّظْرَ.

وَ الْأَجْحَمُ: الشَّدِيدُ حَمْرَةَ الْعَيْنِ مَعَ سَعْتِهَا، وَ الْمَرَأَةُ جَحْمَاءٌ.

وَ الْجَحَامُ: دَاءٌ يَصِيبُ الْإِنْسَانَ فَتَرْمُ عَيْنَاهُ.

وَ أَجْحَمَ عَنِ الشَّيْءِ: كَفَّ عَنْهُ، مِثْلُ أَجْحَمَ.

(5:1883)

ابن فارس: الجيم والحاء والميم عظمها، به الحرارة وشدتها. فالجاحم: المكان الشديد الحر. [ثم استشهد بشعر]

وبه سميت الجحيم جحيمًا. ومن هذا الباب - وليس ببعيد منه - الجحمة: العين، ويقال: إنها بلغة اليمن. وكيف كان فهي من هذا

الأصل، لأن العينين سراجان متوقدان. [ثم استشهد بشعر]

قالوا: جحمتا الأسد: عيناه في اللغات كلها. وهذا صحيح، لأن عينيه أبدا متوقدتان.

[ثم ذكر مثل الجوهري إلى أن قال:]

فأما قولهم: أجحَم عن الشيء، إذا كَع عنه، فليس بأصل، لأن ذلك مقلوب عن «أججم»، وقد ذكر في بابه. (1:429)

الهروي: يقال: جَحَم فلان النار، إذا عَظَمَهَا.

و يقال لعين الأسد: جحمة، لشدة توقدها. ورأيت جحمة النار، وهي شدة توقدها. (322)

الثعالبي: إذا اشتد تأججها [النار] فهي جاحمة.

(308)

ص: 90

ابن سيده: أججم عنه: كفّ، كأججم.

و أججم الرّجل: دنا أن يهلكه.

و الجحيم: التّار الشّديدة التّأجج.

و قال الرّجّاج: الجحيم: كلّ نار بعضها فوق بعض، و هي مؤنّثة كجميع أسماء التّار، و كذلك الجحمة و الجحمة. [ثمّ استشهد بشعر]

و ججم التّار: أوقدها، و جحمت هي جحوما:

عظمت و تأجّجت. و جحمت جحما و جحما: اضطرت.

و جمر جاحم: شديد الاشتعال.

و جاحم الحرب: معظمها، و قيل: شدّة القتل في معركتها.

و الجحام: داء يصيب الإنسان في عينه فترم، و قيل:

هو داء يصيب الكلب يكوى منه بين عينيه.

و جحمتا الأسد: عيناه.

و جحمتا الإنسان: عيناه، بلغة أهل اليمن خاصّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و التّجحيم: الاستثبات في التّظر لا تطرف عينه. [ثمّ استشهد بشعر]

و عين جاحمة: شاخصة.

و الأجم: الشّديد حمرة العينين مع سعتها، و الأثنى: جحما، من نسوة ججم و جحمتي.

و الجوحم: الورد الأحمر، و الأعراف تقديم الحاء.

(3:96)

الرّاغب: الجحمة: شدّة تأجج التّار، و منه «الجحيم».

و ججم وجهه من شدّة الغضب: استعارة من جحمة التّار، و ذلك من ثوران حرارة القلب.

و جحمت الأسد: عيناه لتوقّدهما. (88)

الرّمخشريّ: نار جاحمة: شديدة الحرّ مضطّمة، و مكان جاحم، و منه قيل لعيني الأسد: جحمتاه تزرّان، لتوقّدهما.

و من المجاز: اصطفى فلان بجاحم الحرب.

و ذاق جاحم الحرب فبرد، أي فتر و سكنت حفيظته. [ثم استشهد بشعر] (52)

المديني: في حديث بعض النساء: «أنه كان لها كلب يقال له: مسمار، فأخذه داء يقال له: الجحام، فقالت: وا رحمتاه لمسمار».

الجحام: داء يأخذ الكلب في رأسه، يكوى منه ما بين عينيه، وقد يصيب الإنسان أيضا في عينيه فيرمان، و الكلب منه مجحوم. (1:299)

ابن الأثير: فيه ذكر «الجحيم» في غير موضع، هو اسم من أسماء جهنم، وأصله: ما اشتد لهبه من التيران.

(1:241)

الفيروزآبادي: أجحم عنه: كَفَّ، و فلانا: دنا أن يهلكه.

و الجحيم: النار الشديدة التآجج.

و كلّ نار بعضها فوق بعض كالجحمة و يضمّ، و كلّ نار عظيمة في مهواة.

و المكان الشديد الحرّ كالجاحم.

و جحما كمنعها: أو قدما فجحمت ككرمت جحوما.

و جحم كفرح جحما و جحما و جحوما: اضطرمت.

ص: 91

و الجاحم: الجمر الشّدِيد الاشتعال، و من الحرب:

معظمها، و شدّة القتل في معركتها.

و كغراب: داء في العين أو في رعوس الكلاب.

و كشدّاد: البخيل، و كصرد: طائر، و كعنق: القليلو الحياء. و جحّمني بعينه تجحّما: استثبت في نظره لا تطرف عينه، أو أحد التّنظر.

و عين جاحمة: شاخصة.

و الأبحم: الشّدِيد حمرة العينين مع سعتهما، و هي جحماء، جمع: جحم ككتب و سكرى. و الجوحم:

الجوحم.

و تجحّم: تحرق حرصا و بخلا و تضايق.

و الجحمة: العين. و جحم كمنع: فتحها كالشّاخص، و العين جاحمة. (4:88)

عزّة دروزة: إنّ الجحيم أو النّار أو جهنّم أو السّعير، كلّها مترادفة... (1:80)

المصطفويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو شدّة الحرارة و التّوقّد، و بهذا الاعتبار يطلق على النّار المتوقّدة، و على محلّ يتوقّد فيها النّار. ثمّ إنّ النّار إمّا محسوسة مادّيّة و إمّا متحصّلة من سوء الأعمال و النّيات، فهي من سنخ ما فوق الطّبيعة. [ثمّ ذكر بعض الآيات و أضاف:]

و ليس في ما بين المعنيين مانعة جمع، و نظرنا إلى تشقيق الشّقوق الممكنة، فإنّ معارف القرآن المجيد لا يحصر في المادّيّات و العوالم المحسوسة.

مع أنّ النّار الرّوحانيّة متحصّلة في النّفس، و متحقّقة في قلب الإنسان، معلومة مدركة لمن كان له أدنى بصيرة، فوجودها مقطوعة. (2:58)

النّصوص التفسيرية

جحيم

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ.

الانفطار: 13، 14

ابن عبّاس: في نار. (504)

الإمام الصّادق عليه السّلام: التّعيم: المعرفة و المشاهدة، و الجحيم: ظلمات الشّهوات. [و هذا تأويل لطيف]

(النيسابوري 30:44)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: في الآخرة، فيكون نعيم الأبرار في الجنة بالثواب، و جحيم الفجار في النار بالعقاب.

و القول الثاني: أنه في الدنيا، فعلى هذا فيه أربعة أوجه ذكرها أصحاب الخواطر.

أحدها: التّعيم: القناعة، و الجحيم: الطّمع.

الثاني: التّعيم: التّوكل، و الجحيم: الحرص.

الثالث: التّعيم: الرضا بالقضاء، و الجحيم: السخط فيما قدر و قضى.

الرابع: التّعيم: بالطاعة، و الجحيم: بالمعصية.

(6:223)

القشيري: في ضيق قلوبهم و تسخطهم على التقدير، و في ظلمات تدبيرهم، و ضيق اختيارهم.

(6:266)

الواحدى: عظيم من النار. (4:438)

ص: 92

نحوه الميبدّي (10:407)، والطبرسي (5:450).

التيسابوري: وقال العارفون: التّعيم: الاشتغال بالله، والجحيم: الاشتغال بما سواه. [وهذا تأويل منهم]

(30:44)

الشربيني: أي نار محرقة تتوقّد غاية التّوقّد، فهم فيها أبد الآبدن. (4:498)

أبو السّعود: استئناف مسوق لبيان نتيجة الحفظ و الكتاب من الثّواب و العقاب. وفي تكرير التّعيم و الجحيم من التّفخيم و التّهويل ما لا يخفى. (6:391)

نحوه الألوّسي. (30:66)

البروسوي: أي النّار و عذابها، و التّوين للتّهويل.

و الجملتان بيان لما يكتبون لأجله، و هو أنّ الغاية إمّا التّعيم و إمّا الجحيم، وفيه إشارة إلى نعيم الذّكر و الطّاعة و المعرفة و الشّهود و الحضور و الوصال، و إلى جحيم الغفلة و المعصية و الجهل و الاحتجاب و الغيبوبة و الفراق.

قال الخواصّ رحمه الله: طاب التّعيم إذا كان منه، و طاب الجحيم إذا كان به. (10:362)

مكارم الشّيرازي: (جحيم) من الجحمة، و هي شدّة تأجّج النّار، و تطلق الآيات القرآنيّة «الجحيم» على جهنّم عادة. (19:438)

الجحيم

1- إنا أرسلناك بالحقّ بشيراً و نذيراً و لا تُسأل عن أصحاب الجحيم. البقرة: 119

الطّبري: (الجحيم) هي النّار بعينها إذا شبت و قودها. [ثمّ استشهد بشعر] (1:517)

الواحدي: (الجحيم): النّار المتلظّية العظيمة، يقال: جحمت النّار تجحّم جحوماً، فهي جاحمة و جحيم.

(1:200)

البعوي: (الجحيم): معظم النّار. (1:160)

ابن عطية: (الجحيم): إحدى طبقات النّار.

(1:204)

البيضاوي: (الجحيم): المتأجّج من النّار.

نحوه أبو السَّعود. (1:189)

الخانن: أي عن أهل النَّار، سَمَّيت النَّار جَحِيمًا لشدَّة تأججها. (1:87)

القاسمي: [نحو أبي السَّعود و أضاف:]

و(الجحيم): من أسماء النَّار، وتطلق على النَّار الشَّديدة التَّأجج، وعلى كلِّ نار بعضها فوق بعض، وعلى كلِّ نار عظيمة في مهواة، وعلى المكان الشَّديد الحرِّ. (2:240)

و بهذا المعنى جاءت آيات: الصَّافات: 55 و 68 و 163، و الطُّور: 18، و الحديد: 19، و النَّازعات: 36 و 39، و التَّكوير: 12، و المطففين: 16، و التَّكاثر: 6.

2- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ. المائدة: 10

الطُّبري: يعني أهل النَّار، الَّذِينَ يخلدون فيها، و لا يخرجون منها أبدا. (6:143)

الطُّوسي: أَنَّهُم يخلدون في النَّار، لأنَّ المصاحبة تقتضي الملازمة، كما يقال: أصحاب الصَّحراء، بمعنى الملازمين لها. (3:463)

نحوه الطبرسي. (2:169)

الفخر الرازي: أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ يفيد الحصر. [ثم ذكر نحو الطوسي]. (11:182)

نحوه الخازن. (2:20)

السرييني: أي النار التي اشتد توقدها فاشتد احمرارها، فلا يراها أحد إلا أجحمت عنها، فيلقون فيها ثم يلازمونها، فلا ينفكون عنها، كما هو شأن الصاحب.

(1:360)

أبو السعود: ملابسوها ملابسة مؤبدة، من السنة السنّية القرآنية شفع الوعد بالوعيد، و الجمع بين التّريب و التّريب، إيفاء لحقّ الدعوة بالتّبشير و الإنذار. (2:244)

الآلوسي: أي ملابسو النار السّديدة التّأجج ملابسة مؤبّدة. و الموصول مبتدأ أول، و اسم الإشارة مبتدأ ثان، و ما بعده خبره، و الجملة خبر الأوّل.

(6:84)

رشيد رضا: و(الجحيم): النار العظيمة، كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم إبراهيم صلّى الله عليه و سلّم: قالوا ابنوا له بُنياناً فألقوه في الجحيم الصّافات: 97، و معلوم عن الآيات الأخرى أنّهم جعلوا في ذلك البنيان ناراً عظيمة. (6:276)

طه الدّرة: و أضاف(اصحاب) إلى(الجحيم) لملازمة الكفّار لنار جهنّم، فلا يخرجون منها. (3:230)

3-.. فأهدوهم إلى صراط الجحيم. الصّافات: 23

ابن عباس: دلّوهم إلى طريق النار.

(البغويّ 17:6)

الطّبري: قيل: إنّ(الجحيم)الباب الرّابع من أبواب النار. (23:47)

الماورديّ: أي طريق النار. (5:43)

ابن عطية: (الجحيم): طبقة من طبقات جهنّم، يقال: إنّها الرّابعة. (4:469)

القرطبيّ: أي سوقوهم إلى النار. (15:72)

أبو حيّان: أي عرفوهم وقودوهم إلى طريق النار حتّى يصطلوها، و(الجحيم): طبقة من طبقات جهنّم.

4- قالوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ.

الصفات: 97

ابن قتيبة: أي في النَّارِ، و(البحيم): الجمر.

(372)

الطَّبْرِيّ: و(البحيم) عند العرب: جمر النَّارِ بعضه على بعض، و النَّارِ على النَّارِ. (23:75)

الطُّوسِيّ: بمعنى اطرحوه في النَّارِ التي أَّجَّجوها له.

(8:514)

الفخر الرَّازِيّ: و الألف و اللام في (البحيم) يدلّ على التَّهْيِية، و المعنى في جحيمه، أي في جحيم ذلك البنيان. (26:150)

البيضاويّ: في النَّارِ الشَّدِيدِ، من الجحمة، و هي شدة التَّأَجُّجِ، و اللام بدل الإضافة، أي جحيم ذلك البنيان. (2:296)

نحوه أبو السَّعود. (5:333)

5- ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ. الحاقّة: 31

ص: 94

الطّوسيّ: ف(الجحيم)هي النّار الغليظة، لأنّ النّار قد تكون كمنار السّراج و نار القدح، وقد تكون قويّة كمنار الحريق، فلا- يقال لنار السّراج: جحيم. وهو اسم علم، على نار جهنّم التي أعدّها الله للكفّار و العصاة.

(10:105)

الرّمخشريّ: ثمّ لا تصلّوه إلّا الجحيم، وهي النّار العظمى، لأنّه كان سلطانا يتعظّم على النّاس. (4:153).

نحوه الفخر الرّازيّ (30:114)، و البيضاويّ (2):

(501)، و الخازن (7:121).

أبو السّعود: أي لا تصلّوه إلّا الجحيم، وهي النّار العظيمة، ليكون الجزاء على وفق المعصية، حيث كان يتعاضم على النّاس. (5:297).

نحوه البروسويّ. (10:145).

الآلوسيّ: أي لا تصلّوه إلّا الجحيم، وهي النّار العظيمة الشّديدة التّأجج، لعظم ما أوتي به من المعصية، وهي الكفر بالله تعالى العظيم. (29:49)

الوجوه و النظائر

الدّامغانيّ: الجحيم على وجهين:

فوجه منها: الأتون في الدّنيا بناه نمرود لإبراهيم، قوله: قالوا ابنوا له بُنياناً فالقوه في الجحيم الصّافات: 97، يعني في الأتون.

و الوجه الثّاني: الجحيم: النّار التي وعدّها الله للكافرين، قوله: وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِيمِ الانفطار:

14، و نظائرها كثيرة. (223)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الجحوم، و هو شدّة تأجج النّار و توقّدها، يقال: جحمت النّار تجحماً، و جحمت تجحماً، و جحمت تجحماً جحوماً و جحماً و جحماً، أي اضطربت و كثر جمرها و توقّدها. و جحمت فلان النّار:

أوقدها، و هي جحيم و جاحمة، و الجحمة: التّوقّد.

و الجاحم: المكان الشّديد الحرّ، و جمر جاحم: شديد الاشتعال، و جاحم الحرب: شدّة القتل في معركتها، و منه أخذ: هو يتجاحم علينا، أي يتحرّق و يتضايق.

و عين جاحمة: شاخصة، يقال: جحمت الرّجل عينيه، و هو أجحمت، أي شاخص العينين، و فلان جحمني بعينه تجحيماً: أحد إليّ النّظر، و الجحمت: القليلو الحياء.

و الأجم: الشدرد حمرة العين مع سعتها، أو الجاحظ العينين، و الأثنى جحاء من نسوة ججم و ججمى.

و الجحمة: العين، يقال: جحمتا الإنسان، و جحمتا الأسد، أي عيناها، لأنهما متوقدتان دائما.

و الجحام: داء يصيب الكلب، يكوى منه بين عينيه.

و منه أيضا: الجوحم، أي الورد الأحمر، و هو «فوعل» منه، تشبيها بلون الجمر المتوقد.

2- و الجحيم «فعل» بمعنى «فاعل» كما تقدم، يقال:

نار جحيم، بدون هاء، أي جاحمة، ثم استعمله القرآن اسما للنار؛ إذ يبدو أنه لم يكن كذلك قبل الإسلام، و لا يعتد بما أنشده الأصمعي:

* و ضالة مثل الجحيم الموقد *

لأنه مجهول القائل.

ص: 95

و نظير الجحيم)«السَّعِير» وزنا و معنى، إلا أن السَّعِير بمعنى «مفعول». يقال: نار سعير، بدون هاء، أي مسعورة، وهو من الألفاظ التي استعملها القرآن اسما للنار أيضا. و كان الجاهليون يستعملونه اسما لصنم كان لعنزة خاصة كما ذكر ابن الكلبي، قال رشيد بن رميض:

حلفت بمائرات حول عوض

و أنصاب تركزن لدى السَّعِير

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد (جحيم) «26» مرة: واحدة في نار الدنيا، و الباقي في نار الآخرة:

1- إنا أرسلناك بالحق بشيرا و نذيرا و لا تُسأل عن أصحاب الجحيم البقرة: 119

2- و الذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم المائدة: 10

3- و الذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم المائدة: 86

4- ما كان للنبي و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين و لو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم التوبة: 113

5- و الذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم الحج: 51

6- و الذين آمنوا بالله و رسوله أولئك هم الصديقون و الشهداء عند ربهم لهم أجرهم و نورهم و الذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم

الحديد: 19

7- و برزت الجحيم للغاوين الشعراء: 91

8- و برزت الجحيم لمن يرى النزاعات: 36

9- خذوه فغلوه* ثم الجحيم صلوه

الحاقة: 30,31

10- فنزل من حميم* و تصلية جحيم

الواقعة: 93,94

11- إلا من هو صال الجحيم الصافات: 68

12- ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ (المطففين: 16)

13- ...فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ المؤمن: 7

14- لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتِ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ الدخان: 56

15- فَاكْفِهِمْ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ الطور: 18

16- وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ* مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ الصافات: 22، 23

17- فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ

الصافات: 55

18- خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ

الدخان: 47

19- إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ

الصافات: 64

20- ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ الصافات: 68

21- وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ التَّكْوِير: 12

22- إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ الانفطار: 13، 14

ص: 96

23- لَتَرُونَ الْجَحِيمَ التَّكَاثِرَ: 6

24- إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا مَرْمَلًا: 12

25- فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَأَثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى النَّازِعَات: 37، 39

26- قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ

الصَّافَّات: 97

يلاحظ أولاً: أن (جحيم) فيها معرفة، إلا في ثلاث (10) و(22) و(24) فنكرة رعاية للروى.

ثانياً: ومنه يعلم أنه ليس علماً لجهنم، بل اللام للعهد الذهني، أو للنهاية على قول الفخر الرازي، وإن شئت قلت: إنه صار علماً لها بالغلبة.

ثالثاً: جاء في (1-6) أصحاب الجحيم فصار تعبيراً قرآنيّاً شائعاً مثل أصحاب النار وأصحاب الجنة. لاحظ (ص ح ب: أصحاب).

رابعاً: وصفت الجحيم في (7) و(8) ب(برزت) وفي (21) ب(سعرت)، وأضيفت إليها (عذاب) ثلاث مرّات:

(13) و(14) و(15)، و(صراط) مرّة: (16) و(سواء) مرّتين: (17) و(18)، و(اصل) مرّة: (19) في سياق التشديد والتهديد.

خامساً: قورنت كعلّة لاستحقاقها بالكفر والتكذيب في (2) و(3) و(6) وبنظائرهما من السّعي في آيات الله معاجزين، والشّرك، والغواية، والفجور، والظلم، والضلال، ونحوها في الباقي، فلاحظ.

سادساً: جاءت في (16) فأهدوهم إلى صراط الجحيم في سياق يتداعى: إهدنا الصراط المستقيم تهكماً وسخرية بأصحاب الجحيم.

سابعاً: جاءت مع «الصلي والتصلة» أربع مرّات:

(9) (ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلْوَةً) و(10) (وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ) و(11) (إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ) و(12) (ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ).

وأصل الصلي مقاساة النار، وملازمتها، وقد جاءت بصيغ مختلفة في القرآن: (26) مرّة، كلّها مع النار أو الجحيم أو السّعي، لاحظ (ص ل ي).

ثامناً: جاءت مع (انكال) مرّة: (24) إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا، والأنكال هي الأغلال والقيود، وهي تشدّد عذاب أصحاب الجحيم.

تاسعاً: وإذا لاحظنا أنّ الخليل ومن تبعه قالوا:

الجحيم: النار الشديدة التّأجج والالتهاب، نعرف أنّ القرآن قارنها بكلّ ما يناسبها من المتعلّقات.

عاشراً: -و تلك عشرة كاملة-: كلّ ما سبق إنّما هي ملازمات (الجحيم) في الآخرة، وقد جاءت تعبيراً عن نار الدنيا مرّة في (25) وتلك هي نار سعرت للنبي إبراهيم عليه السلام بأمر نمرود الطّاغية، وقد بالغ في وصفها القصاصون.

الاجداث

لفظ واحد، 3 مرّات مكّيّة، في ثلاث سور مكّيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الأجداث: القبور، واحدها: جدث.

(6:73)

مثله ابن قتيبة(366)، و السّجستانيّ(155)، و الزّجّاج(4:290)، و الماورديّ(5:23)، و الطّباطبائيّ (17:98)، و نحوه مجمع اللّغة(1:183)، و محمّد إسماعيل إبراهيم(1:103).

الفراء: العرب تعقب بين الفاء و الثّاء في اللّغة؛ فيقولون: جدف و جدث، و هي الأجداث و الأجداف.

(الجوهريّ 4:1335)

الأصمعيّ: يقال: جدف و جدث: للقبور.

(الإبدال:125)

نحوه ابن السّكّيت(الأزهريّ 10:634)، و القاليّ (2:184).

اليزيديّ: الأجداث: واحدها: جدث، و بعضهم يقول: جدف، و هي القبور.(312)

نحوه الرّاعب.(89)

ابن دريد: الجدث: القبر، و هو الجدف أيضا.

(2:32)

نحوه الهرويّ.(1:325)

الصّاحب: الجدث: القبر، و الجميع: الأجداث.

و المجتدث: الذي يحفر الجدث. و يكوم التّراب عليه.

و الجذثة: صوت الحافر و الخفّ، و المضع للحم.

(7:36)

الجوهريّ: الجذث: القبر، و الجمع: أجدث و أجداث. [ثمّ استشهد بشعر]

و اجتث، أي اتّخذ جدثا. (1:277)

مثله ابن سيده (الإفصاح 1:657)، و نحوه الرازيّ (109)، و الطّريحيّ (2:243).

ابن فارس: الجيم و الدال و الثاء كلمة واحدة،

ص: 99

الجدث: القبر، وجمعه: أجداث. (1:436)

ابن سيده: الجدث: القبر. و الجمع: أجداث.

وقد قالوا: جدف، فالفاء بدل من الثاء لأنهم قد أجمعوا في الجمع على: أجداث و لم يقولوا: أجداف.

و أجدث: موضع. [ثم استشهد بشعر]

وقد نفى سيبويه أن يكون «أفعل» من أبنية الواحد، فيجب أن يعدّ هذا فيما فاته من أبنية كلام العرب، إلا أن يكون جمع «الجدث» الذي هو القبر على أجدث، ثم سمى به الموضع. و يروى: «أجدف» بالفاء. (7:307)

الرّمخشريّ: غيبوه في الجدث، أي في القبر.

و تقول: شرّ الأحداث، نزول الأجداث.

(أساس البلاغة: 52)

ابن الأثير: في حديث عليّ رضي الله عنه: «في جدث ينقطع في ظلمته آثارها».

الجدث: القبر، و يجمع على أجداث.

و منه الحديث: «نبؤنهم أجداثهم»، أي نزلهم قبورهم. (1:243)

القرطبيّ: يقال: جدث و جدف، و اللّغة الفصيحة:

الجدث بالثاء. [ثم قال مثل الجوهريّ] (15:40)

أبو حيّان: الجدث: القبر، و سمع فيه «جدف» بإبدال الثاء فاء، كما قالوا: فمّ في ثمّ، و كما أبدلوا من الفاء ثاء، قالوا في معفور: معثور، و هو ضرب من الكمأة.

(7:322)

نحوه الحلبيّ. (5:488)

الفيوميّ: الجدث: القبر، و الجمع أجداث، مثل سبب و أسباب. و هذه لغة تهامة. و أمّا أهل نجد فيقولون: جدف، بالفاء. (1:92)

الفيروزآباديّ: الجدث محرّكة: القبر، جمعه:

أجدث و أجداث.

و الجدة: صوت الحافر و الخفّ، و مضغ اللحم.

و اجثث: اتّخذ جدثا. (1:169)

المصطفويّ: ظهر أنّ «الجدث» معناه الحقيقيّ هو القبر، و أمّا القبر فهو حقيقة في السّتر و الدّفن و الإخفاء.

و هذا جهة التّعبير في مختلف الموارد بأحد اللفظين:

[جدث و جدف] بمناسبة المقام، فيقال: **ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ عَبَسَ: 21، حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ التَّكَاثُرَ:**

1، و لا يصحّ أن يقال: مجدث و مجدث. [ثمّ ذكر الآيات]

(2:59)

النصوص التفسيرية

الاجداث

1- فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ.

يس: 51

ابن عبّاس: من القبور. (372)

مثله قتادة (الطّبريّ 32:15)، و الواحديّ (3):

516، و ابن عطية (4:457)، و النّسفيّ (4:10)، و شبر (5:232)، و المراغيّ (23:20)، و الشّوكانيّ (4):

468، و القاسميّ (4:5011).

الطّبريّ: يعني من أجداثهم، و هي قبورهم، و أحدها: جدث، و فيها لغتان: فأما أهل العالية فتقوله بالثاء: جدث، و أمّا أهل السّافلة فتقوله بالفاء:

ص: 100

جذف.(23:15)

نحوه الطوسي (8:466)، و الطبرسي (4:428).

الزمخشري: القبور، و قرئ بالفاء. (3:325)

نحوه البيضاوي (2:283)، و أبو السعود (5:

303)، و الأوسي (23:31).

الفخر الرازي: أين يكون في ذلك الوقت «أجدات» و قد زلزلت الصيحة الجبال؟

نقول: يجمع الله أجزاء كل واحد في الموضع الذي قبر فيه، فيخرج من ذلك الموضع، و هو جدته.

(26:88)

نحوه الشرييني (3:355)، و البروسوي (7:

411).

بنت الشاطئ: و سأل نافع عن قوله تعالى: مِنَ الْأَجْدَاتِ، فقال ابن عباس: القبور. [ثم استشهد بشعر]

الكلمة جاءت ثلاث مرّات. [ثم ذكرت الآيات و قالت:]

و يبدو تفسير (الاجدات) بالقبور قريبا، و مثله في «التهاية» لابن الأثير، و في المعاجم. و اقتصر الراغب في «المفردات» على الأجدات: جمع الجدت، يقال: جدت و جذف.

و لا يفوتنا، مع ما يبدو من قرب تفسير (الاجدات) بالقبور، أن القرآن قصر (الاجدات) في آياتها الثلاث، على المخرج إلى الحشر يوم القيامة، و كلّها كذلك، في سياق الوعيد و النذير للمكذّبين باليوم الموعود.

و هذا الملحظ الدلالي، يفرق بين (الاجدات) في الاستعمال القرآني، و بين (القبور) التي تأتي بدلالة عامّة:

في سياق البعث (الحج:7، الانفطار:4، العاديات:9).

للإنسان بعامة.

كما تأتي في سياق مضجع الموتى، قبل البعث و النشور، في مثل آيات: عبس:19-22، في الإنسان:

مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ. التوبة:84، في المنافقين:

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ. فاطر:22: وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ.

الممتحنة:13: قَدْ يَسُؤُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَبْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ. و معها(المقابر)في آية النكاثر:1، 2: أَلِهَاتِكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ.

و العربية-كما لحظ الراغب-تقول:جدث و جدف.

و نصّ في «القاموس» في مادة «جذف» على أنّ الدّال المهملة لغة فيها. و من معاني «الجذف» بالمعجمة:القطع و الحسم و الإسراع و تقصير الخطو،و«الدّال» لغة في الكلّ. و من معاني «الجذف» بالمهملة:ما يرمى به عن الشّراب من زيد،و التّجديف:الكفر بالنّعم، و المجدف عليه في الرّزق:المضيق.

فهل تؤنس هذه المعاني، من ضيق و كفر و نبذ و قطع، إلى ملحظ اختصاص الأجداث، بدلالة قرآنية إسلامية، على مخرج الجاحدين المكذّبين الملعونين، إلى يومهم العسر الذي كانوا يوعدون؟ ما أراه بعيدا، والله أعلم.(الإعجاز البياني:453)

مكارم الشّيرازي: «أجداث»: جمع جدث، وهو القبر، و التّعبير يشير بوضوح إلى أنّ للمعاد جنبة

جسمانية بالإضافة إلى الجنبه الروحانية، وأنّ الجسد يعاد بناؤه جديداً من نفس المواد السابقة. (14:190)

وبهذا المعنى جاء (الأجداث) في سورة القمر: 7.

2- يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَانَتْهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُؤْفَضُونَ. المعارج: 43

الشّرييني: أي القبور التي صاروا بتغييبهم فيها تحت وقع الحوافر والخفّ، فهم بحيث لا- يدفعون شيئاً يفعل بهم، بل هم كلحم في فم ماضغ. فإنّ الجدث: القبر، و الجدثة: صوت الحافر والخفّ، و مضغ اللّحم.

(4:388)

الأصول اللّغوية

1- الأصل في هذه المادّة: الجدث، و هو القبر، و الجمع: أجداث و أجدث، يقال: اجثدث الرّجل، أي اتّخذ جدثاً. وفي حديث عليّ عليه السلام: «و ما أصنع بفدك و غير فدك، و التّفس مظانّها في غد جدث»، و في حديث آخر له أيضاً: «و أصبحت مساكنهم أجداثاً».

2- و تبدل «الفاء» من «الثاء» هنا كما هو مطّرد في ألفاظ كثيرة، و لغة «الثاء» هي المشهورة في قبائل العرب - و لا سيّما تميم - و في القرآن أيضاً، و أطلق عليها الطّبريّ لغة «أهل العالية». و تكاد تقتصر لغة «الفاء» على أهل نجد، و سمّاها الطّبريّ لغة «أهل السّافلة».

و بها قرئ قوله تعالى: فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ يس: 51، على القراءة غير المشهورة، و قوله: وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا البقرة: 61، على القراءة المشهورة، كما قال الكسائيّ و غيره.

و يشهد لأصالة «الثاء» و ورودها في بعض اللّغات السّامية كالعبريّة، فيطلق على «الجدث» فيها لفظ «جدش» و «جاديش»؛ إذ تبدل «الثاء» في هذه اللّغة «شينا» دائماً.

و أصرّ بعض على منع جمع «الجدف» المبدل من الجدث، معلّلاً رأيه بضعف البديل، فيمنعه ذلك من التّصرّف. و هذا أشبه القياس، و هو لا يثبت بوجود السّماع، فقد روى الجوهريّ عن الفرّاء قوله: «جدف و جدث، و هي الأجداث و الأجداف».

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد: «الأجداث» توصيفاً حال خروج الأموات من القبور:

1- وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ يس: 51

2- حُشِعَا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَانَتْهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرَةٌ القمر: 7

3- يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَانَتْهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُؤْفَضُونَ المعارج: 43

يلاحظ أولاً: قالوا: الأجداث في القبور، وواحدتها:

الحدث، و الفرق بينها و بين القبر من منظار القرآن، كما نَبَّهت عليه الدّكتورة بنت الشّاطي: أنّها قصرت على مخرج الأموات من القبور يوم القيامة، و أنّه لم يأت منها سوى (الاجداث)، و قد جاءت القبر و القبور و المقابر إضافة إلى (اقبر) من باب «الإفعال»، و هي تعمّ الحالات

ص: 102

جميعها، من دون قصر على المخرج منها.

ثانيا: انحصارها بسور مكيّة، وهي الغالبة على آيات القبور أيضا، إلا أنه جاء في التوبة: (84) وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ، وفي الحج: (7) -على اختلاف فيها- وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ، فيبدو أنّ (الاجداث) كانت لغة أهل مكّة، ويؤيدها قول الفيومي:

(و هذه لغة تهامة، وأمّا أهل نجد فيقولون: جدف بالفاء)، و قول الطبري: (و فيها لغتان: فأمّا أهل العالية فتقوله بالثاء: جدث، وأمّا أهل السافلة فتقوله بالفاء:

جدف». لاحظ «ق ب ر».

ص: 103

4 أَلْفَاظ، 10 مَرَات: 9 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

في 8 سور: 7 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

جديد 5:6-1 جدد 1:1

جديدا 2:2 جَدّ 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: جَدّ الرَّجُل: بخته، و جَدّ رَبَّنَا: عظمته، و يقال: غناه.

و الجَدّ: نقيض الهزل.

و جَدّ فلان في أمره و سيره، أي انكمش عنه بالحقيقة.

و الجَدَّة: مصدر الجديد، و فلان أَجَدّ ثوبا و استجدّه.

[ثمّ استشهد بشعر]

و الجديد يستوي فيه الذّكر و الأنثى، لأنّه «مفعول» بمعنى مجدّد، و يجيء «فعليل» بمعنى «المفعول» المخالف للفظ، من تصريف المفعّل و المفعّل.

و الجَدَّة: جدّة التّهر، أي ما قرب من الأرض.

و الجدد و الجديد: وجه الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجديدان: اللّيل و النّهار.

و جديدا السّرج: اللّبد الذي يلزق بالسّرج أو الرّحل من الباطن.

و يقال: الزم الطّريق الجدد.

و الجدود: كلّ انثى ييس لبنها، و الجمع: الجدائد و الجداد. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدّاد: صاحب الحانوت الذي يبيع الخمر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدة: ساحل البحر بمكة.

و جدود: موضع بالبادية.

و المجادة: المحاقّة في الأمر.

و من قال: أ جدك، بكسر الجيم، فإنه يستحلفه بجدّه و حقيقة، و إذا فتح الجيم، استحلفه بجدّه، أي ببخته.

ص: 105

و الجادّة: الطّريق، بالتّخفيف و يتّقل أيضا. و أمّا التّخفيف فاشتقاقه من الطّريق الجواد، أخرجه على «فعله» و الطّريق مضاف إليه.

و التّشديد مخرجه من الطّريق الجدد، أي الواضح...

و رجل جدّ، أي ذو جدّ.

و الجدّاء: مفازة يابسة، و كذلك سنة جدّاء، و لا يقال: عام أجدّ.

و شاة جدّاء: يابسة اللّبن، و ناقة جدّاء.

و الجدّاء: الشّاة المقطوعة الأذن.

و جداد التّخل: صرامه، و قد جدّه يجده.

و الجدّ: البئر تكون في موضع الكلا.

و كساء مجدّد: فيه خطوط مختلفة، يقال له: الجدّ.

و جدّ ثدي أمك؛ إذ دعي عليه بالقطيعة. (6:7)

سيبويه: يقولون: رجل جدّ: للعظيم الجدّ، فلا يجمعونه إلا بالواو و التّون، كما لم يجمعوا «صنع» إلا كذلك؛ يقولون: جدّون. و صار «فعل» أقلّ من «فعل» في الصّفات إذا كان أقلّ منه في الأسماء. (3:630)

أ جدّك: مصدر، كأنه قال: أ جدّا منك، و لكنّه لا يستعمل إلا مضافا، و قالوا: هذا عربيّ جدّا، نصبه على المصدر، لأنّه ليس من اسم ما قبله، و لا هو هو.

(ابن سيده 7:188)

الكسائيّ: هو الجداد و الجداد، و الحصاد و الحصاد، و القطاف و القطاف، و الصّرام و الصّرام.

(الأزهريّ 10:457)

ابن شمّيل: الجدد: ما استوى من الأرض و أصحر.

و الصّحراء: جدد، و الفضاء: جدد، لا و عث فيه و لا جبل و لا أكمة، و يكون واسعا، و قليل السّعة، و هي أجداد الأرض. (الأزهريّ 10:463)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: الجدد: الحائل. (1:116)

رأى جدّة من الأمر، أي رأى رأيا مثل جدد الثّوب، أي خطط. (1:118)

الجَدَّاد: الطَّلَع الصَّغَار أَوَّل ما يَنبَت، و الواحدة:

جَدَّادَة. (1:121)

و قال التَّمِيمِيّ: إِنَّه لَجَدِيد، إِذَا كان ذا جَدِّ في المَال و السُّلْطَان. (1:126)

كُنَّا عِنْد أمير، فَقَالَ جَبَلَة بن مَخْرَمَة: كُنَّا عِنْد جَدِّ النَّهْر، فَقُلْتُ: جَدُّ النَّهْر، فَمَا زَلْتُ أَعْرِفُهَا فِيه.

و الجَدِّ، بِلَا «هَاءٍ»: البُئْر الجَيِّدَة المَوْضِع من الكَلَأ.

(الأزْهَرِيّ 10:459)

أَجَدِّك، و أَجَدِّكَ، مَعْنَاهُمَا: مَالِك.

(الأزْهَرِيّ 10:463)

يُقَال: صرَّحتْ جَدَّاءٌ غَيْر منصرف، و صرَّحتْ بِجَدِّي غَيْر منصرف، و بِجَدِّ غَيْر منصرف و بِجَدَّان و بِجَدَّان، و بِقَدَّان، و بِقَدَّان... كَلَّ هَذَا فِي

الشَّيْءِ، إِذَا وَضَح بَعْد التَّبَاسِه. (الأزْهَرِيّ 10:464)

أَبُو زَيْد: تَقُول: هُو رَجُل جَدِيد، إِذَا كان ذا جَدِّ.

(98)

قَالُوا: قَدْ جَدَّ بِالْخَيْرِ يَجَدُّ جَدًّا، إِذَا حَظِيَ بِالْخَيْرِ أَوْ بِالشَّرِّ.

و جَدَّدَتْ بِهِ أَجَدَّ بِهِ جَدًّا، إِذَا حَظَيْتْ بِهِ، و كَذَلِكَ إِنْ كان جَدُّهُ بِالشَّرِّ، و إِنَّه لِعَظِيم الجَدِّ و شَقِيَّ الجَدِّ. (197)

يُقَال: رَجُل جَدِيد، إِذَا كان ذا حَظٍّ من الرِّزْقِ،

ص: 106

ورجل مجدود: مثله، وفلان أجدّ من فلان، وأحظّ منه.

(الأزهرّي 10:456)

نعجة جدود، إذا ذهب لبنها إلا قليلاً، وجمعها:

جدائد، فإذا يبس ضرعها فهي جداء.

و الجدود من الأتن (1): التي قد انقطع لبنها.

(الأزهرّي 10:460)

و الجديدان، والأجدان: الليل و النهار.

(الأزهرّي 10:462)

الأصمعيّ: يقال: لفلان أرض جادّ مائة وسق، أي تخرج مائة وسق إذا زرعت، وهو كلام عربيّ فصيح.

(الأزهرّي 10:457)

يقال: كئنا عند جدّة التهرّ بالهاء، وأصله نبطيّ: كدّ، فأعرب.

يقال للأرض المستوية التي ليس فيها رمل ولا اختلاف: جدد.

أجدّ الرّجل في أمره يجدّ، إذا بلغ فيه جدّه، وجدّ:

لغة، ومنه يقال: جادّ مجدّ، أي مجتهد، وقد أجدّ يجدّ، إذا صار ذا جدّ واجتهاد. (الأزهرّي 10:459)

يقال: جدّت أخلاف النّاقة، إذا أصابها شيء يقطع أخلافها. و ناقة جدود، وهي التي انقطع لبنها.

الجداء: النّاقة التي قد انقطع لبنها.

و المجدّدة: المصّرمة الأطباء، وأصل الجدّ: القطع.

يقال: جدّ ثدي أمّه؛ وذلك إذا دعي عليه بالقطيعة.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهرّي 10:460)

يقال للنّاقة: إنّها لمجدّدة بالرّحل، إذا كانت جادّة في السّير.

أجدّ فلان أمره بذلك، أي أحكمه. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال للرجل إذا لبس ثوبا جديدا، أبل وأجد، واحمد الكاسي.

و يقال: بلي بيت فلان ثم أجد بيتا. [ثم استشهد بشعر]

وأجد الطريق، إذا صار جددا. (الأزهري 10:462)

أجدك؟ معناه: أجد هذا منك؟ (الأزهري 10:463)

أبو عبيد: في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد».

الجد: بفتح الجيم لا غير، وهو الغنى والحظ في الرزق، ومنه قيل: لفلان في هذا الأمر جد، إذا كان مرزوقا منه. فتأويل قوله: «لا ينفع ذا الجد منك الجد» أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه، إنما ينفعه العمل بطاعتك، وهذا كقوله تبارك وتعالى: لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم الشعراء: 89، 88، وكقوله:

و ما أموالكم ولا أولادكم بالتي تُقرَّبكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً سبأ: 37، ومثله كثير.

وكذلك حديثه الآخر: «قمت على باب الجنة فإذا عامّة من يدخلها الفقراء، وإذا أصحاب الجد محبسون» يعني ذوي الحظ في الدنيا والغنى.

وقد روي عن الحسن وعكرمة في قوله تبارك وتعالى: وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا الجتن: 3، قال أحدهما:

غناه، وقال الآخر: عظّمته.

عن ابن عباس قال: لو علمت الجن أنّ في الإنس جدّا ما قالت: تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا. يذهب ابن عباس إليه.

ص: 107

1- جمع أتان وهي الحمامة ويقال: أتانة.

أنَّ «الجدَّ» إنّما هو الغنى، ولم يكن يرى أنَّ أبا الأب جدَّ إنّما هو عنده أب، ويقال منه للرجل إذا كان له جدُّ في الشّيء: رجل مجدود، ورجل محظوظ، من «الحظَّ» قالهما أبو عمرو.

وقد زعم بعض النَّاس أنّه إنّما هو: «ولا ينفع ذا الجدِّ منك الجدُّ» بكسر الجيم. والجدُّ: إنّما هو الاجتهاد بالعمل.

وهذا التّأويل خلاف ما دعا الله عزَّ وجلَّ إليه المؤمنين ووصفهم به، لأنّه قال في كتابه: يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً الْمُؤْمِنُونَ: 51، فقد أمرهم بالجدِّ والعمل الصّالح، وقال: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا الْكَهْف: 30، وقال: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي صَدَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ الْمُؤْمِنُونَ: 2، 1 إلى آخر الآيات، وقال: جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ الواقعة: 24، في آيات كثيرة، فكيف يحثّهم على العمل وينعتهم به ويحمدهم عليه، ثم يقول: إنّ لا ينفعهم. (1:156)

الجدُّ: البئر التي تكون في الكلاء. (2:146)

ونهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن: جداد الليل، هو أن يجدد النَّخل ليلاً، والجداد: الصّرام. (الأزهرى 10:457)

ابن السّكّيت: الجدُّ: القطع، والجدُّ: أبو الأب وأبو الأم، والجدُّ: العظمة، من قوله تعالى: (جَدُّ رَبِّنا) أي عظمة ربّنا، والجدُّ: الحظّ والبخت، و منه قوله: «لا ينفع ذا الجدِّ منك الجدُّ».

والجدُّ، بكسر الجيم: الانكماش في الأمر، يقال:

جددت في الأمر فأنا أجدّ فيه جدًّا، وأجدّ جدًّا أيضًا.

(إصلاح المنطق: 22)

جداد النَّخل و جداد، إذا رفع الزّرع. [بمعنى واحد]

(إصلاح المنطق: 104)

تقول: هذه ثياب جدد، ولا- يقال: جدد، إنّما الجدد الطّرائق، قال الله جلّ وعزّ: وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ فَاطِر: 27، أي طرائق. (إصلاح المنطق: 167)

والجدود: النّعجة التي قلّ لبنها من غير بأس، ويقال للعنز: مصور، ولا يقال: جدود.

والجدّاء: التي ذهب لبنها من عيب.

(إصلاح المنطق: 313)

وتقول: فلان مجدود في كذا وكذا، وفلان محظوظ، وفلان جدّ حظّ، وفلان جدي حظي، وفلان جديد حظيظ، إذا كان له جدّ. (إصلاح المنطق: 374)

شمر: رجل جدّ، بضمّ الجيم، أي مجدود، وقوم جدّون. (الأزهريّ 10:456)

الجدّاء: الشاة التي انقطع أخلافها.

(الأزهريّ 10:464)

ابن أبي اليمان: [نحو ابن السكّيت في «إصلاح المنطق: 22»] وأضاف:

و الجدّ: ضدّ الهزل، و الجدّ: البئر. (300)

المبرّد: الجدّ: الحظّ، و الجدّ و الجدة مفتوحان، فإذا أردت المصدر من: جدّدت في الأمر، قلت: أجدّ جدّ، مكسور الجيم. ويقال: جدّدت النخل أجدّه جدّ، إذا صرّمته. (2:105)

الرّجاج: كلّ طريقة: جدّة و جادة.

(الأزهريّ 10:458)

يقال: جدّ في الأمر و أجدّ فيه، إذا ترك الهويننا و لزم

ص: 108

فيه القصد و الاستواء، و من هذا قيل: جادّ يجادّ.

(فعلت و أفعلت: 8)

ابن دريد: جدّ الشّيء يجده جدّا، إذا قطعه، و الجدّ: أبو الأب.

و الجدّ لله تبارك و تعالى: العظمة، و منه حديث أنس:

«كان الرّجل منّا إذا حفظ البقرة و آل عمران جدّ فينا» أي عظم في أعيننا.

و الجدّ للنّاس: الحظّ، فلان ذو جدّ في كذا و كذا، أي ذو حظّ فيه.

و الجدّ: ضدّ الهزل.

و الجدّ: الرّكيّ الجيّد الموضع من الكلاء.

و الجدّة: شاطئ النّهر. (1:50)

جددت في الأمر أجدّ و أجددت أجدّ، لغتان فصيحتان.

و جددت الحبل أجدّه جدّا، إذا قطعته.

و أبلّ و أجدّ: يدعى للرّجل إذا لبس الجديد.

و جددت يا فلان: صرت ذا جدّة. (3:443)

السّجستانيّ: و الجدائد، الواحدة: جدود: الأذن لا ألبان لها. (ثلاثة كتب في الأضداد: 91)

القاليّ: و الجدّ و الجدّة و الجدّ: شاطئ النّهر.

(2:183)

الأزهريّ: تقول العرب: سعي بجدّ فلان، و عدي بجدّه، و أدرك بجدّه، إذا كان جدّه جيّدا. (10:455)

و قول العرب: فلان صاعد الجدّ، معناه: البخت و الحظّ في الدّنيا.

و الجدّ: أب الأب معروف، و جمعه: جدود و جدودة و أجداد. (10:456)

و جادة الطّريق: سمّيت جادة، لأنّها خطة مستقيمة ملحوبة، و جمعها: الجوادّ بتشديد الدّال. [ثمّ قال:]

و قد غلط اللّيث في الوجهين معا. [حينما قال:]

أما التّخفيف في «الجادة» فما علمت أحدا من أئمة اللّغة أجازوه، ولا يجوز أن يكون «فعلة» من الجوادّ بمعنى السّخيّ.

و أما قوله: إنه إذا شدد فهو من الأرض الجدد، فغير صحيح، إنّما سمّيت المحجّة المسلوكة جادة، لأنّها ذات جدّة (1) و جدّة، وهي طرقاتها و شركها المخطّطة في الأرض.

(10:458)

و الجدّة أيضا: شاطئ النّهر، إذا حذفوا الهاء كسروا الجيم، فقالوا: جدّ و جدّة. و منه الجدّة: ساحل البحر بحذاء مكّة.

و العرب تقول: هذا طريق جدد، إذا كان مستويا، لا حذب فيه و لا وعرثة.

و هذا الطّريق أجدّ الطّريقين، أي أوطؤهما و أشدّهما استواء، و أقلّهما عدواء. (10:459)

و الجدود من الأتن: التي قد انقطع لبنها.

(10:460)

و قال الأصمعيّ: يقال للثّاقة: إنّها لمجدّة بالرحل، إذا كانت جادة في السّير.

قلت: لا أدري، قال: مجدّة أو مجدّة؟ فمن قال: مجدّة،.

ص: 109

فهي من جدّ يجدد. و من قال: مجدّة، فهي من أجدت.

وكساء مجدّد: فيه خيوط مختلفة، ويقال: كبر فلان ثمّ أصاب فرحة و سرورا فجدّد جدّة، كأنه صار جديدا.

والعرب تقول: ملاءة جديد بغير (هاء)، لأنّها بمعنى مجدودة، أي مقطوعة، و ثوب جديد: جدّ حديثا، أي قطع. (10:461)

قال بعض التّحويين: معنى أ جدك: أ تجدّ جدك؟ وهو ضدّ اللّعب، و لذلك نصبه. (10:463)

و في كتاب اللّيث: الجدّاد: صاحب الحانوت الذي يبيع الخمر.

يقال: ركب فلان جدّة من الأمر، أي طريقة و رأيا رآه.

و الجدّة: الطّريقة في السّماء و الجبل. (10:464)

الصّدوق: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثل مثلا فقد خرج من الإسلام».

و اختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر، فقال محمّد بن الحسن الصّفّار رحمه الله: هو جدّد بالجيم لا غير، و كان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه يحكي عنه [عن الصّدّ فّار] أنّه قال: لا يجوز تجديد القبر و لا تطيين جميعه بعد مرور الأيّام عليه، و بعد ما طين في الأوّل. و لكن إذا مات ميت و طين قبره فجاز أن يرمّ سائر القبور، من غير أن يجدّد.

و ذكر عن سعد بن عبد الله رحمه الله أنّه كان يقول:

إنّما هو من حدّد قبرا-بالحاء غير المعجمة-يعني به من سنّم قبرا.

و ذكر عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي أنّه قال: إنّما هو: من جدث قبرا (1)، و تفسير الجدث: القبر، فلا ندري ما عنى به. و الذي أذهب إليه أنّه «جدّد» بالجيم، و معناه نبش قبرا، لأنّ من نبش قبرا فقد جدّده و أحوج إلى تجديده، و قد جعله جدثا محفورا.

و أقول: إنّ «التّجديد» على المعنى الذي ذهب إليه محمّد بن الحسن الصّدّ فّار، و «التّحديد»-بالحاء غير المعجمة-الذي ذهب إليه سعد بن عبد الله، و الذي قاله البرقي من أنّه «جدث» كلّه داخل في معنى الحديث، و أنّ من خالف الإمام عليه السّلام في التّجديد و التّسنيم و التّبش و استحلّ شيئا من ذلك، فقد خرج من الإسلام.

و الذي أقوله في قوله عليه السّلام: «من مثل مثلا» يعني به أنّه من أبدع بدعة و دعا إليها، أو وضع ديننا، فقد خرج من الإسلام، و قولي في ذلك قول أئمّتي عليهم السّلام، فإنّ أصبت فمن الله على ألسنتهم، و إن أخطأت فمن عند نفسي.

(من لا يحضره الفقيه 1:191)

الصّاحب: الجدّد: أبو الأب، و البخت، و الحظّ، من قولهم: «لا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ»، و العظمة في قوله تعالى: تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا بِنَجْنٍ: 3، و الغنى، و القطع، من قولهم: جدّدت الشّيء أجده جدّا.

ورجل جديد و حطيظ، وقد جددت، وهو أجدّ منه. وفي المثل: «جدّ امرئ وقايتة» و«إنّ من جدك موضع حقك».

وفي المثل: «صرّحت بجدان» و«بجداء»: وهو إذاق]

ص: 110

1- هذا كلام ابن الوليد نفسه، وقبله ما حكاه عن غيره، و من (أقول) يبدأ كلام الصّدوق. [لاحظ في الهامش كلام المحشّي المحفّق]

أبدى الرَّجُلُ أَقْصَى ما يريد.

والمجاذة: المحاقّة في الأمر.

وقوله: أجدك: يستحلفه بجدّه وحقّيقته، ويفتح الجيم.

وقوله: وجدك: يستحلفه بيخته.

وقيل: معنى أجدك: مالك.

والبجد: نقيض الهزل، جدّ في أمره، وأجدّ: بمعنى.

وأجدّ في السير: انكمش فيه. وجدّ يجدّ ويجدّ، ومصدره الجداد.

وأجدت قروني من ذلك الأمر: إذا أنت تركته ورفضته.

ولفلان جادّ مائة وسق، أي مقداره.

والبجدة: مصدر الجديد، وأجدّ ثوبا واستجدّ، وأصبحت خلقانهم جدودا، أي جددا.

والبجدة: جدّة التّهر وحقّيقته، وهو ما قلب من الأرض.

والبجدة: ساحل البحر بمكّة.

وجانب كلّ شيء جدّة، نحو جدّة المزايدة.

والبجدة: الطّرة المحمّرة عند طلوع الشّمس، والطّريق الواضح بين رملتين.

والبجدد: وجه الأرض، وكذلك الجديد والجداد.

ومثل: «من سلك البجدد أمن العثار». وأجددنا: صرنا في البجدد، وأجدّ الطّريق: صار جددا.

ووجدد الطّريق: ملكه، وجدّته: ناحيته.

والبجدة: الخلق من الثّياب، أتانا وما عليه جدّة.

والبجدة: السّير الذي يعلّق من أطراف وتر القوس، كي يمسك الوتر أن لا ينحطّ، وجمعها: جدد.

والبجديدان: اللّيل والنّهار.

والبجديدتان للسرّج: اللّبّد الذي يلزق بالسرّج والرّحل من الباطن.

و الجداد:صاحب الحانوت الذي يبيع الخمر و يعالجها.

و الجدود:كلّ أنثى ييس لبنها، و الجميع:الجداث و الجداد. و شاة جداء، و نوق جداد.

و ناقة جدود:مقطوعة الأذن. و من الأول:جدت تجدّ جدادا.

و جدت الناقة تجدّ جددا، إذا أصابها عنب (1) فيبست أخلافها، و نوق جدّ.

و الطّريق الجادة:تخفّف و تتقلّ. و التّشديد هو من الطّريق الجداد، و هي الواضح.

و الجداء:المفازة اليابسة، و كذلك السنة الجداء، و هي من التّساء:الصغيرة الثدي.

و جداد النّخل:صرامه، و أجدّ النّخل:حان جداده.

و الجدّ:البئر تكون في الكلا، و الجميع:الأجداد، و ما كنت جدّا، و لقد أجدت.

و الجدّ:المكان الذي لا نبت فيه.

و الجداد:هي الخيوط المعقّدة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدّ أيضا:ثمر من ثمر الشّجر غير المطعم، كثمر الطّلع و السّم. و كذلك العود الذي يلفّ عليه الغزل، و هو أيضا:كلّ خال ترى منه الصّوء.

و أجدت السّماء:أصحتّ.

ص: 111

1- الظّاهر:عنت كما أوردها المدنيّ.

وَأَجْدَدْنَا:أَصْحَرْنَا.

وَالجَدُّ:البدن،وَالسَّمْنُ،وَالجدود من الأثن:

السَّمِينَةُ.(6:391)

الخطَّابِيُّ:الجديدان:اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ،وَهُمَا الْفَتِيَانُ أَيضًا،وَيُقَالُ لَهُمَا:الْمَلْوَانُ.(1:307)

[في حديث أبي بكر]«جَادَّ عَشْرِينَ وَسَقَا»،أَي نَحَلًا،يَجْدُّ مِنْهُ مَا يَبْلُغُ عَشْرِينَ وَسَقَا.وَالجَادُّ هَاهُنَا:بِمَعْنَى الْمَجْدُودِ،فَاعِلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ.

يُقَالُ:جَدَدْتُ النَّخْلَ أَجْدَهُ جَدًّا وَجَدَادًا،إِذَا صَرَّمْتَهُ.(2:43)

الجدد:المستوي من الأرض،وفيه صلابة،ومنه قول أكثم بن صيفي:«من سلك الجدد أمن العثار». [ثم استشهد بشعر] (2:404)

أَجْدَّ،إِذَا صَارَ إِلَى الْجَدِّ.(3:77)

الجوهري:الجدد:الأرض الصلبة،وفي المثل:

«من سلك الجدد أمن العثار».

وقد أجدَّ القوم،إِذَا صَارُوا إِلَى الْجَدِّ،وَأَجْدَّ الطَّرِيقَ:صَارَ جَدًّا.

وَالجَادَّةُ:معظم الطَّرِيقِ،وَالجمع:جَوَادُّ.

وَالجَدُّ:نقيض الهزل،تقول منه:جَدَّ فِي الْأَمْرِ يَجْدُّ بِالْكَسْرِ جَدًّا.

وَجَدَّ فُلَانٌ فِي عَيْنِي يَجْدُّ جَدًّا بِالْفَتْحِ:عَظُمَ.

وَالجَدُّ:الاجتهاد فِي الْأُمُورِ،تقول منه:جَدَّ فِي الْأَمْرِ يَجْدُّ جَدًّا بِالْفَتْحِ،وَيَجْدُّ.وَأَجْدَّ فِي الْأَمْرِ،مِثْلُهُ.

وَقَوْلُهُمْ:أَجْدَّ بِهَا أَمْرًا،أَي أَجْدَّ أَمْرَهُ بِهَا،نَصَبَ «الْأَمْرَ» عَلَى التَّمْيِيزِ،كَقَوْلِكَ:قَرَّرْتُ بِهِ عَيْنًا،أَي قَرَّرْتُ عَيْنِي بِهِ.

وَجَادَّهُ فِي الْأَمْرِ،أَي حَاقَّهُ.

وَفُلَانٌ مَحْسَنٌ جَدًّا،وَلَا تَقُلْ:جَدًّا.

وَهُوَ عَلَى جَدِّ أَمْرٍ،أَي عَجَلَةٌ أَمْرٍ.

وَقَوْلُهُمْ:فِي هَذَا خَطَرٌ جَدٌّ عَظِيمٌ،أَي عَظِيمٌ جَدًّا.

وَقَوْلُهُمْ:أَجْدَّكَ وَأَجْدَّكَ،بِمَعْنَى.وَلَا يَتَكَلَّمُ بِهِ إِلَّا مُضَافًا.

و الجدّ بالصّمْ: البئر التي تكون في موضع كثير الكلاب.

[ثمّ استشهد بشعر]

و جدّة: بلد على السّاحل.

و الجدّة: الخطّة التي في ظهر الحمار تخالف لونه.

و الجدّة: الطّريقة، و الجمع: جدد، قال تعالى:

وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَ حُمْرٌ فَاطِرٌ: 27، أي طرائق تخالف لون الجبل، و منه قولهم: ركب فلان جدّة من الأمر، إذا رأى فيه رأيا.
و كساء مجدّد: فيه خطوط مختلفة.

و الجدّاد: الخلقان من الثّياب، و هو معرّب «كداد» بالفارسيّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و كلّ شيء تعقّد بعضه في بعض من الخيوط و أغصان الشّجر فهو جدّاد. [ثمّ استشهد بشعر]

و جدّ الشّيء يجدّ بالكسر جدّة: صار جديدا، و هو نقيض الخلق.

و جددت الشّيء أجدّه بالصّمْ جدّا: قطّعته.

و ثوب جديد، و هو في معنى مجدود، يراد به حين جدّه الحائك، أي قطّعه. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه قيل: ملحفة جديد، بلا «هاء»، لأنّها بمعنى

«مفعولة».

و ثياب جدد، مثل سرير و سرر.

و تجدد الشيء: صار جديدا. و أجده، و استجدّه، و جدّده، أي صيّره جديدا. و بهي بيت فلان فأجدّ بيتا من شعر.

و يقال لمن لبس الجديد: أبل و أجدّ و احمد الكاسي.

و الجديد: وجه الأرض.

و قولهم: لا أفعله ما اختلف الجديدان، و ما اختلف الأجدان، يعني به الليل و النهار.

و جديدة السرج: ما تحت الدفتين من الرفادة و اللبد الملقق. و هما جديدتان، و هو مولّد. و العرب تقول:

جدية السرج و جدية السرج.

و جدّ النخل يجده، أي صرّمه. و أجدّ النخل: حان له أن يجدد. و هذا زمن الجداد و الجداد، مثل الصّرام و القطاف، فكان «الفعال و الفعال» مطردان في كلّ ما كان فيه معنى وقت الفعل، مشبهان في معاقبتهما بالإوان و الأوان. و المصدر من ذلك كلّ على «الفعل» مثل الجدّ و الصّرم و القطف.

و جدّت أخلاف الناقة، إذا أضرب بها الصّرار و قطعها، فهي ناقة مجدودة الأخلاف.

و امرأة جداء: صغيرة الثدي. و فلاة جداء: لا ماء بها.

و تجدد الصّرع: ذهب لبنه.

و جدود: موضع فيه ماء يسمّى الكلاب، و كانت به وقعة مرتين. و يقال للكلاب الأول: يوم جدود، و هو لتغلب على بكر بن وائل. (2:452)

ابن فارس: الجيم و الدال أصول ثلاثة: الأول العظمة، و الثاني الحظّ، و الثالث القطع.

فالأول: العظمة، قال الله جلّ ثناؤه إخبارا عمّن قال: وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا الْجَنِّ: 3، و يقال: جدّ الرجل في عيني، أي عظم.

و الثّاني: الغنى و الحظّ. [ثمّ ذكر حديث النبيّ صلى الله عليه و سلّم]

و فلان أجدّ من فلان و أحظّ منه، بمعنى.

و الثّالث: يقال: جددت الشيء جدّا، و هو مجدود و جديد، أي مقطوع. [ثمّ استشهد بشعر]

و ليس ببعيد أن يكون الجدّ في الأمر و المبالغة فيه من هذا، لأنّه يصرّمه صريمة و يعزمه عزيمة، و من هذا قولك: أجدّك تفعل كذا، أي أجدّ

منك أصريمة منك أعريمة منك؟ [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدّ: البئر، من هذا الباب، و القياس واحد، لكنّها بضمّ الجيم. [ثمّ استشهد بشعر]

و البئر: تقطع لها الأرض قطعاً.

و من هذا الباب الجدجد: الأرض المستوية. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدد مثل الجدجد، و العرب تقول: «من سلك الجدد أمن العثار»، و يقولون: «رويد يعلون الجدد»، و يقال: أجدّ القوم، إذا صاروا في الجدد.

و الجديد: وجه الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدّة من هذا أيضاً، و كلّ جدّة: طريقة.

و الجدّة: الخطة تكون على ظهر الحمار.

و من هذا الباب الجداء: الأرض التي لا ماء بها، كأنّ الماء جدّ عنها، أي قطع. و منه الجدود و الجدّاء من

الضَّان، وهي التي جفَّ لبنها و يبس ضرعها.

و من هذا الباب الجداد و الجداد، و هو صرام التَّخل.

و جادة الطَّرِيق: سواؤه، كأنه قطع عن غيره، و لأنه أيضا يسلك و يجدّ، و منه الجدة. و جانب كلّ شيء:

جدة، نحو جدة المزايدة. و ذلك هو مكان القطع من أطرافها.

و قولهم: ثوب جديد، و هو من هذا، كأن ناسجه قطعه الآن.

هذا هو الأصل، ثم سمي كلّ شيء لم تأت عليه الأيام: جديدا، و لذلك يسمّى الليل و النهار الجديدين و الأجدين، لأنّ كل واحد منهما إذا جاء فهو جديد.

و الأصل في «الجدّة» ما قلناه. (1:406)

أبو هلال العسكري: الفرق بين الجدّ و الانكماش:

أنّ الانكماش: سرعة السير، يقال: انكمش سيره، إذا أسرع فيه. ثم استعمل في كلّ شيء تصحّ فيه السرعة، فتقول: انكمش على النسخ و الكتابة و ما يجري مع ذلك.

و الجدّ: صدق القيام في كلّ شيء، تقول: جدّ في السير و جدّ في إغاثة زيد و في نصرته، و لا يقال: انكمش في إغاثة زيد و نصرته؛ إذ ليس ممّا تصحّ فيه السرعة.

(212)

الهرويّ: و في حديث ابن سيرين: «كان يختار الصّلاة على الجدّ إن قدر عليه». الجدّ: شاطئ التّهر، و الجدة أيضا، و به سمّيت جدة، لأنّها ساحل البحر.

و كلّ طريقة من سواد أو بياض فهي جدة.

و في الحديث: «كان لا يبالي أن يصلي في المكان الجدد» يريد المستوي من الأرضين. (327)

أبو سهل الهرويّ: و الجدّ في الأمر، مكسور: ضدّ الهزل، و هو الانكماش و ترك التّواني.

و الجدّ في التّسب: أبو الأب و أبو الأم، و الجدّ: الحظّ و هو الذي تسمّيه العامة البخت، مفتوحان. [ثم استشهد بشعر]

و ما أتاك في الشّعر من قوله: أجدك؟ فهو بالكسر يعني كسر الجيم و فتح الدّال، و هو ضدّ الهزل، و معناه أجدّا منك؟ و نصبه على المصدر. و إذا أتاك و جدّك، فهو مفتوح، مفتوح الجيم مكسور الدّال، و هذه الواو للقسم فلذلك خفض الدّال، و معناه الحلف بجدّه الذي هو أبو أبيه أو

بحظّه. (56)

و ثياب جدد بضم الدال: للتي لم تبتذل باللباس، واحدها: جديد. (60)

ابن سيده: الجدّ: أبو الأب، وأبو الأم. والجمع:

أجداد، و جدود.

والجدّ: البخت والحظوة.

والجدّ: الحظّ والرّزق، يقال: فلان ذو جدّ في كذا، أي ذو حظّ فيه، وفي الدعاء: «و لا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ» أي من كان له حظّ في الدنيا لم ينفعه ذلك منك في الآخرة. والجمع: أجداد. وأجدّ، و جدود عن سيويه.

ورجل جدّ: عظيم الجدّ. قال سيويه: «والجمع جدّون» و لا يكسّر.

وكذلك: جدّ، و جدّيّ، و مجدود، و جديد، و قد جدّ، و هو أجدّ منك، أي أحظّ. فإن كان هذا من «مجدود» فهو غريب، لأنّ التّعجب في معتاد الأمر إنّما هو من «الفاعل» لا من «المفعول» وإن كان من «جديد»

ص: 114

- وهو حينئذ في معنى المفعول-فكذلك أيضا.

وأما إن كان «جديد» في معنى «فاعل» فهذا هو الذي يليق به التعجب، أعني أن التعجب إنما هو من الفاعل في غالب الأمر، كما قلنا.

و جددت بالأمر جدًا: حظيت به خيرا كان أو شرا.

و الجدد: العظمة، وفي التنزيل: وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا الْجَنِّ: 3، قيل: جدّه: عظمته، وقيل: غناه. وفي حديث أنس: «إنّه كان الرجل منّا إذا حفظ البقرة و آل عمران جدّ فينا» أي عظم في أعيننا.

و خصّ بعضهم ب«الجدد» عظمة الله عزّ وجلّ، وقول أنس هاهنا يردّ هذا، لأنّه قد أوقعه على الرجل.

و جدّة النهر، و جدّته: ما قرب منه من الأرض.

و الجدد، و الجدّة: ساحل البحر بمكّة.

و جدّة: اسم موضع قريب من مكّة، مشتقّ منه.

و جدّة كلّ شيء: طريقته.

و جدّ كلّ شيء: جانبه.

و الجدد، و الجدد، و الجديد، و الجدد، كلّه: وجه الأرض.

وقيل: الجدد: الأرض الغليظة، وقيل: المستوية، وفي المثل: «من سلك الجدد أمن العثار» يريد: من سلك طريق الإجماع، فكنى عنه بالجدد.

و الجدد من الرّمل: ما استرقّ منه و انحدر.

و أجدّ القوم: علوا جديد الأرض أو ركبوا جدد الرّمل. [ثمّ استشهد بشعر]

و أجدّت لك الأرض، إذا انقطع عنك الخبر و وضحت.

و جادّة الطّريق: مسلكه و ما وضع منه.

و الجدد: البئر الجيدة الموضع من الكلا، مذكّر، وقيل:

هي البئر المغزرة، وقيل: الجدد: البئر القليلة الماء. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: الجدد: الماء القليل، وقيل: هو الماء يكون في طرف الفلاة. و الجمع من ذلك كلّه: أجداد.

و مفازة جدّاء: يابسة. [ثمّ استشهد بشعر]

وسنة جداء: محلة.

وشاة جداء: قليلة اللبن، بإسة الصرع، وكذلك:

الثافة والأتان.

وقيل: الجداء من كل حلوبة: الذاهبة اللبن عن عيب.

و الجدود: القليلة اللبن من غير عيب، والجمع:

جداند، و جداد.

وامرأة جداء: صغيرة الثدي.

و جد الشيء يجده جدا: قطعه.

و الجداء من الغنم والإبل: المقطوعة الأذن.

و حبل جديد: مقطوع. [ثم استشهد بشعر]

و ملحفة جديد، و جديدة: حين جدّها الحانك، أي قطعها.

و الجدة: نقيض البلى، يقال: شيء جديد، والجمع:

أجدة، و جدد، و جدد.

وقد قالوا: ملحفة جديدة، قال سيبويه: وهي قليلة.

وقال أبو علي: جدّ الثوب يجدد: صار جديدا، وعليه وجّه قول سيبويه: ملحفة جديدة، لا على ما ذكرنا من

«المفعول».

وَأَجْدَّ ثَوْبًا، وَاسْتَجَدَّهُ: لَبَسَهُ جَدِيدًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَأَصْلُ ذَلِكَ كَلَّةُ الْقَطْعِ. فَأَمَّا مَا جَاءَ مِنْهُ فِي غَيْرِ مَا يَقْبَلُ الْقَطْعُ فَعَلَى الْمَثَلِ بِذَلِكَ، كَقَوْلِهِمْ: جَدَّدَ الْوَضُوءَ وَالْعَهْدَ.

وَالْأَجْدَانُ وَالْجَدِيدَانُ: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمَا لَا يَبْلِيَانِ أَبَدًا. وَيُقَالُ: لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ مَا اخْتَلَفَ الْأَجْدَانُ وَالْجَدِيدَانُ، أَيِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.

وَالْجَدِيدُ: مَا لَا عَهْدَ لَكَ بِهِ، وَلِذَلِكَ وَصَفَ الْمَوْتَ بِالْجَدِيدِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَأَجْدَّ: حَانَ أَنْ يَجْدَّ.

وَالْجِدَادُ، وَالْجِدَادُ: أَوَانُ الصَّرَامِ.

وَمَا عَلَيْهِ جَدَّةٌ، وَجَدَّةٌ، أَيُّ خَرْقَةٍ.

وَجَدِيدَتَا السَّرَجِ وَالرَّحْلِ: اللَّبْدُ الَّذِي يَلْزِقُ بِهِمَا مِنَ الْبَاطِنِ.

وَالْجَدُّ: نَقِيضُ الْهَزْلِ، جَدٌّ يَجْدُّ، وَيَجْدُّ جَدًّا.

وَأَجْدَّ: حَقَّقَ. وَعَذَابُ جَدِّ: مُحَقَّقٌ مَبَالِغٌ فِيهِ، وَفِي الْقَنُوتِ: «وَنَخَشَى عَذَابَكَ الْجَدِّ».

وَجَدَّ فِي أَمْرِهِ يَجْدُّ، وَيَجْدُّ جَدًّا، وَأَجْدَّ: حَقَّقَ.

وَالْمَجَادَّةُ: الْمَحَاقَّةُ.

وَجَدَّ بِهِ الْأَمْرُ: اشْتَدَّ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَأَجْدَّكَ لَا تَفْعَلُ كَذَا، وَأَجْدَّكَ، إِذَا كَسَرَ اسْتَحْلَفَهُ بِحَقِيقَتِهِ، وَإِذَا فَتَحَ اسْتَحْلَفَهُ بِبَخْتِهِ. [ثُمَّ حَكَى قَوْلَ سَيِّبِوَيْهِ وَقَدْ سَبَقَ]

وَقَالُوا: هَذَا الْعَالَمُ جَدُّ الْعَالَمِ، وَهَذَا الْعَالَمُ جَدُّ الْعَالَمِ:

يُرِيدُ بِذَلِكَ التَّنَاهِي، وَأَنَّهُ قَدْ بَلَغَ الْغَايَةَ فِيمَا يَصِفُهُ بِهِ مِنَ الْخِلَالِ.

وَصَرَّحَتْ بِجَدِّ، وَجَدَّانَ، وَجَدَّاءَ: يَضْرِبُ هَذَا مِثْلًا لِلْأَمْرِ إِذَا بَانَ.

وَالْجِدَّادُ: صِغَارُ الْعِضَاهِ.

وَالْجِدَّادُ: صَاحِبُ الْحَانُوتِ الَّذِي يَبِيعُ الْخَمْرَ وَيَعَالِجُهَا.

وَالْجِدَّادُ: الْخِيُوطُ الْمَعْقَدَةُ، يُقَالُ لَهَا: كِدَادٌ، بِالنَّبْطِيَّةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

و جداء: موضع. [ثم استشهد بشعر] (7:183)

الطوسي: و الجد: أب بواسطة، و لا يطلق عليه صفة أب، و إنما يجوز ذلك بقرينة تدلّ على أنّه أب بواسطة الابن، و جدّ الأب: أب بواسطة ابنتين. (6:140)

و الجديد: المقطوع عنه العمل في ابتداء أمره، قبل حال خلوّ فيه، و أصله: القطع، يقال: جدّه يجده جدّا، إذا قطعه. و الجدّ: أب الأب، لانقطاعه عن الولادة بالأب.

و الجدّ ضدّ الهزل، و الجدّ: الحظّ. (6:287)

الراغب: الجدّ: قطع الأرض المستوية، و منه: جدّ في سيره يجدّ جدّا، و كذلك جدّ في أمره و أجدّ: صار ذا جدّ.

و تصوّر من: جدت الأرض: القطع المجرد، فليل:

جدت الثوب، إذا قطعت على وجه الإصلاح، و ثوب جديد: أصله المقطوع، ثم جعل لكلّ ما أحدث إنشاؤه، قال تعالى: بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ق:15، إشارة إلى النشأة الثانية؛ و ذلك قولهم: أإذا متنا و كُنّا

ص: 116

تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ق:3.

وقول الجديد ب«الخلق» لما كان المقصود بالجديد:

القريب العهد بالقطع من الثوب، ومنه قيل لليل والنهار:

الجديدان والأجدان، قال تعالى: وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ فَاطِرٌ:27، جمع: جدّة، أي طريقة ظاهرة، من قولهم: طريق مجدود، أي مسلك مقطوع، ومنه جادة الطريق.

والجدود والجداء من الضأن: التي انقطع لبنها.

و جدّ ثدي أمه، على طريق الشتم.

وسمّي الفيض الإلهي: جدّاء، قال تعالى: وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا الْجَنِّ:3، أي فيضه، وقيل: عظّمته، وهو يرجع إلى الأوّل، وإضافته إليه على سبيل اختصاصه بملكه.

وسمّي ما جعل الله تعالى للإنسان من الحظوظ الدنيويّة: جدّاء، وهو البخت، فقيل: جددت وحظّظت، وقوله عليه السّلام: «لا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ» أي لا يتوصّل إلى ثواب الله تعالى في الآخرة بالجدّ، وإتما ذلك بالجدّ في الطّاعة، وهذا هو الذي أنبأ عنه قوله تعالى: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ... * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً الإسراء:، 18، 19، وإلى ذلك أشار بقوله: يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ الشعراء:88.

والجدّ: أبو الأب وأبو الأم. وقيل: معنى «لا ينفع ذا الجدّ»: لا ينفع أحدا نسبه وأبوته، فكما نفى نفع البنين في قوله: يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، كذلك نفى نفع الأبوة في هذا الحديث. (88)

الرّمخشري: رجل مجدود و جدّ: ذو جدّ، وهو أجدّ من فلان، ويقال: أعطي فلان جدّاً، فلو بال لجدّ ببوله، أي لكان الجدّ في بوله أيضا.

و جدّ في عيني: عظم. وسلك الجدد. وقد أجددت فسر، ومشى على الجادة، وامشوا على الجوادّ.

و جدّ في الأمر وأجدّ، وأجدّ المسير. وأجادّ أنت أم هازل؟ وأجدّك تفعل كذا.

وأرض جدّاء: لا ماء بها. وشاة جدّاء و جدود: لا لبن لها.

وعلى ظهره جدّة، وفي السّماء جدّة، وهي الطّريقة.

ولا أفعل ما كرّ الجديدان والأجدان.

وهذا زمن الجداد والجداد، وأجدّ النّخل.

و ملحفة جديد. وأجدّ ثوبا واستجدّه، بمعنى.

و من المجاز: جدّ به الأمر، و جدّ جدّه، و هو على جدّ أمر. و ركب جدّة من الأمر، أي طريقة، و رأى رأيا.

و هذه نخل جادّ مائة وسق، أي تجدّها، كما تقول:

ناقة حالبة علبتين، و تحلب علبتين.

(أساس البلاغة: 53)

[في حديث النبيّ صلّى الله عليه و سلّم]

الجدّ: الحظّ، و الإقبال في الدنيا.

و الجدّ بالصّم: الصّفة، و مثله الحلو و المرّ، و ناقة عبر أسفار.

و منه قوله صلّى الله تعالى عليه و سلّم: «قمت على باب الجنّة فإذا عامّة من يدخلها الفقراء، و إذا أصحاب الجدّ محبوبون». [إلى أن قال:]

و المعنى: المجدود لا ينفعه منك الجدّ الذي منحته، و إنّما

ص: 117

ينفعه أن تمنحه اللطف و التوفيق في الطاعة، أو لا ينفع من جدّه منك جدّه، وإتّما ينفعه التوفيق منك.

(الفائق 1:192)

«نهى صلّى الله عليه و سلّم عن جداد اللّيل و عن حصاد اللّيل». هو بالفتح و الكسر: صرام التّخل، و كانوا يجدّون باللّيل و يحصدون خشية حضور المساكين، و فرارا من التّصدّق عليهم، فنهوا عن ذلك بقوله تعالى: وَ أَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ الْأَنْعَامِ: 141.

أوصى من خبير بجادّ مائة و سق للأشعريّين، و بجادّ مائة و سق للشّنائبيّين (1)، أي بنخل يجدّ منه مائة و سق من التّمر، و هو من باب قولهم: ليل نائم. و منه حديثه:

اربطوا الفرس فمن ربط فرسا فله جادّ مائة و خمسين و سقا. (الفائق 1:192)

و الجديد: يوصف به المؤنث بغير علامة، فيقال:

ملحفة جديد. و عند الكوفيّين «فعليل» بمعنى «مفعول» فهو في حكم قولهم: امرأة قتيل، و دابة عقير. و عند البصريّين بمعنى «فاعل» كعزير و ذليل، لأنك تقول: جدّ الثوب، فهو جديد، كعزّ و ذلّ. و لكن قيل في المؤنث:

جديد. كما قال الله تعالى: إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ الْأَعْرَافِ: 56. (الفائق 2:310)

الطّبرسيّ: الجديد: القريب العهد بانقطاع العمل عنه، و أصله من القطع. (4:403)

واحد الجدد: جدّة. و أمّا الجدد فجمع جديد.

(4:406)

الجدّد: أصله القطع، و منه الجدّد: العظمة، لانقطاع كلّ عظمة عنها لعلوها عليه، و منه الجدّد: أبو الأب، لانقطاعه بعلوّ أبوتّه. و كلّ من فوقه لهذا الولد أجداد.

و الجدّد: الحظّ، لانقطاعه بعلوّ شأنه. و الجدّد: خلاف الهزل، لانقطاعه عن السّخف، و منه الجديد، لأنّه حديث عهد بالقطع في غالب الأمر. (5:367)

المدينيّ: في حديث ابن عمر: «كان رسول الله صلّى الله عليه و سلّم إذا جدّ به السّير جمع بين الصّلاة» أي انكمش و أسرع، يقال: جدّ في السّير و الأمر، يجدّ بضمّ الجيم و كسرهما، و أجدّ فيه أيضا، و جدّ به الأمر و السّير بمعناه، و هو على جدّ أمر، أي على عجلته.

في الحديث: «لا يضحّى بجدّاء». الجدّاء: ما لا لبن لها من كلّ حلوبة، من آفة أيبست ضرعها.

و جدّت النّاقة تجدّ جددا، إذا يبست أخلافها من عنت أصابها، فهي جدّاء، و الجمع: الجدّد.

و الجدّاء أيضا: الصّغيرة الثّديين في النّساء، و منه حديث عليّ رضي الله عنه في صفة المرأة: «إنّها جدّاء» قال اليزيديّ: هي القصيرة الثّديين.

و الجداء أيضا: المفازة اليابسة، وكذا السنة الجداء.

في حديث أبي سفيان: «جدّ ثديا أمك». أي قطعاً، دعاء عليه. و الجدّ: القطع، و الجديد: المقطوع.

في حديث رؤيا عبد الله بن سلام: «و إذا جوادّ منهج عن يميني». الجوادّ: الطّرق. و المنهج: الواضح.

و جادّة الطّريق: سواؤه و وسطه: وقيل: الجادّة:

الطّريق الأعظم الذي يجمع الطّرق، و لا بدّ من المرور عليه. ن.

ص: 118

1- في الهامش: في اللسان: للشيبين. و لعلّ أصله الشيباتين.

في الحديث: «ما على جديد الأرض». أي ما على وجهها.

في الحديث: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا جادا» لا يأخذه على سبيل الهزل، ثم يحبسه فيصير ذلك جدا.

في قصة حنين: «كإمرار الحديد على الطست الجديد» الجديد يوصف به المؤثت بلا علامة...

(1:301)

ابن الأثير: في حديث الدعاء: «تبارك اسمك و تعالی جدك» أي علا جلالك و عظمتك.

و الجدد: الحظّ و السعادة و الغنى.

و في الحديث: «كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا جدّ في السّير جمع بين الصّلاتين» أي إذا اهتمّ به و أسرع فيه. يقال:

جدّ يجدّ و يجدّ بالضمّ و الكسر، و جدّ به الأمر و أجدّ.

و جدّ فيه و أجدّ، إذا اجتهد.

و منه حديث أحد: «لئن أشهدني الله مع النبيّ صلى الله عليه و سلم قتال المشركين ليرينّ الله ما أجدّ» أي ما أجتهد.

(1:244)

الصّغانيّ: يقال: أجدّت قروني من ذلك الأمر، إذا أنت تركته و رفضته.

و الجدد: ثمر من ثمر الشّجر غير المطعم كثمر الطّلع و السّمر.

و الجدد: البدن، و السّمن، و الجدود من الإبل:

السّمينة. (2:207)

الفيوميّ: جدّ الشّيء يجدّ بالكسر جدّة فهو جديد، و هو خلاف القديم.

و جدّد فلان الأمر و أجدّه و استجدّه، إذا أحدثه فتجدّد هو. و قد يستعمل «استجدّ» لازما.

و جدّه جدا من باب «قتل»: قطعه، فهو جديد «فيعيل» بمعنى «مفعول».

و هذا زمن الجداد و الجداد، و أجدّ النّخل بالألف:

حان جداده، و هو قطعه. [إلى أن قال:]

و جدّ في كلامه جدا من باب «ضرب» ضدّ هزل، و الاسم منه: الجدد بالكسر، و منه قوله عليه الصّلاة و السّلام: «ثلاث جدّهنّ جدّ و هزلهنّ

جدّ» لأنّ الرّجل كان في الجاهليّة، يطلق أو يعتق أو ينكح ثمّ يقول: كنت لاعبا و يرجع، فأنزل الله قوله تعالى: وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا
البقرة: 231، فقال النبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «ثلاث جدّهنّ جدّ» إبطالا لأمر الجاهليّة و تقريرا للأحكام الشرعيّة... (92)

الفيروزآبادي: الجدّ: أبو الأب و أبو الأم، الجمع:

أجداد و جدود و جدودة، و البخت و الحظّ، و الحظوة، و الرّزق، و العظمة، و شاطئ النهر كالجدّ و الجدّة بكسرهما، و الجدّة بالضمّ، و وجه
الأرض كالجدّة بالكسر و الجديد و الجدد.

و الرّجل العظيم الحظّ كالجدّ و الجدّي بضمّهما، و الجديد و المجدود، و وكف البيت و هذه عن المطرّز و يكسر، و القطع، و ثوب جديد
كما جدّه الحائك، الجمع:

جدد كسرر.

و صرام التّخل كالجداد و الجداد، و أجدّ: حان أن يجدّ.

و بالضمّ: ساحل البحر بمكّة كالجدّة، و جدّة لموضع

ص: 119

بعينه منه، و جانب كل شيء، و السمن و البدن، و ثمر كثر الطلح، و البئر في موضع كثير الكلا، و البئر و المغزرة و القليلة الماء ضد، و الماء القليل، و الماء في طرف فلاة، و الماء القديم.

و بالكسر: الاجتهاد في الأمر، و ضد الهزل، و قد جدّ جدّ و يجدّ و يجدّ و أجدّ، و العجلة، و التحقيق، و المحقق المبالغ فيه، و و كفان البيت جدّ يجدّ. و الجدة: أم الأمّ و أم الأب، و بالصّم: الطريقة و العلامة، و الخطّة في ظهر الحمار تخالف لونه، و موضع.

و ركب جدّة الأمر، إذا رأى فيه رأيا. و بالكسر:

قلادة في عنق الكلب، و ضدّ البلى جدّ يجدّ فهو جديد، و أجدّه و جدّده و استجدّه: صيره جديدا، فتجدّد و أجدّ بها أمرا، أي أجدّ أمره بها.

و كرمّان: خلقان الثياب، و كلّ متعقد بعضه في بعض من خيط أو غصن، و الجبال الصغار.

و ككتّان: بائع الخمر و معالجها، و ككتاب: جمع جديد للأتان السمينية.

و الجديدان و الأجدان: الليل و النهار.

و الجدّاء: الصغيرة الثدي، و المقطوعة الأذن، و الذاهبة اللبن، و الفلاة بلا ماء، و قرية بالحجاز.

و صرّحت جدّاء و بجدّ، و بجدّ ممنوعة، و بجدّان: يقال في شيء وضح بعد التباسه، و هو على الجملة اسم موضع بالطائف لئّن مستو كالراحة لا خمر فيه يتواري به، و التاء عبارة عن القصّة أو الخطّة.

و الجدود: التّعجة قلّ لبنها، و موضع.

و تجدّد الصّرع: ذهب لبنه.

و الجدد محرّكة: ما استرقّ من الرّمل: و شبه السلعة بعنق البعير، و الأرض الغليظة المستوية، و أجدّ: سلكها، و الطّريق: صار جددا.

و عالم جدّ عالم بالكسر: متناه بالغ الغاية، و جادّه:

حاققه.

و ما عليه جدّة بالكسر و الصّم: خرقة.

و أجدّت قروني منه: تركته.

و الجديد: الموت، و نهر باليمامة.

و أجدّك لا تفعل: لا يقال إلاّ مضافا، و إذا كسر استحلفه بحقيقته، و إذا فتح استحلفه ببخته، و إذا قلت بالواو فتحت: و جدّك لا تفعل.

و الجادّة: معظم الطّريق، الجمع: جوادّ. (1:291)

الطّريحيّ: وفي الحديث: «تبارك اسمك و تعالي جدّك» أي جلالك و عظمتك، و المعنى تعاليت بجلالك و عظمتك أن توصف بما لا يليق لك...

وقيل: المراد بالجدّ الحظّ، و هو الذي يسمّيه العامّة:

البخت. و منه: «أتعس الله جدودكم» أي أهلك حظوظكم، و مثله: «عيبك مستور ما أسعد جدّك» أي بختك.

و منه الحديث: «إذا مات الميّت فجدّ في جهازه، و عجل في تجهيزه و لا تقصّر، و لا تؤخّره».

و فلان محسن جدّا، أي نهاية و مبالغة.

و في دعاء الاستسقاء: «اسقنا مطرا جدّا طبقا» و فسّر الجدّ بالمطر العامّ.

و الجادّة: وسط الطّريق، و معظمه الذي يجمع الطّرق، و لا بدّ من المرور عليه، و الجمع: جوادّ، مثل دابة

ص: 120

و دواب.

و طريق جدد، أي سهل.

و الجدد بالتحريك: المستوي من الأرض، و منه:

«أسألك باسمك الذي يمشى به على جدد الأرض».

و تجدد الصرع: يبس لبنه، و منه الخبر: «لا تصح بجدا» و هي التي لا لبن لها من كل حلوبة، لأنه أيبست ضرعها.

و جديد الأرض: وجهه، و منه قولهم: «جلاه عن جديد الأرض» أي نفاه عنها. (3:21)

محمد إسماعيل إبراهيم: جد فلان في أعين الناس: عظم شأنه، و جد الثوب جدة: صار جديدا، و جد جدا: اجتهد، و جد جدا: صار ذا جد، أي خطر، و تعالى جد ربنا: تنزه سبحانه عن كل ما لا يليق بجلاله.

و الجدة: العلامة و الطريقة، و الجمع: جدد، و هي اللون المستطيل في الشيء يخالف ما بجانبه، و يقال: في الجبل جدة سواء، أي لون أسود ممتد كالطريق. (103)

العدنانى: هو جاد في أمره و مجد فيه.

و يخطئ المنذر من يقول: فلان مجد في الأمر، و يقول:

إن الصواب هو: فلان جاد في الأمر، لأن الفعل - حسب رأيه و رأي المصباح المنير - هو: جد في الأمر. و الحقيقة هي أن هنالك فعلين هما: جد في الأمر فهو جاد فيه، و أجد في الأمر فهو مجد فيه: الأصمعي، و التهذيب، و الصّحاح، و مفردات الرّاعب الأصفهاني، و مختار الصّحاح، و اللسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و المتن، و الوسيط.

و فعله الثلاثي هو:

جد في الأمر يجد أو يجد جدا و جدا.

لذا قل:

أ- فلان جاد في الأمر.

ب- أو فلان مجد فيه.

الجديد: الحديث و المقطوع.

جاء في التّضادّ: الجديد: ضدّ الخلق، و الجديد أيضا:

الحبل الخلق المقطع. و الصواب هو أنّ معنى جدّ الشيء:

قطعه، وليس: أبلاه.

وفي اللّغة العربيّة: جدّ الشيء يجده جدّاً: قطعه.

و القّطع لا يفرض علينا أن يكون ما تقطعه باليا. فقد نجدّ (نقطع) جزء من نسيج حديث، و نصنع منه ثوبا أو قميصا. فهذا الجزء الحديث نسجه هو مجدود (مقطوع) من جزء أكبر منه، حديث نسجه أيضا. فالجزء المجدود هو جديد (فعيل) بمعنى «المفعول». و هذا الجديد (المقطوع) حديث، لا بال. لذا لم يقل ابن الأنباري في كتابه «الأضداد» إنّ الجديد هو البالي، بل قال: الجديد هو المقطوع، و استشهد ببيت الوليد بن يزيد:

أبي حبيّ سليمي أن يبيدا

و أضحي حبلها خلقا جديدا

و فسّر الجديد فيه بمعنى المقطوع. و لو كان معنى الجديد هو البالي، لما اضطرّ الشّاعر إلى أن يضع «خلقاً» أي باليا، قبل «جديد». و نحن قد نجدّ الشيء الحديث، فيصبح جديدا (مقطوعا)، و قد نجدّ القديم البالي، فيصبح جديدا (مقطوعا) أيضا.

ثمّ ذكر ابن الأنباري أنّ بعض اللّغويين قالوا:

«معناه: و أضحي حبلها خلقا عندها، جديدا عندي في

قلبي، لأنني لم أملكها كما ملّنتي، ولو لم أُنقِطِعْها كما نوتِ قِطِيعتي».

فقد أراد أولئك اللّغويّون أن يبعدوا معنى «البلى» عن «جديد»، فقالوا: إنّ الشّاعر يعني به الحديث.

و يؤيّد رأبي هذا أنّ المعاجم و الكتب الآتية قالت:

أ- إنّ الجديد هو (المقطوع)، و لم تقل إنّه (البالي).

ب- إنّ الجديد هو (الحديث).

ابن الأبناريّ، و الأزهرّيّ، و معجم مقاييس اللّغة، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و المحيط-الآذي قال: ثوب جديد: كما جدّه الحائك-و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن، و الوسيط.

و ممّا قاله اللّسان: «الجدّة: نقيض البلى، يقال: شيء جديد، و الجمع: أجدّة، و جدد، و جدد» و قال أيضا:

«ثوب جديد: مجدود، يراد به حين جدّه الحائك أي قطعه». و هل يقطع الحائك ثوبا قديما؟

و قيل: ملحفة جديد (مقطوعة) لأنّها بمعنى «مفعولة». و لكنّ ابن سيده يجيز: ملحفة جديد و جديدة، و قال سيويوه: ملحفة جديدة قليلة. و أنا أرى أنّ جديدة هنا صواب، لأنّها بمعنى «الفاعل» من جدّ الشّيء يجدّد جدّة: صار جديدا، نقيض خلقا.

أمّا أصل معنى هذه المادّة «الجدّ» في اللّغات السّامية، فهو القطع، و قد ذكر التّضادّ العبريّة و السّريانيّة.

و لست أرى «الجديد» من الأضداد، و أرى أنّ معناه هو:

أ- الحديث.

ب- المقطوع (المجدود) حديثا من الثّوب، و لا تعني الثّوب المقطّع. لذا أنصح باستعمال (الجديد) بمعنى (الحديث). فالقرآن الكريم لم يأت بهذه الكلمة التي ذكرت فيه ثماني مرّات، إلاّ بمعنى (الحديث)، كما جاء في الآية (16) من سورة فاطر: **إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ**.

(114)

المصطفويّ: و الآذي يظهر من التّحقيق في تلك المعاني و موارد استعمالها: أنّ الأصل الواحد فيها هو المقام المتحصّل من الجلال و العظمة و القدرة، و إطلاقها على أب الأب و الأم باعتبار كونهم سبب مجد و عظمة للرجل، و كونهم معظّمين و ممجّدين عنده، و لهم جلال و قدرة و مقام.

و إلى هذا المعنى يرجع مفهوم: الحظّ و الغنى، فإنّه نوع جلال و عظمة و مقام قدرة. و لا يبعد أن يكون المراد من مفهوم «القطع» هاهنا هو المقطوعيّة، بمعنى رفع التّرديد و الشكّ و التزلزل و الاحتمال، و إطلاقها على القطع الظّاهريّ بهذا الاعتبار، و بملاحظة حصول هذا المعنى.

و يقرب منه مفهوم (الجدّ) في الأمر و المبالغة و العزم.

و هكذا مفهوم جادة الطّريق، أي وسطه المتبينّين المستقيم المحفوظ عن الضلال.

و أمّا مفهوم (الجديد) فليس هو في مقابل القديم مطلقاً، بل ما كان متجدّداً و حادثاً مع إضافة عظمة و خصوصيّة ممتازة بالنسبة إلى سابقه، و تظهر هذه الخصوصيّة في موارد استعماله في الكتاب الكريم.

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ إبراهيم 19، أي ممتازاً عظيماً.

أِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنْ أَرَادْنَا لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا الإسراء: 49، أِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ السّجدة: 10، أي خلقاً ممتازاً فوق الخلق السّابق، و بعد هذا الانداس و الضلال.

ص: 122

أَ إِذْ كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَ إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا الإسراء:49، إِذْ أَصَدَّ لَنَا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ السجدة:10، أي خلقاً ممتازاً فوق الخلق السابق، وبعد هذا الاندساس والضلال.

وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا بِنِجْنٍ:3، أي مقام جلاله وعظمته.

وَ مِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَ حُمْرٌ فَاطِرٌ:27، أي خطوط داخلية وذخائر مكوّنة، وكنوز و معادن مختلفة ألوانها.

و ليس المراد الطرق الظاهرية و المعابر في سطوح الجبال.

فكلمة «الجدد» إشارة إلى التجدد و التكوّن و الثروة و المنزلة و العظمة.

و لا يخفى أنّ «الجدد» جمع جدّة، و هي على «فعلة» كاللقمة، فمعناها على مقتضى صيغتها، هو ما يجدّ به، أي ما يستغنى و يستفاد به.

فظهر لطف التعبير بمشتقات هذه المادة في موارد استعمالاتها.

في القاموس العبري-العربي- (جدا)- (أرامية):

حظّ، بخت.

(جادد): قطع، قصّ، قطف.

فلا يبعد أن نقول: إنّ «الجدد» بمعنى القطع- إن كان مطلقاً- قد أخذ من اللغة العبرية، فلا يلتزم بالتناسب بين المعاني. (2:61)

النصوص التفسيرية

جديد

وَ إِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذْ كُنَّا تُرَابًا أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ. الرعد:5

قتادة: عجب الرحمن تبارك و تعالى من تكذيبهم بالبعث بعد الموت. (الطبري 13:104)

الطبري: و إن تعجب يا محمّد من هؤلاء المشركين المتخذين ما لا يضرّ و لا ينفع آلهة يعبدونها من دوني، فعجب قولهم: أَ إِذْ كُنَّا تُرَابًا و بلينا فعدمنا أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ إِنَّا لَمَجْدَدٌ إِنشَاؤُنَا و إِعَادَتُنَا خَلْقًا جَدِيدًا، كما كنّا قبل وفاتنا؟ تكذيباً منهم بقدره الله، و جحوداً للثواب و العقاب، و البعث بعد الممات. (13:103)

الشّريف الرّضي: (جديد) هاهنا استعارة، لأنّ أصله هاهنا مأخوذ من الجدد، و هو القطع، يقال: قد جدّ الثوب، فهو جديد بمعنى مجدود، إذا قطع من منسجه أو قطع لاستعمال لابسه. و المراد- و الله أعلم- إنّنا لفي خلق جديد، أي قد فرغ من استئنافه، و أعيد إلى موضع ثوابه و عقابه، فصار كالثوب الذي قطع منسجه بعد الفراغ من عمله. (تلخيص البيان:63)

القشيري: استبعادهم النشأة الثانية- مع إقرارهم بالخلق الأوّل، وهما في معنى واحد- موضع التّعجب؛ إذ هو صريح في المناقضة. (3:217)

ص: 123

البغوي: أي نعاد خلقاً جديداً، كما كنا قبل الموت.

(3:7)

نحوه الخازن. (4:4)

لاحظ سائر الآيات في «خ ل ق»

جدد

... وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ. فاطر: 27

ابن عباس: طرائق. (الإتقان 2:99)

الفراء: الخطط و الطرق تكون في الجبال كالعروق، بيض و سود و حمر، واحدها: جدّة. [ثم استشهد بشعر]

(2:369)

نحوه الطبري (22:131)، و الطوسي (8:426)، و البغوي (3:693).

الأخفش: و «الجدد» واحدها: جدّة، و الجدد هي ألوان الطرائق التي فيها مثل الغدّة و جماعتها الغدد، و لو كانت جماعة «الجديد» لكانت «الجدد». (2:665)

الزجاج: [نحو الفراء و أضاف:]

و كلّ طريقة جادة و جدّة. (4:269)

أبو مسلم الأصفهاني: الجدد: القطع، مأخوذ من جدت الشيء، إذا قطعت. (الماوردي 4:470)

الطوسي: (جدد) واحده: جدّة نحو مدّة و مدد، و أمّا جمع جديد: فجدد بضمّ الدال، مثل سرير و سرر.

و الجدد: الطرائق. (8:426)

الرمحشيري: بمعنى و من الجبال ذو جدد بيض و حمر و سود حتّى يؤول إلى قولك: و من الجبال مختلف ألوانه، كما قال: ثمراتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا فاطر: 27.

(3:307)

نحوه البيضاوي (2:271)، و أبو السعود (5:5)

(280)، و القاسمي (14:4982)، و مكارم الشيرازي (14:69).

ابن عطية: جمع جدّة وهي الطريقة، تكون من الأرض و الجبل، كالقطعة العظيمة المتصلة طولاً. [ثم استشهد بشعر]

و حكى أبو عبيدة في بعض كتبه: أنه يقال: (جدد) في جمع جديد، و لا مدخل لمعنى الجديد في هذه الآية.

و قرأ الزهري (جدد) بفتح الجيم. (4:437)

العكبري: (جدد) بفتح الدال: جمع جدّة، وهي الطريقة. و يقرأ بضمّها و هو جمع جديد. (2:1075)

القرطبي: الجدد: جمع جدّة، وهي الطرائق المختلفة الألوان و إن كان الجميع حجراً أو تراباً. (14:342)

نحوه النسفي. (3:339)

أبو حيّان: قرأ الجمهور (جُدّد) بضمّ الجيم و فتح الدال، جمع: جدّة. قال ابن بحر: قطع، من قولك:

جددت الشيء: قطعته، و قرأ الزهري كقراءة الجمهور.

قال صاحب «اللوامح»: جمع جدّة، وهي ما تخالف من الطريق في الجبال لون ما يليها، و عنه أيضا بضمّ الجيم و الدال جمع: جديدة؛ و جدد

و جدائد، كما يقال في الاسم: سفينة و سفن و سفائن. [ثم استشهد بشعر]

و عنه أيضا بفتح الجيم و الدال، و لم يجزه أبو حاتم في المعنى، و لا صحّحه أثراً. و قال غيره: هو الطريق الواضح المبين. و ضعه موضع الطرائق

و الخطوط الواضحة،

المنفصل بعضها من بعض. وقال صاحب «اللوامح»:

(جدد) جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان.

(7:311)

البروسوي: مِنَ الْجِبَالِ جُدْدٌ مُبْتَدَأٌ وَخَبْرٌ.

و الجدد: جمع جدّة بالصّم، بمعنى الطّريقة التي يخالف لونها ما يليها، سواء كانت في الجبل أو في غيره، والخطة في ظهر الحمار تخالف لونه، وقد تكون للطّبي جدّتان مسكيتان تفصلان بين لوني ظهره و بطنه.

و لما لم يصحّ الحكم على نفس الجدد بأنّها من الجبال احتيج إلى تقدير المضاف في المبتدأ، أي و من الجبال ما هو ذو جدد، أي خطط و طرائق متلوّنة، يخالف لونها لون الجبل. فيؤول المعنى إلى أنّ من الجبال ما هو مختلف ألوانه، لأنّ (بيض) صفة (جدد). (7:342)

الآلوسي: و (جدد): جمع جدّة بالصّم، و هي الطّريقة، من جدّه، إذا قطعه.

و قال أبو الفضل: هي من الطّرائق ما يخالف لونه لون ما يليه، و منه جدّة الحمار للخطّ الذي في وسط ظهره يخالف لونه. [إلى أن قال:]

و قال أبو عبيدة: لا مدخل لمعنى «الجديدة» في هذه الآية. ولعلّ من يقول بتجدّد حدود الجبال و تكوّنها من مياه تنبع من أرض، و تتحجّر أوّلاً فأوّلاً، ثمّ تنبع من موضع قريب ممّا تحجر فتتحجّر أيضاً و هكذا، حتّى يحصل جبل لا يأبى حمل الآية على هذه القراءة على ما ذكر.

و الطّاهر من الآيات و الأخبار أنّ الجبال أحدثها الله تعالى بعيد خلق الأرض لتلاّ تميد بسكّانها. و الفلاسفة يزعمون أنّها كانت طينا في بحار انحسرت ثمّ تحجّرت.

و قد أطال الإمام الكلام على ذلك في كتابه «المباحث المشرقيّة» و استدللّ على ذلك بوجود أشياء بحريّة كالصدف بين أجزائها، و هذا عند تدقيق النظر هباء و أكثر الأدلّة مثله، و من أراد الأطلاع على ما قالوا فليرجع إلى كتبهم.

و روي عنه أيضا أنّه قرأ (جدد) بفتحيتين. و لم يجز ذلك أبو حاتم، و قال: إنّ هذه القراءة لا تصحّ من حيث المعنى. و صحّحها غيره، و قال: الجدد: الطّريق الواضح المبين، إلّا أنّه وضع المفرد موضع الجمع، و لذا وصف بالجمع.

و قيل: هو من باب نطفة أمشاج و ثوب أخلاق، لاشتغال الطّريق على قطع. (22:189)

جدّ

وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا.

الجن: 3

ابن عبّاس: ملك ربّنا. (488)

نحوه الأَخْفَش. (البغويّ 5:159)

فعله و أمره و قدرته. (الطّبريّ 29:103)

سعيد بن جبير: أي تعالى ربّنا.

(الماورديّ 6:110)

مجاهد: جلال ربّنا. (الطّبريّ 29:104)

نحوه عكرمة و قتادة (الطّبريّ 29:104)، و الفراء (3:192)، و الزّجاج (5:234)، و الواحديّ (4:

363).

ص: 125

ذكره. (الطبري 105:29)

و المعنى تعالى جلال ربنا وعظمته عن اتخاذ الصحابة والولد. (الطبرسي 368:5)

نحوه الحسن (الطبرسي 368:5)، و قتادة (الطبري 104:29).

الصَّحَّاحُ: نعم ربنا على خلقه. (الماوردي 110:6)

نحوه البغوي. (5:159)

الحسن: غنى ربنا. (الطبري 104:29)

بلاء ربنا. (البغوي 159:5)

قتادة: أمر ربنا. (الطبري 103:29)

نحوه السدي (463)، و ابن زيد (الطبري 29):

(103)

الامام الصادق عليه السلام: شيء كذبه الجن فقصه الله، كما قال. (القمي 388:2)

أبو عبيدة: ملك ربنا و سلطانه. (2:272)

الجبائي: معناه جل ربنا في صفاته، فلا تجوز عليه صفات الأجسام و الأعراض. (الطبرسي 368:5)

الطبري: [بعد أن استعرض الأقوال قال:] و أولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب، قول من قال: عني بذلك: تعالت عظمة ربنا و قدرته و سلطانه. و إنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لأنَّ للجد في كلام العرب معنيين:

أحدهما: الجد الذي هو أبو الأب أو أبو الأم، و ذلك غير جائز أن يوصف به هؤلاء النفر، الذين وصفهم الله بهذه الصفة؛ و ذلك أنهم قد قالوا: فَأَمَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا الْجَنِّ: 2، و من وصف الله بأنَّ له ولدا أو جدًا، هو أبو أب أو أبو أم، فلا شكَّ أنه من المشركين.

و المعنى الآخر: الجد الذي بمعنى «الحظ» يقال: فلان ذو جد في هذا الأمر، إذا كان له حظ فيه، و هو الذي يقال له بالفارسية: «البخت»، و هذا المعنى الذي قصده هؤلاء النفر من الجن بقليلهم: وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا ان شاء الله.

و إنما عنوا أنَّ حظوته من الملك و السلطان و القدرة و العظمة عالية، فلا تكون له صاحبة و لا ولد، لأنَّ الصحابة إنما تكون للضعيف العاجز، الذي تضطره الشهوة الباعثة إلى اتخاذها، و أنَّ الولد إنما يكون عن شهوة أزعجته إلى الوقاع الذي يحدث منه الولد؛ فقال النفر من الجن: علا ملك ربنا و سلطانه و قدرته و عظمته، أن يكون ضعيفا ضعف خلقه الذين تضطرهم الشهوة إلى اتخاذ صاحبة، أو وقاع شيء يكون منه ولد.

وقد بيّن عن صحّة ما قلنا في ذلك إخبار الله عنهم، أنّهم إنّما نزهوا الله عن اتّخاذ الصّاحبة و الولد بقوله:

وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا يُقَالُ مِنْهُ: رَجُلٌ جَدِّيٌّ وَ جَدِيدٌ، وَ مَجْدُودٌ، أَي ذُو حِظٍّ فِيمَا هُوَ فِيهِ. [ثمّ استشهد بشعر]

(29:105)

الطّوسي: معناه: تعالی عظمة ربّنا، لانتقطاع كلّ شيء عظمة عنها لعلوها عليه، و منه الجدّ أبو الأب، و الجدّ: الحظّ، لانتقطاعه بعلوّ شأنه.

و الجدّ: ضدّ الهزل، لانتقطاعه عن السّخف. و منه الجديد لأنّه حديث عهد بالقطع في غالب الأمر.

و في رواية عن الحسن: تعالی غنى ربّنا، و كلّ ذلك يرجع إلى معنى وصفه بأنّه عظيم غنيّ. (10:147)

نحوه الطّبرسيّ. (5:368)

ص: 126

القشيري: الجد: العظمة، والعظمة استحقاق نعوت الجلال. (6:206)

و يجوز إطلاق لفظ «الجد» في حق الله تعالى؛ إذ لو لم يجز لما ذكر في القرآن، غير أنه لفظ موهم فتجنّبه أولى. (القرطبي 8:19)

الرمخشري: عظمته، من قولك: جدّ فلان في عيني، أي عظم... أو ملكه و سلطانه أو غناه، استعارة من «الجد» الذي هو الدولة و البخت، لأنّ الملوك و الأغنياء هم المجدودون. و المعنى: وصفه بالتعالى عن الصّاحبة و الولد، لعظمته أو لسلطانه و ملكوته أو لغناه، وقوله:

مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا بَيَانٌ لِّذَلِكَ.

وقرى (جدا ربنا) على التّمييز، و (جدّ ربنا) بالكسر، أي صدق ربوبيته و حقّ إلهيته عن اتّخاذ الصّاحبة و الولد؛ و ذلك أنّهم لمّا سمعوا القرآن و وقفوا للتّوحيد و الإيمان، تنبّهوا على الخطأ فيما اعتقده كفرة الجنّ، من تشبيه الله بخلقه و اتّخاذة صاحبة و ولدا، فاستعظموه و نرّهوه عنه.

(4:167)

نحوه البيضاوي (2:509)، و التّيسابوري (29):

(65)، و الشّريبي (4:399)، و الكاشاني (5:234)، و البروسوي (10:190)، و الالوسي (29:84).

ابن عطية: قرأ جمهور النّاس (جدّ ربنا) بفتح الجيم و ضمّ الدال و إضافته إلى الرّب، و قال جمهور المفسّرين:

معناه عظمته. [ثمّ ذكر بعض الأقوال و قال:]

كلّه متّجه، لأنّ «الجد» هو حظّ المجدود، من الخيرات و الأوصاف الجميلة؛ فجدّ الله تعالى هو الحظّ الأكمل من السّلمطان الباهر و الصّفات العليّة و العظمة.

[إلى أن قال:]

و قرأ محمّد بن السّميقع اليمانيّ (جدّ ربنا) و هو من الجدّ و التّفّع.

و قرأ عكرمة (جدّ ربنا) بفتح الجيم و ضمّ الدال و تنوينه و رفع الرّب، كأنّه يقول: تعالى عظيم هو ربنا، ف «ربنا» بدل، و الجدّ: العظيم في اللّغة.

و قرأ حميد بن قيس (جدّ ربنا) بضمّ الجيم، و معناه ربنا العظيم، حكاه سيبويه. و بإضافته إلى «الرّب» فكأنّه قال: عظيم، و هذه إضافة تجديد، يوقع النّحاة هذا الاسم إذا أضيفت الصّفة إلى الموصوف، كما تقول:

جاءني كريم زيد: تريد زيدا الكريم، و يجري مجرى هذا عند بعضهم. (5:379)

نحوه أبو حيّان. (8:347)

الفخر الرّازي: و فيه مسائل:

المسألة الأولى: في «الجد» قولان:

الأول: الجَدُّ في اللُّغة: العظمة، يقال: جَدَّ فلان، أي عَظَم، ومنه الحديث: «كان الرَّجل إذا قرأ سورة البقرة جَدَّ فينا» أي جَلَّ قدره وعَظَم، لأنَّ الصَّاحبة تتَّخذ للحاجة إليها، والولد للتَّكثُّر به والاستئناس. وهذه من سمات الحدوث، وهو سبحانه منزّه عن كلِّ نقص.

القول الثَّاني: الجَدُّ: الغنى، ومنه الحديث: «لا ينفع ذا الجَدِّ منك الجَدُّ». قال أبو عبيدة، أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه، وكذلك الحديث الآخر: «قمت على باب الجنَّة فإذا عامَّة من يدخلها الفقراء، وإذا أصحاب الجَدِّ محبوسون» يعني أصحاب الغنى في الدُّنيا، فيكون المعنى و أنَّه تعالى غنيٌّ عن الاحتياج إلى الصَّاحبة والاستئناس بالولد.

وعندي فيه قول ثالث: وهو أن جدّ الإنسان: أصله الذي منه وجوده، فجعل الجدّ مجازاً عن الأصل، فقولته تعالى: (جَدُّ رَبِّنَا) معناه: تعالى أصل ربنا، وأصل حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة، من حيث إنّها هي تكون واجبة الوجود. فيصير المعنى: أنّ حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلّق بالغير، لأنّ الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته، وما كان كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد. [ثمّ أدام نحو الرّمخشري] (30:154)

أبو السّعود: وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا بِالْفَتْحِ، قالوا: هو وما بعده من الجمل المصدّرة ب«أنّ» في أحد عشر موضعاً، عطف على محلّ الجارّ و المجرور في فأمّا به الجنّ: 2، كأنّه قيل: فصّدّقناه و صدّقنا أنّه تعالى جدّ ربنا، أي ارتفع عظمته، من جدّ فلان في عيني، أي عظم تمكّنه أو سلطانه أو غناه، على أنّه مستعار من الجدّ:

الذي هو البخت، والمعنى وصفه بالاستغناء عن الصّاحبة و الولد لعظمته أو لسلطانه لغناه، و قرئ بالكسر، وكذا الجمل المذكورة عطفاً على المحكيّ بعد القول، وهو الأظهر لوضوح اندراج كلّها تحت القول، و أمّا اندراج الجمل الآتية تحت الإيمان و التّصديق كما يقتضيه العطف على محلّ الجارّ و المجرور ففيه إشكال. (6:314)

سيّد قطب: و الجدّ: الحظّ و التّصيب، و هو القدر و المقام، و هو العظمة و السّ لمطان، و كلّها إشعارات من اللفظ تناسب المقام. و المعنى الإجماليّ منها في الآية هو التّعبير عن الشّعور باستعلاء الله سبحانه و بعظمته و جلاله، عن أن يتّخذ صاحبة-أي زوجة- و ولداً بنين أو بنات. (6:3727)

بنت الشّاطي: الكلمة وحيدة الصّيغة في القرآن، و معها فيه من مادّتها «جديد» ثماني مرّات، كلّها صفة لخلق و (جدد) في آية فاطر: 27 وَ مِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا.

و تفسير (جَدُّ رَبِّنَا) بعظمته، ممّا تحتمله الدّلالة اللّغويّة، فمن معاني «الجدّ» في العربيّة: أبو الوالدين، و أحد الأجداد و الجدود، و البخت و الحظّ، و الحظوة، و الرّزق، و العظمة. و الجدّة: ضدّ البلى، و جدّد الشّيء صيّرّه جديداً، و الجادّة: الطّريق المسلوكة الممهّد، و الجدّ: الاجتهاد، و الجديدان: اللّيل و النّهار، بما في تعاقبهما من تجدد آيتهما.

على أنّ الرّاعب فسّر «الجدّ» في الآية المسؤول عنها بالفيض الإلهيّ تعالى جَدُّ رَبِّنَا أي فيضه، و قيل:

عظمته. و إضافته إليه تعالى على سبيل الاختصاص بملكه. و سمّي ما جعل الله من الحظوظ الدّنيويّة «جدّاً» و هو البخت.

و في حديث الدّعاء: «تبارك اسمك و تعالى جدّك» قال ابن الأثير: أي علا جلالك و عظمتك.

و لعلّ وجه التّقريب في تفسير «الجدّ» بالعظمة، جاء من لمح ما في الجدّ من دلالة على ما أبدع سبحانه من نظام الكون، و ما هدى إلى نهج الطّريق السّويّ.

و الملحظ في البيان القرآنيّ أنّه لا يستعمل «الجديد» إلّا في النّشأة الأخرى بعد الموت و البلى، فكلّ خلق جديد في القرآن، لهذه النّشأة الأخرى. أمّا النّشأة الأولى فيعبّر عنها القرآن بالخلق، إبداعاً و تكويناً؛ و ذلك

كله من آيات القدرة الإلهية وعظمتها.

وسياق الآية يؤنس إلى ما في الجَدِّ من عظمة و تقدّر، بتمام آيته. (الإعجاز البياني: 352)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: فسّر «الجَدِّ» بالعظمة و فسّر بالحظّ، و الآية في معنى التّأكيد، لقولهم: وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا الْجَنِّ: 2. (20:40)

عبد الكريم الخطيب: جَدُّ رَبَّنَا: ملكه و سلطانه و مجده. و أصل الجَدِّ: الحظّ و التّصيب الّذي يصيبه الإنسان في حياته من حظوظ الدّنيا. فجده هو كلّ ما له من مال و متاع، و بنين و علم و جاه و سلطان.

و قوله تعالى: وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا هو معمول لفعل محذوف، معطوف على قوله تعالى: إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا الْجَنِّ: 1، أي سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا و علمنا ممّا سمعنا أنّه تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا.

و هكذا كلّ ما جاء على لسان الجنّ بعد هذا، هو معمول لفعل مترتب على استماعهم لما استمعوا من آيات الله، و ما كشفت لهم من حقّ و هدى.

و قولهم: تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا أي عظم مجده و تعالى سلطانه، و تنزّهت عزّته عن أن يتّخذ صاحبة أو ولدا. فإنّ اتّخذ الصّاحبة أو الولد، إنّما يكون عن حاجة إليهما؛ بحيث لو افتقد الإنسان وجودهما بين يديه تطلّعت إليهما نفسه، و شغل بهما قلبه، و الله سبحانه في غنى عن كلّ شيء، فكلّ شيء هو منه، و له و إليه. (15:1222)

مكارم الشّيرازي: و بعد إظهار الإيمان و نفي الشّرك بالله تعالى ينتقل كلامهم إلى تبيان صفات الله تعالى: وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا.

جَدِّ: لها معان كثيرة في اللّغة، منها: العظمة و الشّدّة، و الجَدِّ و القسمة و التّصيب و غير ذلك. و أمّا المعنى الحقيقيّ لها- كما يقول الرّاغب في «المفردات»- فهو القطع، و تأتي بمعنى «العظمة» إذا كان هناك كائن عظيم منفصل بذاته عن بقيّة الكائنات، و كذلك يمكن الأخذ بما يناسب بقيّة المعاني التّابعة لها. و إذا ما أطلقنا لفظة «الجَدِّ» على والديّ الأبوين فإنّما يعود ذلك إلى كبر مقامهما أو عمرهما.

و ذكر آخرون معاني محدودة لهذه الكلمة، فقد فسّروها بالصّفات و القدرة و الملك و الحاكميّة و النّعمة و الاسم، و تجتمع كلّ هذه المعاني في معنى «العظمة».

و هناك ادّعاء في أنّ المقصود هنا هو الأب الأكبر «الجَدِّ». و تشير الروايات إلى أنّ الجنّ لقلّة معرفتهم اختاروا هذا التّعبير غير المناسب. و هذا إشارة إلى نهيهم عن ذكر مثل هذه التّعابير.

و يمكن أن يكون هذا الحديث التفاتا منهم إلى أمور كهذا الادّعاء، و إلّا لم يذكر القرآن هذا التّعبير و التّوافق عليه، و قد ذكر هذا الأسلوب في التّعبير أيضا في «نهج البلاغة»، كما في الخطبة (191): «الحمد لله الفاشي في الخلق حمده، و الغالب جنده، و المتعالي جدّه».

و ورد في بعض الروايات أنّ أنس بن مالك قد قال:

كان الرّجل إذا قرأ سورة البقرة جدّ في أعيننا.

على كل حال فإن استعمال هذه اللفظة في المجد و العظمة مطابق لما في نصوص اللّغة، و من الملاحظ أنّ خطباء الجنّ معتقدون بأنّ الله
غير متّخذ لنفسه صاحبة

ص: 129

ولا ولدا، ويحتمل أن يكون هذا التعبير نفي للخرافة المتداولة بين العرب؛ حيث قالوا: إنَّ لله بنات لزوجته من الجنِّ قد اتخذها لنفسه، وورد هذا الاحتمال في تفسير الآية (158) من سورة الصافات وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا. (19:77)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة الجدّ، أي أبو الأب وأبو الأمّ، والجمع: أجداد و جدود، ومؤنثه: الجدّة، وهي أمّ الأمّ و أمّ الأب، والجمع: جدّات. و قضينا بأصلته هنا لأنه مغرس الدرّية، وهم مجتناه المصروم.

ومنه: جداد النخل و جداته، وهو صرامه و ما يقطع منه و يستأصل، يقال: جدّ النخل يجده جدّا و جدادا و جدادا، أي صرمه، و أجدّ النخل: حان له أن يجدّ، و الجداد و الجداد: أوان الصّرام.

و الجدّاء من الغنم و الإبل: المقطوعة الأذن، يقال:

جدّ الشيء يجده جدّا، أي قطعه، و الجدّ أيضا: الشاة و الناقة المقطوعتا الأخراف؛ يقال: جدّت أخراف الناقة، أي أضرب بها الصّرار و قطعها، فهي ناقة مجدّدة الأخراف.

ثمّ أطلق الجدّاء على كلّ ذات ضرع انقطع لبنها، و هي جدود و جدودة، يقال: تجدّد الصّرع، أي ذهب لبنه، و جدّ الثدي يجدّ جددا: يبس، فهو ثدي أجدّ، و جدّ ثدي أمّه، إذا دعي عليه بالقطيعة.

و يقال توسّعا: امرأة جدّاء، أي صغيرة الثدي، و فلاة جدّاء: لا ماء بها، و سنة جدّاء: محلة، و كذا عام أجدّ. و الجدّ و الجدّ: البئر القليلة الماء.

و ثوب جديد: مجدود، يراد به حين جدّه الحائك، أي قطعه، و كذا ملحفة جديد و جديدة، و ملاءة جديد، بغير هاء، لأنّها بمعنى مجدودة، أي مقطوعة، و حبل جديد: مقطوع.

و الجدد: الأرض الصّلبة أو المستوية، و كأنّها اقتطعت من سائر الأرض، يقال: هذا طريق جدد، أي مستو، لا حذب فيه و لا وعوده، و أجدّ الطريق: صار جددا، و أجدّ القوم: صاروا إلى الجدد، و هذا الطّريق أجدّ الطّريقين، أي أوطؤهما و أشدّهما استواء و أقلّهما عدواء. و الجدد من الرّمل: ما استرق منه، و أجدّت لك الأرض: انقطع عنك الخبر و وضحت، و أجدّ القوم:

ركبوا جدد الرّمل، أو علوا جديد الأرض، أي وجهها، و هو الجدّ و الجدّ و الجدد.

و جادة الطّريق: مسلكه و ما وضع منه، و الجمع:

جواد، سمّيت بذلك لأنّها ذات جدّة و جدود، و هي طرقاتها و شركها المخطّطة في الأرض.

و الجدّة: الخطة السّوداء في متن الحمار، و الطّريقة في السّماء و الجبل، و الجمع: جدد. و جدّة التّهر و جدّته و جدّه و جدّه: ضفّته و شاطئه. و يقال مجازا: ركب فلان جدّة من الأمر، أي طريقة و رأيا رآه.

و الجدّة: نقيض البلى، من قولهم: ثوب جديد، أي قريب القطع، و الجمع: أجدّة و جدد و جدد؛ يقال: جدّ الثّوب و الشيء يجدّ جدّة و تجدّد، أي صار جديدا، و أجدّ ثوبا و جدّده و استجدّه: صيّره جديدا، و الأجدانّ و الجديدان: اللّيل و النّهار، لأنّهما لا يبليان أبدا، يقال: لا أفعل ذلك ما

اختلف الأجدان و الجديان، أي الليل و النهار.

ص: 130

و الجَدَّ: نقيض الهزل، يقال: جدّ في الأمر يجدّ و يجدّ جدًّا و أجدّ، أي حقّق و صار ذا جدّ و اجتهاد، و هو جادّ و مجدّد. و هو من هذا الباب أيضا، لأنّه - كما قال ابن فارس - يصرمه صريمة و يعزمه عزيمة، و جادّه في الأمر:

حاqqه، و جدّ السّير وفيه: انكمش فيه، و هو على جدّ أمر، أي عجلة أمر، و جدّ به الأمر و أجدّ: اجتهد، و عذاب جدّ: محقّق مبالغ فيه.

و الجَدَّ: الحظّ و الغنى و العظمة، و الجمع: أجداد و أجدّ و جدود، لأنّه ممّا جعله الله للإنسان و أقطعه إياه، يقال:

فلان ذو جدّ في كذا، أي ذو حظّ، و فلان صاعد الجدّ:

صاعد الحظّ في الدّنيا. و رجل جدّ: محدود عظيم الجدّ، و قد جدّ، و هو أجدّ منك، أي أحظّ، و الجمع: جدّون.

و رجل جديد و محدود: ذو حظّ من الرّزق، و هم يجدّون بهم و يحظّون بهم: يصيرون ذا حظّ و غنى، و جددت بالأمر جدّا: حظيت به.

2- و ليس منه: جديدة السّرج و الرّحل، أي اللّبذ الذي يلزق بهما من الباطن، لأنّها من «ج دي» كما أفاده الجوهريّ، و قال: «و لا تقل: جديدة، و العامّة تقولها».

و لا الجدّاد، أي صاحب الحانوت الذي يبيع الخمر و يعالجها، لأنّه مصحّف «الجدّاد» كما تبه عليه الأزهريّ.

و كذا الجدّاد، أي الخيوط المعقّدة، فقيّل: هو بالتبّيّة «كداد»، و لم نعر على ما يعتدّ به في هذا المعنى، غير أنّه ورد في السّريانيّة بلفظ «جدودا»، فلعلّه سريانيّ الأصل.

و الجدّاد أيضا: الخلقان من الثّياب، قالوا: أصله فارسيّ، و هو كذلك؛ إذ جاء في هذه اللّغة بلفظ «گداد»، و بلفظ «كراد» و «كزاد» و «كراده» و «كراده» و «كراره» أيضا.

و قيل أيضا: جدّ النّهر و جدّه و جدّته - أي شاطئه - نبطيّ الأصل، و لكننا لم نعر في المظانّ على ما يفيد ذلك، كما لم يرد هذا المعنى في سائر اللّغات السّاميّة.

الاستعمال القرآني

جاء منها ثلاثة ألفاظ: جدّ مرّة، و جديد (8) مرّات و جدد مرّة:

1- وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا

الجنّ: 3

2- وَإِنْ تَعَجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ... الرّعد: 5

3- وَقَالُوا إِذَا صَلَّيْنَا فِي الْأَرْضِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ السّجدة: 10

4- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبَيِّنُكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلٌّ مِمَّزَقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ

5- وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَيْنَا لِمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا الإسراء:49

6- ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَيْنَا لِمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا

الإسراء:98.

7- أَفَعَيْنَا بِالْحَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ق:15

8- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ

ص: 131

إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ إبراهيم: 19

9- إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ

فاطر: 16

10- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ.

فاطر: 27

يلاحظ أولاً: أَنَّ (جَدُّ رَبَّنَا) فَسَّرَ بِمَلِكِ رَبَّنَا وَسُلْطَانِهِ، أَمْرِهِ وَقُدْرَتِهِ، جَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ، نِعْمَتِهِ، غِنَاهُ، بَلَاءَهُ، صِفَاتِهِ، فَيْضَهُ، حِظَّهُ مِنَ الْمَلِكِ وَالسُّلْطَانِ وَالْعِزَّةَ وَالْعِزَّةَ.

قال الزمخشري: «هو استعارة من الجَدِّ الذي هو الدولة والبخت». و حكى الفخر الرازي قولين: العظمة والغنى، ثم قال: «و عندي فيه قول ثالث، وهو أن جدَّ الإنسان أصله الذي منه وجوده فجعل (الجدَّ) مجازاً عن الأصل، أي تعالى أصل ربنا» و صدَّحه بأنه واجب الوجود، وهو فوق كل موجود.

وقال سيّد قطب بعد ذكر بعض الوجوه: «فكلها إشعارات من اللفظ تناسب المقام، والمعنى الإجمالي منها هو التعبير عن الشّعور باستعلاء الله سبحانه، وبعظمته و جلاله عن أن يتخذ صاحبة وولدا».

وعندنا أن الأنسب بسياق الآية هو الجلال والعزة والعظمة ونحوها، دون المعاني الأخرى، وأبعدها (الجدَّ) بمعنى أب الأب، ثم الحظ، وإن أمكن إرجاعها إليه كما تقدّم في الأصول اللغوية.

ثانياً: جاء (جديد) وصفال (خلق) في (6) آيات:

(7-2) تبييناً لبعث الأموات، والمراد به تجديد حياة الموتى وإعادتهم مرة أخرى، وهذا هو الركن الثالث للإيمان بعد التوحيد والرّسالة، وكان المشركون العرب يستبعدوه وينكرونه أشدّ الإنكار، وقد تكرر إنكارهم في الخمسة الأولى بلسان التعجب، كأنهم سمعوا أمراً محالاً. وقد أجابهم الله وناقضهم بالخلق الأول في (7):

أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ أَي أَنْتُمْ تَعْتَرِفُونَ بِأَنَّ اللَّهَ خَلَقَكُمْ ثُمَّ تَنْكُرُونَ خَلْقًا جَدِيدًا وَتَسْتَحِيلُونَهُ! ثُمَّ تَبَّ عَلَى أَنْتُمْ التَّبَسُّ عَلَيْهِمُ الْأَمْرَ فَضَلُّوا عَنِ الْخَلْقِ الْجَدِيدِ، وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ، وَقَدْ احْتَجَّ اللَّهُ عَلَيْهِمُ بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ مَرَّاتٍ مِنْهَا: وَهُوَ الَّذِي بَدَدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الرُّوم: 27.

ثالثاً: جاء في (8 و 9): إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَالْخَلْقِ الْجَدِيدِ فِيهِمَا هُوَ خَلْقُ جَمَاعَةٍ أُخْرَى مَكَانَ الَّذِينَ يَذْهَبُهُمْ دُونَ إِعَادَتِهِمْ، فَمَغْزَى الْآيَتَيْنِ عَكْسُ تِلْكَ الْآيَاتِ الَّتِي أَكَّدَتْ عَلَى قُدْرَتِهِ عَلَى إِعَادَتِهِمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ، فَهِيَ تَوْكُّدَانٌ عَلَى قُدْرَتِهِ عَلَى إِذْهَابِهِمْ وَعَلَى خَلْقِ جَدِيدٍ مَكَانَهُمْ، لِأَنَّ مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَى بِنَاءِ الشَّيْءِ كَانَ عَلَى هَدْمِهِ وَبِنَاءِ شَيْءٍ آخَرَ مِثْلَهُ أَقْدَرُ.

رابعاً: كلمة (خلق) في الآيتين بمعنى المخلوق، أمّا في تلك الآيات فتحتمله، ولا سيّما في (5 و 6) إِذَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا أَي مَخْلُوقًا جَدِيدًا أَوْ هُوَ مَصْدَرٌ مَفْعُولٌ لِمَا يَفْهَمُ مِنْ (مَبْعُوثُونَ) أَي مَخْلُوقُونَ خَلْقًا جَدِيدًا، أَمَّا فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ فَكَوْنُهُ مَصْدَرًا أَقْرَبُ، وَأَقْرَبُ مِنْهُ أَنْ يُقَالَ: جَاءَ فِيهَا «خَلْقٌ جَدِيدٌ» صِفَةً وَ مَوْصُوفَةٌ مُنْكَرَتَيْنِ إِيَّاهَا وَإِعْظَامًا بِثَلَاثَةِ صُورٍ (فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) وَ (مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ) وَ (خَلْقًا جَدِيدًا)

بسیاق واحد،

ص: 132

ولغاية واحدة سواء من قول المنكرين في (2-6) أو في قول الله في (7)، وهذا يقتضي وحدة المعنى من «خلق» في الجميع مصدرا أو اسم مفعول، والثاني هو الظاهر، ولا سيما بملاحظة (8 و 9) فإن المراد بهما «نأت بمخلوق جديد»، لاحظ «خ ل ق».

خامسا: في (10) جُدَدٌ بِيضٌ جدد جمع جدّة، نحو: الغدّة والغدد، والمدة والمدد. وقد فسّروها ب«الخطط والقطع»، فالأولى هي العروق المتلونة من الجبال، والثانية هي القطع المتلونة من الأحجار فيها، وكلاهما موجودان، إلا أنّ الثانية أشبه بالثمرات والغرابيب، فإن الثمرات والغرابيب ألوانها مختلفة تماما، وليس فيها خطوط متلونة. لاحظ «ب ي ض».

سادسا: الآيات كلّها مكّية سوى (2) لأنّها أكثرها في إنكار المعاد، وكان إنكاره في مكّة أكثر وأشدّ.

4 أَلْفَاظ، 4 مَرَّات: 2 مَكِّيَّان، 2 مَدَنِيَّان

في 3 سور: 1 مَكِّيَّة، 2 مَدَنِيَّان

أَجْدَر 1-: 1 الْجِدَار 1:1

جَدْر 1-: 1 جَدَارًا 1:1

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: الْجَدْرُ: ضَرْبٌ مِنَ النَّبَاتِ، الْوَاحِدَةُ بِالْهَاءِ.

وَمِنَ الشَّجَرِ: الدَّقُّ، يَنْبَتُ فِي الْقَفَافِ وَالصَّلَابِ.

فَإِذَا أَطْلَعَتْ رِعْوَسُهَا فِي أَوَّلِ الرَّبِيعِ، يُقَالُ: أَجْدَرْتُ الشَّجْرَةَ وَأَجْدَرْتُ الْأَرْضَ، فَهُوَ جَدْرٌ، [وَفِي نَسْخَةِ:

مَجْدَر] حَتَّى يَطُولَ، فَإِذَا طَالَ تَفَرَّقَتْ أَسْمَاؤُهُ.

وَالْجِدَارُ: جَمْعُهُ جَدْرٌ.

وَالْجَدِيرُ: مَكَانٌ بَنِي حَوَالِيهِ جِدَارٌ مَجْدُورٌ.

وَالْجَدْرِيُّ: مَعْرُوفٌ، وَصَاحِبُهُ مَجْدُورٌ وَمَجْدَرٌ، وَهُوَ قُرُوحٌ تَنْفَطُ عَنِ الْجِلْدِ.

وَالْجَدْرُ: انْتِبَاهٌ فِي عُنُقِ الْحِمَارِ، وَرَبَّمَا كَانَ مِنْ آثَارِ الْكَدَمِ، وَجَدَرْتُ عُنُقَهُ جَدْرًا، إِذَا انْتَبَرَتْ أَعْرَاضُهُ.

وَفَلَانٌ جَدِيرٌ لَذَاكَ، وَقَدْ جَدَرَ جِدَارَةً، وَأَجْدَرُ بِهِ أَنْ يَفْعَلَهُ، أَيَّ خَلِيقٍ.

وَالْجَدْرُ: شِدَّةُ الشَّرْبِ.

وَأَمْرَأَةٌ جِيدْرَةٌ: قَصِيرَةٌ، وَرَجُلٌ جِيدْرٌ وَجِيدْرَةٌ أَيْضًا. (6:74)

ابن شَمَيْلٍ: الْجَدْرَةُ: غَدَدَةٌ تَكُونُ فِي عُنُقِ الْبَعِيرِ، يَسْقِيهَا عَرَقٌ فِي أَصْلِهَا نَحْوَ السَّلْمَةِ بِرَأْسِ الْإِنْسَانِ، وَجَمَلٌ أَجْدَرٌ، وَنَاقَةٌ جَدْرَاءُ. (الْأَزْهَرِيُّ

(10:636)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: وَالْجَادِرُ، حِينَ طَلَعَ وَرَقُهُ، فَقَدْ جَدَرَ، وَهُوَ الْجَدْرُ. (1:133)

أبو زيد: [الجديرة] كنيف البيت مثل الحجرة يجمع من الشجر، وهي الحظيرة أيضا. والحظار: ما حطر على نبات بشجر.

فإذا كانت الحظيرة من حجارة فهي جديرة، فإن كان من طين فهو جدار. (الأزهري 10:636)

ص: 135

الأصمعيّ: الجيدر: القصير، والمجدّر بالدال:

القصير أيضا. (الأزهريّ 10:636)

اللّحيانيّ: إنّهُ لجدير أن يفعل ذلك، وإتّهما لجديران، وإتّهم لجديرون. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال للمرأة: إتّها لخليقة و جديرة أن تفعل ذلك، وإتّهنّ لجديرات و جدائر أن يفعلن ذلك.

(الأزهريّ 10:635)

و إنّهُ لمجدرة أن يفعل، وكذلك: الاثنان و الجميع.

و إنّها لمجدرة بذلك و بأن تفعل ذلك، وكذلك: الاثنان و الجميع. (ابن سيده 7:308)

و الجدر: السّلع تكون بالإنسان، أو البثور الثّابتة، واحدها: جدرة. و الجدر: آثار ضرب مرتفعة على جلد الإنسان، الواحدة: جدرة. فمن قال: الجدريّ، نسبة (1) إلى الجدر، و من قال: الجدريّ، نسبة إلى الجدر.

(ابن سيده 7:309)

ابن الأعرابيّ: الجدرية: الحبّة من الطّلع. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدر و الجدار: معروفان.

و أجدر الشّجر، و جدّر، إذا أخرج ثمره كأنّه الحمّص.

و الجدرية: الورمة في أصل لحي البعير.

(الأزهريّ 10:634-636)

أبو عبيد: في حديث الزبير بن العوّام رحمه الله: أنّه خاصم رجلا من الأنصار في سيول شراح الحرّة إلى التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «يا زبير احبس الماء حتّى يبلغ الجدر»...

و أمّا الجدر فهو الجدار، و منه قول ابن عبّاس رحمه الله حين سئل عن «الحطيم» فقال: هو الجدر.

فيقول: احبس الماء في أرضك حتّى ينتهي إلى الجدار، ثمّ أرسله إلى من هو أسفل منك. (2:160)

ابن السّكّيت: يقال: إنّهُ لخليق أن يفعل كذا و كذا، و قد خلق خلاقة. و مخلقة منه كذا و كذا، و هو بيّن الخلاقة، و إنّهُ لجدير أن يفعل كذا و كذا، و قد جدر جدارة، و مجدرة منه أن يفعل كذا و كذا. (511)

الدّينوريّ: و أجدر الوليع، و جادر: اسمرّ و تعيّر.

(ابن سيده 7:309)

الجدر كالحلمة غير أنه صغير يتربل، وهو من نبات الرمل ينبت مع المكر، وجمعه: جدور. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده 7:311)
الحربي: قمن و خليق و جدير و حري، أي قريب.

(2:459)

المبرد: و تأويل: قمين و حقيق و جدير و خليق واحد، أي قريب من ذلك، هذه حقيقته. (2:19)

ثعلب: و جدر الرجل: توارى بالجدار.

(ابن سيده 7:310)

ابن دريد: الجدر: مصدر جدرت الجدار جدرا، إذا حوّطته. وفي الحديث: «حتّى يبلغ الماء الجدر» أي أصل الجدار.
و الجدر: حيّ من الأزد، بنوا جدار الكعبة، فسّموا الجدر، منهم سعد بن سيل جدّ قصي بن كلاب، أبو فاطمة بنت سعد بن سيل.
و الجدرّي و الجدرّي: معروف. و شاة جدراء، إذا..

ص: 136

1- كذا في الموردين، و الظاهر «نسبه».

تَقَوَّبَ جلدھا من داء يصيبھا، و ليس من الجدریّ.

و الجدرية: حظيرة تعمل للبهم مثل الصّيرة من أحجار، و الجمع: الجدائر، الصّيرة: الحظيرة.

و فلان جدير بكذا و كذا، أي حرّی به. و فلان مجدر بكذا و كذا، أي جدير به، و ما أجدره به!

و الجدرية: سلعة تظهر في الجسد، و الجمع: أجدار.

و به سمّي عامر الأجدار أبو قبيلة من كلب، كانت به سلع، فسمّي بذلك. (2:64)

القالي: يقال: إنّه لخليق لكذا و كذا و قد خلق خلقة، وإنّه لجدير بكذا و كذا و قد جدر جدارة...

و يقال في هذا كلة: ما أخلقه و أجدره و أحره و أعساه و أقمنه و أحجاه و ما أقرنه، و يقال في هذا كلة: أفعل به، أعس به، أقره به. (1:96)

الأزهري: في حديث الزبير [المتقدم] أراد بالجدري:

ما رفع من أعضاد المزرعة لتمسك الماء كالجدار.

و يقال: جدر الكرم يجدر جدرا، إذا حبّب و همّ بالإيراق. (10:634,636)

الصّاحب: الجدر: ضرب من الثّبات و الشّجر الدّقّ، يقال: أجدرت الأرض و الشّجر، فهي جدر، حتّى تطول.

و جدر الشّجر يجدر جدورا، و أجدر أيضا بالألف، إذا حبّب قبل أن يورق.

و أوّل ما يكون في جوف الطّلع: الوليع، ثمّ الجدر.

و الجدر: انتبار في عنق الحمار، و ربّما كان من آثار الكدم. و تسمّى الصّوأة التي تخرج بلهازم البعير: جدرية.

و الجدار: معروف، و جمعه: جدر، و كذلك الجدر، و هو أيضا الحاجز بين المشاريتين. و سمّي الجدار، لأنّه جدر فارتفع، كما يجدر الجدریّ و الشّجرة.

و الجدرية: مكان قد بني حوالیه جدار مجدور، و هي أيضا الحظيرة من الحجارة، و الحوض.

و الجدریّ: قروح تنفط عن الجلد، ممثلة ماء، ثمّ تقيح. و رجل مجدور و مجدّر.

و فلان جدير لذلك، أي خليق له، و ما كان جديرا و لقد جدر جدارة، و أجدر به! و جدرته أنا: جعلته جديرا به.

و الجيدر: القصير من الرّجال، و المرأة: جيدرة، و جمعه: جياذر.

و المجدور من الرّجال: القليل اللّحم على الفطام.

و اجدرّ بمعنى اجتزّ. (7:36)

الجوهريّ: الجدر و الجدار: الحائط. و جمع الجدار:

جدر، و جمع الجدر: جدران، مثل بطن و بطنان.

و الجدر أيضا: نبت، و قد أجدر المكان. و الجدر: أثر الكدم بعنق الحمار. [ثمّ استشهد بشعر]

و شاة جدراء، إذا تقوّب جلدّها من داء يصيبها.

و الجدريّ بضمّ الجيم و فتح الدالّ، و الجدريّ بفتحهما: لغتان، تقول: جدّر الرّجل فهو مجدّر، و أرض مجدّرة: ذات جدريّ.

و يقال أيضا: هذا الأمر مجدرة لذلك، أي محرّاة.

و فلان جدير بكذا، أي خليق، و أنت جدير أن تفعل كذا. و الجمع: جدراء و جديرون.

و الجدير: مكان قد بني حوالبه جدار.

و يقال للحظيرة من صخر: جديرة.

ص: 137

و جدر: قرية بالشّام تنسب إليها الخمر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدره: خرّاج، وهي السلعة، و الجمع: جدر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدره أيضا: حيّ من الأزد، و يقال: سمّوا بذلك، لأنّهم بنوا جدار الكعبة.

و جندرت الكتاب، إذا أمرت القلم على ما درس منه ليتبين، و كذلك الثوب إذا أعدت وشيه بعد ما كان ذهب. و أظنّه معرّبا. (2:609)

نحوه الرّازي. (110)

ابن فارس: جدر: الجيم و الدّال و الرّاء أصلان:

فالأوّل: الجدار، و هو الحائط، و جمعه: جدر و جدران. و الجدر أصل الحائط، و في الحديث: «اسق يا زبير و دع الماء يرجع إلى الجدر». و

من هذا الباب قولهم: هو جدري بكذا، أي حرّي به. و هو ممّا ينبغي أن يثبت و بيني أمره عليه، و يقولون:

الجدرية: الطّبيعة.

و الأصل الثّاني: ظهور الشّيء، نباتا و غيره.

فالجدريّ معروف، و هو الجدريّ أيضا. و يقال: شاة جدراء، إذا كان بها ذاك.

و الجدر: سلعة تظهر في الجسد.

و الجدر: الثّبات، يقال: أجدر المكان و جدر، إذا ظهر نباته. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدر: أثر الكدم بعنق الحمار. [ثمّ استشهد بشعر]

(1:431)

أبو هلال: الفرق بين قولك: هو قمين به، و قولك:

هو حرّي به و خليق به و جدري به: أنّ «القمين» يقتضي مقارنة الشّيء و الدنوّ منه حتّى يرجح تحقّقه، و لذلك قيل: خبز قمين، إذا بدا ينكرح، كأنّه دنا من الفساد.

و يقال للقدوح الذي تتخذ منه الكوامخ: القمن.

و قولك: حرّي به يقتضي أنّه مأواه، فهو أبلغ من القمين. و من ثمّ قيل لمأوى الطّير: حراها، و لموضع بيضها: الحرّي، و إذا رجا الإنسان أمرا و طلبه قيل:

تحرّاه، كأنّه طلب مستقرّه و مأواه. [ثمّ استشهد بشعر]

و أمّا خليق به بيّن الخلافة، فمعناه أنّ ذلك مقدّر فيه، و أصل الخلق: التّقدير. و أمّا قولهم: جدير به، فمعناه أنّ ذلك يرتفع من جهته و يظهر من قولك: جدر الجدار، إذا بني و ارتفع، و منه سمّي الحائط جداراً. (249)

أبو سهل الهرويّ: الجدريّ و الجدريّ، بضمّ الجيم و فتحها، و هو بئر معروف يظهر بجسد الإنسان. (88)

ابن سيده: هو جدير بكذا، و لكذا: أي خليق.

و الجمع: جديرون، و جدراء.

و الأثني: جديرة.

و قد جدر جدارة.

و هذا الأمر مجردة لذلك (و مجردة منه: أي مخلقة).

و مجردة منه أن يفعل كذا: أي هو جدير بفعله.

و حكى اللّحيانيّ عن أبي جعفر الرّؤاسيّ: إنّّه لمجدور أن يفعل ذلك، جاء به على لفظ المفعول و لا فعل له.

و حكى: ما رأيت من جدارته، و لم يزد على ذلك.

و الجدريّ، و الجدريّ: قروح في البدن تنفّط و تقيح.

و قد جدر جدرا، و جدّر.

ص: 138

وروى اللحياني (جدر يجدر جدرا).

وأرض مجدرة: ذات جدريّ.

والجدر، والجدر: سلع تكون في البدن خلقة، وقد تكون من الضرب والجراحات.

واحدتها: جدرة و جدرة، وهي الأجدار.

وقيل: الجدر إذا ارتفعت عن الجلد، وإذا لم ترتفع عنه فهي ندب. وقد تدعى الندب جدرا، ولا تدعى الجدر ندبا. [ثم ذكر قول اللحياني الأخير وقال:]

وليس بالحسن.

و جدر ظهره جدرا: ظهرت فيه جدر.

والجدرة في عنق البعير: السلعة. وقيل: هي من البعير جدرة، ومن الإنسان سلعة وضواة.

والجدر: ورم يأخذ في الحلق.

وشاة جدراء: تقوّب جلدها عن داء وليس من جدريّ.

والجدر: انتبار في عنق الحمار، وربما كان من الكدم.

وقد جدرت عنقه جدورا.

وعامر الأجدار: أبو قبيلة من كلب؛ سمي بذلك لسلع كانت في بدنه.

و جدر التبت والشجر، و جدر جدارة، و جدّر، و أجدر: طلعت رءوسه في أوّل الربيع. وذلك يكون عشرا أو نصف شهر.

وأجدرت الأرض: كذلك.

و شجر جدر.

و جدر العرفج والثمام يجدر: إذا خرج في كعوبه و متفرّق عيدانه مثل أظافير الطير.

و جدّر العنب: صار حبّه فوق التفصص.

والجدرة-بفتح الدال-: حظيرة تصنع للغنم من حجارة و الجمع: جدر.

والجديرة: زرب الغنم.

و الجديرة: كنيف يتخذ من حجارة يكون للبهيم وغيرها. فإن كان من طين فهو جدار.

و الجدار: الحائط. و الجمع: جدر.

و جدرات: جمع الجمع، قال سيبويه: و هو مما استغنوا فيه ببناء أكثر العدد عن بناء أقله فقالوا: ثلاثة جدر.

و قول عبد الله بن عمر أو غيره: إذا اشترت اللحم يضحك جدر البيت، يجوز أن يكون جدر: لغة في جدار.

و الصواب عندي: تضحك جدر البيت، و هو جمع جدار، و هذا مثل، وإنما يريد أن أهل الدار يفرحون.

و جدره يجدره جدرًا: حوَّطه.

و اجتدره: بناه. [ثم استشهد بشعر]

و جدّره: شيّده. [ثم استشهد بشعر]

و الجديرة: حيّ من الأزد بنوا جدار الكعبة فسّموا:

الجديرة، لذلك.

و الجدر: أصل الجدار، و في الحديث: «حتّى يبلغ الماء جدره» أي أصله، و الجمع: جدور، و قال اللّحياني: هي الجوانب. [ثم استشهد بشعر]

و الجدور: الحواجز التي بين الديار الممسكة الماء.

و الجدير: المكان يبني حوله جدار. [ثم استشهد بشعر]

و جدور العنب: حوائطه، واحدها: جدر.

و جدر الكظامه: حافتاها. و قيل: طين حافتها.

و الجدر: نبات، واحده: جدره.

و جدر: موضع بالشام. [ثم استشهد بشعر]

و خمر جدرية: (منسوب إليها) على غير قياس.

[ثم استشهد بشعر]

و قد قيل: إن جدرًا: موضع هنالك أيضا.

فإن كانت الخمر الجدرية منسوبة إليه فهو نسب قياسي.

و الجدر، و الجدري، و الجدران: القصير، و قد يقال له: جدره على المبالغة، و قال الفارسي: و هذا كما قالوا له: دحاحه، و دبة و حنزقة، و

امرأة جدره، و جدرية. [ثم استشهد بشعر] (7:308)

و التجدير: القصر، و لا فعل له. [ثم استشهد بشعر]

الجدر: جدرت الشاة تجدر جدرًا: ظهرت في جلدها جدر. و الشاة: تقوّب جلدها من داء يصيبها، و ليس من الجدري. (الإفصاح 2:795)

الزّاعب: الجدار: الحائط، إلا أن الحائط يقال اعتبارًا بالإحاطة بالمكان، و الجدار يقال اعتبارًا بالتّوّ و الارتفاع، و جمعه: جدر. [ثم ذكر الآيات

وقال:]

و في الحديث: «حتّى يبلغ الماء الجدر».

و جدرت الجدار: رفعت، و اعتبر منه معنى «التّوء» فقيل: جدر الشّجر، إذا خرج ورقه كأنه حمّص، و سمّي الثّبات التّأتى من الأرض

جدرًا، الواحد: جدره.

و أجدرت الأرض: أخرجت ذلك، و جدر الصّبيّ و جدر، إذا خرج جدرية تشبيها بجدر الشّجر.

و قيل: الجدريّ و الجدره: سلعة تظهر في الجسد، و جمعها: أجدار، و شاة جدراء.

و الجدر: القصير، اشتق ذلك من الجدار، و زيد فيه حرف على سبيل التّهمك، حسبما بيّناه في أصول الاشتقاق.

و الجدير: المنتهى، لانتهاه الأمر إليه انتهاء الشّيء إلى الجدار، و قد جدر بكذا فهو جدير، و ما أجدره بكذا! و أجدر به! (89)

الزّمخشريّ: ناداه من وراء الجدار.

و للحجر ثلاثة أسام: الحجر، و الحطيم، و الجدر؛ و هو أصل الجدار، سمّي بذلك لأنّ جداره، مستوطني.

و هو جدير بكذا، و ما كنت جديرا به. [ثم استشهد بشعر]

و لقد جدر به، و ما أجدره بالخير! و هو أجدر به.

و جدر الصبي، و جدر، و هو مجدور الوجه، و مجدّر.

(أساس البلاغة: 53)

الطبرسي: و أجدر: مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال، و هو أصله و أساسه. (3:62)

المديني: [ذكر حديث الزبير ثم قال:]

الجدر هاهنا: المستناة، و هي للأرضين كالجدار للدّار.

وقيل: الجدر: الجدار، وقيل: أصل الجدار.

و رواه بعضهم: «حتّى يبلغ الجدر» و هو جمع:

جدار. و بعضهم يرويه الجدر، بالدال المعجمة، يريد مبلغ تمام الشرب من جذر الحساب.

و الجدر، بفتح الجيم و كسرهما و بالدال المعجمة:

أصل كلّ شيء، و المحفوظ بالدال المهملة.

في حديث مسروق: «أتينا عبد الله في مجدّرين و محصّبين» فالمجدّر: الذي به الجدر، و هي بثرات

تخرج في البدن، يقال لصاحبها: مجدور.

فإن بالغت قلت: فجدر، ويقال: جدريّ أيضا بفتح الجيم، منسوب إلى جدر العضاة، وهي كالبثرات، أو إلى الجدرة. وهي ورم كالسّ لعة في الحلق وغيره.

وإذا ضمنت الجيم، يكون من تغيير النسب.

(1:303)

السّهيليّ: الجدر: الحاجز يحبس الماء، وجمعه:

جدور، مثل فلس و فلوس. (القيوميّ 1:93)

ابن الأثير: [ذكر حديث الزبير ثم قال:]

ومن قوله لعائشة رضي الله عنها: «أخاف أن يدخل قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت» يريد الحجر، لما فيه من أصول حائط البيت.

وفيه: «الكمة جدريّ الأرض» شبهها بالجدريّ، وهو الحبّ الذي يظهر في جسد الصّبيّ، لظهورها من بطن الأرض، كما يظهر الجدريّ من باطن الجلد، وأراد به ذمّها.

[وذكر حديث مسروق وقال:] أي جماعة أصابهم الجدريّ و الحصبة. و الحصبة: شبه الجدريّ تظهر في جلد الصّغير.

وفيه ذكر «ذي الجدر» بفتح الجيم و سكون الدال:

مسرح على ستّة أميال من المدينة، كانت فيه لقاح رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لما أغير عليها. (1:246)

الصّغانيّ: الجدرة، بالتّحريك: الحبة من الطّلع.

و جدر الشّجر، وأجدر، إذا خرج ثمره، كأنّه الحمص. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجدر الشّجر، أيضا، إذا طال.

و الجديرة، و الجديلة: الطّبيعة.

و الجيدر: القصير، و امرأة جيدة.

و جدر الكرم، بالكسر، يجدر جدرا، بالتّحريك، إذا حبّب و همّ بالإراق.

و جدر البعير، فهو أجدر، و النّاقة: جدراء، من الجدرة.

و جدرت يده تجدر، مثل: نصرت تنصر، إذا مجلت، عن ابن بزرج.

و المجدار: شيء ينصب في المزارع مزجرة للسياح و الطير. [ثم استشهد بشعر] (2:444)

الفيومي: الجدار: الحائط، و الجمع: جدر، مثل كتاب و كتب. و الجدر: لغة في الجدار، و جمعه: جدران.

و قوله في الحديث: «اسق أرضك حتى يبلغ الماء الجدر».

[ثم ذكر قول الأزهري و السهيلي في معنى «الجدر» و قال:]

و الجدري، بفتح الجيم و ضمها، و أما الدال فمفتوحة فيهما: قروح تنفط عن الجلد مملئة ماء، ثم تنفتح.

و صاحبها: جدير مجدر، و يقال: أول من عذب به قوم فرعون.

و هو جدير بكذا، بمعنى خليق و حقيق. (1:93)

نحوه الطريحي. (3:244)

الفيروزآبادي: الجدر: الحائط كالجدار، جمعه:

جدر و جدر و جدران، و نبت رملية، جمعه: جدور، و قد أجدر المكان، و حطيم الكعبة، و أصل الجدار و جانبه، و خروج الجدري بضم الجيم و فتحها لقروح في البدن تنفط و تقيح، و قد جدر و جدر كعني و يشدد، و هو

مجدور و مجدّر.

وأرض مجدرة: كثيرته.

و الجدر بالكسر: نبات، الواحدة بهاء، والتّحريك:

سلع تكون في البدن خلقة أو من ضرب أو من جراحة كالجدر كصرد واحدتهما بهاء، الجمع: الأجدار، وورم يأخذ في الحلق وانتبار، أو أثر كدم في عنق الحمار، وقد جدر جدورا، وحبّ الطّلع، وأن يخرج بالإنسان جدر، وهم الكرم بالإيلاق، وفعلهما كفرح.

و الجدير: مكان بني حوالية جدار، والخليق، الجمع:

جديرون و جدراء، وقد جدر ككرم جدارة، وإنّه لمجدرة أن يفعل و مجدور، أي مخلقة.

و جدره: جعله جديرا.

و الجديرة: الحظيرة، والطّبيعة.

و ككتابة: واد بالحجاز فيه قرى.

و جدر محرّكة: بلدة بين حمص و سلمية، و التّسبة جدريّ و جديريّ.

و الجدره محرّكة: حيّ من الأزد، سمّوا به لأنّهم بنوا جدار الكعبة عظّمها الله تعالى، أو حجرها.

و بلا (لام): واردة قصبيّ بن كلاب.

و جدر الشّجر: خرج ثمره كالحمّص، و التّبت:

طلعت رءوسه كأنه الجديريّ. كجدر ككرم و أجدر و جدّر فيهما، و اليد: مجلت، و الجدار: حوّطه، و الرّجل:

توارى بالجدار. و اجتدر بناءه، و جدّره تجديرا: شبيّه.

و الجيدر: القصير كالجديري و الجيدران.

و المجدور: القليل اللّحم.

و ذو جدر: مسرح قرب المدينة.

و المجدار: ما ينصب في الزّرع مزجرة للسّباع.

و عامر بن جدره محرّكة: أوّل من كتب بخطّنا.

و عامر الأجدار: أبو حيّ لأنه كان عليه جدرة.

و جدرة بالصّم: ابن سبرة صحابي.

و جندر الكتاب: أمرّ القلم على ما درس منه، و الثوب: أعاد وشبه بعد ذهابه. (1:401)

مجمع اللّغة: جدر فلان بكذا يجدر جدارة: صار خليقا به و أهلا له.

و الجدار: الحائط، و جمعه: جدر. (1:184)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جدر فلان بالتّكريم:

كان أهلا له، فهو جدير به. و فلان أجدر، أي أحقّ و أولى.

و اجتدر الحائط: بناه و شيّده، و الجدار: الحائط.

و الجمع: جدر. (1:103)

المصطفويّ: و الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّوّ و الظّهور و الارتفاع. و إطلاق الجدار على الحائط باعتبار ارتفاعه و ظهوره على الأرض؛ فليس كلّ جدار حائطا. و يمكن أن يكون الجدار في وسط ملكه لغرض، أو باقيا من طرف حائط.

و أمّا الجدير بمعنى الحرّيّ: فباعتبار وقوعه في مقام عال ظاهر، بالنّسبة إلى موضوع أو حكم معيّن، فيكون هو أحقّ و أولى بكذا. فكونه حرّيّا من جهة ارتفاع مقامه و نتوّ أمره، فهذا القيد محفوظ في موارد استعماله. و بهذا القيد يظهر الفرق بينه و بين الحرّيّ و القمين و الحقيقيّ و الخليق.

الأعرابُ أشدُّ كُفْراً وَ نفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا التّوبة: 97، أي فهم من الجهالة و عدم المعرفة في مقام

عال، ومرتبة مرتفعة ظاهرة.

فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ الْكَهْفَ:77، أي كالحائط المرتفع في ملكهم.

إِلَّا فِي قَرْيٍ مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرِ الْحِشْرِ:14، أي من وراء المرتفعات يتحصنون بها، و يقاتلون من ورائها.

فظهر لطف التعبير بالجدار و الجدر دون الحائط و أمثاله. (2:63)

النصوص التفسيرية

اجدر

الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. التوبة:97

ابن عباس: (اجدر): أخرى. (165)

قتادة: أقلّ علما بالسّنن. (الطبري 4:11)

الفراء: أخرى، وأخلق. (1:449)

مثله البغوي (2:380)، و الخازن (3:112).

الطبري: وأخلق. (11:3)

الرّجّاج: «أن» في موضع نصب، لأنّ الباء محذوفة من «أن»، المعنى أجدر بترك العلم، تقول: أنت جدير أن تفعل كذا، و بأن تفعل كذا، كما تقول: أنت خليق أن تفعل، أي هذا الفعل ميسر فيك.

فإذا حذفت (الباء) لم يصلح إلا ب «أن»، و إن أتيت ب (الباء) صلح ب «أن» وغيره، تقول: أنت جدير أن تقوم و جدير بالقيام.

فإذا قلت: أنت جدير القيام، كان خطأ، و إنّما صلح مع «أن» لأنّ «أن» تدلّ على الاستقبال، فكانتْها عوض من المحذوف. (2:265)

التّحّاس: و أخلق بترك ما أنزل الله على رسوله.

(3:244)

الماوردي: و معنى (اجدر) أي أقرب، مأخوذ من الجدار الذي يكون بين مسكني المتجاورين. (2:393)

الطّوسي: و (اجدر) معناه أخلق و أولى و أقرب...

و (اجدر) مأخوذ من جدار الحائط. (5:328)

الواحدِيّ: (و اجدر): و أولى. (2:519)

المبيديّ: أقرب و أولى. (4:195)

الزّمخشريّ: و أحقّ. (2:209)

ابن عطية: أحرى، و أقمن. (3:73)

الطّبرسيّ: أي و هم أحرى و أولى. (3:63)

[و لباقي المفسّرين كلام مثل ما ذكرناه]

جدارا

...فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ...

الكهف: 77

لاحظ «ق ض ض»

جدر

لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَىٍّ مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ... الحشر: 14

ابن عبّاس: أو بينكم و بينهم حائط. (465)

ص: 143

الفراء:قرأ ابن عباس (جدار) و سائر القراء (جدر) على الجمع.(3:146)

الطبري: أو من خلف حيطان. و اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء الكوفة و المدينة (او من وراء جدر) على الجماع، بمعنى الحيطان، و قرأه بعض قراء مكة و البصرة (من وراء جدار) على التوحيد، بمعنى الحائط.

و الصواب من القول عندي في ذلك أنهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب.(28:47)

الزجاج: و قرئت (او من وراء جدار) على الواحد، و قرئت بتسكين الدال. فمن قرأ (جدر) فهو جمع جدار، مثل حمار و حمر، و من قرأ بتسكين الدال حذف الضمة لثقلها، كما قالوا: صحف و صحف. و من قرأ (جدار) فهو الواحد.

فأعلم الله عز و جل أنهم إذا اجتمعوا على قتالكم لما قذف الله في قلوبهم من الرعب، لا يبرزون لحربكم، إنما يقاتلون متحصنين بالقرى و الجدران.(5:148)

أبو زرعة: قرأ ابن كثير و أبو عمرو (من وراء جدار) بالألف، و قرأ الباقون (جدر) و هو جمع جدار، مثل: حمار و حمر، و كتاب و كتب.

و حجتهم أنه أتى عقيب قوله: إلا في قرى مُحَصَّنَةٍ فأخرجوا القرى بلفظ الجمع، ثم عطفوا بقوله: أو من وراء جدر فكان الجمع أشبه بلفظ ما تقدمه من التوحيد، ليأتلف الكلام على نظم واحد.

و من قرأ (جدار) فهو واحد يؤذي عن معنى الجمع.(705)

الطوسي: أي من وراء الحيطان، فالجدار: الحائط.

فمن قرأ على التوحيد، فلأنه اسم جنس يقع على القليل و الكثير. و من قرأ على الجمع، فلاختلاف الجدران.

(9:569)

القشيري: أو من وراء جدران.(6:131)

نحوه الطبرسي.(5:264)

الواحدي: إنما يقاتلون متحصنين بالقرى و الجدران. و من قرأ (جدار) فالمراد بالإفراد الجمع أيضا، لأنه يعلم أنهم لا يقاتلونهم من وراء جدار واحد.

(4:276)

الزمخشري: دون أن يصحروا لكم و يبارزوكم، لقذف الله الرعب في قلوبهم، و أن تأييد الله تعالى و نصرته معكم.

و قرئ (جدر) بالتخفيف و (جدار)، و (جدر) و (جدر): و هما الجدار.(4:85)

نحوه أبو السعود.(5:153)

ابن عطية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وكثير من المكيين (جدار) على معنى الجنس. وقرأ كثير من المكيين وهارون عن ابن كثير (جدر) بفتح الجيم وسكون الدال، ومعناه أصل بنيان كالسور ونحوه. وقرأ الباقون من القراء (جدر) بضم الجيم والدال، وهو جمع جدار. وقرأ أبو رجاء وأبو حيوة (جدر) بضم الجيم وسكون الدال، وهو تخفيف في جمع جدار. ويحتمل أن يكون من جدر النخل، أي من وراء نخلهم؛ إذ هي مما يتقى به عند المضايقة. (5:289)

نحوه أبو الفتوح الرّازي (19:131)، وابن الجوزي (8:218)، و الألويسي (28:58).

القرطبي: [نحو ابن عطية، و أضاف:]

وقرى «جدر» بضمّ الجيم و إسكان الدّال جمع الجدار.

و يجوز أن تكون الألف في الواحد [جدار] كألف كتاب، و في الجمع كألف ظراف. و مثله ناقة هجان و نوق هجان، لأنك تقول في التّثنية: هجانان، فصار لفظ الواحد و الجمع مشتبهين في اللفظ مختلفين في المعنى، قاله ابن جنيّ. (18:35)

التّيسابوريّ: لا مبارزين مكشوفين في الأراضي المستوية. (28:33)

الشّربينيّ: أي محيط بهم، سواء كان بقرية أم غيرها لشدة خوفهم، و قد أخرج هذا ما حصل من بعضهم عن ضرورة كالأسير، و من كان ينزل من أهل خيبر من الحصن يبارز و نحو ذلك، فإنّه لم يكن عن اجتماع، أو يكون هذا خاصًا ببني التّضير في هذه الكرّة.

(4:252)

البروسويّ: دون أن يحضروا لكم و يبارزوكم، أي يشافهوكم بالمحاربة لفرط رهبتهم. جمع جدار، و هو كالحائط إلا أنّ الحائط يقال اعتبارا بالإحاطة بالمكان، و الجدار يقال اعتبارا بالتّوّ و الارتفاع، و لذا قيل: جدر الشّجر، إذا خرج ورقه كأنه حمّص، و جدر الصّبيّ، إذا خرج جذريّه، تشبيها بجدر الشّجر. (9:441)

الطّباطبائيّ: بيان لأثر رهبتهم و جنبهم جميعا، و المعنى: لا- يقاتلوكم بنو التّضير و المنافقون جميعا بأن يبرزوا، بل في قرى حصينة محكمة، أو من وراء جدر من غير بروز. (19:212)

مكارم الشّيرازيّ: (جدر): جمع جدار، بمعناه المتعارف عليه، و الأساس الأصليّ لهذه الكلمة بمعنى الارتفاع.

نعم، و لأنّهم خارجون عن حصن الإيمان و التّوكّل على الله، فإنّهم بغير الالتجاء و الاتّكاء على الجدران و القلاع المحكمة، ليسوا بأصحاب جرأة و قوّة على مقابلة المؤمنين.

ثمّ يوضح أنّ هذا ليس ناتجا عن جهل بمعرفة فنون الحرب، أو قلّة في عددهم و عدّتهم، أو عجز في رجالهم، و لكنّ بأسّهم يبيّنهم شديدا الحشر: 14.

إلا أنّ المشهد الذي عرض يتغيّر أمامكم، و يسيطر عليهم الرّعب و الاضطراب بصورة مذهلة. و طبيعيّ أنّ هذا الأمر تقريبا يمثل أصلا كليّا؛ حيث إنّ في مورد اقتتال جميع العناصر غير المؤمنة فيما بينهم، و من ثمّ الاقتتال بين المؤمنين.

و شاهد مصاديق هذا المعنى بصورة متكرّرة أيضا في التّاريخ المعاصر؛ حيث نلاحظ عند اشتباك مجموعتين غير مؤمنتين مع بعضهما شدة الفتك ببعضهما، و قسوة الانتقام لكلّ منهما، و شراسة المواجهة بينهما، بصورة لا تدعو للشكّ في قوّة كلّ منهما. إلا أنّ المسألة لو تغيّرت بشكل آخر، و أصبحت المواجهة بين مجموعة غير مؤمنة بالله و أخرى مؤمنة مستعدّة للشّهادة في سبيل الله، عند ذلك نرى أعداء الحقّ يلوذون إلى القلاع المحكمة، و يخفون أنفسهم في المواضع و وراء المتاريس و خلف

الأسلحة، ويسيّط عليهم الخوف ويهيمن عليهم الرعب ويملاً كلّ وجودهم. والحقيقة أنّ المسلمين إذا جعلوا إيمانهم وقيمهم الإسلامية هي الأساس، فإنّهم سيكونون هم الأعلون والمنتصرون. (18:192)

الوجوه والنظائر

الفيروزآبادي: وقد ورد في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى حصار بني قريظة والنّضير أو من وراء جُدْرِ الحشر: 14.

الثاني: جدار موسى والخضر يُريد أن يَنْقُصَ الكهف: 77.

الثالث: سرّ الجدار في حقّ اليتيمين وأمّا الجِدَارُ فكانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ الكهف: 82.

(بصائر ذوي التمييز 2:372)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادّة: الجدار، أي الحائط، والجمع جدر، وهو الجدر أيضا وجمعه جدران، والجدره وجمعه جدر، والجديرة. يقال: جدر الجدار يجدره جدرا، أي حوّطه، وجدر الجدار واجتدره: شيّده وبناه، وجدر الرّجل: توارى بالجدار، والجدير: مكان قد بني حواليه جدار مجدور.

والجدره: حظيرة تصنع للغنم من حجارة، والجمع جدر، وكذا الجديرة.

والجدره: ورم يأخذ في الحلق، أو يكون في البدن خلقة، وقد يكون من الصّرب والجراحات، وغدد تكون في عنق البعير، نحو السّلمع برأس الإنسان، والجمع جدر، وهو الجدره، والجمع جدر، وكلّ ذلك تشبيه بجدر الأرض، يقال: جدرت عنق الحمار جدورا و جدرت جدرا، أي انتبرت وتورّمت، و جدر مهره جدرا: ظهرت فيه جدر، ويقال: جمل أجدر، وناقه جدرا.

والجدره: الحبّة من الطّلع، والجمع جدر، وهو على التّشبيه أيضا. يقال: أجدر الوليع و جادر، أي اسمرّ وتغيّر. وجدر التّبت والشّجر، و جدر جدارة، و جدر و أجدر: طلعت رءوسه في أوّل الرّبيع، وهو شجر جدر، و جدر الكرم يجدر جدرا: حبّب وهم بالإيراق، و أجدرت الأرض: ظهر نباتها.

والجدريّ و الجدريّ: المرض المعروف، وهو تشبيه بجدر التّبات، وقد جدر جدرا و جدر، وصاحبه جدير و مجدّر، و جدر يجدر جدرا أيضا، و أرض مجدرة: ذات جدريّ.

ومنه أيضا قولهم: هو جدير بكذا و لكذا، أي خليق له، وقد جدر جدارة، لأنّه-على قول ابن فارس- ممّا ينبغي أن يثبت و يبنى أمره عليه، أو الجدير: المنتهى - على قول الرّاغب- لانتهاه الأمر إليه انتهاء الشّيء إلى الجدار.

2-و لم يعرف من مشتقّات هذه المادّة في اللّغات السّامية الأخرى سوى الجدار، ولذا رجّحناه أصلا لهذه المادّة، وكذا فعل ابن فارس، إلّا أنّه ثناه بظهور الشّيء.

ونزع بعضهم إلى جعل الصّفة أصلاً، والموصوف- وهو

ص: 146

الجدار- مشتقاً منه. قال الصّاحب: «سَمِيَ الجِدَارُ لِأَنَّهُ جِدْرٌ فَارْتَفَعَ كَمَا يَجْدُرُ الجِدْرِيُّ وَ الشَّجَرَةُ»، وقال الرّاعب: «الجدار يقال اعتباراً بالتّو و الارتفاع».

الاستعمال القرآني.

جاء منها (أجدر) مرّة، و(جدار) مفرداً و جمعاً (3) مرّات:

1- الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

التوبة: 97

2- فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلُهَا فَابُوا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا
الكهف: 77

3- وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا الكهف: 82

4- لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحَسَّبُ بِهِمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ
الحشر: 14

يلاحظ أولاً: أنّ (اجدر) في (1) اسم تفضيل كالأشدّ- وقد عطف عليه- من قولهم: هو جدير بكذا، وقد أرجعه ابن فارس إلى «الجدار» لأنّ الجدير ممّا ينبغي أن تبني عليه كالجدار، وكذلك أبو هلال ربطه به لارتفاع الجدار، وأصل المادّة: الجدار و لازمه الارتفاع، لاحظ الأصول اللّغويّة.

ثانياً: هذه الآية من جملة آيات من سورة التوبة، نزلت في المنافقين من الأعراب و من أهل المدينة، فأعلنت بأنّ الأعراب-لبلاذتهم و أمّيتهم و انعزالهم عن الثقافة و المعرفة الشائعة في المدن-أشدّ كفراً و نفاقاً، و أجدر من غيرهم بالجهل بحدود ما أنزل الله، فالجهل و التّأخّر الثقافيّ، العقلانيّ يضاعفان الكفر و النّفاق، و هذا مشعر بأنّ الكفر و النّفاق من آثار الجهل و التّأخّر، فكلّما كانا أوفر، كان الكفر و النّفاق أشدّ و أرسخ.

وقد اعتبر الله الواقع فلم يحكم على الأعراب كافّة بالكفر و النّفاق بل استثنى المؤمنين منهم: وَ مِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ... التوبة: 99، ثمّ جمع بين المنافقين من الأعراب و من أهل المدينة:

وَ مِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ... التوبة: 101، و ذلك بعد أن مدح السابقين من المهاجرين و الأنصار و الذين اتّبعوهم بإحسان، لئلاّ يشتبها بالمنافقين. و هذا باب واسع من تقويم القرآن للنّاس الذين أحاطوا بالنبيّ عليه السلام، حتّى أنّه فرّق بين المصريّن على النّفاق، و بين المعترفين منهم بالدّنوب، لاحظ الآيات قبلها و بعدها من هذه السّورة.

ثالثاً: جاء (الجدار) مفرداً في آيتين من سورة الكهف بشأن الجدار الآذي أقامه العبد الصّالح الآذي لازمه موسى في قرية أبي أهلها أن يضيقوهما، فواجه اعتراض موسى. و الجدار في (2) نكرة، و في (3) معرفة، و التعريف فيه للعهد الذّكريّ، فقد كرّر هذا اللفظ في تلك

القصة المباركة مرتين تشريفا له. [لاحظ «موسى»] رابعا: الآية (4) من قصة بني النضير: طائفة من يهود المدينة، وقد هاجمهم النبي عليه السلام، فأجلاهم منها إلى خيبر، وكانت جماعة المنافقين أتباع عبد الله بن أبي و عدوهم النصر فكذبهم الله، و وصف الفريقين بأنهم -أي اليهود و أصدقاءهم من المنافقين- لا يقاتلون المؤمنين إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد، و بذلك أعلن أنهم ضعفاء متفرقون قلبا، و لا ينجحون في قتالهم المؤمنين، و يخافون الحضور في ساحة المعركة، بل يحاربونهم في قرى محصنة أو من وراء جدر.

و الجمع في (قرى) و (جدر) و إن كان لتعميم الجنس إلا أنه يومئ إلى شدة خوفهم؛ حيث لا يكتفون بحصن و جدار واحد بل يستترون خلف حصون و جدر.

خامسا: قسم الله هذه المادة بين المكِّي و المدني بالسوية مثنى مثنى كما هو ظاهر.

17 لفظاً، 29 مرة: 18 مكّية، 11 مدنيّة

في 16 سورة: 10 مكّية، 6 مدنيّة

جدلا 2:2 يجادلونك 1:2-1

جادلوا 1:1 ليجادلوكم 1:1

جادلوك 1:1-1 تجادل 1:2-1

جادلتنا 1:1 تجادللك 1:1-1

جادلتم 1:1-1 تجادلوا 1:1

يجادل 3:6-3 أ تجادلونني 1:1

يجادلنا 1:1 جادلهم 1:1

يجادلون 3:5-2 جدال 1:1-1

جدالنا 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: رجل جدل مجدل، أي خصم مخصص، و الفعل: جادل يجادل مجادلة.

و جدلته جدلا، مجزوم، فانجدل صريعا. و أكثر ما يقال: جدلته تجديلا، أي صرعته.

و يقال للذكر العرد: إنّه لجدر جدل.

و جدول الإنسان: قصب اليدين و الرجلين.

و إنسان مجدول الخلق، أي لطيف القصب.

و جدليل الناقة: زمامها إذا كان مجدول الفتل.

و الجديلة: شريحة الحمام.

و جديلة: قبيلة.

و الأجدل: من صفة الصّقر، ورجل أجدل المنكب، أي فيه تطأطؤ خلاف الأشرف من المناكب.

و يقال للطائر إذا كان كذلك: أجدل المنكبين، فإذا جعلته نعتا قلت: صقر أجدل، و صقور جدل.

و إذا تركته اسما للصّقر، قلت: هذه أجدل و هذه أجدل، لأنّ الأسماء التي على «أفعل» تجمع على «أفعال» و التّعت إذا كان على «أفعل» يجمع على «فعل».

و الجديل: نهر يأخذ من دجلة.

و الجدول: نهر الحوض، و نحوه من الأنهار الصّغار.

ص: 149

والمجدل: القصر المنيف، ويجمع مجادل. (6:79)

الليث: جمع الجدلاء: جدل، وقد جدلت الدروع، إذا أحكمت.

الجدل: الصرع.

الجديلة: الرهط، وهي من آدم يأتزر بها الصبيان، والحيض من النساء. (الأزهري 651، 649:10)

سيبويه: وكذلك أجادل: اسم رجل، إذا حقرته.

[لم تصرفه] لأنه يصير أجيدل، مثل أميلح. [ثم قال:]

هذا باب ما كان من «أفعل» صفة في بعض اللغات، و اسما في أكثر الكلام. وذلك: أجدل و أخيل و أفعى.

فأجود ذلك أن يكون هذا التحو اسما، وقد جعله بعضهم صفة؛ وذلك لأن «الجدل» شدة الخلق، فصار «أجدل» عندهم بمنزلة شديد.

(3:200)

أبو عمرو والشيباني: قال الأسدي: الجدول: كلّ عظم لم يكسر، فهو جدل. (1:122)

وقال أبو زياد: الجدلاء، من المعزى في أذنها، هي أقصر من الطويلة. (1:123)

وقال التميمي: الجديلة: سير يرصع فتتخذها المرأة وتعلقها، بمنزلة الوشاح.

و الجديلة: العرافة، تقول: أقطع بنو فلان جديلتهم بني فلان، إذا عزلوا عرفاتهم عن أصحابها، وقطعوها.

(1:127)

الفراء: [فسر «شاكلته» ب«ناحيته»] ثم قال:

وهي الطريقة و الجديلة.

وسمعت بعض العرب من قضاة يقول: و عبد الملك إذ ذاك على جديلته، و ابن الزبير على جديلته. و العرب تقول: فلان على طريقة

صالحة، و خيذة صالحة، و سرجوجة. (2:130)

الأصمعي: فإذا قوي [ولد الناقة] و مشى، فهو راشح و هي المرشح، و هي المطفل ما دام ولدها صغيرا، فإذا ارتفع عن الرشح، فهو الجادل...

(الكنز اللغوي: 142)

و كلّ عظم لا يكسر و لا يخلط به غيره فهو جدل.

إذا اخضرَّ حبّ طلع النَّخل و استدار قبل أن يشتدَّ، فإنَّ أهل نجد يسمّونه الجدال. [ثمَّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 10:650)

ابن الأعرابي: الجدالة فوق البلحة؛ وذلك إذا جدلت نواتها، أي اشتدت، و اشتقَّ «جدول» ولد الطّبية من ذلك. (ابن سيده 7:322)

أبو عبيد: الجدلاء و المجدولة من الدروع نحو الموضوعة، و هي المنسوجة. (الأزهريّ 10:649)

الأجادل: الصّقور، فإذا ارتفع عنه فهو جادل. و في حديث مطرف: «يهوي هويّ الأجادل» هي الصّقور، واحدها: أجدل، و الهمزة فيه زائدة.

و الأجدل: اسم فرس أبي ذرّ الغفاريّ، رحمه الله، على التشبيه بما تقدّم. (ابن منظور 11:104)

ابن السّكّيت: المجدول: الحسن الخلق، الشّديد فتل اللّحم. (209)

فإذا كان العضو تامّاً لم يكسر منه شيء فهو جدل و إرب؛ يقال: قطّعه جدولا و آرابا، و قطّعه إربا إربا، و جدلا جدلا، و عضوا عضوا. فإذا كسر العضو باثنين

الجاحظ: الجدلة: الأرض، و لذلك يقال: ضربه فجذّله، أي ألزقه بالأرض، أي بالجدالة. [ثم استشهد بشعر] (6:155)

شمر: سمّيت الدّروع جدلاء و مجدلة لإحكام حلقتها، كما يقال: حبل مجدول: مفتول، وقد جدلت جدلا، أي أحكمت إحكاما. (الأزهريّ 10:649)

المنجدل: السّاقط، و المجدّل: الملقى بالجدالة و هي الأرض. [ثم استشهد بشعر] (الأزهريّ 10:652)

أبو الهيثم: يقال لصاحب الجديلة: جدّال، و يقال: رجل جدّال بدّال، منسوب إلى الجديلة التي فيها الحمام.

و يقال: رجل جدّال: للذي يأتي بالرّأي السّخيف، و هذا رأي الجدّالين.

و يقال: القوم على جديلة أمرهم، أي على حالهم الأوّل. (الأزهريّ 10:650)

الدّينوريّ: جدل الحبّ في السّنبل يجدل: وقع فيه. (ابن سيده 7:324)

المبرّد: الجدل: جمع جديل، و هو الرّمام المجدول، كما تقول: قتيل و مقتول، و أدنى العدد أجدلة، كقولك:

قضيّب و قضب و أقضب. (1:247)

الأجدل: المائل العنق، يقال: قوس جدلاء، إذا عوجّت سببتها. [ثم استشهد بشعر] (1:277)

الجدل: العظم يفصل بما عليه من اللّحم.

(الفائق 1:196)

ابن دريد: الجدل: مصدر جدلت الحبل أجدله و أجدله، إذا فتلته، و الحبل مجدول و جديل، و ربّما خصّ زمام البعير بهذا الاسم فسّمّي: جديلا.

و رجل مجدول و امرأة مجدولة، و هو القضيّف خلقة لا هنزالا.

و يقال: غلام جادل، إذا ترعرع و اشتدّ، و كذلك:

فصيل جادل.

و جادلت الرّجل مجادلة و جدالا، إذا خاصمته، و الاسم: الجدل.

و رجل جدل: شديد الجدال.

و الجدال: الخلال بلغة أهل نجد، و الواحدة: جدالة.

[ثم استشهد بشعر]

و الأجدل: الصقر، و الجمع: أجادل.

و المجدل: القصر، و الجمع: مجادل.

و الجدول: نهير صغير، الواو زائدة.

و جديل: فحل (1) معروف كان لمهرة بن حيدان. [ثم استشهد بشعر]

و شدقم أيضا: فحل (2) كان لطبي.

و الجدالة: الأرض ذات الرمل الرقيق. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: طعنه فجدّله، إذا ألصقه بالأرض.

و بنو جديلة: بطن من قيس، و بنو جديلة أيضا في طبي. (2:67)

القالبي: مجدول: مفتول. (1:193)

و الجدليل: زمام مجدول، أي مضفور. (2:67)

و جدل: ألقاها على الجدالة، و الجدالة: الأرض. [ثم

ص: 151

1- فحل من الإبل.

2- فحل من الإبل.

يقال: تركت فلانا مجدلاً، أي ساقطاً على الجدالة.

(2:273)

و الجدل: العضو، و جمعه: جدول. (2:296)

الأزهري: الجدل: شدة الفتل، يقال: إنّه لحسن الأرم و حسن الجدل، إذا كان حسن أسر الخلق.

و جدلت الحبل جدلاً، إذا شددت فتله، و منه قيل لزمام الناقة: الجديل.

[و نقل قول الخليل: «رجل أجدل المنكب، فيه تطأطؤ، و هو خلاف الأشرف من المناكب» ثم قال:]

قلت: هذا عندي خطأ، إنما الصواب: «رجل أحدل المنكب» هكذا روي لنا عن أبي عبيد عن أبي عمرو قال: الأجدل: الذي منكبته ورقبته انكباب على صدره، و قد مرّ في بابه... [ثم نقل قول الليث في الجدل و قال:]

و قال غيره: الجدل: أن يضرب عرض الحديد حتى يدملج، و هو أن يضرب حروفه حتى يستدير.

و يقال: جادلت الرجل فجدلته جدلاً، إذا غلبته.

و رجل جدل، إذا كان ألوى في الخصام.

و في الحديث أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «أنا خاتم النبيين في أم الكتاب و إن آدم لمنجدل في طينته».

(10:649-652)

الصّاحب: جدل: خصم، شديد الجدل. و مجدال:

مخصام.

و الجدل: الصّرع، جدلته فانجدل، و هو مجدول، و جدلته تجديلاً أيضاً.

و جدلت الشاة: قطعها جدلاً جدلاً، أي عضوا عضوا.

و يقال للذكر العرد: إنّه لجدل جدل.

و جدول الإنسان: قصب اليدين و الرجلين.

و المجدول: اللطيف الخلق.

و جديلة النَّاقَة: حبل زمامها إذا كان مجدول الفتل؛ و جدله: فتله.

و جديلة: قبيلة من بني أسد.

و جديل: اسم فحل.

و الجديلة: مثل الرَّهط الذي تلبسه المرأة أيام حيضها، و شريحة الحمام و نحوها.

و الجدال: بياع الحمام، و اللاعب به.

و الأجدل: من صفة الصّقر.

و رجل أجدل المنكب: فيه تطأطؤ، و كذلك الطائر؛ حتّى يقال: صقورة جدل.

و الجدول: نهر الحوض و غيره من الأنهار، و الجميع الجدول. و هو أيضا: حدّ بين أرضين، و الدّبرة من دبار الأرض.

و يقولون: استقام جدول القوم على كذا، أي رأيهم.

و ركب جديلة رأيه، أي عزيّمته.

و ذهبت على جدلائي، أي على وجهي.

و القوم على جديلة أمرهم، أي على حالهم.

و فلان على جدلائه و على جديلته، أي على ناحيته و قبيلته.

و المجدل: القصر، و جمعه: مجادل.

و إذا اخضرّ التّمّر و استدار قبل أن يشتدّ فهو

الجدال، وهو البلح. والجدال: يتاعه.

والجدالة: الأرض. وجدله: ضربه بالجدالة.

والجدل: القبر.

والجدالة: التَّمَلُّ الصَّغَار ذات القوائم، والجميع:

الجدال.

و جدل سنبل الزَّرْع يجدل، إذا اشتدَّ ما فيه من الحَبِّ.

و جدل ولد البقرة يجدل جدولا، إذا مشى مع الأمِّ، فهو جادل. وهو أيضا الَّذي غلظ.

و ظبية مجدل.

و شاة جدلاء بيّنة الجدل، وهو انثناء أذنها.

و شقشقة جدلاء، أي مائلة.

و الجدلة: مدقة المهراس. (7:42)

الخطابي: في حديث عليّ: «أنه وقف على طلحة يوم الجمل، وهو صريع، فقال: أعزز عليّ أبا محمّد أن أراك مجدّلا تحت نجوم السماء، إلى الله أشتكى عجري و بجري».

قوله: «مجدّلا» أي صريعا مطرّحا، يقال: جدّلت الرّجل فانجدل. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: إنّ التّجديل مشتقّ من الجدالة، وهي وجه الأرض، فإذا قيل: جدّلت الرّجل، كان معناه ضربته بالجدالة. [إلى أن قال:]

عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «إني عند الله مكتوب خاتم التّبيين، وإنّ آدم لمنجدل في طينته...»

قوله: «و إنّ آدم منجدل في طينته» أي مطروح على وجه الأرض صورة من طين، لم تجر فيه الرّوح بعد.

(2:155) في حديث عائشة، أنّها قالت في العقيقة: «تذبح يوم السّابع وتقطع جدولا، ولا يكسر لها عظم». الجدول:

جمع جدل، وهو العضو، ومثله الكسر والوصل والإرب والسّلو. [ثم استشهد بشعر] (2:580)

جاء في الحديث: «القضاة ثلاثة: رجل علم فعدل، فذلك الَّذي يحرز أموال النَّاس ويحرز نفسه في الجنّة.

و رجل علم فجدل، فذلك الَّذي يهلك النَّاس ويهلك نفسه في النَّار، وذكر الثّالث».

قوله: جدل: أي جار و ظلم، و يقال: إنّه لجدل غير عدل. (3:215)

الجوهريّ: الجدل: العضو، و الجمع: الجدول.

و الأجدل: الصّقر.

و المجدل: القصر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجدال: البلح إذا اخضرّ و استدار قبل أن يشتدّ، بلغة أهل نجد، الواحدة: جدالة.

و الجدالة: الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: طعنه فجذّله، أي رماه بالأرض، فأنجدل، أي سقط.

و جادله، أي خاصمه، مجادلة و جدالا، و الاسم الجدل، و هو شدّة الخصومة.

و جدلت الحبل أجذله جدلا، أي قتلته فتلا محكما، و منه جارية مجدولة الخلق: حسنة الجدل.

و المجدول: القضيّف لا من هزال.

و غلام جادل: مشتدّ.

و جدل الحبّ في سنبله: قوي.

و الجدليل: الرّمام المجدول من آدم. [ثمّ استشهد

[بشعر]

وربما سمى الوشاح جديلا. [ثم استشهد بشعر]

و جديل و شديم: فحلان من الإبل كانا للتعمان بن المنذر.

و الجديلة: الشاكلة، و الجديلة: القبيلة و الناحية.

و جديلة: حي من طي، و هو اسم أمهم، و هي جديلة بنت سبيع بن عمرو، من حمير، إليها ينسبون؛ و النسبة إليهم جدلي، مثل ثقفي.

و الجدلاء من الدروع: المنسوجة، و كذلك المجدولة، و هي المحكمة.

و الجندل: الحجارة، و منه سمى الرجل.

و الجندل بفتح التون و كسر الدال: الموضع فيه حجارة.

و الجدول: التهر الصغير. (4:1653)

الهروي: و جادلهم بالنبي هي أحسن النحل:

125، الجدل: مقابلة الحجّة بالحجّة، و المناظرة: أن يدفع الحجّة بنظيرتها.

و قال بعضهم: الجدل: اللد في الخصام، و رجل جدل. و أصله من جدل الحبل، و هو شدّة الفتل، و منه يقال للحبل الذي يجعل في رأس البعير: جديل. و رجل مجدول الخلق: شديده.

و قوله تعالى: ما يُجادل في آياتِ الله المؤمن: 4، هذا جدال دفع لها، و ردّ. و منه قول النبي عليه السلام: «لا تماروا في القرآن فإنّ وراءه كفر». [و ذكر الروايات المتقدمة عنه صلى الله عليه و سلم] (1:330)

الثعالي: ضربه فجذله، إذا ألقاه على الأرض. (209)

فصل في تقسيم النسيج: نسج الثوب، رمل الحصير، سفّ الخوص، صفر الشعر، فتل الحبل، جدل السير، مسد الجلد. (243)

فصل في الحبال المختلفة الأجناس:

الجري: من آدم، الشريط: من خوص، الجديل: من جلود، المرسة: من كتان... (259)

ابن سيده: جدل الشيء يجذله، و يجذله جدلا:

أحكم فتله.

و الجديل: حبل مفتول من آدم أو شعر، يكون في عنق البعير أو الناقة، و الجمع: جدل، و هو من ذلك.

و الجدل، و الجدل: كلّ عظم موقر كما هو، لا يكسر و لا يخلط به غيره. و كلّ عضو: جدل، و الجمع: أجدال، و جدول.

و رجل مجدول: لطيف القصب، محكم الفتل.

و ساق مجدولة، و جدلاء: حسنة الطّي.

و ساعد أجدل: كذلك. [ثم استشهد بشعر]

و جدل ولد الطّبية و النّاقة يجدل جدولا: قوي و تبع أمّه.

و الجادل من الإبل: فوق الرّاشح، و كذلك: من أولاد الشّاء.

و جدل الغلام يجدل جدولا، و اجتدل: كذلك.

و الأجدل: الصّقر، صفة غالبية، و أصله: من الجدل الذي هو الشّدّة. و هي الأجدال، كسّروه تكسير الأسماء لغلبة الصّفة، و لذلك جعله سيبويه ممّا يكون صفة في بعض الكلام، و اسما في بعض اللّغات.

وقد يقال للأجل: أجدلي، ونظيره: أعجم وأعجمي. وقد أُنبت هذا الضرب في الكتاب المخصّص.

والأجل: اسم فرس أبي ذر الغفاري، على التشبيه بما تقدّم.

و جدالة الخلق: عصبه و طيّه.

ورجل مجدول، و امرأة مجدولة.

و الجدالة: الأرض لشدّتها. و قيل: هي أرض ذات رمل دقيق. [ثم استشهد بشعر]

و جدله: جدلا، و جدّله فانجدل، و تجدّل: صرعه على الجدالة.

و الجدالة: البلحة إذا اخضرت و استدارت.

و الجمع: جدال. [ثم استشهد بشعر]

قال ابن الأعرابي: الجدالة فوق البلحة، و ذلك إذا جدلت نواتها، أي اشتدّت، و اشتقّ جدول ولد الظبية من ذلك. و لا أدري كيف قال: «إذا جدلت نواتها» لأنّ الجدالة لا نواة لها.

و قال مرة: سميت البسرة جدالة، لأنّها تشتدّ نواتها و تستتمّ قبل أن تزهي، شبّهت بالجدالة، و هي الأرض.

و المجدل: القصر، لوثاقه بنائه.

و درع جدلاء، و مجدولة: محكمة النّسج. [ثم استشهد بشعر]

و أذن جدلاء: طويلة ليست بمنكسرة، و قيل: هي كالصّمعاء إلا أنّها أطول، و قيل: هي الوسط من الأذن.

و الجدل: ذكر الرّجل، و قد جدل جدولا، فهو جدل، و جدل، أي عرد، و أرى جدلا على التّسب.

و ركب جديلة رأيه، أي عزيمته.

و الجدل: اللّد في الخصومة و القدرة عليها، و له حدّ لا يليق بهذا الكتاب. و قد جادله مجادلة، و جدالا.

و رجل جدل، و مجدل، و مجدال: شديد الجدل.

و سورة المجادلة: سورة «قد سمع الله» لقوله: قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا الْمَجَادِلَةُ: 1.

و هما يتجادلان في ذلك الأمر، و قوله تعالى:

وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ الْبَقَرَةَ: 197، قال أبو إسحاق:

قالوا:معناه لا ينبغي للرجل أن يجادل أخاه فيخرجه الجدل إلى ما لا ينبغي .

والمجدل:الجماعة من الناس،أراه لأنّ الغالب عليهم إذا اجتمعوا أن يتجادلوا.[ثم استشهد بشعر]

و الجديلة:شريحة الحمام،و الجدال:الذي يحصر الحمام في الجديلة.و حمام جدليّ:صغير ثقيل الطيران لصغره.

و جديلة الرجل،و جدلاؤه:ناحيته.

و القوم على جديلة أمرهم،أي على حالهم.و ما زال على جديلة واحدة،أي على حال واحدة و طريقة واحدة.

و الجديلة:الرّهط،و هي من آدم كانت تصنع في الجاهليّة،يأترز بها الصّبيان و النّساء الحيض.

و رجل أجدل المنكب:فيه تطأطؤ،و هو خلاف الأشرف من المناكب-قال الأزهرّي:وهذا تصحيف، وإنّما هو الأجدل،بالحاء غير المعجمة،عن أبي زيد، و منه قولهم:قوس مجدلة و جدلاء-و كذلك:الطائر،قال بعضهم:به سمّي الأجدل،و الصّحيح ما قدّمت من كلام سيبويه.

ص: 155

و الجديلة: النَّاحِيَة، و القبيلة.

و جديلة: بطن من قيس، منهم فهم و عدوان.

و جديلة، أيضا: في طيئ.

و جديل: فحل لمهرة بن حيدان. فأما قولهم في الإبل: جدلية فليل: هي منسوبة إلى هذا الفحل. و قيل:

إلى جديلة طيئ، و هو القياس.

و الجدول: النَّهْر الصَّغِير. و حكى ابن جنِّي: جدول، بكسر الجيم، على مثال: خروج. و الجدول، أيضا: نهر معروف. (7:322)

الجدول: جدل الحَبِّ في السَّنبل يجدل جدولا: نزل فيه، أو قوي. (الإفصاح 2:1085)

الطَّوسِي: حقيقة المجادلة: المقابلة بما يقبل الخصم من مذهبه بالحجة أو شبهها، و هو من «الجدل» لشدة القتال، و يقال للصَّقر: أجدل، لأنه أشدَّ الطَّير.

و الفرق بين الجدال و الحجاج: أنَّ المطلوب بالحجاج:

ظهور الحجَّة، و المطلوب بالجدال: الرَّجوع عن المذهب.

و المرء مذموم، لأنه مخاصمة في الحقِّ بعد ظهور الحقِّ، كمريء الصَّرع بعد دروره، و ليس كذلك الجدال. (5:546)

نحوه الطَّبرسي. (3:157)

الرَّاغِب: الجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة، و أصله من: جدلت الحبل، أي أحكمت فتله، و منه: الجديل، و جدلت البناء: أحكمته، و درع مجدولة.

و الأجدل: الصَّقر المحكم البنية.

و المجدل: القصر المحكم البناء، و منه: الجدال، فكأنَّ المتجادلين يقتل كلَّ واحد الآخر عن رأيه.

و قيل: الأصل في الجدال: الصَّراع، و إسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة، و هي الأرض الصَّلبة. [ثمَّ ذكر الآيات] (89)

نحوه الفيروزآبادي. (بصائر ذوي التَّمييز 2:373)

الرَّمخشري: جدل الحبل: فتله، و زمام مجدول و هو الجديل. تقول: كأنَّ في الجديل، إحدى بنات جديل. و طعنه فجدَّله: ألقاه على الجدالة، و هي الأرض.

و تقول: إنَّ وقفن فمجادل، و إنَّ مررن فأجدل: إنَّ وقفن فقصور و إنَّ مررن فصقور. [ثمَّ استشهد بشعر]

وكان فلان جدّالاً فصّاراً، وهو بائع الجدال وهو البلح، سمّي لاشتداده، أو بائع الحمام في الجديلة وهي الشّريجة. وشاد قصره بصمّ الجندل، وبصمّ الجنادل، الواحدة: جندلة، والتّون مزيدة، والوزن «فنعلة» من الجدل.

ومن المجاز: امرأة مجدولة الخلق: فضيفة. ودرع مجدولة وجدلاء: محكمة. وعمل على جديلته، أي على شاكلته التي جدل عليها. وركب جديلته، أي عزيمة رأيه. واستقام جدول القوم، إذا انتظم أمرهم، كالجدول إذا اطّرد واتباع جريه. ونظر أعرابيّ إلى قافلة الحاجّ متتابعة، فقال: أمّا الحاجّ فقد استقام جدولهم.

(أساس البلاغة: 53)

المجدّل: المطروح.

معاوية قال لصعصعة بن صوحان: أنت رجل تتكلّم بلسانك، فما مرّ عليك جدّلته، ولم تنظر في أرز [\(1\)](#) الكلام ولا استقامته...م.

ص: 156

1- التّمام الكلام.

أراد أنه يتكلّم بكلّ ما يعنّ له من غير رويّة، فشبهه بالصائد الذي يرمي، فيجدل كلّ ما أكثبه من الوحش المارّة عليه. [ثمّ ذكر حديث عائشة في العقيقة وقد مرّ]

(الفاثق 1:196)

المدينيّ: في الحديث: «كتب عمر رضي الله عنه، في العبد إذا غزا على جديلته، لا ينتفع مولاه بشيء من خدمته فأسهم له».

قال الأنزهرّي في «التّهذيب»: الجديلة: الحالة الأولى، يقال: القوم على جديلة أمرهم، أي على حالهم الأولى، وعلى جدلائهم كذلك، و الجديلة: الناحية.

وركب جديلة رأيه: أي عزيّمته، وما زال على جديلة واحدة، أي على طريقة، وهو على جديته أيضا، أي على ناحيته.

و الجديلة: العرافة، يقال: قطع بنو فلان جديلتهم عن بني فلان، إذا عزلوا عرافتهم عنهم. (1:304)

ابن الأثير: فيه: «ما أوتي قوم الجدل إلا ضلّوا» الجدل: مقابلة الحجّة بالحجّة، و المجادلة: المناظرة و المخاصمة.

و المراد به في الحديث: الجدل على الباطل، و طلب المغالبة به. فأما الجدل لإظهار الحقّ فإنّ ذلك محمود، لقوله تعالى: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ النَّحْلِ:

125. [ثمّ ذكر الروايات المتقدّمة] (1:247)

الفيوميّ: جدل الرّجل جدلا فهو جدل، من باب «تعب» إذا اشتدّت خصومته. و جادل مجادلة و جدالا، إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحقّ و وضوح الصّواب، هذا أصله.

ثمّ استعمل على لسان حملة الشّرع في مقابلة الأدلّة لظهور أرجحها، و هو محمود إن كان للوقوف على الحقّ و إلا فمذموم. و يقال: أوّل من دوّن «الجدل» أبو عليّ الطّبريّ.

و الجدول «فعول» هو النّهر الصّغير، و الجمع:

الجداول.

و الجدالة بالفتح: الأرض، و جدلته تجديلا: ألقيته على الجدالة، و طعنه فجدّله. (1:93)

الفيروزآباديّ: جدله يجدله و يجدله: أحكم فتله.

و الجديل: الرّمام المجدول من آدم، و جبل من آدم أو شعر في عنق البعير، و الوشاح، جمعه: ككتب.

و الجدل و يكسر: الدّكر الشّديد، و قصب اليدين و الرّجلين، و كلّ عضو و كلّ عظم موفّر لا يكسر و لا يخلط به غيره، الجمع: أجدال و جدول.

ورجل مجدول: لطيف القصب محكم الفتل.

وساعد أجدل وساق مجدولة و جدلاء: حسنة الطيّ، ومن الدروع المحكمة، الجمع: جدل بالضمّ.

و جدل ولد الطيبة وغيرها: قوي و تبع أمّه.

والأجدل: الصّقر كالأجدليّ، جمعه: أجادل، و كمنبر: القصر، جمعه: مجادل، و كسحابة: الأرض، أو ذات رمل رقيق، و البلح إذا اخضرّ و استدار قبل أن يشتدّ، و التمل الصغار ذات القوائم.

و جدل الحبّ في السنبيل: وقع.

و جدله و جدّله فانجدل و تجدّل: صرعه على الجدالة.

و جدل جدولا فهو جدل ككتف و عدل: صلب.

ص: 157

و الجدل محرّكة: اللد في الخصومة، والقدرة عليها، جادله فهو جدل و مجدل كمنبر و محراب، و كمقعد:

الجماعة متًا، و كمنبر: موضع.

و الجديلة: القبيلة، و الشاكلة، و التّاحية، و شريحة الحمام و نحوها، و صاحبها جدّال، و الحال و الطّريقة، و شبه أنب من آدم يأتزر به الصّبيان، و الحيّض.

و جديلة بنت سبيع بن عمرو من حمير أمّ حيّ، و التّسبة جدليّ، و كغراب: بلدة بالموصل.

و مجادل: بلدة بالخابور.

و الجدول كجعفر و خروع: النّهر الصّغير، و نهر معروف.

و جدلاء: كلبة، و من الشّاء المثنية الأذن.

و شقشقة جدلاء: مائلة.

و الجدلة: مدقة المهراس.

و الجدل: القبر.

و ذهب على جدلائه: على وجهه و ناحيته.

و كأمير: فحل للتّعمان بن المنذر.

و أجدلت الطّبية: مشى معها ولدها. (3:357)

الطّريحيّ: [بعد ذكر آية التّحل: 125، قال:]

فالجِدال منه قبيح و حسن و أحسن.

فما كان لتبيين الحقّ من الفرائض فهو أحسن، و ما كان له من غير ذلك فحسن، و ما كان لغير ذلك قبيح.

و جدلت الحبل أجدله جدلا، أي فتلته محكما، و منه حديث نوق الجنّة: «خطمها جدليل الأرجوان» الجدليل: الزّمام، و الأرجوان: الأحمر. و منه جارية مجدولة الخلق.

و الجندل: الحجارة، و الجمع: الجنادل، و قد جاء في الحديث.

الجندل بفتح التّون و كسر الدّال: الموضع الذي فيه حجارة.

والمجدل: المرمي الملقى على الأرض قتيلا.

والمجدل: النهار الصغير.

والمجدل: حساب مخصوص مأخوذ من تسيير القمر و مرجعه إلى عدّ شهر تامّاً و شهر ناقصاً في جميع أيّام السنّة، مبتدأ بالتّام من المحرّم، كذا قرّره الشهيد الثاني رحمه الله.

و منه كلام الفقهاء: و لا اعتبار بالمجدل، يعني في حساب الشهر.

و الأجدل: الصّقر، و هي صفة غالبية عليه.

(5:334)

الجزائريّ: «الجدال و المراء» قيل: هما بمعنى، غير أنّ المراء مذموم، لأنّه مخاصمة في الحقّ بعد ظهوره، و ليس كذلك الجدال.

«الجدال و الحجاج» الفرق بينهما: أنّ المطلوب بالحجاج هو ظهور الحجّة، و المطلوب بالجدال: الرّجوع عن المذهب، فإنّ أصله من «الجدل» و هو شدّة الفتل، و منه «الأجدل» لشدّة قوّته من بين الجوارح، و يؤيّده قالوا يا نُوحُ قَدْ جادلْتنا فأكْثرتْ جدالنا هود: 32، وَ جادلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ النَّحْلِ: 125، و ذلك لأنّ دأب الأنبياء كان ردع القوم عن المذاهب الباطلة و إدخالهم في دين الله ببذل القوّة و الاجتهاد، في إيراد الأدلّة و الحجج.

ص: 158

هذا وقد يراد ب«الجدال» مطلق المخاصمة، ومنه ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة النساء: 109، ويجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم المؤمن: 35.

وأما قوله تعالى: فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ هود: 74، فقيل: إنّه قال للملائكة: بأي شيء استحقوا عذاب الاستئصال، وهل ذلك واقع لا محالة أم تخويف ليرجعوا إلى الطاعة، وبأي شيء يهلكون؟ وكيف ينجي الله المؤمنين؟ فسُمي ذلك السؤال المستقصى جدالا.

فالمراد: يجادل رسلنا، وتلك المجادلة إنما كانت من رقة قلبه ورحمته، وفي إن إبراهيم لحليم أواه مئيب هود: 75، إشارة إلى هذا. (78)

مجمع اللغة: جدل الرجل جدلا فهو جدل:

خاصم. والجدل: المنازعة في الرأي، ويطلق على شدة الخصومة واللدد فيها.

و جادل مجادلة و جدالا: خاصم، وقد يكون الجدال بالباطل ليصرف عن الحق، وقد يكون بالحق ليدحض الباطل، والمقام هو الذي يعين المراد.

(1:184)

محمد إسماعيل إبراهيم: جدل الحبل جدلا:

فتله، و جدل الرجل جدلا: اشتدت خصومته، والجدل:

شدة الخصومة. وأصلها من «الجدل» وهو شدة القتل.

وتجادل القوم: تعاودوا و تخاصموا و تضاعنوا، و جادل: ناقش بالحج والأدلة. (104)

العدناني: الجدولة.

ويخطئون من يقول: جدول يجدول جدولة، لأن المعجمات لا تذكر هذا الفعل و مضارعه و مصدره.

ولكن: جاء في الجزء الثاني، من المجلد الحادي والخمسين، من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ربيع الآخر 1396 هـ. نيسان (أبريل) 1976 م، ما يأتي:

«كان مجلس المجمع وافق على قرار يتضمّن: «تجاز كلمة الجدولة، أخذا بجواز الاشتقاق من أسماء الأعيان، ويستبقى الحرف الزائد، وهو (الواو) من الاشتقاق أخذا بتوهم أصالة الزيادة في الحرف؛ وذلك بعد دراسة قرار لجنة الألفاظ والأساليب، وقد جاء فيه:

يشيع في الاستعمال المعاصر لفظ «الجدولة» في معنى عرض التفاصيل لموضوع ما، وفق نظام معيّن في جدول. وقد درست اللجنة هذا اللفظ، ثم انتهت إلى إجازته، بدليلين:

الأول: أنه مأخوذ من الجدول إتباعاً لمبدأ الاشتقاق، من أسماء الأعيان الذي أخذ به المجمع من قبل.

الثاني: أنه جاء على أساس الأخذ بمبدأ توهم أصالة الحرف، الذي سبق للمجمع إقراره. وعلى هذا تكون «الواو» في الجدول أصلية، والفعل منها: جدول يجدول. هذا إلى أن الفعل «جدول» قد جاء في عبارات لبعض المتأخرين من علماء النحو، كالأشموني والصبان.

وبعد نقاش حول قرار المجلس، ولفظة التوهم الواردة فيه، أجمع المؤتمر على إجازة القرار بعد تعديله على الصيغة الآتية: «تجاز كلمة الجدولة، أخذاً بجواز الاشتقاق من أسماء الأعيان، ويستبقى الحرف الزائد،

ص: 159

وهو(الواو)في الاشتقاق، أخذًا بجواز اعتبار الزيادة أصلية».

وكان ذلك في الدورة الثانية والأربعين، لمؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المنعقد في المدة الواقعة بين تاريخ 23 صفر سنة 1396 هـ، الموافق 23 شباط 1976 م.

و تاريخ 7 ربيع الأول 1396 هـ، الموافق 8 آذار 1976 م.

الضفيرة لا الجديلة.

خصل الشعر، المنسوج بعضها على بعض، بثلاث طاقات فما فوقها، يسمونها: جديلة، والصواب:

ضفيرة، وجمعها: ضفائر و ضفر.

أمّا الجديلة فمن معانيها:

1- القبيلة، الرّهط.

2- التّاحية «مجاز».

3- الشّاكلة والطّريقة.

4- قفص يصنع من القصب للحمام ونحوه.

5- ركب جديلة رأيه: عزيمته «مجاز».

6- هم على جديلة أمرهم: على حالهم الأوّل «مجاز».

7- جديلة: اسم لعدّة قبائل من العرب، والنسبة إليها: جدليّ. (116)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاستحكام، سواء كان بطريق الفتل أو غيره، وسواء كان في الكلام أو في غيره، وسواء كان عن حقّ أو باطل وزور، وسواء كان في نفسه أو بمخاصمة ومقابلة.

والمجادلة و الجدال على مقتضى صيغة «المفاعلة» تدلّ على إدامة الجدل، وتطلق في الغالب على تحكيم الكلام، وإدامته في مقام الخصومة والغلبة على الطّرف المقابل، حتّى يمنع عن ظهور الحقّ.

وقيد الاستحكام الخاصّ محفوظ في جميع موارد استعمالها: كالفتل، والرّمام المفتول المستحكم، والأعضاء المستحكمة الظّريفة كقصب اليدين، ومجدول الخلق، ومجدول للماء المستجمع الجاري، والرّجل قضيف الخلقة، والصّقر، والأرض الصّلبة.

[في القاموس العبري-العربي:]

(جادل)-نما، زاد، عظم، طالت، اشتد.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ لَقَمَان:

20، الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ مُّؤْمِنِينَ:35، وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ الْمُؤْمِنِينَ:5، يريد الإصرار في إدامة الكلام و استحكامه ظاهراً، من دون توجه إلى الحق، فالنظر في الجدل إلى إثبات كلامه و مرامه بأيّ نحو كان، من دون أن يتوجه إلى الحقيقة.

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ الْعُنْكَبُوتِ:46، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ التَّحْلِ:

125، بأن يكون الجدل مع التوجه إلى الحق و محو الباطل و بلطيف الخطاب، من دون خشونة و عصبية.

وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا الْكَهْفِ:54، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مَفْطُورٌ بِحَبِّ النَّفْسِ، وَعَلَى هَذَا فَهُوَ يَدْفَعُ دَائِمًا عَنِ نَفْسِهِ، وَلَا يَحِبُّ أَمْرًا إِلَّا لِحُبِّهِ نَفْسِهِ، وَيَجَادِلُ لِتَثْبِيتِ مَرَامِهِ وَالدَّفْعِ عَنِ خِلَافِ مَرَادِهِ، إِلَّا مِنْ وَقْفِهِ اللَّهُ تَعَالَى، وَتَرَكَ هَوَى نَفْسِهِ، وَلَمْ يَبْقَ فِي قَلْبِهِ إِلَّا حُبُّ اللَّهِ وَرِضَا تَعَالَى. (2:65)

ص: 160

1- .. وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا. الكهف:54

ابن عباس: جدلا في الباطل، ويقال: ليس شيء أجدل من الإنسان. (249)

ابن زيد: الجدل: الخصومة، خصومة القوم لأنبيائهم، وردهم عليهم ما جاءوا به.

(الطبري: 15:266)

الطبري: وكان الإنسان أكثر شيء، وراء و خصومة، لا ينيب لحق، ولا ينزجر لموعظة. (15:266)

الرجاج: فإن قال قائل: وهل يجادل غير الإنسان؟

فالجواب في ذلك أن إبليس قد جادل، وأن كل ما يعقل من الملائكة والجن يجادل، ولكن الإنسان أكثر هذه الأشياء جدلا. (3:296)

الماوردي: قوله تعالى: وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: أحدهما:

ما ذكره لهم من العبر في القرون الخالية، الثاني: ما أوضحه لهم من دلائل الربوبية. فيكون على الوجه الأول جزء، وعلى الثاني بيانا. وكان الإنسان أكثر شيء جدلا.

يحتمل وجهين: أحدهما: عنادا، وهو مقتضى الوجه الأول، الثاني: حجاجا، وهو مقتضى القول الثاني.

(3:317)

الطوسي: أي خصومة، والجدل: شدة الفتل عن المذهب، بطريق الحجاج. وأصله: الشدة، ومنه الأجدل: الصقر لشدته، وسير مجدول: شديد الفتل. (7:60)

نحوه أبو الفتوح الرازي. (12:370)

القشيري: الجدل في الله محمود مع أعدائه، والجدل مع الله شرك، لأنه صرف إلى مخالفة توهم أن أحدا يعارض التقدير، وتجويز ذلك انسلاخ عن الدين.

ومن أمارات السعادة للمؤمن فتح باب العمل عليه، وإغلاق باب الجدل دونه. (4:75)

البغوي: (جدلا): خصومة في الباطل. (3:200) مثله الخازن (4:177)، والكاشاني (3:247).

المبيدي: أي جدالا و حجاجا و خصاما. [ثم ذكر نحو الرجاج] (5:705)

الرّمخشريّ: أكثر الأشياء التي يتأتّى منها الجدل، إن فصلتها واحدا بعد واحد خصومة و ممارسة بالباطل و انتصاب (جدلا) على التّمييز، يعني أنّ جدل الإنسان أكثر من جدل كلّ شيء و نحوه. (2:489)

مثله التّسفيّ. (3:17)، و نحوه أبو حيّان (6:138).

ابن عطية: الجدل: الخصام و المدافعة بالقول، فالإنسان أكثر جدلا من كلّ ما يجادل من ملائكة و جنّ و غير ذلك إن فرض. و في قوله: وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا تَعْلِيمٌ تَفْجَعُ مَا عَلَى النَّاسِ. (3:524)

الفخر الرّازي: أي أكثر الأشياء التي يتأتّى منها الجدل. و انتصاب قوله: (جدلا) على التّمييز.

قال بعض المحقّقين: و الآية دالّة على أنّ الأنبياء عليهم السّلام جادلوهم في الدّين حتّى صاروا هم مجادلين، لأنّ المجادلة لا تحصل إلّا من الطرفين؛ و ذلك يدلّ على أنّ القول بالتّقليد باطل. (21:140)

ص: 161

نحوه الشَّرِينِيّ. (2:386)

القرطبيّ: أي جدالا و مجادلة...

وروى أنس أن النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَأْتِي بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْكُفَّارِ، فَيَقُولُ اللهُ لَهُ: مَا صَنَعْتَ فِيمَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكَ؟

فيقول: رَبِّ آمَنْتُ بِكَ وَصَدَّقْتَ بِرِسْلِكَ وَعَمِلْتُ بِكِتَابِكَ.

فيقول اللهُ لَهُ: هَذِهِ صَحِيفَتُكَ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ.

فيقول: يَا رَبِّ إِنِّي لَا أَقْبَلُ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ.

فيقال لَهُ: هَذِهِ الْمَلَائِكَةُ الْحَفِظَةُ يَشْهَدُونَ عَلَيْكَ.

فيقول: وَلَا أَقْبَلُهُمْ يَا رَبِّ، وَكَيْفَ أَقْبَلُهُمْ وَلَا هُمْ مِنْ عِنْدِي وَلَا مِنْ جِهَتِي؟

فيقول اللهُ تَعَالَى: هَذَا اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ أَمَّ الْكِتَابِ قَدْ شَهِدَ بِذَلِكَ.

فقال: يَا رَبِّ أَلَمْ تَجْرِنِي مِنَ الظُّلْمِ؟ قال: بلى، فقال:

يَا رَبِّ لَا أَقْبَلُ إِلَّا شَاهِدًا عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي.

فيقول اللهُ تَعَالَى: الْآنَ نَبَعَثَ عَلَيْكَ شَاهِدًا مِنْ نَفْسِكَ.

فيتفكّر من ذا الَّذِي يَشْهَدُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِهِ فَيَخْتَمُ عَلَيْهِ فِيهِ، ثُمَّ تَنْطِقُ جَوَارِحُهُ بِالشَّرْكِ، ثُمَّ يَخْلِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَلَامِ فَيَدْخُلُ النَّارَ، وَإِنَّ بَعْضَهُ لَيَلْعَنُ بَعْضًا.

يقول لأَعْضَائِهِ: لَعْنُكَ اللهُ فَعَنْكَ كُنْتُ أَنْضَلُ.

فتقول أَعْضَاؤُهُ: لَعْنُكَ اللهُ، أَفَتَعْلَمُ أَنَّ اللهُ تَعَالَى يَكْتُمُ حَدِيثًا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِمَعْنَاهُ، مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ أَيْضًا.

(11:5)

البيضاويّ: خصومة بالباطل، وانتصابه على التَّمْيِيزِ. (2:16)

مثله المشهديّ (6:71)، ونحوه شبّر (4:85)، و طنطاوي (9:134).

التَّيسَابُورِيّ: [نحو الفخر الرَّازِيّ وَأَضَافَ:]

فقوله: (أَكْثَرَ شَيْءٍ) كقوله: (أَوَّلَ مَرَّةٍ) وقد مرّ في الأنعام، وكثرة جدل الإنسان لسعة مضطربه، فيما بين أوج الملكيّة إلى حضيض البهيميّة، فليس له في جانبي التصاعد والتّسافل مقام معلوم. (15:143)

ابن جزّي: أي مخاصمة و مدافعة بالقول، و يقتضي سياق الكلام ذمّ الجدل. (2:190)

ابن كثير: الإنسان كثير المجادلة و المخاصمة و المعارضة للحقّ بالباطل، إلّا من هدى الله و بصّره لطريق النّجاة. (4:400)

السّيوطي: الجدل: الخصومة، خصومة القوم لأنبيائهم، و ردّهم عليهم ما جاءوا به. و كلّ شيء في القرآن من ذكر الجدل فهو من ذلك الوجه، فيما يخاصمونهم من دينهم، يردّون عليهم ما جاءوا به، و الله أعلم. (الذّر المنثور 4:228)

أبو السّعود: أي أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل، و هو هاهنا شدّة الخصومة بالباطل و المماراة، من الجدل الذي هو الفتل.

و المجادلة: الملاواة، لأنّ كلاً من المجادلين يلتوي على صاحبه، و انتصابه على التّمييز. و المعنى أنّ جدله أكثر من جدل كلّ مجادل. (4:198)

نحوه الألوّسي. (15:300)

ص: 162

قال في «التأويلات النجمية»: من طبيعة الإنسان المجادلة والمخاصمة، وبها يقطعون الطريق على أنفسهم، فتارة مع الأنبياء يجادلون لا يقبلون بالنبوة والرّسالة حتى يقاتلونهم، وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون: ما أنزل الله على بشر من شيء، وتارة يجادلون في محكماتها، وتارة يجادلون في مشابهاها، وتارة يجادلون في ناسخها ومنسوخها، وتارة يجادلون في تفسيرها وتأويلها، وتارة يجادلون في أسباب نزولها، وتارة يجادلون في قراءتها، وتارة يجادلون في قدمها وحدوثها، على هذا حتى لم يفرغوا من المجادلة إلى المجاهدة ومن المخاصمة إلى المعاملة ومن المنازعة إلى المطاوعة ومن المناظرة إلى المواصلة، فلماذا قال تعالى:

وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا. (5:259)

القاسمي: أي مجادلة ومخاصمة ومعارضة للحقّ بالباطل. (11:4073)

المراغبي: الجدل: المنازعة بالقول، ويراد به هنا الممارسة والخصومة بالباطل.

و خلاصة ذلك: أنّ جدل الإنسان أكثر من جدل كلّ مجادل. لما أوتي من سعة الحيلة، وقوة المعارضة، واختلاف النزعات والأهواء، وقوة العزيمة إلى غير حدّ، فلواتجه إلى سبيل الخير، وتاقت نفسه إلى سلوك طريقه، ارتقى إلى حظيرة الملائكة، ولو نزعت نفسه إلى اتباع وساوس الشيطان، انحطّ إلى الدرك الأسفل ولحق بأنواع الحيوان، يفعل ما يشاء، غير مقيّد بوازع من الدّين، ولا زمام من العقل وصادق العزيمة. (15:165)

مغنيّة: المراد بالجدل هنا: الخصومة بالباطل، بدليل قوله تعالى في الآية التّالية: وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ الْكَهْفِ: 56.

أمّا القرآن الكريم فهو كتاب الله إلى عباده، يهديهم بدلائله ومواعظه، ويحثّهم على التمسك بأحكامه وتعاليمه. وقد أوضح سبحانه هذه المواعظ والدلائل بشئى الأساليب، وضرب عليها من أجل ذلك الكثير من الأمثال، منها الرّجلان المذكوران في الآية (32)، وتشبيه الحياة بالماء في الآية (45) من هذه السّورة.

ولكنّ أكثر النّاس لا يعقلون ويخاصمون في أوضح الواضحات، ويحاولون إبطال الحقّ ودحضه بالممارسة والأكاذيب. (5:139)

الطّباطبائي: الجدل: الكلام على سبيل المنازعة والمشاجرة، والآية- إلى تمام ستّ آيات- مسوقة للتّهديد بالعذاب بعد التّذكيرات السّابقة. (13:331)

عبد الكريم الخطيب: الجدل والمرء آفة الإنسان، والحجاز الذي يحجز عقله عن أن يميز الخبيث من الطّيب، ويفرق بين النّور والظّلام وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا، فتلك هي بليّة الإنسان، ومضلة الصّالّين، ومهلك الهالكين، من أبناء آدم. (8:635)

مكارم السّيرازي: الجدل تعني محادثة الآخرين على أساس المنازعة وإظهار نزعة التّسلّط على الآخرين، ولهذا فإنّ المجادلة تعني قيام شخصين بإطالة الحديث في حالة من التّشاجر. وهذه الكلمة في الأصل مأخوذة- كما يقول الرّاغب في «المفردات»- من جدلت الحبل، أي ربطت الحبل بقوة، وهي كناية عن أنّ

الشخص المجادل يستهدف من خلال جدله أن يحرف الشخص الآخر بالقوة عن أفكاره.

البعض قال: إن أصل الجدل هو بمعنى المصارعة وإسقاط الآخر على الأرض، وهي تستعمل أيضا في الدلالة على الشجار اللفظي.

في كل الأحوال، إن المقصود بـ«التباس» في الآية هم تلك الفئة التي لا تقوم في وجودها وممارساتها على أصول التربية الإسلامية و قواعدها. وقد أكثر القرآن في استعمال هذه التعابير، وقد شرحنا هذه الحالة مفصلاً في نهاية الحديث، عن الآية 12: من سورة «يونس».

(9:271)

2- وَقَالُوا آآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ. الزخرف:58

ابن عباس: إلا للجدال والخصومة. (415)

السدي: هو قول قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم، تزعم كل شيء عبد من دون الله في النار، فنحن نرضى أن تكون آلهتنا مع عيسى و عزيز و الملائكة، هؤلاء قد عبدوا من دون الله. (الماوردي 5:234)

مقاتل: ما وصفوا لك ذكر عيسى إلا ليجادلوك به، لأنهم قد علموا أن المراد بحصب جهنم ما اتخذوه من الموات. (الواحدوي 4:79)

نحوه القرطبي. (16:104)

الطبري: ما مثّلوا لك هذا المثل يا محمد، ولا قالوا لك هذا القول إلا جدلا و خصومة يخاصمونك به. عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»، ثم أقرأ:

ما ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً الْآية. (25:88)

الزجاج: أي طلبا للمجادلة، لأنهم قد علموا أن المعنى في حصب جهنم هاهنا، أنه يعني به الأصنام و هم.

(4:416)

نحوه ابن الجوزي. (7:324)

الطوسي: (ما ضربوه) يعني المسيح مثلا (الجدلا) أي خصومة لك و دفعا لك عن الحق، لأن المجادلة لا تكون إلا و أحد المجادلين مبطلا. و المناظرة قد تكون بين المحقّين، لأنه قد يعارض ليظهر له الحق.

(9:210)

نحوه الطبرسي. (5:53)

القشيري: و ذلك أنهم قالوا: إن قال: آلهتكم خير، فقد أقرّ بأنها معبودة، و إن قال: عيسى خير من آلهتكم، فقد أقرّ بأن عيسى يصلح لأن يعبد، و إن قال:

ليس واحد منهم خيرا، فقد نفى ذلك عن عيسى عليه السلام.

هم راموا بهذا الكلام أن يجادلوه، ولم يكن سؤالهم للاستفادة، فكان جواب النبي صلى الله عليه وسلم: أن عيسى عليه السلام خير من آلهتكم ولكنه لا يستحق أن يعبد؛ إذ ليس كل ما هو خير من الأصنام بمستحق أن يكون معبودا من دون الله.

وهكذا بين الله سبحانه لنبيه أنهم قوم جدلون، وأن حجّتهم داحضة عند ربهم. (5:371)

البغوي: خصومة بالباطل، وقد علموا أن المراد من قوله: وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ الأنبياء: 98، هؤلاء الأصنام. (4:165)

المبيدي: أي أنهم قد علموا أنك لا تريد منهم أن

ص: 164

ينزلوك منزلة المسيح، وما قالوا هذا القول إلا جدلاً، أي خصومة بالباطل. (9:73)

الرّمخشريّ: إلا لأجل الجدل و الغلبة في القول، لا لطلب الميز بين الحقّ و الباطل. (3:493)

مثله البيضاويّ (2:370)، و التّسفيّ (4:122)، و التّيسابوريّ (25:58)، و المراغيّ (25:103)، و الكاشانيّ (4:396)، و المشهديّ (9:355)، و شبّر (5:427)، و نحوه الفخر الرّازيّ (27:221).

ابن عطية: أي ما مثّلوا هذا التّمثيل إلا جدلاً منهم و مغالطة، و نسوا أنّ عيسى لم يعبد برضى منه و لا عن إرادة، و لا له في ذلك ذنب.

و الجدل عند العرب: المحاورّة بمغالطة أو تحقيق أو ما اتّفق من القول. إنّما المقصد به أن يغلب صاحبه في الظّاهر إلا أن يتطلّب الحقّ في نفسه.

[ثمّ ذكر حديث أبي أمامة المتقدّم] (5:61)

نحوه أبو الفتوح الرّازيّ. (17:180)

ابن جزّي: أي ما ضربوا لك هذا المثال إلا على وجه الجدل، و هو أن يقصد الإنسان أن يغلب من يناظره سواء غلبه بحقّ أو بباطل. فإنّ ابن الرّبكري و أمثاله ممّن لا يخفى عليه أنّ عيسى عليه السّلام لم يدخل في قوله تعالى:

حَصَبُ جَهَنَّمَ و لكنّهم أرادوا المغالطة. فوصفهم الله ب بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ. (4:31)

أبو حيّان: أي ما مثّلوا هذا التّمثيل إلا لأجل الجدل و الغلبة و المغالطة، لا لتمييز الحقّ و اتّباعه.

و انتصب جدلاً على أنّه مفعول من أجله. و قيل: مصدر في موضع الحال.

و قرأ ابن مقسم (جدالاً) بكسر الجيم و ألف.

(8:25)

نحوه أبو السّعود (6:39)، و القاسميّ (14:5279).

ابن كثير: أي مرء، و هم يعلموه أنّه ليس بوارد على الآية، لأنّها لما لا يعقل، و هي قوله تعالى: إِنَّكُمْ و ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ الأنبياء: 98، ثمّ هي خطاب لقريش، و هم إنّما كانوا يعبدون الأصنام و الأنداد، و لم يكونوا يعبدون المسيح حتّى يوردوه، فتعيّن أنّ مقالتهم إنّما كانت جدلاً منهم، ليسوا يعتقدون صحّتها. (6:234)

الشّربينيّ: أي خصومة بالباطل لعلمهم أنّ لفظ (ما) لغير العاقل، فلا يتناول من ذكره. (3:569)

البروسويّ: الجدل: فتل الخصم عن قصده، لطلب صحّة قوله و إبطال غيره، و هو مأمور به على وجه الإنصاف، و إظهار الحقّ بالاتّفاق. و

انتصاب (جدلاً) على أنّه مفعول له للطّرف. [ثمّ نقل كلام الشّشيريّ و أبي السّعود] (8:382)

الآلوسي: أي ما ضربوا لك ذلك إلا لأجل الجدل و الخصام لا لطلب الحق، فإنه في غاية البطلان، بل هم قوم لئد شداد الخصومة، مجبولون على المحك، أي سؤال الخلق و اللجاج. [ثم نقل كلام أبي حيان] (25:93)

عزة دروزة: و جملة ما صد ربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون تدل على ما كان من قوة و شدة حجاج و لجاج نبهاء المشركين في أثناء جدالهم مع النبي عليه السلام، و في حجاجهم الذي شرحناه في صدد عيسى مثل على ذلك، فضلاً عن أمثلة عديدة من ذلك مرت في

ص: 165

و لقد روى المفسِّرون في سياق هذه الجملة حديثاً عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صيغ مختلفة، كلُّها عن أبي أمامة رضي الله عنه، منها حديث رواه التِّرْمِذِيُّ و مسلم في سياق تفسير الجملة، جاء فيه قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما ضلَّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل» ثم تلا ما ضَرَبُوهُ لَكَ...

ومنها حديث رواه الطَّبْرِيُّ عن أبي كريب عن أحمد ابن عبد الرحمن عن عباد بن عباد عن جعفر بن القاسم عن أبي أمامة، جاء فيه: إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج عليهم وهم يتنازعون في القرآن، فغضب غضباً شديداً حتى كأنما صبَّ على وجهه الخلل، ثم قال: «لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض فإنه ما ضلَّ قوم قط إلا أوتوا الجدل» ثم تلا ما ضَرَبُوهُ لَكَ....

و المتبادر أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد من الجدل الآذي غضب منه ونهى عنه: ما يكون مقصوداً به اللِّجاج و الحجاج و العناد و التَّعَنَّت، و أراد من تعبير «لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض»: لا تتجادلوا في آيات قد يبدو ظاهرها مناقضاً لظاهر آيات أخرى جدالاً يؤدِّي إلى تكذيب آيات الله ببعضها. [ثم بحث حول أنه لا اختلاف و لا تناقض في القرآن] «لاحظ القرآن» [5:220]

معنيَّة: إنَّ نقض المشركين عليك يا محمَّد بالمسيح ما هو بقصد إحقاق الحقِّ وإظهاره، كلاً بل للتَّهَرَّب منه بالكذب و التَّمويه، و إلا فإتَّهم على علم اليقين بأنَّ المراد من و ما تَعْبُدُونَ أصنامهم بالذَّات. (6:555)

عبد الكريم الخطيب: أي ما ضربوا هذا المثل الآذي يوقع الشَّبه بينهم و بين أتباع المسيح الآذين يعبدونه من جهة، و بين آلهتهم التي يعبدونها، و بين المسيح من جهة أخرى، ما ضربوا هذا المثل إلا جدالاً، أي لأجل الجدل الذي يصرف عن الحقِّ، و يعمي السَّبيل عنه. و هذا شأن القوم في أكثر أمورهم، فهم قوم خصمون، أي شديد و الجدل في الخصومة. (13:151)

مكارم الشِّيرازي: إنَّ هؤلاء يعلمون جيِّداً أنَّ الذين يردون جهنم من آلهة هم الآذين كانوا راضين بعبادة عابديهم، كفرعون الذي كان يدعوهم إلى عبادته، لا كالمسيح عليه السَّلام الذي كان و لا يزال رافضاً لعملهم هذا، و متبرِّئاً منه. (16:77)

جادلوا

... وَ جَادُلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ... المؤمن: 5

ابن عبَّاس: خاصموا الرِّسْل بالشُّرك. (393)

الطَّبْرِيُّ: خاصموا رسولهم بالباطل من الخصومة.

(24:43)

نحوه أبو الفتوح الرِّازي (17:8)، و البروسوي (8):

الطوسي: أي خصموا في دفع الحقّ بباطل من القول. وفي ذلك دليل على أنّ الجدل إذا كان بحقّ كان جائزاً. (9:55)

الواحدي: خصموا رسولهم فقالوا: ما أنتم إلا بشرٌ مثلنا يس:15، وهلاً أرسل الله إلينا ملائكة؟ وأمثال هذا من القول. (4:5)

مثله الطبرسي. (4:514)

ص: 166

الرّازي: فإن قيل: كيف قال تعالى: ما يُجادِلُ في آياتِ اللَّهِ إلاّ الَّذِينَ كَفَرُوا مع أنّ الَّذِينَ آمنوا يجادلون أيضا فيها؟ هل هي منسوخة أم محكمة؟ وهل فيها مجاز أم كلّها حقيقة؟ وهل هي مخلوقة أم قديمة؟ وغير ذلك.

قلنا: المراد: الجدل فيها بالتكذيب ودفعها بالباطل، والطعن بقصد إحضار الحق وإطفاء نور الله تعالى.

(303)

الخازن: يعني خصموا. (6:74)

ابن كثير: أي ما حلوا بالشبهة ليردّوا الحقّ الواضح الجليّ. (6:123)

المراغي: أي و خصموا رسولهم بالباطل بإيراد الشبهة التي لا حقيقة لها، كقولهم: ما أنتم إلاّ بشرٌ مثلنا يس: 15. (24:45)

عبد الكريم الخطيب: أي وأقبلوا بالباطل الذي معهم ليبتلوا به الحقّ الذي بين يدي النبيّ، وقيموا لهذا الباطل حججا من السّمه و الضلال. (12:1206)

مكارم الشّيرازي: لجئوا إلى الكلام الباطل لأجل القضاء على الحقّ ومحوه، وأصرّوا على إضلال الناس و حرفهم عن شريعة الله. (15:172)

جادلوك

وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ. الحج: 68

ابن عباس: خصموك في أمر الذّبيحة و التّوحيد، لقولهم: إنّ ما ذبح الله أحلّ ممّا تذبّحون أنتم بسكاكينكم.

(283)

نحوه الخازن. (5:22)

مجاهد: قول أهل الشّرك: أما ما ذبح الله بيمينه فقلّ.... الطّبري (17:199)

الطّبري: وإن جادلوك يا محمّد هؤلاء المشركون بالله في نسكك فقلّ الله أعلم بما تعملون و نعمل.

(17:199)

الطّوسي: إن جادلوك على وجه المرء و التّعنت الذي يعمله السّفهاء، فلا تجادلهم على هذا الوجه، و ادفعهم بهذا القول: فقلّ.... و هذا أدب من الله حسن ينبغي أن يأخذ به كلّ أحد.

(7:338)

الواحدي: خصموك في أمر الذبيحة. (3:279)

مثله ابن الجوزي. (5:449)

المبيدي: وَإِنْ جَادَلُوكَ بِبَاطِلِهِمْ مَرَاءَ وَتَعَنَّتَا فَادْفَعْهُمْ بِقَوْلِكَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ مِنَ التَّكْذِيبِ وَالْكَفْرِ.

فإن قيل: كيف وجه الجمع بين هذه الآية وبين قوله: وَجَادِلْهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ النَّحْلِ: 125؟

قلنا: إنهم كانوا يجادلون مجادلة شغب و تعنت، وكان ذلك يزري بالنبي. فيبين بهذه الآية أنه لا يجوز مجادلة المتعنت المتعسف، وبيّن بتلك الآية جواز مجادلة المسترشد المستمع. (6:400)

الرّمخشري: أي وإن أبوا للجاجهم إلاّ المجادلة بعد اجتهادك أن لا يكون بينك وبينهم تنازع فادفعهم بأنّ الله أعلم بأعمالكم. (3:21)

مثله أبو حيّان. (6:388)

ابن عطية: الآية موادة محضة نسختها آية

ص: 167

السِّيفِ، وبقاى الآفة وعفء. (4:132)

نحوه ابن جزف. (3:46)

الطبرسف: أف إن خاصموك فى أمر الذبفحة فقل:

الله أعلم بلكذفبكم، فهو فجازفكم به، و هذا قبل الأمر بالقتال.

وقفل: معناه و إن جادلوك على سبفل المرء و التعتت بعد لزوم الحجة فلا تجادلهم على هذا الوجه، و اءفهم بهذا القول.

وقفل: معناه و إن نازعوك فى نسخ الشرفعة فحاكمهم إلى الله. (4:94)

الفخر الرافى: و المعنى: فإن عءلوا عن النظر فى هذه الأدلة إلى طرفة المرء و التمسك بالعادة، فقد بفت و أظهرت ما فلزملك فقل الله أعلم بما تعمفون.

(23:65)

القرطبى: أف خاصموك ف محمد، فرفء مشركف مكة. (12:94)

نحوه طه الذرة. (9:255)

التسفى: مرء و تعفتا، كما ففعله السفهاء بعد اجتهادك أن لا فكون ففبك و ففبهم تنازع و جدال.

(3:110)

الشرفبى: أف فى أمر الءفن بعد أن ظهر الحق و لزمت الحجة. (2:564)

مثلة الأوسى. (17:197)

البروسوى: و خاصموك بعد ظهور الحق و لزوم الحجة. و أصله من: جدلت الحبل، أف حكمت ففله، فكان المجادلفن فقتل كل واحد منهما الآخر عن رأفه. (6:58)

المرافى: أف و إن جادللك هؤلاء المشركون فى نسكك بعد أن ظهر الحق و لزمهم الحجة، فقل لهم على سبفل التهفء و الوعفء: الله علفم بما تعمفون و بما أعمل، و مجاز كلاً بما هو له أهل. (17:140)

الطباطبائى: سفاق الآفة فؤفء أن المراد بهذا الجءال: المجادلة و المرء، فى أمر اءتلاف منسكه صلى الله علفه و سلم مع الشرائع السابقة، بعد الاءتجاج علفه بنسخ الشرائع، و قد أمر صلى الله علفه و سلم فارجاعهم إلى حكم الله، من ففر أن فشتغل بالمجادلة معهم بمثل ما فجادلون.

وقفل: المراد بقوله: إن جادلوك مطلق الجءال فى أمر الءفن. وقفل: الجءال فى أمر الذبفحة، و السفاق السابق لا فساعد علفه. (14:406)

عبد الكريم الخطيب: هو تأكيد للأمر الذي أمر به النبي بالدعوة إلى ربه، بالكتاب المستقيم الذي معه؛ دون التفات إلى ما في أيدي أهل الكتاب، ودون استماع لما يلقون إليه من مسائل، يريدون بها إثارة الجدل وبعث الشكوك عند المناققين، و من في قلوبهم مرض.

(9:1094)

جادلتنا - جدالنا

قالوا يا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. هود:32

ابن عباس: خصمتنا و دعوتنا إلى دين غير دين آبائنا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا خصومتنا و دعاءنا. (184)

مجاهد: ماريتنا. (الطبري 12:31)

ص: 168

الكلبي: دعوتنا. (أبو حيان 5:218)

الأخفش: قال بعضهم: (جدلنا) و هما لغتان.

(2:576)

الطبري: قد خاصمتنا، فأكثر خصومتنا.

(12:31)

نحوه الخازن. (3:187)

الزجاج: و يقرأ (فاكثر جدلنا). و الجدل و الجدل: المبالغة في الخصومة و المناظرة، و هو مأخوذ من «الجدل» و هو شدة القتال. و الصقر يقال له: أجدل، لأنه من أشد الطير. (3:49)

الطوسي: أي خاصمتنا و حاججتنا فأكثر مجادلتنا، و روي: (فاكثر جدلنا)، و المعنى واحد.

و في الآية دلالة على حسن الجدل في الدين، لأنه لو لم يكن حسنا لما استعمله نوح مع قومه، لأن الأنبياء لا يفعلون إلا ما يحسن فعله. (5:546)

الواحدى: خاصمتنا في الدين. (2:571)

البعوي: خاصمتنا. (2:446)

مثله السفي (2:186)، و الكاشاني (2:441)، و طنطاوي (6:151).

المبيدي: أي بالغت في خصومتنا، و معنى الجدل: قتل الخصم عن رأيه بالحجاج. (4:378)

الزمخشري: معناه: أردت جدالنا و شرعت فيه فأكثرته، كقولك: جاد فلان فأكثر و أطاب. (2:267)

نحوه التيسابوري. (12:23)

ابن عطية: معناه: قد طال منك هذا الجدل، و هو المراجعة في الحجّة و المخاصمة و المقابلة بالأقوال حتى تقع الغلبة، و هو مأخوذ من «الجدل» و هو شدة القتال، و منه: حبل مجدول، أي ممّر، و منه قيل للصقر: أجدل، لشدة بنيته و قتل أعضائه.

و الجدل «فعال» مصدر (فاعل) و هو يقع من اثنين، و مصدر فاعل يجيء على: فعال و فيعال و مفاعلة، فتركت الياء من «فيعال» و رفضت.

و من الجدل ما هو محمود، و ذلك إذا كان مع كافر حربى في منعته، و يطمع في الجدل أن يهتدي، و من ذلك هذه الآية، و منه و جادلهم بالتي هي أحسن التحل:

و من الجدال ما هو مكروه، وهو ما يقع بين المسلمين بعضهم في بعض، في طلب علل الشرائع، و تصوّر ما يخبر الشّرع به من قدرة الله. و قد نهى النبيّ صلّى الله عليه و سلّم عن ذلك، و كرهه العلماء، و الله المستعان.

و قرأ ابن عبّاس (قد جادلنا فاكثرت جدلنا) بغير ألف، و بفتح الجيم، ذكره أبو حاتم. (3:166)

الطّبرسيّ: قدّ جادلنا أي خاصمتنا و حاججتنا فأكثرت جدلنا أي زدت في مجادلتنا على مقدار الكفاية. و في بعض الروايات عن ابن عبّاس (فاكثرت جدلنا) و المعنى واحد. (3:157)

نحوه شبّر. (3:213)

الفخر الرازيّ: هذا يدلّ على أنّه عليه السّلام كان قد أكثر في الجدال معهم، و ذلك الجدال ما كان إلّا في إثبات التّوحيد و النّبوة و المعاد. و هذا يدلّ على أنّ «الجدال» في تقرير الدلائل و في إزالة الشبهات حرفة الأنبياء، و على أنّ التّقليد و الجهل و الإصرار على الباطل حرفة

الكفار. (17:218).

نحوه القرطبي (9:27)، و الشربيني (2:54).

العكبري: قد جادلنا الجمهور على إثبات الألف، وكذلك (جدالنا)، و قرئ (جدلتنا فاكثرت جدلنا) بغير ألف فيهما، و هو بمعنى غلبتنا بالجدل.

(2:696)

البيضاوي: خاصمتنا فأكثرت جدالنا:

فأطلته، أو أتيت بأنواعه. (1:467)

مثله المشهدي (4:464)، نحوه البروسوي (4):

(120).

ابن جزى: الجدل هو المخاصمة و المراجعة في الحجة. (2:104)

أبو حيان: (قد جادلنا) الظاهر المبالغة في الخصومة و المناظرة. و قيل: و عظتنا، و قيل: أتيت بأنواع الجدل و فنونه فما صح دعواك. [إلى أن قال:]

و إنما كثرت مجادلتهم لهم، لأنه أقام فيهم ما أخبر الله به ألف سنة إلا خمسين عاماً، و هو كل وقت يدعوهم إلى الله و هم يجيبونه بعبادتهم أصنامهم. (5:218)

ابن كثير: أي حاججتنا فأكثرت من ذلك و نحن لا نتبعك. (3:549)

أبو السعود: [مثل البيضاوي و أضاف:] فإن إكثار الجدل يتحقق بعد وقوع أصله، فلذلك عطف عليه بالفاء. أو أردت ذلك فأكثرته. (3:308)

الألوسي: أي خاصمتنا و نازعتنا [إلى أن قال:]

فأكثرت جدالنا عطف على ما قبله، على معنى شرعت في جدالنا فأطلته، أو أتيت بنوع من أنواع الجدل فأعقبه بأنواع آخر. فالفاء على ظاهرها، و لا حاجة إلى تأويل (جدالنا): ب«أردت جدالنا»- كما قاله الجمهور- في فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله التحل: 98، و نظير ذلك: جادل فلان فأكثر، و جعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن التماذي و الاستمرار.

و قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (جدلنا) و هو- كما قال ابن جنّي- اسم بمعنى الجدل. (12:45)

المراغي: قد حاججتنا فأكثرت جدالنا و استقصيت فيه، فلم تدع حجة إلا ذكرتها حتى مللنا و سئمنا، و لم يبق لدينا شيء نقوله، كما قال في سورة نوح: 5، حكاية عنه: قال رب أني دعوت قومي ليلاً و نهاراً... (12:31)

طه الدّرة: [نحو ابن عطية و أضاف:]

وقرئ (جدلنا). و الجدل في الدين محمود، و لهذا جادل نوح و الأنبياء أقوامهم حتى يظهر الحق، فمن قبله نجح و أفلح، و من رده خاب و خسر.

و أما الجدل لغير الحق حتى يظهر الباطل في صورة الحق فمذموم، و صاحبه في الدارين ملوم.

و قد يسمّى الجدل ممارسة كما في الآية (23) من سورة الكهف. (6:278)

جادلتم - يجادل

ها أَنتُمْ هؤُلاءِ جادلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ... النَّسَاء: 109

ابن عباس: خاصمتهم عنهم فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ يخاصم الله عنهم. (79)

ص: 170

نحوه الواحدي (2:113)، و البغوي (1:699)، و المبيدي (2:675).

إِنَّ نَفْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ غَزَوْا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِهِ، فَسَرَقَتْ دِرْعٌ لِأَحَدِهِمْ، فَأَظَنَّ بِهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَآتَى صَاحِبَ الدَّرْعِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ طَعْمَةَ بَنِي أَبِي رِقَابٍ سَرَقُوا ذَلِكَ عَمْدًا إِلَيْهَا فَأَلْقَاهَا فِي بَيْتِ رَجُلٍ بَرِيءٍ، وَقَالَ لِنَفَرٍ مِنْ عَشِيرَتِهِ: إِنِّي غَيَّبْتُ الدَّرْعَ وَأَلْقَيْتُهَا فِي بَيْتِ فُلَانٍ وَسَتُوجَدُ عِنْدَهُ. فَانْطَلَقُوا إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلًا، فَقَالُوا:

يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّ صَاحِبَنَا بَرِيءٌ وَإِنَّ صَاحِبَ الدَّرْعِ فُلَانٌ، وَقَدْ أَحْطْنَا بِذَلِكَ عِلْمًا، فَأَعْذِرْ صَاحِبَنَا عَلَى رِءُوسِ النَّاسِ، وَجَادِلْ عَنْهُ، فَإِنَّهُ إِنْ لَمْ يَعْصِمِ اللَّهُ بِكَ يَهْلِكُ.

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَرَّاهُ وَعَدَّاهُ عَلَى رِءُوسِ النَّاسِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا***...

وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ... النَّسَاءُ:

107-105. (ابن كثير 2:385)

الطَّبْرِيُّ: هَا أَنْتُمْ الَّذِينَ جَادَلْتُمْ يَا مَعْشَرَ مَنْ جَادَلَ، عَنْ بَنِي أَبِي رِقَابٍ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا. وَالْهَاءُ وَالْمِيمُ فِي قَوْلِهِ:

(عَنْهُمْ) مَنْ ذَكَرَ الْخَائِنِينَ. فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَقُولُ: فَمَنْ ذَا يَخَاصِمُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَي يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِمَحْشَرِهِمْ، فَيُدَافِعُ عَنْهُمْ، مَا اللَّهُ فَاعِلٌ بِهِمْ، وَمَعَاقِبُهُمْ بِهِ.

وَإِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ أَنَّكُمْ أَيُّهَا الْمُدَافِعُونَ عَنْ هَؤُلَاءِ الْخَائِنِينَ أَنْفُسَهُمْ، وَإِنْ دَافَعْتُمْ عَنْهُمْ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا، فَإِنَّهُمْ سَيَصِيرُونَ فِي آجَلِ الْآخِرَةِ إِلَى مَنْ لَا يُدَافِعُ عَنْهُمْ عِنْدَهُ أَحَدٌ، فَيَمَّا يَحِلُّ بِهِمْ مِنَ أَلِيمِ الْعَذَابِ، وَنَكَالِ الْعِقَابِ.

(5:272)

نحوه الطوسي (3:320).

الرَّجَّاجُ: يَعْنِي بِهِ مَنْ احْتَجَّ عَنْ هَذَا السَّارِقِ فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَي فِي الْيَوْمِ الَّذِي يُوْخَذُ فِيهِ بِالْحَقَائِقِ، وَأَمْرُ الدُّنْيَا يَقُومُ بِالشَّهَادَاتِ فِي الْحَقُوقِ.

وَجَائِزٌ أَنْ تَكُونَ الشَّهَادَةُ غَيْرَ حَقِيقَةٍ، فَكَأَنَّهُ- وَاللَّهِ أَعْلَمُ- قِيلَ لَهُمْ: إِنْ يَقُمُ الْجِدَالُ فِي الدُّنْيَا وَالتَّغْيِيبُ عَنْ أَمْرِ هَذَا السَّارِقِ، فَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَنْفَعُ فِيهِ جِدَالٌ وَلَا شَهَادَةٌ. (2:102)

القشيري: أَي نَدَفَعُ عَنْهُمْ- بِحَرَمَتِكَ- لِأَنَّكَ فِيهِمْ، فَكَيْفَ حَالُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِذْ زَالَتْ عَنْهُمْ بَرَكَاتُكُمْ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ؟! (2:55)

الرَّمْخَشَرِيُّ: هَبُوا أَنْتُمْ خَاصِمَتُمْ عَنْ طَعْمَةِ وَقَوْمِهِ فِي الدُّنْيَا، فَمَنْ يَخَاصِمُ عَنْهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِذَا أَخَذَهُمُ اللَّهُ بِعَذَابِهِ. (1:562)

نحوه أبو الفتوح (6:106)، و الفخر الرازي (11):

36)، و التيسابوري (5:140)، و الخازن (1:495)، و أبو السدّ عود (2:194)، و البروسوي (2:280)، و الألويسي (5:141)، و القاسمي (5:1539).

و مثله التّسفي (1:250)، و طنطاوي (3:78).

ابن عطية: المجادلة: المدافعة بالقول، و هي من فتل الكلام وليه؛ إذ الجدل: الفتل، و قوله تعالى: فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعِيد محض، أي إنّ الله يعلم حقيقة الأمر فلا يمكن أن يلبس عليه بجدال و لا غيره، كما فعلتم بالنبي صلى الله عليه و سلّم إذ هو بشر يقضي على نحو

ص: 171

ما يسمع. (2:110)

الطبرسي: أي خصمتم و دافعتم (عنهم) عن الخائنين.

فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اسْتِفْهَامٌ يَرَادُ بِهِ التَّنْفِي، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى التَّقْرِيعِ وَالتَّوْبِيخِ، أَي لَا مُجَادِلَ عَنْهُمْ وَلَا شَاهِدَ عَلَى بَرَاءَتِهِمْ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

وفي هذه الآية التَّهْيِي عَنْ الدَّفْعِ عَنِ الظَّالِمِ وَالمُجَادَلَةِ عَنْهُ.

(2:107)

أبو حيان: الخطاب للذين يتعصّبون لأهل الرّيب والمعاصي، ويندرج في هذا العموم أهل النّازلة. والأظهر أن يكون ذلك خطاباً للمتعصّبين في قصّة طعنة، ويندرج فيه من عمل عملهم، ويقوّي ذلك أنّ (هؤلاء) إشارة إلى حاضرين. وقرأ عبد الله (عنه) في الموضعين، أي عن طعنة.

وفي قوله: فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ وعيد محض، أي أنّ الله يعلم حقيقة الأمر فلا يمكن أن يلبس عليه بجَدَالٍ ولا غيره. ومعنى هذا الاستفهام التَّنْفِي، أي لا أحد يجادل الله عنهم يوم القيامة إذا حلّ بهم عذابه. (3:345)

ابن كثير: أي هب أنّ هؤلاء انتصروا في الدنيا بما أبدوه أو أبدي لهم عند الحكّام الذين يحكمون بالظاهر وهم متعبّدون بذلك، فما ذا يكون صنيعهم يوم القيامة بين يدي الله تعالى الذي يعلم السرّ وما أخفى؟ (2:388)

المراغي: أي يا هؤلاء أنتم جادلتهم عنهم، وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدّنيا، فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة، يوم يكون الخصم والحاكم هو الله تعالى المحيط بأعمالهم واحوالهم واحوال الخلق كافّة؟

أي فلا يمكن أن يجادل هناك أحد عنهم، ولا أن يكون وكيلاً بالخصومة لهم، فعلى المؤمنين أن يراقبوا الله تعالى في مثل ذلك، ولا يظنّوا أنّ من أمكنه أن ينال الفوز والحكم له وأخذه من قضاة الدّنيا بغير الحقّ، يمكنه أن يظفر به في الآخرة يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ الانفتار: 19.

في الآية إيماء إلى أنّ حكم الحاكم في الدّنيا لا يجيز للمحكوم له أن يأخذ به إذا علم أنّه حكم له بغير حقّه، كما أنّ فيها توبيخاً وتقريعاً لأولئك الذين أرادوا مساعدة بني أبيرق على اليهودي. (5:150)

الطّباطبائي: بيان لعدم الجدوى في الجدال عنهم، وأنهم لا ينتفعون بذلك في صورة الاستفهام، والمراد أنّ الجدال عنهم لو نفعهم فإنّما ينفعهم في الحياة الدّنيا، ولا قدر لها عند الله. وأمّا الحياة الأخرى التي لها عظيم القدر عند الله، أو ظرف الدّفاع فيها يوم القيامة، فلا مدافع هناك عن الخائنين، ولا مجادل عنهم. بل لا وكيل يومئذ يتكفل بتدبير أمورهم وإصلاح شؤونهم.

(5:74)

عبد الكريم الخطيب: هو استدعاء لأولئك الذين يتولّون الظّالمين، ويمكنون لهم من إمضاء مكرهم السيّئ، وتغطية ما ينكشف عنه، وذلك

بالدفاع عنهم، وتبرير أعمالهم المنكرة، والتماس التأويلات الكاذبة لها.

فهؤلاء الذين يقومون وراء الظالمين هم شركاء لهم في هذا الجرم، وهم مدعوون إلى ساحة المحاكمة والقصاص بين يدي أحكم الحاكمين. وفي هذا الموقف تحرس السنة هؤلاء الأولياء المدافعين عن الظلم

ص: 172

و الظالمين، و يتعرى أولئك الظالمون من كل قوة تدفع عنهم سوء ما عملوا. (3:891)

مكارم الشيرازي: بعد ذلك تتوجه الآية بالحديث عن شخص السارق الذي تم الدفاع عنه، و تقول بأنه على فرض أن يتم الدفاع عن هؤلاء في الدنيا فمن يستطيع الدفاع عنهم يوم القيامة، أو من يقدر أن يكون لهؤلاء وكلاء ليرتب أعمالهم و يحل مشاكلهم؟! حيث تقول الآية: ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكلاء. و لذلك فإن الدفاع عن هؤلاء الخونة في الدنيا ليس له أثر إلا القليل، لأنهم سوف لا يجدون أبدا من يدافع عنهم أمام الله، في الحياة الآخرة الخالدة.

و الحقيقة هي أن الآيات الثلاث الأخيرة تحمل في البداية إرشادات إلى النبي صلى الله عليه و سلم، و إلى كل قاض يريد أن يحكم بالحق، بأن ينتهبوا حتى يفوتوا الفرصة على أولئك الذين يريدون انتهاك حقوق الآخرين، عبر وسائل مصطنعة و شهود مزورين. بعد ذلك تحذر الآية الخائنين و من يدافع عنهم، بأن ينتظروا عواقب سيئة لأعمالهم في هذه الدنيا و في الآخرة أيضا.

و في تلك الآيات سر من أسرار البلاغة القرآنية؛ حيث إنها أحاطت جميع جوانب القضية، و أعطت الإرشادات و التحذيرات اللازمة في كل مورد، مع أن موضوع القضية يبدو موضوعا صغيرا بحسب الظاهر؛ إذ يدور حول درع مسروقة أو مواد غذائية، أو يهودي من أعداء الإسلام.

و قد تناولت الآية أيضا الإشارة إلى النبي صلى الله عليه و سلم الذي يعتبر إنسانا معصوما عن الخطأ، كما أشارت إلى الأفراد الذين يحترفون الخيانة، أو الذين يدافعون عن الخائنين اندفاعا وراء عصبيات قبلية، إشارات تتناسب و منزلة الأشخاص المشار إليهم، في الآيات المذكورة.

(3:385)

يجادل

إشارة

1-... وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ... الكهف:56

ابن عباس: و يخاصم. (249)

الطبري: و يخاصم الذين كذبوا بالله و رسوله بالباطل، و ذلك كقولهم للنبي صلى الله عليه و سلم: أخبرنا عن حديث فتية ذهبوا في أول الدهر لم يدر ما شأنهم، و عن الرجل الذي بلغ مشارق الأرض و مغاربها، و عن الروح، و ما أشبه ذلك، مما كانوا يخاصمون به، يبتغون إسقاطه، تعنيता له صلى الله عليه و سلم. (15:267)

نحوه المراجعي. (15:167)

الطوسي: أي يناظر الكفار دفعا عن مذاهبهم بالباطل. و ذلك أنهم ألزموه أن يأتيهم أو يريهم العذاب على ما توعدهم ما هو لاحق بهم، إن أقاموا على كفرهم.

(7:61)

نحوه أبو الفتوح. (12:371)

الواحدِيّ: جدالهم بالباطل: أنّهم ألزموه أن يأتي بالآيات على أهوائهم، على ما كانوا يقترحون.

(3:154)

نحوه ابن الجوزي. (5:159)

ص: 173

الرّمخشريّ: و جدالهم: قولهم للرّسل: ما أنتمم إلاّ بشّرٌ مثلنا يس:15، و لو شاء الله لأُنزلَ ملائكةً المؤمنون:24، و ما أشبه ذلك. (2:489)

مثله أبو حيّان (6:139)، و نحوه التّسفيّ (3:17)، و الخازن (4:177).

الطّبرسيّ: أي و يناظر الكفّار دفعا عن مذاهبهم بالباطل. (3:477)

القرطبيّ: كانوا يجادلون في الرّسول صلّى الله عليه و سلّم، فيقولون:

ساحر و مجنون و شاعر و كاهن، كما تقدّم. (11:6)

البيضاويّ: باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات، و السّؤال عن قصّة أصحاب الكهف و نحوها تعنّتا.

(2:17)

مثله أبو السّعود (4:198)، و المشهديّ (6:72).

الشّريبيّ: أي يجددون الجدل كلّما أتاهم أمر من قبلنا. (2:387)

الكاشانيّ: مثل قولهم للأنبياء: ما أنتمم إلاّ بشّرٌ مثلنا يس:15، و لو شاء الله لأُنزلَ ملائكةً المؤمنون:24، و اقتراحهم الآيات بعد ظهور المعجزات إلى غير ذلك. (3:247)

الآلوسيّ: [نحو الكاشانيّ و أضاف:]

و تقييد الجدل بالباطل لبيان المذموم منه، فإنّه -كما مرّ غير بعيد- عامّ لغة، لا خاصّ بالباطل، ليحمل ما ذكر على التّجريد. و المراد به هنا معناه اللّغويّ، و ما يطلق عليه اصطلاحاً ممّا يصدق عليه ذلك. (15:302)

طنطاوي: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

مع أنّ الأنبياء لم يرسلوا لهذا، أي لم يرسلوا للبحث عن غرائب التّاريخ و لا غيرها. و لكنّهم جاءوا ليدربوا النّاس على العلم من طريقه، و طريقه هي النّظر في الآذي فوق هذه الأرض من عجائب، فليدرسوها و لا- يتّخذوها للشّهوات فحسب، ثمّ ليتزوّدوا من الدّنيا ليسافروا إلى الآخرة. هذا هو المقصود و قد تقدّم ذلك، فهؤلاء الكافرون يجادلون بالباطل. (9:134)

مغنيّة: أوضح الله الحقّ، و أثبتته بالبيّنات و الدّلائل، و لكنّ الآذين كفروا خاصموه و جادلوا فيه، و حاولوا إبطاله و دحضه بالمماراة و الأكاذيب، و بالهزء و السّخريّة. (5:140)

عبد الكريم الخطيب: بيان لموقف المعاندين الصّالّين، من دعوة الرّسل، و أنّهم يلقون رسالة الله، و دعوة الرّسل بالمراء و الجدل، و ليس بين أيديهم في هذا الجدل إلاّ الباطل، يرمون به في وجه الحقّ، يريدون به أن يدحضوه، أي يوقعوه و يهزموه. (8:637)

مكارم السّيرازيّ: و من أجل طمأنة الرّسول صلّى الله عليه و سلّم في مقابل صلافة و عناد أمثال هؤلاء، تقول الآية:

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ الْكُفَّاء: 56.

ثم تقول الآية: إن هذه القضية ليست جديدة، بل إن من واقع هؤلاء الأشخاص المعارضة والاستهزاء بآيات الله: وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا.

وفي الحقيقة أن هذه الآية تشبه الآيات (42-45) من سورة الحج التي تقول: وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ... إلى آخر الآيات.

ص: 174

و يحتمل في تفسير الآية أنّ الله تبارك و تعالى يريد أن يقول: إنّ عمل الأنبياء لا يقوم على الإجبار و الإكراه، بل إنّ مسؤوليتهم التبشير و الإنذار، و القرار النهائي مرتبط بنفس الناس، حتّى يفكروا بعواقب الكفر و الإيمان معاً، حتّى يؤمنوا عن تصميم و إرادة و بيّنة، لا أن يلجئوا إلى الإيمان الاضطراريّ عند نزول العذاب الإلهيّ.

لكن، مع الأسف أن يساء استخدام هذه الحرّيّة و الاختيار، و الذي هو وسيلة لتكامل الإنسان و رقيّه، عند ما يقوم أنصار الباطل بالجدال في مقابل أنصار الحقّ؛ إذ يريدون القضاء على الحقّ عن طريق الاستهزاء أو المغالطة. و لكن هناك قلوباً مستعدّة لقبول الحقّ دوماً و التسليم له، و إنّ هذا الصّراع بين الحقّ و الباطل كان و سيبقى على مدى الحياة. (9:272)

2- و من الناس من يُجادل في الله بغير علمٍ و يتَّبِع كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ. الحجّ:3

ابن عبّاس: التّضر بن الحارث يخاصم في دين الله و كتابه. (277)

نحوه سهل بن عبد الله. (الماورديّ 4:6)

يريد الوليد و عتبة بن ربيعة. (الواحدّيّ 3:258)

أنّها نزلت في التّضر بن الحارث، كان يكذب بالقرآن، و يزعم أنّه أساطير الأولين، و يقول: ما يأتيكم به محمّد كما كنت أحدثكم به عن القرون الماضية.

(الفخر الرّازيّ 23:5)

ابن جريج: نزلت في التّضر بن الحارث، و أبيّ بن خلف. (ابن عطية 4:107)

مقاتل: أنّه [التّضر بن الحارث] زعم أنّ الملائكة بنات الله. (ابن الجوزيّ 5:405)

أبو سليمان الدّمشقيّ: أنّه [التّضر بن الحارث] قال: لا يقدر الله على إحياء الموتى.

(ابن الجوزيّ 5:405)

الطّبريّ: من يخاصم في الله، فيزعم أنّ الله غير قادر على إحياء من قد بلي و صار تراباً، بغير علم منه، بل بجهل منه بما يقول. (17:115)

نحوه القاسميّ. (12:4323)

الماورديّ: فيه قولان: أحدهما: قول سهل بن عبد الله [و قد تقدّم]. الثّاني: أن يرد التّصّ بالقياس.

(4:6)

الطّوسيّ: أي يخاصم في الله فيما يدعوهم إليه من توحيد الله، و نفي الشّرك عنه، بغير علم منه بل للجهل المحض. [إلى أن قال:]

و ذلك يدلّ على أنّ المجادل في نصره الباطل مذموم، و أنّ من جادل بعلم و وضع الحجّة موضعها بخلافه.

نحوه الطبرسي. (4:71)

القشيري: المجادلة لله مع أعداء الحق و جاحدي الدين. من موجبات القربة، و المجادلة في الله، و الممارسة مع أوليائه، و الإصرار على الباطل بعد ظهور الدلائل من أمارات الشقوة، و ما كان بوساوس الشيطان و نزغاته فقصاراه النار. (4:201)

الواحدي: قال المفسرون: نزلت في التضر بن الحارث، كان كثير الجدال، و كان ينكر أن الله قادر على

ص: 175

إحياء من بلي. [إلى أن قال:]

و المعنى أنه يخاصم في قدرة الله، و يزعم أنه غير قادر على البعث بغير علم في ذلك. (3:258)

نحوه القرطبي. (12:5)

البغوي: نزلت في النَّضر بن الحارث، و كان كثير الجدل، و كان يقول: الملائكة بنات الله، و القرآن أساطير الأولين، و كان ينكر البعث و إحياء من صار ترابا.

(3:324)

مثله أبو الفتوح (13:298)، و البيضاوي (2:85)، و النَّسفي (3:93)، و الخازن (5:3)، و الكاشاني (3:

362)، و المشهدي (6:461)، و طه الدِّرة (9:148)، و نحوه المبيدي (6:331).

الرّمخشري: [نحو البغوي و أضاف:]

و هي عامّة في كلّ من تعاطى الجدل فيما يجوز على الله، و ما لا يجوز من الصّفات و الأفعال، و لا يرجع إلى علم و لا يعصّ فيه بضرس قاطع، و ليس فيه اتباع للبرهان و لا نزول على النّصفه، فهو يخطب خبط عشواء، غير فارق بين الحقّ و الباطل. (3:5)

نحوه ابن عطية (4:107)، و أبو حيان (6:351)، و أبو السّعود (4:366)، و البروسوي (6:4)، و الألويسي (17:114)، و المراغي (17:85). (86)

الفخر الرّازي: في قوله: وَ مِنَ النَّاسِ وَجْهَانِ:

الأول: أنّهم الذين ينكرون البعث، و يدلّ عليه قوله: أَوْ لَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ... يس:

77، و أيضا فإنّ ما قبل هذه الآية وصف البعث و ما بعدها في الدّلالة على البعث، فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث.

الثّاني: أنّها نزلت في النَّضر بن الحارث. [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: هذه الآية بمفهومها تدلّ على جواز المجادلة الحقّة، لأنّ تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدلّ على أنّ المجادلة مع العلم جائزة، فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله: مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا الزّخرف: 58، و المجادلة الحقّة هي المراد من قوله:

وَ جَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ النَّحْلِ: 125. (23:5)

التيسابوري: ثمّ أراد أن يحتجّ على منكري البعث، فقدّم لذلك مقدّمة تشمل أهل الجدل كلّهم، فقال: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ نَظِيرَهُ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ الْبَقْرَةَ: 8، و قد مرّ إعرابه في أول البقرة.

و معنى (فى الله) فى شأن الله، و فىما يجوز عله و ما لا يجوز من الصفات و الأفعال، و فىهم من قوله: (بغير علم) أن المعارف كلها ليست ضرورية، و أن المذموم من الجدل هو هذا القسم، و أمّا الجدل الصادر عن العلم و التّحقّق فمحمود، مأمور به فى قوله: وَ جادلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ النَّحْلِ: 125. (17:77)

ابن جزى: نزلت فى النّضر بن الحارث، و قيل: فى أبى جهل، و هى تتناول كلّ من اتّصف بذلك. (3:35)

ابن كثير: يقول تعالى ذامًا لمن كذب بالبعث و أنكر قدرة الله على إحياء الموتى، معرضًا عمّا أنزل الله على أنبيائه، متّبعا فى قوله و إنكاره و كفره كلّ شيطان مرید من الإنس و الجنّ. و هذا حال أهل البدع و الضّلال المعرضين عن الحقّ المتّبعين للباطل، يتركون ما أنزله الله

ص: 176

على رسوله من الحق المبين، ويتبعون أقوال رءوس الضلالة الدعاة إلى البدع بالأهواء والآراء، ولهذا قال في شأنهم وأشباههم: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، أَي عِلْمٍ صَحِيحٍ. (4:613)

الشَّرْبِينِي: وَمِنَ النَّاسِ أَي المذنبين مَنْ لَا يَسْعَى فِي إِعْلَاءِ نَفْسِهِ وَتَهْذِيبِهَا فَيُكْذِبُ، فَيُؤْبَقُ بِسُوءِ عَمَلِهِ، لِأَنَّهُ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ أَي فِي قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ الْيَوْمِ وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ، بَعْدَ أَنْ جَاءَهُ الْعِلْمُ بِهَا اجْتِرَاءً عَلَى سُلْطَانِهِ الْعَظِيمِ. (2:537)

عزّة دروزة: وفي هاتين الآيتين [الحج 3 و 4] إشارة تنديدية إلى الذين يجادلون في وجود الله وربوبية الشاملة، واستحقاقه وحده للعبادة بغير علم ولا برهان، أتباعا لوسوسة كل شيطان متمرد، يضل من يتبعه عن طريق الحق، ويوصله إلى عذاب السعير.

وقد روى المفسرون أنّ الآيتين نزلتا في الضر بن الحارث، أحد أشداء مجادلي كفار قريش. وهذا الشخص تكرر اسمه في مناسبة كثير من المواقف الجدلية التي حكمتها الآيات المكية.

وأسلوب الآيتين تنديدي عام من جهة، وفيهما قرينة على أنّ التنديد فيهما موجه إلى فريق من الكفار الذين يسرون في مواقف الجحودية و الجدلية، وراء تلقين زعماء كفار من جهة ثانية. وهما تعقيب بياني على المطلع فيما هو المتبادر من جهة ثالثة. فقد احتوى المطلع هتافا بالناس ليتقوا الله من اليوم العظيم، فجاءت الآيات تذكر موقف بعض الناس الضالين الذين يجادلون في الله، ويستمعون إلى وساوس الشياطين.

وفيهما على كلّ حال صورة من صور المواقف الجدلية التعجيزية التي لا يسندها منطق ولا حق ولا برهان، والتي كان يقفها الكفار من الدعوة النبوية، بتأثير زعماء الضلال والمناوأة الذين يمكن أن يكونوا قصدوا في جملة «كل شيطان مرید» من جهة رابعة.

وهذا لا يمنع بالطبع أن يكون في الآيتين إشارة إلى شخص وقف موقفا جدليا تعجيزيا قبل نزول السورة، فكان ذلك مناسبة لهذه الإشارة.

ولقد انطوى في الآيتين مع خصوصيتهما الزمنية تلقين قوي مستمر المدى والشمول، بتقبيح من يتصف بالصفات المذكورة فيهما و تقبيح هذه الصفات، والحث على اجتنابها مما تكرر في مناسبات عديدة مماثلة.

(7:75)

الطَّبَّاطِبَائِي: المجدالة في الله بغير علم: التكلّم فيما يرجع إليه تعالى من صفاته وأفعاله بكلام مبني على الجهل بالإصرار عليه. (14:342)

مكارم الشَّيرازي: بعد أن أعطت الآيات السابقة صورة لرعب الناس حين وقوع زلزلة القيامة، أبانت الآيات اللاحقة حالة أولئك الذين نسوا الله، وكيف غفلوا عن مثل هذا الحدث العظيم، فقالت: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ.

نجد هؤلاء الناس يجادلون مرة في أساس التوحيد و وحدانية الحق تبارك و تعالى، وفي إنكار وجود شريك له. و مرة يجادلون في قدرة الله على إحياء الموتى، وفي البعث و النشور، ولا دليل لهم على ما يقولون.

قال بعض المفسرين: إنّ هذه الآية نزلت في الضر

ابن الحارث الذي كان من المشركين المعاندين، وكان يصرّ على القول بأن الملائكة بنات الله، وأن القرآن مجموعة من أساطير السلف تنسب إلى الله، كما كان ينكر الحياة بعد الموت.

والبعض الآخر من المفسرين يعتقد أن هذه الآية إشارة إلى جميع المشركين الذين يجادلون في التوحيد وفي قدرة الله.

إلا أن سبب النزول لا يمكنه أن يضيّق مفهوم هذه الآية، فهذان القولان يصبّان في معنى واحد، يشمل جميع الذين يشتركون في جدال مع الله تعالى، إما عن تقليد أعمى، وإما عن عصبية، أو لاتباع الخرافات أو الأهواء النفسية.

ملاحظات:

1-الجدال أمام الحقّ و الباطل

رغم أن كلمة «المجادلة» تعني في عرف النَّاسِ البحث غير المنطقيّ، فإن أصلها اللغويّ ليس كذلك بل تعني أيّ نقاش كان، لهذا نرى القرآن يوصي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله:

وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ النَّحْل:125، أي جادل مخالفيك بأفضل أسلوب.

2-جدال الباطل سبيل الشيطان

يرى بعض كبار المفسرين أن عبارة يُجَادِلُ فِي اللهِ بغيرِ عِلْمٍ إشارة إلى جدال المشركين الذي يفتقد السند والدليل، وعبارة وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ إشارة إلى برامج المشركين الخاطئة.

ويرى آخرون أن العبارة الأولى تشير إلى اعتقاداتهم الفاسدة والخرافية. أما العبارة الثانية فتشير إلى برامجهم الخاطئة والمنحرفة.

وبما أن الآية التي تسبق والتي تلي هذه الآية، تناولتا الأسس الاعتقادية، فلا يستبعد أنهما تشيران إلى حقيقة واحدة، أو بتعبير آخر: تتضمنان طرفي موضوع واحد-نفيه وإثباته-فالعبارة الأولى تقول: يُجَادِلُ فِي اللهِ بغيرِ عِلْمٍ أي يجادل في الله وقدرته تقليدا لأحد، أو عصبية، أو هوى نفس. والعبارة الثانية تشير إلى أن هذا المشرك لا يتبع العلم والمعرفة، إذن فمن الطبيعيّ أنه يتبع كلّ شيطان طاغ عنيد. (10:249)

3- وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بغيرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ. الحج:8

ابن عباس: يخاصم في دين الله و كتابه. (277)

إنه أبو جهل بن هشام. (الزمخشري 3:6)

مثله القمّي. (2:79)

نحوه البروسوي. (6:9)

الطبري: و من النَّاسِ من يخاصم في توحيد الله وإفراده بالألوهة بغير علم منه بما يخاصم به. [إلى أن قال:]

وذكر أنّه عني بهذه الآية و التي بعدها التّضر بن الحارث، من بني عبد الدّار. (17:120)

أبو مسلم: الآية الأولى [الحجّ:3] واردة في الأتباع المقلّدين، وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلّدين، فإنّ كلا المجادلين جادل بغير علم و إن كان أحدهما تبعا و الآخر متبوعا. (الفخر الرّازيّ 11:23)

نحوه ابن كثير (4:618)، و أبو السّعود (4:370).

ص: 178

الطوسي: من يخاصم و يجادل في الله و صفاته بغير علم بل للجهل المحض.

(وَ لَا هُدًى) أَي وَ لَا حِجَّةَ، (وَ لَا كِتَابٍ مُّبِينٍ) أَي وَ لَا حِجَّةَ كِتَابٍ ظَاهِرٍ.

و هذا يدلُّ أيضا على أنَّ الجِدالَ بالعلم صواب، و بغير العلم خطأ، لأنَّ الجِدالَ بالعلم يدعو إلى الاعتقاد الحق، و بغير العلم يدعو إلى الاعتقاد الباطل، و لذلك قال تعالى: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ النَّحْلِ: 125.

(7:294)

البغوي: يعني النَّضر بن الحارث. (3:325)

مثله أبو الفتوح. (13:301)، و الخازن (5:4)

المبيدي: أَي في صفاته، فيصفه بغير ما هو له.

نزلت في النَّضر بن الحارث، و قيل: في أبي جهل، و قيل:

في المشركين. (6:335)

نحوه السفي. (3:94)

الرّمخشري: قيل: كَرَّرَ كما كَرَّرَت سائر الأَقاصيص. و قيل: الأَوَّلُ [الحجّ: 3] في المقلّدين، و هذا في المقلّدين. (3:6)

نحوه النّيسابوري. (17:81)

ابن عطية: الإشارة بقوله: وَ مِنَ النَّاسِ إِلَى الْقَوْمِ الْمُتَقَدِّمِ ذَكَرَهُمْ [في الآية الثالثة]

و حكى النقّاش عن محمّد بن كعب أنّه قال: نزلت الآية في الأحنس بن شريق، و كرّر هذه على جهة التّوبيخ، فكأنّه يقول: فهذه الأمثال في غاية الوضوح و البيان، وَ مِنَ النَّاسِ مَع ذَلِكَ مَنْ يُجَادِلُ فَكأنَّ الواو واو الحال، و الآية المتقدّمة [الحجّ: 3] الواو فيها واو عطف جملة الكلام على ما قبلها، و الآية على معنى الإخبار، و هي ها هنا مكرّرة للتّوبيخ. (4:109)

الفخر الرّازي: اختلفوا في أنّ المراد بقوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ... من هم؟ على وجوه:

أحدها: [ذكر قول أبي مسلم و أضاف:]

ويبين ذلك قوله: وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُّبِينٍ فإنّ مثل ذلك لا يقال في المقلّد، و إنّما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة.

فإن قيل: كيف يصحّ ما قلتم و المقلّد لا يكون مجادلا.

قلنا: قد يجادل تصويبا لتقليده، و قد يورد الشبهة الظاهرة إذا تمكّن منها و إن كان معتمده الأصلي هو التقليد.

ثانيها: إن الآية الأولى [الحج:3] نزلت في التضر ابن الحارث، وهذه الآية في أبي جهل.

ثالثها: إن هذه الآية نزلت أيضا في التضر، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وفائدة التكرير المبالغة في الذم، وأيضا ذكر في الآية الأولى [الحج:3] أتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة، وفي الثانية [الحج:8] مجادلته في الدين وإضلاله غيره بغير حجة. والوجه الأول أقرب لما تقدم.

المسألة الثانية: الآية دالة على أن الجدل مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مرّ تقريره.

[في الحج:3] (23:11)

الرازي: فإن قيل: كيف قال تعالى في حق التضر ابن الحارث: وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ... لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وهو ما كان غرضه في جداله الضلال عن

ص: 179

سبيل الله، فكيف علل جداله به و ما كان أيضا مهتديا، حتى إذا جادل خرج بالجدال من الهدى إلى الضلال؟

قلنا: هذه لام العاقبة و الصّيرة، وقد سبق ذكرها غير مرّة، ولما كان الهدى معرضا له فتركه و أعرض عنه و أقبل على الجدال بالباطل، جعل كالخارج من الهدى إلى الضلال. (مسائل الرّازي: 232)

القرطبي: أي تير بين الحجّة. نزلت في التّضر بن الحارث، و قيل: في أبي جهل بن هشام، قاله ابن عبّاس.

و المعظم على أنّها نزلت في التّضر بن الحارث كالأية الأولى، فهما في فريق واحد.

و التّكرير للمبالغة في الذّم؛ كما تقول للرجل تذمّه و توبّخه: أنت فعلت هذا، أنت فعلت هذا.

و يجوز أن يكون التّكرير، لأنّه وصفه في كلّ آية بزيادة، فكأنّه قال: إنّ التّضر بن الحارث يجادل في الله بغير علم و يتبع كلّ شيطان مرید، و التّضر بن الحارث يجادل في الله من غير علم و من غير هدى و كتاب منير، ليضلّ عن سبيل الله. و هو كقولك: زيد يشتمني و زيد يضربني، و هو تكرار مفيد، قاله القشيري. و قد قيل:

نزلت فيه بضع عشرة آية.

فالمراد بالأية الأولى: إنكاره البعث، و بالثانية:

إنكاره التّبوءة، و أنّ القرآن منزل من جهة الله.

و قد قيل: كان من قول التّضر بن الحارث: أنّ الملائكة بنات الله، و هذا جدال في الله تعالى.

(من) في موضع رفع بالابتداء. و الخبر في قوله:

(وَمِنَ النَّاسِ). (12:15)

البيضاوي: تكرير للتأكيد، و لما نيط به من الدّلالة بقوله: وَ لَا هُدًى وَ لَا - كِتَابٍ مُّنبِئٍ عَلَىٰ أَنَّهُ لَا - سَنَدَ لَهُ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ أَوْ وَحْيٍ، أَوْ الْأَوَّلِ [الحجّ: 3] في المقلّدين و هذا في المقلّدين. (2:86)

نحوه شبر. (4:228)

ابن جزّي: نزلت فيمن نزلت فيه الأولى [الحجّ]:

[3]. و قيل: في الأحنس بن شريق. (3:36)

أبو حيّان: [نحو القرطبي و نقل كلام ابن عطية و أضاف:]

وَ لَا - يَتَخَيَّلُ أَنَّ الْوَاوِ فِي وَ مِنِ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ أَوْ حَالًا، وَ عَلَى تَقْدِيرِ الْجُمْلَةِ الَّتِي قَدَّرَهَا قَبْلَهُ لَوْ كَانَ مَصْرُحًا بِهَا لَمْ يَتَقَدَّرْ بِأَدْفَلًا تَكُونُ لِلْحَالِ، وَ إِنَّمَا هِيَ لِلْعَطْفِ، قَسَمَ الْمَخْذُولِينَ إِلَىٰ مُجَادِلٍ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ مُّتَّبِعٍ لِشَيْطَانٍ مُّرِيدٍ، وَ مُجَادِلٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ

إلى آخره، وعابد ربه على حرف. والمراد بالعلم:

العلم الضّروري، وبالهدى: الاستدلال و التّنظر، لأنّه يهدي إلى المعرفة، وبالكتاب المنير: الوحي، أي يجادل بغير واحد من هذه الثلاثة.
(6:354)

الشّريني: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ أَي بَغَايَةِ جِهْدِهِ، فِي اللَّهِ أَي فِي قُدْرَتِهِ، وَمَا يَجْمَعُهُ هَذَا الْإِسْمَ الشَّرِيفَ مِنْ صِفَاتِهِ بَعْدَ هَذَا الْبَيَانِ الَّذِي لَا مِثْلَ لَهُ وَلَا خِفَاءَ فِيهِ. (2:539)

الآلوسي: نزلت على ما روي عن محمد بن كعب في الأخص بن شريق، وعلى ما روي عن ابن عباس في أبي جهل، وعلى ما ذهب إليه جمع في النّصر كآية السّابقة [الحج:3]. فإذا اتّحد المجادل في الآيتين فالتّكرار مبالغة في الدّم، أو لكون كلّ من الآيتين مشتملة على

ص: 180

زيادة ليست في الأخرى. [ثم نقل قول ابن عطية وقال: «و هو كما ترى»]. (17:122)

القاسمي: أي يجادل في شأنه تعالى من غير تمسك بعلم ضروري، ولا باستدلال و نظر صحيح يهدي إلى المعرفة، ولا بوحى مظهر للحق، أي بمجرّد الرأى و الهوى.

و هذه الآية في حال الدّعاة إلى الضلال من رءوس الكفر المقلّدين -بفتح اللّام- كما أنّ ما قبلها [الحج:3] في حال الضلال الجهال المقلّدين -بكسر اللّام- فلا تكرر.

أو أنّهما في الدّعاة المضلّين، و اعتبر تغاير أوصافهم فيها، فلا تكرر أيضا. (12:4326)

نحوه المراغي. (17:91)

عزّة دروزة: في هذه الآيات إشارة تنديديّة أخرى إلى فريق آخر من النّاس يجادل و يكابر في الله و آياته. [إلى أن قال:]

و قد روى المفسّرون أنّ هذه الآيات نزلت في النّضر بن الحارث، و منهم من روى أنّها نزلت في أبي جهل، و منهم من روى أنّها عنتهما.

و المتبادر أنّها استمرار في السّياق، و قد احتوت صورة الفريق الذي يصدّ غيره و يوسوس لغيره، بينما احتوت الآيتان (3،4) صورة الفريق الذي يتّبع غيره و يتأثر بوسوسة غيره. و أسلوبها تنديديّ كأسلوب الآيتين المذكورتين.

و هذا لا يمنع بطبيعة الحال أن تكون احتوت، إشارة إلى موقف جدليّ خاصّ وقفه أحد زعماء الكفّار قبل نزول السّورة، بل لا بدّ من أن يكون الأمر كذلك، لأنّها تنطوي على مشهد واقعيّ.

و مع خصوصيّة الآيات، فإنّها هي الأخرى تحتوي تلقينات جليلة مستمرّة المدى و عامّة الشّمول، بتقبيح المكابرة في الحقّ، و الاستكبار عليه، و صدّ النّاس عنه، و تقبيح المتّصفين بهذه الصّفات. (7:78)

الطّباطبائي: [نحو أبي مسلم و أضاف:]

و هو كذلك بدليل قوله هنا ذبلا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ و قوله هناك: وَ يَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ.

و الإضلال من شأن المقلّد بفتح اللّام، و الاتّباع من شأن المقلّد بكسر اللّام. (14:348)

مكارم الشّيرازي: تتحدّث هذه الآيات أيضا عمّن يجادلون في المبدأ و المعاد جدالا خاويا لا أساس له... في البداية يقول القرآن المجيد: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ... .

و عبارة وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ هي ذاتها التي ذكرت في الآية السّابقة، و إعادتها تبيّن لنا أنّ العبارة الأولى إشارة إلى مجموعة من النّاس، و الثّانية إلى مجموعة أخرى. فبعض المفسّرين يرى أنّ الفرق بين هاتين المجموعتين من النّاس هو أنّ الآية السّابقة الدّكر دالّة على وضع الضّالّين الغافلين، في وقت تكون فيه هذه الآية دالّة على قادة هذه المجموعة الضّالّة.

و عبارة لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ تبيّن منهج هذه المجموعة، ألا و هو تضليل الآخرين، و هذا دليل واضح على الفرق بينهما، مثلما توضح هذا

المعنى عبارة **يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ** في الآيات السابقة التي تتحدّث عن اتّباع الشياطين. (10:260)

ص: 181

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ

لقمان:20.

4- ما يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُزُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ. المؤمن:4

ابن عباس: ما يكذب بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن. (393) أبو العالية: آيتان ما أشدهما على الذين يجادلون في القرآن: ما يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا، وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ البقرة:176. (البغوي 4:104)

السدي: ما يماري فيها. (الماوردي 5:143)

يحيى بن سلام: ما يجحد بها. (الماوردي 5:143)

الطبري: ما يخاصم في حجج الله وأدلته على وحدانيته بالإنكار لها، إلا الذين جحدوا توحيد.

(24:42)

مثله القاسمي. (14:5155)

الماوردي: في الفرق بين المجادلة والمناظرة وجهان:

أحدهما: أن المجادلة لا تكون إلا بين مبطلين، أو مبطل و محق، والمناظرة بين محققين.

الثاني: أن المجادلة فتل الشخص عن مذهبه محققاً أو مبطلا، والمناظرة التوصل إلى الحق في أي من الجهتين كان.

وقيل: إنه أراد بذلك الحارث بن قيس السهمي، وكان أحد المستهزئين. (5:143)

نحوه المبيدي. (8:449)

الطوسي: معناه لا يخاصم في دفع حجج الله وإنكارها و جحدها إلا الذين يجحدون نعم الله ويكفرون بآياته وأدلته. (9:55)

نحوه الطبرسي (4:514)، وأبو الفتوح (17:8)، والمشهدي (9:94).

الواحد: ما يخاصم فيها بالتكذيب وفي دفعها بالباطل إلا الذين كفروا. (4:4)

نحوه ابن الجوزي. (7:207)

البغوي: في دفع آيات الله بالتكذيب والإنكار إلا الذين كفروا. (4:104)

نحوه السفي (4:70)، والخازن (6:73)، وطه الدرة (12:507).

الرّمخشريّ: سجّل على المجادلين في آيات الله بالكفر، والمراد: الجدل بالباطل من الطّعن فيها، والقصد إلى إدحاض الحقّ وإطفاء نور الله، وقد دلّ على ذلك في قوله: وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ.

فأمّا الجدل فيها لإيضاح ملتبسها و حلّ مشكلها، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها، وردّ أهل الزّيغ بها و عنها، فأعظم جهاد في سبيل الله. وقوله صلّى الله عليه و سلّم: «إنّ جدالا في القرآن كفر» وإيراده منكرًا، وإن لم يقل: إنّ الجدل تمييز منه بين جدال و جدال. (3:414)

نحوه القرطبيّ (15:292)، و البيضاويّ (2:330).

ابن عطية: يريد جدالا باطلا، لأنّ الجدل فيها يقع من المؤمنين لكن في إثباتها و شرحها. (4:546)

ص: 182

الفخر الرّازي: و اعلم أنّه تعالى لمّا قرّر أنّ القرآن كتاب أنزله ليهدى به في الدّين، ذكر أحوال من يجادل لغرض إبطاله وإخفاء أمره، فقال: ما يُجادل في آياتِ الله إلاّ الذين كفّروا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنّ الجدل نوعان: جدال في تقرير الحقّ، و جدال في تقرير الباطل.

أمّا الجدل في تقرير الحقّ، فهو حرفة الأنبياء عليهم السّلام، قال تعالى لمحمد صلّى الله عليه وسلّم: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ التّحِل: 125، وقال حكاية عن الكفّار أنّهم قالوا لنوح عليه السّلام: يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا هود: 32.

و أمّا الجدل في تقرير الباطل، فهو مذموم، وهو المراد بهذه الآية؛ حيث قال: ما يُجادل في آياتِ الله إلاّ الذين كفّروا، وقال: ما ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ الزّخرف: 58، وقال: وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ الْمُؤْمِن: 5، وقال صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ جدالا في القرآن كفر».

فقوله: إنّ «جدالا» على لفظ التّكثير يدلّ على التّمييز بين جدال و جدال، و اعلم أنّ لفظ الجدل في الشّيء: مشعر بالجدال الباطل، و لفظ الجدل عن الشّيء: مشعر بالجدال لأجل تقريره و الدّبّ عنه، قال صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ جدالا في القرآن كفر»، وقال: «لا تماروا في القرآن فإنّ المرء فيه كفر».

المسألة الثّانية: الجدل في آيات الله، هو أن يقال مرّة: إنّ سحر و مرّة: إنّ شعر و مرّة: إنّ قول الكهنة و مرّة أساطير الأولين و مرّة: إنّما يعلمه بشر، و أشباه هذا ممّا كانوا يقولونه من الشّبّهات الباطلة، فذكر تعالى أنّه لا يفعل هذا إلاّ الذين كفّروا و أعرضوا عن الحقّ.

(27:29)

نحوه النّيسابوري (24:26)، و أبو حيّان (7:449).

ابن كثير: يقول تعالى: ما يدفع الحقّ و يجادل فيه بعد البيان و ظهور البرهان إلاّ الذين كفّروا.

(6:123)

الشّرييني: أي يخاصم و يماري أي يفتل الأمور إلى مراده في آياتِ الله أي في إبطال أنوار الملك الأعظم، المحيط بصفات الكمال، الدّالّ كالشمس على أنّه تعالى إليه المصير، بأن يغشّ نفسه بالشكّ في ذلك إلاّ الذين كفّروا. (3:268)

أبو السّعود: أي بالطّعن فيها، و استعمال المقدمات الباطلة لإدحاض الحقّ، كقوله تعالى: وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ. (5:407)

نحوه شبر. (5:332)

الكاشاني: ما يُجادل في آياتِ الله بالطّعن فيها و إدحاض الحقّ، إلاّ الذين كفّروا.

في «الإكمال» عن النّبويّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «لعن المجادلون في دين الله على لسان سبعين نبيا و من جادل في آيات الله فقد كفر» ثمّ تلا هذه الآية.

وروي عنه صلى الله عليه وسلم «أن جدالا في القرآن كفر». وإنما نكر لجواز الجدال، لحل عقده واستنباط حقائقه، وقطع تشبث أهل الزيغ به، ورد مطاعنهم فيه. (4:334)

البروسوي: الجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة، وأصله من جدلت الحبل: أحكمت فتله، فكأن

ص: 183

المتجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه.

والمعنى ما يخاصم في آيات الله بالطعن فيها، بأن يقول في حقها سحرا و سحرا و أساطير الأولين أو نحو ذلك، وباستعمال المقدمات الباطلة لإدحاضه وإزالته وإبطاله، لقوله تعالى: وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فحمل المطلق على المقيد، وأريد الجدل بالباطل إلاّ الذين كفروا بها، وأما الذين آمنوا فلا يخطر ببالهم شائبة شبهة منها فضلا عن الطعن فيها.

وأما الجدل فيها لحلّ مشكلاتها واستنباط حقائقها وإبطال شبه أهل الزيغ والضلال، فمن أعظم الطاعات كجهاد في سبيل الله، ولذلك قال عليه السلام: «إنّ جدالا في القرآن كفر» بتكثير «جدالا» الدال على التتبع للفرق بين جدال و جدال.

ومما حرّره حضرة شيخي وسندي في مجموعة من مجموعات هذا الفقير في ذيل هذه الآية، قوله: فكفار الشريعة يجادلون في آيات القرآن الرّسمي، فيكون جدالهم رسميا، لكونه في الآيات الرّسميّة، فهم كفار الرّسوم كما أنّهم كفار الحقائق. وكفار الحقيقة يجادلون في آيات القرآن الحقيقي، فيكون جدالهم حقيقيا، لكونه في الآيات الحقيقيّة فهم كفار الحقائق فقط لا كفار الرّسوم.

فعليك يا ولدي الحقّي-سمّي الذّبيح- بترك الكفر و الجدل مطلقا حتّى تكون عند الله و عند النّاس مؤمنا حقّا و مسلما صدقا. (8:153)

الألوسي: [نحو ما تقدّم عن الرّمخشري و أضاف:]

والتّحقيق كما في «الكشف» أنّ المجادلة في الشّيء تقتضي أن يكون ذلك الشّيء إمّا مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك، و أيّا ما كان فهو مذموم، اللهمّ إلاّ إذا كان من موحد لخارج عن الملة أو من محقّق لزناغ إلى البدعة، فهو محمود بالنسبة إلى أحد الطرفين.

وأما ما قيل: إنّ البحث فيها لا يوضح الملتبس ونحوه جدال عنها لا فيها، فإنّ الجدل يتعدّى ب «عن» إذا كان لل منع و الذّب عن الشّيء، و ب «في» لخلافه كما ذكره الامام، و ب «الباء» أيضا، كما في قوله تعالى: وَ جَادَلْهُمْ بِالتّي هِيَ أَحْسَنُ النّحل: 125، ففيه بحث.

وفي قوله تعالى: في آيات الله دون «فيه» بالصّ مير العائد إلى الكتاب، دلالة على أنّ كلّ آية منه يكفي كفر المجادلة، فكيف بمن ينكره كلّ و يقول فيه ما يقول! وفيه أنّ كلّ آية منه آية أنّه من الله تعالى الموصوف بتلك الصّفات، فيدلّ على شدّة شكيمة المجادل في الكفر، و أنّه جادل في الواضح الذي لا خفاء به، و ممّا ذكر يظهر اتّصال هذه الآية بما قبلها، و ارتباط قوله:

فَلَا يُعْرِزُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ بِهَا. (24:43)

عزّة دروزة: و جملة ما يجادل في آيات الله إلاّ الذين كفروا في الآية الرّابعة تضمّنت تقرير كون الذين يجادلون في آيات الله و ينكرونها هم الذين تعمّدوا العناد، و بيّتوا الكفر و المكابرة فقط؛ حيث انطوى في ذلك معنى محكم يصحّ أن يزال على ضوئه إشكال ما يرد مطلقا في آيات أخرى، و انطوى فيه تبعاً لذلك تحميل الكافرين مسؤوليّة موقفهم الذي يقفونه عن عمد و باطل.

وقد انطوى في هذا و ذاك في الوقت نفسه تسلية و تطمين للنبيّ عليه السلام، و تعنيف قارع للكفار، و كلّ هذا ممّا

استهدفته الآيات. وفي السور السابقة آيات وعبارات انطوى فيها ذلك ممّا يصحّ أن يعدّ من المبادئ القرآنيّة المحكمة.

و يلفت النظر إلى ما بين هذه المقدمّة وبين آيات السورة السابقة الأخيرة من تساوق تأكيديّ في صدد غفران الذنوب وقبول التّوبة، وتقرير كون كلمة العذاب إنّما حقّت على الكافرين المكابرين، الكاذبين على الله المكذّبين بآياته، ممّا يمكن أن يكون قرينة ما على صحّة ترتيب نزول هذه السورة بعد سورة الزّم. (5:104)

الطّباطبائيّ: لمّا ذكر تنزيل الكتاب وأشار إلى الحجّة الباهرة على حقّيته، المستفادة من صفاته الكريمة المعدودة في الآيتين، الدّالة على أنّه منزل بعلمه الذي لا يشوبه جهل، وبالحقّ الذي لا يدحضه باطل، تعرّض لحال الذين قابلوا حججه الحقّة بباطل جدالهم، فلوّح إلى أنّ هؤلاء أهل العقاب وليسوا بفائتين ولا مغفولا عنهم، فإنّهم كما نزل الكتاب ليغفر الذّنوب ويقبل التّوب، كذلك نزله ليعاقب أهل العقاب فلا يسوون النبيّ صلّى الله عليه وسلّم جدالهم ولا يغرّته ما يشاهده من حالهم.

فقوله: ما يجادل في آيات الله لم يقل: ما يجادل فيه، أي في القرآن، ليدلّ على أنّ الجدل في الحقّ الذي تدلّ عليه الآيات بما هي آيات، على أنّ طرف جدالهم هو النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهو داع إلى الحقّ تدلّ عليه الآيات، فجدالهم لدفع الحقّ لا للدّفاع عن الحقّ؛ على أنّ الجدل في الآية التّالية مقبّدة بالباطل لإدحاض الحقّ.

فالمراد بالمجادلة في آيات الله هي المجادلة لإدحاضها ودفعها وهي المذمومة، ولا تشمل الجدل لإثبات الحقّ والدّفاع عنه، كيف؟ وهو سبحانه يأمر نبيّه صلّى الله عليه وسلّم بذلك إذا كان جدالاً بالتي هي أحسن، قال تعالى: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ النَّحْل: 125. (17:305)

مكارم الشّيرازيّ: «يجادل» مشتقّة من «جدل» وهي في الأصل تعني لفّ الحبل وإحكامه، ثم عمّ استخدامها في الأبنية والحديد وما شابه، ولهذا فإنّ كلمة «مجادلة» تطلق على الذين يقفون في قبال أحدهم الآخر؛ إذ يريد كلّ شخص أن يلقي حجّته، ويثبت كلامه، ويغلب خصمه.

ولكن ينبغي الانتباه إلى أنّ كلمة «المجادلة» لا تعتبر مذمومة دائماً من وجهة اللّغة العربيّة، بل إنّها تعتبر إيجابيّة ومطلوبة إذا كانت المجادلة في طريق الحقّ، وتستند على المنطق وتهدف إلى تبين الحقائق وإرشاد الأشخاص الجهلة، أمّا إذا كانت على أسس واهية من أسباب التّعصّب والجهل والغرور، وتستهدف خداع هذا وذاك، فتكون عند ذلك مذمومة.

القرآن الكريم استخدم كلمة «المجادلة» في كلا مورديها، إذ نقرأ في الآية: «125» من سورة النحل قوله تعالى: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.

إلا أنّه في موارد أخرى، كما في الآية أعلاه وفيما بعدها، فقد وردت «المجادلة» بمعنى الذّم...

المجادلة في القرآن الكريم:

إشارة

لقد وردت كلمة «المجادلة» خمس مرّات في هذه السورة المباركة، وهي جميعاً تختصّ بالمجادلة السّلبية الباطلة، والآيات التي اشتملت على ذكر المجادلة هي «4،5،35،56،69» وبهذه المناسبة لا بأس بالتعرّض

إلى بحث عن «الجدال» ينطلق من وجهة النظر القرآنية.

«الجدال» و«المراء» موضوعان وردا كثيرا في الآيات القرآنية، وفي الأحاديث و الروايات الإسلامية أيضا. وكتوطئة للبحث ينبغي أولا أن نُميّز أقسام الجدال «الجدال الإيجابي و الجدال السلمي» و ما هو المقصود من كلّ واحد منهما، و علائم كلّ واحد منهما، و أخيرا أضرار «الجدال السلبي» و العوامل التي تقود إلى الغلبة في «الجدال الإيجابي».

و في هذا الصدد أمامنا التقاط و العناوين الآتية:

أ- مفهوم «جدال» و «مراء»

الجدال و المراء و الخصام ثلاث كلمات متقاربة من حيث المعنى، في نفس الوقت الذي يوجد ثمة اختلاف بينها.

فالجدال يعني في الأصل اللغوي: لفّ الحبل، ثم أخذ يطلق بعد ذلك على الطرف المقابل، و على الكلام الذي يقال لأجل الغلبة.

«مراء» على وزن «حجاب» و تعني الكلام في شيء ما فيه مرية أو شكّ.

أمّا الخصومة و المخاصمة فهي تعني في الأصل إمساك شخصين كلّ منهما للآخر من خاصرته، ثم أطلقت بعد ذلك على الشّاجر اللّفظي و الأخذ و الرّدّ في الكلام.

و كما يقول العلامة المجلسي في «بحار الأنوار»: فإنّ الجدال و المراء أكثر ما يستخدمان في القضايا العلميّة، في حين تستخدم المخاصمة في الأمور و التّعاملات الدنيويّة.

و يحدّد بعضهم الاختلاف بين الجدال و المراء في أنّ هدف «المراء» هو إظهار الفضل و الكمال، في حين أنّ «الجدال» يستهدف تعجيز و تحقير الطرف المقابل.

و قالوا أيضا في الفرق بينهما: إنّ الجدال في القضايا العلميّة، و المراء أعمّ من ذلك.

و قالوا أخيرا: إنّ المراء ذو طابع دفاعي في قبال هجوم الخصم، بينما الجدال ذو طبيعة هجومية و دفاعية.

ب- الجدال السلبي و الإيجابي:

يظهر من الآيات القرآنية أنّ لفظ «الجدال» معاني واسعة، و هو يشمل كلّ أنواع الحديث و الكلام الحاصل بين الطرفين، سواء كان إيجابيا أم سلبيا، ففي الآية:

«125» من سورة «التّحل» نقرأ أمر الخالق تبارك و تعالى لرسوله الكريم صلّى الله عليه و سلّم في قوله تعالى: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.

و في الآية: «74» من سورة «هود» نقرأ عن إبراهيم عليه السّلام: فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ و الآية تشير إلى التّوع الإيجابي من المجادلة.

ولكن أغلب الإشارات القرآنية حول المجادلة تشير إلى النوع السَلبي منها، كما نرى ذلك واضحاً في سورة «المؤمن» التي نحن بصددّها؛ حيث أشارت إلى «المجادلة» بمعناها السَلبي خمس مرّات.

وفي كلّ الأحوال يتبيّن أنّ البحث و الكلام و الاستدلال و المناقشة لأقوال الآخريّن، إذا كان لإحقاق الحقّ و إبانة الطّريق و إرشاد الجاهل، فهو عمل مطلوب يستحقّ التّعديّر، وقد يندرج أحياناً في قسم الوجوب.

فالقرآن لم يعارض أبداً البحث و التّقاش الاستدلاليّ و الموضوعيّ الّذي يستهدف إظهار الحقّ، بل حتّى ذلك في العديد من الآيات القرآنيّة. و في مواقف معيّنة طالب القرآن المعارضين بالإتيان بالدليل و البرهان، فقال:

هاتُوا بُرْهَانَكُمْ البقرة: 111.

و في المواقف الّتي كانت تتطلّب إظهار البرهان و الدّليل، ذكر القرآن أدلّة مختلفة، كما نقرأ ذلك في آخر سورة «يس» حين جاء ذلك الرّجل إلى رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و هو يمسك بيده عظماً، فقال له سائلاً: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ يس: 78، فذكر القرآن عدداً من الأدلّة على لسان الرّسول صلّى الله عليه و سلّم في قضية المعاد و قدرة الخالق على إحياء الموتى.

و في القرآن نماذج أخرى واضحة على الجدال الإيجابي، كما في الآية (258) من سورة البقرة، الّتي تعكس كلام إبراهيم عليه السّلام و أدلّته القاطعة أمام نمرود، و الآيات (47-54) من سورة «طه» تعكس تحاجج موسى و فرعون.

القرآن إذا ملئ بالأدلة المختلفة الّتي أقامها الرّسول صلّى الله عليه و سلّم في مقابل عبدة الأصنام و المشركين و أصحاب الدّرائع.

و في الجانب الآخر يذكر القرآن الكريم نماذج أخرى من مجادلات أهل الباطل، لإثبات دعاوهم الباطلة من خلال استخدام السّفسطات الكلاميّة و الحجج الواهية، الّتي استهدفوا من خلالها إبطال الحقّ و غواية عوامّ النّاس.

إنّ السّخريّة و الاستهزاء و التّهديد و الافتراء و الإنكار الّذي لا يقوم على دليل، هي مجموعة من الأساليب الّتي يعتمدها الظّالمون الصّالون إزاء الأنبياء و دعواتهم الكريمة، أمّا الاستدلال الممزوج بالعاطفة و الحبّ و الرّافة بالنّاس، فهو أسلوب الأنبياء، رسل السّماء إلى الأرض.

في الروايات الإسلاميّة و التاريخ الإسلاميّ آثار كثيرة و غنيّة عن مناظرات الرّسول الأكرم صلّى الله عليه و سلّم و أئمّة أهل البيت عليهم السّلام مع المعارضين، و إذا ما توفّر جهد معيّن على جمعها و تصنيفها فإنّها ستشكّل كتاباً كبيراً و ضخماً للغاية. و قد قام العلامة الشّيخ الطّبرسيّ (1) بجمع بعضها في كتابه «الاحتجاج».

و بالطبع لم ينحصر مقام المجادلة بالّتي هي أحسن، و مناظرة الخصوم على المعصومين و حسب، و إنّما برزت قابليّات كبيرة من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و أئمّة أهل البيت عليهم السّلام، ممّن كانت حججهم ترعب الخصوم.

و نلاحظ هنا أنّ الأئمّة عليهم السّلام كانوا يحنّون من يجدون فيه القدرة الكافية و المنطق القويّ المتين للقيام بهذه الوظيفة، و بدون أسلوب المجادلة الإيجابي قد تضعف جبهة الحقّ و يقوى عود خصومها، و يجدون في أنفسهم الجرأة في مواجهة الحقّ و التّمادي في عنادهم.

و في هذا الاتجاه نقرأ في حديث، أنّ أحد أصحاب الإمام الصّادق عليه السّلام يلقّب ب«الطّيّار» و يدعى حمزة بن محمّد جاء إلى الإمام الصّادق و قال له: «بلغني أنّك كرهت مناظرة النّاس» فأجاب الإمام عليه السّلام بقوله: «أمّا.

ص: 187

1- ليس هو أمين الإسلام صاحب مجمع البيان المتوفّي عام 548 هـ و إنّما هو أحمد بن عليّ الطّبرسيّ المتوفّي 560 هـ.

مثلك فلا يكره، من إذا طار يحسن أن يقع، وإن وقع يحسن أن يطير، فمن كان هذا لا نكرهه».

كلام جميل يشير بوضوح كاف إلى القوّة و المتانة في قدرة الاستدلال و المناظرة لدى الشّخص المعنيّ «الطّيّار»، وفي الكلام أيضا إشارة إلى ضرورة الاستعداد و بذل الجهد لمن يريد خوض المناظرة مع الخصوم، كي يكون بمقدوره استخلاص النتائج و إنهاء البحث، و التّهيؤ لكافة الاحتمالات المتوقّعة من الخصم، بمستوى من السيطرة الكاملة على الموقف من البحوث الاستدلاليّة، حتّى لا يحسب ضعف منطقهم بأنّه بسبب ضعف دينهم و مذهبهم.

ج- الآثار السيئة للجدال السلبي:

صحيح أنّ البحث و التّقاش هو مفتاح لحلّ المشاكل، إلّا أنّ هذا الأمر يصحّ في حال رغبة الطّرفين في نشدان الحقّ و البحث عن الطّريق الصّحيح، أو على الأقلّ يكون أحد الطّرفين متمسّكا بالحقّ و مستهدفا السبيل إليه فيما يخوض من نقاش و مناظرة.

أمّا أن يكون التّقاش و الجدل بين الطّرفين بهدف التّفاخر و استعراض القوّة، و فرض الرّأي على الطّرف الثّاني عن طريق إثارة الصّدجّة، فإنّ عاقبة هذا الأمر لا تكون سوى الابتعاد عن الحقّ و عشعشة الظّلمة في القلوب، و تجذّر العدا و الحقد لا غير؛ و لهذا السّبب نهت الروايات و الأحاديث الإسلاميّة عن المراء و الجدل الباطل، و في هذه المرويّات إشارات كبيرة المعنى إلى الآثار السيئة لهذا النوع من الجدل.

ففي حديث عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب نقرأ قوله عليه السّلام: «من ضنّ بعرضه فليدع المراء» لأنّ في هذا النوع من التّقاش سوف ينحدر بالكلام تدريجيّا، ليصل إلى مناحي الاستهانة و عدم الاحترام و تبادل الكلام المبتذل القبيح، و ترامي الاتّهامات الباطلة.

و في حديث آخر عن أمير المؤمنين أيضا نقرأ وصيّته عليه السّلام؛ إذ يقول: «إيّاكم و المراء و الخصومة فإنّهما يمرضان القلوب على الإخوان، و ينبت عليهما التّفاق».

إنّ مثل هذا النوع من الجدل و الذي يكون عادة فاقدا للالتزام بالأصول الصّحيحة للبحث و الاستدلال، سيقوّي روح اللّجاجة و التّعصّب و العناد لدى الأشخاص؛ بحيث يستخدم كلّ طرف-بهدف التّغلّب على خصمه و الانتصار لنفسه- كلّ الأساليب حتّى تلك التي تنطوي على الكذب و التّهمة، و مثل هذا العمل لا يمكن أن تكون عاقبته إلّا السّوء و الحقد، و تنمية جذور التّفاق في الصّدور.

إنّ واحدة من المفاسد الكبيرة الأخرى للجدال السّلبي المنهّي عنه، هو تمسّك الطّرفين بانحرافاتهم و أخطائهم و إصرارهم على اشتباهاتهم، في موقف عنيد بعيد عن الحقّ و الصّواب؛ ذلك لأنّ كلّ طرف يحاول ما استطاع التّمسك بأيّ دليل و التّشبّث بالباطل، لفرض رأيه و إثبات كلامه، و هو في ذلك مستعدّ لأن يتجاهل الكلام الحقّ الذي يصدر من خصمه، أو أنّه ينظر إليه بعدم الرّضا و القبول. و هذا بحدّ ذاته يزيد من الانحراف و الاشتباه و الخطأ.

د- أسلوب المجادلة بالتي هي أحسن:

لا يستهدف «الجدال الإيجابي» تحقير الطّرف الآخر

أو الانتصار عليه، من خلال إحراز التَّفوق أو الغلبة، بل هو يهدف الدّخول إلى عمق أفكاره وروحه، لهذا فإنّ أسلوب المجادلة بالتي هي أحسن يختلف كليّاً عن الجدل السّلبّي أو الباطل.

ولكي يؤثّر الطّرف المجادل معنوياً على الطّرف الآخر، عليه الاستفادة من الأساليب الآتية التي أشار إليها القرآن الكريم بشكل جميل:

1- ينبغي عدم الإصرار على الطّرف المقابل بقبول الكلام على أنّه هو الحقّ، بل على المجادل إذا استطاع أن يجعل الطّرف المقابل يعتقد بأنّه هو الذي توصل إلى هذه النتيجة، وهذا الأسلوب سيكون أكثر تأثيراً. بعبارة أخرى: من المفيد للطّرف المقابل أن يعتقد بأنّ النتيجة أو الفكرة نابعة من أعماقه وهي جزء من روحه، كي يتمسك بها أكثر ويزعن لها بشكل كامل.

وقد يكون هذا الأمر هو سرّ ذكر القرآن للحقائق المهمّة كالّتوحيد ونفي الشّرك وغير ذلك على شكل استفهام، أو أنّه بعد أن ينتهي من استعراض و ذكر أدلّة التّوحيد يقول: أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ التَّمَلُّمُ: 60.

2- يجب الامتناع عن كلّ ما يثير صفة العناد واللّجاجة لدى الطّرف الآخر؛ إذ يقول القرآن الكريم:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ الْأَنْعَامَ: 108 كي لا يصرّ هؤلاء على عنادهم ويهينوا الخالق جلّ و علا بتافه كلامهم.

3- يجب مراعاة منتهى الإيضاح في التّقاش مع أيّ شخص أو أيّ مجموعة، كي يشعر الطّرف المقابل بأنّ المتحدّث إليه يبغى حقّاً توضيح الحقائق لا غير، فعند ما يتحدّث القرآن عن مساوئ الخمر والقمار، فهو لا يتجاهل المنافع الثّانويّة الماديّة والاقتصاديّة التي يمكن أن يحصل عليها البعض منهما، فيقول: قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا البقرة: 219، إنّ هذا الطّراز من الحديث يحمل آثاراً إيجابيّة كبيرة على المستمع.

4- يجب عدم الرّدّ بالمثل حيال المساوئ والأحقاد التي قد تطفح من الخصم، بل يجب سلوك طريق الرّأفة والحبّ والعفو ما استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلاً؛ إذ إنّ الرّدّ بهذا الأسلوب الودود يحمل في مثل هذه الحالات تأثيراً كبيراً على معنويّات الطّرف الآخر ونفسيّته، وقد يدفع إلى تليين قلوب الأعداء المعاندين، كما يقول القرآن الكريم ويحثّ على ذلك: إِذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ فصّلت: 34.

إنّ الخلاصة التي يمكن أن ينتهي إليها القول، هي أنّ أيّ بحث متأمّل و فاحص في أسلوب نقاشات الأنبياء عليهم السّلام مع الأعداء و الظّالمين و الجّبارين، كما يعكسها القرآن الكريم، أو كما تعكسها تلك المناظرات العقائديّة بين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أو أئمّة أهل البيت المعصومين و بين أعدائهم و خصومهم، ينتهي إلى دروس تربويّة في هذا المجال تطوي في تضاعيفها أدقّ الأساليب والوسائل النّفسيّة التي تسهّل لنا التّفوذ إلى أعماق الآخرين. وبهذا الخصوص ينقل العلامة المجلسي في «بحار الأنوار» (1) رواية مفصّلة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم 7.

ابن جريج: قال إبراهيم: أتهلكونهم إن وجدتم فيها مائة مؤمن ثم تسعين، حتى هبط إلى خمسة، قال:

ص: 190

و كان في قرية لوط أربعة آلاف. (الطبري 12:80)

ابن إسحاق: إبراهيم جادل عن قوم لوط، ليردّ عنهم العذاب، فيزعم أهل التّوراة أنّ مجادلة إبراهيم إيّاهم، حين جادلهم في قوم لوط، ليردّ عنهم العذاب، إنّما قال للرّسل فيما يكلمهم به: أرايتم إن كان فيهم مائة مؤمن أتهلكونهم؟ قالوا: لا، قال: أرايتم إن كانوا تسعين؟ قالوا: لا، قال: أرايتم إن كانوا ثمانين؟ قالوا: لا، قال: أرايتم إن كانوا سبعين؟ قالوا: لا، قال: أرايتم إن كانوا ستّين؟ قالوا: لا، قال: أرايتم إن كانوا خمسين؟ قالوا: لا، قال: أرايتم إن كان رجلا واحدا مسلما؟ قالوا: لا، قال: فلمّا لم يذكروا لإبراهيم أنّ فيها مؤمنا واحدا: قال إنّ فيها لوطاً... الآية، قالوا:

يا إبراهيم أعرض عن هذا هود:76.

(الطبري 12:79)

نحوه حذيفة بن أبي اليمان. (أبو حيّان 5:245)

الفراء: لم يقل: جادلنا، ومثله في الكلام لا يأتي إلا بفعل ماض، كقولك: فلمّا أتاني أتيته. وقد يجوز: فلمّا أتاني أثب عليه، كأنه قال: أقبلت أثب عليه.

و جداله إيّاهم أنّه حين ذهب عنه الخوف قال:

ما خطبكم أيّها المرسلون؟ فلمّا أخبروه أنّهم يريدون قوم لوط، قال: أتهلكون قوما فيهم لوط؟ قالوا: نحن أعلم بمن فيها. (2:23)

الأخفش: (يجادلنا) بمعنى جادلنا.

(الطوسي 6:35)

الجبّائي: جادلهم ليعلم بأيّ شيء استحقّوا عذاب الاستئصال، وهل ذلك واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة، ليرجعوا إلى الطّاعة؟ (الطوسي 6:36)

الطبري: يخاصمنا. وزعم بعض أهل العربيّة من أهل البصرة أنّ معنى قوله: (يجادلنا) يكلمنا، وقال:

لأنّ إبراهيم لا يجادل الله، إنّما يسأله و يطلب منه. وهذا من الكلام جهل، لأنّ الله تعالى ذكره، أخبرنا في كتابه أنّه يجادل في قوم لوط، فقول القائل: إبراهيم لا يجادل، موهما بذلك أنّ قول من قال في تأويل قوله: يُجادِلُنَا:

يخاصمنا، أنّ إبراهيم كان يخاصم ربّه، جهل من الكلام، وإنّما كان جداله الرّسل على وجه المحاجّة لهم. ومعنى ذلك: وجاءته البشري يجادل رسلنا، ولكنّه لمّا عرف المراد من الكلام حذف الرّسل. (12:78)

الرّجاج: يُجادِلُنَا حكاية حال قد مضت، لأنّ (لَمَّا) جعلت في الكلام، لما قد وقع لوقوع غيره.

تقول: «لَمَّا جاء زيد جاء عمرو» ويجوز لَمَّا جاء زيد يتكلّم وعمرو، على ضربين:

أحدهما: أن «إن» (1) لَمَّا كانت شرطاً للمستقبل وقع الماضي فيها في معنى المستقبل، نحو إن جاء زيد جئت.

و الوجه الثاني - وهو الذي أختاره - أن يكون حالاً لحكاية قد مضت.

المعنى فلَمَّا ذهب عن إبراهيم الرّوع وجاءته البشرى أخذ يجادلنا في قوم لوط، وأقبل يجادلنا.

و لم يذكر في الكلام: أخذ وأقبل، لأنّ في كلّ كلام يخاطب به المخاطب معنى أخذ وأقبل إذا أردت حكاية الحال، لأنك إذا قلت: قام زيد، دلت على فعل ماضٍ، وإذات.

ص: 191

1- فيه تشبيه «لَمَّا» ب«إن» الشرطيّة، كما يأتي في كلام الزّمخشريّ، وأبي البركات.

قلت: أخذ زيد يقول، دللت على حال ممتدة، من أجلها ذكرت أخذ و أقبل. وكذلك جعل زيد يقول: كذا و كذا، و كرب يقول كذا و كذا. [إلى أن قال:]

و يروى أن مجادلته في قوم لوط أنه قال للملائكة وقد أعلموه أنهم مهلكوهم، فقال: أرايتم إن كان فيها خمسون من المؤمنين أتهلكونهم معهم إلى أن بلغ خمسة، فقالوا: لا، فقال الله عزّ و جلّ: فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الذّٰرِيَاتِ: 36. (3:64)

الطّوسيّ: يُجَادِلُنَا تَقْدِيرُهُ: جعل يجادلنا، فجواب (لَمَّا) محذوف لدلالة الكلام عليه، لأنّ لَمَّا تقتضيه، و الفعل خلف منه. [إلى أن قال:]
وقوله: (يجادلنا) يحتمل معنيين:

أحدهما: يجادل رسلنا من الملائكة، في قول الحسن.

الثاني: يسألنا في قوم لوط. و المعنى أنّه سأل الله، إلاّ أنّه استغنى بلفظ يُجَادِلُنَا لأنّه حرص في السّؤال حرص المجادل. (6:35)
نحوه أبو الفتح الرّازيّ. (10:306)

الواحديّ: أي أقبل و أخذ يجادل رسلنا من الملائكة. [ثمّ نقل نحو ما مضى عن ابن إسحاق و أضاف:]
فهذا معنى جدال إبراهيم في قوم لوط. (2:582)

نحوه البغويّ (2:457)، و المبيديّ (4:416)، و التّسفيّ (2:198)، و الخازن (3:198).

الرّمخشريّ: قوله: يُجَادِلُنَا كلام مستأنف دالّ على الجواب، و تقديره: اجترأ على خطابنا أو فطن لمجادلتنا أو قال: كيت و كيت، ثمّ ابتداء فقال:
يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ.

وقيل: في يُجَادِلُنَا هو جواب (لَمَّا) و إنّما جيء به مضارعا لحكاية الحال.

وقيل: إنّ (لَمَّا) تردّ المضارع إلى معنى الماضي، كما تردّ (إن) الماضي إلى معنى الاستقبال. [ثمّ قال نحو الواحديّ] (2:282)

نحوه البيضاويّ (1:475)، و ابن جزيّ (2:109)، و القاسميّ (9:3467).

ابن عطية: [نحو الرّجاج و أضاف:]

وقد عدّ [إبراهيم] في بيت لوط امرأته فوجدهم ستّة بها، فطمع في نجاتهم، و لم يشعر أنّها من الكفرة، و كان ذلك من إبراهيم حرصا على إيمان تلك الأمة و نجاتها.

وقد كثر اختلاف رواة المفسّرين لهذه الأعداد في قول إبراهيم عليه السّلام، و المعنى كلّ نحو ما ذكرته، و كذلك ذكروا أنّ قوم لوط كانوا أربعمائة ألف في خمس قرى.

وقالت فرقة: يجادلنا في مؤمني قوم لوط، و هذا ضعيف، و أمره بالإعراض عن المجادلة يقتضي أنّها إنّما كانت في الكفرة، حرصا عليهم.

الطبرسي: [نقل قول قتادة و الجبائي ثم قال:]

ولما سألهم سؤال مستقص سمي ذلك السؤال:

جدالا، لأنه خرج مخرج الكشف عن شيء غامض.

أبو البركات: ويُجادلنا جملة فعلية في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في «أقبل» وهو ضمير إبراهيم.

وقيل: يُجادلنا هو جواب (لما) وكان حق

الكلام: جادلنا، لأنّ جواب (لَمَّا) إنّما يكون ماضياً، فأقام المستقبل مقام الماضي، كما يجعل الماضي مقام المستقبل في الشَّرط و الجزاء، وإن كان حقّه أن يكون مستقبلاً.

وقيل: إنّما أقيم المضارع مقام الماضي على طريق حكاية، كقوله تعالى: وَ كَلَّبُهُمْ بِسِيِّطٍ ذِرَاعِيهِ الْكَهْفِ: 18؟ فأعمل «باسطاً» وهو لما مضى، لأنّه أراد حكاية الحال. (2:24)

الفخر الرّازي: و اعلم أنّ قوله: يُجَادِلُنَا أَي يجادل رسلنا.

فإن قيل: هذه المجادلة إن كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله، و الجراءة على الله تعالى من أعظم الذّنوب، ولأنّ المقصود من هذه المجادلة إزالة ذلك الحكم، و ذلك يدلّ على أنّه ما كان راضياً بقضاء الله تعالى و أنّه كفر. وإن كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضاً عجيبة، لأنّ المقصود من هذه المجادلة أن يتركوا إهلاك قوم لوط. فإن كان قد اعتقد فيهم أنّهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا الإهلاك فهذا سوء ظنّ بهم، وإن اعتقد فيهم أنّهم بأمر الله جاءوا، فهذه المجادلة تقتضي أنّه كان يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى، و هذا منكر.

و الجواب من وجهين:

الوجه الأوّل:- و هو الجواب الإجمالي- أنّه تعالى مدحه عقيب هذه الآية، فقال: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ هود: 75، و لو كان هذا الجدل من الذّنوب لما ذكر عقيبه ما يدلّ على المدح العظيم.

و الوجه الثّاني:- و هو الجواب التفصيلي- أنّ المراد من هذه المجادلة سعي إبراهيم في تأخير العذاب عنهم، و تقريره من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الملائكة قالوا: إِذْ مَا مُهَلِّكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ كَانَ فِيهَا خَمْسُونَ رَجُلًا- من المؤمنين أ تهلكونها؟ قالوا: لا قال: فأربعون؟ قالوا: لا قال: فثلاثون؟ قالوا: لا حتى بلغ العشرة قالوا: لا قال: أ رأيتم إن كان فيها رجل مسلم أ تهلكونها؟ قالوا: لا، فعند ذلك قال: إن فيها لوطاً. و قد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت، فقال: وَ لَمَّا أَنْ جَاءَتْ...

ثمّ قال: وَ لَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَ ضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَ لَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَ أَهْلَكَ إِلَّا أُمَّرَأَتَكَ الْعَنْكَبُوت: 33. فبان بهذا أنّ مجادلة إبراهيم عليه السّلام إنّما كانت في قوم لوط، بسبب مقام لوط فيما بينهم.

الوجه الثّاني: يحتمل أن يقال: إنّّه عليه السّلام كان يميل إلى أن تلحقهم رحمة الله بتأخير العذاب عنهم، رجاء أنّهم ربّما أقدموا على الإيمان و التّوبة عن المعاصي، و ربّما وقعت تلك المجادلات بسبب أنّ إبراهيم كان يقول: إنّ أمر الله ورد بإيصال العذاب. و مطلق الأمر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدّة أخرى، و الملائكة كانوا يقولون: إنّ مطلق الأمر يقبل الفور، و قد حصلت هناك قرائن دالّة على الفور، ثمّ أخذ كلّ واحد منهم يقرّر مذهبه بالوجه المعلومة، فحصلت المجادلة بهذا السّبب، و هذا الوجه عندي هو المعتمد.

الوجه الثّالث في الجواب: لعلّ إبراهيم عليه السّلام سأل عن

لفظ ذلك الأمر، وكان ذلك الأمر مشروطاً بشرط، فاختلّفوا في أنّ ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة بسببه، و
بالجملة نرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضاً عند التمسك بالنصوص، وذلك لا يوجب القدرح في واحد منها، فكذا هاهنا.

(18:29)

نحوه النيسابوري. (12:46)

أبو حيان: [ذكر كلام الرّمخسريّ ثم قال:]

وقيل: الجواب (يجادلنا) وضع المضارع موضع الماضي، أي جادلنا، و جاز ذلك لوضوح المعنى، وهذا أقرب الأقوال.

وقيل: (يجادلنا) حال من إبراهيم، و جاءتهُ حال أيضاً أو من ضمير في (جاءته)، و جواب (لما) محذوف، تقديره: قلنا: يا إبراهيم أعرض عن هذا،
و اختار هذا التوجيه أبو عليّ. وقيل: الجواب محذوف، تقديره: ظلّ أو أخذ يجادلنا، فحذف اختصاراً للدلالة ظاهر الكلام عليه.

و المجادلة قيل: هي سؤاله العذاب واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطّاعة. وقيل: تكلمنا على سبيل الشّفاععة، و المعنى
تجادل رسلنا. (5:245)

أبو السّعود: أي جادل رسلنا في شأنهم. و عدل إلى صيغة الاستقبال لاستحضار صورتها. أو طفق يجادلنا ظاهرة. و أمّا إن فسّرت ببشارة الولد
أو بما يعمّها، فعمل سببها لها من حيث إنّها تقيّد زيادة اطمئنان قلبه، بسلامته و سلامة أهله كافّة. [ثم قال نحو ما تقدّم عن ابن إسحاق]
(3:335)

البروسويّ: أي جادل و خاصم رسلنا، لأنّه صرّح في سورة العنكبوت بكون المجادلة مع الرّسل.

و جيء بجواب (لما) مضارعاً مع أنّه ينبغي أن يكون ماضياً، لكونها موضوعة للدلالة على وقوع أمر في الماضي لوقوع غيره فيه، على سبيل
الحكاية الماضية في قوم لوط في شأنهم و حقهم، لرفع العذاب، جدال الضّعيف مع القويّ لا جدال القويّ مع الضّعيف بل جدال المحتاج
الفقير مع الكريم الغنيّ، و جدال الرّحمة و المعاطفة و طلب النّجاة للضعفاء و المساكين الهالكين.

و كان لوط ابن أخيه، و هو لوط بن أزور ابن آزر و إبراهيم بن آزر، و يقال: ابن عمّه، و سارة كانت أخت لوط، فلمّا سمعا بهلاك قوم لوط اغتمّما
لأجل لوط، فطفق إبراهيم يجادل الرّسل حين قالوا: إنّ مهلكو أهل هذه القرية، فقال: أرايتم لو كان فيها خمسون رجلاً. [و ذكر الأربعين و
الثلاثين حتّى بلغ] خمسة، قالوا:

لا قال: أرايتم إن كان فيها رجل واحد مسلم أتهلكونها؟ قالوا: لا، فعند ذلك قال: إنّ فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجيته و أهله إنّ
إبراهيم لأوّة حليم التّوبة: 114، غير عجول على الانتقام ممن أساء إليه، واه: كثير التّأوّه على الذّنوب و التّأسّف على النّاس. [إلى أن قال:]

فتبيّن أنّ رقة القلب حملته على المجادلة فيهم رجاء أن يرفع عنهم العذاب و يمهّلوا لهم يحدثون التّوبة و الإنابة، كما حملته على
الاستغفار لأبيه.

يقول الفقير: دلّت الآية على أنّ المجادلة وقعت في قوم لوط، و دلّت التّفاسير على أنّها وقعت في لوط نفسه

والمؤمنين معه. ولا تنافي بينهما، فإنّ عموم الرّحمة التي حملته عليها نشأة الأنبياء عليهم السّلام لا يميّز بين شخص و شخص، فإنّ الأمة بالنسبة إلى التّبيّ كالأولاد بالنسبة إلى الأب، وكفرهم لا يرفع الرّحمة في حقهم. ويدلّ عليه حال نوح مع ابنه كنعان كما وقفت عليه فيما سبق، وإنّما مجيء البشرى في حقّ قومه فقط فبقي الألم في حقّ الغير على حاله، واتّصال القرابة بين إبراهيم و لوط يقتضي أن يكون قوم لوط في حكم قوم إبراهيم، فافهم. (4:164)

الآلوسي: أي يجادل رسلنا في حالهم و شأنهم، ففيه مجاز للإسناد، وكانت مجادلته عليه السّلام لهم ما قصّه الله سبحانه في قوله، في سورة العنكبوت: وَ لَمَّا جَاءَتْ... الآية، فقوله عليه السّلام: إِنَّ فِيهَا لُوطًا مُجَادِلًا، و عدّد ذلك مجادلة، لأنّ مآله على ما قيل: كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحقّ للعذاب؟ و لذا أجابوه بقولهم: نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ... هذا القدر من القول هو المتيقّن. [ثمّ نقل قول حذيفة المتقدّم و أضاف:]

و روي نحو ذلك عدّة روايات، الله تعالى أعلم بصحّتها. و فسّر بعضهم المجادلة بطلب الشّفاعه، و قيل:

هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطّاعة؟

و أيّما ما كان ف (يجادلنا) جواب (لَمَّا) و كان الظّاهر «جادلنا» إلاّ أنّه عبّر بالمضارع لحكاية الحال الماضية و استحضر صورتها. و قيل: إنّ (لَمَّا) ك(لو) تقلب المضارع ماضيا، كما أنّ (إن) تقلب الماضي مستقبلا.

و قيل: الجواب محذوف، و هذه الجملة في موضع الحال من فاعله، أي أخذ أو أقبل مجادلا لنا. و أثر هذا الوجه الرّجّاج و لكّته جعله مع حكاية الحال و جها واحدا. [و ذكر قوله في معنى الآية و أضاف:]

و صنيع الرّمخشري يدلّ على أنّهما و جهان، و تحقيقه على ما في «الكشف» أنّه إذا أريد استمرار الماضي فهو كما ذكره الرّجّاج، و إن أريد التّصوير المجرد فلا.

و قيل: الجواب محذوف و الجملة مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا و هي دليل عليه، و التّقدير: اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا و قال: كيت و كيت، و اختاره في «الكشف».

و قيل: إنّ هذه الجملة - و كذا الجملة التي قبلها - في موضع الحال من (إبراهيم) على التّرادف أو التّداخل، و جواب (لَمَّا) قلنا: يقدر قبل يا إبراهيم أعرض عنّ هذا هود: 76، و أقرب الأقوال أولها. (12:103)

المراغي: و هذه المجادلة قد فصلت في سورة العنكبوت 31 و 32، فجاء فيها: وَ لَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ [إلى الغابرين].

كما جاءت هذه المجادلة في الفصل الثّامن عشر من سفر التّكوين من التّوراة، ففيه: «إِنَّ الرَّبَّ ظَهَرَ لإِبْرَاهِيمَ وَ هُوَ جَالِسٌ فِي بَابِ الخيمة، فظهر له ثلاثة رجال فاستضافهم، و أتى لهم بعجل و خبز ملّة فأكلوا و بشّروه بالولد. فسمعت امرأته سارة فضحكت و تعجّبت لكبرها و انقطاع عادة النّساء عنها. فقال الرَّبُّ لإِبْرَاهِيمَ: لما ذا ضحكت سارة، هل يستحيل على الرَّبِّ شيء؟ و انصرف الرّجال» (أي الملائكة) من هناك و ذهبوا نحو سدوم «قرية قوم لوط» و إبراهيم لم يزل قائما أمام الرَّبِّ، فتقدّم إبراهيم و قال: أفتهلك البازّ مع الأثيم؟

عسى أن يكون هناك خمسون بارًا في المدينة، أفتهلك المكان ولا تصفح عنه من أجل الخمسين بارًا الذين فيه؟ فقال الرب: إن وجدت في سدوم خمسين بارًا فأبني أصفح عن المكان كله من أجلهم، ثم كلمه إبراهيم مثل هذا في خمسة وأربعين، ثم في أربعين ثم في ثلاثين ثم في عشرين ثم في عشرة، والرب يعده في كل من هذه الأعداد بأنه من أجلهم لا يهلك القوم. وذهب الرب عند ما فرغ من الكلام مع إبراهيم إلى مكانه».

(12:61)

معنىة: قال جمهور المفسرين ومنهم الرازي وصاحب «المنار»: لم يجادل إبراهيم من أجل قوم لوط، وإنما جادل من أجل لوط، وأنه خاف أن يصيبه ما يصيب قومه من العذاب، واستدل المفسرون على ذلك بالآية: (32) من سورة العنكبوت: قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرًا تَكُنَّ مِنَ الْغَابِرِينَ وَالصَّحِيحُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَا تَمْتُّ إِلَى مَجَادَلَةِ إِبْرَاهِيمَ بِصَلَةِ، وَإِنَّمَا هِيَ مَجْرَدُ إِخْبَارٍ مِنْهُ بِأَنَّ فِيهَا لُوطًا، وَلِذَا قَالُوا لَهُ: نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا. وَالْآيَةُ الَّتِي نَفَسَتْ رِهَا نَصَّ فِي الْمَجَادَلَةِ مِنْ أَجْلِ قَوْمِ لُوطٍ، لَا مِنْ أَجْلِ لُوطٍ، بِالْإِضَافَةِ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ هُود:76، فَالضَّمِيرُ فِي (أَنْتُمْ) وَ(آتِيهِمْ) يَعُودَانِ إِلَى قَوْمِ لُوطٍ الَّذِينَ جَادَلَ إِبْرَاهِيمَ فِيهِمْ وَمِنْ أَجْلِهِمْ.

ولكن المفسرين قالوا: إن المجادلة في قوم لوط جرأة على الله وإبراهيم عليه السلام معصوم عن الذنب، فلا بد أن تكون المجادلة في لوط، لا في قومه.

ويلاحظ أولاً: لا فرق بين المجادلة في لوط، وفي قومه، فإن كانت هذه جرأة فكذلك تلك.

ثانياً: إن المجادلة مع الله في دفع العذاب عن عباده أو تأخيره ليست من الذنب والمعصية في شيء، بل العكس هو الصحيح، لأن هذه المجادلة لا مخالفة فيها ولا نزاع، وإنما هي من باب طلب الرحمة من القوي للضعيف، وهذا الطلب يدل على الحلم والرفقة، ولذا أثنى الله على إبراهيم بأجمل الثناء، ووصفه بأنه (حليم أوامنيب) بعد أن سأله الرفق بقوم لوط.

ثالثاً: إن إبراهيم جادل في قوم لوط ليكون على يقين من أنهم بلغوا من التمرد الحد الذي لا يرجى معه صلاحهم وهدايتهم، تماماً كقوله: بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيُظْمِنَنَّ قَلْبِي الْبَقْرَةَ:260، ويؤكد إرادة هذا المعنى قوله سبحانه: يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرٌ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ هُود:76، أي لا تسألني يا إبراهيم في قوم لوط، فإنهم مهلكون لا محالة، لإصرارهم على الشرك والفساد، وأياس منهم ومن توبتهم. (4:250)

عبد الكريم الخطيب: التقدير: فلما ذهب عن إبراهيم الرزع، أي الخوف، وجاءته البشرية ها هو ذا يجادلنا في قوم لوط! وفي هذا إنكار على إبراهيم أن يقف في هذا الموقف، فيجادل عن قوم قد بلغوا من السوء ما أنكرته الأرض عليهم.

ثم لا يكاد إبراهيم يأخذ في المجادلة حتى يجيبه أمر الله يا إبراهيم أعرض عن هذا هود:76.

ولو جاء جواب (لما) فعلاً ماضياً هكذا «جادلنا»

ص: 196

لما كان لهذا الأمر، في قوله تعالى: يا إبراهيم أعرض عن هذا هذا الوقع الصادع على نفس إبراهيم، ولأفلت من يده ما كان ممسكا به من المجادلة، لأنه كان قد جادل فعلا، وانتهى الأمر.

أما في هذه الحالة، فهو لا يزال يسأل ربه العفو والرحمة لهؤلاء القوم، ولا تزال الكلمات على شفثيه.

فإذا سمع أمر الله بالإعراض عن هذا، أمسك لسانه وابتلع ما كان يجري عليه من كلمات.

وفي التعبير عن مراجعة إبراهيم ربه في قوم لوط بالجدل وتسميته جدلا، إشارة إلى أن ما كان من إبراهيم هو مجرد جدل، وأن الجدل لا يثمر ثمرا نافعا، ولا يبلغ بصاحبه غاية.

وقد أشار القرآن الكريم إلى ما كان من إبراهيم في هذا المقام، فقال تعالى: وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ... [إلى نحن أعلم بمن فيها]

وأنت ترى أن إبراهيم كان مجادلا للملائكة، ولم يكن مجادلا لله. ولكنهم إذ كانوا رسل الله، والأمناء على ما أرسلوا به، فقد جعل جدله للملائكة جدلا لله سبحانه وتعالى. وفي هذا تكريم لرسول الله، وإضافة لهم إلى الله رب العالمين. (6:1174)

طه الدرة: يُجادلنا مضارع و الفاعل يعود إلى إبراهيم، و(نا) مفعول به، (في قوم) متعلقان بما قبلهما، و(قوم) مضاف، و(لوط) مضاف إليه، و جملة يُجادلنا... في محلّ نصب خبر ل«أخذ» محذوف، وهو من أفعال الشروع. أو هي في محلّ نصب حال، عامله محذوف، التقدير: أقبل يجادلنا... وعلى هذين التقدير فالجملة الفعلية جواب (لما) لا محلّ لها. هذا وقيل: إن الجواب هو جملة يُجادلنا... على تأويل المضارع بالماضي، و(لما) و مدخولها كلام مستأنف لا محلّ له. (6:342)

مكارم الشيرازي: إيضاح: هذه الصفات المذكورة لإبراهيم في المجادلة تشير إلى أن مجادلته كانت ممدوحة؛ وذلك لأن إبراهيم لم يتضح له أن أمر العذاب صادر من قبل الله بصورة قطعية، بل كان يحتمل أنه لا يزال لهم حظ في النجاة، ويحتمل أنهم سيرتدون عن غيرهم ويتعظون. ومن هنا فما زال هناك مجال للشفاة لهم، فكان راغبا في تأخير العذاب والعقاب عنهم، لأنه كان حليما، و مشفقا وأواها و منيا إلى الله.

فعلى هذا قال بعضهم: إذا كانت مجادلة إبراهيم مع الله فلا معنى لها، وإذا كانت مع رسله فهم أيضا لا يستطيعون أن يفعلوا شيئا من أنفسهم، فعلى كل حال فالمجادلة هذه غير صحيحة.

و الجواب أنه لا كلام في الحكم القطعي. أما لو كان الحكم غير قطعي فمع تغيير الظروف و تبدل الأوضاع يمكن تغييره، لأن طريق الرجوع لم يزل مفتوحا، وبتعبير آخر فإن الأوامر في هذه الحالة مشروطة لا مطلقة.

و أما من احتمل أن المجادلة كانت مع الرسل في شأن نجاة المؤمنين، استشهدوا على هذا القول بالآيتين (31، 32) من سورة العنكبوت و لَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا....

فهذا الاحتمال غير صحيح ولا ينسجم مع الآية التي تأتي بعدئذ، وهي محلّ بحثنا.

و تقول الآية: إِنَّ الرِّسْلَ قَالُوا لِإِبْرَاهِيمَ -مباشرة- أَنْ أَعْرِضْ عَنِ اقْتِرَاحِكَ، لِأَنَّ أَمْرَ رَبِّكَ قَدْ تَحَقَّقَ، وَ الْعَذَابُ نَازِلٌ لَا مَحَالَةَ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ هود:76.

و التعبير ب(رَبِّكَ) يدلّ على أنّ هذا العذاب ليس فيه جهة انتقاميّة فحسب، بل يدلّ أيضا على أنّه علامة لتربية العباد و إصلاح المجتمع الإنسانيّ.

[ثم ذكر رواية مجادلة إبراهيم عليه السلام لرسول الله و أضاف:]

فمثل هذه الرواية لا تدلّ بوجه مطلق على أنّ «المجادلة» كانت مثل هذا الكلام، بل هي في شأن المؤمنين، و هي منفصلة عن الكلام في الكافرين، و من هنا يتضح أنّ الآيات التي وردت في سورة العنكبوت لا تنافي هذا التفسير أيضا، فتأملوا بدقّة. (7:14)

بجادلون

1- .. وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ. الرّعد:13

ابن عباس: يخاصمون في دين الله مع محمد صلى الله عليه و سلم (206)

يكذبون بعظمة الله. (الواحديّ 3:10)

أنس بن مالك: إنّها نزلت في رجل من الطّغاة جاء إلى النّبيّ صلى الله عليه و سلم يجادله، فقال: يا محمد، ممّ ربك أم من لؤلؤ أم ياقوت أم من ذهب أم من فضة؟ فأرسل الله عليه صاعقة، فذهبت بقحفه. (الطّوسيّ 6:231)

مثله مجاهد و عبد الرّحمن صحار العبديّ. (الطّوسيّ 6:231). و نحوه البغويّ (3:11).

قتادة: ذكر لنا أنّ رجلا أنكر القرآن و كذب النّبيّ صلى الله عليه و سلم، فأرسل الله عليه صاعقة فأهلكته، فأنزل الله عزّ و جلّ فيه: وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ. (الطّبريّ 13:126)

الطّبريّ: و هؤلاء الذين أصابهم الله بالصّواعق، أصابهم في حال خصومتهم في الله عزّ و جلّ لرسوله صلى الله عليه و سلم.

(13:126)

الرّجّاج: جائز أن يكون (الواو) و او حال، فيكون المعنى: فيصيب بها من يشاء في حال جداله في الله، و ذلك أنّه أتى في التفسير أنّ رجلا من الجاهليّة يقال له:

«أريد» سأل النّبيّ صلى الله عليه و سلم، فقال: أخبرني عن ربّنا أم نحاس أم حديد؟ فأنزل الله عليه صاعقة فقتلته؛ فعلى هذا يجوز أن يكون (الواو) و او حال.

و يجوز أن يكون: لَمَّا تَمَّمَ اللَّهُ أَوْصَافَ مَا يَدُلُّ عَلَى تَوْحِيدِهِ وَ قَدْرَتِهِ عَلَى الْبَعْثِ، قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ.

(3:143)

نحوه النَّحَّاس (3:483)، و النَّيسَابُورِي (13:75).

الطُّوسِيّ: يعني هؤلاء الجَهَّال مع مشاهدتهم لهذه الآيات يخاصمون أهل التَّوْحِيد، ويحاولون فتلهم عن مذهبهم بجدالهم و الجدال: فتل
الخصم عن مذهبه بطريق الحجاج. (6:231)

نحوه الطُّبْرَسِيّ. (3:283)

الرَّمْخَشَرِيّ: وَهُمْ يعني الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا رَسُولَ اللَّهِ، وَ أَنْكَرُوا آيَاتِهِ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ حَيْثُ يَنْكُرُونَ عَلَى رَسُولِهِ مَا يَصِفُهُ بِهِ مِنْ الْقُدْرَةِ عَلَى
الْبَعْثِ، وَ إِعَادَةِ الْخَلَائِقِ، بِقَوْلِهِمْ: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ يس: 78، وَ يَرُدُّونَ الْوَحْدَانِيَّةَ بِاتِّخَاذِ الشُّرَكَاءِ وَ الْأَنْدَادِ، وَ يَجْعَلُونَهُ بَعْضُ
الْأَجْسَامِ الْمُتَوَالِدَةِ، بِقَوْلِهِمْ:

ص: 198

الرّمخشريّ: وَ هُمْ يَعْنِي الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا رَسُولَ اللَّهِ، وَ أَنْكَرُوا آيَاتِهِ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ حَيْثُ يَنْكُرُونَ عَلَى رَسُولِهِ مَا يَصِفُهُ بِهِ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْبَعْثِ، وَ إِعَادَةِ الْخَلَائِقِ، بِقَوْلِهِمْ: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ يَس: 78، وَ يَرُدُّونَ الْوَحْدَانِيَّةَ بِاتِّخَاذِ الشَّرَكَاءِ وَ الْأَنْدَادِ، وَ يَجْعَلُونَهُ بَعْضَ الْأَجْسَامِ الْمُتَوَالِدَةِ، بِقَوْلِهِمْ:

الملائكة بنات الله، فهذا جدالهم بالباطل، كقوله:

وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ الْمُؤْمِنِينَ: 5.

وقيل: (الواو) للحال، أي فيصيب بها من يشاء في حال جدالهم]

(2:353)

نحوه البيضاوي (1:516)، و التّسفي (2:244)، و أبو حيان (5:375)، و المشهدي (5:90)، و طنطاوي (7:82).

ابن عطية: روي عن عبد الرحمن بن صبحر العبديّ أنّه بلغه أنّ جبّارا من جبابة العرب بعث إليه النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم ليسلم. فقال: أخبروني عن إله محمّد أ من لؤلؤ هو أو من ذهب؟ فنزلت عليه صاعقة، و نزلت الآية فيه.

و قال مجاهد: إنّ بعض اليهود جاء إلى النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم... ثمّ ذكر القصة.

و قوله: وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ إِشَارَةٌ إِلَى جِدَالِ الْيَهُودِيِّ الْمَذْكُورِ، وَ تَكُونَ (الواو) واو حال، أو إلى جدال الجبّار المذكور.

و يجوز- إن كانت الآية على غير سبب- أن يكون قوله: وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ إِشَارَةٌ إِلَى جَمِيعِ الْكُفْرَةِ مِنَ الْعَرَبِ وَ غَيْرِهِمْ، الَّذِينَ جَلَبَتْ لَهُمْ هَذِهِ التَّنْبِيهَاتِ.

(3:304)

الفخر الرّازي: و اعلم أنّه تعالى لمّا ذكر هذه الدلائل الأربعة (1) قال: وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ الْمُرَادُ أَنَّهُ تَعَالَى بَيْنَ دَلَائِلِ كَمَالِ عِلْمِهِ فِي قَوْلِهِمْ: يَعْلمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أَنْثَى الرَّعْدِ: 8، وَ بَيْنَ دَلَائِلِ كَمَالِ الْقُدْرَةِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ. ثمّ قال: وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ يَعْنِي هَؤُلَاءِ الْكُفَّارَ مَعَ ظُهُورِ هَذِهِ الدَّلَائِلِ يَجَادِلُونَ فِي اللَّهِ، وَ هُوَ يَحْتَمِلُ وَجُوهًا:

أحدها: أن يكون المراد الرّدّ على الكافر الذي قال:

أخبرنا عن ربّنا أ من نحاس أم من حديد؟

و ثانيها: أن يكون المراد الرّدّ على جدالهم في إنكار البعث و إبطال الحشر و التّشر.

و ثالثها: أن يكون المراد الرّدّ عليهم في طلب سائر المعجزات.

و رابعها: أن يكون المراد الرّدّ عليهم في استنزال عذاب الاستتصال.

وفي هذه (الواو) قولان:

الأول: أنها للحال، والمعنى: فيصيب بالصّاعقة من يشاء في حال جداله في الله؛ وذلك أن أربد لما جادل في الله أحرقتة الصّاعقة.

والثاني: أنها (واو) الاستئناف، كأنه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك: وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ. (19:27)

التيسابوري: ولما بين دلائل كمال العلم في قوله:

اللَّهُ يَعْلَمُ الرَّعْدَ: 8. و دلائل كمال القدرة في هذه الآية، قال: وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ لَأَنَّ إِنْكَارَ الْمَدْلُولِ بَعْدَ وَضُوحِ الدَّلِيلِ جِدَالٌ بِالْبَاطِلِ وَ عِنَادٌ مَحْضٌ.

و يحتمل أن تكون (الواو) للحال، أي فيصيب بها).

ص: 199

1- المذكورة في الآيتين: 12 و 13 من سورة الرّعد وهي (البرق و السّحاب و الرّعد و الصّواعق).

من يشاء في حال جدالهم، ويؤكد ما روي عن ابن عباس في رواية أبي صالح وابن جريج وابن زيد: أن عامر بن الطفيل وأريد بن ربيعة أخا لبيد بن ربيعة أقبلوا- يريدان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد أقبل نحوك، فقال: دعه، فإن يرد الله به خيرا يهدده، فأقبل حتى قام عليه، فقال:

يا محمد ما لي إن أسلمت؟ فقال: لك ما للمسلمين و عليك ما عليهم، قال: تجعل لي الأمر بعدك؟ قال: لا، ليس ذلك إليّ إنما ذلك إلى الله يجعله حيث يشاء، قال: فتجعلني على الوبر وأنت على المدر؟ قال: لا، قال: فما ذا تجعل لي؟ قال: أجعل لك أعذّة الخيل تغز عليها، قال: أو ليس ذلك إليّ اليوم؟ وكان أوصى إلى أريد بن ربيعة إذا رأيتني أكلمه فدر عليه من خلفه فاضربه بالسيف.

فجعل يخاصم رسول الله ويراجعه ويجادل في الله، يقول: أخبرني عن ربك أ من نحاس هو أم من حديد؟ فدار أريد خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليضربه، فاخترط من سيفه شبرا ثم حبسه الله، فلم يقدر على سلّه، وجعل عامر يومئ إليه، فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى أريد وما يصنع بسيفه، فقال: اللهم اكفنيهما بما شئت، فأرسل الله على أريد صاعقة في يوم صائف صاح فأحرقته، وولى عامر هاربا. وقال: يا محمد دعوت ربك، فقتل أريد، والله لأملأنها عليك خيلا جردا وفرسانا مردا، فقال رسول الله: يمنعك الله من ذلك وأبناء قبيلة، يريد الأوس والخزرج.

فنزّل عامر بيت امرأة سلوليّة، فلمّا أصبح ضمّ عليه سلاحه و خرج، وهو يقول: «واللائت لئن أصبح إليّ محمد وصاحبه، يعني ملك الموت، لأنفذتهما برمحي، فأرسل الله إليه ملكا فطمه بجناحه فأزراه في التراب، و خرجت على ركبته غدّة في الوقت-عظيمة، فعاد إلى بيت السلوليّة، وهو يقول: أغدّة كغدّة البعير و موت في بيت السلوليّة، ثم مات على ظهر فرسه، وأنزل الله الآية في هذه القصّة. (13:75)

ابن كثير: أي يشكّون في عظمته، وأنه لا إله إلا هو. (4:79)

الشّريبيّ: حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتّكذيب: التّشديد في الخصومة. [ثمّ جاء برواية ابن عباس عند التّيسابوريّ] (2:151)

نحوه الكاشانيّ. (3:62)

أبو السّعود: أي في شأنه تعالى؛ حيث يفعلون ما يفعلون من إنكار البعث و استعجال العذاب استهزاء و اقتراح الآيات، ف(الواو) لعطف الجملة على ما قبلها، من قوله تعالى: هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبُرُوقَ... الرَّعْدُ:

12، أو على قوله: أَلَلَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ... الرَّعْدُ: 8.

و أمّا العطف على قوله تعالى: وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْدُ: 7- كما قيل -فلا مجال له، لأنّ قوله تعالى: أَلَلَّهُ يَعْلَمُ.. استئناف لبيان بطلان قولهم ذلك، و نظائره من استعجال العذاب و إنكار البعث قاطع لعطف ما بعده على ما قبله.

وقيل: للحال، أي فيصيب بالصّواعق من يشاء و هم في الجدل. (3:444)

نحوه القاسميّ. (9:3660)

البروسويّ: أي هؤلاء الكفّار مع ظهور هذه

الدلائل يُجادلون في الله حيث يكذبون رسوله فيما يصفه به من العظمة والتوحيد والقدرة التامة، والجدال:

شدة الخصومة، من «الجدل» وهو الفتل. (4:353)

نحوه الألويسي (13:121)، وطه الدرّة (7:117).

شبر: (الواو) حالية أو عاطفة، أي هؤلاء الجهال مع مشاهدتهم الآيات يخاصمون في التوحيد والمعاد.

(3:324)

المراغي: أي يجادلون في شأنه تعالى، وفيما وصفه به الرسول الكريم، من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية، وإعادة الناس للجزاء على أعمالهم يوم العرض والحساب.

وفي هذا تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم، فإنه لما نعى على كفار قريش عنادهم في اقتراحهم الآيات الحسبية كآيات موسى وعيسى عليهما السلام، وإنكارهم كون الذي جاء به عليه السلام آية، سلاه بما ذكر، كأنه قال له: إن هؤلاء لم يقصروا جحدهم وإنكارهم على النبوة بل تخطوه إلى الألوهية، ألا تراهم مع ظهور الآيات البينات على التوحيد يجادلون في الله باتخاذ الشركاء وإثبات الأولاد له، ومع إحاطة علمه وشمول قدرته ينكرون البعث والجزاء والعرض للحساب، ومع شديد بطشه وعظيم سلطانه يقدمون على المكابدة والعناد، فهون عليك، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات. (13:82)

مغنية: ضمير (هم) يعود إلى المشركين، والمعنى أن هؤلاء يجادلون في قدرة الله وعظمته، وفي محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته، والبعث وإمكانه، يجادلون ويكابرون مع ظهور الدلائل على قدرة الله، والمعجزات الباهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ونزول العذاب على من جحد وأنكر البعث والحساب. (4:389)

الطباطبائي: والجدل: المفاوضة والمنازعة في القول، على سبيل المغالبة. [إلى أن قال:]

معناه -و الله أعلم- أن الوثنيين -و إليهم وجه الكلام في إلقاء هذه الحجج- يجادلون في ربوبيته تعالى، بتلفيق الحجة على ربوبية أربابهم كالتمسك بدأب آبائهم.

(11:317)

عبد الكريم الخطيب: الضمير (هم) يراد به المشركون بالله، الذين لا يرجون رحمة الله، ولا يخشون عذابه. فلا يحمدون الله على تلك النعم التي أفاضها عليهم، مع أن هذه النعم ذاتها تسبح الله وتحمده، أن جعلها رسول خير للناس، ومصدر حياة لهم، فكيف لا يحمدها، ولا يشكر الله من أجلها، من كانت حياتهم معلقة بها، ووجودهم رهن بوجودها؟ أليس ذلك ضلالاً وسفهاً وكفراً؟ بلى، إنه الضلال والسفه والكفر.

ثم إذا كان الملائكة، وهم ما هم عند الله يخافون ربهم، ويستبحون بحمده، ويشكرون له، فكيف هؤلاء المشركين الضالين لا يخشون الله، ولا يخافون بأسه وعقابه؟ لقد غرهم بالله الغرور إنهم يجادلون في الله، جدال من ينكره، ويجحد نعمه، ويستخف بأسه وهو سبحانه أخذ بناصيتهم، إنه ذو الحول والطول، شديد العقاب، لن يفلتوا منه، ولن يخلصوا من عقابه. (7:85)

2- الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبِيرٌ مِّمَّنْ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ.

المؤمن:35

ص: 201

2- الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ.
المؤمن: 35

ابن عباس: يكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن. (396)

الطبري: يقول تعالى ذكره مخبرا عن قيل المؤمن من آل فرعون: [وذكر الآية ثم قال:]

فقوله: (الذين) مردود على (من) في قوله: مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ المؤمن: 34، وتأويل الكلام: كذلك يضلّ الله أهل الإسراف والغلو في ضلالهم بكفرهم بالله، واجترأهم على معاصيه، المرتابين في أخبار رسله، الذين يخاصمون في حججه التي أتتهم بها رسله، ليدحضوها بالباطل من الحجج. (24:63)

الزجاج: (الذين) في موضع نصب على الردّ على (من) أي كذلك الله يضلّ الذين يجادلون في آيات الله بغير حجة أتتهم.

ويجوز أن يكون موضع (الذين) رفعا على معنى: من هو مسرف مرتاب هم الذين يجادلون. (4:374)

نحوه الطوسي (9:76)، والطبرسي (4:523)، وأبو الفتوح الرازي (17:31)، وأبو البركات (2:331).

القمي: يعني بغير حجة يخاصمون. (2:257)

الزمخشري: الَّذِينَ يُجَادِلُونَ بدل من مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ.

فإن قلت: كيف جاز إبداله منه وهو جمع وذلك موحد؟ قلت: لأنه لا يريد مسرفا واحدا، فكأنه قال:

كلّ مسرف.

فإن قلت: فما فاعل (كبر)؟ قلت: ضمير (مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ).

إن قلت: أ ما قلت: هو جمع ولهذا أبدلت منه (الَّذِينَ يُجَادِلُونَ)؟ قلت: بل هو جمع في المعنى وأما اللفظ فموحد، فحمل البدل على معناه، والضمير الراجع إليه على لفظه، وليس ببدع أن يحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى، وله نظائر.

ويجوز أن نرفع الَّذِينَ يُجَادِلُونَ على الابتداء، ولا بدّ في هذا الوجه من حذف مضاف يرجع إليه الضمير في (كبر) تقديره: جدال الَّذِينَ يجادلون كبر مقنا.

ويحتمل أن يكون الَّذِينَ يُجَادِلُونَ مبتدأ وبغير سلطانٍ أتاهم خبرا، وفاعل (كبر) قوله:

(كذلك) أي كبر مقنا مثل ذلك الجدال، ويطبّع الله كلام مستأنف. ومن قال: كبر مقنا عند الله جدالهم، فقد حذف الفاعل، والفاعل لا يصحّ حذفه. (3:427)

نحوه السفي. (4:78)

العكبري: قوله تعالى: الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ أَوْجَه:

أحدها: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هم الذين، و(هم) يرجع على قوله: مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ؛ لأنه في معنى الجمع.

والتاني: أن يكون مبتدأ والخبر يَطْبَعُ اللَّهُ و العائد محذوف، أي على كل قلب متكبر منهم.

و كذلك خبر مبتدأ محذوف، أي الأمر كذلك، و ما بينهما معترض مسدّد.

و الثالث: أن يكون الخبر كَبُرَ مَقْتاً أي كبر قولهم مقْتاً.

و الرابع: أن يكون الخبر محذوفاً، أي معاندون، و نحو ذلك.

ص: 202

و الخامس: أن يكون منصوبا بإضمار أعني.

(2:1119)

أبو حيان: و جوزوا في الَّذِينَ يُجَادِلُونَ أن تكون صفة ل(من) و بدلا منه، أي معناه جمع و مبتدأ على حذف مضاف، أي جدال الَّذِينَ يجادلون، حتى يكون الضمير في (كبر) عائدا على ذلك، أو لا أو على حذف مضاف، و الفاعل ل(كبر) ضمير يعود على «الجدال» المفهوم من قوله: (يجادلون)، أو ضمير يعود على (من) على لفظها على أن يكون (الَّذِينَ) صفة، أو بدلا أعيد، أو لا على لفظ (من) في قوله: هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ، ثم جمع (الَّذِينَ) على معنى (من) ثم أفرد في قوله: (كبر) على لفظ (من). [ثم نقل كلام الزمخشري و أضاف:]

و هذا الذي أجاز له لا يجوز أن يكون مثله في كلام فصيح، فكيف في كلام الله، لأن فيه تفكيك الكلام بعضه من بعض، و ارتكاب مذهب الصّحيح خلافه. أمّا تفكيك الكلام فالظاهر أن يغيّر سُلطان متعلّق بـ يُجَادِلُونَ و لا يتعلّق جعله خبرا ل(الَّذِينَ) لأنه جار و مجرور، فيصير التقدير: الَّذِينَ يجادلون في آيات الله كائنون أو مستقرّون (بغير سلطان) أي في غير سلطان، لأنّ الباء إذ ذاك ظرفيّة، خبر عن الجثة.

(7:464)

ابن كثير: أي الَّذِينَ يدفعون الحقّ بالباطل، و يجادلون الحجج بغير دليل و حجة معهم من الله تعالى.

(6:139)

الشّرييني: الَّذِينَ يُجَادِلُونَ هو مبتدأ، أي يخاصمون خصاما شديدا. [إلى أن قال:]

و يجوز في (الَّذِينَ) أوجه أيضا، منها: أنّه بدل من قوله تعالى: مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ، و إنّما جمع اعتبارا بمعنى «من».

و منها: أن يكون بيانا له.

و منها: أن يكون صفة له، و جمع على معنى من:

أيضا.

و منها: أن ينصب بإضمار أعني. (3:482)

نحوه الألوّسي. (24:68)

البروسوي: الَّذِينَ يُجَادِلُونَ في آيات الله بدل من الموصول الأوّل، لأنه بمعنى الجمع؛ إذ لا يريد مسرفا واحدا بل كلّ مسرف، و المراد بالمجادلة: ردّ الآيات و الطعن فيها. (8:181)

نحوه طنطاوي. (19:18)

المراغي: أي إنّ المسرفين المرتابين هم الَّذِينَ يخاصمون في حجج الله التي اتّهم بها رسله ليدحضوها بالباطل من الحجج التي لا

مستساغ لها من عقل ولا نقل، فيتمسكون بتقليد الآباء والأجداد، ويتمسكون بترهات الأباطيل التي لا يتقبلها ذوو الحصافة والرأي.

(24:69)

نحوه مغنيّة. (6:451)

الطّباطبائيّ: وصف لكلّ مسرف مرتاب، فإنّ من تعدّى طوره بالإعراض عن الحقّ واتباع الهوى، واستقرّ في نفسه الارتياب، فكان لا يستقرّ على علم، ولا يطمئنّ إلى حجة تهديه إلى الحقّ، جادل في آيات الله بغير برهان، إذا خالفت مقتضى هواه. (17:331)

طه الدّرة: أي الذين يدفعون الحقّ بالباطل،

ص: 203

و يجادلون الحجج بغير دليل و حجة معهم من الله تعالى، و المراد فرعون و من على شاكلته من الضالين الفاسدين المفسدين، في كل زمان و مكان. (12:560)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: وَ يَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ الشورى: 35

3- إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ...

المؤمن: 56

ابن عباس: يكذبون بمحمد عليه السلام و القرآن و هم اليهود، و كانوا أيضا يجادلون مع محمد صلى الله عليه و سلم بصفة الدجال و عظمتهم، و رجوع الملك إليهم عند خروج الدجال.

(397)

القرطبي: يخاصمون... و المراد المشركون، و قيل:

اليهود. فالآية مدنية على هذا، كما تقدم أول السورة.

و المعنى: إن تعظموا عن اتباع محمد صلى الله عليه و سلم، و قالوا: إن الدجال سيخرج عن قريب فيرد الملك إلينا، و تسير معه الأنهار، و هو آية من آيات الله، فذلك كبر لا يبلغونه، فنزلت الآية فيهم، قاله أبو العالية و غيره، و قد تقدم في آل عمران أنه يخرج و يطأ البلاد كلها إلا مكة و المدينة.

و قد ذكرنا خبره مستوفى في كتاب «التذكرة». و هو يهودي و اسمه صاف و يكنى أبا يوسف.

و قيل: كل من كفر بالنبي صلى الله عليه و سلم، و هذا حسن، لأنه يعم. (15:324)

نحوه الألويسي. (24:78)

البيضاوي: عام في كل مجادل مبطل و إن نزل في مشركي مكة أو اليهود. (2:339)

نحوه أبو السعود (5:424)، و شبر (5:353)، و طه الدرة (12:591).

4- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي يُصْرَفُونَ. المؤمن: 69

ابن عطية: ظاهر الآية أنها في الكفار المجادلين في رسالة محمد و الكتاب الذي جاء به، بدليل قوله:

الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ، و هذا قول ابن زيد و الجمهور من المفسرين.

و قال محمد بن سيرين و غيره: هي إشارة إلى أهل الأهواء من الأمة، و روت هذه الفرقة في نحو هذا حديثا، و قالوا: هي في أهل القدر و من جرى مجراهم.

البيضاوي: تكرير ذمّ المجادلة لتعدد المجادل أو المجادل فيه أو للتأكيد. (2:341)

نحوه السفي (4:84)، و الشرييني (3:496).

أبو حيّان: [كقول ابن عطية ثم قال:]

و يلزم قانلي هذه المقالة أن يجعل قوله: الَّذِينَ كَذَّبُوا الْمُؤْمِنِينَ: 70، كلاماً مستأنفاً في الكفار، ويكون الَّذِينَ كَذَّبُوا مُبْتَدَأً و خبره فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ.

و أمّا على الظاهر (الذين) بدل من (الذين) أو خبر مبتدأ محذوف، أو منصوباً على الذمّ و (اذ) ظرف لما مضى فلا يعمل فيه المستقبل، كما لا يقول: سأقوم أمس.

(7:474)

مكارم الشيرازي: من الضروري أن نشير أولاً

ص: 204

إلى أن السورة التي بين أيدينا تحدّثت أكثر من مرّة عن الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ جَاءَ ذَلِكَ فِي الْآيَاتِينَ (35) و(56) وهذه الآية. ونستفيد من القرائن أن المقصود ب(آيات الله) هي دلائل النبوة وعلاقتها على الأكثر، بالإضافة إلى ما تحويه الكتب السماوية. وطالما تتضمن الكتب السماوية آيات التوحيد، والمسائل الخاصة بالمبدأ والمعاد، لذا فإنّ هذه القضايا مشمولة بجدال القوم وخصومتهم للحق.

هل يستهدف التكرار تأكيد قضية هذا الموضوع؟ أم أنّ كل آية تختصّ بطرح و موضوع يختلف عن موضوع أختها؟

إنّنا هنا نميل إلى الاحتمال الثاني؛ إذ يلاحظ، أنّ لكل آية موضوع خاصّ.

فالأية: (56) تتحدّث عن دواعي المجادلة وأهدافها، أي الكبر والغرور، في حين تتحدّث الآية: (35) عن عقابهم الدنيوي، متمثلاً بأن ختم الله على قلوبهم.

أمّا الآية التي نتحدّث عنها الآن فهي تتحدّث عن العقاب الأخروي، وأوصافهم في النار ذات السعير.

من الصّروري أن نشير أيضاً إلى أنّ (يجادلون) فعل مضارع يدلّ على الاستمرار. وهذه إشارة إلى أنّ مثل هؤلاء الأفراد الذين يكذبون بآيات الله لتبرير عقائدهم وأعمالهم السيئة المشينة، إنّما يقومون بالمجادلة بشكل مستمرّ من خلال الأقوال والذرائع الواهية. (15:292)

يجادلونك

1- ... حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ. الأنعام: 25

ابن عباس: يسألونك ما ذا أنزل من القرآن.

(107)

هم المشركون يجادلون المسلمين في الذبيحة، يقولون: أمّا ما ذبحتم وقتلتم فتأكلون، وأمّا ما قتل الله فلا تأكلون، وأنتم تتبعون أمر الله تعالى.

(الطبري 7:171)

الحسن: إنهم كانوا يجادلونه بما ذكره الله تعالى من قوله عنهم: إن هذا إلا أساطير الأولين.

(الماوردي 2:104)

الطبري: يخاصمونك. (7:171)

نحوه القمي (1:196)، والواحدي (2:261)، والخازن (2:104).

الطوسي: يعني أنّهم إذا دخلوا إليه بالنهار إنّما يجيئون مجيء مخاصمين مجادلين رادّين مكذّبين، ولم يكونوا يجيئون مجيء من يريد الرّشاد والنظر في الدّالة، الدّالة على توحيد الله ونبوة نبيه صلّى الله عليه وسلّم، وكانوا يريدون ذلك بأن يقولوا: هذا أساطير الأولين.

نحوه الطبرسيّ. (2:286)

الرمخشريّ: والمعنى: أنّه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنّهم يجادلونك ويناكرونك. وفسّر مجادلتهم بأنّهم يقولون: إنّ هذا إلاّ أساطير الأوّلين.
(2:12)

مثله التّسفيّ (2:8)، ونحوه الفخر الرّازيّ (12):

188، والتّيسابوريّ (7:89)، وأبو السّعود (2:368)، والقاسميّ (6:2276).

ص: 205

ابن عطية: [نقل قول ابن عباس في «مجادلتهم» ثم قال:]

وهذا جدال في حكم، والذي في الآية إنما هو جدال في مدافعة القرآن، فلا تتفسر الآية عندي بأمر الذبح.

(2:280)

أبو حيان: (يجادلونك) أي يخاصمونك في الاحتجاج، وبلغ تكذيبهم في الآيات إلى المجادلة، وهذا إشارة إلى القرآن، وجعلهم إياه من أساطير الأولين، قدح في أنه كلام الله.

قيل: كان التضمر يعارض القرآن بأخبار اسفنديار ورستم.

وقال ابن عباس: مجادلتهم قولهم: تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله.

وهذا فيه بعد، وظاهر المجادلة أنه في المسموع الذي هم يستمعون إلى الرسول بسببه وهو القرآن، والمعنى أنهم في الاحتجاج انتهى أمرهم إلى المجادلة والافتراء دون دليل. (4:98)

ابن كثير: أي يحاجونك ويناظرونك في الحق والباطل. (3:14)

شبر: يخاصمونك ويردون عليك قولك. (2:247)

الآلوسي: [له كلام سيأتي في ج ي ء] (7:126)

طه الدرّة: (يجادلونك) فعل وفاعل ومفعول به، والجملة الفعلية في محل نصب حال من واو الجماعة، والرابط الضمير فقط. (4:104)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ... النساء: 107

2- يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ. الأنفال: 6

ابن عباس: يخاصمونك. (145)

لما شاور النبي صلى الله عليه وسلم في لقاء اليوم، وقال له سعد بن عبادة ما قال، وذلك يوم بدر، أمر الناس فتعبوا للقتال.

وأمرهم بالشوكة، وكره ذلك أهل الإيمان، فأنزل الله:

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ* يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ....

نحوه ابن إسحاق. (الطبري 9:183)

مجاهد: كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ كَذَلِكَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ الْقِتَالَ. (الطبري 9:181)

ابن زيد: هؤلاء المشركون جادلوك في الحق، كأنما يساقون إلى الموت، حين يدعون إلى الإسلام، وَهُمْ يَنْظُرُونَ. وليس هذا من صفة الآخرين، هذه صفة مبتدأه لأهل الكفر. (الطبري 9:183)

الفراء: يسألونك عن الأنفال كما جادلوك يوم بدر، فقالوا: أخرجتنا للغنيمة و لم تعلمنا قتالا فنستعد له، فذلك قوله: يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ.

(1:403)

الطبري: [نقل قول بعض المفسرين ثم قال:]

و الصواب من القول في ذلك ما قاله ابن عباس و ابن إسحاق: من أن ذلك خبر من الله عن فريق من المؤمنين، أنهم كرهوا لقاء العدو، و كان جدالهم نبي الله صلى الله عليه و سلم أن قالوا: لم يعلمنا أننا نلقى العدو، فنستعد لقتالهم، وإنما خرجنا للغير. و مما يدل على صحة قوله: وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونَ لَكُمْ الْآنْفَالُ:7، ففي ذلك الدليل الواضح لمن فهم عن الله، أن القوم قد كانوا للشوكة كارهين، و أن جدالهم كان في القتال، كما قال مجاهد:

ص: 206

و الصّواب من القول في ذلك ما قاله ابن عبّاس و ابن إسحاق: من أنّ ذلك خبر من اللّٰه عن فريق من المؤمنين، أنّهم كرهوا لقاء العدو، و كان جدالهم نبيّ اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و سلّم أن قالوا: لم يعلمنا أنّا نلقي العدو، فنستعدّ لقتالهم، و إنّما خرجنا للغير. و ممّا يدلّ على صحّة قوله: وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ إِحْدَى الطّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ الْأَنْفَالَ:7، ففي ذلك الدليل الواضح لمن فهم عن اللّٰه، أنّ القوم قد كانوا للشوكة كارهين، و أنّ جدالهم كان في القتال، كما قال مجاهد:

كراهية منهم له، و أن لا معنى لما قال ابن زيد، لأنّ الذي قبل قوله: يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ خبر عن أهل الإيمان، و الذي يتلوه خبر عنهم، فإن يكون خبراً عمّ، أولى منه بأن يكون خبراً عمّن لم يجر له ذكر. (9:183)

الرّجّاج: و عددهم اللّٰه جلّ و عزّ في غزاة بدر أنّهم يظفرون بأهل مكّة و بالغير و هي الإبل، لكراحتهم القتال، فجادلوا النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم و قالوا: إنّما خرجنا إلى الغير.

(2:401)

الطّوسي: اختلفوا في المؤمنين الذين كرهوا القتال و جادلوا النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم [و نقل قول ابن عبّاس و ابن زيد ثمّ قال:]

و قول ابن عبّاس هو الطّاهر، و عليه أكثر المفسّرين، و هو أنّ هذا صفة للمؤمنين لكن كرهوا ذلك كراهية الطّبع، لكونهم غير مستعدّين للقتال، و لقتلهم و كثرة المشركين، و يقوّي ذلك قوله بعد هذه الآية:

وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ... فبيّن بذلك أنّهم كانوا يودّون الغير دون الحرب. (5:94)

نحوه الطّبرسيّ. (2:520)

القشيريّ: جحد الحقّ بعد وضوح برهانه علم لاستكبار صاحبه. (2:299)

الواحديّ: قال المفسّرون: إنّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و سلّم و أصحابه خرجوا لطلب غير قريش. فمنعت قريش غيرها بالتّغيير، فالتقوا و أمروا بالقتال، و لم يكونوا أعدوا له أهبة فشقّ ذلك عليهم، و قالوا: هلاًّ أخبرتنا، فكنا نعدّ له، و جادلوه طلباً للرّخصة في ترك القتال. (2:445)

نحوه البغويّ (2:269)، و القرطبيّ (7:369)، و التّسفيّ (2:95)، و الرّمخشريّ (2:144)، و الخازن (3:7)، و ابن جزيّ (2:61)، و الشّريبيّ (1:558)، و أبو السّعود (3:79)، و البروسويّ (3:316)، و الألوّسيّ (9:171)، و المراغيّ (9:169).

ابن الجوزيّ: [نحو ما تقدّم عن الواحديّ و أضاف:]

و في المجادلين قولان:

أحدهما: أنّهم طائفة من المسلمين، قاله ابن عبّاس و الجمهور.

و الثّاني: أنّهم المشركون، قاله ابن زيد، فعلى هذا يكون جدالهم في الحقّ الذي هو التّوحيد، لا في القتال.

(3:323)

مغنية: و تسأل أن المسلمين يقدسون البدرين، و يرفعونهم إلى المكان الأعلى، و ها هو القرآن يدين بعضهم صراحة، و أنهم جادلوا النبي على رغم بيان الحق لهم و وضوحه عندهم، لأن الوحي نزل به و أخبرهم عنه الرسول الأعظم صلى الله عليه و سلم؟

الجواب: إن هذا لا يحط من شأنهم، و لا يمس من إيمانهم بالله و رسوله، أنهم بشر تهتز نفوسهم إذا رأوا الموت برغم إيمانها و اطمئنانها، هذا إلى أنها غمامة صيف عرضت، ثم تقشعت. و مضوا مع النبي صلى الله عليه و سلم، و واجهوا الموت بعزم و ثبات. (3:454)

عبد الكريم الخطيب: في هذا إشارة إلى ما وقع

في نفوس فريق من المؤمنين-لا- كل المؤمنين- من مشاعر الكراهية، حين عدل بهم عن وجهتهم التي اتجهوا إليها لاقتناص العير، و الاستيلاء على ما تحمل من مال و متاع، إلى حيث يلقون قريشا و جيشها الجرار في ميدان القتال، ولهذا كان منهم هذا الجدل الذي تعللوا به للتكوص عن لقاء العدو، فقال قائلهم: ما خرجنا للقتال، و لا أخذنا أهبتنا له، و لا صحبنا إخواننا الذين خلفناهم وراءنا إليه.

و السؤال هنا: كيف يجادلون في الحق بعد ما تبين لهم؟ وكيف يكونون مؤمنين مع هذا؟ و هل من شأن المؤمن أن يجادل في الحق إذا عرف وجهه، و استبان له طريقه؟

و الجواب: أن الحق- و هو قتال المشركين- كان أمره ظاهرا لهم، بعد أن أفلتت منهم العير؛ إذ كان الله سبحانه قد وعدهم على لسان نبيه الكريم بأنهم سيظفرون بإحدى الطائفتين، إما العير، و إما التغير.

فلما أفلتت منهم العير، لم يبق إلا التغير و الحرب. فهذا حق مستيقن لهم، لا خفاء فيه.

و لكن يقوم إلى هذا الحق، تلك الرغبة القويّة التي كانت مستولية على المؤمنين من قبل، و هي الاستيلاء على العير؛ و ذلك شأن النفس دائما حين يكون خيارها بين أمرين: أحدهما محبوب، و الآخر مكروه. فإنها حينئذ لا تلتفت إلى غير المحبوب، حتى ليصبح المكروه عندها كأنه غير مفترض أصلا، فتتساه، أو تتناساه.

فإذا فاجأها هذا المكروه الذي أخرجته من حسابها و تقديرها، كان وقعه شديدا عليها، حتى لكأنه حدث طارئ لم تكن تتوقعه. و من هنا يكون إنكارها أو تنكرها له. (5:568)

طه الدّرة: جملة يُجادلونك... مستأنفة لا محلّ لها، و جوّز اعتبارها حالا من كاف الخطاب، أو من ضمير المستتر في لكارهون و الرابط على الاعتبارين الضمير فقط. (6:189)

ليجادلوكم

و لا- تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و إبه لفسق و إن الشياطين ليؤحون إلى أوليائهم ليجادلوكم و إن أعطتموهم و هم إنكم لمسركون.
الأنعام: 121

راجع «ذك ر» و «ش طن»

تجادل

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ. النحل: 111

راجع «ن ف س»

تجادلك

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ تَسْتَكْبِي إِلَى اللَّهِ... المجادلة: 1

عائشة: تبارك الذي وسع سمعه كلّ شيء، إني لأسمع كلام خولة ابنة ثعلبة، ويخفي عليّ بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهي تقول: يا رسول الله، أكل شبابي ونثرت له بطني، حتّى إذا كبر سنّي، وانقطع ولدي، ظاهر منّي، اللهمّ إني أشكو إليك. قالت:

ص: 208

فما برحت حتى نزل جبرئيل عليه السلام بهؤلاء الآيات قد سمع الله... قال [يعني عروة بن الزبير]: زوجها أوس بن الصّامت. (الطبري 28:5)

نحوه قتادة. (الطبري 28:2)

ابن عباس: تخاصمك و تكلمك. (260)

[و نحو عائشة إلا أنه قال في أوله: خولة بنت الصّامت] (الطبري 28:3)

[و نحو عائشة أيضا إلا أنه قال: خولة بنت ثعلبة بن مالك] (الطبري 28:6)

عروة بن الزبير: أنه كتب إلى عبد الملك بن مروان: كتبت إليّ تسألني عن خويلة ابنة أوس بن الصّامت، وإنها ليست بابنة أوس بن الصّامت و لكنّها امرأة أوس، و كان أوس امرأ به لمم، و كان إذا اشتدّ به لممه تظاهر منها، و إذا ذهب عنه لممه لم يقل من ذلك شيئا، فجاءت رسول الله صلى الله عليه و سلّم تستفتيه، و تشتكي إلى الله، فأنزل الله ما سمعت، و ذلك شأنهما. (الطبري 28:5) أبو العالية: إن خويلة ابنة الدليج أتت النبي صلى الله عليه و سلّم و عائشة تغسل شقّ رأسه، فقالت: يا رسول الله، طالت صحبتي مع زوجي، و نفضت له بطني، و ظاهر منّي، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلّم: حرمت عليه، فقالت: أشكو إلى الله فاقتي. ثمّ قالت: يا رسول الله، طالت صحبتي، و نفضت له بطني، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلّم: حرمت عليه. فجعل إذا قال لها: حرمت عليه، هتفت و قالت: أشكو إلى الله فاقتي. فنزل الوحي، و قد قامت عائشة تغسل شقّ رأسه الآخر، فأومأت إليها عائشة أن اسكتي، قالت:

و كان رسول الله صلى الله عليه و سلّم إذا نزل عليه الوحي أخذته مثل السبات، فلما قضى الوحي، قال: ادعي زوجك، فتلاها عليه رسول الله صلى الله عليه و سلّم قد سمع الله....

(الطبري 28:1)

نحوه ابن الكعب، و القرظي، و أبو إسحاق. [إلا أنّهما قالا: خولة ابنة ثعلبة و زوجها أوس بن الصّامت]

(الطبري 28:4)

تراجعك في أمر زوجها. (الطبرسي 5:247)

مجاهد: تجادل محمدا صلى الله عليه و سلّم، فهي تشتكي إلى الله عند كبره و كبرها، حتى انتفض و انتفض رحمها.

(الطبري 28:5)

الفراء: [نحو عائشة و أضاف:]

و هي في قراءة عبد الله: (قد يسمع الله)، (و الله قد يسمع تحاوركما)، و في قراءة عبد الله: (قول التي تحاورك في زوجها) حتى ذكر الكفارة في الظهار، فصارت عامّة.

الطَّبْرِيّ: و التي كانت تجادل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في زوجها امرأة من الأنصار. و اختلف أهل العلم في نسبها و اسمها، فقال بعضهم: خولة بنت ثعلبة، و قال بعضهم:

اسمها خويلة بنت ثعلبة، و قال آخرون: هي خويلة بنت خويلد. و قال آخرون: هي خويلة بنت الصّامت، و قال آخرون: هي خويلة ابنة الدّليج.

و كانت مجادلتها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في زوجها، و زوجها أوس بن الصّامت، مراجعتها إياه في أمره، و ما كان من قوله لها: أنت عليّ كظهر أمي، و محاورتها إياه في ذلك، و بذلك قال أهل التّأويل، و تظاهرت به الرّواية.

(28:1)

ص: 209

الطوسي: [ذكر معنى الجدال وقد مر في النصوص اللغوية ثم قال:]

فمجادلة المرأة لرسول الله كان مراجعتها إياه في أمر زوجها، وذكرها: أن كبرت سنّي ودق عظمي، و النبي صلى الله عليه وسلم يقول: بنت منه- على ما رواه أبو العالية- لأنه لم يكن نزل عليه في ذلك وحي ولا حكم.

(9:541)

البغوي: تخاصمك و تحاورك و تراجعك في زوجها.

(5:39)

الزمخشري: [ذكر شأن النزول كما تقدم عن المفسرين] (4:69)

البروسوي: المراد هنا المكالمة، و مراجعة الكلام، أي معاودته، و المعنى قد أجاب الله دعاء المرأة التي تكالمك في حق زوجها استفتاء، و تراجعك الكلام في شأنه و فيما صدر عنه في حقها من ظهاره إياها، بغير وجه مشروع و سبب مقبول. (9:388)

الآلوسي: أي تراجعك الكلام في شأنه و فيما صدر عنه في حقها من الظهار، و قرئ (تحاورك) و المعنى على ما تقدم، و تحاورك: أي تساؤل. (28:2)

أ تجادلوني

...أ تجادلوني في أسماء سميتموها أنتم و آبؤكم ما نزل الله بها من سلطان... الأعراف: 71

ابن عباس: أ تخاصمونني. (130)

نحوه الطبري. (8:223)

الطوسي: أ تنازعونني. (4:478)

الطبرسي: أ تناظرونني و تخاصمونني. (2:437)

الآلوسي: إنكار و استقباح لإنكارهم مجيئه عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحده، و ترك ما كان يعبد آبؤهم من الأصنام. (8:159)

جادلهم

أدع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين.

التحل: 125

مجاهد: أعرض عن أذاهم إيتاك.

(الطبري 14:194)

الطبري: و خاصمهم بالخصومة التي هي أحسن من غيرها، أن تصفح عمّا نالوا به عرضك من الأذى، و لا تعصه في القيام بالواجب عليك من تبليغهم رسالة ربك. (14:194)

الواحدي: أقبل على المشركين، و اصرفهم عمّا هم عليه من الشرك. (3:91)

البغوي: و خاصمهم و ناظرهم بالخصومة التي هي أحسن، أي أعرض عن أذاهم و لا تقصّر في تبليغ الرسالة و الدعاء إلى الحق. نسختها آية القتال.

(3:103)

الطبرسي: أي ناظرهم بالقرآن و بأحسن ما عندك من الحجج، و تقديره: بالكلمة التي هي أحسن.

و المعنى أقبل المشركين و اصرفهم عمّا هم عليه من الشرك بالرّفق و السكينة و لين الجانب في النصيحة، ليكونوا أقرب إلى الإجابة. فإنّ الجدل هو قتل الخصم

ص: 210

عن مذهبه بطريق الحجاج.

وقيل: هو أن يجادلهم على قدر ما يحتملونه، كما جاء في الحديث: «أمرنا معاشر الأنبياء أن نكلّم الناس على قدر عقولهم». (3:392)

الفخر الرّازي: و اعلم أنّ الدّعوة إلى المذهب و المقالة لا بدّ و أن تكون مبنية على حجة و بيّنة، و المقصود من ذكر الحجّة، إمّا تقرير ذلك المذهب و ذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين، و إمّا أن يكون المقصود إلزام الخصم و إفحامه.

أمّا القسم الأوّل: فينقسم أيضا إلى قسمين، لأنّ الحجّة إمّا أن تكون حجّة حقيقيّة يقينيّة قطعيّة مبرأة عن احتمال التّقيض، و إمّا أن لا تكون كذلك، بل تكون حجّة تفيد الظنّ الظاهر و الإقناع الكامل، فظهر بهذا التّقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة:

أولها: الحجّة القطعيّة المفيدة للعقائد اليقينيّة، و ذلك هو المسمّى بالحكمة، و هذه أشرف الدّرجات و أعلى المقامات، و هي التي قال الله في صفتها: وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا بَقَرَةَ: 269.

و ثانيها: الأمارات الظنيّة و الدلائل الإقناعيّة، و هي الموعظة الحسنة.

و ثالثها: الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم و إفحامهم، و ذلك هو الجدل، ثمّ هذا الجدل على قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون دليلا مركّبا من مقدّمات مسلّمة في المشهور عند الجمهور، أو من مقدّمات مسلّمة عند ذلك القائل، و هذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن.

و القسم الثّاني: أن يكون ذلك الدليل مركّبا من مقدّمات باطلة فاسدة إلّا أنّ قائلها يحاول ترويحها على المستمعين بالسّ فاهة و الشّدغ، و الحيل الباطلة، و الطّرق الفاسدة. و هذا القسم لا يليق بأهل الفضل إمّا اللاتق بهم هو القسم الأوّل؛ و ذلك هو المراد بقوله تعالى:

وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل و الحجج في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية.

إذا عرفت هذا فنقول: أهل العلم ثلاث طوائف:

الكاملون الطّالبون للمعارف الحقيقيّة و العلوم اليقينيّة، و المكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلّا بالدلائل القطعيّة اليقينيّة و هي الحكمة.

و القسم الثّاني: الّذين تغلب على طباعهم المشاغبة و المخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقيّة و العلوم اليقينيّة، و المكالمة اللاتقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الإفحام و الإلزام. و هذان القسمان هما الطّرفان؛ فالأوّل: هو طرف الكمال، و الثّاني: طرف التّقصان.

و أمّا القسم الثّالث: فهو الواسطة، و هم الّذين ما بلغوا في الكمال إلى حدّ الحكماء المحقّقين، و في التّقصان و الرّذالة إلى حدّ المشاغبين المخاصمين، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصليّة و السّلامّة الخلقية، و ما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينيّة و المعارف الحكميّة، و المكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلّا بالموعظة الحسنة، و أدناها المجادلة. و أعلى مراتب الخلائق الحكماء المحقّقون، و أوسطهم عامّة الخلق و هم أرباب السّلامّة،

وفيهم الكثرة والغلبة. وأدنى المراتب، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة، فقولته تعالى: **أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ** معناه ادع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة، وهي البراهين القطعية اليقينية، وعوام الخلق بالموعظة الحسنة، وهي الدلائل اليقينية الإقناعية الطنئية، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل.

ومن لطائف هذه الآية أنه قال: **أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ** فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الطنئية فهي الموعظة الحسنة. أما الجدل فليس من باب الدعوة، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة، وهو الإلزام والإفحام، ولهذا السبب لم يقل: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة، وإنما الغرض منه شيء آخر، والله أعلم.

واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق كانوا غافلين عنها، فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدي إلى ما فيه من الأسرار إلا من كان من خواص أولي الأبصار. (20:138)

أبو السعد: أي ناظر معانديهم يالتي هي أحسن بالطريقة التي هي أحسن طرق المناظرة والمجادلة، من الرفق واللين، واختيار الوجه الأيسر، واستعمال المقدمات المشهورة تسكينا لشغبيهم، وإطفاء للهبهم، كما فعله الخليل عليه السلام **إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ** الذي أمرك بدعوة الخلق إليه، وأعرض عن قبول الحق بعد ما عاين من الحكم والمواعظ والعبر وهو أعلم بالمهتدين إليه بذلك، وهو تعليل لما ذكر من الأمرين.

والمعنى - والله تعالى أعلم - أسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة، فإنه تعالى هو أعلم بحال من لا يرعوي عن الضلال، بموجب استعداده المكتسب، وبحال من يصير أمره إلى الاهتداء، لما فيه من خير جلي، فما شرعه لك في الدعوة هو الذي تقتضيه الحكمة، فإنه كاف في هداية المهتدين وإزالة عذر الضالين. أو ما عليك إلا ما ذكر من الدعوة والمجادلة بالأحسن، وأما حصول الهداية أو الضلال والمجازاة عليهما فإلى الله سبحانه؛ إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال ومن يهتدي إليه، فيجازي كلا منهما بما يستحقه. (4:104)

البروسوي: [نحو أبي السعد و أضاف:]

والآية دليل على أن المناظرة والمجادلة في العلم جائزة إذا قصد بها إظهار الحق.

قال الشيخ السمرقندي في تفسيره في هذه الآية، تنبيه على المدعو إلى الحق فرق ثلاث: فإن المدعو إلى الله بالحكمة قوم وهم الخواص، و بالموعظة قوم وهم العوام، و بالمجادلة قوم وهم أهل الجدل، وهم طائفة ذوو كياسة تميزوا بها عن العوام، ولكنها ناقصة مدتة بصفات رديئة من خبث و عناد و تعصب و لجاح و تقليد ضال، تمنعهم عن إدراك الحق و تهلكهم، فإن الكياسة الناقصة شر من البلاهة بكثير، ألم تسمع أن أكثر أهل الجنة البله،

فليستعمل كل منها مع ما يناسبها، فإنه لو استعمل الحكمة للعوام لم يفد شيئا؛ حيث لم يفهموها، لسوء بلادتهم و عدم فطنتهم. (5:97)

الآلوسي: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

و استدللّ-كما قيل-أرباب المعقول بالآية على أنّ المعبر في الدّعوة من بين الصّنعاء الخمس إنّما هو البرهان و الخطابة و الجدل، حيث اقتصر في الآية على ما يشير إليها. و إنّما تفاوتت طرق دعوته عليه الصّلاة و السّلام لتفاوت مراتب النّاس.

فمنهم خواصّ، و هم أصحاب نفوس مشرقة قويّة الاستعداد لإدراك المعاني، قويّة الانجذاب إلى المبادئ العالية، مائلة إلى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه، و هؤلاء يدعون بالحكمة بالمعنى السّابق.

و منهم عوامّ أصحاب نفوس كدرة ضعيفة الاستعداد، شديدة الألف بالمحسوسات، قويّة التعلّق بالرّسوم و العادات، قاصرة عن درجة البرهان، لكن لا عناد عندهم، و هؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة بالمعنى المتقدّم.

و منهم من يعاند و يجادل بالباطل، ليدحض به الحقّ لما غلب عليه من تقليد الأسلاف، و رسخ فيه من العقائد الباطلة، فصار بحيث لا تنفعه المواعظ و العبر بل لا بدّ من إقامه الحجر بأحسن طرق الجدل، لتلين عريكته و تزول شكيمته، و هؤلاء الذين أمر صلّى الله عليه و سلّم بجدالهم بالتي هي أحسن.

و إنّما لم تعتبر المغالطة و الشّعر، لأنّ فائدة المغالطة تغليط الخصم و الاحتراز عن تغليطه إيّاه، و مرتبة الرّسول عليه الصّلاة و السّلام تنافي أن يغلّط و تتعالى أن يغلّط، و الشّعر و إن كان مفيدا للخواصّ و العوامّ، فإنّ النّاس في باب الإقدام و الإحجام أطوع للتخييل منهم للتصديق، إلّا أنّ مداره على الكذب، و من ثمة قيل:

«الشّعر أكذبه أعذبه» فلا يليق بالصّادق المصدوق، كما يشهد به قوله تعالى: وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُ يَس: 69.

لا يقال: الشّعر الذي هو أحد الصّنعاء قياس مؤلّف من مقدّمات مخيّلة، و الشّعر الذي مداره على الكذب هو الكلام الموزون المقفّي، و هو الذي نفى تعليمه عنه صلّى الله عليه و سلّم.

لما قيل: كون الشّعر مذموما، ليس لكونه كلاما موزونا مقفّي بل لاشتماله على تخيّلات كاذبة، فهما من واد واحد، ذكر ذلك بعض المتأخّرين.

وقد ذهب غير واحد إلى أنّ فيها إشارة إلى تفاوت مراتب المدعوّين، إلّا أنّه خالف في بعض ما تقدّم، ففي «الكشف» بعد أن ذكر أنّ كلام الرّمخشري يدلّ على أنّه عليه الصّلاة و السّلام ينبغي أن يجمع في الدّعوة بين الثّلاث، فيكون الكلام في نفسه حسن التّأليف منتجا لما علق به من الغرض، و مع ذلك مقصودا به المناصحة لمن خوطب به، و يكون المتكلّم حسن الخلق في ذلك، معلّما ناصحا شفيقا رفيقا ما نصّه: و الأحسن على ما ذهب إليه المحقّقون أنّه تعميم للدّعوة حسب مراتب المدعوّين في الفهم و الاستعداد، فمن دعا بلسان الحكمة ليفاد اليقين العيانيّ أو البرهانيّ هم السّابقون، و من دعا بالموعظة الحسنة و هي الإقناع الحكيم لا الخطابات المشهورة طائفة دون هؤلاء، و من دعا بالمجادلة الحسنة

هم عموم أهل الإسلام والكفار أيضا.ه.و لا أرى ما يوجب نفي أن يكون المراد بالموعظة الحسنة:الخطابات المشهورة، وكونها مركبة من مقدمات مظنونة أو مقبولة، من شخص معتقد فيه، ولا يليق بالتبني صلى الله عليه وسلم استعمال الطنّيات، أو أخذ كلام الغير والدعوة به هو الموجب لذلك لا يخفى ما فيه،فتدبر.

و ذكر الأحسائيّ رئيس الفرقة الظاهرة في زماننا المسماة ب«الكشفيّة»في كتابه«شرح الفوائد» ما محصّله:أن المدعوّين من المكلفين ثلاثة أنواع، وكذا الأدلّة التي أشارت إليها الآية،فإن كانوا من الحكماء العقلاء والعلماء التّبالء فدعوتهم إلى الحقّ الذي يريده الله تعالى منهم من معرفته،بدليل الحكمة،وهو الدليل الدّوقيّ العيانيّ الذي يلزم منه العلم الضّروريّ بالمستدلّ عليه،لأنّه نوع من المعاينة،كقولنا في ردّ من زعم أنّ حقائق الأشياء كانت كامنة في ذاته تعالى بنحو أشرف، ثمّ أفاضها:إنّه لا بدّ وأن يكون لذاته سبحانه قبل الإفاضة حال مغاير لما بعدها،سواء كان التّغير في نفس الذات أو فيما هو في الذات.فإن حصل التّغير في الذات لزم حدوثها،وإن حصل فيما هو في الذات-أعني حقائق الأشياء الكامنة-لزم أن تكون الذات محلاً للمتغير المختلف،و يلزم من ذلك حدوثها.

و كقولنا في إثبات أنّه سبحانه أظهر من كلّ شيء:إنّ كلّ أثر يشابهه صفة مؤثّرة،و أنّه قائم بفعله قيام صدور كالأشعة بالتّيّرات و الكلام بالمتكلم،فالأشياء هي ظهور الواجب بها لها،لأنّه سبحانه لا يظهر بذاته و إلاّ لاختلفت حالته،و لا يكون شيء أشدّ ظهوراً من الظاهر في ظهوره لأنّ الظاهر أظهر من ظهوره،وإن كان لا-يمكن التّوصّل إلى معرفته إلاّ بظهوره،مثل القيام فإنّ القائم أظهر في القيام من القيام،و القاعد أظهر في القعود من القعود،وإن كان لا يمكن التّوصّل إلى معرفتهما إلاّ بالقيام و القعود،فتقول:يا قائم و يا قاعد،و المعنى لك إنّما هو القائم و القاعد،لا-القيام و القعود،لأنّه بظهوره لك بذلك غيب عليك مشاهدته،وإن التفتّ إليه احتجب عنك القائم و القاعد،وهو آلة لمعرفة المعارف الحقيّة،كالتّوحيد و ما يلحق به،و مستنده الفؤاد و هو نور الله تعالى المشار إليه،بقوله صلى الله عليه وسلم:«أتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله تعالى»و الثقل من الكتاب و السنّة.

و شرطه الذي يتوقّف عليه فتح باب النور ثلاثة أشياء:

أحدها:أن تصف ربك و تقبل منه سبحانه قوله،و لا تتبّع شهوة نفسك.

و ثانيها:أن تقف عند بيانك و تبيّنك،و تبيّنك على قوله تعالى: وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً الإسراء:36.

و ثالثها:أن تنظر في تلك الأحوال،أعني البيان و ما بعده بعينه تعالى،وهي العين التي هي وصف نفسه لك،أعني وجودك من حيث كونه أثراً و نوراً،لا بعينك التي هي أنت من حيث-أنت-أنت،فإنّك لا تعرف بهذه العين إلاّ الحادثات المحتاجة الفانية.

وإن كانوا من العلماء ذوي الألباب و أرباب القلوب، فدعوتهم إلى الحقّ الذي يريده سبحانه منهم من اليقين

الحقيقي في اعتقاداتهم، بدليل الموعظة الحسنة، وهي الدليل العقلي اليقيني الذي يلزم منه اليقين في الإيمان به سبحانه وبغيره مما أمرهم بالإيمان به، وهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الأخلاق وعلم اليقين والتقوى - وهذه العلوم وإن كانت قد تستفاد من غيره، ولكن بدون ملاحظته لا يوقف على اليقين والاطمئنان الذي هو أصل علم الأخلاق، ومستنده القلب والنقل، وشرط صحته والانتفاع به انصاف عقلك به بأن تلزم ما ألزمك به ولا - تظلمه، وهو كقوله تعالى: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ فَصَلَّتْ:52، وقوله تعالى: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنْ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الأحقاف:10، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة.

وإن كانوا من العلماء أصحاب الرسوم كالمتمكلمين ونظائرهم، فدعوتهم إلى الحق الذي يريده سبحانه من اليقين الرسمي، بمقتضى طبيعتهم القاصرة، بدليل المجادلة بالتي هي أحسن وهي الدليل العلمي القطعي الذي يلزم منه العلم فيما ذكر، وهو آلة لعلم الشريعة، ومستنده العلم والنقل، وشرطه إنصاف الخصم بأن يقيمه على النحو المقرر في علم الميزان، وقد ذكره العلماء في كتبهم الأصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل، وهو محل المناقشات والمعارضات.

وأمّا الدليلان الأولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة، فإذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما اه المراد منه وهو كما ترى، وإنما ذكرته لتعلم حال المرءوس من حال الرئيس، ولقد رأيت مشايخ هذه الطائفة يتكلمون بما هو كشوك القنافذ ويحسبونه كريش الطواويس.

وجوز أن يراد بالحكمة والموعظة الحسنة: القرآن المجيد فإنه جامع لكلا الأمرين، فكأنه قيل: ادع بالقرآن الذي هو حكمة وموعظة حسنة، وقيل غير ذلك، ومنه أن الحكمة: التوبة وليس من الحكمة، وفسر بعضهم المجادلة الحسنة: بالإعراض عن أذاهم وادعى أن الآية منسوخة بآية السيف، والجمهور على أنها محكمة وأن معنى الآية ما تقدم، ولكون الحكمة أعلى الدلائل وأشرفها والمدعوون به الكاملون الطالبون للمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية، وقليل ما هم جيء بها أولاً، ولكون الجدل أدنى الدلائل إذ ليس المقصود منه سوى إلزام الخصم وإفحامه، ولا يستعمل إلا مع الناقصين الذين تغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة، وليسوا بصدد تحصيل هاتيك العلوم ذكر أخيراً، ولكون الموعظة الحسنة دون الحجّة وفوق الجدل، والمدعوون بها المتوسّطون الذين لم يبلغوا في الكمال حدّ الحكماء المحققين، ولم يكونوا في التقصان بمرتبة أولئك المشاغبين، وسطت بين الأمرين، وكأنه إنما لم يقل: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة والجدال الأحسن. لما أن الجدل ليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير لها، وهو الإلزام والإفحام، كما قاله الإمام، فليفهم.

(14:254)

الطباطبائي: والجدال هو الحجّة التي تستعمل لقتل الخصم عمّا يصرّ عليه وينازع فيه، من غير أن

ص: 215

يريد به ظهور الحقّ بالمؤاخذه عليه، من طريق ما يتسلّمه هو والنّاس، أو بتسلّمه هو وحده، في قوله أو حجّته. فينطبق ما ذكره تعالى من الحكمة و الموعظة و الجدل بالترتيب على ما اصطلاحوا عليه في فنّ الميزان، بالبرهان و الخطابة و الجدل.

غير أنّه سبحانه قيّد الموعظة بالحسنة، و الجدل بالتي هي أحسن. ففيه دلالة على أنّ من الموعظة ما ليست بحسنة، و من الجدل ما هو أحسن و ما ليس بأحسن و لا حسن، و الله تعالى يأمر من الموعظة بالموعظة الحسنة، و من الجدل بأحسنه.

و لعلّ ما في ذيل الآية من التعليل بقوله: **إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** يوضح وجه التقييد، فمعناه أنّه سبحانه أعلم بحال أهل الضلال في دينه الحقّ، و هو أعلم بحال المهتدين فيه، فهو يعلم أنّ الذي ينفع في هذا السبيل هو الحكمة و الموعظة الحسنة و الجدل الأحسن، لا غير.

و الاعتبار الصّحيح يؤيد ذلك، فإنّ سبيله تعالى هو الاعتقاد الحقّ و العمل الحقّ. و من المعلوم أنّ الدّعوة إليه بالموعظة مثلا ممّن لا يتعظ بما يعظ به دعوة عملا إلى خلاف ما يدعو إليه القول، و الدّعوة إليه بالمجادلة مثلا بالمسلّمات الكاذبة التي يتسلّمها الخصم لإظهار الحقّ، إحياء لحقّ بإحياء باطل، و إن شئت فقل: إحياء حقّ بإماتة حقّ، إلا أنّ يكون الجدل على سبيل المناقضة.

و من هنا يظهر أنّ حسن الموعظة إنّما هو من حيث حسن أثره في الحقّ الذي يراد به، بأن يكون الواعظ نفسه متّعظا بما يعظ، و يستعمل فيها من الخلق الحسن ما يزيد في وقوعها من قلب السّامع موقع القبول، فيرقّ له القلب، و يقشعرّ به الجلد، و يعيه السّمع، و يخشع له البصر.

و يتحرّز المجادل ممّا يزيد في تهيج الخصم على الرّدّ و العناد، و سوقه إلى المكابرة و اللّجاج، و استعمال المقدمات الكاذبة و إن تسلّمها الخصم إلاّ في المناقضة، و يحترز سوء التّعبير و الإزراء بالخصم و بما يقدّسه من الاعتقاد و السّب و الشتم، و أيّ جهالة أخرى، فإنّ في ذلك إحياء للحقّ بإحياء الباطل، أي إماتة الحقّ كما عرفت.

و الجدل أوج إلى كمال الحسن من الموعظة، و لذلك أجاز سبحانه من الموعظة حسنتها، و لم يجز من المجادلة إلاّ التي هي أحسن.

ثمّ إنّ في قوله: **بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** أخذًا بالترتيب من حيث الأفراد، فالحكمة مأذون فيها بجميع أفرادها، و الموعظة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة، و المأذون فيها منهما هي الموعظة الحسنة، و المجادلة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة، ثمّ الحسنة إلى التي هي أحسن و غيرها، و المأذون فيها منها التي هي أحسن. و الآية ساكتة عن توزيع هذه الطّرق بحسب المدعّوين بالدّعوة، فالملاك في استعمالها من حيث المورد حسن الأثر و حصول المطلوب، و هو ظهور الحقّ.

فمن الجائز أن يستعمل في مورد جميع الطّرق الثلاث، و في آخر طريقان أو طريق واحد حسب ما تستدعيه الحال و يناسب المقام.
(12:371)

مكارم الشيرازي: [ذكر الخطوة الأولى والثانية في طريق الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ثم قال:]

الخطوة الثالثة تختص بتخليية أذهان الطرف المخالف من الشبهات العالقة فيه والأفكار المغلوطة، ليكون مستعداً لتلقي الحق عند المناظرة. وبديهي أن تكون المجادلة والمناظرة ذات جدوى إذا كانت بالتي هي أحسن أي أن يحكمها الحق والعدل والصدق والأمانة والصدق. وتكون خالية من أية إهانة أو تحقير أو تكبر أو مغالطة، وبعبارة شاملة: أن تحافظ على كل الأبعاد الإنسانية السليمة عند المناظرة.

(8:329)

لاحظ «ح س ن»

تجادلوا

وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ... العنكبوت: 46

ابن عباس: لا تخاصموا اليهود والنصارى إلا بالتي هي أحسن يعني بالقرآن. (336)

إن «التي هي أحسن» قول لا إله إلا الله.

(الماوردي 4:286)

مجاهد: الكف عنهم عند بذل الجزية منهم، وقاتلهم إن أبوا. (الماوردي 4:286)

إن قالوا شراً، فقولوا خيراً. (الطبري 21:1)

نحوه ابن أبي نجیح. (الماوردي 4:286)

هي محكمة، فيجوز مجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن على معنى الدعاء لهم إلى الله عز وجل، والتنبية على حججه وآياته، رجاء إجابته إلى الإيمان، لا على طريق الأغلاظ والمخاشنة. (القرطبي 13:350)

قتادة: وَ لَا تُجَادِلُوا... ثم نسخ بعد ذلك، فأمر بقتالهم في سورة براءة، ولا مجادلة أشد من السيف أن يقاتلوا حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو يقرّوا بالخراج. (الطبري 21:2)

ابن زيد: ليست بمنسوخة، لا- ينبغي أن تجادل من آمن منهم، لعلهم يحسنون شيئاً في كتاب الله، لا تعلمه أنت، فلا تجادله، ولا ينبغي أن تجادل إلا الذين ظلموا، المقيم منهم على دينه. هو الذي يجادل ويقال له بالسيف. وهؤلاء يهود. ولم يكن بدار الهجرة من النصارى أحد، إنما كانوا يهوداً هم الذين كلّموا وحالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وغدرت التضير يوم أحد، وغدرت قريظة يوم الأحزاب. (الطبري 21:2)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وَ لَا- تُجَادِلُوا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ، الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى، وَ هُمْ أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ يَقُولُ: إِلَّا

بالجميل من القول، وهو الدعاء إلى الله بآياته، والتنبية على حججه.

(21:1)

نحوه الواحدي. (3:422)

الرَّجَاجُ: لا تجادلوا أهل الجزية إلا بالتي هي أحسن، وقاتلوا الذين ظلموا. وقيل: إن الآية منسوخة بقوله: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ إِلَى قَوْلِهِ: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ التوبة: 29، فكان الصغار خارجا من التي هي أحسن،

ص: 217

فالأشبه أن تكون منسوخة. و جائز أن يكون الصّ غار أخذ الجزية منهم وإن كرهوا، فالَّذين تَوخّذ منهم الجزية بنصّ الكتاب اليهود و النّصارى، لأنّهم أصحاب التّوراة و الإنجيل، فأما المجوس فأخذت منهم الجزية لقول رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب». و اختلف النّاس فيمن سوى هؤلاء من الكفّار مثل عبدة الأوثان و من أشبههم، فهم عند مالك بن أنس يجرون هذا المجرى.

تَوخّذ منهم الجزية كانوا عجماً أو عرباً، و أمّا أهل العراق فقالوا: تقبل الجزية من العجم غير العرب إذا كانوا كفّاراً، و إن خرجوا من هذه الأصناف أعني اليهود و النّصارى و المجوس، نحو الهند و التّرك و الدّيلم، فأما العرب عندهم فإذا خرجوا من هذه الثلاثة الأصناف لم تقبل منهم جزية، و كان القتل في أمرهم إن أقاموا على ملة غير اليهوديّة و النّصرانيّة و المجوسيّة، و بعض الفقهاء لا يرى إلّا القتل في عبدة الأوثان و الأصنام و من أشبههم.

(4:170)

التّحّاس: قول قتادة [هي منسوخة...] أولى بالصّواب، لأنّ السّورة مكّيّة و إنّما أمر بالقتال بعد الهجرة، و أمر بأخذ الجزية بعد ذلك بمدة طويلة، و أيضاً فإنّه قال: وَ هُمْ صَاغِرُونَ. (5:230)

الماورديّ: [نقل التّأويلات في الآية و أضاف:]

و يحتمل تأويلاً رابعاً: و هو أن يحتجّ لشريعة الإسلام و لا يذمّ ما تقدّمها من الشّرائع. (4:286)

الطّوسيّ: قال قتادة: الآية الأولى منسوخة بالجهاد و القتال. و قال غيره: هي ثابتة، و هو الأولى، لأنّه لا دليل على ما قاله، فكيف و قد أمر بالجدال بالذّي هو أحسن، و هو الواجب الذي لا يجوز غيره كما قال:

وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَالآية خطاب من الله تعالى لنبيّه و جميع المؤمنين ينهاهم أن يجادلوا أهل الكتاب! من اليهود و النّصارى إلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قيل: معناه إلّا بالجميل من القول في التّنبية على آيات الله و حججه، و الأحسن الأعلى في الحسن من جهة تقبّل العقل له. و قد يكون الأعلى في الحسن من جهة تقبّل الطّبع له، و قد يكون في الأمرين. و الجدال: قتل الخصم عن مذهبه بطريق الحجاج فيه. و في ذلك دلالة على حسن المجادلة، لأنّها لو كانت قبيحة على كلّ حال، لما قال: إلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.

و أصل الجدال شدّة الفتل، يقال: جدلته أجدله جدلاً إذا قتله فتلاً شديداً، و منه الأجدل: للصدّ قر لشدّة فتل بدنه. و قيل: إنّّه يجوز أن يغلظ المحقّق في الجدال على الظّالم فيه، بتأديب الله تعالى في الآية في قوله: إلّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فاستثنى الظّالم عن المجادلة بالتي هي أحسن.

فإن قيل: لم استثنى الذين ظلموا؟ و كلّهم ظالم لنفسه بكفره! قيل: لأنّ المراد إلّا الَّذِينَ ظَلَمُوا في جدالهم أو في غيره ممّا يقتضي الإغلاظ لهم، و لهذا يسع الإنسان أن يغلظ على غيره، و إلّا فالدّاعي إلى الحقّ يجب أن يستعمل الرّفق في أمره. (8:214)

البغويّ: [نحو الطّبريّ و أضاف:]

و أراد من قبل الجزية منهم. (3:561)

الرّمخشريّ: بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ بالخصلة التي هي أحسن، و هي مقابلة الخشونة باللين و الغضب

بالكظم و السورة بالأناة، كما قال: إذْفَعِ بِآلِئِي هِي أَحْسَنُ. (3:207)

ابن عطية: [نقل بعض الأقوال ثم قال:]

و الذي يتوجه في معنى الآية إنما يتضح مع معرفة الحال في وقت نزول الآية، و ذلك أن السورة مكّية من بعد الآيات العشر الأول، و لم يكن في ذلك الوقت قتال مفروض و لا- طلب جزية و لا- غير ذلك، و كانت اليهود بمكة و فيما جاورها، فربما وقع بينهم و بين بعض المؤمنين جدال و احتجاج في أمر الدين و تكذيب، فأمر الله تعالى المؤمنين ألا يجادلوهم بالمحاجة إلا بالحسنى دعاء إلى الله تعالى و ملاينة... ثم استثنى من ظلم منهم المؤمنين إما بفعل، و إما بقول، و إما بإذاية محمد صلى الله عليه و سلم، و إما بإعلان كفر فاحش كقول بعضهم: عزير بن الله و نحو هذا، فإن هذه الصنيفة استثنى لأهل الإسلام مقارضتها بالتغيير عليها و الخروج معها عن التي هي أحسن، ثم نسخ هذا بعد بآية القتال و الجزية، و هذا قول قتادة. (4:320)

الطبرسي: و لا- تجادلوا أهل الكتاب و هم نصارى بني نجران، و قيل: اليهود و النصارى إلا بالتي هي أحسن أي بالطريق التي هي أحسن، و إنما يكون أحسن إذا كانت المناظرة برفق و لين، لإرادة الخير و التفع بها، و مثله قوله: فقولاً- له قولاً لئنا لعلنا نذكر أو يخشى طه: 44، و الأحسن الأعلى في الحسن من جهة قبول العقل له، و قد يكون أيضاً أعلى في الحسن من جهة قبول الطبع، و قد يكون في الأمرين جميعاً، و في هذا دلالة على وجوب الدعاء إلى الله تعالى على أحسن الوجوه و أطفها، و استعمال القول الجميل في التنبية على آيات الله و حججه. (4:287)

الفخر الرازي: لما بين طريقة إرشاد المشركين و نفع من انتفع، و حصل اليأس ممن امتنع بين طريقة إرشاد أهل الكتاب فقال: و لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن قال بعض المفسرين: المراد منه لا تجادلوهم بالسيف و إن لم يؤمنوا إلا إذا ظلموا و حاربوا، أي إذا ظلموا زائداً على كفرهم، و فيه معنى أطف منه، و هو أن المشرك جاء بالمنكر على ما بيّناه فكان اللائق أن يجادل بالأحسن و يباليغ في تهجين مذهبه و توهين شبهه، و لهذا قال تعالى في حقهم: صمّ بكم عمي البقرة: 17، و قال: لهم أعين لا يبيرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها الأعراف: 179، إلى غير ذلك. و أما أهل الكتاب فجاءوا بكل حسن إلا الاعتراف بالنبى عليه السلام، فوحدوا و آمنوا بإنزال الكتب و إرسال الرسل و الحشر، فلمقابلة إحسانهم يجادلون أولاً بالأحسن، و لا تستخف آراؤهم و لا ينسب إلى الضلال آباؤهم، بخلاف المشرك، ثم على هذا فقوله:

إلا الذين ظلموا تبين له حسن آخر، و هو أن يكون المراد إلا الذين أشركوا منهم بإثبات الولد لله و القول بثالث ثلاثة. فإنهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون، لأن الشرك ظلم عظيم، فيجادلون بالأحسن من تهجين مقالتهم و تبين جهالتهم، ثم إنه تعالى بين ذلك الأ-حسن فقدم محاسنهم بقوله: و قولوا آمنا بالذي أنزل إلينا و أنزل إليكم و إلينا و إلهنا و إلهكم واحد و نحن له مسلمون العنكبوت: 46، فيلزمنا اتباع ما قاله لسكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل مضيء. (25:75)

القرطبي:.. قيل: المعنى لا تجادلوا من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب المؤمنين كعبد الله بن سلام ومن آمن معه، إلا بالتي هي أحسن أي بالموافقة فيما حدّثوكم به من أخبار أو أنالهم وغير ذلك. وقوله على هذا التأويل: إلا الذين ظلموا يريد به من بقي على كفره منهم، كمن كفر و غدر من قريظة والنضير وغيرهم، والآية على هذا أيضا محكمة. وقيل: هذه الآية منسوخة بآية القتال. [إلى أن قال:]

وقول مجاهد: [هذه الآية محكمة] حسن، لأن أحكام الله عز وجل لا يقال فيها إنها منسوخة إلا بخبر يقطع العذر، أو حجة من معقول. (13:350)

أبو حيان: قرأ الجمهور «إلا» حرف استثناء، وابن عباس «ألا» حرف تنبيه واستفتاح، وتقديره: ألا جادلوهم بالتي هي أحسن. وقولوا آمنا هذا من المجادلة بالأحسن. (7:155)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وأضاف:]

على وجه لا يدل على الضعف ولا يؤدي إلى إعطاء الدّية. وقيل: منسوخ بآية السيف. (5:156)

نحوه البروسوي. (6:477)

الألوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وقيل: المعنى ولا تجادلوا الداخلين في الذمة المؤدّين للجزية إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا فنبذوا الذمة ومنعوا الجزية فإن أولئك مجادلتهم بالسيف. [إلى أن قال:]

وقيل: يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهبا إلى أن الآية مدنيّة، ومكّية السورة باعتبار أغلب آياتها، أو ممّن يقول: بأن الحرب شرّ بمكّة في آخر الأمر، والسورة آخر ما نزل بها إلا أنه لم يقع، وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعيّة. [إلى أن قال:]

وقال بعض الأجلة: إن المجادلة بالحسنى في أوائل الدّعوة، لأنها تتقدّم القتال فلا يلزم التسخ ولا عدم القتال بالكلية، وأما كون التّهي يدل على عموم الأزمان فيلزم التسخ، فلا يتم ما ذكر، فيدفعه أن من يقاتل كمانع الجزية داخل في المستثنى فلا نسخ، وإنما هو تخصيص بمتصل، وكون ذلك يقتضي مشروعيّة القتال بمكّة ليس بصحيح، لأنه مسكوت عنه فتأمل. (21:2)

الطباطبائي: لما أمر في قوله: أتأمل ما أوجي إليك إلخ، بالتبليغ والدّعوة من طريق تلاوة الكتاب، عقبه بيان كيفية الدّعوة، فنهى عن مجادلة أهل الكتاب، وهم على ما يقتضيه الإطلاق اليهود والنصارى، ويلحق بهم المجوس والصّابئون-إلا بالمجادلة-التي هي أحسن المجادلة.

والمجادلة إنما تحسن إذا لم تتضمّن إغلاظا وطعنا وإهانة، فمن حسنها أن تقارن رفقا ولينا في القول لا يتأذى به الخصم، وأن يقترب المجادل من خصمه ويدنو منه حتّى يتفق ويتعاضدا لإظهار الحق من غير لجاج وعناد، فإذا اجتمع فيها لين الكلام والاقتراب بوجه زادت حسنا على حسن فكانت أحسن.

(16:137)

مكارم الشيرازي: اتبعوا أحسن الأساليب في البحث والجدال:

كان أكثر الكلام في الآيات المتقدمة في كفيّة

ص: 220

التعامل مع عبدة الأصنام اللجوجين، وكان مقتضى الحال أن يكون الكلام شديد اللهجة حادًا، وأن يعدّ ما يعبدون من دون الله أوهى من بيت العنكبوت، أمّا في هذه الآيات- محلّ البحث- فيقع الكلام في شأن مجادلة أهل الكتاب الذين ينبغي أن يكون الكلام معهم لطيفا إذ أنّهم- على الأقلّ- قد سمعوا قسما ممّا جاء به الأنبياء وكتب السّماوية، ولديهم استعداد أكثر للتعامل المنطقيّ، إذ ينبغي أن يكلم كلّ شخص بمقدار علمه و ميزانه الخلقيّ والعقليّ!

فيقول القرآن في هذا الصّدّد أولا: وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.

وَلَا تُجَادِلُوا مُشْتَقَّ هَذَا اللَّفْظِ مِنْ «الجدال» الَّذِي مَعْنَاهُ فِي الْأَصْلِ قَتْلُ الْحَبْلِ وَإِحْكَامُهُ، كَمَا تَسْتَعْمَلُ هَذِهِ الدَّلَالَةُ وَ«الخصوصيّة» فِي الْبِنَاءِ الْمَحْكَمِ وَمَا أَشْبَهَهُ، وَحِينَ يَتَنَاقَشُ اثْنَانِ فِي بَحْثٍ مَعَيَّنٍ فَكُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا- فِي الْحَقِيقَةِ- يَرِيدُ أَنْ يَلْوِي صَاحِبُهُ عَنْ عَقِيدَتِهِ وَفِكْرَتِهِ.

لذا فقد سمّي هذا التّفاش جدالا. كما يرد هذا التّعبير في التّزاع أيضا، وعلى كلّ حال فإنّه المراد من قوله:

وَلَا تُجَادِلُوا الْمُنَاقِشَاتِ الْمُنَاطِقِيَّةَ.

والتّعبير ب«التي هي احسن» تعبير جامع يشمل الأساليب والطّرق الصّحيحة والمناسبة للتّباحث أجمع، سواء كان ذلك في الألفاظ أو المحتوى، وسواء كان في طريقة الكلام أو الحركات والإشارات التي تصاحبه.

فعلى هذا يكون مفهوم الجملة المتقدّمة: إنّ ألفاظكم ينبغي أن تكون بطريقة مؤدّبة والكلام ذا مودّة والمحتوى ذا استدلال، وصوتكم هادئا غير خشن، ولا متجاوز لحدود الأخلاق أو مقتضى لهتك الحرمة وكذلك بالنّسبة لحركات الأيدي والعيون والحواجب التي تكتمل البيان، ينبغي أن تكون هذه الحركات ضمن هذه الطّريقة المؤدّبة. وكم هو جميل هذا التّعبير القرآنيّ إذ أوجز عالما من المعاني الخفيّة في جملة قصيرة.

كلّ هذه الأمور لأجل أنّ الهدف من وراء التّفاش والبحث ليس هو طلب التّفوّق وجعل الطّرف الآخر خجلا مندحرا، بل الهدف منه أن يكون الكلام ذا تأثير حتّى ينفذ في القلب وفي أعماق الطّرف الآخر. وخير السّبل للوصول إلى هذا الهدف هو هذا الأسلوب القرآنيّ.

وكثيرا ما يتفق أنّ لو استطاع الإنسان أن يعكس قول الحقّ بصورة يراها الطّرف الآخر من فكره وطريقته، فسرعان ما ينعطف إليه و منسجم معه، لأنّ الإنسان ذو علاقة بفكره كما هو ذو علاقة بأبنائه.

وهكذا فإنّ القرآن الكريم يثير كثيرا من المسائل على صورة السّؤال والاستفهام ليستحصل على جوابه من داخل فكر المخاطب فيراه منه. (12:377)

فضل الله: وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ بالكلمة الحلوة الهادئة المعبّرة الواضحة، والأسلوب الحكيم الذي يرصد المشاعر والأحاسيس ليحترمها، ويدرّس الذّهنيّة لدى الطّرف الآخر للحوار ليتعامل معها من خلال نقاط الضّعف والقوّة، والجو الملائم الذي يدرس الطّرف المحيطة بالمسألة، ليحشد فيه كلّ ما يمكن أن يثير التّفكير، ويبعد الانفعال، ويقرب من الاقتناع الهادئ العميق، لتكون المسألة

مسألة فكر يصارع فكراً في أجواء الرغبة في الوصول إلى الحقيقة التي تسمح بالتراجع عن الخطأ، وتعود للانفتاح على الصواب، بعيداً عن مسألة تأكيد الذات، كما هو الحال عند مجتمعات التخلف التي تفهم الخلاف في الرأي، قضية ذات تصارع ذاتاً، مما يجعل الانفعال هو طابع الحوار.

فهذا هو الأسلوب الأحسن الذي يقود الآخرين إلى احترام فكر الإسلام، ويقربهم من أجواء الوصول إلى النتائج الإيجابية السليمة، ويحول الأعداء إلى أصدقاء، أما الأسلوب الذي هو الأسوأ، فإن الإسلام يرفضه مع كل الناس، لأنه يعقد الأمور بدلاً من أن يحل مشاكلها، وذلك مثل السباب والتهامات الظالمة، والافتراءات الباطلة، والكلمات الخسنة، والأساليب المشنجة، والأجواء الانفعالية، والتأكيد على مواطن الخلاف بدلاً من مواطن اللقاء، وغير ذلك مما يثير التعقيد والتشنج والارتباك على أكثر من صعيد، ويحول الساحة إلى ساحة قتال بدلاً من ساحة سلام. (18:63)

جدال

الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ... البقرة: 197

ابن مسعود: أنه لا مرء بالسباب والأعصاب على جهة المحك، واللجاج.

مثله ابن عباس والحسن. (الطوسي 2:164)

الجدال هنا ممارسة المسلم حتى يغضب، فأما في مذاكرة العلم فلا نهى عنها. (أبو حيان 2:87)

ابن عباس: المرء والملاحاة حتى تغضب أخاك وصاحبك، فنهى الله عن ذلك. (الطبري 2:273)

أن تماري صاحبك حتى تغضبه.

نحوه مجاهد والربيع وعمر وبن دينار والضحاك وعطاء. (الطبري 2:272)

الجدال: السباب.

نحوه ابن عمر وقتادة. (الطبري 2:273)

المرء بالحج. (الطبري 2:275)

نحوه مجاهد والحسن (الطبري 2:272)، وابن قتيبة (79).

ابن عمر: الجدال في الحج: السباب، والمرء، والخصومات. (الطبري 2:273)

سعيد بن جبير: أن تمحن صاحبك حتى تغضبه.

أن تصخب صاحبك. (الطبري 2:272)

التَّخَعِّي: كانوا يكرهون الجدال. (الطَّبْرِيّ 2:273)

مجاهد: قد استقام الحجّ و لا جدال فيه.

هو شهر معلوم، لا تنازع فيه.

(الطَّبْرِيّ 2:274،275)

إنّهُ لا جدال في أنّ الحجّ قد استدار في ذي الحجّة، لأنّهم كانوا ينسون الشّهور، فيقدّمون و يؤخّرون، فربّما اتّفق في غيره.

مثله السَّدِّيّ. (الطُّوسِيّ 2:164)

بيّن الله أمر الحجّ و معالمه، فليس فيه الكلام.

(الطَّبْرِيّ 2:275)

كانوا يحجّون في ذي الحجّة عامين، و في المحرّم عامين، ثمّ حجّوا في صفر عامين، و كانوا يحجّون في كلّ

ص: 222

سنة وفي كل شهر عامين، ثم وافقت حجة أبي بكر من العامين في ذي القعدة قبل حجة النبي صلى الله عليه وسلم بسنة، ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم من قابل في ذي الحجة، فذلك حين يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ الزَّمانَ قد استدار كهَيْتته يوم خلق الله السَّمَاواتِ والأَرْضَ». (الطَّبْرِيُّ 2:275)

عكرمة: الجدل: الغضب، أن تغضب عليك مسلماً، إلا أن تستعتب مملوكاً، فتعظه من غير أن تغضبه، ولا أمر عليك إن شاء الله تعالى في ذلك.

(الطَّبْرِيُّ 2:273)

الجدال: أن تماري صاحبك حتى يغضبك أو تغضبه.

(2:273)

القاسم بن محمد: الجدل في الحج أن يقول بعضهم: الحج اليوم، ويقول بعضهم: الحج غداً.

(الطَّبْرِيُّ 2:274)

ابن كعب القرظي: الجدل: كانت قريش إذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم، وقال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم. (الطَّبْرِيُّ 2:274)

قتادة: الجدل هو الصخب والمرء وأنت محرم.

مثله الزَّهْرِيُّ. (الطَّبْرِيُّ 2:273)

أبو جعفر عليه السلام: عن الرجل المحرم قال لأخيه:

لا لعمرى. قال: ليس هذا بجدال، إنما الجدل: لا والله، وبلى والله. (العيَّاشِيُّ 1:206)

الإمام الصادق عليه السلام: الجدل: قول الرجل: لا والله، وبلى والله، والمفاخرة. (العيَّاشِيُّ 1:204)

إذا حلف ثلاث أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل، فعليه دم، وإذا حلف بواحدة كاذباً فقد جادل، فعليه دم. (العيَّاشِيُّ 1:204)

مقاتل: هو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم في حجة الوداع وقد أحرموا بالحج: «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلده الهدى». قالوا: كيف نجعلها عمرة وقد سمينا الحج؟ فهذا جدالهم. (البغوي 1:252)

مالك بن أنس: الجدل في الحج، أن قريشاً كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح، وكان غيرهم يقفون بعرفات، وكانوا يتجادلون، يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، قال الله تعالى:

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِيَهُمْ فَلَا يُنَازِعُونَكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ * وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ

الحج: 68، 67، هذا هو الجدال فيما يروى والله أعلم. (الفخر الرازي 5:181)

ابن زيد: كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون، كلهم يدعي أن موقفه موقف إبراهيم، فقطعه الله حين أعلم نبيّه صلى الله عليه وسلم بمناسكهم. (الطبري 2:274)

الفراء: إن الرفث: الجماع، والفسوق: السباب، والجدال: المماراة في الحج: فالقراء على نصب ذلك كله بالتبرئة إلا مجاهدا فإنه رفع الرفث و الفسوق ونصب الجدال، وكل ذلك جائز.

فمن نصب أتبع آخر الكلام أوله، ومن رفع بعضا ونصب بعضا فلأن التبرئة فيها وجهان: الرفع بالتون، والنصب بحذف التون. ولو نصب الفسوق والجدال بالتون لجاز ذلك في غير القرآن؛ لأن العرب إذا بدأت بالتبرئة فنصبوها لم تنصب بنون، فإذا عطفوا عليها ب«لا» كان فيها وجهان، إن شئت جعلت «لا» معلقة

ص: 223

يجوز حذفها فنصبت على هذه التّية بالتّون، لأنّ «لا» في معنى صلة، وإن نويت بها الابتداء كانت كصاحبته، ولم تكن معلقة فتتصب بلا نون. (1:120)

أبو عبيدة: أي لا شكّ فيه أنّه لازم في ذي الحجّة، هذا فيمن قال: (جدال)، ومن قال: (لا جدال في الحجّ):

من المجادلة. (1:70)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك التّهي عن أن يجادل المحرم أحدا. ثمّ اختلف قائلو هذا القول، فقال بعضهم: نهى عن أن يجادل صاحبه حتّى يغضبه.

وقال آخرون منهم: الجدال في هذا الموضع معناه السّباب.

وقال آخرون منهم: بل عنى بذلك خاصّا من الجدال و المراء، وإمّا عنى الاختلاف فيمن هو أتمّ حجّا من الحجّاج.

وقال آخرون منهم: بل ذلك اختلاف كان يكون بينهم في اليوم الذي فيه الحجّ، فنهوا عن ذلك.

وقال آخرون: بل اختلافهم ذلك في أمر مواقف الحجّ أيهم المصيب موقف إبراهيم.

وقال آخرون: بل ولا جدال في الحجّ خبر من الله تعالى عن استقامة وقت الحجّ على ميقات واحد، لا يتقدّمه ولا يتأخّره، وبطول فعل التّسيء.

وأولى هذه الأقوال في قوله: ولا جدال في الحجّ بالصّواب، قول من قال: معنى ذلك قد بطل الجدال في الحجّ ووقته. واستقام أمره ووقته على وقت واحد، ومناسك متّفقة غير مختلفة، ولا تنازع فيه، ولا مراء؛ وذلك أنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّ وقت الحجّ أشهر معلومات، ثمّ نفى عن وقته الاختلاف الذي كانت الجاهليّة في شركها تختلف فيه.

وإمّا اخترنا هذا التّأويل في ذلك، ورأيناه أولى بالصّواب ممّا خالفه، لما قد قدّمنا من البيان أنّها في تأويل قوله: (ولا فسوق) أنّه غير جائز أن يكون الله خصّ بالتّهي عنه في تلك الحال مطلق مباح في الحال التي يخالفها، وهي حال الإحلال؛ وذلك أنّ حكم ما خصّ به من ذلك حكم حال الإحرام إن كان سواء فيه حال الإحرام و حال الإحلال، فلا وجه لخصومه به حالا دون حال، وقد عمّ به جميع الأحوال.

وإذ كان ذلك كذلك، وكان لا معنى لقول القائل في تأويل قوله: ولا جدال في الحجّ أنّ تأويله: لا تمار صاحبك حتّى تغضبه، إلاّ أحد معنيين:

إمّا أن يكون أراد لا- تماره بباطل حتّى تغضبه، فذلك ما لا وجه له، لأنّ الله عزّ وجلّ قد نهى عن المراء بالباطل في كلّ حال، محرما كان المماري أو محلا، فلا وجه لخصومه حال الإحرام بالتّهي عنه، لاستواء حال الإحرام و الإحلال في نهى الله عنه.

أو يكون أراد: لا- تماره بالحقّ؛ وذلك أيضا ما لا وجه له، لأنّ المحرم لو رأى رجلا يروم فاحشة، كان الواجب عليه مراءه في دفعه عنها، أو رآه يحاول ظلمه و الذّهاب منه بحقّ له قد غضبه عليه، كان عليه مراءه فيه و جداله، حتّى يتخلّصه منه.

و الجدال و المراء لا يكون بين التّاس إلاّ من أحد وجهين: إمّا من قبل ظلم، وإمّا من قبل حقّ. فإذا كان

من أحد وجهيه غير جائز فعله بحال، و من الوجه الآخر غير جائز تركه بحال. فأَيُّ وجوهه التي خصَّ بالتهْي عنده حال الإحرام؟ وكذلك لا وجه لقول من تأوّل ذلك أنّه بمعنى السّبَاب، لأنّ الله تعالى ذكره قد نهى المؤمنين بعضهم عن سباب بعض على لسان رسوله عليه الصّلاة و السّلام في كلّ حال، فقال صلّى الله عليه و سلّم: «سباب المسلم فسوق، و قتاله كفر». فإذا كان المسلم عن سبّ المسلم منهياً في كلّ حال من أحواله، محرماً كان أو غير محرّم، فلا وجه لأن يقال: لا تسبّه في حال الإحرام إذا أحرمت.

(2:271-276)

الرّجّاج: و قالوا في قوله: وَ لا جدالَ في الحجّ قولين: قالوا: وَ لا جدالَ في الحجّ: لا شكّ في الحجّ، و قالوا: لا ينبغي للرجل أن يجادل أخاه فيخرجه الجدال إلى ما لا ينبغي تعظيماً لأمر الحجّ، و كلّ صواب، و يجوز:

(فلا رفث و لا فسوق و لا جدال في الحجّ) ... و بعضهم يقرأ- و هو أبو عمرو- (فلا رفث و لا فسوق و لا جدال في الحجّ) و كلّ صواب.

و قد شرحنا أنّ «لا» تنصب التكرات بغير تنوين، و بيّنا حقيقة نصبها. و زعم سيبويه و الخليل أنّه يجوز أن ترفع التكرات بتنوين. [إلى أن قال:] و حقيقة ما ارتفع بعدها- عند بعض أصحابه- على الابتداء، لأنّه إذا لم تنصب فإنّما يجري ما بعدها كما يجري ما بعد «هل» أي لا تعمل فيه شيئاً، فيجوز أن يكون (لا رفث) على ما قال سيبويه، و يجوز أن يكون على الابتداء كما وصفنا، و يكون (في الحجّ) هو خبر لهذه المرفوعات، و يجوز إذا نصبت ما قبل المرفوع بغير تنوين و أتيت بما بعده مرفوعاً أن يكون عطفاً على الموضع، و يجوز أن يكون رفعه على ما وصفنا، فأما العطف على الموضع إذا قلت: لا رجل و غلام في الدار، فكأنك قلت:

ما رجل و لا غلام في الدار. (1:270)

القَمِّي: الجدال: الخصومة، و هي قول: لا و الله و بلى و الله. (1:69)

القَفّال: يدخل في هذا التّهْي ما جادلوا فيه رسول الله صلّى الله عليه و سلّم حين أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة، فشقّ عليهم ذلك، و قالوا: نروح إلى منى و مذاكيرنا تقطر منياً؟ فقال عليه الصّلاة و السّلام: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى و لجعلتها عمرة»، و تركوا الجدال حينئذ. (الفخر الرّازي 5:181)

الجبصّاص: جميع ما ذكر من هذه المعاني [في الرّفث، و الفسوق، و الجدال] عن المتقدّمين جائز أن يكون مراد الله تعالى، فيكون المحرم منهياً عن السّبَاب و المماراة في أشهر الحجّ، و في غير ذلك. [إلى أن قال:]

و يكون تخصيصه إيّاها بحال الإحرام تعظيماً للإحرام، و إن كانت محظورة في غيره...

وَ لا- جدالَ في الحجّ قد تضمّن التّهْي عن مماراة صاحبه و رفيقه و إغضابه به، و حظر الجدال في وقت الحجّ على ما كان عليه أمر الجاهليّة، لأنّه قد استقرّ على وقت واحد، و أبطل به التّسْيء الذي كان أهل الجاهليّة عليه، و هو معنى قوله عليه السّلام: «ألا إنّ الرّمان قد استدار كهَيْئته يوم خلق السّماوات و الأرض» يعني عود الحجّ إلى الوقت الذي جعله الله له، و اتّفق ذلك في حجّة التّبيّ عليه السّلام.

وقوله: فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرَهُ الْخَبْرُ، فَهُوَ نَهْيٌ عَنْ هَذِهِ الْأَفْعَالِ. وَعَبَّرَ بِلَفْظِ النَّفْيِ عَنْهَا، لِأَنَّ الْمُنْهَى عَنْهُ سَبِيلُهُ أَنْ يَكُونَ مَنْفِيًّا غَيْرَ مَفْعُولٍ، وَهُوَ كَقَوْلِهِ فِي الْأَمْرِ: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ... يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ الْبَقَرَةَ: 234، 233، وَ مَا جَرَى مَجْرَاهُ صِيغَتُهُ صِيغَةُ الْخَبْرِ، وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ.

(1:308)

الطُّوسِيّ: وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ فَالَّذِي رَوَاهُ أَصْحَابُنَا أَنَّهُ قَوْلٌ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ، صَادِقًا وَكَاذِبًا.

[إلى أن قال:]

وَمِنْ نَصَبِ «الثَّلاثَةِ» أَخْرَجَ اللَّفْظُ مَخْرَجَ عَمُومِ النَّفْيِ، لِلْمَبَالِغَةِ فِي مَعْنَى النَّفْيِ. وَمِنْ رَفْعِ بَعْضًا وَنَصَبِ بَعْضًا، فَلَاحْتِلَافِ الْمَعْنَى، لِأَنَّ الْأَوَّلَ عَلَى مَعْنَى النَّهْيِ وَالثَّانِي بِمَعْنَى الْإِخْبَارِ عَنْ زَمَانِ الْحَجِّ: قَدْ اسْتَدَارَ فِي ذِي الْحِجَّةِ، فَكَانَ أَحَقَّ بِالنَّصَبِ، لِعَمُومِ النَّفْيِ. فَأَمَّا الْأَوَّلُ، فَقَدْ يَقَعُ مِنَ الْخَاطِئِ، فَلَا يَصِحُّ فِيهِ عَمُومُ النَّفْيِ، هَذَا قَوْلُ النَّحْوِيِّينَ.

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْكَلِمَةَ مَعْنَاهُ النَّهْيُ، وَإِنْ خَرَجَ مَخْرَجَ النَّفْيِ وَالْإِخْبَارِ، وَالْمُرَادُ بِهِ النَّهْيُ بِلَا خِلَافٍ. (2:164)

نَحْوَهُ الطُّبْرَسِيُّ. (1:294)

الْوَاحِدِيُّ: هُوَ أَنْ يَجَادَلَ صَاحِبَهُ وَيَمَارِيهِ حَتَّى يَغْضِبَهُ، نَهْيٌ الْمَحْرَمِ عَنْ هَذَا. وَذَكَرْنَا وَجْهَ انْتِصَابِ قَوْلِهِ: فَلَا رَفْتٌ عِنْدَ قَوْلِهِ: لَا رَيْبَ فِيهِ الْبَقَرَةَ: 2.

وَمِنْ قَرَأَ بِالرَّفْعِ شَبَّهَ «لَا» بِ«لَيْسَ» [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَلَمْ يَخْتَلَفُوا فِي نَصَبِ وَلَا جِدَالٍ وَذَلِكَ أَنَّ مَعْنَى الْأَوَّلِينَ: النَّهْيُ، كَأَنَّهُ قِيلَ: لَا تَرَفْتُوا وَلَا تَفْسُقُوا، وَمَعْنَى الثَّالِثِ: الْخَبْرُ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ: لَا جِدَالَ فِي أَنَّ الْحَجَّ فِي ذِي الْحِجَّةِ. وَهَذَا قَوْلُ مُجَاهِدٍ وَأَبِي عُبَيْدَةَ، قَالَا: مَعْنَاهُ:

وَلَا شَكَّ فِي الْحَجِّ أَنَّهُ فِي ذِي الْحِجَّةِ، إِبْطَالًا لِلنَّسِيءِ الَّذِي كَانَ يَفْعَلُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ. وَأَرَادُوا الْفَرْقَ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ، لِيَكُونَ مَخَالَفَةٌ مَا بَيْنَهُمَا فِي اللَّفْظِ، كَمَخَالَفَةِ مَا بَيْنَهُمَا فِي الْمَعْنَى. (1:301)

الرَّمْخَشَرِيُّ: وَلَا- مَرَاءٌ مَعَ الرَّفْقَاءِ، وَالْخِدْمُ وَالْمَكَّارِينَ، وَإِنَّمَا أَمْرٌ بِاجْتِنَابِ ذَلِكَ- وَهُوَ وَاجِبُ الْاجْتِنَابِ فِي كُلِّ حَالٍ- لِأَنَّهُ فِي الْحَجِّ أَسْمَحٌ، كَلْبَسَ الْحَرِيرَ فِي الصَّلَاةِ، وَالتَّطْرِبَ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَالْمُرَادُ بِالنَّفْيِ وَجُوبَ انْتِفَائِهَا وَأَنَّهَا حَقِيقَةٌ بِأَنَّ لَا تَكُونُ.

وَقَرَأَ الْمَنْفِيَّاتِ الثَّلَاثَ بِالنَّصَبِ وَبِالرَّفْعِ. وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍ وَابْنُ كَثِيرٍ الْأَوَّلِينَ بِالرَّفْعِ وَالْآخِرَ بِالنَّصَبِ، لِأَنَّهُمَا حَمَلَا الْأَوَّلِينَ عَلَى مَعْنَى النَّهْيِ، كَأَنَّهُ قِيلَ:

فَلَا- يَكُونُ رَفْتٌ وَلَا- فُسُوقٌ، وَالثَّلَاثُ عَلَى مَعْنَى الْإِخْبَارِ بِانْتِفَاءِ الْجِدَالِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَلَا شَكَّ وَلَا خِلَافَ فِي الْحَجِّ؛ وَذَلِكَ أَنَّ قَرِيشًا كَانَتْ تَخَالَفُ سَائِرَ الْعَرَبِ، فَتَقِفُ بِالمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَسَائِرَ الْعَرَبِ يَقْفُونَ بِعَرَفَةَ، وَكَانُوا يَقْدَمُونَ الْحَجَّ سَنَةً وَيُؤَخِّرُونَهُ سَنَةً وَهُوَ النَّسِيءُ، فَرَدَّ إِلَى وَقْتٍ وَاحِدٍ وَرَدَّ الْوُقُوفَ إِلَى عَرَفَةَ، فَأَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ قَدْ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ فِي الْحَجِّ، وَاسْتَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُنْهَى عَنْهُ هُوَ الرَّفْتُ وَالْفُسُوقُ دُونَ

الجدال، بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرَفْثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ كَهَيْئَةِ يَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» وَأَنَّهُ لَمْ يَذْكَرِ الْجِدَالَ. (1:346)

نحوه البيضاوي (1:108)، والتسفي (1:101)، والشرييني (1:131)، وأبو السعود (1:250)، والآلوسي (2:86).

ص: 226

ابن الأنباري: اختلف القراء فيها، فمنهم من قرأها كلها بالفتح، ومنهم من قرأ (لا رفث ولا فسوق) بالرفع، وقرأ (لا جدال) بالفتح.

فأما من قرأها كلها بالفتح، جعل النكرة مبنية مع (لا) كما قدمنا في قوله تعالى: لا ريب فيه البقرة:2، و(لا) مع النكرة فيها كلها في موضع مبتدأ، و(في الحج) الخبر عنها كلها.

ومن قرأ (لا رفث ولا فسوق) بالرفع، و(لا جدال) بالفتح، لم يبين الفكرة مع فلا رفث ولا فسوق لمكان العطف، ورفعها بالابتداء، والخبر مقدر، وتقديره: (في الحج). وبنى (لا جدال) على الفتح، لأنه أراد أن يفرق بين الرفث والفسوق، وبين الجدال، لأن المراد بقوله:

فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ لَا تَرْفُشُوا وَلَا تَفْسُقُوا، والمراد بقوله: وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ أَي لَا شَكَّ فِي وَقْتِ الْحَجِّ.

فعلى هذا يكون قوله: (في الحج) خبرا عن قوله:

(لا جدال) فقط دون ما قبله لاختلافهما؛ إذ لا يجوز الجمع بين خبرين في خبر واحد. (1:147)

الفخر الرازي: ذكر المفسرون وجوها في هذا الجدل. [ثم ذكر قول الحسن و ابن كعب و مالك و القاسم ابن محمد، ثم قال:]

وذلك أنهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهداة، وآخرون كانوا يجعلونه على العدد، فبهذا السبب كانوا يختلفون، فبعضهم يقول: هذا اليوم يوم العيد، وبعضهم يقول: بل غدا، فالله تعالى نهاهم عن ذلك، فكأنه قيل لهم: قد بينا لكم أن الأهداة مواقيت للناس والحج، فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة. [ثم نقل قول القفال و ابن زيد و أضاف:]

السابع: [بعد أن ذكر أقوالا ستة في المراد فيها قال:] أنهم كانوا مختلفين في السنين، فقيل لهم: لا جدال في الحج، فإن الزمان استدار وعاد إلى ما كان عليه الحج في وقت إبراهيم عليه السلام، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض» فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب.

وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضوع، فقال:

«قوله تعالى: فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ يحتمل أن يكون خبرا، وأن يكون نهيا، كقوله:

لَا رَيْبَ فِيهِ الْبَقَرَةُ:2، أي لا ترتابوا فيه».

وظاهر اللفظ للخبر، فإذا حملناه على الخبر كان معناه أن الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لأنه كالصد لها، وهي مانعة من صحته. وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى، إلا أن يراد بالرفث الجماع المفسد للحج، ويحمل الفسوق على الزنا، لأنه يفسد الحج، و يحمل الجدال على الشك في الحج و وجوبه، لأن ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج.

وإنما حملنا هذه الألفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله، بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج.

فإن قيل: أليس أن مع هذه الأشياء يصير الحج فاسدا، ويجب على صاحبه المضي فيه، وإذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر، بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج.

قلنا: المراد من الآية حصول المضادة بين هذه

ص: 227

الأشياء وبين الحجّة التي أمر الله تعالى بها ابتداء، وتلك الحجّة الصّحيحة لا تبقى مع هذه الأشياء، بدليل أنّه يجب قضاؤها، والحجّة الفاسدة التي يجب عليه المضيّ فيها شيء آخر سوى تلك الحجّة التي أمر الله تعالى بها ابتداء.

وأما الجدل الحاصل بسبب الشكّ في وجوب الحجّ، فظاهر أنّه لا يبقى معه عمل الحجّ، لأنّ ذلك كفر وعمل الحجّ مشروط بالإسلام؛ فثبت أنّنا إذا حملنا اللفظ على الخبر، وجب حمل الرّفث وفسوق و الجدل على ما ذكرناه.

أما إذا حملناه على التّهي، وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ، فقد يصحّ أن يراد بالرّفث الجماع ومقدّماته وقول الفحش، وأن يراد بالفسوق جميع أنواعه، وبالجدل جميع أنواعه، لأنّ اللفظ مطلق ومتناول لكلّ هذه الأقسام، فيكون التّهي عنها نهياً عن جميع أقسامها.

وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالحثّ على الأخلاق الجميلة، والتّمسك بالآداب الحسنة، والاحتراز عمّا يحبط ثواب الطّاعات. (5:181)

العكبري: ويقرأ: فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ بالفتح فيهنّ، على أنّ الجميع اسم (لا) الأولى، و(لا) مكرّرة للتوكيد في المعنى، والخبر (في الحجّ).

ويجوز أن تكون (لا) المكرّرة مستأنفة، فيكون (في الحجّ) خبر (لا جدال) وخبر (لا) الأولى والثانية محذوف، أي فلا رفث في الحجّ، ولا فسوق في الحجّ، واستغنى عن ذلك بخبر الأخيرة.

ونظير ذلك قولهم: زيد وعمر وبشر قائم، فقائم خبر بشر، وخبر الأولين محذوف، وهذا في الظرف أحسن.

وتقرأ بالرفع فيهنّ على أن تكون (لا) غير عاملة، ويكون ما بعدها مبتدأ وخبر. ويجوز أن تكون (لا) عاملة عمل ليس، فيكون (في الحجّ) في موضع نصب.

وقرئ برفع الأولين وتوניהما، وفتح الأخير. وإنّما فرّق بينهما، لأنّ معنى فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ لا ترفثوا ولا تفسقوا، ومعنى (ولا جدال) أي لا شكّ في فرض الحجّ. وقيل: (لا جدال) أي لا تجادلوا وأنتم محرمون.

والفتح في الجميع أقوى لما فيه من نفي العموم.

(1:161)

القرطبي: قرئ (فلا-رفث ولا-فسوق) بالرفع والتّوئين فيهما، وقرنا بالتّصّب بغير تّوئين، وأجمعوا على الفتح في (ولا جدال) وهو يقوّي قراءة التّصّب فيما قبله، ولأنّ المقصود التّفي العامّ من الرّفث وفسوق و الجدل، وليكون الكلام على نظام واحد في عموم المنفي كلّ؛ و على التّصّب أكثر القراء. والأسماء الثلاثة في موضع رفع، كلّ واحد مع (لا)، وقوله: فِي الْحَجِّ خبر عن جميعها.

ووجه قراءة الرّفث أنّ (لا) بمعنى «ليس» فارتفع الاسم بعدها، لأنّه اسمها، والخبر محذوف تقديره:

فليس رفث ولا فسوق في الحجّ، دلّ عليه (في الحجّ) الثاني الظاهر، وهو خبر (لا جدال). وقال أبو عمرو بن العلاء: الرّفث بمعنى فلا يكون رفث ولا فسوق، أي شيء يخرج من الحجّ، ثمّ ابتداء التّفي، فقال: (ولا جدال).

قلت: فيحتمل أن تكون «كان» تامّة مثل قوله:

«وإن كان ذو عسرة» فلا تحتاج إلى خبر، ويحتمل أن تكون ناقصة والخبر محذوف، كما تقدّم أنفاً. ويجوز أن

ص: 228

يرفع (رفث و فسوق) بالابتداء، و(لا) للنفى، و الخبر محذوف أيضا. وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بالرفع في الثلاثة، ورويت عن عاصم في بعض الطرق، و عليه يكون (في الحج) خبر الثلاثة، كما قلنا في قراءة النصب؛ وإنما لم يحسن أن يكون (في الحج) خبر عن الجميع مع اختلاف القراءة، لأن خبر (ليس) منصوب، و خبر (و لا - جدال) مرفوع، لأن (و لا - جدال) مقطوع من الأول، و هو في موضع رفع بالابتداء، و لا يعمل عاملان في اسم واحد. و يجوز «فلا رفث و لا فسوق» تعطفه على الموضع. [ثم استشهد بشعر]

و يجوز في الكلام «فلا رفث و لا فسوقا و لا جدالا في الحج» عطفًا على اللفظ على ما كان يجب في «لا». [ثم استشهد بشعر]

و قال أبو رجاء العطاردي: «فلا رفث و لا فسوق» بالنصب فيهما، (و لا جدال) بالرفع و التثوين. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: إن معنى فلا رفث و لا فسوق النهي، أي لا ترفثوا و لا تفسقوا، و معنى (و لا جدال) التثني، فلمّا اختلفا في المعنى خولف بينهما في اللفظ.

قال القشيري: وفيه نظر؛ إذ قيل: «(و لا جدال) نهى أيضا، أي لا تجادلوا، فلا فرق بينهما». (2:408)

الفاضل المقداد: (فلا رفث) إلى آخره، قيل:

الرفث: الفحش من الكلام، و الفسوق: الخروج عن أحكام الشرع، و الجدال: المراء. و المنفيات الثلاث منهيّات في المعنى لما تقدّم من إقامة الخبر مقام النهي، و إنّما أبرزها في صورة التثني لينفي حقانقتها من البين، و خصّها بالحجّ، و إن كانت واجبة الاجتناب في كلّ حال، إلاّ أنّه في الحجّ أسمع، كلبس الحرير في الصلاة و التطريب بقراءة القرآن.

هذا و روى أصحابنا: أنّ الرفث: الجماع، و الفسوق:

الكذب، و الجدال: الحلف بقول: لا و الله و بلى و الله.

وقيل: الرفث: المواعدة للجماع باللسان و الغمز بالعين له، و قيل: الجماع و مقدماته. و الفسوق: التنازع بالألقاب أو اللقب، لقوله صلى الله عليه و سلّم: «(سباب المؤمن فسوق)». و أنّ الجدال هو المراء ياغضاب على وجه اللجاج و المماحكة.

[ثم نقل كلام الرّمخسريّ و أضاف:]

و استدّل على أنّ المنهيّ عنه هو الرفث و الفسوق دون الجدال، بقوله صلى الله عليه و سلّم: «(من حجّ و لم يرفث و لم يفسق خرج كهية يوم ولدته أمّه)» و أنّه لم يذكر الجدال.

وفيه نظر، لأنّه إذا حمل على الإخبار عن عدم الخلاف لزم الكذب، لأنّه كم من خلاف قد وقع بين الفقهاء و غيرهم في الحجّ، فإنّ نفي الماهية يستلزم نفي جميع جزئياتها.

و الأولى أن يقال: إنّما نصب الثالث، لأنّ الاهتمام بنفي الجدال أشدّ من الأوّلين، لأنّ الرفث عبارة عن قضاء الشّهوة، و الفسوق: مخالفة أمر الله، و الجدال مشتمل عليهما. فإنّ المجادل يشتهي تمشية قوله و لا ينقاد للحقّ، مع أنّه يشتمل على أمر زائد، و هو الإقدام على الإيذاء المؤدّي إلى العداوة. و أمّا الحديث المذكور فلا ينافي ما ذكرناه، و لأنّه مركّب من المنفيتين. (1:301)

[لاحظ: رف ث]

ص: 229

1-الأصل في هذه المادّة:الجدل، وهو شدّة الفتل، وكذا في سائر اللّغات السّامية، يقال:جدلت الحبل أجذله وأجذله جدلا، أي شددت فتله وفتلته فتلا محكما.و الجديل:الرّمام أو الحبل المفتول من آدم أو شعر، و الجمع:جدل.

و درع جدلاء و مجدولة:محكمة السّج، و الجمع:

جدل،وقد جدلت الدّروع جدلا:أحكمت.

و الجدل و الجدل:العضو و كلّ عظم موفّر، و الجمع:

أجدال و جدول.و جدول الإنسان:قصب اليدين و الرّجلين، يقال:رجل مجدول الخلق،أي لطيف القصب، محكم الفتل.

و غلام جادل:مشتدّ، يقال:جدل الغلام يجدل جدولا و اجتدل،إذا قوي.و الجادل من الإبل:الذي قد قوي و مشى مع أمّه، يقال:جدل ولد النّاقة و الظّبية يجدل جدولا،أي قوي و تبع أمّه.

و الأجدل:الصّقر، و الجمع:أجدال، من«الجدل» أي الشّدّة.

و الجدالة:فوق البلحة؛و ذلك إذا جدلت نواتها،أي اشتدّت، و الجمع:جدال.و جدل الحبّ في السّنبل يجدل:قوي.

و الجدالة أيضا:الأرض لشدّتها، يقال:جدله جدلا و جدّله،فانجدل و تجدّل،أي صرعه على الجدالة،و هو مجدول.وقيل للصرّيع:مجدّل، لأنّه يصرع على الجدالة.

و منه أيضا:الجدل،أي شدّة الخصومة و القدرة عليها،وقد جادله مجادلة و جدالا:خاصمه.و رجل جدل و مجدل و مجدال:شديد الجدل، يقال:جادلت الرّجل فجدلته جدلا،أي غلبته.

و المجدل:الجماعة من النّاس، لأنّ الغالب عليهم إذا اجتمعوا أن يتجادلوا.

و الجديلة:شريحة الحمام و نحوها،و صاحبها جدّال، لأنّها تنسج من القصب.

و الجديلة أيضا:الشّاكلة و الحالة الأولى، كما يطلق على النّسق و الأسلوب المنوال،و هو في الأصل خشبة الحائك، يقال:القوم على جديلة أمرهم،أي حالتهم الأولى،و ما زال على جديلة واحدة:حالة واحدة و طريقة واحدة،و ركب جديلة رأيه،و رأيت جديلة رأيه،أي عزيمته.

و الجدول:التّهر الصّغير، و الجمع:جداول، تشبيها بالجديل،أي الحبل المفتول،لامتداده و قوّة مائه،إلّا أنّه أغزر مادّة من الجديل،ولذا زيدت«الواو»فيه،إمعانا في تكثير معناه.

2-و الحقّ بعضهم حرفين بهذه المادّة،فقالوا:رجل أجدل المنكب،أي فيه تطأطؤ،و هو خلاف الأشرف من المناكب.قال الأزهرّي:«هذا عندي خطأ،إنّما الصّواب رجل أحدل المنكب».و يقال للطّائر إذا كان كذلك:أجدل المنكبين.

وقالوا أيضا: قوس جدلاء، إذا اعوجَّت سيتها، و هو بالحاء أيضا، يقال: قوس محدلة و جدلاء بينة الحدل و الحدولة: حدرت إحدى سيتها و رفعت الأخرى.

ص: 230

جاءت فعلا ماضيا (4) مرّات، و مضارعا (16) مرّة، و أمرا مرّة، و نهيا مرّتين، و مصدرا (4) مرّات، في (27) آية:

1- ها أَنْتُمْ هُوَلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا

النّساء: 109

2- قالوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتنا فَأَكْثَرْتَ جِدالنا فَأَتينا بِما تَعِدنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقينَ هود: 32

3- كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ الْمُؤْمِنينَ: 5

4- وَ إِنْ جادَلوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلونَ

الحجّ: 68

5- قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَ تَشْتَكِي إِلى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاورَكُما إِنْ اللَّهُ سَميعٌ بِصيرِ المِجادلة: 1

6- قالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجادِلونني في أسْماءِ سَ مَيِّئُموها أَنْتُمْ وَ آبائُكُم ما نَزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سَ لطانٍ فَانْتَظَرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرينَ

الأعراف: 71

7- وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلينَ إِلَّا مُبَشِّرينَ وَ مُنذِرينَ وَ يُجادِلُ الَّذينَ كَفَرُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آياتي وَ ما أَنْذَرُوا هُزُواً الكهف: 56

8- وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ الحجّ: 3

9 و 10- وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدًى وَ لا كِتابٍ مُّبِينٍ الحجّ: 8، لقمان: 20

11- ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذينَ كَفَرُوا فلا يَعْزُوكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ الْمُؤْمِنينَ: 4

12- يَوْمَ تَأْتي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَن نَفْسِها وَ تُوَفِّي كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظَلِّمونَ النحل: 111

13- فَلَمّا ذَهَبَ عَن إِبْراهِيمَ الرُّوعُ وَ جاءَتْهُ البُشْرى يُجادِلنا في قومِ لوطٍ هود: 74

14- وَ لا- تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يَذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَنَفْسٌ وَ إِنَّ الشَّياطينَ لِيُوحونَ إِلى أوليائِهِمْ لِيُجادِلوكُم وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُم لَمَسَّ رِكونَ

الأنعام: 121

15- وَ يَسَّ بَحْجِ الرِّعْدِ بِحَمْدِهِ وَ الْملائِكةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ وَ هُمْ يُجادِلونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ المِحالِ

16- الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ
المؤمن:35

17- إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا- كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
المؤمن:56

18- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ المؤمن:69

19- وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ الشورى:35

20- وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا إِلَهًا لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ
يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أساطيرُ الأوليين الأنعام:25

20- وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِنْ يَرَوْا كُلاًّ آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ الْأَنْعَام: 25

21- يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ الْأَنْفَال: 6

22- أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

التَّحَل: 125

23- وَ لَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا النَّسَاء: 107

24- وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ الْهُنَا وَ الْهُكْمُ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

العنكبوت: 46

25- وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا الْكَهْف: 54

26- وَ قَالُوا أَلَّهْتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ الزَّخْرَف: 58

27- الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ الْبَقَرَة: 197

يلاحظ أولاً: أن المادة- كما تقدم- أصلها «قتل الجبال» ثم توسّعت إلى غيرها، ثم استعيرت لقتل الكلام و شاعت فيه حتى أشبه الحقيقة و نسي أصلها.

هذا في أصل اللّغة، أمّا في القرآن فلم يأت إلا بهذا المعنى المستعار، و الغالب عليه أنه عمل مذموم. وقد أكّد في (3) و (7) ب و جادلوا بالباطل ليُدْحَضُوا بِهِ الْحَقُّ وَ يُجَادِلَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ، و في (8) و (9) و (10) ب يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ.

ثانياً: يستفاد من بعضها أن الجدال ممدوح:

1- فقد قيل في (2): قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا... أنه مدح، لأنهم نسبوه إلى نوح، مع أنه لا دلالة فيه على المدح لو لا دلالة على الذم، لأنهم أرادوا بذلك أن نوح تشبّه بعمل المجادلة بالباطل، مع أنه جادلهم بالحقّ مقابلته بالباطلهم.

2- و مثله يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ، فإن إبراهيم كان يدافع عن لوط و قومه من دون علم بما قضى الله فيهم، ففيه تعريض لإبراهيم و ليس مدحاً له، إلا بقدر دفاعه عن لوط نبيّ الله، و ابن أخيه.

3- وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

4- وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

و استفادوا من الآيتين أن «الجدال» نوعان: حسن و قبيح، وقد جاء هذا في بعض الروايات أيضا. و الحق أن المجادلة في أمثالها هي مقابلة الجدل بمثله، و نظيرها و مكرؤها و مكرؤها و الله خير الماكرين آل عمران:

54، و يدل عليه أن «المفاعلة» فعل بين اثنين مثل «ضارب زيد عمرا» أي تقابلا في الضرب، فالجدال أصله مذموم، لكن مقابلته بالأحسن و بالحق ممدوح، دفعا للقيح بالحسن.

و أيضا جاء الأمر بالمجادلة في (22) بعد الأمر بالدعوة بالحكمة و الموعدة بالحسنة، أي إذا لم تؤثر فيهم الحكمة و الموعدة و وقفوا أمامك موضع المجادلة، فجادلهم بالتي هي أحسن، و قد جاءت في النصوص أبحاث

وافية حول هذه الآية، فلاحظ.

وفي ذلك يقول القشيري: «الجدل في الله محمود مع أعدائه، والجدل مع الله شرك...»

ثالثا: جاء الفعل منها على أربعة أساليب:

1- مع (في) في (11) و(16) إلى (19) يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ وَفِي (8) و(9) و(10) و(15) يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ.

2- مع (عن) في (1) و(12) و(23) مثل جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ.

3- مع (ب) في (3) و(7) مثل وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ

4- متعدية إلى المفعول بدون كلمات: (في) و(عن) و(ب) أو معها في (2) و(4) و(5) و(6) و(13) و(14) و(20) و(21) و(22) و(24).

و الفرق بينها أن الفعل إذا جاء مع (عن) فقد أشرب معنى الدِّفَاع، أمّا الأساليب الأخرى فتفيد التَّخَاصُم، دون الدِّفَاع وإن لا يخلو التَّخَاصُم غالبا عن الدِّفَاع عن شخص أو عن شيء.

رابعا: جاء المصدر منها من باب «المفاعلة»: (جدال) كأفعالها مرتين في (2) و(27) - وهما مدينتان - ومن المجرد (جدل) مرتين أيضا: في (25) و(26) - وهما مكّيتان - أمّا الأفعال فكلّها من «المفاعلة» وثمان منها مديّنة - لو كانت سورة الحجّ مديّنة - وإلا فست، وهي ربع الأفعال، فالغلبة فيها للمكّيات، لأنّ المجادلة كانت فيها أشدّ، مع أنّ قصص الأنبياء فيها أكثر، والجدال كان الغالب على أممهم.

ص: 233

لفظان مرّتان، في سورتين مكّيتين

مجذوذ 1:1 جذاذا 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الجذّ: القطع المستأصل الوحي.

و الجذاذ: قطع ما كسر، الواحدة: جذاذة، كما جعلت الأصنام جذاذا و قطع أطرافها، فتلك القطع: الجذاذ.

و الجذاذ: قطع الفضّة الصّغار.

و الجذيذ: السّويق، و الجذيذة، الجشيشة إذا اتّخذت من السّويق الغليظ.

و جذذت الحبل فانجذّ، أي تقطّع، فهو مجذوذ.

(6:11)

الليث: السّويق الجذيذ: الكثير الجذاذ.

(الأزهريّ 10:470)

الكسائيّ: يقال لحجارة الذهب: جذاذ، لأنّها تكسّر. (الجوهريّ 2:561)

أبو عمرو السّيبانيّ: قال العذريّ: الجذاذ: حجر الأثافيّ، ثلاثة أجذّة. (1:122)

الجذيذ من الجبل، مثل: الطّرب. (1:135)

الفراء: يقال: رحم جذاً و حدّاء، بالجيم و الحاء ممدودان؛ و ذلك إذا لم توصل. (الجوهريّ 2:561)

أبو زيد: يقال: جذرت الأمر عتيّ أجذره جذرا، و جذذته أجذّه جذاً و هما سواء، و ذلك أن تقطعه عنك.

[ثمّ استشهد بشعر] (192)

الأصمعيّ: فيما روى ابن الفرّج: الجذّان و الكذّان:

حجارة رخوة، الواحدة: جذّانة، و كذّانة، و من أمثالهم السّائرة في اللّذي يقدم على اليمين الكاذبة «جذّها جذاً البعير الصّلبانة» أرادوا أنّه أسرع

إليها.

(الأزهرّي 10:470)

اللّحيانيّ: و جدّ النَّخل يجذّه جدّا و جذاذا و جذاذا، إذا صر مه. (ابن سيده 7:192)

ابن الأعرابيّ: المجدّ: طرف المرود، وهو الميل.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهرّي 10:470)

ص: 235

ابن السكيت: جذّه، معناه قطعه. (104)

الحري: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين: «جذّوهم جذّا».

الجذّ: القطع، جذذت الحبل فانجذّ. (3:1170)

عن محمد بن سيرين: «أتيت منزل أنس يوم الشك فوجدته قد شرب جذيذته و خرج إلى حوائجه»، يريد السويق. (3:1171)

المبرد: يقال: جذذته جذّا، وتركت الشيء جذاذا:

إذا قطعته قطعا. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

و يقال: كم جذاذ نخلك، أي كم تصرم منها.

(2:105)

ابن دريد: جذّ الشيء يجذّه جذّا، إذا استأصله قطعا. (1:50)

الجذذ: الفرق. (3:187)

الأزهري: وروي عن أنس: «أنه كان يأكل جذيذة قبل أن يغدو في حاجته» أراد بالجذيذة: شربة من سويق، سميت جذيذة لأنها تجذّ، أي تكسر، وتجش إذا طحنت.

و يقال لحجارة الذهب: جذاذ، لأنها تكسر، و تسحل. [ثم استشهد بشعر] (10:469)

الصاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و الجذاذ: فضل الشيء على الشيء، وهي الجذاذة أيضا.

و التجذيذ: أن تستنجد القوم فلا يتبعك منهم أحد.

و الجذاذ: حجارة الفضة.

و فم أجدّ، و به جذذ. و سنّ جذاء: متهمّة قصيرة.

و رحم جذاء: لم توصل.

و جذّ الرّجل في المشي: أسرع.

و الجذّان: الحجارة الرّخوة كالكدّان، الواحدة:

جذّانة.

و الجذذ: الفرق. (6:397)

الجوهري: جذذت الشيء: كسرتة و قطّعتة.

و الجذاذ و الجذاذ: ما تقطّع منه، و ضمّه أفصح من كسره.

و الجذاذات: القراضات.

و الانجذاذ: الانقطاع.

و ما عليه جذّة، أي شيء من الثياب.

و الجذيذة: السويق. (2:561)

ابن فارس: الجيم و الذال أصل واحد، إمّا كسر و إمّا قطع. يقال: جذذت الشيء: كسرتة، و جذذته:

قطّعتة.

و يقال: ما عليه جذّة، أي شيء يستره من ثياب، كأنه أراد خرقه و ما أشبهها.

و من الباب: الجذيذة، و هي الحبّ يجذّ و يجعل سويقا.

و يقال لحجارة الذهب: جذاذ، لأنّها تكسّر و تحلّ.

[ثمّ استشهد بشعر]

فأما المجذوذّي فليس يبعد أن يكون من هذا، و هو اللازم الرّحل لا يفارقه، منتصبا عليه. يقال: اجذوذى، لأنّه إذا كان كذا، فكأنّه انقطع عن كلّ شيء، و انتصب لسفره على رحله. [ثمّ استشهد بشعر] (1:409)

ابن سيده: الجذّ: كسر الشيء الصّلب.

ص: 236

و الجذذ: القطع الوحيّ المستأصل، وقيل: هو القطع المستأصل فلم يقيّد بوحاء.

جذّه يجذّه جذاً، فهو مجذوذ، و جذيد.

و جذذه فانجذذ، و تجذذ.

و الجذاذ، المقطع المكسر. و الجذاذ: القطع المتكسرة منه.

وقيل: هو جمع: جذيد، و هو من الجمع العزيز.

و جذاذات الفضة: قطعها.

و الجذذ: الفرق.

و سويق جذيد: مجذوذ.

و الجذيذة: حشيشة تعمل من السويق الغليظ، لأنها تجذذ، أي تقطع قطعاً و تجش.

و جذ الأمر عني يجذّه جذاً: قطعه.

و ما عليه جذّة، أي ما عليه ثوب. (7:192)

الجذاذة: عرق الذهب و الفضة في الحجر، وقيل:

حجارة الذهب التي تكسر. (الإفصاح 2:1037)

الجذاذات: القراضات. (الإفصاح 2:1038)

و الجذاذ، مثلثة الجيم: القطع المتكسرة، قال تعالى في الأصنام التي كسرها سيّدنا إبراهيم عليه السلام: فَجَعَلَهُمْ جُذُذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ
الأنبياء:58.

(الإفصاح 2:1359)

الرّاعب: الجذذ: كسر الشّيء و تفتيته، و يقال لحجارة الذهب المكسورة و لفتات الذهب: جذاذ، و منه قوله تعالى: فَجَعَلَهُمْ جُذُذًا
الأنبياء:58، و عطاءً غير مجذوذٍ هود:108، أي غير مقطوع عنهم و لا مخترع.

وقيل: ما عليه جذّة، أي متقطع من الثياب. (90)

ابن القطّاع: و جذّ الشّيء جذّاً: قطعه، و أيضاً فتّته، و الجذاذ منه.

وَأَجْدَّ السَّيْرَ، مِثْلَ أَغْدَه. (كِتَابُ الْأَفْعَالِ 1:181)

الرَّمَحْشَرِيُّ: جَدَّ الْحَبْلَ، وَعَطَاءٌ غَيْرُ مَجْدُودٍ، وَجَعَلَهُ جَذَاذًا، وَسَقَاهُمْ الْجَذِيدَ، وَالشَّرَابَ اللَّذِيدَ، وَهُوَ السَّوِيْقُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: 54)
«أَمْرٌ نَوْفًا (1) الْبِكَالِيِّ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَزْوَدِهِ جَذِيدًا».

هُوَ السَّوِيْقُ، لِأَنَّهُ يَجْدُّ، أَي يَكْسِرُ وَيَجْشُّ، وَالشَّرْبَةُ مِنْهُ: جَذِيدَةٌ. (الْفَائِقُ 1:200)

الْمَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «قَالَ يَوْمَ حَنْيْنٍ: جَذَوْهُمْ جَدًّا» أَي اسْتَأْصَلَوْهُمْ، وَأَصْلُ الْجَدِّ: الْقَطْعُ. (1:308)

ابْنُ الْأَثِيرِ: وَمِنْهُ حَدِيثُ مَازَنَ «فَثَرْتُ إِلَى الصَّنَمِ فَكَسَرْتَهُ أَجَذَاذًا» أَي قَطَعَا وَكَسَرَا، وَاحِدَهَا: جَدٌّ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَصُولُ بَيْدِ جَدَّاءَ» أَي مَقْطُوعَةٌ، كَتَبَ بِهِ عَنْ قُصُورِ أَصْحَابِهِ وَتَقَاعَدِهِمْ عَنِ الْغَزْوِ، فَإِنَّ الْجَنْدَ لِلْأَمِيرِ كَالْيَدِ، وَيرُوى بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ.

وَحَدِيثُهُ الْآخَرُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «رَأَيْتَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَشْرَبُ جَذِيدًا حِينَ أَفْطَرَ». (1:250)

الصَّغَانِيُّ: الْجَذَاذُ: فَضْلُ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ، كَالرَّيْمِ.

وَالْجَذَّانُ، وَالْكَذَّانُ: حِجَارَةٌ رَخْوَةٌ، الْوَاحِدَةُ:

جَذَّانَةٌ، وَكَذَّانَةٌ.

وَالْمَجْدُّ: طَرَفُ الْمَرُودِ، وَهُوَ الْمَيْلُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] م.

ص: 237

1- هُوَ صَاحِبُ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

جذّ: أسرع.

وسنّ جذاء: متهمّة.

والتّجذيد: أن تستتبع القوم فلا يتبعك أحد.

و جذّاء: موضع.

و جذيد: موضع قرب مكّة، حرسها الله تعالى.

و جذ، إذا قطع. (2:372)

الفيوميّ: جذذت الشّيء جذّا من باب «قتل»:

قطعته، فهو مجذوذ فانجذّ، أي انقطع، و جذذته: كسرتة.

و يقال لحجارة الذهب وغيره التي تكسّر: جذاذ، بضمّ الجيم و كسرهما. (1:94)

الفيروز آباديّ: الجذّ: الإسراع و القطع المستأصل كالجذجذة و الكسر، و الاسم الجذاذ مثلثة.

و الجذاذ بالفتح: فصل الشّيء عن الشّيء كالجذاذة، و بالصّمّ: حجارة الذهب.

و الجذاذات: القراضات.

و الجذّان: حجارة رخوة، الواحدة بهاء.

و جذّاء: موضع.

و رحم جذّاء: لم توصل، و سنّ جذّاء: متهمّة.

و ما عليه جذّة بالصّمّ، أي شيء.

و الجذيد: السّويق كالجذيدة، و بلا لام: موضع قرب مكّة.

و التّجذيد: أن تستتبع القوم فلا يتبعك أحد.

و انجذّ: انقطع. (1:364)

الطّريحيّ: فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا الْأَنْبِيَاءُ: 58، بضمّ الجيم، أي فتاتا، أي مستأصلين مهلكين، و هو جمع لا- واحد له مثل الحصاد، يقال: جذّ الله دابرهم، أي استأصلهم.

قوله: عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ هود:108، أي غير مقطوع، من قولهم: جذذت الشيء جذًا، من باب «قتل»: كسرتة و قطعته، فهو مجذوذ.

و الجذاذ، ضمًا و كسرا و الضمّ أفصح: قطع ما يكسر، و الجذذ: القطع.

و في حديث عليّ عليه السّلام: «فطفقت أرثي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء» أي جعلت أفكر في أمري هل أصول عليهم بيد جذاء بالذال و الدال. قال في «التهامية»: و الجيم أشبه، أي مقطوع، و هي كناية عن عدم التّاصر له. «أو أن أصبر على طخية عمياء» أي ظلمة لا يهتدى فيها للحقّ.

و كني بها عن التباس الأمور في أمر الخلافة، كذا ذكره الفاضل المتبحّر ميثم رحمه الله.

و في حديث الأضحية «نهى عن الجذاء» و هي المقطوعة الأذن، كما وردت به الرواية.

و الجذاذ بالكسر: صرام النّخل، لغة في الجذاذ.

(3:178)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جذّ الشيء: كسره و قطعه، و المجذوذ: المقطوع، و الجذاذ: ما كسر من الشيء و هو القطع و الفتات، و (جذاذا): قطعاً و كسراً، جمع مفردة: جذاذة. (1:104)

مجمع اللغة: جذّ الشيء يجذّه جذًا: قطعه فالشيء مجذوذ.

و جذّه: كسره و فتنّه.

و الجذاذ: القطع المكسرة. (1:186)

ص: 238

المصطفوي: و الظاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاستئصال و تفريق الأجزاء حتّى تتمحي الهيئة التركيبية. و بهذا تفترق هذه المادّة عن موادّ: الجبّ و الجدّ و الجدد و الجدم و الجزم و الجزّ.

فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا الْأَنْبِيَاءَ:58، أي استأصلهم، و فرّق أعضاءهم.

عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ هود:108، أي عطاء تماما كاملا غير متفرّق تركيبه.

و بهذا يظهر لطف التعبير في الآيتين، بهذه المادّة دون أخواتها. (2:66)

التّصوُّص التّفسيرية

مجدوذ

وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَبِالْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ.

هود:108

ابن عبّاس: غير منقوص و غير مقطوع. (191)

نحوه مجاهد و الضّحّاك (الطّبري 12:121)، و الواحدي (2:591)، و الشّرييني (2:80)، و مغنّية (4:270)، و حسنين مخلوف (1:357). أبو العالية: غير منقطع.

مثله قتادة. (الطّبري 12:122)

الإمام الصّادق عليه السّلام: في رواية أخرى (عطاء غير مجدود) بالدّال. (البحراني 5:177)

ابن زيد: غير منزوع منهم. (الطّبري 12:122)

الطّبري: يعني عطاء من الله غير مقطوع عنهم، من قولهم: جذذت الشّيء أجذّه جذًا، إذا قطعته. [ثمّ استشهد بشعر] (12:121)

نحوه الطّبرسي (3:196)، و القرطبي (9:103).

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: غير مقطوع، الثّاني: غير ممنوع. (2:507)

الزّمخشري: غير مقطوع، و لكنّه ممتدّ إلى غير نهاية، كقوله: لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرٌ مَمْنُونٍ الانشقاق:25.

(2:294)

نحوه أبو حيّان (5:264)، و البروسوي (4:189)، و القاسمي (9:3486).

الفخر الرّازي: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: جدّه يجذّه جدّا، إذا قطعه، و جدّ الله دابرههم، فقوله: غَيْرَ مَجْدُودٍ أَي غير مقطوع، و نظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنّة: لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ الواقعة: 33.

المسألة الثانية: اعلم أنّه تعالى لمّا صرّح في هذه الآية أنّه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة، فلمّا خصّ هذا الموضوع بهذا البيان و لم يذكر ذلك في جانب الأشقياء، دلّ ذلك على أنّ المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع. (18:67)

البيضاوي: غير مقطوع، و هو تصريح بأنّ الثّواب لا- ينقطع، و تنبيه على أنّ المراد من الاستثناء في الثّواب ليس الانقطاع، و لأجله فرّق بين الثّواب و العقاب في التّأييد. (1:483)

النيسابوري: رعاية للمطابقة، كأنّه قال: إنّه

ص: 239

يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب، كما يعطي أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له، والجدّ: القطع.

(12:66)

البروسوي: لا انقطاع له ولا تغيير فيه. (4:190)

الآلوسي: أي غير مقطوع عنهم ولا مخترم، ومصدره: الجدّ، وقد جاء: جذذت و جددت، بالذال المعجمة والذال، كما قال ابن قتيبة، و بالمعجمة أكثر.

(12:146)

رشيد رضا: أي دائما غير مقطوع، من جدّه يجذّه، من باب «نصر»، إذا قطعه أو كسره، فهو كقوله تعالى: لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ الانشقاق: 25.

والفرق بين هذا التذييل وما قبله عظيم، فكلّ من الجزاءين منه تعالى، ومقيّد دوامه بمشيئته، ولكنّه ذيل هذا بأنّه هبة منه وإحسان دائم غير مقطوع. ولو كان الأوّل مثله غير مقطوع لما كان فضلا وإحسانا.

وقد تكرّر وعد الله للمؤمنين المحسنين بأنّه يجزيهم بالحسنى وأحسن ممّا عملوا، وبأنّه يزيدهم من فضله، وبأنّه يضاعف لهم الحسنه بعشر أمثالها، وبأكثر من ذلك إلى سبعمائة ضعف. ولم يعد بزيادة جزاء الكافرين والمجرمين على ما يستحقّون، بل كرّر الوعد بأنّه يجزيهم بما عملوا وبأنّ السّيئة بمثلها وهم لا يظلمون، وبأنّه لا يظلم أحدا، دع ما ورد من الآيات في سعة رحمته، وفي الأحاديث الصّحيحة من سبقها لغضبه.

وما قاله العلماء في حلّ الإشكال غير ظاهر، و خلاصته أنّ عذاب النار الشّديد الأبدّي لا نهاية له، إنّما كان جزاء لأهلها بمثل ما عملوا في سنين أو أشهر معدودة، باعتبار أنّهم كانوا عازمين على الاستمرار على كفرهم وظلمهم وفسقهم لو كانوا خالدين في الدّنيا، فهو إذن جزاء لهم على تبيّتهم وعزمهم. (12:161)

نحوه المراغي. (12:87)

عبد الكريم الخطيب: العطاء غير المجذوذ، أي غير التّاقص، أي عطاء كاملا، ونعمة سابغة، لا يدخل عليها ما يكدر صفوها، أو يذهب بشيء من لذاتها التي وجدوها في أنفسهم لها. (6:1201)

مكارم الشّيرازي: أي غير منقطع، وهو دليل على أنّ الجملة الاستثنائية لبيان قدرته فحسب.

(7:67)

فضل الله: أي غير مقطوع، إشارة إلى استمرار البقاء في الجّنة، على أساس ما يوحيه عدم الانقطاع في عطاء الرّحمة والرّضوان والتّعيم. (12:131)

عبد المنعم الجّمّال: أعطاهم الله عطاء كاملا لا نقص فيه ولا انقطاع. (2:1465)

فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَثِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ.

الأنبياء: 58

ابن عباس: كسرا. (272)

حطاما. (الطبري 17:38)

مجاهد: كالصريم. (الطبري 17:38)

الضحاك: قطعاً مقطوعة. (الماوردي 3:451)

نحوه قتادة. (الطبري 17:38)

الفراء: قرأها يحيى بن وثاب (جذاذا)، وقراءة

ص: 240

النَّاسُ بَعْدَ (جَذَاذَا) بِالضَّمِّ. فَمَنْ قَالَ: (جَذَاذَا) بِالْكَسْرِ فَهُوَ جَمْعٌ، كَأَنَّهُ جَذِيدٌ وَجَذَاذٌ مِثْلُ خَفِيفٍ وَخَفَافٍ. (2:206)

ابن قتيبة: أي فتاتا، وكلّ شيء كسرتة: فقد جذذته، ومنه قيل للسويق: جذيد. (286)

الطَّبْرِيُّ: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قراء الأمصار، سوى يحيى بن وثاب والأعمش والكسائي فجعلهم جَذَاذَا (1) بمعنى جمع جذيد، كأنهم أرادوا به جمع جذيد و جَذَاذ، كما يجمع الخفيف خفاف، والكريم كرام.

وأولى القراءتين في ذلك عندنا بالصواب: قراءة من قرأه (جَذَاذَا) بضمّ الجيم، لإجماع قراء الأمصار عليه، وأنّ ما أجمعت عليه فهو الصواب، وهو إذا قرئ كذلك مصدر مثل الرّفات، والفتات، والدّقاق، لا واحد له.

وأما من كسر الجيم فإنّه جمع للجذيد، والجذيد: هو «فعل» صرف من مجذوذ إليه، مثل كسير، وهشيم، والمجدوذة: المكسورة قطعاً. (17:37)

الرّجّاج: و(جَذَاذَا) تقرأ بالضمّ والكسر، فمن قرأ (جَذَاذَا) فإنّ بنية كلّ ما كسّر وقطع على «فعال» نحو الجَذَاذ والحطام والرّفات، ومن قال: (جَذَاذ) فهو جمع جذيد و جَذَاذ، نحو ثقيل و ثقال، وخفيف و خفاف.

ويجوز (جَذَاذَا) على معنى القطاع والحصاد، ويجوز «جَذَاذ» على معنى جذيد و جذذ، مثل جديد و جدد.

(3:396)

أبو زرعة: قرأ الكسائي: (فجعلهم جَذَاذَا) بالكسر، جمع ل«جذيد»، و جذيد معدول عن «مجدوذ»، مثل قتيل و مقتول، ثمّ جمع الجذيد: جَذَاذَا، كما جمع الخفيف خفافاً، والكبير كباراً، والصّغير صغاراً، وكان قطرب يذهب إلى المصدر يقول: جذذته جَذَاذَا مثل ضرمتة ضراما.

وقرأ الباقون: (جَذَاذَا) بالضمّ، قال اليزيدي:

واحدها: جَذَاذة، مثل زجاجة و زجاج. وقال الفراء:

«الجَذَاذ» مثل الحطام، فهو عند اليزيديّ جمع، وعند الفراء في تأويل مصدر، مثل الرّفات و الفتات، لا واحد له. (468)

نحوه الطّوسيّ (7:257)، و البغويّ (3:292)، و المييديّ (6:263).

الماورديّ: قراءة الجمهور بضمّ الجيم، وقرأ الكسائيّ وحده بكسرها، وفيه وجهان:

أحدهما: حطاما، قاله ابن عبّاس، وهو تأويل من قرأ بالضمّ.

الثاني: قطعاً مقطوعة، قال الصّدّحّاك: هو أن يأخذ من كلّ عضوين عضواً ويترك عضواً. وهذا تأويل من قرأ بالكسر، مأخوذ من «الجَدْذ» وهو القطع. [ثمّ استشهد بشعر] (3:451)

الواحدِيّ: الجذّ: القطع و الكسر، و الجذاذ: قطع ما كسر، الواحد: جذاذة، و هو مثل الحطام و الرّفاتم.

ص: 241

1- في العبارة هنا قصور، ولعلّ بها سقطاً، وسيوضّحها المؤلّف في كلامه الآتي بعدها. و الحاصل أنّ قراءة عامّة القراء (جذّاذاً) بضمّ الجيم، قيل: هو مفرد كحطام، وقيل: من الجمع العزيز، وقرأ ابن وثّاب و جماعة بالكسر، و هو جذيد، و نظيره كريم و كرام.

و الدَّفَاق.

وقرأ الكسائي بكسر الجيم على أنه جمع «جذيد» مثل ثقيل و ثقال، و خفيف و خفاف. و الجذيد: بمعنى المجذوذ، و هو المكسور. (3:242)
نحوه البيضاوي (2:75)، و الخازن (4:242).

الرّمخشريّ: قطاعا من الجذّ، و هو القطع. و قرئ بالكسر و الفتح، و قرئ (جذاذا) جمع جذيد، و (جذاذا) جمع جذّة. (2:576)
نحوه السّفيّ (3:82)، و البروسويّ (5:493).

ابن عطية: (جذاذا) معناه قطعاً صغاراً، و الجذّ:

القطع، و قرأ الجمهور (جذاذا) بضمّ الجيم و قرأ الكسائيّ وحده بكسرها، و قرأ ابن عبّاس و أبو نهيك و أبو السّمال بفتحها، و هي لغات، و
المعنى واحد. (4:86)

مثله الطّبرسيّ. (4:52)

العكبريّ: (جذاذا) يقرأ بالضمّ و الفتح و الكسر، و هي لغات. و قيل: الضّمّ على أنّ واحده جذاذة، و الكسر على أنّ واحده جذاذة بالكسر، و
الفتح على المصدر كالحصاد، و التقدير: ذوي جذاذ.

و يقرأ بضمّ الجيم من غير ألف، و واحده: جذّة، كقبة و قيب. و يقرأ كذلك إلاّ أنّه بضمّ الدّال الأولى، و واحده: جذيد، كقليب و قلب.
(2:920)

ابن جزيّ: أي فتاتا، و يجوز فيه الضّمّ و الكسر و الفتح، و هو من «الجذّ» بمعنى القطع. (3:28)

أبو حيّان: (جذاذا) أي مفكوكة الأجزاء.

(التّهر المادّ 4:147)

السّمين: قرأ العامّة بضمّ الجيم، و الكسائيّ بكسرها، و ابن عبّاس و أبو نهيك و أبو السّمال بفتحها.

قال قطرب: هي في لغاتها كلّها مصدر فلا يثنى و لا يجمع و لا يؤنّث.

و الظّاهر أنّ المضموم اسم للشّيء المكسّر كالحطام و الرّفات و الفتات، بمعنى الشّيء المحطّم و المفتّت.

وقال اليزيديّ: المضموم جمع: جذاذة بالضمّ، نحو زجاج في زجاجة، و المكسور جمع: جذيد نحو كرام في كريم. و قال بعضهم: المفتوح
مصدر بمعنى «المفعول» أي مجذوذين. و يجوز على هذا أن يكون على حذف مضاف، أي ذوات جذاذ.

وقيل: المضموم جمع جذاذة بالضمّ، و المكسور جمع جذاذة بالكسر، و المفتوح مصدر.

وقرأ ابن وثاب (جذذا) بضمّتين دون ألف بين الدّالين، وهو جمع جذيد كقليب وقلب.

وقرئ بضمّ الجيم وفتح الدّال وفيها وجهان:

أحدهما: أن يكون أصلها ضمّتين وإنّما خفّفت بإبدال الضّمّة، نحو سرر، وذلك في جمع سرير وذليل، وهي لغة لبني كلب.

والثّاني: أنّه جمع «جذّة» نحو قب في قبة و درر في درّة، والجذّ: القطع والتّكسير. [ثمّ استشهد بشعر]

(5:94)

نحوه أبو السّعود (4:344)، والشّوكاني (3:517)، والآلوسي (17:61).

عزّة دروزة: قطعاً صغيراً. (6:171)

ص: 242

1-الأصل في هذه المادة:الجذّ، وهو القطع، يقال:

جذذت الشيء أجذّه جذًا فانجذّ، أي قطعته و كسرتة، فهو مجذوذ و جذيد، و سويق جذيد: مجذوذ أو كثير الجذاذ، و جذذته فتجذذ، و جذّ النخل يجذّه جذًا:

صرمه.

و الجذاذ و الجذاذ و الجذاذ:القطع المتكسرة، و واحدها بالهاء.

و الجذاذ:قطع الفضة الصغار، و حجارة الذهب، لأنّها تكسر و تسحل، و هو حجر الأثافي أيضا.

و الجذاذ:حجر الأثافي، و الجمع:أجذّة.

و الجذاذات:القراضات، يقال:جذاذات الفضة، أي قطعها.

و الجذيذة:جشيثة تعمل من السويق الغليظ لأنها تجذّ، أي تقطع قطعاً و تجشّ.

و الجذّان:الحجارة الرخوة، الواحدة:جذّانة، و كذا الكذّان و الكذّانة، و هما على وزن «فعلان».

و المجذّ:طرف المرود، و هو الميل، لأنه يبضع الجلد و اللحم.

و يقال مجازاً:ما عليه جذّة و ما عليه فزاع، أي ما عليه ثوب يستره، كأنه أراد خرقة و ما أشبهها، و جذّ الأمر عني يجذّه جذًا:قطعه، و رحم جذاء و حذاء، إذا لم توصل.

2-و لقد شفع بعض اللغويين الاستئصال و الإسراع بهذه المادة، و هذا لا يستقيم البتّة، لأنّ الكسر سهيم القطع فيها، كما تقدّم، فكيف يصحّ استئصال ما لا أصل له كقطع الفضة و حجارة الذهب مثلاً؟ و هو يتحقّق في حروف أخرى كالاجتثا و البتّ و غيرهما.

كما نجم عن الخلط بين مادّتي «ج ذ ذ» و «ح ذ ذ» معنى الإسراع و الوحيّ هنا؛ إذ الحدّ:القطع السريع المستأصل، يقال:أمر أحدّ، أي سريع المضاء.

الاستعمال القرآني

جاءت مرّتين:وصفاً و مفعولاً:

1- وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَمِنَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوزٍ هود:108

2- فَجَعَلَهُمْ جُذَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ الأنبياء:58

يلاحظ أولاً في (1): أنهم فسروا: عطاءً غيرَ مجدوب: غير منقوص، غير مقطوع، غير منقطع، غير ممنوع، ممتد إلى غير النهاية، لا انقطاع له و لا- تغيير فيه، غير مقطوع عنها و لا مختوم، غير منزوع عنهم، غير الناقص، أي عطاء كاملاً، إشارة إلى استمرار البقاء في الجنة ونحوها، وهي متقاربة، ونظيرها: لا مَقْطُوعَةٌ وَ لا مَمْنُوعَةٌ الواقعة: 33. إلا أن الأقرب إلى مساق اللغة هو استئصال الشئ بتمامه وبأجزائه، والمراد في الآية نفي الانقطاع والتأكيد، للبقاء أي الخلود.

ثانياً: هذه الآية وصف للذين سعدوا في الجنة بإزاء وصف الذين شقوا في النار، تفصيلاً لقوله قبلهما: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ هود: 105. وقد أكد فيهما خلود الفريقين في الجنة أو النار بسياق واحد: خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ فَأَكَّدَ الخلود فيهما ب ما دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ هذا تعبير قرآني لم يأت إلا في هاتين الآيتين، أخذاً من الدوام في الدنيا حيث يعبر عنه ب ما دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، وإلا فليس في الآخرة سماوات و لا أرض مثل ما في الدنيا.

ثانيا: هذه الآية وصف للذين سعدوا في الجنة بإزاء وصف الذين شقوا في النار، تفصيلا لقوله قبلهما: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ هود:105. وقد أكد فيهما خلود الفريقين في الجنة أو النار بسياق واحد: خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ فَأَكَّدَ الخلود فيهما ب ما دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وهذا تعبير قرآني لم يأت إلا في هاتين الآيتين، أخذنا من الدوام في الدنيا حيث يعبر عنه ب ما دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، وإلا فليس في الآخرة سماوات ولا أرض مثل ما في الدنيا.

و أما الاستثناء إلا ما شاء رَبُّكَ فيهما فتأكيد لحرّيته تعالى في الإرادة والمشئنة، وأنه لا يمنعه مانع عنهما. أما وقوع هذا الاستثناء بإخراج الفريقين من الجنة والنار، فأمر مرحو منه تعالى في حق المؤمنين الذين كانت لهم سيئات، فدخلوا النار تطهيرا لهم. أما العكس وهو إخراج بعض أهل الجنة منها، فلم نقف على نصّ حول ذلك في القرآن ولا في الأخبار، فيبدو أنه أمر موقوف في حدّ الإمكان دون الوقوع، وأنه جاء مقابلا لحال الذين شقوا توصيفا لا وقوعا. لاحظ (خ ل د).

ثالثا: مع وحدة السياق في ذلك بين الفريقين خصّ أهل النار بأمرين:

1- لَّهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ هود:106، أوردها في آية واحدة، ثمّ عقبها في آية أخرى بقوله: خَالِدِينَ فِيهَا... تأكيدا لشدة عذابهم.

2- ختم هذه الآية بقوله: إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ إرجاء لإخراجهم بعد العذاب من النار، ولم يأت بها في أهل الجنة بل أكد دوام رحمته لهم ب عَطَاءٍ غَيْرٍ مَجْدُودٍ فَسَمَّاهُ (عطاء) تقديرا وإكراما لهم، ولو كان مقطوعا لما كان عطاء، وبذلك تبّه- كما قال الفخر الرازي- على أنه ليس المراد بهذا الاستثناء في أهل الجنة الانقطاع، كما هو كذلك في جانب أهل النار.

وقال صاحب المنار: «و الفرق بين هذا التنزيل وما قبله عظيم. فكلّ من الجزأين منه تعالى ومقيّد بمشيئته، ولكنه ذيل هذا بأنه هبة منه و إحسان دائم غير مقطوع. ولو كان الأول مثله غير مقطوع، لما كان فضلا وإحسانا».

رابعا: قرئت (مجدودا) بالذال المهملة، نسبها البحراني إلى الإمام الصادق عليه السلام. ولم يثبت تواتره، ولا ذكرها غيره فلا يقرأ بها، ولعله كان تفسيراً منه لا قراءة؛ إذ جاء (جدّ) بمعنى قطع، فلاحظ.

خامسا: هناك فرق آخر بين الفريقين في روي الآيات، فكان الروي قبلها (مشهود) و(معدود) فتغيّر فيها إلى (سعيد، وشهيق، ويريد) بشأن الفريق الأول، ولما انتقل إلى حال الفريق الثاني- وهم الذين سعدوا- رجع إلى الروي الأول في آيتين: غَيْرَ مَجْدُودٍ وَغَيْرَ مَنْقُوصٍ تقرّقا بينهما في التعبير، كما فرّق بينهما في المصير.

سادسا: فسروا (جذاذا) في (2) ب كسرا، قطعاً، فتاتا- مصدرا- وبقطعا- جمعا- والأصل فيه اختلاف القراءة، فقد قرئت بضمّ الجيم وكسرها وفتحها، ولم يذكر الطبري سوى الضمّ والكسر، واختار الضمّ، لإجماع قراء الأمصار عليه. ثمّ قال: «إنّه مصدر مثل الرّفات، والفتات، والدّقاق، لا واحد له» أما (جذاذا) بالكسر فقال: «إنّه جمع جزيذ كخفيف وخفاف، وكريم وكرام».

و أجاز الزّجاج الفتح كالقطع والحصاد، وكذلك الضمّ على أنّه جمع جزيذ أيضا، مثل جديد وجدد،

فيدور الأمر بين المصدر و الوصف، إلا أن الوصف جمعا هو المناسب، لكونه مفعولا ثانيا ل(جعلهم) أي جعل الأصنام قطعاً قطعاً.

سابعاً: قد عبّر أولاً عن الأصنام بضمير ذوي العقول (جعلهم) تماشياً و تعاطفا معهم، لأنهم سمّوها آلهة، كما تكرّرت في هذه الآيات. لكن عبّر عنهم ذيلاً بقطع جماد بلا شعور، ففي فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً و صفاً، لطف ليس في المصدر.

ثامناً: مجيئها في آيتين مكّيتين إن دلّ على أنّها لغتهم، فهو، وإلا فهي مساعدة لجوّها المليء بالشرك، ولا سيّما الثانية منهما.

لفظان، 3 مرّات مكّية، في سورتين مكّيتين

جذع 2:2 جذوع 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الجذع من الدوابّ: قبل أن يثني بسنة، و من الأنعام: هو أوّل ما يستطاع ركوبه.

والأنثى: جذعة، ويجمع على: جذاع و جذعان و أجداع أيضا.

والدهر يسمّى جذعا، لأنّه جديد. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و إذا طفت الحرب من القوم، يقال: إن شتّم أعدناها جذعة، أي أوّل ما يبتدأ بها، و فلان في هذا الأمر جذع، أي أخذ فيه حديثا.

و الجذع: التّخلة، و هو غصنها. (1:220)

ابن شميل: يقال: ذهب القوم جذع مذع، إذا تفرّقوا في كلّ وجه. (الأزهريّ 1:353)

قطرب: كلّ خشبة في أصل شجرة فهي جذع.

(الفخر الرّازيّ 21:205)

أبو زيد: [ذكر أسنان الغنم و قال:]

إذا أتى عليها الحول فالذكر: تيس، و الأنثى: عنز، ثمّ يكون جذعا في السنّة الثّانية، و الأنثى: جذعة، ثمّ ثنيّا في الثّالثة، ثمّ رباعيّا في الرّابعة...

(الأزهريّ 1:352)

[و قال في الإبل:] و يدخل في السنّة الخامسة فهو حينئذ: جذع، و الأنثى: جذعة، و هي التي تؤخذ في الصّدقة إذا جاوزت الإبل سنتين

(1)، ثمّ ليس شيء في الصّدقة سنّ من الأسنان من الإبل فوق الجذعة.

فلا يزال كذلك حتّى تمضي الخامسة، فإذا مضت الخامسة و دخلت السنّة السادسة و ألقى ثنيته فهو حينئذ:

ثنيّ، و الأنثى: ثنيّة، و هو أدنى ما يجوز من أسنان الإبل في النّحر.

هذا من الإبل و البقر و المعز، لا يجرى منها في الأضحى إلا الثني فصاعدا. و أما الضأن خاصة فإنه يجرى منه الجذع لحديث النبي صلى الله عليه و سلم في ذلك...

مثله أبو زياد الكلابي، و الأصمعي.

(أبو عبيد 1:409)

الأصمعي: إذا طلع قرن العجل و قبض عليه فهو غضب، ثم بعد ذلك جذع، و بعده ثني، و بعده رباع.

(الأزهري 1:352)

الجذع من المعز لسنة، و من الضأن لثمانية أشهر أو تسعة. (الأزهري 1:353)

فإذا أت عليه [ابن اللبون] سنة بعد حق فهو جذع، يقال: قد أجدع يجذع إجداعا. و الجدوة: وقت من الزمن ليس بوقوع سن. (الكنز اللغوي: 76)

و تدخل الهاء الأثني في الرباعية و الثنية و الجذعة.

[ثم استشهد بشعر] (الكنز اللغوي: 78)

الجذع من المعز لسنة أشهر، و من الضأن لثمانية أشهر أو تسعة. (المديني 1:308)

ابن الأعرابي: جذع الرجل عياله، إذا حبس عنهم خيرا. (الأزهري 1:351)

إذا استتم الفرس سنتين و دخل في الثالثة فهو جذع، و إذا استتم الثالثة و دخل في الرابعة فهو ثني.

الإجداع: وقت و ليس بسن. و الجذع من الغنم لسنة، و من الخيل لسنتين، و من الإبل لأربع سنين.

و العناق تجذع لسنة، و ربما أجدعت العناق قبل تمام السنة للخصب، و تسمن فيسرع إجداعها، فهي جذعة لسنة، و ثنية لتمام سنتين.

(الأزهري 1:352)

الجذع من الضأن، إن كان ابن شابين أجدع لسنة أشهر إلى سبعة أشهر، و إن كان ابن هرمين أجدع لثمانية أشهر إلى عشرة أشهر. (ابن منظور

8:44)

مثله الحربي. (الأزهري 1:352)

ابن السكيت: الجذع: حبس الدابة على غير علف. [ثم استشهد بشعر]

و الجذع: جذع التخله. (إصلاح المنطق: 27)

مثله ابن أبي اليمان. (532)

الرياشي: المجذوع: الذي يحبس على غير مرعى، وهو الجذع. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 1:351)

ثعلب: الجذع من قولهم: الأزلم الجذع: كل يوم و ليلة. (ابن منظور 8:44)

الجاحظ: فإذا أتى عليه [الجدي] الحول فالذكر:

تيس، والأثنى: عنز، ثم يكون جذعا في السنة الثانية، والأثنى جذعة. (5:498)

ابن دريد: الجذع من الدواب معروف، والجمع:

جذاع و جذعان، والمصدر: الإجذاع، وليس بوقوع سن، إنما هو وقت. [ثم استشهد بشعر]

و الجذع من التخل معروف، والجمع: أجذاع و جذوع، و جذعت الشيء أجذعه جذعا، إذا عفسته و دلكته. [ثم استشهد بشعر]

و من أمثالهم: «خذ من جذع ما أعطاك» و هو اسم رجل له حديث.

و قد سموا جذيعا و جذعا. (2:72)

و الحمل من الضأن معروف، و هو الجذع فما دونه.

[ثم استشهد بشعر] (2:188)

ص: 248

جدع بين الجدوعة. (3:467)

القالي: فإذا استكمل [ولد الناقة] الرابعة ودخل في الخامسة فهو جضع، والأنثى جدعة، فإذا دخل في السادسة فهو ثني والأنثى ثنية. (1:22)

جدع البصيرة، أي فتى الاستبصار. (2:193)

القفال: الجذع من النخلة هو الأسفل وما دون الرأس، الذي عليه الثمرة. (الفخر الرازي 21:205)

الأزهري: ... أما الجذع فإنه يختلف في أسنان الإبل والخيل والبقر والشاء. [و بسط القول فيها ثم قال:]

والجذع: جذع النخلة، ولا يتبين لها جذع حتى يتبين ساقها.

والجذاع: أحياء من بني سعد، معروفون بهذا اللقب.

و جذعان الجبال: صغارها. [ثم استشهد بشعر]

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «أسلم أبو بكر وأنا جدعمة» أراد: وأنا جضع، أي حدث السن غير مدرك، فزاد في آخرها ميما كما زادوها في ستهم للعظيم الاست، وزرقم للأزرق، وكما قالوا للابن: ابنم.

وفي التوارد: جذعت بين البعيرين، إذا قرنتهما في قرن، أي حبل. (1:351-353)

الصاحب: الجذع من الدواب والأنعام: قبل أن تثني بسنة، والجميع: جذاع و جذعان، وهو بين الجدوعة.

والدهر لجدته أبدا يسمى: جذعا، وكذلك يقال: هو جضع في هذا الأمر.

والجذع: حبس الدابة على غير علف.

والمجذع والمجذع أيضا: أكل ما لا أصل له ولا نبات.

و خروف متجاذع: دان من الإجداع.

و أم الجذع: الداهية.

والجذاع: أحياء من تميم.

والجذع: جذع النخلة، واسم رجل، والمثل: «خذ من جضع ما أعطاك». (1:246)

الجوهري: الجذع قبل الثني، والجمع: جذعان و جذاع، والأنثى: جدعة، والجمع: جذعات. [و بسط القول فيها إلى أن قال:]

والأزلم الجذع: الدهر. [ثم استشهد بشعر]

وقولهم: فلان في هذا الأمر جذع، إذا كان أخذ فيه حديثا.

و جذعت الدابة: حبستها على غير علف. [ثم استشهد بشعر]

و أجذعته: سجنته، وبالذال أيضا غير معجمة.

و الجذع: واحد جذوع النخل.

و جذع أيضا: اسم رجل، وفي المثل: «خذ من جذع ما أعطاك». وأصله أنه كان أعطى بعض الملوك سيفه رهنا، فلم يأخذه منه، وقال: اجعل هذا في كذا من أمك! فضربه به فقتله. (3:1194)

ابن فارس: الجيم والذال والعين ثلاثة أصول:

أحدها يدل على حدوث السنّ وطراوته؛ فالجذع من الشاء: ما أتى له سنتان، ومن الإبل: الذي أتت له خمس سنين.

ويسمى الدهر: الأزلم الجذع؛ لأنه جديد. [ثم استشهد بشعر]

ص: 249

و يقال: هو في هذا الأمر جذع، إذا كان أخذ فيه حديثاً.

و الأصل الثاني: جذع الشجرة.

و الثالث: الجذع، من قولك: جذعت الشيء، إذا دلكته. [ثم استشهد بشعر]

و قولهم في الأمثال: «خذ من جذع ما أعطاك» فإنه اسم رجل. (1:437)

و الهروي: في حديث المبعث: «أن ورقة بن نوفل قال: يا ليتني فيها جذع»، قوله: «فيها» يعني في نبوة محمد عليه السلام، يقول: ليتني كنت شاباً فيها، يعني حين تظهر نبوته، حتى أبلغ في نصرته.

و الأصل في الجذع: سنو الدواب، و هو قبل أن تثني بسنة.

و الدهر جذع أبداً، أي شاب لا يهرم. [إلى أن ذكر حديث علي عليه السلام نحو الأزهرى] (1:333)

نحوه ابن الأثير. (1:250)

ابن سيده: الجذع: الصَّغِيرُ السَّنِّ. و قيل: الجذع من الغنم، تيسا كان أو كبشاً: الدَّاحِلُ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ.

[إلى أن قال:]

و قيل لابنة الخس: «هل يلحق الجذع؟ قالت: لا، و لا يدع».

و الجمع: جذعان، و جذعان، و جذاع، و الأثني:

جذعة، و قد أجذع. و الاسم: الجذوعة. و قيل:

الجذوعة في الدواب و الأنعام: قبل أن يثني بسنة، و هو زمن، ليس بسنّ تسقط و تعاقبها أخرى. [إلى أن قال:]

و أعدت الأمر جذعا، أي جديداً كما بدأ، و فرّ الأمر جذعا، أي بدى. و فرّ الأمر جذعا: أي ابدأه.

و تجاذع الرجل: أرى أنه جذع، على المثل. [ثم استشهد بشعر]

و الجذع، و الأزلم الجذع جميعاً: الدهر، لجدته. [ثم استشهد بشعر]

و قال ثعلب: الجذع من قولهم: الأزلم الجذع: كلّ يوم و ليلة. هكذا حكاها و لا أدري وجهه. و قيل: هو الأسد، و هذا القول خطأ.

و الجذع: ساق النخلة. و الجمع: أجذاع، و جذوع.

و جذع الشيء يجذعه جذعا: عفسه و دلكه. و جذع الرجل يجذعه جذعا: حبسه، و قد تقدّم في الدال.

و الجذع: حبس الدابة على غير علف. [ثم استشهد بشعر]

و جذاع الرجل: قومه، لا واحد لها. [ثم استشهد بشعر]

و جذع، و جذيع: اسمان. (1:308)

و أجدع الفصيل: صار جذعا، و المصدر: الجذوعة.

(الإفصاح 2:721)

الزاعب: الجذع: جمعه جذوع، قال: في جُدُوع النَّخْلِ طه: 71.

جذعته: قطعته قطع الجذع. و الجذع من الإبل:

ما أتت لها خمس سنين، و من الشاة: ما تمّت له سنة.

و يقال للذهر: الجذع، تشبيها بالجدع من الحيوانات. (90)

الزّمخشريّ: صلب في جذع نخلة، و هي ساقها، و به سمّي سهم السقف جذعا.

ص: 250

وَأَجْذَعُ الْمَهْرُ: صَارَ جَذْعًا. وَلَا تَسْتَوِي الْجَذْعَانُ وَالثَّنْيَانُ.

وَالْخُرُوفُ الْمَتَجَاذِعُ: الدَّانِي مِنَ الْإِجْذَاعِ.

وَمِنَ الْمَجَازِ: فَلَانَ فِي هَذَا الْأَمْرِ جَذْعًا، إِذَا أَخَذَ فِيهِ حَدِيثًا. وَأَهْلَكَهُمْ الْأَزْلَمُ الْجَذْعُ، أَيِ الدَّهْرِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَطَفَنَتْ حَرْبٌ بَيْنَ قَوْمٍ فَقَالَ أَحَدُهُمْ: إِنْ شَتَّمْنَا أَعْدَانَهَا جَذْعَةً.

وَيُقَالُ: فَرَّ لَهُ الْأَمْرُ جَذْعًا، إِذَا عَاوَدَهُ مِنَ الرَّأْسِ.

وَعَرَّقَ الْآلُ الْجَذْعَانَ الْجِبَالَ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: 54)

وَالْمَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «ضَحَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْجَذْعِ».

الْجَذْعُ مِنَ الدَّوَابِّ: شَوَابِئُهَا، وَلكلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَذْعَانِ حَدٌّ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ أَنْوَاعِهَا، فَمِنَ الْإِبِلِ مَا لَهُ خَمْسُ سَنِينَ، وَمِنَ الشَّاءِ: مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ، وَقِيلَ ذَلِكَ لَوْلَدِ الصَّنَانِ خَاصَّةً، لِأَنَّهُ يَنْزُو وَيَلْقَحُ، فَإِذَا كَانَ مِنَ الْمَعزَى لَمْ يَلْقَحْ حَتَّى يَصِيرَ ثَنِيًّا.

وَوَلَدَ الْمَعزَى الذَّكَرَ أَوَّلَ سَنَةِ جَدِي، وَالْأُنثَى: عِنَاقٌ، فَإِذَا تَمَّتْ لَهُ السَّنَةُ فَالذَّكَرُ تَيْسٌ، وَالْأُنثَى عَنزٌ، ثُمَّ جَذْعٌ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ، ثُمَّ ثَنِيٌّ، ثُمَّ رِبَاعٌ.

وَذَكَرَ الْخُرَقِيُّ عَنِ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَأَلَ بَعْضَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ:

كَيْفَ تَعْرِفُونَ الصَّنَانَ إِذَا أَجْذَعُ؟ قَالُوا: لَا تَزَالُ الصَّوْفَةُ قَائِمَةً فِي ظَهْرِهِ مَا دَامَ حَمَلًا، فَإِذَا نَامَتِ الصَّوْفَةُ عَلَى ظَهْرِهِ عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ أَجْذَعُ.

وَقِيلَ: الْجَذْعُ: مَا تَمَّتْ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ، وَدَخَلَ فِي السَّابِعِ، وَمِنَ الْإِبِلِ: إِذَا دَخَلَتْ فِي الْخَامِسَةِ جَذْعَةً، لِأَنَّهَا تَجْذَعُ، أَيِ تَسْقُطُ سَنَّتُهَا، وَالْبَقْرُ يُسَمَّى جَذْعًا إِذَا خَرَجَ قَرْنُهُ، وَهُوَ الَّذِي دَخَلَ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ. [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ وَالْأَصْمَعِيِّ وَقَالَ:]

قَالَ سَيِّدُنَا حَرَسَهُ اللَّهُ (1): وَاخْتِلَافُ أَقْوَالِهِمْ فِي ذَلِكَ يَدُلُّكَ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ وَالطَّبَائِعِ، وَعِظْمَادِهِمْ فِي ذَلِكَ عَلَى الْوُجْدَانِ، كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الثَّنِيِّ. (1:308)

نَحْوَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ. (1:250)

الْفَيَّومِيُّ: الْجَذْعُ: بِالْكَسْرِ: سَاقُ النَّخْلَةِ، وَيُسَمَّى سَهْمُ السَّقْفِ جَذْعًا، وَالْجَمْعُ: جَذُوعٌ وَأَجْذَاعٌ.

وَالْجَذْعُ بِفَتْحَتَيْنِ: مَا قَبْلَ الثَّنِيِّ، وَالْجَمْعُ: جَذَاعٌ مِثْلُ جَبَلٍ وَجِبَالٍ، وَجَذْعَانٌ بِضَمِّ الْجِيمِ وَكَسْرِهَا، وَالْأُنثَى:

جَذْعَةٌ، وَالْجَمْعُ: جَذَعَاتٌ، مِثْلُ قَصْبَةٍ وَقَصَبَاتٍ.

وَأَجْذَعُ وَلَدَ الشَّاءِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ، وَأَجْذَعُ وَلَدَ الْبَقْرَةِ وَالْحَافِرِ فِي الثَّلَاثَةِ، وَأَجْذَعُ الْإِبِلِ فِي الْخَامِسَةِ، فَهُوَ جَذْعٌ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَمِنَ الصَّنَانِ إِذَا كَانَ مِنْ شَابِّينَ يَجْذَعُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ إِلَى سَبْعَةٍ، وَإِذَا كَانَ مِنْ هَرَمِينَ أَجْذَعُ مِنْ ثَمَانِيَةِ إِلَى عَشْرَةٍ. (1:94)

الفيروزآبادي: الجذع محرّكة: قبل الثّني، وهي بهاء، اسم له في زمن و ليس بسنّ تثبت أو تسقط، والشّابّ الحدث، جمعه: جذاع و جذعان بالصّمّ.

و الأزلم الجذع: الدّهر و الأسد.

و أمّ الجذع: الدّاهية.

و الدّهر جذع أبدا: شابّ لا يهرم.

و الجذعمة: الصّغيرة، و أصلها: جذعة. ظ.

ص: 251

1- شيخه أبو القاسم إسماعيل بن محمّد بن الفضل الحافظ.

و جذع الدّابة كمنع: حبسها على غير علف، وبين البعيرين قرنهما في قرن.

و ككتاب: أحياء من بني سعد.

و جذعان الجبال بالصّم: صغارها.

و ذهبوا جذع مذع، كعنب مبنيتين بالفتح: تفرّقوا في كلّ وجه.

و الجذع بالكسر: ساق النّخلة، و ابن عمرو الغسانيّ.

و منه: «خذ من جذع ما أعطاك». كانت غسان تؤدّي كلّ سنة إلى ملك سليح دينارين من كلّ رجل، و كان يلي ذلك سبطة بن المنذر السليحيّ، فجاء سبطة يسأله الدّينارين، فدخل جذع منزله فخرج مشتملاً بسيفه فضرب به سبطة حتّى برد، و قال: «خذ من جذع ما أعطاك».

أو أعطى بعض الملوك سيفه رهناً فلم يأخذه، و قال: اجعل في كذا من كذا، فضربه به فقتله و قاله، يضرب في اغتنام ما يوجد به البخيل.

و تقول لولد الشّاة في السنّة الثّانية و للبقرة و ذوات الحافر في الثّالثة، و للإبل في الخامسة: أجذع.

و المجذع كمكرم و معظّم: كلّ ما لا أصل له و لا ثبات.

و خروف متجاذع: و ان. (3:12)

الطّريحيّ: و في «حياة الحيوان»: الجذع من الصّان: ما له سنة تامّة، هذا هو الصّحيح عند أصحابنا، و هو الأشهر عند أهل اللّغة و غيرهم.

و قيل: ما له ستّة أشهر، و قيل: ما له سبعة، و قيل:

ثمانية، و قيل: عشرة. حكاه القاضي عياض، و هو غريب. (4:310)

مجمع اللّغة: جذع النّخلة: ساقها، و جمعه:

جذوع. (1:186)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:104)

المصطفويّ: إنّ معنى الدّلك و الحبس و العفس لهذه المادّة إنّما جاء من مادّة «جذع» بالاشتقاق أو بالإبدال.

و أمّا الأصل الواحد فيها: فهو الحدائث و الطّراوة و الاستقامة، و باعتبار هذه الخصوصيّة تطلق على ساق النّخلة إذا استقام و استعدّ لحمل

الثّمر، و كذلك تطلق على الدّوابّ إذا كانت على هذه الصّفة، و استعدّت للحمل و الرّكوب. (2:68)

النّصوص التّفسيرية

جذع

2،1- فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ... وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا

مريم: 23-25

ابن عباس: أصل نخلة يابسة. (255)

فالتجأت إليها لتستند إليها..

نحوه قتادة، ومجاهد، والسدي. (الطبرسي 3:

(511

إنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة، فإذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف. (الألوسي 16:81)

ص: 252

مجاهد: النَّخْلَة. [وفي خبر آخر] العجوة.

(الطَّبْرِيّ 16:72)

وهب بن منبّه: إنّها كانت شجرة، ولكن لم تكن في إبان ثمرها. (ابن كثير 4:450)

السَّدِّيّ: كان جذعا مقطوعا، فهزّته، فإذا هو نخلة.

(340)

الإمام الصادق عليه السّلام: إنّ نخلة مريم إنّما كانت عجوة ونزلت من السّماء، فما كان من أصلها كان عجوة، وما كان من لقاط فهو لون... (المشهديّ 6:174)

الطَّبْرِيّ: ذكر أنّ الجذع كان جذعا يابسا، وأمرها أن تهزّه، وذلك في أيام الشّتاء.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وهزّي إليك بالنخلة.

وَأَدْخَلْتَ الْبَاءَ فِي قَوْلِهِ: وَهَزَّيْ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ كَمَا يُقَالُ: زَوَّجْتُكَ فُلَانَةَ، وَزَوَّجْتُكَ بِفُلَانَةَ، وَكَمَا يُقَالُ: تَنَبَّهْتُ بِالذُّهْنِ الْمُؤْمِنُونَ: 20، بِمَعْنَى:

تنبت الذّهن.

وإنّما تفعل العرب ذلك، لأنّ الأفعال تكّى عنها بالباء، فيقال إذا كتّيت عن: ضربت عمرا: فعلت به، وكذلك كلّ فعل، فلذلك تدخل الباء في الأفعال وتخرج، فيكون دخولها وخروجها بمعنى، فمعنى الكلام: وهزّي إليك جذع النخلة.

وقد كان لو أنّ المفسّرين كانوا فسّروه كذلك:

وهزّي إليك رطبا بجذع النخلة، بمعنى: على جذع النخلة، وجها صحيحا، ولكن لست أحفظ عن أحد أنّه فسّره كذلك. (16:71، 72)

القشيريّ: كان جذعا يابسا أخرج الله تعالى منه في الوقت الثّمرة، وهي الرّطب الجنّي، وكان في ذلك آية ودلالة لها. فالذّي قدر على فعل مثل هذا قادر على خلق عيسى عليه السّلام من غير أب. (4:97)

نحوه أبو الفتوح. (13:67)

البغويّ: وكانت نخلة يابسة في الصّحراء في شدّة الشّداء، لم يكن لها سعف. وقيل: التجأت إليها لتستند إليها وتمسّك بها على وجع الولادة. (3:229)

نحوه الخازن. (4:197)

المبيديّ: يعني ساقها، لم يكن على رأسه سعف.

وقيل: كان جذعا يابساً قد جيء به ليبتنى به بيت في بيت لحم. وقيل: صارت إلى النخلة لتتقياً به، وقيل:

التجأت إلى النخلة لتستند إليها و تتقوى بها على ما هو عادة المرأة الحامل إذا أخذها الطلق فتطلب موضعاً تستند إليه. (6:30)

الرمخشري: طلبت الجذع لتستتر به، وتعتمد عليه عند الولادة، وكان جذع نخلة يابسة في الصّحراء ليس لها رأس ولا ثمرة ولا خضرة، وكان الوقت شتاء.

والتعريف لا يخلو إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة، كتعريف النجم والصّحق، كأنّ تلك الصّحراء كان فيها جذع نخلة متعالم عند الناس، فإذا قيل: جذع النخلة فهم منه ذلك دون غيره من جذوع النخل.

وإما أن يكون تعريف الجنس، أي جذع هذه الشجرة خاصّة، كأنّ الله تعالى إنّما أرشدها إلى النخلة، ليطعمها منها الرطب الذي هو خرسة النفساء الموافقة لها، ولأنّ النخلة أقلّ شيء صبراً على البرد، وثمارها إنّما هي من جمّارها، فلموافقتها لها - مع جمع الآيات فيها -

ص: 253

اختارها لها و الجأها إليها. [إلى أن قال:]

و الباء في بَجْدَعِ النَّخْلَةِ صلة للتأكيد، كقوله تعالى: وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ البقرة:195، أو على معنى افعلي الهز به، كقوله:

بجرح في عراقبها نصلي

(2:506)

نحوه البيضاوي (2:31)، و الشَّربيني (2:420)، و أبو السَّعود (4:236)، و البروسوي (5:326)، و نحوه ملخصا السَّسفي (2:32)، و الكاشاني (3:278)، و المشهدي (6:174).

ابن عطية: روي أنها بلغت إلى موضع كان في جذع نخلة بال يابس في أصله مذود بقرة على جرية ماء، فاشتد بها الأمر هناك، و احتضنت الجذع لشدة الوجع. [إلى أن قال:]

ثم أمر بهز الجذع اليابس لترى آية أخرى في إحياء موات الجذع، و قالت فرقة: بل كانت النخلة مطعمة رطبا. و قال السدي: كان الجذع مقطوعا و أجري النهر تحتها لحينه.

و الظاهر من الآية أن عيسى هو المكلم لها، و أن الجذع كان يابسا. و على هذا تكون آيات تسليها و تسكن إليها.

و الباء في قوله: (بجذع) زائدة مؤكدة. قال أبو علي:

كما يقال: ألقى بيده، أي ألقى يده. و في هذا المثال عندي نظر. (4:10)

الطبرسي: [نحو الزمخشري في دخول الباء على (جذع) و أضاف:]

و الجذع: ساق النخلة، و الألف و اللام دخلت للعهد، لا للجنس، أي النخلة المعروفة. [إلى أن قال:]

و قالوا: إن الجذع كان يابسا لا ثمر عليه؛ إذ لو كان عليه ثمر لهزته من غير أن تؤمر به. و كان في الشتاء، فصار معجزة بخروج الرطب في غير أوانه، و بخروجه دفعة واحدة. فإن العادة أن يكون نورا أولا ثم يصير بلحا ثم بسرا.

و روي أنه لم يكن للجذع رأس فضرته برجلها فأورقت و أثمرت و انتثر عليها الرطب جنيًا، و الشجرة التي لا رأس لها لا تثمر في العادة.

و قيل: إن تلك النخلة كانت برنية، و قيل: كانت عجوة، و هو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام. (3:509)

ابن الجوزي: هو ساق النخلة، و كانت نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس و لا سعف. (5:220)

الفخر الرازي: [نقل قول الزمخشري ثم قال:]

فكأنه تعالى قال: كما أن الأنثى لا تلد إلا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح، ثم إني أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر. [إلى أن قال:]

وأما الباء في قوله: بِجِدْعِ النَّخْلَةِ فزائدة، و المعنى: هزّي إليك أي حرّكي جذع النخلة...

وإذا عرفت هذا فنقول: قد تقدّم أنّ الوقت كان شتاءً وأنّ النخلة كانت يابسة، و اختلفوا في أنّه أثمر الرطب و هو على حاله أو تعيّر؟ و هل أثمر مع الرطب غيره؟ و الظاهر يقتضي أنّه صار نخلة لقوله: بِجِدْعِ النَّخْلَةِ و أنّه ما أثمر إلاّ الرطب. (205، 203:21)

ص: 254

ابن عربي: نخلة نفسك، التي بسقت في سماع الروح، بالتصالح بروح القدس، واخضرت بالحياة الحقيقية، بعد يبسها بالرياضة، وجفافها بالحرمان عن ماء الهوى وحياته، وأثمرت المعارف، والمعاني، أي حركتها بالفكر. [وهو تأويل صوفي] (2:14)

أبو حيان: قيل: نخلة مريم قائمة إلى اليوم، والظاهر أن النخلة كانت موجودة قبل مجيء مريم إليها. [إلى أن قال:]

وقالت فرقة: بل كانت النخلة مطعمة رطبا. وقال السدي: كان الجذع مقطوعا وأجرى تحته التهر لجنبه.

والظاهر أن المكلم هو عيسى وأن الجذع كان يابسا، وعلى هذا ظهرت لها آيات تسكن إليها، وحنها لم يكن لفقد الطعام والشراب حتى تتسلى بالأكل والشرب، ولكن لما ظهر في ذلك من خرق العادة حتى يتبين لقومها أن ولادتها من غير فحل ليس ببدع من شأنها.

قال ابن عباس: كان جذعا نخرا فلما هزت إذ السعف قد طلع، ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف، ثم اخضرت فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا، ثم رطبا، كل ذلك في طرفة عين، فجعل الرطب يقع من بين يديها لا يتسرح منه شيء. (2:182،184)

الأوسي: (إلى جذع النخلة) لتستند إليه عند الولادة، كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي، أو لذلك ولتستر به كما قيل. والجذع: ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للغصن أيضا: جذع، والنخلة معروفة.

والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لا على التعيين، أو للعهد فالمراد نخلة معينة، ويكفي لتعيينها تعيينها في نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام، كما إذا قلت: أكل السلطان ما أتى به الطباخ، أي طبأخه، فإنه المعهود. وقد يقال: إنها معينة له صلى الله عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج.

وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم إليها، وهو الذي تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فإذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف.

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ، وليس بذلك، وكان الوقت شتاء. ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليربها فيما هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته، ما يسكن روعتها كإثمارها بدون رأس، وفي وقت الشتاء الذي لم يعهد ذلك فيه، ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء، وأنه عليه السلام سيحيي الأموات كما أحيا الله تعالى بسببه الأموات، مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها.

و الجاز والمجرور متعلق ب(اجاءها)، وعلى القراءة الأخرى متعلق بمحذوف وقع حالا، أي مستندة إلى جذع النخلة. [إلى أن قال:]

في وَهْزِي إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ: الفعل هنا منزل منزل اللازم. [ثم استشهد بشعر ثم قال:]

أي افعلي الهزّ (بجذع النخلة) فالباء للآلة، كما في كتبت بالقلم. وقيل: هو متعدّد و المفعول محذوف، والكلام على تقدير مضاف، أي هزّي الثمرة بهزّ جذع النخلة، ولا يخفى ما فيه من التكلّف. [إلى أن قال:]

و جعل بعضهم بجذع النخلة في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطباً) أو الثمرة، أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة، وفيه ثمره ما لا تسمن ولا تغني، وقيل:

الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى: وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ البقرة:195. [ثم استشهد بشعر ثم قال:]

و الوجه الصّحيح الملائم لما عليه التّزليل من غرابة النّظم كما في «الكشف» هو الأوّل، وقول الفراء: «إنّه يقال: هزّه و هزّ به» إن أراد أنّهما بمعنى - كما هو الظاهر - لا يلتفت إليه، كما نصّ عليه بعض من يعول عليه.

(16:81)

الطّباطبائيّ: و التّعريب (جذع النخلة) دون (النخلة) مشعر بكونها يابسة غير مخضرة. [إلى أن قال:]

و نسبة الهزّ إلى (الجذع) و المساقطة إلى (النخلة) لا تخلو من إشعار بأنّ النخلة كانت يابسة، و إنّما اخضرت و أورقت و أثمرت رطباً جنياً لساعتها. (14:42)

نحوه مكارم الشّيرازي. (9:382)

المصطفويّ: أي فالجأها إلى جذع يابس من نخلة، و ليس إلاّ جذعا لا ترى فيه خضرة حتّى تطلق عليه النخلة، و إطلاق الجذع عليه باعتبار ما كان، و على الظاهر. (2:68)

جذوع

... وَ لَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَ أَبْقَى. طه:71

ابن عبّاس: على جذوع النّخل. (263)

نحوه الطّوسي (7:190)، و الواحدي (3:214)، و البغوي (3:268)، و ابن الجوزي (5:307)، و أكثر المفسّرين.

الفراء: يصلح «على» في موضع «في» و إنّما صلحت «في» لأنّه يرفع في الخشبة في طولها فصلحت «في» و صلحت «على» لأنّه يرفع فيها فيصير عليها، و قد قال الله: وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ البقرة:102، و معناه في ملك سليمان. (2:186)

نحوه الطّبري (16:188)، و الرّجاج (3:168).

الثّعالبيّ: (في) بمعنى «على» كقوله تعالى:

وَ لَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ لِأَنَّ الْجَذْعَ لِلْمَصْلُوبِ بِمَنْزِلَةِ الْقَبْرِ لِلْمَقْبُورِ. [ثم استشهد بشعر] (358)

الرّمخشريّ: شبّه تمكّن المصلوب في الجذع بتمكّن الشيء الموعى في وعائه، فلذلك قيل: في جُدُوع النَّخْلِ. (2:546)

نحوه البيضاويّ. (2:55)

ابن عطية: قوله: في جُدُوع النَّخْلِ اتّسع من حيث هو مربوط في الجذع، وليست على حدّ قولك:

ركبت على الفرس. (4:53)

أبو حيّان: وأراد بالتّقطيع والتّصليب في الجذوع:

التّمثيل بهم، ولما كان الجذع مقرّاً للمصلوب و اشتمل عليه اشتمال الطّرف على المظروف عدّي الفعل ب(فى)

ص: 256

التي للوعاء. وقيل: (في) بمعنى «على».

وقيل: نقر فرعون الخشب وصلبهم في داخله، فصار ظرفا لهم حقيقة، حتى يموتوا فيه جوعا وعطشا...

(6:261)

نحوه الشَّرِينِيّ. (2:473)

أبو السَّعود: أي عليها، وإيثار كلمة (في) للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا، تشبيها لاستمرارهم عليها باستقرار المظروف المشتمل عليه.

(4:295)

نحوه البروسويّ. (5:406)

الآلوسيّ: [نحو البروسويّ و أضاف:]

وفيه استعارة تبعيّة، والكلام في ذلك شهير.

وقيل: لا استعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النَّخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا، ولا يكاد يصحّ، بل في أصل الصّلب

كلام... (16:232)

المصطفويّ: التّعبير بكلمة (في) فإنّ الصّلب في ذلك الزّمان كان بشدّ المصلوب يديه أو بدنه أو رجليه بالمسمار، على عود مخصوص حتّى

يموت. (2:68)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الجذع، وهو ساق التّخلة، و كان يطلق-فيما يبدو-على أوّل ما يظهر من ساقها، ثمّ عمّم على سائرهما، لأنّهم

قالوا: «لا يبين التّخلة جذع حتّى يبين ساقها». والجمع: أجذاع، وجذوع.

ومنه: الجذع: الصّغير السنّ من الدّوابّ، ففي الإبل ما دخل السنّة الخامسة، وفي الضّأن ما دخل الثّانية، وفي ذوات الحافر ما دخل الثّالثة، و

الأثني: جذعة، والجمع:

جذاع و جذعان و جذعان، وقد أجذع. وتجادع الرّجل:

أرى أنّه جذع على المثل، ويقال على التّشبيه: جذعان الجبال، أي صغارها.

ويقال مجازا: فلان في هذا الأمر جذع، أي أخذ فيه حديثا، وأعدت الأمر جذعا: جديدا كما بدأ، وفرّ الأمر جذعا: بدئ، وفرّ الأمر

جذعا: ابتداء. ويسمّى الدهر جذعا لأنّه جديد، يقال: لا آتيك الأزمم الجذع، أي لا آتيك ابتداء، لأنّ الدهر أبدا جديدا، وإذا طفئت حرب بين قوم

فقال بعضهم: إن شتم أعدناها جذعة، أي أوّل ما يبدأ فيها.

2- وقد عرف الجذع في السريانية بلفظ «جزعا» وهو أصل أصيل لهذه المادة، وما جاء مخالفا لها فليس منها، كقولهم: جذع الرجل يجذعه جذعا، أي حبسه، و جذع الرجل عياله: حبس عنهم خيرا، و جذع الدابة:

حبسها على غير علف.

إذ هو من مادة «ج د ع» يقال: جذعته، أي سجنته و حبسته فهو مجدوع، و جذع الرجل عياله: حبس عنهم الخير.

الاستعمال القرآني.

جاء منها (جذع) مرتين و(جذوع) مرة بمعنى واحد:

1 و 2- فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا* فَناداها مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا* وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا

مريم: 23-25

ص: 257

3- قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأَصْدَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمَنَّ آيُنَا أُشْدَّ عَذَابًا وَ أَبْقَى طه: 71

يلاحظ أولاً: أنه جاء في (1) و(2) (جذع النخلة) واللام للعهد الحضورى، أي كانت هناك نخلة حاضرة؛ إذ لم يسبق ذكر لها ولا سيما في (1) كي تكون للعهد الذكرى، ولا معنى للجنس هنا وإلا لكانت نكرة «جذع نخلة».

قالوا: كانت هناك نخلة يابسة، والتجأت مريم إليها من شدة المخاض. وقد عبر القرآن عن هذه الحالة بالطف بيان: فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ أَي كَأَنَّهَا أَخَذَتْ وَ جَلَبَتْ إِلَى النَّخْلَةِ بغير اختيارها، تعبيرا عن صعوبة مرضها و شدة وجعها. وقد جاءت (اجاءه) بمعنى اضطره و ألجأه- لاحظ ج ي ء- فاحضرت النخلة إعجازا، و تساقطت عليها رطبا جنيًا.

وفي ذلك يقول الطباطبائي: «التعبير ب(جذع النخلة) دون (النخلة) مشعر بكونها يابسة غير مخضرة... ونسبة الهزّ إلى الجذع و المساقطة إلى النخلة لا يخلو من إشعار بأنّ النخلة كانت يابسة، وإّما اخضرت و أوقرت و أثمرت رطبا جنيًا لساعتها».

و نقول: جاء في اللغة «الجذع» من الشجر تارة بمعنى أصلها و ساقها، و أخرى، بمعنى فرعها و غصنها؛ فبأي المعنيين تشعر بكونها يابسة! وقد أريد بها معنى واحد في الموردين. فإن جاءت إليها لتعتمد عليها أو لتحضنها - كما قيل - فالأنسب هو الأول، وإن جاءت لتستتر بها، فالثاني، و لا إشعار في شيء منهما بكونها يابسة، لو لم يشعر الثاني بكونها مخضرة؛ إذ لا يستتر بنخلة يابسة، و يؤيده أنّ الهزّ تعلق بالجذع دون النخلة، و النخلة لا تهزّ، لأنّها كبيرة لا تتحرّك بالهزّ، و لا تساقط به رطبا.

وقد أيدوا كونها يابسة بأنّ ذلك كانت تسلية لمريم في تلك الحالة الشاقّة جسما و روحا؛ حيث كانت مظنة السوء فسلاها الله بالنخلة اليابسة التي اخضرت و أثمرت و ساقطت عليها رطبا فأكلته، فكانت آية لها بأنّ الله قادر أن يرزقها ولدا من دون أن يمسه رجل، و أن يرفع عنها مظنة السوء.

إضافة إلى أنّ مواجهتها بتلك الحادثة العجيبة الخارقة للعادة صرفتها طبعاً عن قلقها النفساني و ألمها الجسمانيّ معا، في لحظة هي أمس حاجة إليها من كلّ زمان.

و إلى أنّ الرطب - كما قيل - دواء و علاج للمرأة حال النفاس - و هي خرسة النفساء على حدّ تعبير الزمخشريّ - فعالجها الله بذلك جسما و روحا.

و إلى ما تبه عليه الفخر الرازيّ: من أنّ الأنثى لا تلد إلا بالذكر، فكذا النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح، فأثمرت تلك النخلة من غير لقاح لتطمئنّ مريم على أنّها تأتي من الله بالولد من غير ذكر.

و إلى ما تبه عليه الزمخشريّ: أنّ النخلة أقلّ شيء صبرا على البرد، و ثمارها إنّما هي من جمّارها، فكذلك الحامل أقلّ شيء صبرا على مخاضها.

و إلى ما تبه عليه الألويسيّ من «أنّ الله أرشدها إلى النخلة، ليربها فيما هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته

ما يسكن روعتها: كإثمارها بدون رأس، وفي وقت الشتاء الذي لم يعهد ذلك فيه، ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء، وأنه عليه السلام سيحيي الأموات، كما أحيا الله بسببه الموات، مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها. [أي طعاما لها]

ثانيا: قالوا: في الباء من هزِّي إِلَيْكَ بِجَذَعِ النَّخْلَةِ أَنَّهَا زاندة، مثل وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ البقرة: 195، لكننا لا نوافق فيها ولا في غيرها أن يكون في القرآن حرف زائد، بلا نكتة، فهذا بعيد عن بلاغة القرآن، وقد ذكروا لها وجوها:

منها قول الطبري أنها كما يقال: زوّجتك فلانة، وزوّجتك بفلانة، وكما قال: تَنَبَّتُ بِالذَّهْنِ الْمُؤْمِنُونَ: 20، وإنما تفعل العرب ذلك لأن الأفعال تكّتى بها بالباء، فيقال إذا كنى عن «ضربت عمرا»: فعلت به، وكذلك كل فعل، فلذلك تدخل الباء في الأفعال وتخرج، فيكون دخولها وخروجها بمعنى، فمعنى الكلام:

وهزّي إليك جذع النخلة. ثم قال: «ولو فسّروه: وهزّي إليك رطبا بجذع النخلة، بمعنى على جذع النخلة، لكان وجهها، ولكن لست أحفظ عن أحد فسّره كذلك».

وحاصل ما ذكره وجهان:

أحدهما: أن الباء هنا تشعر بالتكنية عن «الهزّي» بالفعل، كأنه قال: هزّي إليك جذع النخلة، وافعلي بها ذلك، فجمع بين التصريح والتكنية تأكيدا.

ثانيهما: بالتزام التقديم والتأخير فيهما، أي: وهزّي إليك رطبا بجذع النخلة، أي على جذع النخلة.

ومنها قول الرّمخسريّ والطبرسيّ: إنّ الباء وصلة للتأكيد، كقوله: وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ أو على معنى افعلي الهزّي. وحاصل قولهما وجهان أيضا؛ ثانيهما مثل الوجه الأول عند الطبري. وابن عطية اختار الوجه الأول منه، وهو الزيادة تأكيدا، إلا أنه قال في التمثيل: «وفي هذا التمثيل عندي نظر».

ومنها قول الألويسيّ: إنّ الباء للآلة، كما في «كتبت بالقلم» وقد فضّله على غيره من الوجوه التي ذكرها، ولا بأس به، إلا أنه يخطر بالبال أن الباء في مثله تشير إلى صعوبة الفعل وأنه يحتاج إلى الاستعانة عليه بشيء، فلا يصدر إلا به.

وثالثا: وبعد هذا كله فعليك بأن تلوك الآيتين مرّة بعد أخرى لتذوّق بلاغة القرآن، وتدرّك جمالها، وتقف على إعجازها.

رابعا: الجذوع في (3) جمع جذع، وجاء (في جذوع) مكان «على جذوع» فيظهر من ابن عباس أن (في) عنده بمعنى «على» وتبعه بعضهم.

وهناك وجوه أخرى:

1- إنّما صلحت (في) لأنه يرفع في الخشبة في طولها، فصلحت (في) و«على» كلاهما، لأنه يرفع فيها فيصير عليها، ونظيره: وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سُلَيْمَانَ البقرة: 102.

2- إنّ الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور.

3- شَبّه تمكّن المصلوب في الجذع بتمكّن الشيء المرعى في وعائه، فقال: في جُدُوع النَّحْلِ.

ص: 259

4- اتّسع من حيث هو مربوط في الجذع، وليست على حدّ قولك: «ركبت على الفرس».

5- لمّا كان الجذع مقرّاً للمصلوب و اشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف، عدّي الفعل ب(في).

6- إيثار كلمة(في) للدلالة على إبقائها عليها زمانا مديدا، تشبيها باستقرار المظروف في الظرف، فهي استعارة تبيعية.

7- إنّ فرعون نقر جذوع النّخل وصلبهم في داخلها.

و هذه الوجوه يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، وهناك وجه آخر يخطر بالبال، وهو أنّ المصلوب إذا صلب على جذع و اشتمل عليه الجذوع الكثيرة، فيصدق عليه أنّه صلب في جذوع النّخل، ولعلّ بعض تلك الوجوه يرجع إليه.

خامسا: جاء الجذع في الآيات الثلاث مضافا إلى النّخل فيبدو أنّ بينه وبين النّخل علاقة نشأت من أنّ النّخل-كالزيتون- هو الشجرة الغالبة على سواحل البحر المتوسط، فمريم عليها السلام التجأت إلى النّخل في فلسطين فبورك بها، وفرعون صلب السحرة في مصر على جذوع النّخل فتشاءمت به، وإن شئت قلت: إنّ الجذع مفردا مبارك في القرآن، و جمعا مشنوم، مع أنّه مضاف إلى النّخل دائما.

فلاحظ سياق ما جاء بشأن مريم من الحنان، و العفاف و الرّحمة، و ما جاء بشأن فرعون من الطّغيان و السّلطان، و تقطيع الأيدي و التّصليب و التّعذيب.

ص: 260

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: رجل جاذ، وامرأة جاذية، بين الجدوّ، وهو القصير الباع.

جذا يجذو جذوا: مثل جثا يجثو جثوا، غير أنّ العرب لا تستعمل الجثو إلا في عمل الإنسان إذا جثا على ركبتيه، للخصومة ونحوها.

والجدوّ: اللزوم للموضع، وهو في كلّ شيء، يقال:

جذا القراد في جنب البعير، لشدة التزامه. وسمّى أبو النجم منقار الطائر مجذاء. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجذوة: قبسة من نار.

و التّجاذي، و الإجداء: إشالة الجمر و نحوه، أجديته، و هم يجذونه. (6:171)

الكسائي: إذا حمل ولد النّاقة في سنامه شحما، فهو مجذ، و قد أجدى. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 11:166)

يقال: جذوة، و جذوة و جذوة. (الحريّ 3:1172)

أبو عمرو و السّيبانيّ: يقول الرّجل: تجذّيت يومي أجمع، أي دأبت، و تجذّت المرأة على التّسج يومها أجمع.

(1:119)

قال الخزاعيّ: ثمّ الغاضريّ: أجديت الحجر:

أشلتّه، و الحجر: المجذى. (1:120)

و اجدوذى اجدذاء مثله. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 11:166)

جثا و جذا لغتان، و الجاذي: القائم على أطرافه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 11:167)

المجدوذى: الذي يلازم الرّحل و المنزل لا يفارقه.

[ثم استشهد بشعر] (الجوهريّ 6:2301)

الفراء: يقال: جذوة من النَّار، و جثوة، و جذوة و جثوة؛ و كلّ يقول: جذوة. (الأزهريّ 11:167)

أبو عبيدة: جذوة: قطعة غليظة من الحطب، مثل الجذمة من أصل الشجر. [ثم استشهد بشعر]

(الحريّ 3:1173)

ص: 261

أجذى الشيء إجزاء، وجزا يجذو، إذا ثبت؛ لغتان.

(الأزهري 11:166)

جَذْوَةٌ مِنَ النَّارِ... القصص:29، الجذوة: مثل الجذمة، وهي القطعة الغليظة من الخشب، ليس فيها لهب، والجميع جذى. [ثم استشهد
بشعر]

(الأزهري 11:167)

أبو زيد: يقال: أكلنا طعاما فجازى بيننا، والى بيننا، و تابع بيننا، أي قتل بعضنا على أثر بعض.

و يقال: جذيته عن كذا وكذا، وأجذيته، إذا منعته.

(الأزهري 11:168)

الجزوة: أصل الشجرة الغليظة. (الحري 3:1173)

الأصمعي: الجَوَازِي: الإبل السراع اللاتي لا ينسطن في سيرهنّ، ولكن يجذون و ينتصبن. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 11:166)

الجزوة: عود غليظ، يكون أحد رأسيه جمرة، و الشهاب دونها في الدقة، و الشعلة ما كان في سراج أو فتيلة.

جثوت و جذوت، و هو القيام على أطراف الأصابع.

[ثم استشهد بشعر] (الأزهري 11:167)

جذم كل شيء، و جذيه: أصله.

(الأزهري 11:168)

إذا سمن سنام ولد التاقة قيل: قد أجذى، و هو مجذ إجزاء؛ و إجزاؤه: ارتفاعه.

و أجذى الصبيّ أبوه على يده، إذا حمّله.

(الحري 3:1172)

الجزو: يبس الرّسع و انتصابه. (الحري 3:1171)

أبو عبيد: و من هذا حديث ابن عباس: أنّه مرّ بقوم و هم يتجازون حجرا، و يروى: يجذون حجرا، فقال:

«عمّال الله أقوى من هؤلاء». و كلّ هذا من الرّفّع و الإشالة، و هو مثل الرّبع. (1:21)

الإجذاء: إشالة الحجر لتعرف به شدة الرجل، يقال:

هم يجذون حجرا ويتجاذونه. (الأزهري 11:166)

في حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تميلها الريح، مرة هكذا و مرة هكذا، و مثل المنافق مثل الأرزة المجذية على الأرض حتى يكون انجعافها مرة».

والمجذية: الثابتة في الأرض أيضا. وفيها لغتان:

جذت تجذو وأجذت تجذي. (1:77)

ابن الأعرابي: الجاذي: على قدميه، والجاثي:

على ركبتيه. (الأزهري 11:166)

يقال: جذوة و جذوة و جذوة.

(إصلاح المنطق: 116)

ابن السكيت: و يقال: رجل جاذ و امرأة جاذية للقصير، و يقال: رجل جاذ، أي قصير الباع، بين الجذو.

[ثم استشهد بشعر] (248)

يقال: جذوت و جثوت، و هو القيام على أطراف الأصابع. [ثم استشهد بشعر] (الإبدال: 108)

جذوة من النار، و جذى، و هو العود الغليظ يؤخذ فيه نار.

و نبت يقال له: الجذاة، يقال: هذه جذاه كما ترى، فإن ألقيت منها الهاء فهو مقصور يكتب بالياء، لأن أوله مكسور. (الأزهري 11:167)

الحريّ: [في قول فضالة] «دخلت على عبد الملك وقد جذا منخراه» أي انتصب و امتدّ. (3:1171)

وقال الكلابيّ: تجذّيت يومي أجمع، أي دأبت، و تجذّت المرأة على النّسج يومها أجمع.

وقال البكريّ: التّجاذي: أن يتجاذى القوم للرّكب للخصومة.

وقوله [ابن عباس]: «يجذون حجرا» أي يرفعون ليعلموا أيّهم أقوى. (3:1172)

ثعلب: الجذوّ: على أطراف الأصابع، و الجثوّ:

على الرّكب. (ابن سيده 7:537)

الرّجّاج: أجذى سنام البعير، في أول ما يبدو.

(فعلت و أفعلت: 46)

ابن دريد: الجذوة و الجذوة و الجذوة جميعا:

الجمرة الملتهبة، و الجمع: جذى و جذوات و جذوات.

(2:73)

الجاذي المقعي منتصب القدمين، و كلّ ثابت على شيء فقد جذا عليه يجذو جذوا و جذوّا، يقال: جذا، إذا انتصب، و ربّما جعل الجاذي و الجاثي سواء.

و الجذوة: الجمرة من النّار، و الجمع: جذى مقصور.

(3:222)

ابن الأنباريّ: المجذى: عود يضرب به.

(الأزهريّ 11:168)

القالبيّ: فإذا حمل [ولد النّاقة] في سنامه شحما، فهو مجذ. (1:22)

يقال: جثا يجثو و جذا يجذو، إذا قام على أطراف أصابعه. (2:121)

الأزهريّ: [نقل قول ابن عباس «يجذون حجرا» ثمّ قال:]

«الإجذاء» في حديث ابن عباس واقع متعدّد، و هو في هذا الحديث المرفوع (1) لازم غير واقع، يقال: أجذى الشّيء يجذي إجذاء، و جذا يجذو

جدوًا، إذا انتصب و استقام.(11:165)

الصَّاحِب: جذا يجذو: مثل جثا يجثو، فهو جاذ، غير أن العرب لا تستعمل الجثو إلا في عمل الإنسان.

و التَّجاذي: أن يتجاذى القوم للركب عند الخصومة و الفخار.

و جاذى الله بين بني فلان، إذا دعي عليهم أن يقتلوا أو يموتوا.

و جذا السَّيء يجذو، إذا ثبت قائما، و أجدى يجذي:

بمعناه.

و لو جذي به الصَّخر لتفلَّق، أي لو غرز به غرزا.

و الجذو: اللزوم للموضع، جذا القراد، و جذت ظلفة الإكاف في جنب الحمام.

و سمى أبو النجم منقار الطائر: مجذاء.

و المجذى: الحجر الذي يشال، و يمد أيضا. و جذوت الحجر أجدوه: أشلته، و يقال: أجديته.

و المجذاء: عود يضرب به، و هو أيضا: خشبة مدورة يلعب بها الأعراب، و هو سلاح يقاتل به.

و(الجدوة)في القرآن، القصص:29، عود تؤخذ فيه النار، و يقال: جدوة و جدوة.

و الجذاة: نبت، يجمع جذى مقصورة.

ص: 263

1- مثل الكافر كمثل الأرزة المجذبة.

و يقال لجذل الشَّجرة: جذوة و جذية.

و التَّجاذي: الانسلاخ، و تقول: أجذيتهم، و هم يجذون.

و الحمام يتجذى للحمامة، و هو أن يمسح الأرض بذنبه إذا هدر.

و الجذو و الجذبي: الاختيال، جذا البعير يجذو جذوًا، و تجذى تجذيا.

و جذا في المشي يجذو، إذا قطف.

و تجذيت يومي أجمع، أي دأبت.

و المجذوذى: الذي لا يفارق الرّحل ملازمة.

و إذا حمل ولد الناقة شحما في سنامه، فهو مجد و مكعر. و جذا سنامه جذوًا، و أجذى مثله، و حوار مجذ.

(7:164)

ابن جنّي: [قال بعد كلام ثعلب:]

ليست الثّاء بدلا من الذّال بل هما لغتان.

(ابن سيده 7:537)

الجوهري: الجذوة و الجذوة و الجذوة: الجذوة الملتهبة، و الجمع: جذى و جذى و جذى.

و الجاذي: المقعي منتصب القدمين، و هو على أطراف أصابعه. [ثم استشهد بشعر]

و الجمع جذاء، مثل نائم و نيام. [ثم استشهد بشعر]

و أجذى و جذا بمعنى، إذا ثبت قائما.

و كلّ من ثبت على شيء فقد جذا عليه. [ثم استشهد بشعر]

و التَّجاذي في إشالة الحجر، مثل التَّجاثي.

و رجل جاذ، أي قصير الباع، و امرأة جاذية. [ثم استشهد بشعر] (6:2300)

ابن فارس: الجيم و الذّال و الواو أصل يدلّ على الانتصاب، يقال: جذوت على أطراف أصابعي، إذا قمت. [ثم استشهد بشعر]

قال الخليل: يقال: جذا يجذو مثل جثا يجثو، إلا أنّ جذا أدلّ على اللّزوم.

و هذا الذي قاله الخليل فدلّيل لنا في بعض ما ذكرناه من مقاييس الكلام، و الخليل عندنا في هذا المعنى إمام.

قال: و يقال جذا القراد في جنب البعير، لشدة التزاقه. و جذت ظلفة الإكاف في جنب الحمامار. [ثم ذكر حديث مثل المنافق و أضاف:]

و من الباب تجاذى القوم الحجر، إذا تشاولوه.

فأما قولهم: رجل جاذ، أي قصير الباع، فهو عندي من هذا، لأنّ الباع إذا لم يكن طويلا ممدودا، كان كالشيء التّائى المنتصب. (1:439)

الهرويّ: يقال: جذوة، و جذوة و جذوة.

و اجذوذت تجذوذى، بمعنى جذت. (1:337)

ابن سيده: جذا الشيء يجذو جذوا، و جذوا، و أجدى، كلاهما: ثبت قائما.

و قيل: الجاذى كالجائى. [ثم استشهد بشعر]

و أجدى الحجر: أشاله.

و أجدى طرفه: نصبه، ورمى به أمامه. [ثم استشهد بشعر]

و تجاذوه: ترابعوه ليرفعوه.

و جذا القراد في جنب البعير جذوا: لصق به و لزمه.

و رجل مجذوذ: متذلّل، عن الهجريّ، و إذا صحّت

اللفظة عن الهجريّ فهو عندي من هذا، كأنه لصق بالأرض من ذلّه.

و مجذاء الطائر: منقاره.

وقال أبو ليلى: الجوازي: التي تجذو في سيرها، كأنها تعلق السير. ولا أعرف جذاء: أسرع، ولا جذاء:

قلع.

و الجذوة، و الجذوة، و الجذوة: القبسة من النار، وقيل: هي الجمرة، و الجمع: جذاء، و جذى.

و حكى الفارسيّ: جذاء، ممدود، و هو عندي جمع جذوة، فيطبق الجمع الغالب على هذا النوع من الآحاد.

و الجذاء: أصول الشجر العظام العادية التي بلى أعلاها و بقي أسفلها. [ثمّ استشهد بشعر]

واحدته: جذاء، قال أبو حنيفة: ليس هذا بمعروف.

وقد وهم أبو حنيفة، لأنّ ابن مقبل قد أثبتّه - وهو من هو!! - و قال مرة: الجذاء من التّبت لم أسمع لها بتحلية، قال: و جمعها: جذاء. [ثمّ استشهد

بشعر] (7:537)

الجدو: الإقعاء السابق، و الجاذي: المقعي منتصب القدمين. جذاء يجذو جذوا و جذوا، فهو جاذ، و الجمع:

جذاء. (الإفصاح 1:295)

الرّاعب: الجذوة و الجذوة: الذي يبقى من الحطب بعد الالتهاب، و الجمع: جذى و جذى.

يقال: جذا القراد في جنب البعير، إذا شدّ الترافقه به، و أجذت الشجرة: صارت ذات جذوة، و في الحديث:

«كمثل الأرزة المجذية».

و رجل جاذ: مجموع الباع كأنّ يديه جذوة، و امرأة جاذية. (90)

الرّمخشريّ: جذا القراد في جنب البعير، و ظلّفة الإكاف في جنب الحمار، إذا ثبت و ارتكز. و منه جذوة الشجرة: أصلها. [ثمّ استشهد بشعر]

و أتى بجذوة من نار، و هي عود في رأسه نار.

و اجذوذى على الرّحل لا يفارقه، إذا لزمه. [ثمّ استشهد بشعر]

و رأيتهم يتجاذون الحجر: يتشاولونه. و أثقل من مجذى ابن ركانة، و هو الرّبيعة. و الحمام يتجذى للحمامة، و هو أن يمسح الأرض بذنبه إذا

هدر.

و من المجاز: فلان جذوة شرّ. (أساس البلاغة: 55)

مرّ [النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] بناس يتجاوزون مهراسا، فقال:

أ تحسبون الشدّة في حمل الحجارة؟ إنّما الشدّة أن يمتلئ أحدكم غيظا ثمّ يغلبه.

ربع الحجر وارتباعه وإجذاؤه: رفعه لإظهار القوّة، وسمّي الحجر المربع: الرّبيعة و المجدى. وفي أمثالهم:

أثقل من مجدى ابن ركانة، وهما من ربع بالمكان و جدا فيه، إذا وقف و ثبت، لأنّه عند إشالته الحجر لا بدّ له من ثبات و استمكان في موقفه ذلك.

و التّجاذي «تفاعل» من الإجذاء، أي يجذي المهراس بعضهم مع بعض، هذا ثمّ هذا. (الفائق 2:23)

المدينيّ: في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما:

«فجذا على ركبته» أي جثا، يقال: جذا و أجذى، إذا رسخ و ثبت، و جذا يجذو: مثل جثا يجثو، إلا أنّ جذا أدلّ على اللّزوم.

و التّجاذي: تجاثنى القوم للركب عند الخصومة و الفخار. و جذوت على أطراف أصابعي: أي قمت.

ص: 265

و هو من قوله: «مثل المنافق مثل الأرزة المجذية» أي الراسخة الثابتة. (1:313)

ابن الأثير: و منه حديث فضالة: «دخلت على عبد الملك بن مروان و قد جدا منخراه و شخصت عيناه، فعرفنا فيه الموت» أي انتصب و امتدّ.
(1:253)

الفيومي: الجذوة: الجمرة الملتهبة، و تضمّ الجيم و تفتح، فتجمع: جذى، مثل مدى و قرى. و تكسر أيضا فتكسر في الجمع، مثل جزية و جزى.
(1:94)

الفيروزآبادي: جدا جذوا بالفتح و كسمو: ثبت قائما، ك أجذى أو جثا أو قام على أطراف أصابعه، و القراد في جنب البعير: لصق به و لزمه، و السنّام: حمل الشحم.

و أجذى طرفه: نصبه، و رمى به أمامه، و الجواذي:

التي تجذو في سيرها كأنها تقلّع.

و الجذوة مثلثة: القبسة من التّار، و الجمرة، و الجذوة: جمعه جدا بالضمّ و الكسر و كجبال.

و الجذاة: أصول الشجر العظام، جمعه كجبال، و موضع.

و رجل جاذ: قصير الباع.

و المجذاء كمحراب: خشبة مدوّرة تلعب بها الأعراب سلاح، و المنقار.

و أجذى الفصيل: حمل في سنامه شحما.

و المجذوزي: من يلازم المنزل و الرّحل، ناقص يائي.

جذيته عنه و أجذيته: منعه و الجذية بالكسر:

أصل الشجر، و جذي الشّيء بالكسر: أصله.

و تجاذى: انسلّ، و الحمام يتجذّى بالحمامة، و هو أن يمسح الأرض بذنبه إذا هدر، ناقص واوي. (4:313)

محمد إسماعيل إبراهيم: الجذوة: الجمرة الملتهبة، أو هي عود فيه نار بلا لهب، و هي القبس.

(1:104)

المصطفوي: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الانتصاب و الثّبوت. و هذا المعنى يختلف باختلاف الموارد؛ فالجذو للشّيء: ثبوته قائما، و للرّجل قيامه منتصبا، و للحجر: إثباته منتصبا، و للشجر: ثبوت ساقه و انتصابه، و للتّار: وجود عود في طرفه التهاب.

فحقيقة معنى «الجدوة» ليست بجمرة ملتهبة بل عود مستقيم فيه التهاب، وهذه الكلمة إما «فعللة» بالفتح للمرة، أو بالكسر للنوع، أو بالضّم كاللّقمة، بمعنى ما يفعل به. (2:69)

النصوص التفسيرية

جدوة

... قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.

القصص: 29

ابن عباس: قطعة. (326)

مثله ابن كثير (5:278)، و مغنيّة (6:63)، و الطّباطبائيّ (16:31)، و عزة دروزة (3:182)، و فضل اللّاه (17:290)، و عبد المنعم الجمال (3:2364)

إنّها شهاب من نار ذو لهب. (الماورديّ 4:250)

ص: 266

الجدوة: قطعة حطب فيها نار. (ابن الجوزي 6:218)

مجاهد: أصل شجرة. (الطبري 20:70)

أي قطعة من الجمر، وهي بلغة جميع العرب.

(الجوهري 6:2300)

قتادة: أصل الشجرة في طرفها النار، السعف فيه النار، أو شعلة من النار. (الطبري 20:70)

نحوه الطبرسي. (4:251)

زيد بن أسلم: إنها عود فيه نار ليس له لهب.

(الماوردي 4:250)

الكلبي: إنها عود في بعضه نار وليس في بعضه نار.

(الماوردي 4:250)

ابن زيد: الجدوة: العود من الحطب الذي فيه النار، ذلك الجدوة. (الطبري 20:70)

الفراء: قرأها عاصم (او جذوة) بالفتح، والقراءة بكسر الجيم أو يرفعها. وهي مثل أوطأتك عشوة وعشوة وعشوة، والرغوة والرغوة والرغوة، و منه ربوة وربوة وربوة. (2:305)

أبو عبيدة: أي قطعة غليظة من الحطب ليس فيها لهب، وهي مثل الجذمة من أصل الشجرة، وجماعها:

الجدنا. [ثم استشهد بشعر] (2:102)

الطبري: [نحو أبي عبيدة وقال:]

وفي (الجدوة) لغات للعرب ثلاث: جذوة بكسر الجيم، وبها قرأت قراء الحجاز والبصرة وبعض أهل الكوفة، وهي أشهر اللغات الثلاث فيها، و(جذوة) بفتح الجيم، وبها قرأ أيضا بعض قراء الكوفة (1). وهذه اللغات الثلاث وإن كنّ مشهورات في كلام العرب، فالقراءة بأشهرها أعجب إليّ، وإن لم أنكر قراءة من قرأ بغير الأشهر منهنّ. (20:70)

نحوه الزجاج (4:142)، والواحدي (3:398).

أبو زرعة: قرأ عاصم (جذوة من النار) بالفتح، وقرأ حمزة (جذوة) بالضمّ، وقرأ الباقون (جذوة) بالكسر. ثلاث لغات مثل ربوة، ربوة، ربوة.

وسمعت الشيخ أبا الحسين يقول: سمعنا قديما بعض أهل العلم يقول: جذوة: قطعة، و جذوة: جمرة، و جذوة:

نحوه البغويّ (3:533)، والمبيديّ (7:299)، والشريينيّ (3:96)، وشبّر (5:20).

الطّوسيّ: [نقل اختلاف القراءات ثمّ قال:]

والكسر أكثر وأفصح. [ثمّ أدام نحو أبي عبيدة]

(8:144)

نحوه الزّمخشريّ. (3:174)

أبو السّعود: أَوْ جَذْوَةٌ مِنَ النَّارِ أَي عود غليظ سواء كانت في رأسه نار أو لا. [ثمّ استشهد بشعر]

(5:122)

مثله البروسويّ (6:401)، والألوسيّ (20:72)، ونحوه الكاشانيّ (4:89)، والقاسميّ (13:4704)، والمراغيّ (20:53).

مكارم الشّيرازيّ: هي القطعة من النّار، وقال بعضهم: بل هي القطعة الكبيرة من الحطب. (12:205)

الحجازيّ: (الجذوة): الجمرة الملتهبة، وقيل: هي القطعة الغليظة من الخشب، سواء كان في طرفه نار أمم.

ص: 267

لم يكن. (20:29)

المصطفوي: أي يعود ملتهب يكفي لنا من اصطلاء مرة، وإذا فسّر الجذوة بالنار الملهب و كانت الصيغة للواحد، فكيف يعقل أن يصطلوا به مع أن ذكر النار يؤيد ما ذكرناه.

وقد أحسن البيضاوي في تفسيرها؛ حيث قال: (او جذوة) عود غليظ سواء كان في رأسه نار أو لم يكن، ولذلك بينه بقوله: (من النار)، وقرأ عاصم بالفتح و حمزة بالضم، وكلها لغات. (2:69)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الجذوة، وهو الثبوت واللزوم، يقال: جذا الشيء يجذو جذوا و جذوا، و أجذى يجذى، و اجذوذى اجذذاء، أي ثبت و استقام، و جذا القراد في جنب البعير جذوا: لصق به و لزمه، و تجذيت يومي أجمع: دأبت و لزمت، و كذا تجذت المرأة على التسج يومها أجمع.

و الجذو أيضا: الإقعاء، و هو الجلوس على الأليتين و نصب الساقين و الفخذين، يقال: جذا يجذو جذوا و جذوا، فهو جاذ، و الجمع: جذاء.

و المجذوذى: الذي يلزم الرّحل و المنزل لا يفارقه.

و المجذى: ولد الناقة إذا حمل في سنامه شحما، و قد أجذى.

و الجذاء: أصول الشجر العظام العادية التي بلي أعلاها و بقي أسفلها، واحدها: جذاة و جذية.

و رجل جاذ: قصير الباع، و كذا امرأة جاذية، و هو تشبيهه بالإقعاء، فكأنه مقع.

و الجاذية: الناقة التي لا تلبث إذا نتجت أن تغرز، أي يقلّ لبنها، فكأنها تلزم هذه الحالة.

و الجذوة و الجذوة و الجذوة: الجمرة الملهبة، و الجمع: جذى و جذى، و هو من جذية الشجرة، أي أصلها.

و منه أيضا: أجذى الحجر، أي أشاله و رفعه، و الحجر مجذى، و التجاذي في إشالة الحجر مثل التجائي، يقال:

هم يجذون حجرا و يتجاذونه، أي يشيلونه ليعرف به شدة الرّجل.

2- و قالوا: جثا جثوا و جثوا، كجذا جذوا و جذوا، إذا قام على أطراف أصابعه. و عدّه أبو عبيدة من البدل، و أمّا ابن جنيّ فقال: «ليس أحد الحرفين بدلا من صاحبه، بل هما لغتان».

و يبدو أن «الثاء» من «الدال» بدل، و قد تقدّم في «ج ث و»، لأنّهما قريبا المخرج، و قريبا المعنى، قال ثعلب:

«الجذو على أطراف الأصابع، و الجثو على الرّكب»، و قال ابن الأعرابي: «الجاذي على قدميه، و الجثي على ركبتيه»، و قال

الجوهري: «الجاذي: المقعي، منتصب القدمين و هو على أطراف أصابعه». و قول الجوهري يعضد ما ذهبنا إليه، ففيه ثبات و لزوم.

جاء منها لفظ واحد اسما، في سورة مكيّة:

فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ

ص: 268

فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ

القصص: 29

يلاحظ أولاً: أنّ جذوة قيسة من النار، وهي المناسب هنا من بين المعاني الأخر-مثل: عود غليظ في رأسه نار، أو قطعة كبيرة من الحطب، أو قطعة غليظة من الخشب، أو عود فيه نار ونحوها-لقوله: جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ وَالْخَشَبِ لَيْسَ مِنَ النَّارِ، وكذلك العود.

ثانياً: قرءوها بثلاث الجيم ومثّلوا لها: بعشوة وعشوة وعشوة ورغوة ورغوة ورغوة، وربوة وربوة وربوة، واعترف بها الطّبريّ، لكنّه رجّح «جذوة» بالكسر، لأنّها أشهر، والقراءة بالأشهر أحبّ إليه من غيرها، وعند الطّوسيّ والزّمخشريّ أنّها أكثر وأفصح.

ثالثاً: ويتراءى منهم أنّ الثلاث بمعنى واحد، إلاّ أنّ الشّيخ أبا الحسين سمع بعض أهل العلم أنّ جذوة بالكسر: قطعة، و جذوة بالفتح: جمرة، و جذوة بالصّمّ:

شعلة. ولم يثبت، وليس فيها فرق كثير.

لاحظ «أ ن س» و«ص ل ي».

ص: 269

4 أَلْفَاظ، 4 مَرَّات: 2 مَكِّيَّاتَان، 2 مَدِّيَّاتَان

في 3 سور: 2 مَكِّيَّاتَان، 1 مَدِّيَّة

جرحتم 1:1 الجوارح 1-:1

الجروح 1-:1 اجترحو 1:1

النصوص اللغوية

الخليل : جرحته أجرحه جرحا، واسمه: الجرح.

و الجراحة: الواحدة من ضربة أو طعنة.

و جوارح الإنسان: عوامل جسده من يديه ورجليه، الواحدة: جراحة.

و اجترح عملا: أي اكتسب. [ثم استشهد بشعر]

و الجوارح: ذوات الصيد من السباع و الطير، الواحدة: جراحة، قال الله تعالى: **وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ الْمَائِدَةَ: 4. (3:77)**

و الجوارح من الطير و السباع: ذوات الصيد، الواحدة: جراحة؛ فالبازي جراحة، و الكلب الضاري جراحة. سميت جوارح، لأنها كواسب أنفسها، من قولك: جرح و اجترح، إذا اكتسب، قال الله: **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ الْجَائِيَةَ: 21.**

(الأزهري 4:141)

ابن شميل: جوارح المال: ما ولد، يقال: هذه الجارية، وهذه الفرس و الناقة و الأتان من جوارح المال، أي أنها شابة مقبلة الرّحم و الشباب، يرجى ولدها.

(الأزهري 4:142)

أبو عبيدة: يقال لإناث الخيل: جوارح، واحدها:

جراحة، لأنها تكسب أربابها نتاجها، و يقال: ما له جراحة، أي ما له أنثى ذات رحم تحمل، و ما له جراحة، أي ما له كاسب. و فلان يجرح لعياله و يجترح و يقرش و يقترش، بمعنى واحد. (الأزهري 4:141)

الأصمعي: في حديث عبد الملك بن مروان أنه قال في خطبته: «و قد وعظتكم فلم تزدادوا على الموعظة إلا استجراحا».

قوله: استجراحا، الاستجراح: النقصان، قال ابن عون: «استجرحت هذه الأحاديث» يعني أنها كثيرة، و صحيحها قليل. (أبو عبيد 2:449)

ابن السكيت: جرحه جرحا، وقد بَجَّ جرحه يبجُّ بجًا، إذا شقَّه...

هو رجل جريح وقريح وكليم، وقد جرح القوم فلانا وكلموه وقرحوه. [ثم استشهد بشعر]

ويقال للجرح إذا جعل يندى: قد صها يصها، فإن سال منه شيء قيل: فصَّ يفصُّ فصيصا، وفزَّ يفزُّ فزيزا، فإن سال ما فيه قيل: قد نجَّ ينجُّ نجيجا. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: قد جاءت آتية الجرح، ويقال: خرجت غثيثة الجرح، وهي مدته، وقد أعتت، إذا أمدَّ، وعما الجرح يعي وعيا، إذا سال قيحه. والمدَّة والقريح والوعوي واحد، ويقال: قاح الجرح قيحا، وأمدَّ إمدادا، والصديد: القريح الذي كأنه الماء وفيه شكلة دم.

والقريح: الأبييض الخائر الذي لا يخالطه دم، فإن فسدت القرحة وتقطعت قيل: أرضت تأرض أرضا، وتذيأت تذيؤا، وتهذأت تهذؤا، ويقال: أيهت إيهاتا، إذا أنتن، وقد ثنت يثنت ثنتا، إذا استرخى وأنتن، ويقال للتي تسمى الغرب: الغاذَّ حيثما كان من الجسد بعد أن يسيل منها الماء. ولم يعرفوا «الغرب» إلا في استغراب الدَّمع وسيلانه عند البكاء.

ويقال للدَّم إذا مات في الجرح: قرت يقرت قروتا، والسَّبار: ما أدخلته في الجرح لتنظر إلى قدر غوره، ويقال إذا أدخلت فيه شيئا لتسدَّ به: قد دسمته أدسمه دسما، ويقال لذلك الشيء: الدَّسام. [ثم استشهد بشعر]

فإذا انتقض ونكس قيل: غفر يغفر غفرا، وزرف زرفا، وغبر يغبر غبرا، وتقلحت يدها تقلحا، إذا تشققتا، ورجل متفدَّح الشَّفة، إذا أصابها البرد فتشققت. والذين يشقون الأرض يسمون الفلاحين، ويقال: ضرا العرق بالدم، إذا اهترَّ. [ثم استشهد بشعر]

ونعر الجرح بالدم ينعر، إذا ارتفع دمه، وإذا سكن ورم الجرح قيل: قد حمص يحمص، وانحمص انحماصا، واسخأت اسخئاتا، فإذا صلح و تماثل قيل: أرك يارك أروكا، و جلب الجرح يجلب، وهو جرح جالب، إذا كانت عليه قشرة غليظة عند البرء؛ وأجلب، لغة.

(103)

ثعلب: واستجرح القوم: ذهب خيارهم.

(ابن سيده 3:74)

ابن دريد: جرحت الرّجل أجرحه جرحا، والجمع: الجراح والجروح.

وفلان جارح أهله و جارحة أهله، إذا كان كاسبهم.

وسميت الطير والكلاب جوارح، لأنّها تجرح لأهلها، أي تكسب لهم.

وجوارح الإنسان من هذا، لأنّهنّ يجترحن له الخير أو الشرّ، أي يكتسب بهنّ، نحو اليدين والرّجلين والعينين والأذنين.

وفي التّنزِيلِ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ الْجَائِيَةَ: 21، أَيِ اكْتَسَبُوا-وَاللَّهُ أَعْلَمُ-وَفِي الْحَدِيثِ:

«فَتَطَّقِ الْجَوَارِحَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ص: 272

و يقال: جرح الرجل الرجل إذا سبعه بكلام، و جرحه بلسانه، إذا شتمه. (2:54)

القالي: «لا أبقى الله له سارحا ولا جارحا» السارحة: الماشية، الإبل و البقر و الغنم، لأنها تسرح في المرعى. و الجارح: الفرس و الحمار.

و لا يكون البعير جارحا. و إنما قيل للفرس و الحمار:

جارح، لأنّ الفرس و الحمار تجرح الأرض بوطنها، أي تؤثر فيها بحوافرها. (ذيل الأمالي و النوادر 2:59)

الأزهري: ... قول الليث: «الجراحة: الواحدة...» خطأ، و لكن يقال: جرح و جراح و جراحة، كما يقال:

حجارة و جمالة و حباله، لجمع الحجر و الحبل و الجمل.

و روي عن بعض التابعين أنه قال: «كثرت هذه الأحاديث و استجرحت» أي فسدت، و قلّ صحاحها.

(4:140)

الصّاحب: الجرح: فعل الجارح، جرحته جرحا.

و الجرحه: كلّ ما جرّحت به خصومك و شهودك، و يقول القاضي: قد أقصصتك الجرحه، للخصم إذا أراد أن يوجّه عليه القضاء؛ و

الجرح: الاسم. [ثمّ أدام نحو الخليل و أضاف:]

و جرح فيهم بعتاء كثير و جزح واحد. (2:401)

الجوهري: جرحه جرحا، و الاسم: الجرح بالصّمّ، و الجمع: جروح. و لم يقولوا: أجراح، إلاّ ما جاء في شعر.

و الجراح: جمع جراحة بالكسرة.

و رجل جريح و امرأة جريح، و رجال و نسوة جرحى.

و جرّحه، شدّد للكثرة.

و جرح و اجترح، أي اكتسب.

و الجوارح من السّباع و الطّيير: ذوات الصّيده.

و جوارح الإنسان: أعضاؤه التي يكتسب بها.

و الاستجراح: العيب و الفساد. (1:358)

نحوه الرّازي (113)، و الطّريحي (3:345).

ابن فارس: الجيم والرء والحاء أصلان: أحدهما الكسب، والثاني شق الجلد.

فالأول قولهم: اجترح، إذا عمل وكسب، قال الله عزّ وجلّ: أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ الْجَائِيَةَ: 21.

وإنما سمي ذلك اجترحا، لأنه عمل بالجوارح، وهي الأعضاء الكواسب.

والجوارح من الطير والسباع: ذوات الصيد.

وأمّا الآخر فقولهم: جرحه بحديدة جرحا، والاسم: الجرح.

ويقال: جرح الشاهد، إذا ردّ قوله بنثا (1) غير جميل. واستجرح فلان، إذا عمل ما يجرح من أجله.

فأما قول أبي عبيد في حديث عبد الملك: «قد وعظتكم فلم تزدادوا على الموعظة إلا استجراحا» إنه التقصان من الخير، فالمعنى صحيح إلا أنّ اللفظ لا يدلّ عليه.

والذي أراده عبد الملك ما فسّرناه، أي إنكم ما تزدادون على الوعظ إلا ما يكسبكم الجرح والطعن عليكم، كما تجرح الأحاديث، وقال أبو عبيد: يريد أنّها (4)

ص: 273

1- لعلّه: بنتٌ غير جميل... وجاء في اللسان: كلام غثّ نثّ. (2:194)

كثيرة، صحيحها قليل.

والمعنى عندنا في هذا كالذي ذكرناه من قبل، وهو أنها كثرت حتى أوج أهل العلم بها إلى جرح بعضها أنه ليس بصحيح. (1:451)

أبو هلال: الفرق بين الكسب والجرح: أن الجرح يفيد من جهة اللفظ أنه فعل بجارحة، كما أن قولك: عنته يفيد أنه من جهة اللفظ للإصابة بالعين، والكسب لا يفيد ذلك من جهة اللفظ. (112)

الهروي: يقال: جرح واجترح، أي اكتسب.

وسميت أعضاء الإنسان جوارح، لأنها تكسب وتتصرف، ويقال: فلان جارحة أهله، أي كاسبهم.

وفي بعض الحديث: «كثرت هذه الأحاديث واستجرحت» أي فسدت وقل صحاحها، كما يستجرح الشاهد، فلا يقبل. (2:340)

التعالبي: إذا أصاب الإنسان جرح فجعل يندى، قيل: صهي يصهي.

فإذا سال منه شيء، قيل: فصّ يفصّ وفرّ يفزّ. فإذا سال بما فيه: نجّ ينجّ.

فإذا ظهر فيه القيح، قيل: أمّدّ وأغثّ، وهي المدّة والغثيّة.

فإذا مات فيه الدّم، قيل: قرت يقرت قروتا.

فإن انتقض ونكس، قيل: غفر يغفر غفرا، وزرف زرفا.

إذا سكن ورمه قيل: حمص يحمص.

فإذا صلح و تماثل، قيل: أرك يارك، واندمل يندمل.

فإذا علت جلدته للبرء، قيل: جلب يجلب، وأجلب يجلب.

فإذا تقشّرت الجلدته عنه للبرء، قيل: تقشّش.

(150)

ابن سيده: جرحه يجرحه جرحا، أثر فيه بالسّلاح، وجرّحه: أكثر ذلك فيه، والاسم: الجرح، والجمع: أجراح و جروح و جراح.

والجراحة: اسم الصّربة أو الطّعنة، والجمع:

جراحات و جراح، على حدّ دجاجة و دجاج. فإما أن يكون مكسّرا على طرح الزّائد، وإما أن يكون من الجمع الذي لا يفارق واحده إلاّ بالهاء.

ورجل جريح، من قوم جرحى، ولا يجمع جمع السّلامة، لأنّ مؤنّثه لا تدخله الهاء.

ونسوة جرحى كرجال جرحى.

و جرحه بلسانه: شتمه. [ثم استشهد بشعر]

و جرح السبيل الموضع يجرحه: خدّ فيه.

و جرح الرجل: غصّ شهادته.

و الاستجراح، التقصان، وهو منه.

و جرح الشيء و اجترحه: كسبه، وفي التنزيل:

وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُم بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ الْأَنْعَامَ: 60، وفيه: أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ الْجَائِثَةَ: 21، و فلان جارح أهله و جارحتهم، أي كاسبهم.

و الجوارح من الطير و الكلاب: ذوات الصيد، لأنها تجرح لأهلها، أي تكسب لهم، وفي التنزيل:

وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ الْمَائِدَةَ: 4.

و جوارح الإنسان: عوامل جسده، كيديه ورجليه،

ص: 274

واحدتها: جارحة، لأنَّهِنَّ يجرحن الخير أو الشرَّ، أي يكتسبهن.

و جرح له من ماله: قطع له قطعة منه، عن ابن الأعرابي. وردَّ عليه ثعلب، ذلك يقال: إنَّما هو «جرح» بالزَّاي، وكذلك حكاه أبو عبيد.

وقد سمَّوا: جرحًا، وكنوا بأبي الجرح. (3:74)

جرح فلانا يجرحه جرحًا: شقَّ في بدنه شقًّا، و الاسم: الجرح و الجراحة. و جمع الجرح: جروح و أجراح و جراح، وقيل: أجراح قليلة.

و الجراحة: الجرح، و جمعها: جراح و جراحات.

و الجرحى: جمع جريح، للمذكَّر و المؤنَّث، و جرح فلان يجرح جرحًا: أصابته جراحة. (الإفصاح 1:538)

الزَّاعب: الجرح: أثر داء في الجلد، يقال: جرحه جرحًا (1) فهو جريح و مجروح، قال تعالى: وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ المائدة:45.

و سمِّي القدح في الشَّاهد جرحًا (2) تشبيهاً له.

و تسمَّى الصَّائدة من الكلاب و الفهود و الطيور جارحة، و جمعها: جوارح، إمَّا لأنَّها تجرح و إمَّا لأنَّها تكسب، و ما علَّمْتُم مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ المائدة:4.

و سمَّيت الأعضاء الكاسية: جوارح، تشبيهاً بها لأحد هذين.

و الاجتراح: اكتساب الإثم، و أصله من «الجراحة» كما أنَّ الاعتراف من قرف القرحة، أمَّ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ الجاثية:21. (90)

نحوه الفيروز آبادي. (بصائر ذوي التَّمييز 2:376)

الزَّمخشرى: عن عبد الملك: «...إلاَّ استجراحاً» هو «استفعال» من الجرح، و هو الطَّعن على الرَّجل و ردَّ شهادته، أي لم تزدادوا إلاَّ فساداً، تستحقُّون به أن يطعن عليكم، كما يفعل بالشَّاهد.

و منه قول ابن عون رحمه الله: «استجرحت هذه الأحاديث» أي كثرت حتَّى دعت أهل العلم إلى جرح بعضها. (الفائق 1:208)

به جرح و جروح و جراح و جراحة و جراحات و جرائح، و هو جريح و هم جرحى، و جاءوا مجرَّحين مكلمين.

و من المجاز: جرحه بلسانه: سبَّه، و جرَّحوه بأنياب و أضراس، إذا شتموه و عابوه.

و بس ما جرحت يداك و اجترحت يداك، أي عملتا و أثرتا، و هو مستعار من تأثير الجراح، و منه جوارح الإنسان، و هي عوامله من يديه و رجليه، و جوارح الصَّيد.

و جرح القاضي الشَّاهد، و يقال للمشهد عليه:

هل معك جرحه، و هي ما تجرح به الشَّهادة.

وكان يقول حاكم المدينة للخصم إذا أراد أن يوجه عليه القضاء: قد أقصصتك الجرحه، فإن كان عندك ما تجرح به الحجة التي توجهت عليك فهلمها، أي أمكنتك من أن تقص ما تجرح به البهنة.

واستجرح فلان: استحق أن يجرح. [ثم ذكر حديث عبد الملك و ابن عون] (أساس البلاغة: 55)

ابن الأثير: فيه: «العجماء جرحها جبار» الجرح

ص: 275

1- هكذا في الأصل، والظاهر: جرحا.

2- هكذا في الأصل، والظاهر: جرحا.

هاهنا بفتح الجيم على المصدر لا غير، قاله الأزهرى.

فأما الجرح بالضم فهو الاسم.

ومنه حديث بعض التابعين «كثرت هذه الأحاديث واستجرت» أي فسدت وقلّ صحاحها، وهو «استفعل» من جرح الشاهد، إذا طعن فيه، وردّ قوله.

أراد أنّ الأحاديث كثرت حتّى أحوجت أهل العلم بها إلى جرح بعض روايتها، وردّ روايته. (1:255)

الصّغانيّ: جرح فلان فلانا، إذا سبّه، وجرحه بلسانه، إذا شتمه. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرح: خلاف التّعديل، يقال: جرح الحاكم الشّاهد، إذا عثر منه على ما يسقط معه عدالته، من كذب و غيره.

و الجرح: من الأعلام.

جرح، إذا أصابته جراحة في بدنه.

و جرح، إذا جرحت شهادته. (2:14)

الفيوميّ: جرحه جرحا، من باب «نفع». و الجرح بالضمّ: الاسم، وهو جريح و مجروح و قوم جرحى، مثل قتيل و قتلى. و الجراحة بالكسر: مثل الجرح، و جمعها:

جراح و جراحات.

و جرحه بلسانه جرحا: عابه و تنقّصه، و منه:

جرحت الشّاهد، إذا أظهرت فيه ما تردّد به شهادته.

و جرح و اجترح: عمل بيده و اكتسب، و منه قيل لكواسب الطّير و السّباع: جوارح، جمع جارحة، لأنّها تكتسب بيدها، و تطلق الجارحة على الذّكر و الأنثى كالرّاحلة و الرّواية.

و استجرح الشّيء: استحقّق أن يجرح. (1:95)

الفيروز آباديّ: جرحه كمنعه: كلمه كجرحه، و الاسم: الجرح بالضمّ، جمعه: جروح، و قلّ أجراح.

و الجراح بالكسر: جمع جراحة. و رجل و امرأة جريح، جمعه: جرحى.

و جرح، كمنع: اكتسب كاجترح، و فلانا: سبّه و شتمه، و شاهدا: أسقط عدالته.

و كسمع: أصابته جراحة، و جرحت شهادته.

و الجوارح: إناث الخيل، وأعضاء الإنسان التي تكتسب، وذوات الصيّد من السباع و الطّير.

و هذه النّاقة و الأتان من جوارح المال، أي شاة مقلبة الرّحم.

و الاستجراح: العيب و الفساد. و كشّاد: علم.

(1:225)

مجمع اللّغة: جرحه يجرحه جرحا: أثر فيه بالسّلاح و نحوه، و الاسم: الجرح بالضمّ، و يجمع على:

جروح.

و يقال: جرح الشّيء و اجترحه: كسبه و اكتسبه.

و الجوارح من الطّير و السباع و الكلاب: التي تصيد.

و الواحدة: جارحة، لأنّها تجرح ما تصيده، أو لأنّها تكسبه لأهلها. (1:186)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جرح يده: أحدث فيها قطعا أو تمزّقا.

و جرح الشّخص بلسانه: عابه و تنقّصه.

و جرح الشّيء و اجترحه: اكتسبه.

و الجروح: إصابات بالقطع في الجلد.

و الجوارح: هي ما يصيد من السباع و الطيور

ص: 276

و الكلاب المدربة على الصيد، وسميت كذلك لأنها تجرح ما تصيبه، وهي جمع جراحة. (1:105)

محمود شيت: أ- جرح الجنديّ عدوّه: أصابه بجرح، جرح المدعي العامّ شهادته: طعن في إفادته.

ب- الجراحة، يقال: قسم الجراحة في المستشفى العسكريّ: القسم الذي يعمل فيه الجراحون.

ج- الجراح: الطيب الذي يعالج الجراحة.

د- المجرّح: الجنديّ الذي فيه جرح أو جروح.

(1:139)

العدنانيّ: عمليّة جرحيّة أو جراحيّة.

و يخطئون من يقول: أجريت لفلان عمليّة جراحيّة في كليته، ويقولون: إنّ الصواب هو:... عمليّة جرحيّة، لأنّ البصريين يرون أن النسب إلى المفرد عند ما نريد النسب إلى جمع التفسير، الباقي على دلالة الجمعيّة. فينسبون إلى مدارس ولساتين: مدرسيّ و بستانيّ. [إلى أن قال بعد بحث طويل:]

و هذا يجيز لنا أن نقول:

أ- أجريت لفلان عمليّة جرحيّة.

ب- أو أجريت له عمليّة جراحيّة.

أمّا قاموس حتّي الطيّبيّ فيكتفي بذكر العمليّة الجراحيّة. (119)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الجرح، بمعنى تأثير أو شقّ في الطّرف يخالف اقتضاء طبعه و ميله. و الكسب يكون في غالب الأوقات بسبب جرح و تصرّف حتّي يتصرّف فيما يريد، و يجعله تحت اختياره، و ذلك الجرح بقول أو بعمل يؤثّر فيه.

و تختلف مراتب الجرح شدّة و ضعفا بحسب اقتضاء الموارد و تحصيل النّتائج، و هذا النّحو من الاكتساب مذموم غالبا لخروجه عن الحالة الطّبيعيّة، و تحقّقه بإيجاد الجرح.

ثمّ إنّ الجرح قد يتحقّق بالنّسبة إلى نفسه، كما في غالب المعاصي، فإنّها مظالم على نفسه، و يؤثّر فيها تأثير سوء، و تكسب بها عقابا و إثما.

فظهر أنّ الجرح لا يستعمل في مطلق الكسب، بل في كسب متحصّل بسبب جرح، و مقدّمة سوء. [و بعد ذكر الآيات و تفسيرها قال:]

فظهر الفرق بين الاكتساب و الاجترّاح. و أمّا الاقتراف فهو اكتساب عن طريق الاقتراب و التّصرّف.

(2:70)

جرحتهم

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ... الأنعام:60

ابن عباس: ما كسبتم. (111)

مثله مجاهد (الطوسي) (4:169)، وأبو عبيدة (1):

194)، و الشَّربيني (1:425)، و نحوه قتادة (الطبري 7:214)، و الواحدي (2:281)، و البغوي (2:130)، و ابن الجوزي (3:55)، و الكاشاني (2:126).

ما اكتسبتم من الإثم. (الطبري 7:214)

مثله السدي (243)، و نحوه الزمخشري (2:25)

ص: 277

والتسفي (2:16).

الطبري: يقول: ويعلم ما كسبتم من الأعمال بالتّهار...

وأمّا «الاجتراح» عند العرب فهو عمل الرجل بيده أو رجله أو فمه، وهي الجوارح عندهم جوارح البدن، فيما ذكر عنهم، ثمّ يقال لكلّ مكتسب عملاً: جارح، لاستعمال العرب ذلك في هذه الجوارح، ثمّ كثر ذلك في الكلام، حتّى قيل لكلّ مكتسب كسباً، بأيّ أعضاء جسمه اكتسب: مجترح. (7:214)

الموردّي: أي ما كسبتم، لأنّه مستفاد بعمل الجارحة، ومنه جوارح الطير، لأنّها كواسب بجوارحها، وجرح الشّهادة هو الطعن فيها، لأنّه مكسب الإثم.

(2:122)

الطوسي: أي كسبتم، تقول: فلان جارحة أهله، أي كاسبهم، ومنه ما علّمتم من الجوارح مكليين المائدة: 4، أي من الكواسب التي تكسب على أهلها، وهو قول مجاهد. (4:169)

ابن عطية: معناه كسبتم، ومنه جوارح الصّيد، أي كواسبه، ومنه جوارح البدن، لأنّها كواسب النفس.

ويحتمل أن يكون (جرحتم) هنا من «الجرح» كأنّ الذنب جرح في الدّين، والعرب تقول: جرح اللسان كجرح اليد.

وروي عن ابن مسعود أو سلمان - شكّ ابن دينار - أنّه قال: إنّ هذه الذنوب جراحات، فمنها شوى ومنها مقتلة، ألا وإنّ الشّرك بالله مقتلة. (2:300)

الطبرسي: أي ما كسبتم من الأعمال على التفصيل بالتّهار على كثرته وكثرتكم، وفيه إشارة إلى رحمته، حيث يعلم مخالفتهم إيّاه، ثمّ لا يعاجلهم بعقوبة، ولا يمنعهم فضله ورحمته. (2:313)

الفخر الرّازي: يريد ما كسبتم من العمل بالتّهار، وما علّمتم من الجوارح المائدة: 4، والمراد منها:

الكواسب من الطير والسّباع، واحدها: جارحة الذين اجترحو السيئات الجاثية: 21، أي اكتسبوا، وبالجملة فالمراد منه: أعمال الجوارح.

(13:12)

نحوه أبو حيّان. (4:146)

البيضاوي: كسبتم فيه، خصّ (الليل) بالثّوم، و(التّهار) بالكسب جرياً على المعتاد. (1:314)

نحوه البروسوي (3:44)، والقاسمي (6:2347)

أبو السّعود: أي ما كسبتم فيه، والمراد بالليل والتّهار: الجنس المتحقّق في كلّ فرد من أفرادهما؛ إذ بالتّوفّي والبعث الموجودين فيهما يتحقّق

قضاء الأجل المسمّى المترتب عليهما، لا في بعضهما.

و المراد بعلمه تعالى ذلك: علمه قبل الجرح، كما يلوح به تقديم ذكره على البعث، أي يعلم ما تجرحون بالنهار، وصيغة الماضي للدلالة على التّحقّق.

و تخصيص التّوفي بالليل و الجرح بالنهار، مع تحقّق كلّ منهما فيما خصّ بالآخر، للجري على سنن العادة.

(2:394)

الآلوسي: أي ما كسبتم و عملتم فيه من الإثم، كما أخرج ذلك ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما و قتادة، و هو الذي يقتضيه سياق الآية،

ص: 278

فإنه للتهديد و التوبيخ، ولهذا أوتر (يتوقاكم) على ينيمكم ونحوه، و(جرحتم) على كسبتم إدخالا للمخاطبين الكفرة في جنس جوارح الطير و السباع.

وبعضهم يجعل الخطاب عامًا و المراد من الليل و النهار: الجنس المتحقق في كل فرد من أفرادهما؛ إذ بالتوفى و البعث الموجودين فيهما متحقق قضاء الأجل المسمى المترتب عليهما. و الباء في الموضعين بمعنى «في» كما أشرنا إليه. (7:173)

الطباطبائي: الجرح هو الفعل بالجراحة، و المراد به: الكسب، أي يعلم ما كسبتم بالنهار. و الأنسب أن يكون «الواو» حالية، و الجملة حالا من فاعل (يتوقاكم). (7:130)

مكارم الشيرازي: (جرحتم) من جرح، و هي هنا بمعنى الاكتساب، أي أنكم تعيشون تحت ظل قدرة الله و علمه ليلا و نهارا، و أن الذي يعلم بانفلاق الحبة و نموها في باطن الأرض، و يعلم سقوط أوراق الأشجار و موتها في أي مكان و زمان، يعلم بأعمالكم أيضا.

(4:296)

الجروح

... وَ الْجُرُوحِ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ...

المائدة: 45

ابن عباس: تقتص الجراح بالجراح.

(الطبري 6:259)

ابن زيد: بعضها ببعض. (الطبري 6:259)

أبو زرعة: قرأ ابن كثير و أبو عمرو و ابن عامر و العيين بالعين...

كلها بالتص (و الجروح) رفعا، و قرأ نافع و عاصم و حمزة جميع ذلك بالتص، و قرأ الكسائي كلها بالرفع.

فمن قرأ (العين) أراد: أن العين بالعين، فأضمر «أن» و هذا مذهب الأخفش. و مذهب سيبويه: نسق على قوله: أن النفس بالنفس.

و حجة من رفع (الجروح) ذكرها اليزيدي عن أبي عمرو، فقال: رفع على الابتداء، يعني: و الجروح من بعد ذلك قصاص.

و حجة أخرى هي إنما اختاروا الانقطاع عن الكلام الأول و الاستئناف ب(الجروح)، لأن خبر (الجروح) يتبين فيه الإعراب، و خبر الاسم الأول مثل خبر الاسم الثاني و الثالث و الرابع و الخامس، فأشبهه الكلام بعضه بعضا. ثم استأنفوا (الجروح) فقالوا: (و الجروح قصاص) لأنه لم يكن خبر (الجروح) يشبه أخبار ما تقدمه، فعدل به إلى الاستئناف.

و حجة الكسائي في ذلك صحة الخبر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قرأ (و العين بالعين و الانف بالانف) كلها بالرفع. قال

الرَّجَّاجُ: رفعه على وجهين: على العطف على موضع النَّفْسِ بِالنَّفْسِ و العامل فيها المعنى «و كتبنا عليهم النَّفْسِ» أي قلنا لهم النَّفْسِ. ويجوز أن يكون (و العين بالعين) على الاستئناف.

و عند الفراء أنَّ الرَّفْعَ أجود الوجهين؛ وذلك لمجيء الاسم الثاني بعد تمام خبر الأوَّل؛ وذلك مثل قولك: «إنَّ عبد الله قائم وزيد قاعد». و قد أجمعوا على الرَّفْعِ في قوله: إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ

ص: 279

وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ الأعراف: 128، فكان إلحاق ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه أولى. (225)

الطوسي: من نصب جميع ذلك عطفه على المنصوب بواو الاشتراك، ثم استأنف فقال:

(وَ الْجُرُوحُ قِصَاصٌ)، و من نصب (الجروح) عطفها على ما قبلها من المنصوبات، و من لم ينصب غير (النفس) فعلى أن ذلك هو المكتوب عليهم. ثم ابتداء ما بعده بيانا مبتدأ. [إلى أن قال:]

وَأَمَّا (الجروح) فَإِنَّهُ يَقْتَصُّ مِنْهَا إِذَا كَانَ الْجَارِحُ مَكَافِئًا لِلْمَجْرُوحِ، (النفس)، و تقتصّ بمثل جراحته:

الموضحة بالموضحة و الهاشمة بالهاشمة و المنقلة بالمنقلة (1).

و لا قصاص في المأمومة و هي التي [تبلغ] أم الرأس، و لا الجانفة و هي التي تبلغ الجوف، لأن في القصاص منها تعزيرا بالنفس.

و لا ينبغي أن يقتصّ من الجراح إلا بعد أن تندمل من المجروح، فإذا اندمل اقتصّ حينئذ من الجراح، وإن سرت إلى النفس كان فيها القود.

و كسر العظم لا قصاص فيه، و إنما فيه الدية، و كل جراحة كانت ناقصة فإذا قطعت كان فيها حكومة.

و لا يقتصّ لها الجراحة الكاملة كيد شلاء و عين لا تبصر و سنّ سوداء متأكلة، فإن جميع ذلك حكومة لا تبلغ دية تلك الجراحة. و قد روي أن في هذه الأشياء مقدرا، و هو ثلث دية العضو الصّحيح. و تفصيل أحكام الجنایات و الذیات استوفيناه في «النهاية و المبسوط» في الفقه، لا تطول بذكره هاهنا. (3:536)

نحوه الطبرسي. (2:199)

الواحدی: وَ الْجُرُوحُ قِصَاصٌ تعميم بعد التخصيص، لأنه ذكر العین بالعين و الأنف بالأنف و بعدهما، و هذا من الجروح أيضا. و القصاص في الجروح إنما يثبت فيما أن يقتصّ فيه، مثل الشفتين و الذکر و الأنثيين و القدمين و اليدين. فأما ما لا يمكن القصاص فيه من رضة لحم أو كسر عظم أو جراحة في البطن، ففيه أرش. (2:192)

نحوه البغوي (2:56)، و ابن عطية (2:198)، و الفخر الرازي (12:7)، و الخازن (2:48).

ابن الجوزي: يقتضي إيجاب القصاص في سائر الجراحات التي استيفاء المثل فيها. (2:368)

البيضاوي: أي ذات قصاص، و قرأه الكسائي أيضا بالرفع، و وافقه ابن كثير و أبو عمرو و ابن عامر على أنه إجمال للحكم بعد التفصيل. (1:277)

أبو حيان: وَ الْجُرُوحُ قِصَاصٌ أي ذات قصاص، و لفظ (الجروح) عام و المراد به الخصوص، و هو ما يمكن فيه القصاص، و تعرف المماثلة، و لا يخاف فيها على النفس، فإن خيف كالمأمومة و كسر الفخذ و نحو ذلك، فلا قصاص فيه.

و مدلول وَ الْجُرُوحُ قِصَاصٌ يقتضي أن يكون الجرح بمثله، فإن لم يكن بمثله فليس بقصاص. [إلى أن قال:]

وأما الجروح في اللحم فقال [عطاء]: فقد ذكر بعضه.

ص: 280

1- الموضحة: من الشجاج التي بلغت العظم فأوضحت عنه. و الهاشمة: شجة تهشم العظم، و المنقلة: من الشجاج التي تنقل العظم، أي تكسره.

أهل العلم أنّ القصاص فيها ممكن بأن يقاس بمثل، ويوضع بمقدار ذلك الجرح.(3:497)

شبر: (و الجروح)غير ما ذكر، أو الأعم منه، ورفع الكسائي أيضا، وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر لما مرّ.

(2:179)

[لاحظ:ق ص ص]

الجوارح

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ. المائدة:4

الإمام علي عليه السلام: ما قتل من الجوارح مكليين، وذكرت اسم الله عليه. فكلوا من صيدهن. و ما قتلت الكلاب لم تعلموا من قبل أن تدركوه، فلا تطعموه.

(العروسي 1:591)

الفهد من الجوارح والكلاب الكردية إذا علمت فهي بمنزلة السلوقية. (البحراني 3:328)

ابن عباس: من الكواسب. (88)

يعني ب(الجوارح): الكلاب الصوّاري، والفهود والصقور وأشباهها.

الجوارح: الكلاب والصقور المعلمة. (الطبري 6:90)

كلّ شيء صاد فهو جارح. (ابن الجوزي 2:291)

الإمام السجاد عليه السلام: الباز والصقر من الجوارح.

(الطبري 6:90)

مجاهد: صيد الفهد هو من الجوارح.

الطير والكلاب. (الطبري 6:89)

مثله ابن عمير. (الطبري 6:90)

الضحّاك: هي الكلاب. (الطبري 6:90)

نحوه السدي (233)، والفرّاء (1:302).

طاوس: من الكلاب وغيرها من الصقور و البيزان، وأشباه ذلك ممّا يعلم. (الطبري 6:90)

الحسن: كلّ ما علّم فصاد من كلب أو صقر، أو فهد أو غيره. (الطبري 6:89)

الإمام الصادق عليه السلام: إذا أرسلت بازا أو صقرا أو عقابا فلا تأكل حتى تدركه فتذكيه، وإن قتل فلا تأكل.

[و عنه عليه السلام] أو قد سئل عن إرسال الكلب و الصقر فقال:

و أمّا الصقر فلا تأكل من صيده حتى تدرك ذكاته، و أمّا الكلب فكل منه إذا ذكرت اسم الله عليه، أكل الكلب منه أو لم يأكل.

صيد الكلب إن أرسله صاحبه و سمى فليأكل كلّ ما أمسك عليه و إن قتل، و إن أكل فكل ما بقي، و إن كان غير معلّم فعلمه ساعته حين يرسله فليأكل منه، فإنّه معلّم، فأما ما خلا الكلب ممّا يصيد: الفهود و الصقور و أشباه ذلك، فلا تأكل من صيده إلاّ ما تدرك ذكاته، لأنّ الله عزّ و جلّ قال: (مكّيين) فما خلا الكلاب فليس صيده بالذي يؤكل إلاّ أن تدرك ذكاته.

(الكاشاني 2:11)

عن جميل بن درّاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل يرسل الكلب على الصّيد فيأخذه و لا يكون معه سكّين يذكيه بها، أيدعه حتى يقتله و يأكل منه؟ قال:

لا بأس، قال الله عزّ و جلّ: فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ.

و لا ينبغي أن يأكل ممّا قتل الفهد. (البحراني 3:326)

ص: 281

أبو عبيدة: أي الصّوائد، ويقال: فلان جارحة أهله، أي كاسبهم، وفي آية أخرى (و من يجترح) (L) أي يكتسب، ويقال: امرأة أرملة لا جارح لها، أي لا كاسب لها، وفي آية أخرى اجترحو السيئات الجاثية: 21، كسبوا (ما جرحتم) الأنعام: 60، أي ما كسبتم.

(1:154)

الطّبري: يعني بذلك جلّ ثناؤه: يسألك يا محمّد أصحابك ما الذي أحلّ لهم أكله من المطاعم والمأكّل؟ فقلّ لهم: أحلّ لكم منها الطّيّبات، وهي الحلال الذي أذن لكم ربّكم في أكله من الدّباح، وأحلّ لكم أيضا مع ذلك صيد ما علّمتم من الجوارح، وهنّ الكواسب من سباع البهائم والطّير.

سمّيت جوارح لجرحها لأربابها، وكسبها إيّاهم أقواتهم من الصّيد، يقال منه: جرح فلان لأهله خيرا، إذا أكسبهم خيرا، وفلان جارحة أهله، يعني بذلك كاسبهم، ولا جارحة لفلانة، إذا لم يكن لها كاسب. [ثمّ استشهد بشعر]

وترك من قوله: وما علّمتم: وصيد ما علّمتم من الجوارح، اكتفاء بدلالة ما ذكر من الكلام على ما ترك ذكره؛ وذلك أنّ القوم فيما بلغنا كانوا سألوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين أمرهم بقتل الكلاب عمّا يحلّ لهم اتّخاذه منها وصيده، فأنزل الله عزّ ذكره فيما سألوا عنه من ذلك هذه الآية، فاستثنى ممّا كان حرّما اتّخاذه منها وأمر بقنينة كلاب الصّيد، و كلاب الماشية، و كلاب الحرث، وأذن لهم باتّخاذ ذلك. [إلى أن قال:]

ثمّ اختلف أهل التّأويل في (الجوارح) التي عنى الله بقوله: وما علّمتم من الجوارح مكّليين فقال بعضهم:

هو كلّ ما علّم الصّيد فتعلّمه، من بهيمة أو طائر.

وقال آخرون: إنّما عنى الله جلّ ثناؤه بقوله:

وما علّمتم من الجوارح مكّليين الكلاب دون غيرها من السباع. [إلى أن قال:]

وأولى القولين بتأويل الآية: قول من قال: كلّ ما صاد من الطّير والسباع فمن الجوارح، وإنّ صيد جميع ذلك حلال، إذا صاد بعد التّعليم، لأنّ الله جلّ ثناؤه عمّ بقوله: وما علّمتم من الجوارح كلّ جارحة ولم يخصّص منها شيئا، فكلّ جارحة كانت بالصّفة التي وصف الله من كلّ طائر وسبع، فحلال أكل صيدها.

وقد روي عن النّبويّ صلّى الله عليه وسلّم، بنحو ما قلنا في ذلك خبر، مع ما في الآية من الدّلالة التي ذكرنا على صحّة ما قلنا في ذلك، وهو ما حدّثنا [وذكر السّند إلى] عديّ بن حاتم، قال سألت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن صيد البازي، فقال:

ما أمسك عليك فكل، فأباح صلّى الله عليه وسلّم صيد البازي وجعله من الجوارح. ففي ذلك دلالة بينة على فساد قول من قال:

عنى الله بقوله: وما علّمتم من الجوارح ما علّمنا من الكلاب خاصّة، دون غيرها من سائر الجوارح.

فإنّ ظنّ ظانّ أنّ في قوله: (مكّليين) دلالة على أنّ (الجوارح) التي ذكرت في قوله: وما علّمتم من الجوارح هي الكلاب خاصّة، فقد ظنّ غير الصّواب؛ وذلك أنّ معنى الآية: قلّ أحلّ لكم أيّها النّاس في حال مصيركم أصحاب كلاب: الطّيّبات وصيد ما علّمتموه 3.

1- و من يجترح: هكذا وردت في الأصول كلها، ولعله يريد الآية: وَمَنْ يَتَّبِعِ الشُّرَى: 23.

الصَّيْدِ مِنْ كَوَاسِبِ السَّبَاعِ وَالطَّيْرِ، فَقَوْلُهُ: (مَكْلَبِينَ) صِفَةٌ لِلْقَانِصِ، وَإِنْ صَادَ بِغَيْرِ الْكَلَابِ فِي بَعْضِ أَحْيَانِهِ.

وَهُوَ نَظِيرُ قَوْلِ الْقَائِلِ يَخَاطِبُ قَوْمًا: أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ، وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكْلَبِينَ مُؤْمِنِينَ، فَمَعْلُومٌ أَنَّهُ إِنَّمَا عَنِ الْقَائِلِ ذَلِكَ إِخْبَارُ الْقَوْمِ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرَهُ أَحَلَّ لَهُمْ فِي حَالِ كَوْنِهِمْ أَهْلَ إِيمَانٍ: الطَّيِّبَاتِ وَصَيْدَ الْجَوَارِحِ، الَّتِي أَعْلَمَهُمْ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُمْ مِنْهُ إِلَّا مَا صَادَ بِهِ، فَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكْلَبِينَ لِذَلِكَ نَظِيرٌ فِي أَنَّ التَّكْلِيبَ لِلْقَانِصِ، بِالْكَلابِ كَانَ صَيْدَهُ أَوْ بَغِيرَهَا، لَا أَنَّهُ إِعْلَامٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ ذِكْرَهُ، أَنَّهُ لَا يَحِلُّ مِنَ الصَّيْدِ إِلَّا مَا صَادَتْهُ الْكَلَابُ. (6):

(88)

الْمَاورِدِيّ: يَعْنِي وَصَيْدَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ، وَهِيَ الْكَوَاسِبُ مِنَ سَبَاعِ الْبَهَائِمِ وَالطَّيْرِ، سَمَّيْتَ جَوَارِحَ لِكَسْبِ أَهْلِهَا بِهَا، مِنْ قَوْلِهِمْ: فَلَانَ جَارِحَةً أَهْلَهُ، أَيْ كَاسِبَهُمْ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (2:15)

[سَمَّيْتَ جَوَارِحَ] لِأَنَّهَا تَجْرَحُ مَا تَصِيدُ فِي الْغَالِبِ.

(ابن الجوزي 2:292)

الطَّوْسِيّ: هِيَ الْكَوَاسِبُ مِنَ سَبَاعِ الطَّيْرِ وَالْبَهَائِمِ.

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَبَاحَ عِنْدَنَا أَكْلُ شَيْءٍ مِمَّا اصْطَادَهُ الْجَوَارِحُ مِنَ السَّبَاعِ سِوَى الْكَلْبِ، إِلَّا مَا أَدْرَكَ ذَكَاتَهُ.

وَسَمَّيْتَ الطَّيْرَ جَوَارِحَ، لِجَرْحِهَا أَرْبَابَهَا، وَكَسْبِهَا إِيَّاهُمْ أَقْوَاتَهُمْ مِنَ الصَّيْدِ. (3:439)

الْوَاحِدِيّ: يَرِيدُ: صَيْدَ مَا عَلَّمْتُمْ، فَحَذَفَهُ.

(وَالْجَوَارِحُ): الْكَوَاسِبُ مِنَ الطَّيْرِ وَالسَّبَاعِ، الْوَاحِدَةُ:

جَارِحَةٌ.

سَمَّيْتَ جَوَارِحَ لِأَنَّهَا تَكْسِبُ أَرْبَابَهَا الطَّعَامَ بِصَيْدِهَا، وَهِيَ الْكَلَابُ وَالْفَهُودُ وَالْبَزَاةُ وَالصَّاقِقُورُ وَالرَّمَجُ وَالْعَقَابُ، فَمَا اصْطَادَتْ مِنْ هَذِهِ الْجَوَارِحِ صَيْدًا فَقَتَلْتَهُ فَهُوَ حَلَالٌ.

(2:156)

الْبَغَوِيّ: يَعْنِي: وَأَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ.

وَاخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ الْجَوَارِحِ، فَقَالَ الصَّنْحَاكُ وَالسَّدِّيّ:

هِيَ الْكَلَابُ دُونَ بَغِيرِهَا، وَلَا يَحِلُّ مَا صَادَهُ غَيْرُ الْكَلْبِ إِلَّا أَنْ يَدْرَكَ ذَكَاتَهُ. وَهَذَا غَيْرُ مَعْمُولٍ بِهِ بَلْ عَامَّةُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ (الْجَوَارِحِ): الْكَوَاسِبُ مِنَ سَبَاعِ الْبَهَائِمِ كَالْفَهْدِ وَالنَّمْرِ وَالْكَلْبِ، وَمِنْ سَبَاعِ الطَّيْرِ كَالْبَازِي وَالْعَقَابِ وَالصَّقْرِ، وَنَحْوَهَا مِمَّا يَقْبَلُ التَّعْلِيمَ،

فيحلّ صيد جميعها.

سمّيت جارحة: لجرحها أربابها أقواتها من الصيد، أي كسبها، يقال: فلان جارحة أهله، أي كاسبهم.

(2:16)

نحوه الشرييني. (1:355)

الرّمخشريّ: عطف على (الطيّيات) أي أحلّ لكم الطيّيات وصيد ما علّمتهم، فحذف المضاف. أو تجعل (ما) شرطية، و جوابها: (فكلوا).

و الجوارح): الكواسب من سباع البهائم و الطير، كالكلب و الفهد و النّمر و العقاب و الصّقر و البازي و الشّاهين. (1:594)

ابن عطية: و ما علّمتهم من الجوارح تقديره:

و صيد ما علّمتهم، أو فاتخاذ ما علّمتهم.

و أعلى مراتب التّعليم أن يشلى الحيوان فينشلي،

ص: 283

و يدعى فيجيب، و يزجر بعد ظفره بالصِّيد فينزر، و أن يكون لا- يأكل من صيده. فإذا كان كلب بهذه الصِّفات و لم يكن أسود بهيما، فأجمعت الأمة على صحّة الصِّيد به، بشرط أن يكون تعليم مسلم و يصيد به مسلم، هنا انعقد الإجماع.

فإذا انخرم شيء ممّا ذكرنا دخل الخلاف، فإن كان الذي يصاد به غير كلب كالفهد و ما أشبهه و كالبازي و الصِّقر و نحوهما من الطَّير، فجمهور الأمة على أنّ كلّ ما صاد بعد تعليم فهو جارح، أي كاسب، يقال: جرح فلان و اجترح، إذا كسب، و منه و يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ الأَنْعَامِ: 60، أي كسبتم من حسنة و سيئة.

و كان ابن عمر يقول: إنّما يصاد بالكلاب، فأما ما صيد به من البزاة و غيرها من الطَّير فما أدركت ذكاته فذكّه فهو حلال لك، و إلا فلا تطعمه.

هكذا حكى ابن المنذر، قال: و سئل أبو جعفر عن البازي و الصِّقر أي يحلّ صيده؟ قال: لا إلا أن تدرك ذكاته، قال: و استثنى قوم البزاة فجزّوا صيدها لحديث عديّ ابن حاتم، قال: سألت رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عن صيد البازي فقال: إذا أمسك عليك فكل.

و قال الصِّحاحك و السِّدِّي: و ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ هي الكلاب خاصة، فإن كان الكلب أسود بهيما فكره صيده الحسن بن أبي الحسن و قتادة و إبراهيم النخعي.

و قال أحمد بن حنبل: ما أعرف أحدا يرخّص فيه إذا كان بهيما، و به قال ابن راهويه. فأما عوامّ أهل العلم بالمدينة و الكوفة فيرون جواز صيد كلّ كلب معلّم. [إلى أن قال:]

الْجَوَارِحِ: الكواسر على ما تقدّم، و حكى ابن المنذر عن قوم أنّهم قالوا: الْجَوَارِحِ مأخوذ من الجارح، أي الحيوان الذي له ناب و ظفر أو مخلب، يجرح به صيده. (2:156)

الطَّبْرسي: أي و أحلّ لكم أيضا مع ذلك صيد ما علّمتم من الجوارح، أي الكواسر من سباع الطَّير و البهائم. فحذف المضاف لدلالة قوله: مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ عليه، و لأنّه جواب عن سؤال السائل عن الصِّيد.

و قيل: (الجوارح) هي الكلاب فقط، عن ابن عمر و الصِّحاحك و السِّدِّي، و هو المرويّ عن أنّمتنا عليهم السّلام فإنّهم قالوا: هي الكلاب المعلّمة خاصة، أحلّه الله إذا أدركه صاحبه و قد قتله، لقوله: فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ.

(2:161)

ابن الجوزي: في تسميتها بالجوارح قولان:

أحدهما: لكسب أهلها بها، قال ابن قتيبة: أصل الاجترح: الاكتساب، معر يقال: امرأة لا جارح لها، أي لا كاسب.

و الثّاني: لأنّها تجرح ما تصيد في الغالب، ذكره الماوردي.

قال أبو سليمان الدمشقي: و علامة التّعليم أنّك إذا دعوته أجاب، و إذا أسدته استأسد، و مضى في طلبه، و إذا أمسك عليك لا على نفسه، و علامة إمساكه عليك: أن لا يأكل منه شيئا، هذا في السّباع و الكلاب.

فأما تعليم جوارح الطَّير فبخلاف السّباع، لأنّ

الطائر إنما يعلم الصيد بالأكل، والفهد والكلب، و ما أشبههما يعلمون بترك الأكل، فهذا فرق ما بينهما.

(2:292)

الفخر الرازي: فيه مسائل: المسألة الأولى [في إعراب الآية].

المسألة الثانية: في الجوارح قولان: أحدهما: إنها الكواسب من الطير والسباع، واحدها: جارحة. سميت جوارح لأنها كواسب، من جرح و اجترح، إذا اكتسب، قال تعالى: الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَيْ اكْتَسَبُوا، وقال: وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ أَيْ مَا كَسَبْتُمْ.

و الثاني: أن الجوارح هي التي تجرح، وقالوا: إن ما أخذ من الصيد فلم يسلم منه دم لم يحل.

المسألة الثالثة: نقل عن ابن عمر و الصّحاح و السّدّي: أن ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله، و تمسّ كوا بقوله تعالى: (مُكَلَّبِينَ)، قالوا: لأنّ التّخصيص يدلّ على كون هذا الحكم مخصوصا به. رغم الجمهور: أن قوله: وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ يَدْخُلُ فِيهِ كُلُّ مَا يُمْكِنُ الاِصْطِيَادُ بِهِ، كالفهد و السّباع من الطّير:

مثل الشاهين و الباشق و العقاب. قال الليث: سئل مجاهد عن الصّقر و البازي و العقاب و الفهد و ما يصطاد به من السّباع، فقال: هذه كلّها جوارح.

و أجابوا عن التّمسك بقوله تعالى: (مُكَلَّبِينَ) من وجوه:

الأول: أن المكّلب هو مؤدّب الجوارح و معلّمها أن تصطاد لصاحبها، و إنّما اشتقّ هذا الاسم من «الكلب» لأنّ التّأديب أكثر ما يكون في الكلاب، فاشتقّ منه هذا اللفظ لكثرة في جنسه.

الثاني: أن كلّ سبع فإنّه يسمّى كلبا، و منه قوله عليه الصّلاة و السّلام: «اللّهم سلّط عليه كلبا من كلابك، فأكله الأسد».

الثالث: أنّه مأخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الصّراوة، يقال: فلان كلب بكذا، إذا كان حريصا عليه.

و الرابع: هب أن المذكور في هذه الآية إباحة الصّيد بالكلب، لكن تخصيصه بالذّكر لا ينفى حلّ غيره، بدليل أن الاصطيد بالرّمي و وضع الشّبكة جائز، و هو غير مذكور في الآية، و الله أعلم.

المسألة الرابعة: دلّت الآية على أن الاصطيد بالجوارح إنّما يحلّ إذا كانت الجوارح معلّمة، لأنّه تعالى قال: وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ، و قال صلّى الله عليه و سلّم لعديّ بن حاتم: إذا أرسلت كلبك المعلّم و ذكرت اسم الله فكل. [ثمّ ذكر الأمور التي يكون فيها الكلب معلّما عنه الشّافعيّ و الحسن البصريّ و أبي حنيفة و غيرهم و أضاف]

المسألة الخامسة: الكلاب، و المكّلب هو الذي يعلم الكلاب الصّيد، فمكّلب صاحب التّكليب كمعلّم صاحب التّعليم، و مؤدّب صاحب التّأديب. قال صاحب «الكشاف»: و قرئ (مكّلبين) بالتّخفيف، و أفعل و فَعَلْ يشتركان كثيرا. (11:142)

القرطبي: أي و صيد ما علّمتم، ففي الكلام إضمار لا بدّ منه، و لولاه لكان المعنى يقتضي أن يكون الحلّ المسئول عنه متناولا للمعلّم من الجوارح المكّلبين، و ذلك ليس مذهبا لأحد. فإنّ الذي يبيح لحم الكلب

فلا يخصّص الإباحة بالمعلّم، وسيأتي ما للعلماء في أكل الكلب في «الأنعام» (1) إن شاء الله.

وقد ذكر بعض من صنّف في أحكام القرآن: أنّ الآية تدلّ على أنّ الإباحة تتناول ما علّمناه من الجوارح، وهو ينتظم الكلب و سائر جوارح الطّير، وذلك يوجب إباحة سائر وجوه الانتفاع، فدلّ على جواز بيع الكلب و الجوارح و الانتفاع، فدلّ على جواز بيع الكلب و الجوارح و الانتفاع، إلا ما خصّه الدليل، وهو الأكل من الجوارح، أي الكواسب، من الكلاب و سباع الطّير. [إلى أن قال:]

أجمعت الأمة على أنّ الكلب إذا لم يكن أسود، و علّمه مسلم فينشلي إذا أشلي (2)، و يجيب إذا دعي، و ينزجر بعد ظفره بالصّيد إذا زجر، و أن يكون لا يأكل من صيده الذي صاده، و أثر فيه بجرح أو تيبب، و صاد به مسلم و ذكر اسم الله عند إرساله أنّ صيده صحيح يؤكل بلا خلاف.

فإن انخرم شرط من هذه الشّروط دخل الخلاف، فإن كان الذي يصاد به غير كلب كالفهد و ما أشبهه و كالبازي و الصّقر و نحوهما من الطّير، فجمهور الأمة على أنّ كلّ ما صاد بعد التّعليم فهو جارح كاسب. يقال:

جرح فلان و اجترح، إذا اكتسب، و منه الجارحة لأنّها يكتسب بها، و منه اجترح السيّئات. [ثمّ استشهد بشعر]

(6:65)

البيضاويّ: و (الجوارح): كواسب الصّيد على أهلها، من سباع ذوات الأربع و الطّير. (1:263)

التّسفيّ: أي الكواسب للصّيد، من سباع البهائم و الطّير، كالكلب و الفهد و العقاب و الصّقر و البازي و الشّاهين.

وقيل: هي من الجراحة فيشترط للحلّ الجرح.

(1:271)

الخان: يعني و أحلّ صيد ما علّمتم من الجوارح، فحذف و ذكر الصّيد، وهو مراد في الكلام، لدلالة الباقي عليه، ولأنّهم سألوا عن الصّيد.

وقيل: إنّ قوله: (و ما علّمتم من الجوارح) ابتداء كلام، خبره فكُلُّوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ، و على هذا القول يصحّ معنى الكلام من غير إضمار.

و (الجوارح): جمع جارحة، و هي الكواسب من السّباع و الطّير، كالفهد و التّمرة و الكلب و البازي و الصّقر و العقاب و الشّاهين و الباشق من الطّير، ممّا يقبل التّعليم. سمّيت جوارح من الجرح، لأنّها تجرح الصّيد عن إمساكه.

وقيل: سمّيت جوارح، لأنّها تكسب، و الجوارح:

الكواسب من جرح و اجترح، إذا اكتسب، و منه: الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ الْجَائِيَةَ: 21، يعني اكتسبوا، و يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ الأنعام: 60، أي اكتسبتم.

(2:11)

أبو حيان: ظاهر (علمتم) يخالف ظاهر استئناف (مكّيين) فغلب الضحك والسدي وابن جبير و عطاء لفظ (مكّيين)، فقالوا: (الجوارح) هي الكلاب خاصة، ه.

ص: 286

1- راجع ج 7، ص 115.

2- أشليت الكلب على الصيد: دعوته فأرسلته، وقيل: أغريته.

و كان ابن عمر يقول: إنّما يصطاد بالكلاب.

وقال هو وأبو جعفر: ما صيد بغيرها من باز وصقر ونحوهما، فلا يحلّ إلاّ أن تدرك ذكاته فتذكّيه. وجوّز قوم البزاة، فجوّزوا صيدها لحديث عدّي بن حاتم وغلب الجمهور ظاهر (وما علّمتم) وقالوا: معنى (مكلّبين) مؤدّبين ومضريّن ومعوّدين، وعمّوا (الجوارح) في كواسر البهائم والطير ممّا يقبل التّعليم.

وأقصى غاية التّعليم أن يشلى فيستشلي، ويدعى فيجيب، ويزجر بعد الطّفر فينزرجر، ويمتنع من أن يأكل من الصّيد. وفائدة هذه الحال وإن كانت مؤكّدة لقوله:

(علّمتم) فكان يستغنى عنها أن يكون المعلّم مؤتمرا بالتّعليم حاذقا فيه موصوفا به.

واشتقت هذه الحال من الكلب وإن كانت جاءت غاية في الجوارح على سبيل التّغليب، لأنّ التّأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتقت من لفظه، لكثرة ذلك في جنسه.

قال أبو سليمان الدّمشقيّ: «وإنّما قيل (مكلّبين) لأنّ الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب». واشتقت من الكلب، وهي الضّراوة، يقال: هو كلب بكذا، إذا كان ضاريا به.

قال الرّمحشريّ: «أو لأنّ السّبع يسمّى كلبا»، ومنه قوله عليه السّلام: «اللّهم سلّط عليه كلبا من كلابك فأكله الأسد». ولا يصحّ هذا الاشتقاق، لأنّ كون الأسد كلبا هو وصف فيه، والتكليب من صفة المعلّم، «الجوارح» هي سباع بنفسها لا بجعل المعلّم.

وظاهر قوله: (وما علّمتم) أنّه خطاب للمؤمنين، فلو كان المعلّم يهوديا أو نصرانيا فكرو الصّيد به، الحسن، أو مجوسيا فكرو الصّيد به، جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والتّخعيّ والثوريّ وإسحاق.

وأجاز أكل صيد كلابهم مالك وأبو حنيفة والشّافعيّ إذا كان الصّائد مسلما. قالوا: وذلك مثل شفرته، والجمهور على جواز ما صاد الكتابي، وقال مالك: لا يجوز، فرّق بين صيده وذيبحته.

وما صاد المجوسيّ فالجمهور على منع أكله، عطاء وابن جبيرة والتّخعيّ ومالك وأبو حنيفة والليث والشّافعيّ، وقال أبو ثور: فيه قول إنهم أهل كتاب، وأنّ صيدهم جائز.

(وما علّمتم) موضع (ما) رفع على أنّه معطوف على (الطيّيات) ويكون حذف مضاف، أي وصيد ما علّمتم، وقدّره بعضهم: واتّخاذ ما علّمتم، أو رفع على الابتداء (ما) شرطية، والجواب (فكلوا) وهذا أجود، لأنّه لا إضمار فيه.

وقرأ ابن عبّاس وابن الحنفية (وما علّمتم) مبنيا للمفعول، أي من أمر الجوارح والصّيد بها، وقرأ (مكلّبين) من «أكلب» وفعل وأفعل قد يشتركان.

والظّاهر دخول الكلب الأسود البهيم في عموم (الجوارح) وإنّه يجوز أكل صيده، وبه قال الجمهور.

ومذهب أحمد وجماعة من أهل الظّاهر أنّه لا يجوز أكل صيده، لأنّه مأمور بقتله. وما أوجب الشّرع قتله فلا يجوز أكل صيده. وقال

أحمد: لا أعلم أحدا رخص فيه إذا كان بهيما، وبه قال ابن راهويه، وكره الصييد به الحسن وفتادة و النخعي. [ثم ذكر شروط التعليم في

ص: 287

نحوه ابن كثير. (2:494)

السّمين: من الجوارح في محلّ نصب على الحال، وفي صاحبها وجهان:

أحدهما: أنّه الموصول وهو (ما) والثاني: أنّه الهاء العائدة على الموصول، وهو في المعنى كالأول.

و الجوارح: جمع جارحة، و الهاء للمبالغة. سمّيت بذلك، لأنّها تجرح الصّيد غالبا، أو لأنّها تكسب.

و الجرح: الكسب، و منه يُعلّم ما جرحتم بالنّهار الأنعام: 60، و الجارحة: صفة، جارية مجرى الأسماء، لأنّها لم يذكر موصوفها. (2:489)

أبو السّعود: عطف على (الطيّيات) بتقدير المضاف، على أنّ (ما) موصول، و العائد محذوف، أي و صيد ما علّمتموه؛ أو مبتدأ، على أنّ (ما) شرطية، و الجواب (فكلوا).

و قد جوّز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضا، و الخبر (كلوا) و إنّما دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط، و من الجوارح حال من الموصول أو من ضميره المحذوف.

و (الجوارح): الكواسب من سباع البهائم و الطير، و قيل: سمّيت بها، لأنّها تجرح الصّيد غالبا. (2:238)

نحوه البروسويّ. (2:345)

شبر: كواسب الصّيد على أهله، من السّباع ذوات الأربع و الطير. (2:142)

الآلوسيّ: و (الجوارح): جمع جارحة، و الهاء فيها- كما قال أبو البقاء- للمبالغة، و هي صفة غالبا؛ إذ لا يكاد يذكر معها الموصوف. و فسّرت بالكواسب من سباع البهائم و الطير، و هو من قولهم: جرح فلان أهله خيرا، إذا أكسبهم، و فلان جارحة أهله، أي كاسبهم.

و قيل: سمّيت جوارح، لأنّها تجرح الصّيد غالبا. (6)

(62)

مغنية: و اتّقت كلمة المذاهب على أنّ صيد الكلب يحلّ أكله بالشرّروط الآتية، و اختلفت في صيد غيره كالفهد و الصّقر و ما أشبه إذا كان معلّما يفقه ما يفقه الكلب، قال الشّيعيّة: لا يحلّ، و قال غيرهم: يحلّ.

و استدللّ الشّيعيّة بأنّ لفظ (مكلّبين) خاصّ بصيد الكلب المعلّم، و مهما يكن فلا يحلّ صيد الجوارح إلّا مع توافر الشرّروط التّالية:

1- أن يكون الجارح معلّما إذا أمره صاحبه ياتمر، و إذا زجره ينزجر، و هذا هو معنى: تُعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله.

2- أن يرسله صاحبه بقصد الصّيد، فلو انطلق من تلقائه، و أتى بالصّيد مقتولا، فلا يحلّ.

3- أن يكون الصائد مسلماً عند الشيعة.

4- أن يسمّى الصائد عند إرسال الجارح، فيقول:

اذهب على اسم الله، وما أشبهه، وهذا معنى: **وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ.**

5- أن يدرك الجارح الصّيد حيّاً، وأن يسند الموت إلى جرحه، فلو أدركه ميّتا لم يحلّ، وكذا إذا أدركه حيّاً، ولكن مات بسبب آخر غير الجارح. (3:17)

الطّباطبائيّ: و(الجوارح): جمع جارحة، وهي التي تكسب الصّيد، من الطّير والسّباع كالصّقر

ص: 288

قوله: (مكّبين) حال، وأصل التّكليب: تعليم الكلاب، وتربيتها للصيد، أو اتّخاذ كلاب الصيد وإرسالها لذلك.

و تقييد الجملة ب«التّكليب» لا يخلو من دلالة على كون الحكم مختصاً بكلب الصيد، لا يعده إلى غيره من الجوارح. [إلى أن قال:]

و محصّل المعنى أنّ الجوارح المعلّمة بالتّكليب، أي كلاب الصيد إذا كانت معلّمة و اصطادات لكم شيئاً من الوحش الآذي يحلّ أكله بالتّذكية و قد سمّيت عليه، فكلوا منه إذا قتلته دون أن تصلوا إليه، فذلك تذكية له، و أمّا دون القتل فالتّذكية بالذّبح و الإهلال به لله يغني عن هذا الحكم. (5:202)

مكارم الشّيرازي: تبين الآية أنواع الصيد الحلال، فتشير إلى الصيد الآذي تجلبه أو تصيده الحيوانات المدرّبة على الصيد، فتؤكد بأنّه حلال، بقولها:

و ما علّمتم....

و عبارة جوارح مشتّقة من المصدر «جرح» الآذي يعني أحياناً «الكسب» و تارة يعني «الجرح» الآذي يصاب به البدن، و لذلك يطلق على الحيوانات المدرّبة على الصيد -سواء كانت من الطيور أو من غيرها- اسم «جارحة» و جمعها «جوارح» أي الحيوان الآذي يجرح صيده، أو بالمعنى الآخر الحيوان الآذي يكسب لصاحبه.

و أمّا إطلاق لفظة «الجوارح» على أعضاء الجسم، فلأنّ الإنسان يستطيع بواسطتها إنجاز الأعمال أو الاكتساب.

و جملة و ما علّمتم من الجوارح تشمل كلّ الحيوانات المدرّبة على الصيد، و لكن كلمة (مكّبين) التي تعني تدريب الكلاب للقيام بأعمال الصيد، و المشتّقة من مادة «كلب» أي الكلب، تقيّد هذه الجملة و تخصّصها بكلاب الصيد، و لذلك فإنّها لا تشمل الصيد بحيوانات غير هذه الكلاب، مثل الصّقور المدرّبة على الصيد، و لذلك ذهب فقهاء الشّيعية إلى تخصيص الصيد الحلال بما يصاد من قبل كلاب الصيد.

لكن جمعا من علماء السنّة و مفسّريهم ذهبوا إلى جواز الكلّ، و أعطوا تفسيراً واسعاً لعبارة (مكّبين) و لم يخصّصوا ذلك بكلاب الصيد فقط.

إلّا أنّنا نرى أنّ المصدر الأساس لهذه الكلمة المشتّقة إنّما يدلّ على أنّها مخصّصة بكلاب الصيد فقط، و بديهيّ أنّ الصيد الآذي تجلبه حيوانات مدرّبة أخرى، يعتبر حلالاً في حالة جلبه حيّاً، و ذبحه وفق الطّريقة الشرعيّة.

(3:534)

اجترحو

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. الجاثية: 21

الكلبي: الذين أريد بهم هذه الآية عتبة و شيبه ابنا ربيعة، و الوليد بن عتبة. (المواردي 5:264)

الطبري: يقول تعالى ذكره: أم ظنّ الذين اجترحوا السيئات من الأعمال في الدنيا، وكذبوا رسل الله، وخالفوا أمر ربّهم، وعبدوا غيره، أن
نجعلهم في

ص: 289

الآخرة كالذين آمنوا بالله وصدقوا رسله و عملوا الصّالحات، فأطاعوا الله و أخلصوا له العبادة، دون من سواه الأنداد و الآلهة، كلاً ما كان الله ليفعل ذلك. لقد ميّز بين الفريقين، فجعل حزب الإيمان في الجنة، و حزب الكفر في السّعير. (25:148)

الماورديّ: أي اكتسبوا الشّرك. (5:264)

نحوه ابن عطية. (5:85)

الطّوسيّ: الاجترّاح: الاكتساب، اجترح السّيئة اجترّاحاً، أي اكتسبها من الجراح، لأنّ له تأثيراً كتأثير الجراح، و مثله الاقتراف، و هو مشتقّ من قرف القرحة.

(9:258)

نحوه الطّبرسيّ. (5:77)

الرّمخشريّ: الاجترّاح: الاكتساب، و منه الجوارح، و فلان جارحة أهله، أي كاسبهم. (3:511)

مثله الفخر الرّازيّ (27:266)، و نحوه البروسويّ (8:445)، و الالوسيّ (25:149).

الطّباطبائيّ: و الآية مسوقة سوق الإنكار، و(أم) منقطعة، و المعنى بل أحسب و ظنّ الذين يكتسبون السيئات أن نصيرهم مثل الذين آمنوا و عملوا الصّالحات مستويا محياهم و مماتهم، أي تكون حياة هؤلاء كحياة أولئك و موتهم كموتهم، فيكون الإيمان و التّشريح بالدين لغوا لا أثر له في حياة و لا موت، و يستوي وجوده و عدمه.

(18:170)

الوجوه و النظائر

الفيروزآباديّ: ورد «الجرح» في القرآن على معنيين:

الأول: الجرح بمعنى الكسب و ما علّمتم من الجوارح مكلّبين المائدة:4، أي الكواسب.

الثاني: بمعنى الجراحة و الجروح قصاص المائدة:

45. (بصائر ذوي التّمييز 2:376)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الجراحة، أي أثر الصّرب.

أو الطّعن، و الجمع: جراح و جراحات، و هو الجرح أيضاً، و الجمع جروح و جراح؛ يقال: جرحه يجرّحه جرحاً، أي أثر فيه بالسّلاح، فهو و هي جريح، و هم و هنّ جرحى، و جرّحه: أكثر الجرح فيه.

و منه: جرح الشيء و اجتراحه: كسبه؛ يقال: فلان جارح أهله و جارحتهم، أي كاسبهم، لأن الكسب نوع من الإصابة على التوسّع، كما يأتي عن الطبرسي في الاستعمال القرآني.

و الجوارح من الطير و السباع و الكلاب: ذوات الصيد، الواحدة: جارحة، لأنها تجرح أو تكسب لنفسها، من قولهم: جرح و اجتراح.

و يقال لإناث الخيل: جوارح، لأنها تكسب أربابها نتاجها، يقال: ما له جارحة، أي ما له كاسب.

و جوارح المال: ما ولد؛ يقال: هذه الجارية و هذه الفرس و الناقة و الأتان من جوارح المال، أي شابة مقبلة الرّحم و الشباب، يرجى ولدها.

و جوارح الإنسان: أعضاؤه، لأنها تجرح الخير و الشرّ، أي تكسبهما؛ يقال: جرحه بلسانه، أي شتمه،

ص: 290

اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ، أي اكتسبوها.

2- وقد استعمل الجرح في الإسلام للإزراء و الثلب في موضعين:

الأول: الشَّهادة؛ يقال: استجرح الشَّاهد، أي استحق أن يطعن فيه، و جرح الحاكم الشَّاهد: عثر منه على ما تسقط به عدالته من كذب أو فسق، و هو ما يطلق عليه في الاصطلاح: الجرح المجرد.

و الثاني: رواية الحديث؛ قال ابن عون: استجرحت هذه الأحاديث، أي فسدت و قلَّ صحاحها. و من ثم تفرَّع من علم رجال الحديث علم آخر يعرف بعلم «الجرح و التعديل»، و هو علم يبحث فيه عن جرح الرِّوَاة و تعديلهم بالفاظ مخصوصة، و عن مراتب تلك الألفاظ.

و ممَّن أَلَّفَ في هذا العلم تحت عنوان «الجرح و التعديل» أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي المتوفى عام (261 هـ) و عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد الرازي المتوفى عام (327 هـ).

الاستعمال القرآني.

جاء منها فعلان بمعنى واحد في سورتين مكَّيتين، و اسمان بمعنيين، في سورة مدنيَّة:

1- وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ
الأنعام: 60

2- أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ الجاثية: 21

3- وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ المائدة: 45

4- يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَ كُنَّ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ المائدة: 4

و يلاحظ: أولاً: جاء في (1) (جرحتم) و في (2) اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ و كلاهما بمعنى الكسب، إلا- أن الاكتساب هو كسب الشيء بجهد و مشقَّة، و هو المناسب لكسب السيئات، فإنَّه خلاف الفطرة التي فطر الله النَّاسَ عليها، فكأنَّه اكتسبها بتكَلُّف و مشقَّة و جهد كبير، و من غير سبيله المعتاد، و هو تويخ أيضا على شدة تصدیه للسيئات، و اهتمامه بها.

ثانيا: تخصيص التوم في (1) ب(الليل) و الكسب ب(التَّهَار) جار على ما هو المعتاد، كما قال: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا* وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا
النَّبأ: 10 و 11.

ثالثا: خصَّ الألوسي ما جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ بما عملوا من الإثم نقلا عن ابن عباس و قتادة، و قال: «و هو الذي يقتضيه سياق الآية، فإنَّه للتَّهديد و التَّويخ، و لهذا أوثر (يتوقاكم) على (ينيمكم)، و نحوه و (جرحتم) على (كسبتم) إدخالا للمخاطبين الكفرة في جنس جوارح الطير و السباع، و بعضهم يجعل الخطاب عامًا».

والتّاني: هو الأقرب عندنا، وإن كان الأوّل لا يخلو

ص: 291

من لطف، لأنَّ سياق عدَّة آيات قبلها وإن كان خطاباً للكفَّار، إلاَّ أنَّ الآيتين قبلها وبعدها عامٌّ للنَّاس قاطبة؛ فقيلها: وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...

الأنعام:59. فركَّز علمه تعالى، وبعدها: وَهُوَ الْفَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً... الأنعام:61، فركَّز قدرته تعالى، وكذلك بعدها: قُلْ مَنْ يُنَجِّبِكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...

الأنعام:63، فركَّز رحمته ونعمته و لطفه بالعباد، فسياق الآيات تركيز أوصاف الله و توحيده، إنذارا و تخويفا وإرجاء و تسييرا.

و إيثار (التَّوْفِي) على (النَّوم) للدلالة على أنَّ النَّوم بيد الله، فهو آية قدرته تعالى، أمَّا إيثار (جرحتم) على (كسبتم) فلأنَّ العمل يصدر عن الجوارح عادة حسنا كان أو سيئا، فهذا تنبيه على أنَّ الجوارح نعمة من الله في البدن، و النَّاس عنها غافلون، و يستفيدون بها في غير ما أمر الله به، و لا دخل فيه لإدخال العامل في جنس جوارح الطَّير.

نعم ما ذكره في إيثار (جرحتم) جار في اجترحوا السَّيِّئَاتِ حيث يتداعى منه دخول المسيء في جنس الجوارح، كأنه صدر: عنه جرح، كما تبَّهنا عليه. قال الطَّوسِي: «اجترح السَّيِّئَةَ اجترحا، أي اكتسبها من الجراح، لأنَّ له تأثيرا كتأثير الجراح، و مثله الاقتراف، و هو مشتقٌّ من قرف القرحة».

رابعا في (3): (الْجُرُوحُ قِصَاصٌ) بحوث:

1- في الآية ثلاث قراءات: نصب (العين) و ما بعدها عطفا على لفظ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ، و رفعها عطفا على موضعه، لأنَّه في الأصل مبتدأ و خبر أو للاستئناف، و رفع جملة وَ الْجُرُوحُ قِصَاصٌ فقط استئنافا، لأنَّ خبرها مغاير لخبر ما قبلها، و هو مبالغة، نظير: زيد عدل، و التقدير: (الجروح ذات قصاص) كما قيل.

و هذا الوجه أجود عند الفراء لمجيئها بعد تمام خبر الأوَّل، مثل: «إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ وَ زَيْدٌ قَاعِدٌ»، لاحظ نصَّ أبي زرعة.

2- قيل: لفظ (الجروح) عامٌّ، و المراد به الخصوص، و هو ما يمكن فيه القصاص، و لا يخاف فيها على نقص زائد على الجرح؛ إذ يشترط في القصاص المماثلة للجرح، فإن خيف فلا قصاص فيها بل فيها الدِّية، كما جاء في الفقه.

3- و هذا تخصيص بعد تعميم، لأنَّ ما قبلها بيان للقصاص في تلك الأعضاء أيضا، و القصاص فيها بمثلها، فهي منضبطة. أمَّا سائر الجروح فليست كذلك، و لهذا فصلها عمَّا قبلها، لاحظ «ق ص ص».

خامسا: في (4) وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ بحوث:

1- الجوارح: جمع جارحة، و هي الحيوان الصَّائِد، إمَّا من الجرح بمعنى الكسب، لأنَّها تكسب صيدا لصاحبها، كما أنَّ جوارح الإنسان تكسب له ما يحتاج إليه، أو بمعنى الجراحة، لأنَّها تجرح ما تصيده غالبا، و هو الأقرب؛ و قد أرجعنا الكسب إليها.

2- اختلفوا في (الجوارح) هل هي الكلاب خاصة، لقوله: (مكَلِّبِينَ)، أو تعمُّ غيرها كالباز و الصَّقر و السَّبَّاع إذا صادت بعد التَّعليم، لعموم اللفظ، و لأنَّه المروي عن

التَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد اختاره الطَّبْرِيُّ لما ذكر، وأجاب عن الاحتجاج للأول ب(المكَلِّين) بأنه حال وصفة للقائض، أي في حال مصيركم أصحاب كلاب، فلا يقيد الصيد بها، وقيل: كل سبع فإنه يسمّى كلبا.

3- وهناك خلاف آخر في أنّ ما قتلته الجوارح المعلّمة، ولم يدرك صاحبها ذكاته حلال في الجميع، أو أنّه خاصّ بالكلاب، كما اختاره الإمامية استنادا إلى ما روي عن أنّهم عليهم السلام.

وعندنا أنّ فكلّوا مِمّا أَمَسَكَنَّ عَلَيْكُمْ ظاهر فيما أدركه حيّا دون ما قتلته الجوارح، فلا يقال فيه: إنّهنّ أمسكنه عليه، فالآية خاصّة بما أدركه حيّا، سواء كان الحيوان كلبا أو غيره، لكن خرج منها ما قتله الكلب بالنصّ، وعجيب من الطّباطبائيّ أنّه خصّ الآية بما أدركه ميتا، فلاحظ نصّه.

4- اتفقوا على أنّ حكم الآية خاصّ بالحيوان المعلّم، وتوجد بينهم خلاف في شروط التّعليم، وقد جمعها الشيخ مغنّية في ما يأتي:

أ- إذا أمره صاحبه يأتّم، وإذا زجره ينزجر.

ب- أن يرسله صاحبه بقصد الصيد.

ج- أن يكون الصّائد مسلما.

د- أن يسمّى عند إرساله، كما قال: وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ.

ه- أن يدركه الصّائد حيّا، وهذا في غير الكلب.

سادسا: ورّع الفعل و الاسم بين المكيّ والمدنيّ بالسويّة، فخصّ الفعلان بالمكيّ و الاسمان بالمدنيّ، لأنّهما جاءا في سياق التّشريع الغالب على المدنيّات، و الفعلان جاءا في سياق العقيدة و التّربية الغالب على المكيّات.

لفظان مرتان، في سورتين مكّيتين

جراد 1:1 الجراد 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الجرد: فضاء لانبات فيه، اسم للفضاء، فإذا نعت به قلت: أرض جرداء، و مكان أجرد، وقد جردت جردا، و جردّها القحط تجريدا.

ورجل أجرد: لا شعر على جسده.

و الأجرد من الخيل و الدوابّ: القصير الشعر، حتّى يقال: إنّه لأجرد القوائم، أي قصير شعر القوائم. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: فلان حسن الجردة، و هي العرية.

و المجردّ: الذي أجرده الناس فتركوه في مكان واحد.

و الجرد: أخذك الشّيء عن الشّيء جرفا و سحفا، فلذلك سمّي المشؤم: جارودا. [ثمّ استشهد بشعر]

و إذا جدّ الرّجل في سيره فمطى، يقال: انجرد فذهب.

و تجردّ لأمر كذا أو للعبادة، أي أخذ في القيام به.

و إذا خرجت السنبله من لفائفها، قيل: تجردت.

و امرأة بضّة المتجرّد، أي رخصة ناعمة تحت ثيابها.

و الجريدة: سعفة رطبة جرد عنها خوصها، كما يقشأ الورق عن القضيّب.

و زرع مجرود: أصابه الجراد، و جرد الزّرع.

و الجردان و المجردّ: من أسماء الذّكر.

و الجراد و الجرادة: اسم رمل بالبادية.

و الجرادة و الجراد: اللّحاسة، معروف.

و الجرد: ثوب خلق، لغة هذيل، و هذيل تقول:

لبس جردة، وأرض مجرودة و مجرد و جردة، أي ليس فيها سترة من شجر وغيره.

و الجريدة: طائفة من الجند. (6:75)

اللحياني: أرض جردة و مجرودة: قد لحسها الجراد. (الأزهري 10:640)

أبو عبيد: إذا أصاب الجراد الزرع قيل: جرد

ص: 295

الجوهريّ: و الجراد معروف، الواحدة: جرادة، يقع على الذّكر و الأنثى. و ليس الجراد بذكر للجرادة، و إنّما هو اسم جنس، كالبقرة و البقرة، و التّمرة و التّمرة، و الحمام و الحمامة، و ما أشبه ذلك. فحقّ مذكّره أن لا يكون مؤنّته من لفظه، لئلاّ يلبس الواحد المذكّر بالجمع. (2:456)

ابن سيده: و الجراد معروف: قال أبو عبيد: قيل:

هو سرّوة ثمّ دبا ثمّ غوغاء ثمّ خيفان ثمّ كتفان ثمّ جراد.

وقيل: الجراد: الذّكر، و الجراد: الأنثى، و من كلامهم: «رأيت جرادا على جرادة» كقولهم: «رأيت نعاما على نعامة». قال الفارسيّ: و ذلك موضوع على ما يحفظون عليه، و يتكون غيره بالغالب إليه، من إلزام المؤنّث العلامة المشعرة بالتأنيث و إن كان أيضا غير ذلك من كلامهم و اسعا كثيرا، يعني المؤنّث الذي لا علامة فيه، كالعين و القدر و العناق، و المذكّر الذي فيه علامة التأنيث كالحمامة و الحيّة.

قال أبو حنيفة: قال الأصمعيّ: إذا اصفرّت الذّكور و اسودّت الإناث ذهب عنه الأسماء إلاّ الجراد، يعني أنّها اسم لا يفارقها.

و ذهب أبو عبيد في الجراد إلى أنّه آخر أسمائه، كما تقدّم. (7:315)

الرّاعب: الجراد معروف، قال تعالى: فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَ الْجُرَادَ وَ الْقُمَّلَ الْأَعْرَافَ: 133، و قال: كَانَتْهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرَةٌ الْقَمَرِ: 7، فيجوز أن يجعل أصلا فيشتقّ من فعله جرد الأرض، و يصحّ أن يقال: سمّي ذلك لجرده الأرض من التّبات، يقال: أرض مجرودة، أي أكل ما عليها حتّى تجرّدت. (90)

الفيروزآباديّ: الجرد محرّكة: فضاء لا نبات فيه، مكان جرد، و أجرد و جرد كفرح، و أرض جرداء و جردة كفرحة، و جردها القحط، و سنة جارود و جرده.

و جرّده: قشره، و الجلد: نزع شعره، و القوم: سألهم فمنعوه أو أعطوه كارهين، و زيدا من ثوبه: عرّاه فتجرّد و انجرّد، و القطن: حلجه.

و ثوب جرد: خلق.

و رجل أجرد: لا شعر عليه، و فرس أجرد: قصير الشّعر رقيقه، جرد كفرح و انجرّد، و الأجرد: السّباق.

و جرد السّيف: سلّه، و الكتاب: لم يضبطه، و الحجّ:

أفرده و لم يقرن.

و لبس الجرود: للخلقان.

و امرأة بضّة الجردة و المجردّ و المتجرّد، أي بضّة عند التّجرّد. و المتجرّد: مصدر فإن كسرت الرّاء أردت الجسم.

و تجرّد العصير: سكن غليانه، و السنبلة: خرجت من لفائفها، و زيد لأمره: جدّ فيه، و بالحجّ: تشبّه بالحاجّ.

و خمر جرداء: صافية.

و انجرد به السّيل: امتدّ و طال، و الثّوب: انسحق.

و الجرد: الفرّج، و الذّكر، و التّرس، و البقيّة من المال، و بالتّحريك: بلدة ببلاد تميم، و عيب معروف في الدّوابّ، أو هو بالدّال.

و الجارود: المشنوم.

و الجريدة: سعفة طويلة رطبة أو يابسة، أو التي

ص: 296

تقشّر من خوصها، و خيل لا رجّالة فيها كالجرد، و البقيّة من المال.

و جرادة العيّار: فرس أو العيّار أترم أخذ جرادة ليأكلها فخرجت من موضع الثّرم بعد مكابدة العناء.

و الجرادتان: مغتّيتان كانتا بمكة أو للتّعمان.

و يوم جريد و أجرد: تامّ.

و المجردّ و الجردان بالصّمْ و الأجرد: قضيب ذوات الحافر أو عامّ، الجمع: جرادين.

و ما رأيته مذ أجردان و جريدان: مذ يومين أو شهرين.

و الجراد: جلاءّ آنية الصّففر.

و الإجردّ بالكسر كأكبرّ و قد يخفّف كإثمد: نبت يدلّ على الكمأة.

و الجراد معروف للذكّر و الأنثى، و موضع و جبل.

و أرض مجرودة: كثيرته.

و كفرح: شري جلده عن أكله، و كعني: شكا بطنه عن أكله، و الزّرع: أصابه.

و ما أدري أيّ جراد عاره، أي أيّ الناس ذهب به.

و الجراديّ كغرابيّ: قرية بصنعاء.

و الجراداة بالصّمْ: رملة. و جراد: ماء بديار بني تميم.

و رمي على جرده محرّكة و أجرده، أي ظهره.

و دراب جرد: موضعان... و جرادى كفعالى: موضع، و جردان: واد بين عمقين... و جرود: موضع بدمشق، و أجارد بالصّمْ و جارد: موضعان.

(1:292)

و نحوهم مع تفاوت: أبو عبيد (2:188)، و ابن السّكّيت (405)، و (إصلاح المنطق: 47)، و ابن دريد (2:64) و (3:389، 437)، و

القالبيّ (1:47)، و الأزهريّ (10:638)، و الصّاحب (7:38)، و الهرويّ (1:341)، و الجوهريّ (2:455)، و ابن فارس (1:452)، و ابن

سيده (7:315)، و الزّمخشريّ (أساس البلاغة: 56)، و (الفائق 1:24)، و (2:97، 230، 227، 175، 130)، و المدينيّ (1:314)، و ابن

الأثير (1:256)، و الفيوميّ (1:96)، و الطّريحيّ (3).

(23)، و مجمع اللّغة (1:187)، و محمّد إسماعيل إبراهيم (1:105)، و العدنانيّ (119).

المصطفوي: [ذكر بعض أقوال اللغويين و أضاف:]

وجه التسمية بما ذكر غير وجيه، فإن التجرد لا بدّ وأن يكون صفة لذلك الحيوان لا لمتعلقاته من الشجر والأرض. والأحسن أن يقال: إنّ الجراد على وزن «جبان» صفة بمعنى المتجرد الظاهر، بحيث لا يستتره ساتر. وهذا المعنى يصدق عليه إمّا من جهة كونه غير مستور بريش و شعر و لباس من بين الطيور، وإمّا من جهة ظهوره بعتة حشودا في السماء، وإمّا من جهة خلوّ بدنه عن العظم و الفقار، وإمّا من جهة فقدان التعلّق و تجرده عن جميع العلائق، و كونه أכולا. (2:72)

التّصوّص التّفسيريّة

جراد

خُسْعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ. القمر:7

الرّمخشري: (الجراد) مثل في الكثرة و التّموج،

ص: 297

يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض: جاءوا كالجراد و كالدِّبّاء، منتشر في كلِّ مكان لكثرتهم. (4:37)

نحوه التّسفيّ. (4:202)

الطّريحيّ: قيل: وجه التّشبيه في الآية أنّهم يخرجون حيارى فرعين لا يهتدون، ولا جهة لأحد منهم يقصدونها، كالجراد لا جهة له، فيكون أبدا بعضه على بعض. (3:23)

البروسويّ: أي يشبهن الجراد، وهو بالفارسيّة «ملخ» سمّي بذلك لجرده الأرض من التّبات، يقال:

أرض مجرودة، أي أكل ما عليها حتّى تجرّدت، كما في «المفردات». (9:270)

الطّباطباتيّ: الجراد: حيوان معروف. (19:58)

المصطفويّ: في هذا التّشبيه وجوه من التّناسب، من جهة خروجه من البيض الصّغار التي لا تشاهد، ومن جهة ظهوره ونشره حشودا حاشدة بغتة، وغيرها.

[لاحظن ش ر] (2:72)

الجراد

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ.

الأعراف: 133

التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم: إنّ مريم بنت عمران سألت ربّها أن يطعمها لحما لا دم له، فأطعمها الله الجراد.

(الواحيّ 2:400)

أحلّت لنا ميتتان و دمان: الحوت و الجراد و الكبد و الطّحال. (ابن كثير 3:211)

لا تقاتلوا الجراد فإنّه جند الله الأعظم.

(ابن كثير 3:212)

عمر: إنّ الله خلق ألف أمة: ستّمائة في البحر و أربعمائة في البرّ، و إنّ أولها هلاكها الجراد.

(ابن كثير 3:212)

سلمان: سئل رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عن الجراد، فقال:

«أكثر جنود الله، لا آكله ولا أحرّمه...»

(ابن كثير 3:211)

نحوه جابر بن عبد الله. (الواحدّي 2:401)

أبو هريرة: خرجنا مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجِّ أَوْ عَمْرَةٍ، فَاسْتَقْبَلَنَا رَجُلٌ جَرَادٌ (1) فَجَعَلْنَا نَضْرِبُهُ بِالْعَصِيِّ وَنَحْنُ مُحْرَمُونَ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «لَا بَأْسَ بِصَيْدِ الْبَحْرِ». (ابن كثير 3:212)

ابن عباس: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَأْكُلُ الْجَرَادَ وَلَا الْكَلَوْتَيْنِ وَلَا الضَّبَّ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْرَمَ مَهَا. أَمَّا الْجَرَادُ فَرَجَزٌ وَعَذَابٌ، وَأَمَّا الْكَلَوْتَانِ فَلَقْرَبُهُمَا مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الضَّبُّ فَقَالَ: «أَتَخَوَّفُ أَنْ يَكُونَ مَسْخًا».

(ابن كثير 3:211)

وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ ذَلِكَ الْجَرَادَ حَتَّى أَكَلَ مَا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ مِنَ الثَّمَرَاتِ وَالنَّبَاتِ (136).

ابن عمر: إِنَّ عَمْرَ سَتَلَ عَنِ الْجَرَادِ، فَقَالَ: لَيْتَ عِنْدَنَا مِنْهُ قَفْعَةٌ أَوْ قَفْعَتَيْنِ نَأْكُلُهُ. (ابن كثير 3:211)

البراء: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا وَبَاءَ مَعَ السَّيْفِ وَلَا لِحَاءَ مَعَ الْجَرَادِ». (ابن كثير 3:212)

جابر بن عبد الله: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَعَا

ص: 298

1- ابن الأثير: أي جراد كثير.

على الجراد، قال: «اللهم أهلك كباره و اقتل صغاره و أفسد بيضه و اقطع دابره و خذ بأفواهه عن معايشنا و أرزاقنا إنك سميع الدعاء». (ابن كثير 3:212)

أنس بن مالك: كان أزواج النبي صلى الله عليه و سلم يتهادين الجراد على الأطباق. (ابن كثير 3:211)

الأعمش: أنبأنا عامر قال: سئل شريح القاضي عن الجراد، فقال: قتيح الله الجراد، فيها حلقة سبعة جبابرة، رأسها رأس فرس، و عنقها عنق ثور، و صدرها صدر أسد، و جناحها جناح نسر، و رجلاها رجل جمل، و ذنبها ذنب حية، و بطنها بطن عقرب.

(ابن كثير 3:212)

الفراء: أرسل الله عليهم الجراد فأكل ما أنبت الأرض في تلك السنة؛ و ذلك أنهم رأوا من غب ذلك المطر خصبا لم يروا مثله قط، فقالوا: إنما كان هذا رحمة لنا و لم يكن عذابا، و ضاقوا بالجراد فكان قدر ذراع في الأرض، فسألوه أن يكشف عنهم و يؤمنوا، فكشف الله عنهم و بقي لهم ما يأكلون، فطغوا به، و قالوا: لئن نؤمن لك الإسراء: 90. (1:392)

نحوه الشوكاني. (2:298)

القمي: أنزل الله عليهم في السنة الثانية الجراد، فجردت كل شيء كان لهم من التبت و الشجر حتى كانت تجرد شعرهم و لحيتهم، فجزع من ذلك جزعا شديدا، و قال: يا موسى ادع ربك أن يكشف عنا الجراد أخلي عن بني إسرائيل و أصحابك. فدعا موسى ربه، فكف عنهم الجراد، فلم يدعه هاما أن يخلي عن بني إسرائيل.

(1:238)

الزمخشري: بعث الله عليهم الجراد فأكلت عامة زروعهم و ثمارهم، ثم أكلت كل شيء حتى الأبواب و سقوف البيوت و الثياب، و لم يدخل بيوت بني إسرائيل منها شيء، ففزعوا إلى موسى و وعده التوبة، فكشف عنهم بعد سبعة أيام، خرج موسى عليه السلام إلى الفضاء فأشار بعصاه نحو المشرق و المغرب، فرجع الجراد إلى التواحي التي جاء منها، فقالوا: ما نحن بتاركي ديننا. (2:107)

ابن عطية: [نحو الفراء و أضاف:]

و روى ابن وهب عن مالك أنه روي: أنه أكل أبوابهم و أكل الحديد و المسامير و ضيق عليهم غاية التضيق، و ترك الله من نباتهم ما يقوم به الرَّمق، فقالوا لموسى: ادع في كشف الجراد و نحن نؤمن، فدعا فكشف، فرجعوا إلى كفرهم، و رأوا أن ما أقام رمقهم قد كفاهم.

(2:444)

نحوه الشربيني. (1:507)

القرطبي: [نقل اختلاف الفقهاء في قتل الجراد، فراجع] (7:268)

البروسوي: (الجراد) في التفسير الفارسي: ملخ برنده، و في «حياة الحيوان»: الجراد البري إذا خرج من بيضته، يقال له: الدباء، فإذا بدت فيه الألوان و اصفرت الذكور و اسودت الإناث يسمى جرادا حينئذ، و في الحديث: «لا تقتلوا الجراد فإنه جند الله الأعظم». و هذا إن صح أراد به

إذا لم يتعرّض لإفساد الزّرع، فإن تعرّض له جاز دفعه بالقتل، وغيره.

ووقعت بين يدي النّبّي عليه السّلام جرادة، فإذا مكتوب على جناحيها بالعبرانيّة: نحن جند الله الأكبر، ولنا تسع

ص: 299

و تسعون بيضة، ولو تمت لنا المائة لأكلنا الدنيا وما فيها، فقال النبي عليه السلام: اللهم أهلك الجراد، اقتل كبارها وأمت صغارها و افسد بيضها و سد أفواهها عن مزارع المسلمين و عن معاشهم إنك سميع الدعاء. فجاء جبرائيل عليه السلام، فقال: إنه قد استجيب لك في بعضه.

و عن حسن بن علي: كنا على مائدة نأكل أنا و أخي محمد بن الحنفية و بنو عمي عبد الله و قثم و الفضل بن العباس، ف وقعت جرادة على المائدة فأخذها عبد الله، و قال لي: ما مكتوب على هذه، فقلت: سألت أبي أمير المؤمنين عن ذلك، فقال: سألت عنه رسول الله، فقال:

مكتوب عليها: أنا الله لا إله إلا أنا رب الجراد و رازقها، و إن شئت بعثتها رزقا لقوم و إن شئت بعثتها بلاء على قوم، فقال عبد الله: هذا من العلم الممكنون. و ليس في الحيوان أكثر فسادا لما يقتاته الإنسان من الجراد.

و أجمع المسلمون على إباحة أكله، قال الأربعة: يحلّ أكله سواء مات حتف أنفه أو بذكاة أو باصطياد مجوسي أو مسلم، قطع منه شيء أو لا. و الدليل على عموم حله قوله عليه السلام: «أحلّت لنا ميتتان و دمان: الكبدة و الطحال، و السمك و الجراد».

و إذا تبخر إنسان بالجراد البرّي نفعه من عسر البول.

و قال ابن سينا: إذا أخذ منها اثنا عشر و نزعت رءوسها و أطرافها، و جعل معها قليل آس يابس، و شرب للاستسقاء نفعه.

و أمّا الجراد البحري فهو من أنواع الصّدف، كثير بساحل البحر ببلاد المغرب، و يأكلونها كثيرا مشويّا و مطبوخا، و لحمها نافع للجذام. (3:220) نحوه الألويسي. (9:34)

رشيد رضا: و أمّا الجراد فهو معروف، و قد ذكر في التّوراة بعد الطّوفان. ففيها «بعد ما تقدّم أنّ فرعون قسا قلبه، فلم يطلق بني إسرائيل. فأخبر الرّب موسى - كما في الفصل العاشر - بأنّه قسى قلبه و قلوب عبّده، ليريهم آياته و لكي يقصّ موسى على ابنه و ابن ابنه كذا ما فعل بالمصريّين، و أمره بأن ينذره بإرسال الجراد عليهم فيأكل ما سلم من الثّبات و الشّجر، فلم يحسنه البرد، و يملأ بيوته و بيوت عبّده و سائر بيوت المصريّين ففعل، فرضي فرعون أن يذهب الرّجال من بني إسرائيل ليعبدوا ربّهم دون النّساء و الأولاد و المواشي.

فمدّ موسى عصاه بأمر الرّب على أرض مصر، فأرسل الرّب ريحا شرقية ساقّت الجراد على أرض مصر فغطّى جميع وجه الأرض حتّى أظلمت الأرض، و أكل جميع عشبها و جميع ما تركه البرد من ثمر الشّجر، حتّى لم يبق شيء من الخضرة في الشّجر و لا في عشب الصّحراء في جميع أرض مصر».

و فيه أنّ فرعون استدعى موسى و هارون و اعترف لهما بخطئه، و طلب منهما الصّفح و الشّفاة إلى الرّب إلههما أن يرفع عنه هذه التّهلكة ففعلا، فأرسل الله ريحا غربية، فحملت الجراد كلّه فألقته في بحر القلزم. (9:91)

نحوه المراغي. (9:44)

مغنية: (الجراد) جاء بعد الطّوفان بطبيعة الحال، و أكل البقية الباقية من كلّهم و زرعهم. (3:385)

مكارم الشّيرازي: ثم سلّط الجراد على زروعهم و أشجارهم.

وقد جاء في الأحاديث أنّ هجوم أسراب الجراد كان عظيماً جداً إلى درجة أنّها وقعت في أشجارهم وزروعهم أكلاً وقضمًا وإتلافًا، حتّى أنّها أفرغتها من جميع الغصون والأوراق، وحتّى أنّها أخذت تؤذي أبدانهم؛ بحيث تعالت صيحاتهم واستغاثاتهم.

وكلّما كان يصيبهم بلاء كانوا يلجئون إلى موسى عليه السّلام ويسألونه أن يطلب من الله أن يرفع عنهم ذلك البلاء، فقد فعلوا هذا بعد الطّوفان والجراد أيضاً، وقبل موسى عليه السّلام، وارتفع عنهم البلاء، ولكنّهم مع ذلك لم يكفّوا عن لجاجهم وتعنتهم. (5:163)

عبد المنعم الجيّال: (الجراد) حشرة طائرة تنقض على الزّرع والثّمار فتأكله. (2:1043)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة:الجراد، واحده:جرادة، للذكر والأنثى، وهي الحشرة اللّحّاسة، يقال: جرد الجراد الأرض يجردها جرداً، أي استأصل ما عليها من الثّبات، فلم يبق منها شيئاً، و جردت الأرض:أكل الجراد نبتها فهي مجرودة، وأرض جردة:قد لحسها الجراد، و جرد الزّرع:أصابه الجراد. وما أدري أيّ الجراد عاره:أيّ الناس ذهب به.

و الجرد:أن يشرى جلد الإنسان من أكل الجراد؛ يقال: جرد الرّجل جرداً، أي شري جلده من أكل الجراد فهو جرد؛ و جرد الإنسان:أكل الجراد فاشتكى بطنه، فهو مجرود.

و الجرد أيضاً:فضاء لا نبت فيه، والجمع:أجارد، وكذا أرض جرداء و جردة، وقد جردت جرداً، و جردّها القحط تجريداً. و فضاء أجرد:لا نبات فيه، و كذلك مكان أجرد و جرد و جرداء:لا غيم فيها. كلّ ذلك تشبيهاً بأرض استأصل الجراد نباتها.

و الجريدة:السّعفة التي تقشّر من خوصها كأنّها أصابها الجراد، ولا تسمّى جريدة ما دام عليها الخوص، وإنّما تسمّى سعفة، والجمع:جريد و جرائد.

و جرد السّيء يجرده جرداً و جردّه:قشره فهو مجرود، و ما قشر فهو جرداء، و جرد الجلد يجرده جرداً و جردّه:نزع عنه السّعر. و رجل أجرد:لا شعر عليه.

و كذا خدّ أجرد. و الأجرد من الخيل والدّوابّ كلّها:

القصير السّعر، يقال:إنّه لأجرد القوائم، وقد جرد و انجرد، و هو مدح. و انجرت الإبل من أوبارها:

سقطت عنها.

و تجرد الرّجل من ثوبه و انجرد:تعرى، و جردّه من ثوبه و جردّه إيّاه أيضاً، يقال:فلان حسن الجردة و المجردّ و المتجرّد، و امرأة بضّة الجردة و المتجرّد و المتجرّد، أي بضّة البشرة إذا جردت من ثوبها.

و تجردت السّنبلة و انجرت:خرجت من لفائفها، و جرد السّيف من غمده:سلّه، و جرد الكتاب و المصحف:عرّاه من الصّبّط و الزّيادات و الفواتح، و جرد فلان الحجّ و تجرد بالحجّ:أفرده و لم يقرن، و رجل مجرد:

أخرج من ماله.

و الجرد: الخلق من الثياب قد سقط وبره، و الجمع:

جرود، و قد جرد و انجرد، و شملة جردة: خلقة.

و خيل جريدة: لا رجالة فيها، يقال: ندب القائد جريدة من الخيل، أي لم ينهض معهم راجلا، و تنق إيلا

ص: 301

جريدة: خيارا شدادا، أي أنها شذبت و نزعَت عن غيرها.

و يوم جريد و أجرد: تام، و كذلك الشَّهر، و كأنَّهما متجرَّدان من النَّقص، يقال: ما رأيتَه مذ أجردان و جريدان، أي منذ يومين أو شهرين، و يقال أيضا: عام جريد، أي تام.

و سنة جارود: مقحطة شديدة المحل، و رجل جارود: مشؤم منه، كأنه يقشر قومه.

و الجرد: أخذ الشيء من الشيء حرقا و سحقا؛ يقال: جرد القوم يجردهم جردا، أي سألهم فمنعوه، أو أعطوه كارهين.

و الأجرد من الخيل: الذي يسبقها ينجرد عنها لسرعته، يقال: تجرَّد الفرس و انجرد، أي تقدّم. و تجرَّد في سيره و انجرد: جدّ فيه، و مثله: تجرَّد للأمر، و انجرد به السير: امتدّ و طال.

و خمر جرداء: منجدة من خثارتها و أثقالها، و تجرَّد العصير: سكن غليانه، و كأنه تجرَّد ممّا علق به.

2- و استعمل المولّدون اليوم لفظ «الجرد» بمعنى إحصاء البضائع و أثمانها في مخزن أو حانوت، فيقولون:

جرّد المحاسب ما في المخزن أو الحانوت يجرد جردا. و قد أقرّ مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة هذا الاستعمال، ملحقا إياه بقولهم: جرّده من ثوبه، أي عراه، و كأنّ المحاسب يعرّي البضاعة و المال من الرّيادة و النَّقصان، فيكشف مقدارهما.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد مرّتين في سورتين مكّيّتين:

1- فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَ الْجُرَادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الصَّفَادِعَ وَ الدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ الأعراف: 133

2- خُشِعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ الْقمر: 7

يلاحظ أولا: أنّ الجراد في (1) جاء معرّفا بلام الجنس في عداد ما ابتلى به قوم فرعون من العذاب و الرّجز توطينا لهم للإيمان بموسى عليه السلام، فقد جاء فيما قبلها:

وَ لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَدْكَرُونَ الأعراف: 130، فلم يتذكروا بها بل زادتهم استكبارا، و سألوا موسى أن يدعوربه ليكشف عنهم الرّجز حتّى يؤمنوا، فلمّا كشف عنهم الرّجز لم يؤمنوا، فانتقم الله منهم بالغرق في اليّوم، كما جاء في الآيات بعدها. فالجراد جاء فيها رمزا للعذاب في الدّنيا. أمّا في (2) فجاء منكرًا كمثل للذين يخرجون من القبور في الآخرة، كأنهم جراد منتشر، و التّكثير فيها للتّعمية و التّحقير، فالجراد فيهما مشؤم سواء في الدّنيا أو في الآخرة.

ثانيا: قيل في وجه التّشبيه في (2): إنهم يخرجون حيارى فرعين لا يهتدون، و لا إلى جهة يقصدون، أو هم كالجراد في الكثرة و التّموج، أو في ظهوره و نشره حشودا حاشدة بغتة، و نحوها. و أمّا ما قيل فيه من خروجه من البيض الصّغار التي لا تشاهد، فليس وجهها، لأنّه ليس أمرا ظاهرا يشبهه به، و المشبّه به ينبغي أن يكون شيئا ظاهرا مشاهدا.

ثالثاً: لَمَّا كَانَ الْجَرَادُ رَمَزَ الْعَذَابِ وَالشُّؤْمِ وَالْقَفْرِ وَالْقَهْرِ، نَاسِبٌ جَوَّ الْعِنْفِ وَالْكَفْرِ بِمَكَّةَ، فَلَمْ يَأْتِ إِلَّا فِي مَكِّيَّيْنِ.

ص: 302

يجرّه

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الجرّة: وجمعها الجرار و الجرّ. و الجرارة:

حرفة الجرّار.

و الجرارة: عقرب صفراء كأنّها تبنّة.

و الجارور: نهر يشقّه السّيل، فيتّخذة نهرا.

و الجارور: كلّ مكان ينحطّ إليه الماء من عل و هو من سفّل، كأنّه يجرّ إليه الماء.

و الجرور من الحوامل: التي تجرّ ولدها إلى أقصى الغاية. [ثمّ استشهد بشعر]

و طعنت فارسا فأجررته الرّمح، إذا مشى به.

و ربّما شقّ وسط لسان الجدي أو الفصيل ثمّ يشدّ فيه خشبة كي لا يرضع، و يسمّى ذلك التّقليد الإجار. و جرّ الفصيل فهو مجرور، و

أجرّ: أنزل به ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و المجرّة: شرح السّماء. [ثمّ استشهد بشعر]

و المجرّ: الجرّ.

و كان عاما أول كذا فهلّمّ جرّا إلى اليوم.

و الرّجل يجرّ على نفسه جريرة، أي جناية، و تجمع على: جرائر.

و تقول في معنى «من أجلك»: من جريك، و من جرّاك. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرّة: جرّة البعير حين يجتّرها، فيقرضها، ثمّ يكظمها.

و الجرور: الفرس الذي لا ينقاد.

و الجريير: حبل الزّمام.

و الجرّ: المكان الصّلب الذي قد انحدر عن أن يكون طينا، فهو يحتشّ كذا، أي ينشف. [ثمّ استشهد بشعر]

(6:13)

اللّيث: الجرّ: آنية من خزف، الواحدة: جرّة، و الجميع: جرار.

ص: 303

الجرور من الركايا: البعيدة القعر.

وأما الإبل الجازة، فهي العوامل التي تجرّ بالأزمة، وهي «فاعلة» بمعنى «مفعولة». ويجوز أن تكون جازة في سيرها، وجرّها أن تبطئ وترتع.

(الأزهريّ 10:473،474)

الفراء: «جور» إن شئت جعلت الواو فيه زائدة من جررت، وإن شئت جعلته «فعالاً» من الجور، ويصير التّشديد في الرّاء زيادة، كما شدّدوا: حمارة الصّيف.

(الأزهريّ 10:482)

أبو عمرو السّيبانيّ: الجرة: العود يذفن للطّبي فيه الكفّة والحباله، فإذا نشق ضربه العود حتّى يقوم، وهي الجرر. (1:113)

ناقة جرّارة: لا تكاد تلحق بالإبل، من ثقلها.

(1:116)

وقال العسبيّ: الجرّ: أن تأخذ كرش البعير، فتشرّحه، فتملأه خلعا، وربّما اتّخذوه من الجلد.

(1:123)

أجررته الدّين الذي عليه، أي آخرته عنه.

(1:126)

أبو عبيدة: وقت حمل الفرس من لدن أن يقطعوا عنها السّفاد إلى أن تضعه أحد عشر شهرا، فإن زادت عليها شيئا قالوا: جرّت، وكلّما جرّت كان أقوى لولدها.

وأكثر ما تجرّ بعد أحد عشر شهرا: خمس عشرة ليلة، فهو أكثر أوقاتها. (الأزهريّ 10:481)

الجرور من الخيل: البطيء، وربّما كان من قطاف.

[ثمّ استشهد بشعر]

و جمعه: جرور. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 10:475)

غرب جورّ: فارض ثقيل. (الأزهريّ 10:482)

في حديث ابن عمر: «أَنَّ شَهْدَ الْفَتْحِ وَمَعَهُ فَرَسٌ حَرُونَ وَجَمَلٌ جُرُورٌ» هُوَ الَّذِي لَا يَنْقَادُ، «مَفْعُولٌ» بِمَعْنَى «مَفْعُولٌ». (الْهَرَوِيُّ 1:343)

أَبُو زَيْدٍ: غَنَاءُ فَاجِرَةٍ أَغَانِيَّ كَثِيرَةً إِجْرَارًا، إِذَا أَتَبَعَهُ صَوْتًا بَعْدَ صَوْتٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

(الْأَزْهَرِيُّ 10:481)

الْأَصْمَعِيُّ: بَنُو جُرُورٍ، وَهِيَ الَّتِي يَسْتَقِي مِنْهَا عَلَى بَعِيرٍ. (الْأَزْهَرِيُّ 10:473)

كَتَيْبَةُ جَرَّارَةٌ: لَا تَقْدِرُ عَلَى السَّيْرِ إِلَّا رَوِيدًا، مِنْ كَثَرَتِهَا. (الْأَزْهَرِيُّ 10:483)

مِثْلُهُ التَّعَالِيِيُّ (228)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الْجَرَّ فِي الْإِبِلِ: أَنْ تَجْرَّ النَّاقَةُ وَلَدَهَا بَعْدَ تَمَامِ السَّنَةِ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ. (الْأَزْهَرِيُّ 10:473)

جَرَّ يَجْرُ، إِذَا جَنَى جَنَائَةً.

وَ جَرَّ يَجْرُ، إِذَا رَكَبَ نَاقَةً وَ تَرَكَهَا تَرَعَى.

(الْأَزْهَرِيُّ 10:475)

الْجَرَّ: جَمْعُ الْجَرَّةِ، وَهِيَ الْمَكْوُوكُ الَّذِي تُقَبُّ أَسْفَلُهُ يَكُونُ فِيهِ الْبَدْرُ، فَيَمْشِي بِهِ الْأَكَّارُ وَالْفَدَّانُ، وَهُوَ يَنْهَالُ فِي الْأَرْضِ.

وَ الْجَرَّ: الرَّبِيلُ، وَ الْجَرَّ: أَصْلُ الْجَبَلِ، وَ الْجَرَّ: أَنْ تَزِيدَ النَّاقَةَ عَلَى عَدَدِ شَهْرِهَا، وَ الْجَرَّ: الْجَرِيرَةُ، وَ الْجَرَّ: أَنْ تَسِيرَ النَّاقَةُ وَ تَرَعَى وَ رَاكِبُهَا عَلَيْهَا، وَ

هُوَ الْإِنْجَارُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ 10:478)

ص: 304

يقال للمطر الذي لا يدع شيئاً إلا أساله وجرّه:

جاءنا جازّ الضبع، ولا يجزّ الضبع إلا سيل غالب.

وأصابتنا السماء بجازّ الضبع. (الأزهريّ 10:481)

الجرور: التي تجرّ ثلاثة أشهر بعد السنّة، وهي أكرم الإبل، ولا تجرّ إلا مرايع الإبل. فأما المصاييف فلا تجرّ، وإثما تجرّ من الإبل حمرها و صهبها ورمكها. ولا تجرّ دهمها لغلظها وشدّة لحومها وضيّق أجوافها وجلودها وجسأتها، والحمر و الصّهب ليست كذلك.

(ابن سيده 7:196)

إنّ الحجاج سنل رجلاً قدم من الحجاز عن المطر، فقال: تابعت علينا الاسمية حتّى منعت السّفار و تظالمت المعزى و احتلبت الدّرة بالجرّة.

احتلاب الدّرة بالجرّة: أنّ المواشي تتملأ ثمّ تبرك أو تربض، فلا تزال تجترّ إلى حين الحلب.

(ابن سيده 7:199)

أبو عبيد: الجمل الجرور: الذي لا ينقاد، ولا يكاد يتبع صاحبه. (الأزهريّ 10:475)

ابن السكّيت: و الجرّار: الذي لا يسير إلاّ زحفاً، من كثرته. (44)

وفرس جرور، إذا كان ثقيلاً في القياد. و خيل جرر، و الذّكر و الأثني فيه سواء. (687)

و يقال: أجررت الفصيل، إذا شققت لسانه لئلاّ يرضع. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: قد أجررته رسنه، إذا تركته يصنع ما شاء.

و يقال: جررت الشّيء فأنا أجرّه جرّاً.

و قد جرّت النّاقة تجرّ، إذا أتت على مضربها ثمّ جاوزته بأيّام و لم تنتج.

و قد جرّ عليهم جريرة تجرّ جرّاً، إذا جنى عليهم جناية. (إصلاح المنطق: 257)

سنل ابن لسان الحمرّة عن الصّان، فقال: مال صدق، قرية لا حمى لها إذا أفلتت من جرّتها، يعني بجرّتها: المجرّف في الدّهر الشّديد، و التّشر، و هو أن تنتشر بالليل، فيأتي عليها السّباع.

(الأزهريّ 10:477)

شمر: امرأة جرور: مقعدة.

وركيّة جرور: بعيدة القعر. (الأزهريّ 10:476)

الجرير: الحبل، وجمعه: أجرّة، وزمام النّاقة أيضا:

جرير. (الأزهريّ 10:481)

جتك في مثل مجرّ الصّبع: يريد السّيل قد خرق الأرض، فكان الصّبع جرّت فيه. (الأزهريّ 10:482)

المبرّد: وأجرّه الرّمح فقتله، ومعنى أجرّه الرّمح:

طعنه وترك الرّمح فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (2:286)

المفضّل بن سلمة: قولهم: هلّمّ جرّاء، أي تعالوا على هينتكم، كما يسهل عليكم من غير شدّة ولا صعوبة. وأصل ذلك من: الجرّ في السّوق، وهو أن تترك الإبل والغنم ترعى في مسيرها. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: فعلت ذلك من جرّاك، ومن جريرتك، أي من أجلك. [ثمّ استشهد بشعر]

والجرّة: جرّة البعير حين يجترّها، فيقرضها ثمّ يكظمها. (الأزهريّ 10:479)

ثعلب: النّاقة تجرّ ولدها شهرا، يقال: أتمّ ما يكون

الولد إذا جرّت به أمّه. (ابن سيده 7:196)

ابن دريد: جرّ الشّيء يجرّه جرّاً، إذا سحبه. وأجرّ الفصيل، إذا ثقب لسانه وأدخل فيه خيط من شعر، ليمنعه أن يرضع أمّه، فيجهداها. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجررته الرّمح، إذا طعنته. [ثمّ استشهد بشعر]

كذا سمع من العرب.

و الجرّ: سفح الجبل حيث علا من السّهل إلى الغلظ.

[ثمّ استشهد بشعر]

و الجرّ الذي جاء فيه النّهي: عن نبيذ الجرّ، و المعروف عند العرب في الجرّ: ما اتّخذ من الطّين كالفضّار ونحوه.

و الجرّة: ما يجترّه البعير من كرشه، و مثل من أمثالهم: «ما اختلفت الدّرة و الجرّة». و أمّا الجرير فله موضع تراه فيه مع نظائره إن شاء الله.

و من أمثالهم: «ناوص الجرّة ثمّ سالمها» يقال ذلك للذي يخالف القوم على رأيهم، ثمّ يرجع إلى أقوالهم.

و الجرّة: خشبة نحو الدّراع، يجعل في رأسها كفة و في وسطها جبل، فإذا نشب فيه الطّبي ناوصها ساعة و اضطرب فيها، فإذا غلبته استقرّ فيها، فتلك المسالمة.

(1:50)

المنذريّ: من أمثالهم: «هو كالباحث عن الجرّة» و هي عصا تربط إلى حباله تغيب في التّراب للطّبي يصطاد بها، فيها وتر، فإذا دخلت يده في الحباله انعقدت الأوتار في يديه، فإذا وثب ليفلت فمدّ يده، ضرب بتلك العصا يده الأخرى و رجله فكسرها، فتلك العصا هي الجرّة.

و من أمثالهم فيها: «ناوص الجرّة ثمّ سالمها» يضرب مثلاً لمن يقع في أمر فيضطرب فيه ثمّ يسكن.

و الجرّة: خشبة قدر ذراع تصب في رأسها كفة، و في وسطها جبل يحبل للطّبي، فإذا وقع فيها مارسها لينفلت، فإذا أعيته سكن. (الأزهريّ 10:477)

الهوازنيّ: الجرير: من آدم ملين يشنى على أنف النّجبية و الفرس. (الأزهريّ 10:481)

سمعان: أورطت الجرير في عنق البعير، إذا جعلت طرفه في حلقتة، و هو في عنقه ثمّ جذبته، و هو حينئذ يخنق البعير. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 10:481)

القاليّ: «حارّ جارّ» فالجارّ الذي يجرّ الشّيء الذي يصيبه من شدّة حرارته، كأنّه ينزعه و يسلخه، مثل اللّحم إذا أصابه أو ما أشبهه. (2:217)

ابن بزرج: ما كانت جرورا و لقد أجزّت، و لا جدّا و لقد أجدّت، و لا عدّا و لقد أعدّت.

الأزهرى: قال اللّيث: و الجرارة: عقيربة صفراء كأنها تينة.

قلت: سميت جرارة لجرّها ذنبها، وهي من أخبث العقارب و أقتلها لمن تلدغه. (10:473)

و الجرّ: سفح الجبل، و يجمع جرارا.

و فلان يجرّ الإبل، أي يسوقها سوقا رويدا. [ثم استشهد بشعر]

يقال: جرّها على أفواهاها، أي سقها، وهي ترتع و تصيب من الكلا.

و قوله: «ارفع إذا لم تجد مجرا» يقول: إذا لم تجد

الإبل مرتعا فارفع في سيرها، وهذا كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا سَافَرْتُمْ فِي الْجَدْبِ فَاسْتَنْجُوا». (10:474)

[«الجرور» في قول أبي عبيد [فعل بمعنى مفعول، ويجوز أن يكون بمعنى «فاعل»]. (10:475)

والمجرّ: المجرّة، ومن أمثالهم «سطي مجرّ ترطب هجر» يريد: توسّطي يا مجرّة كبد السماء، فإنّ ذلك وقت إرطاب التّخيل بهجر.

ويقال: كان عاما أول كذا وكذا فهلمّ جرّا إلى اليوم، أي امتدّ ذلك إلى اليوم. (10:478)

قال الليث: الجرير: حبل الرّمام، وقال غيره:

الجرير: حبل من آدم يخطم به البعير، وفي حديث ابن عمر: «من أصبح على غير وتر، أصبح وعلى رأسه جرير سبعون ذراعا». (10:481)

في بعض الحديث: «أجرّ لي سراويلي» هو من أجررته رسنه، أي دع السراويل عليّ أجرّه معي.

(المدينيّ 1:317)

الخطّابيّ: في حديث التّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنّ عائشة قالت:

«نصبت على باب حجرتي عباءة، وعلى مجرّ بيتي سترا، مقدمه من غزو خيبر أو تبوك، فدخل البيت، فهتك العرص، حتّى وقع إلى الأرض».

والمجرّ البيت هو العرص بعينه، وهو الذي يقال له:

الجائز، وهو حامل البيت. وراه مشبّها بالمجرّة لاعتراضها في السماء، وإنّما عنت بهتك العرص: هتك سماوة البيت التي كانت غطت بها

وجه العرص. (1:85)

يقال: أجررت الرّجل الرّمح، إذا طعنته به فتركته فيه. (1:109)

في حديث التّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنّ قتادة الأسديّ قال:

يا رسول الله، إنّ رجل مغفل فأين أسم؟ قال: «(في موضع الجرير من السّالفة...)» والجرير: الرّمام، والسّالفة: مقدّم صفحة العنق. (1:116)

في حديث التّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّه قال: «دخلت امرأة النّار من جرّاء هرة لم تطعمها حتّى ماتت هزلا».

قوله: من «جرّاء هرة» يريد من أجل هرة أو سبب هرة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: فعلت ذلك من أجلك ومن جريرك، ومن جرّاك. وكلام العامة: فعلت ذلك مجراك، وهو غلط، والصّواب: من جرّاك.

وقد يكون جرّى بمعنى الجريرة. [ثمّ استشهد بشعر]

(1:464)

جاء في الحديث: «أن رجلا كان يجزّ الجريير فأصاب صاعين من تمر، فتصدّق بأحدهما، فلمزه المنافقون» الجريير: الحبل، يريد أنه كان يستقي الماء. (3:203)

الصّاحب: الجزّ: آنية من خزف، الواحدة: جزّة.

و الجرارة: حرفة الجزّار.

و الجزّ: أسفل الجبل، و حجر منقور أيضا.

و الجرّارة: عقيرب صفراء.

و الجارور: نهر يشقّه السّيل فيتخذد.

و الجرور من الحوامل: ما تجرّ ولدها إلى أقصى الغاية. و هو من الآبار: كلّ بئر بعيدة القعر.

و الجريير: حبل الزّمام، أجررت النّاقة: ألقيت جريرها تجرّه. و في مثل: «أجرّه رسنه» أي دعه و ما يريد.

ص: 307

و أجزرتَه الرَّمح، إذا مشى به.

و أجزرتَه الفصيل فهو مجرور، إذا خللت لسانه لئلا يرضع.

و غنّاه فلان فأجزّره أغانيّ كثيرة إجرارا، إذا أتبعه بأصوات.

و أجزّت القرحة الفصيل، وهو أن لا يقدر على الرضاع.

و استجزرت لفلان: أمكنته من نفسي فانتقدت.

و الإجرار: أن تتبع رأيه رأيك.

و جزّ به، إذا قطع به.

و المجرّة: شرح السّماء، وقيل: هي أيضا المسنّاة.

و المجرّ: الجرّ، وقولهم: «هلمّ جرّاً» منه، وقيل: هو من جرّ الإبل و انسياقها، أي هلمّ جازين، وهو مصدر وضع موضع الحال.

و فعلت ذلك من جرّك، أي أجلك، و من جريرتك، و من أجل جرّك، و من جرّك.

و الجريرة: الجناية، فلان يجرّ على نفسه جريرة، و الجمع: الجرائر.

و الجرّة: جرّة البعير يقرضها ثمّ يكظمها، و في المثل:

«لا أفعل ذاك ما خالفت درّة جرّة». و تجرّر البعير: بمعنى اجتّرّ.

و الجريّة من الطائر: التي يكون فيها الماء أو العلف، و جمعها جراريّ.

و الجرّة: خشبة يعقل حبل الكفّة في وسطها.

و الجرّ: الحرث، اجتروا حبّاً: احترثوه.

و الجرّ: أن تدع الإبل تأكل و تسير.

و الجرّة: الجماعة من النّاس الكثيرة، يقيمون و يطعنون.

و جاء يسوق جيش الأجرّين، أي جيشا كثيرا.

و ما له جائة و لا جارة، أي ما تجنّ، و ما تحمل المتاع و الطّعام.

و الجرور: البئر التي يستقى منها على بعير، و جمعها:

جرائر. وأجرت البئر: صارت كذلك، وبنار جرر، بفتح الراء.

و حارّ جاز: على الاتباع.

وفلان لا جازة له، أي لا منفعة له.

وسيل جاز الضبع ومطرة جازة الضبع، أي تخرج الضباع من وجرها.

والمجرى: سمة في أسفل الفخذ ينصب حتى يبلغ الساق ثم يلوى طرفه. (6:400)

الجوهري: الجرة من الخزف، والجمع: جرّ وجرار.

و الجر أيضا: أصل الجبل. [ثم استشهد بشعر]

و الجرة بالكسر: ما يخرج البعير للاجتار، ومنه قولهم: «لا أفعل ذلك ما اختلفت الجرة والذرة».

و اختلافهما أنّ الذرة تسفل والجرة تعلو.

و الجري: ضرب من السمك.

و الجرية: الحوصلة.

و الجرة: خشبة نحو الذراع في رأسها كفة، وفي وسطها حبل يصاد بها الطباء، وفي المثل: «ناوص الجرة ثم سالمها» وذلك أنّ الطيبي إذا نشب فيها ناوصها ساعة واضطرب، فإذا غلبته استقرّ فيها كأنه سالمها. يضرب لمن خالف، ثم اضطرب إلى الوفاق.

ص: 308

وفرس جرور: يمنع القيادة. وبئر جرور: بعيدة القعر يسنى عليها.

و الجارور: نهر السيل.

و كتيبة جرارة، أي ثقيلة المسير لكثرتها، و جيش جرار.

و الجرارة أيضا: عقيرب تجرّ ذنبها.

و الجريز: حبل يجعل للبعير بمنزلة العذار للدابة غير الزمام، و به سمي الرجل جريزا.

و جررت الحبل و غيره أجره جرّا.

و المجرة التي في السماء سميت بذلك، لأنها كأثر المجرّ.

و جرّ عليهم جريرة، أي جنى عليهم جنابة.

و يقال: جرّت التاقة، إذا أتت على مضربها ثم جاوزته بأيام و لم تنتج.

و الجارة: الإبل التي تجرّ بأزمتها «فاعلة» بمعنى «مفعولة» مثل عيشة راضية بمعنى مرضية، و ماء دافق بمعنى مدفوق.

و في الحديث: «لا صدقة في الإبل الجارة»، و هي ركائب القوم، لأنّ الصدقة في السوائم دون العوامل.

و حارّ جارّ: إتباع له، قال أبو عبيد: و أكثر كلامهم:

حار يارّ، بالياء.

و تقول: كان ذلك عام كذا و هلمّ جرّا إلى اليوم.

و فعلت كذا من جرّك، أي من أجلك، و هو «فعلى» و لا تقل: مجراك. [ثم استشهد بشعر]

و ربّما قالوا: من جرّك غير مشدّد، و من جرّائك بالمدّ، من المعتلّ.

و أجررت لسان الفصيل، أي شققته لئلا يرتضع.

[ثم استشهد بشعر]

و يقال أيضا: أجرّه الرّمح، إذا طعنه و ترك الرّمح فيه يجرّه. [ثم استشهد بشعر]

و أجررته رسنه، إذا تركته يصنع ما شاء. و أجررته الدّين، إذا أخرته له.

و أجرّني فلان أغانيّ، إذا تابعها.

وفلان يجازّ فلانا، أي يطاوله.

والتّجّير: الجزّ، شدّد للكثرة، أو للمبالغة.

واجترّ، أي جرّه.

واجترّ البعير، من «الجرّة»، وكلّ ذي كرش يجترّ.

وانجرّ السّيء: انجذب. (2:611)

ابن فارس: «جرّ» الجيم و الرّاء أصل واحد، وهو مدّ الشّيء، وسحبه، يقال: جررت الحبل وغيره أجرّه جرّاً. [ثمّ استشهد بشعر]

والجرّ: أسفل الجبل، وهو من الباب، كأنه شيء قد سحب سحبا. [ثمّ استشهد بشعر]

والجرور من الأفراس: الّذي يمنع القيادة. وله وجهان: أحدهما: أنّه «فعل» بمعنى «مفعول» كأنه أبدا يجرّ جرّاً، والوجه الآخر: أن يكون جرورا على جهته، لأنّه يجرّ إليه قائده جرّاً.

والجرّار: الجيش العظيم، لأنّه يجرّ أتباعه و ينجرّ.

[ثمّ استشهد بشعر]

و من القياس: الجرجور، وهي القطعة العظيمة من الإبل. [ثمّ استشهد بشعر]

والجرير: حبل يكون في عنق النّاقة من آدم، وبه

ص: 309

سَمِّي الرَّجُلُ جَرِيْرًا. و من هذا الباب: الجريرة: ما يجزّه الإنسان من ذنب، لأنّه شيء يجزّه إلى نفسه. و من هذا الباب: الجرّة جرّة الأنعام، لأنّها تجرّ جرّا.

و سمّيت مجرّة السّماء مجرّة، لأنّها كأثر المجرّ.

و الإجرار: أن يجرّ لسان الفصيل ثمّ يخلّ لنلّا يرتضع. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال قوم: الإجرار: أن يجرّ، ثمّ يشقّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: أجرّه الرّمح، إذا طعنه و ترك الرّمح فيه يجزّه.

[ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: جرّت النّاقة، إذا أتت على وقت نتاجها و لم تنتج إلّا بعد أيّام، فهي قد جرّت حملها جرّا. و في الحديث: «لا صدقة في الإبل الجارّة» و هي التي تجرّ بأزمتها و تقاد، فكأنّه أراد التي تكون تحت الأحمال، و يقال: بل هي ركوبة القوم.

و من هذا الباب: أجررت فلانا الدّين، إذا أخّرت به، و ذلك مثل إجرار الرّمح و الرّسن. و منه أجرّ فلان فلانا أغانيّ، إذا تابعها له. [ثمّ استشهد بشعر]

و تقول: كان في الزّمن الأوّل كذا و هلّم جرّا إلى اليوم، أي جرّ ذلك إلى اليوم لم ينقطع و لم ينصرم. و الجرّ في الإبل أيضا: أن ترعى و هي سائرة تجرّ أنقالها.

و الجارور-فيما يقال-نهر يشقّه السّيل.

و من الباب: الجرّة، و هي خشبة نحو الدّراع تجعل في رأسها كفة و في وسطها حبل، و تدفن للطّباء فتنشب فيها، فإذا نشبت ناوصها ساعة يجزّها إليه و تجرّه إليها، فإذا غلبته استقرّ فيها. فتضرب العرب بها مثلا للدّذي يخالف القوم في رأيهم ثمّ يرجع إلى قولهم، فيقولون: «ناوص الجرّة ثمّ سالمها».

و الجرّة من الفخّار، لأنّها تجرّ للاستقاء أبدا. و الجرّ:

شيء يتّخذ من سلاخة عرقوب البعير، تجعل فيه المرأة الخلع ثمّ تعلّقه عند الطّعن من مؤخّر عكمتها، فهو أبدا يتذبذب. [ثمّ استشهد بشعر]

و من الباب: ركيّ جرور، و هي البعيدة القعر يسنى عليها، و هي التي يجزّ ماؤها جرّا.

و الجرّة: الخبزة تجرّ من الملّة. [ثمّ استشهد بشعر]

فأما الجرجرة، و هو الصّوت الذي يردّده البعير في حنجرتة فمن الباب أيضا، لأنّه صوت يجزّه جرّا، لكنّه لمّا تكرّر قيل: جرجر، كما يقال: صلّ و صلصل. [ثمّ استشهد بشعر] (1:410)

الهروي: في الحديث: «أن عائشة رضي الله عنها قالت: نصبت على باب حجرتي عباءة و على مجرّ بيتي سترا». مجرّ البيت: هو الذي يقال له: الجائر. و أراه مشبّها بالمجرّة، لاعتراضها في السماء.

وفي الحديث: «لا تجارّ أخاك و لا تشارّه» قال الأزهري: تجارّ، من الجريرة، المعنى: لا تجن عليه و هو يجني عليك.

و قال غيره: يقول: لا تماطله من الجرّ، و هو أن تلويه بحقّه، تجرّه من محلّه إلى وقت آخر.

و قال بعضهم: إنّما هو: لا تجار أخاك، من الجراء في الخيل، و هو أن يتجارى الرّجلان للمسابقة. يقول:

لا تطاوله و لا تغالبه.

و تشارّه «تفاعله» من الشّرّ.

ص: 310

وفي حديث لقيط: «ثم بايعه على ألا يجزّ عليه إلا نفسه» يريد أنه لا يؤخذ بجريرة غيره، لا والد، ولا ولد، ولا عشيرة.

وهذا كقوله لرجل رأى معه ابنه، فقال: لا يجني عليك ولا تجني عليه، وكقوله تعالى: وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى الْأَنْعَام: 164.

وفي الحديث: «إن امرأة دخلت النار من جزاء هرة» أي من أجلها.

وفي الحديث: «لا صدقة في الإبل الجازة» يعني التي تجرّ بأزمّتها وتقاد، «فاعلة» بمعنى «مفعولة»، كما يقال:

سرّ كاتم، و ليل نائم، وأرض غامرة، غمرها الماء. أراد:

ليس في الإبل العوامل صدقة. (343)

الثّعاليّ: عسكر جزّار. [من تقسيم نعوت الكثرة على العساكر] (227)

ابن سيده: الجرّ: الجذب، جرّه يجزّه جرّاً، واجترّ، واجدرّ، قلبوا التاء دالا؛ وذلك في بعض اللغات، قال:

فقلت لصاحبي لا تحبستنا

بنزع أصوله واجدرّ شيحا

ولا يقاس ذلك، لا يقال في اجترّاً: اجدرّاً، ولا في اجترح: اجدرح.

واستجرّه، وجرّره وجرّره به.

وتجرّة: «تفعلة» منه.

وجارّ الضبع: المطر الذي يجزّ الضبع عن وجارها من شدّته، وربما سمّي بذلك السيل العظيم، لأنه يجزّ الضباع من وجرها أيضا.

وقيل: جارّ الضبع: أشدّ ما يكون من المطر، كأنه لا يدع شيئا إلا جرّه.

والجارور: نهر يشقّه السيل فيجرّه.

وجرّت المرأة ولدها جرّاً، وجرّت به، وهو أن يجوز ولدها عن تسعة أشهر، فتجاوزها بأربعة أيّام أو ثلاثة، فينضج ويتم في الرّحم.

والجرّ: أن تجزّ الناقة ولدها بعد تمام السنة شهرا أو شهرين أو أربعين يوما فقط.

والجرور من الإبل: التي تجزّ ولدها إلى أقصى الغاية أو تجاوزها. [ثم نقل قول ابن الأعرابيّ وقال:]

وقيل: هي التي يقفّص ولدها فتوثق يدها إلى عنقه عند نتاجها، فيجرّ بين يديها ويستلّ فصيلها، فيخاف عليه أن يموت، فيلبس الخرقة حتّى تعرفها أمّه عليه.

فإذا مات ألبسوا تلك الخرقه فصيلا آخر، ثم ظأروها عليه و شدوا مناخرها، فلا تفتح حتى يرضعها ذلك الفصيل، فتجد ربح لبنها منه فترأمه.
و جرّت الفرس تجرّ جرّاً وهي جرور، إذا زادت على أحد عشر شهرا و لم تضع ما في بطنها، و كلّما جرّت كان أقوى لولدها، و أكثر زمن
جرّها خمس عشرة ليلة.

و جرّ التوء بالمكان: أدام المطر.

و الجرور من الآبار: البعيدة القعر، و قيل: هي التي يستقى منها على بعير. و إنّما قيل لها ذلك، لأنّ دلوها تجرّ على شفيرها لبعدها.

و بعير جرور: يسنى به، و جمعه: جرر.

و جرّ الفصيل جرّاً، و أجرّه: شقّ لسانه لنلأ يرضع.

[ثم استشهد بشعر]

و قيل: الإجرار: كالتفليك، و هو أن يجعل الرّاعي

ص: 311

من الهلب مثل فلكة المغزل، ثم يتَّقب لسان الفصيل فيجعله فيه لئلا يرضع. [ثم استشهد بشعر]

و استجرّ الفصيل عن الرضاع: أخذته قرحة في فيه أو في سائر جسده، فكفّ عنه لذلك.

والجرير: حبل مفتول من آدم يكون في أعناق الإبل، والجمع: أجرّة، وجرّان.

و أجرّه: ترك الجرير على عنقه. و أجرّه جريره:

خلّاه و سومه، و هو مثل بذلك. و أجرّه الرّمح: طعنه به و تركه فيه. [ثم استشهد بشعر]

و الجارّة: الطّريق إلى الماء.

و الجرّ: الحبل الذي في وسط اللّؤمة إلى المضمدة.

[ثم استشهد بشعر]

و الجرّة: خشبة نحو الدّراع يجعل في رأسها كفّه و في وسطها حبل، فإذا نشب فيها الظّبي ناوصها و اضطرب فيها، فإذا غلبته استقرّ فيها، فتلك المسالمة، و في المثل:

«ناوص الجرّة ثمّ سالمها» يضرب ذلك للذي يخالف القوم عن رأيهم ثمّ يرجع إلى قولهم.

و الجرّة، أيضا: الخبزة التي في الملة. [ثم استشهد بشعر]

و المجرّة: شرح السّماء، يقال: هي بابها، و هي كهيئة القبة.

و الجريرة: الذّنب و الجناية يجنيها الرّجل، و قد جرّ على نفسه و غيره جريرة يجرّها جرّا. [ثم استشهد بشعر]

و فعلت ذلك من جريرتك، و من جرّك و من جرّائك، أي من أجلك. [ثم استشهد بشعر] و الجرّة: ما يفيض به البعير من كرشه، فيأكله ثانية.

و فلان لا يخنق على جرّته، أي لا يكتم سرّا، و هو مثل بذلك.

«و لا أفعله ما اختلف الدّرة و الجرّة، و ما خالفت درّة جرّة، و اختلفهما أنّ الدّرة تسفل إلى الرّجلين، و الجرّة تعلو إلى الرّأس.

و الجرّة: الجماعة من النّاس يقيمون و يطعنون.

و عسكر جرّار: كثير. و قيل: هو الذي لا يسير إلاّ زحفا لكثرتة. [ثم استشهد بشعر]

و الجرّارة: عقيرب صفراء على شكل التّينة.

و الجرّ: سفح الجبل و أصله، و الجرّ: الوهدة من الأرض، و الجرّ أيضا: جحر الصّبيع و الثّعلب و اليربوع و الجرذ. و حكى كراع فيهما

جميعاً: الجرّ بالضمّ، قال:

و الجرّ أيضاً: المسيل.

و الجرّة: إناء من خزف كالفتّار، و جمعها: جرّ، و جرار.

و قولهم: هلّم جرّا معناه: على هينتك. (7:196)

الجرّ: الجذب و السّحب، جرّ الشّيء يجرّه جرّاً، و جرّره مبالغة، و جرّاه على البدل، و اجتّره و استجّراه.

و انجرّ: انجذب.

و هلّم جرّاً: تعبير يقال لاستدامة الشّيء و اتّصاله.

(الإفصاح 1:650)

الرّمخشريّ: رأيت مجرّ ذيله، و جرّوا أذيالهم.

و أجرّه الرّمح، إذا طعنه و تركه فيه يجرّه. و جرّ على نفسه جريرة، و كثرت جرائمهم و كظم البعير جرّته. و لا أفعل ذلك ما اختلفت
الجرّة و الدّرة. و فعلته

ص: 312

من جرّاءك. وكثرت بنصيبين الطّيّارات والجرّارات، و هي عقارب صفر صغار. و اجتررته فأكلته. و جرجر العود: تصوّر. و جرجر الشّراب في جوفه: جرحه جرحاً متداركاً له صوت، و في الحديث: «فكأنّما يجرجر في جوفه نار جهنّم».

و من المجاز: داره بجرّ الجبل، أي بأسفله، كما يقال:

بذيل الجبل. و إنّه ليجرّ جيشاً كثيراً، و جيش جرّار: يجرّ عتاد الحرب. [ثمّ استشهد بشعر]

و الإبل الجارّة: العوامل، لأنّها تجرّ الأثقال، أو تجرّ بالأزمة. و لا جارّة لي في هذا، أي لا منفعة تجرّني إليه و تدعوني. و أجرّ لسانه: منعه من الكلام، و أصله من إجرار الفصيل، و هو أن يشقّ لسانه و يشدّ عليه عود لئلاّ يرتضع، لأنّه يجرّ العود بلسانه.

و أجررت فلانا رسنه: تركته و شأنه. و أجررته الدّين، إذا أخرته. و أجرّني أغاني، إذا غنّك صوتاً، ثمّ أردفه أصواتاً متتابعة. [ثمّ استشهد بشعر]

و كان ذلك عام كذا و هلمّ جرّاً إلى اليوم. و فلان يجرّ الإبل على أفواهها، إذا سارها سيرا لينا و هي تأكل. [ثمّ استشهد بشعر]

و أصابتنا السّماء بجاز الصّبع، و هو السّيل الذي يخرجها من و جارها. و هذا مطر جاز الصّبع. و مطرة جازة الصّبع. و جرّت الخيل الأرض بسنابكها، إذا خدّتها. و جرّت الحامل، فهي جرور، إذا زادت على وقت حملها. و استجررت لفلان: انقدت له. و ألقاه في جرّيته، أي أكله، و هي الحوصلة. و فرس جرور ضدّ قوود. و بئر جرور و متوح و نزوع، أي يسنى منها، و يستقى على البكرة، و ينزع بالأيدي.

و في مثل «سطي مجر، ترطب هجر» أي يا مجرّة. و في الحديث: «خلّوا بين جرير و الجري» و هو زمام من آدم، و كان ينازع على زمام ناقته عليه السّلام، و هو مثل في التّخلية. (أساس البلاغة: 56)

«ما من عبد ينام بالليل إلاّ على رأسه جرير معقود، فإنّ هو تعاز، و ذكر الله حلّت عقدة، فإنّ هو قام و توضّأ و صلّى حلّت عقدة».

و في معناه حديث ابن عمر. [و قد مرّ عند الأزهريّ]

و من الجريير قوله صلّى الله عليه و سلّم لبني عبد المطلب، و هم ينزعون على زمزم: «انزعوا على سقايتم، فلولا أن يغلبكم النّاس عليها لنزعت معكم حتّى يؤثّر الجريير بظهري». [ثمّ ذكر حديث الخطّابي: إنّ رجلاً كان يجرّ...] (الفائق 1:202)

المدينيّ: في حديث عبد الله رضي الله عنه:

«طعنت مسيلمة و مشى في الرّمح، فناداني رجل: أن اجرره الرّمح، فلم أفهم، فناداني: ألق الرّمح من يدك، أي اطعنه بالرّمح و اتركه فيه.

يقال: أجررت النّاقة، أي ألقيت جريرها تجرّه.

و الجريير: حبل من آدم، نحو الرّمّام.

و قيل: «إنّ الصّحابة نازعوا جرير بن عبد الله رضي الله عنهم زمامه، فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: «خلّوا بين جرير و الجريير»، أي دعوا له زمامه.

وأجررته رسنه، أي تركته و ما يريد.

وأجررته الرّمح، أي طعنته به، فمشى و هو يجره. [ثم استشهد بشعر]

ص: 313

في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «المجرّة باب السّماء» المجرّة: هي البياض المعترض في السّماء بين النّسرين. وقيل: أخذت من مجرّ الطّريق، كأنّها طريقة ممدودة، وتسمّى شرح السّماء. والمجرّة أيضا:

المستأة.

في حديث بعض التّابعين: «أنّه سئل عن أكل الجرّي». و الجرّيّة: سمكة تشبه الحية يسمّيها الفصحاء: الجرّيث و الجرجور أيضا. ويسمّى بالفارسيّة «مارماهي». مختلف في أكله، وأهل السنّة من الكوفيّين يشترطون أكله في السنّة. (1:317)

ابن الأثير: «إنّه خطب على ناقته، وهي تقصع بجرّتها» الجرّة: ما يخرج البعير من بطنه ليمضغه ثمّ يبلعه، يقال: اجترّ البعير يجترّ.

ومن حديث أمّ معبد: «فضرب ظهر الشّاة فاجترّت ودرّت».

ومن حديث عمر رضي الله عنه: «لا يصلح هذا الأمر إلّا لمن لا يحنق على جرّته» أي لا يحقد على رعيّته، فضرب الجرّة لذلك مثلا.

وفي حديث الأشربة: «أنّه نهى عن نبيذ الجرّ، وفي رواية، نبيذ الجرار» الجرّ و الجرار: جمع جرّة، وهو الإناء المعروف من الفخّار، وأراد بالّتهي عن الجرار المدهونة، لأنّها أسرع في الشّدّة و التّخمير. (1:259)

الصّدّ غانبيّ: الجرّ: شيء يتخذ من سلاخة عرقوب البعير، تجعل فيه المرأة الخلع، ثمّ تعلّقه عند الطّعن من مؤخر عكها، فهو أبدا يتذبذب. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرّ، أيضا: حبل يشدّ في أداة الفدّان.

و الجرّ: أن ترعى الإبل و تسير، أو تركب ناقة و تركها ترعى، الانجرار أيضا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرّ: الزّيبيل.

و فلان يجرّ الإبل جرّا، أي يسوقها سوقا رويدا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرّة: خبز الملة تجرّ من التّار.

و جرّ الفصيل جرّا، فهو مجرور، أي شقّ لسانه لئلا يرتضع، لغة في أجرّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرارة، بالكسر: حرفة الجرّار.

وفي الحديث: «لا تجارّ أخاك و لا تشارّه». من رواهما مشدّدتين، فمعناها: أن لا يجني كلّ واحد منهما على صاحبه.

وقيل: المجارّة: المماطلة، و أن يلوي بحقه و يجرّه من وقت إلى وقت، و المشارّة: من الشّرّ.

استجرت لفلان: أمكنته من نفسي فانقدت.

و الجِرَّة: الحرث، و اجترَّوا: احترثوا.

و جرار: جبل.

و الجِرَّة: ناحية من البطيحة، موصوفة بكثرة السمك.

و الأجران: الجنّ و الإنس، كالتقلين. (2:445)

الفيومي: « جررت الحبل و نحوه جرًا: سحبه فانجرّ، و جرّته: مبالغة و تكثير، و جرّيته: على البدل.

و الجريّة: ما يجرّه الإنسان من ذنب «فعيلة» بمعنى «مفعولة».

و الجريز: حبل من أدم يجعل في عنق الناقة؛ و به سمّي الرّجل، مع نزع الألف و اللّام.

ص: 314

و الجرة بالكسر: لذي الخفّ و الظلف كالمعدة للإنسان، قال الأزهري: الجرة بالكسر: ما تخرجه الإبل من كروشها فتجتره.

فالجرة في الأصل للمعدة، ثم توسعوا فيها حتى أطلقوها على ما في المعدة، و جمع الجرة: جرر، مثل سدره و سدر.

و الجرة بالفتح: إناء معروف، و الجمع: جرار، مثل كلبة و كلاب، و جرات و جر أيضا، مثل تمرة و تمر.

و بعضهم يجعل الجر لغة في الجرة.

و قولهم: و هلمّ جرّاء، أي ممتدا إلى هذا الوقت الذي نحن فيه. مأخوذ من أجزرت الدّين، إذا تركته باقيا على المديون، أو من أجزرت الرّمح، إذا طعنته و تركت فيه الرّمح يجرّه. (96)

الفيروزآبادي: الجرّ: الجذب كالاترار و الاجردار و الاستجرار و التّجرير، و موضع بالحجاز في ديار أشجع، و عين الجرّ: بلد بالشّام، و جمع الجرة من الخزف كالجرار، و أصل الجبل، أو هو تصحيف للفرّاء، و الصّواب الجراصل كعلابط: الجبل، و الوهدة من الأرض، و جحر الصّبع و الثّعلب، و الرّيبيل، و شيء يتخذ من سلاخة عرقوب البعير، و تجعل المرأة فيه الخلع ثمّ تعلقه من مؤخر عكها فيتذبذب أبدا، و حبل يشدّ في أداة الفدان، و السّوق الرّويد، و أن ترعى الإبل و تسير، أو أن تركب ناقة و تتركها ترعى كالانجرار فيهما، و شقّ لسان الفصيل لئلا يرتضع كالانجرار، و أن تجرّ النّاقة ولدها بعد تمام السّنة شهرا أو شهرين أو أربعين يوما و هي جرور، و أن تزيد الفرس على أحد عشر شهرا و لم ترضع، و أن يجوز ولاد المرأة عن تسعة أشهر.

و الجرة بالكسر: هيئة الجرّ، و ما يفيض به البعير فيأكله ثانية و يفتح، و قد اجترّ و أجرّ، و اللّقمة يتعلّل بها البعير إلى وقت علفه، و الجماعة يقيمون و يظعنون.

و الجرة بالصّمّ و يفتح: خشبية في رأسها كفة يصاد بها الطّباء، و قعبة من حديد مثقوبة الأسفل يجعل فيها بذر الحنطة حين يبذر، و يزيد بن الاخس بن جرّة صحابي.

و بالفتح: الخبزة، أو خاصّ بالتي في الملة.

و الجرّي بالكسر: سمك طويل أملس لا يأكله اليهود، و ليس عليه فصوص.

و الجرّيّة و الجرّيّة بكسرهما: الحوصلة.

و الجارة: الإبل تجرّ بأزمتها، و الطّريق إلى الماء.

و الجرير: حبل يجعل للبعير بمنزلة العذار للدّابة و الرّمام.

و المجرّ كمرّد: الجائر توضع عليه أطراف العوارض، و بالهاء: باب السّماء أو شرحها.

و مجرّ الكيش: موضع بمنى.

و الجريرة: الدّنب و الجناية، جرّ على نفسه و غيره جريرة يجرّها بالصّمّ و الفتح جرّا.

وفعلت من جرّك و من جرّائك و يخفّفان، و من جريرتك: من أجلك، و حارّ جارّ: إتباع.

و الجر جار كقرقار: نبت، و من الإبل: الكثير الصّوت كالجرجر، و صوت الرّعد، و بهاء: الرّحى.

و الجراجر: الصّخام من الإبل، و أحدها: الجرّور، و بالصّمّ: الصّخّاب منها و الكثير الشّرب، و الماء

ص: 315

المصوّت.

و الجرجر: ما يداس به الكدس و هو من حديد، و الفول و يكسر.

و الأجران: الجحّ و الإنس.

و فرس و جمل جرور: يمنع القيادة، و بئر بعيدة، و امرأة مقعدة.

و الجارور: نهر السّيل.

و كتيبة جرّارة: ثقيلة السّير لكثرتها.

و الجرّارة كجبانة: عقيرب تجرّ ذنبا، و ناحية بالبطيحة.

و الجرجر و الجرجير بكسرهما: بقلة.

و أجره رسنه: تركه يصنع ما شاء، و الدّين: آخره له، و فلانا أغانيه: تابعها، و فلانا: طعنه و ترك الرّمح فيه يجره.

و الجرجرة: صوت يردده البعير في حنجرته، و صبّ الماء في الحلق كاللّجرجر، و التّجرجر: أن تجرعه جرعا متداركا.

و جرجر الشّراب: صوت، و جرجره: سقاه على تلك الصّفة.

و انجرّ: انجذب، و جازه، ماطله أو حاباه.

و استجررت له: أمكنته من نفسي فانقدت له.

و الجرجور: الجماعة، و من الإبل: الكريمة، و مائة جرجور: كاملة. (1:402)

الطّريحيّ: في الحديث ذكر الجريّ بالجيم و الرّاء المشدّدة المكسورتين، و الياء المشدّدة أخيرا: ضرب من السّمك عديم الفلّس، و يقال له: الجريّث بالنّاء المثلثة.

و فيه: «كلّ شيء يجترّ فسوره حلال و لعابه حلال» قوله: «يجترّ» هو من الاجتراء، و هو أن يجرّ البعير من الكرش ما أكل إلى الفم فيمضغه مرّة ثانية، و المراد بالحلال: الطّاهر في الظّاهر.

و فيه: «لا صدقة في الإبل الجازة» أي التي تجرّ بأزمتها «فاعلة» بمعنى «مفعولة» كعيشة راضية.

و الجريرة: هي الجناية و الدّنب، سمّيت بذلك لأنّها تجرّ العقوبة إلى الجاني، و منه الدّعاء: «يا من لم يؤاخذ بالجريرة و لم يهتك السّتر».

و منه: «ضمان الجريرة» و هو أن يضمن سائبة كالمعتق في الواجب، أو حرّ الأصل؛ بحيث لا- يعلم له قريب. و عقده كأن يقول المضمون: «عاقدتك على أن تنصرتني و تدفع عنيّ، و تعقل عنيّ و أعقل عنك» فيقول:

«قبلت»... (3:244)

المصطفوي: حقيقة مفهوم هذه المادة: هو السحب والمد، والمعاني الأخر كلها إنما تجيء بمناسبة هذا المفهوم، كما رأيت. (2:73)

النصوص التفسيرية

يجزه

...وَأَلْقَى الْأَلْوَابِحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ...

الأعراف: 150

الجبائي: إن موسى عليه السلام إنما فعل ذلك مستعظما لفعالهم مفكرا فيما كان منهم، كما يفعل الإنسان مثل ذلك عند الغضب وشدّة الفكر، فيقبض على لحيته ويعصّ

ص: 316

على شففته، فأجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه، فصنع به ما يصنع الإنسان بنفسه، عند حالة الغضب و الفكر. (الطبرسي 2:482)

الطبرسي: فإن ذلك من فعل نبي الله صلى الله عليه وسلم، كان لموجدته على أخيه هارون في تركه أتباعه، وإقامته مع بني إسرائيل في الموضوع الذي تركهم فيه. (9:67)

أبو مسلم الأصفهاني: إنه أنكر على هارون ما بيته من قوله: ما منعك إذ رأيتهم ضلوا* ألا تتبعن طه: 93، 92. (الطبرسي 2:482)

الشيخ المفيد: إنه أراد أن يظهر ما اعتراه من الغضب على قومه، لإكباره منهم ما صاروا إليه من الكفر والارتداد، فصدر ذلك منه للتألم بضلالهم، وإعلامهم عظم الحال عنده، لينزجروا عن مثله في مستقبل الأحوال. (الطبرسي 2:482)

الزمخشري: يجره إليه بذوابته، وذلك لشدة ما ورد عليه من الأمر الذي استفزه و ذهب بفطنته، وظنًا بأخيه أنه فرط في الكف. (2:119)

الطبرسي: قيل: في معناه وجوه: أحدها: [قول الجبائي المتقدم] وهذا من الأمور التي تختلف أحكامها بالعادات، فيكون ما هو إكرام في موضع استخفافا في غيره، ويكون ما هو استخفاف في موضع إكراما في آخر.

و ثانيها: [قول الشيخ المفيد المتقدم]

و ثالثها: أنه إنما جرّه إلى نفسه ليناجيه و يستبرئ حال القوم منه، ولهذا أظهر هارون براءة نفسه، ولما أظهر هارون براءته دعا له و لنفسه.

و رابعها: أنه لما رأى بهارون مثل ما به من الجزع و القلق أخذ برأسه متوجعا له مسكنا، فكره هارون أن يظن الجهال ذلك استخفافا، فأظهر براءته، و دعا له موسى إزالة للثمة.

و خامسها: [قول أبي مسلم الأصفهاني المتقدم]

(2:482)

العكبري: يجره إليه يجوز أن يكون حالا من موسى، و أن يكون حالا من الرأس، و يضعف أن يكون حالا من أخيه. (1:595)

البيضاوي: توهمًا بأنه قصر في كفهم، و هارون كان أكبر منه بثلاث سنين، و كان حمولا لينا، و لذلك كان أحب إلى بني إسرائيل. (1:370)

مثله أبو السعود (3:33)، و البروسوي (3:245)، و نحوه القاسمي (7:2861)، و المراغي (9:71).

أبو حيّان: [نحو الزمخشري ثم قال:]

و قيل: ذلك الأخذ و الجرّ كان ليسر إليه أنه نزل عليه الألواح في مناجاته، و أراد أن يخفيها عن بني إسرائيل، فنهاه هارون لئلا يشته سراره على بني إسرائيل بإذلاله.

و قيل: ضمّه ليعلم ما لديه، فكره ذلك هارون لئلا يظنوا إهاتته، و بين له أخوه أنهم استضعفوه.

وقيل: كان ذلك على سبيل الإكرام لا على سبيل الإهانة، كما تفعل العرب من قبض الرجل على لحية أخيه. (4:395)

الآلوسي: [نحو أبي حيان وأضاف:]

ولم يقصد موسى بهذا الأخذ إهانتة والاستخفاف به، بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرئاسة

ص: 317

و فرط الحميَّة، والقول: بأنَّه عليه السَّلام إنَّما أخذ رأس أخيه ليسارَه و يستكشف منه كيفيَّة الواقعة ممَّا يأباه الدُّوق، كما لا يخفى على ذويه. و مثله القول: بأنَّه إنَّما كان لتسكين هارون، لمَّا رأى به من الجزع و القلق. [ثمَّ ذكر قول الجبائيِّ و الشَّيخ المفيد و قال:]

و لعلَّ ما أشرنا إليه هو الأولى.

و جملة (يجرّه) في موضع الحال من ضمير موسى أو من (راس) أو من (أخيه) لأنَّ المصنّف جزء منه، و هو أحد ما يجوز فيه ذلك، و ضعّفه أبو البقاء. (9:68)

[لاحظ: غ ض ب]

الأصول اللغويّة

1- الأصل في هذه المادّة: الجرّ، أي الجذب و السَّحب، يقال: جرّ الحبل يجرّه جرًّا فانجرّ، أي جذبه فانجذب، و كذا جرّره و جرّره به و اجترّه. و فلان يجرّ الإبل: يسوقها سوقا رويدا. و الجارّة: الإبل التي تجرّ بالأزمة.

و الجريز: حبل من آدم يخطم به البعير، و الجمع:

أجرّة و جرّان. و أجرّه: تركّ الجريز على عنقه؛ يقال: قد أجررته رسنه، أي تركته يصنع ما شاء.

و ركيّة و بئر جرور: التي يستقى منها على بعير، تسمّى ذلك لأنّ دلوها تجرّ على شفيرها لبعدها، و بعير جرور: يستقى عليه، و الجمع: جرر.

و الجرور من الحوامل و الإبل: التي تجرّ ولدها إلى أقصى الغاية أو تجاوزها، يقال: جرّت الناقة و الفرس تجرّ جرًّا، و يقال أيضا: جرّت المرأة ولدها جرًّا و جرّت به، أي يجوز ولدها عن تسعة أشهر، فيجاوزها بأربعة أيّام أو ثلاثة، فينضج و يتمّ في الرّحم.

و جرّ الفصيل جرًّا و أجرّه: شقّ لسانه لنألاً يرضع، و جرّ الفصيل فهو مجرور، و أجرّ فهو مجرّ، و استجرّ الفصيل عن الرّضاع: أخذته قرحة في فيه أو في سائر جسده، فكفّ عنه لذلك.

و الجرّة: ما يخرج البعير للاجتار، يقال: اجترّ البعير و الناقة و الشاة و أجرّت.

و الجرّة: إناء من خزف كالفخّار، لأنّها تجرّ للاستسقاء أبدا، و الجمع: جرّ و جرار، و الجرّار: الذي يصنع الجرار؛ و حرفته الجرارة.

و الجرّة أيضا: خبز الملّة [الجمر] لأنّه يجرّ من النّار.

و المجرّ: الموضع المعترض في البيت الذي يوضع عليه أطراف العوارض.

و الجرّة: المكوك الذي يثقب أسفله، يكون فيه البذر، و يمشي به الأكار و الفدان، و هو ينهال في الأرض، و الجمع: جرّ.

و أجررته الرّمح: طعنته به فمشى و هو يجرّه، كأنك أنت جعلته يجرّه.

و الجِرّ: أصل الجبل و سفحه، كأنه شيء قد سحب سحباً، و الجمع: جرار.

و جازّ الضَّبَع: المطر الذي يجرّ الضَّبَع عن و جارها من شدّته، يقال: جاءنا جازّ الضَّبَع، و أصابتنا السَّماء بجازّ الضَّبَع، و لا يجرّ الضَّبَع إلا سيل غالب.

و الجارور: نهر يشقّه السَّيل فيجرّه، و هو أيضا كلّ

ص: 318

مكان ينحط إليه الماء من عل، وهو في سفلى، كأنه يجرّ إليه الماء.

و الجرّ: المسيل، و الجارّة: الطريق إلى الماء، و جرّ النوء المكان: أدام المطر.

و عسكر جرّار: الذي لا يسير إلاّ زحفا لكثرتة، و كتيبة جرّارة: ثقيلة السير، لا تقدر على السير إلاّ رويدا من كثرتها، و ناقة جرّارة: لا تكاد تلحق بالإبل من ثقلها.

و الجرّارة: عقرب صفراء صغيرة على شكل التّينة، سمّيت جرّارة لجرّها ذنبها.

و الجرور من الخيل: البطيء، و جمل و فرس جرور أيضا: اللذان لا ينقادان، كأنهما أبدا يجران جرّا، و الجمع: جرر. و امرأة جرور: مقعدة، لأنّها تجرّ على الأرض جرّا.

و الجرّ: أن تسير النّاقة و ترعى و راكبها عليها، يقال: جرّ يجرّ جرّا، أي ركب ناقة و تركها ترعى.

و المجارّة: المماطلة و أن يلوي بحقّه و يجرّه من وقت إلى وقت، يقال: فلان يجارّ فلانا. و أجررته الدّين: أخّرتة له.

و المجرّة: شرح السّماء، و هي بابها، و هي كهيئة القبة، سمّيت بذلك لأنّها كأثر المجرّ.

و الجريرة: الذّنب و الجناية يجنيها الرّجل، لأنّه شيء يجرّه إلى نفسه، و قد جرّ على نفسه و غيره جريرة يجرّها جرّا، أي جنى عليهم جناية، و هي الجرّ أيضا.

و هلّم جرّا: على هينتك، يقال: كان عاما أوّل كذا و كذا، فهلّم جرّا إلى اليوم، و أصله من الجذب و السّحب.

2- و ألحق اللّغويون لفظ «الجرّي» - و هو ضرب من السّمك - بهذه المادّة: إذ نظروا إلى امتداده و طولها، و هو من مستلزمات هذه المادّة، و لذا يسمّونه في مصر «ثعبان الماء»، و هذه التّسمية ترجمة لاسمه في الفارسيّة، حيث يدعوه الفرس «مارماهي».

و قد ورد في السّريانيّة بلفظ «جربوتا»، و لعلّه هو الأصل، و «الجرّي» معرّب له، و هو على وزن «فَعِيل» نظير ألفاظ أعجميّة وردت بهذا الوزن، مثل: سَجِيل و تَنِين و قَسَيْس و صَفِين، كما جاء بلغتين أخريين، و هما جَرِيث و قَرِيث على هذا الوزن أيضا.

و لا عبرة بقول من قال: إنّه على وزن «فَعَلِي»، لأنّ «الياء» على هذا القول إمّا للنّسبة، و إمّا لغيرها مثل «ياء» الكرسيّ و الكرسيّ، و كلاهما لا يناسب معناه، فتأمّل.

3- و ممّا شاب هذه المادّة لفظ «الجرّيّة»، أي حوصلة الطّائر، و هو ليس منها، إذ أصله «جرّيّة» من «ج ر أ»، فسّهلت الهمزة، و شدّدت «الياء»، فأصبحت «جرّيّة»، و حسب بعضهم «الياء» للنّسبة، فعده من «ج ر ر».

و يقال لها: قرّيّة أيضا، على البدل.

وقولهم: فعلت ذلك من جراك وجرانك، ومن جرّاك وجرّانك، أي من أجلك، لا يبعد أن يكون من «ج ري» لأنّ أصل هذه المادّة- كما قال ابن فارس - انسياح الشّيء، فكأنّ القائل يجري بهوى مخاطبه، كما أنّه لا يناسب «ج رر» بتاتا.

ص: 319

جاء منها لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة:

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضًّا بَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَا حَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَمْتَلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ الأعراف:150

يلاحظ أولاً: أنّ فعل موسى بأخيه حيث رأى من بني إسرائيل ما رأى، وقع موقع الآراء؛ حيث عدّوه نقصاً لموسى نبيّ الله، فحملوه على ما يبرّءوه منه بوجوه ذكرها الطبرسي، وبعضها بعيد عن السياق، ويأباه الذوق السليم، مثل:

أنّه لمّا رأى بهارون ما به من الجزع والقلق أخذ برأسه متوجّعاً له مسكناً فكره هارون أن يظنّ الجهّال ذلك استخفافاً به، فأظهر براءته و دعا له موسى، إزالة للتّهمة.

أو جرّه إليه ليناجيه، ويستبرئ حال القوم منه، ويستكشف منه حال الواقعة، أو ليسرّ إليه أنّه نزل عليه الألواح في مناجاته، وأراد أن يخفيها عن بني إسرائيل، فنهاه هارون لئلاّ يظنّوا إهانتة.

أو أنّه كان على سبيل الإكرام دون الإهانة، كما تفعل العرب من قبض الرّجل على لحيّة أخيه، ونحوها، فإنّ قوله: غَضًّا بَانَ أَسِفًا فَمَا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَا حَ... فلا- تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا- تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ يأبى هذه الوجوه، والصّواب: الاعتراف بأنّ ذلك صدر عنه غضباً لتحويل ما صدر عنهم، ظنّاً منه أنّ هارون فرط في كّفهم، كما قال له: ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا* أَلَّا تَتَّبِعَنِي طه:93،92، ومثله يوجد في القرآن في قضايا الأنبياء، حملها على ترك الأولى أولى من المعصية. لاحظ سائر الآيات في هذه القصّة، وكذلك: «غ ض ب»، و«أ س ف».

ثانياً: قيل في: وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ أَنَّ (يجرّه) حال من ضمير موسى، أو من (راس أخيه) أو من (أخيه)، والصّواب: أنّ ضمير الفاعل في (أخذ) و(يجرّه) كليهما يرجع إلى موسى، وأنّ (يجرّه) خبر (أخذ) لأنّه من أفعال المقاربة، وهي كالأفعال الناقصة، لها اسم وخبر، وخبرها فعل مضارع دائماً، يأتي مع (ان) أو بدونها. اللّهمّ إلاّ أن يقال: (أخذ) إنّما يكون من أفعال القلوب إذا لم يتعدّ بشيء مثل «أخذ يقول» وقد تعدّى هنا: «فاخذ براس أخيه» فهو بمعنى «أخذ رأسه» لا «شرح يجرّه» ف(يجرّه) ليس خبراً ل(أخذ) بل حال منه. ولك أن تقول معناه: شرح يجرّه بادئ برأسه. فالباء متعلّق ب(بادئ) دون(أخذ).

ثالثاً: كأنّ (الباء) هنا زائدة للتأكيد مثل: لَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ البقرة:195.

لاحظ (المغني) لابن هشام ج 1:108.

لفظان، مرتان، في سورتين مكّيتين

جرزا 1:1 الجرز 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الجرز: شدّه الأكل، وجرز يجرز. [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض جرز، وجرزت جرزا، أي لم يبق عليها من التّبت شيء إلاّ ما كولا، وأرض مجروزة، وأرض أجزاز، و يجمعون على سعة الأرض.

والجرز: لباس للنساء من الوبر، أو مسوك الشّاء، و الجميع: الجروز.

والجرز: من السّلاح، و الجميع: الجرزة.

والجرزة: الحزمة من قّت و نحوه.

وسيف جراز: سريع القطع. [ثمّ استشهد بشعر] و يقال: رماه الله بشرزة و جرزة، يريد به الهلاك.

ورجل جروز، أي مقتول في المعركة. (6:64)

سيبويه: وقالوا: مديّة هذام، و مديّة جراز، جعلوا «فعالا» بمنزلة أختها «فعليل». (3:638)

يقال: جرزت الأرض فهي مجروزة، و جرزها الجراد و التّعم، و أرضون أجزاز، إذا كان لا شيء فيها.

و يقال للسّنة المجدبة: جرز، و سنون أجزاز:

لجدوبها و يبسها و قلّة أمطارها. [ثمّ استشهد بشعر]

(الطّوسيّ 7:10)

نحوه الطّبريّ. (15:196)

الكسائيّ: أرض مجروزة، من الجرز، و هي التي لم يصبها المطر..

نحوه الأصمعيّ. (الأزهريّ 10:607)

يقال: جرزت الأرض تجرز، و جرزها القوم يجرزونها، إذا أكلوا كلّ ما جاء فيها من التّبات و الزّرع، فهي مجروزة و جرز. (القرطبيّ 10:356)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: تقول: لقد أبقى الهزال منه جرزا، أي شدّة وعظما لم ينحف لذلك، وما يحمل إلا بجرز.

ص: 321

و الجرز: الأرض التي ليس فيها مرتع ولا شجر. (1:118)

هذه فأس جراز، أي تقطع كل شيء. (1:119)

الفراء: الجرز: أن تكون الأرض لا- نبات فيها، يقال: جرزت الأرض و هي مجروزة، و جرزها الجراد أو الشاء أو الإبل فأكلن ما عليها. (2:134)

و يقال للناقة: إنها لجراز، إذا كانت تأكل كل شيء، و للإنسان: إنه لجروز، إذا كان أكلًا.

و سيف جراز، إذا كان لا يبقى شيئًا إلا قطعه.

و يقال: أرض جرز و جرز، و أرض جرز و جرز، لبني تميم، كلّ لوقريّ به لكان حسنا، و هو مثل البخل و البخل و البخل و البخل، و الرّغب و الرّهب و الشّغل، فيه أربع مثل ذلك. (2:333)

أهل الحجاز يقولون: أرض جرز، و جرز. و أسد تقول: جرز، و جرز، و تميم تقول: أرض جرز، و جرز، بالتّخفيف. (ابن الجوزيّ 5:106)

جرزت الأرض فهي مجروزة، أي ذهب نباتها بقحط أو جراد. (أبو السّعود 4:170)

أبو زيد: الجرز: القوّة. (47)

يقال: بعير جروز و قد جرز جرازة، إذا اشتدّ أكله.

يقال: جرز ما في الإناء، إذا استنفد ما فيه. و سيف جراز، إذا استوفى الصّريبة. و الأرض الجرز: التي كأنّها تأكل نبتها. و الجرزة من البقل: القطعة المستقصى قطعها.

[ثم استشهد بشعر]

و المصدر من هذا كله: الجرز. (172)

أرض جرز: لا نبات بها كأن انقطع عنها، أو انقطع عنها المطر. (الجوهريّ 3:866)

الجارز: السّعال. (الأزهريّ 10:609)

الأصمعيّ: أرض جرز: لا نبات فيها، و أجرز القوم: وقعوا في أرض جرز.

الجراز من السيوف: الماضي التّأفد.

(الأزهريّ 10:608)

ناقة جروز، إذا كانت أكلًا تأكل كل شيء.

(ابن منظور 5:316)

الأخفش: الجرز: كثرة اللحم. (أبو زيد: 47)

سنة جرز، إذا كانت جدبة. (الأزهري 10:607)

ابن الأعرابي: الجرز: لحم ظهر الجمل، وجمعه:

أجراز. [ثم استشهد بشعر]

و الجرز: القتل. جرز به بالثتم، إذا ما رماه بكلام سوء.

التجارز بالكلام، والفعال. (الأزهري 10:609)

و يقال: طوى الحية أجرازه، إذا ترخى، أي طوى جسمه. [ثم استشهد بشعر] (الصّغاني 3:250)

ابن السكيت: و يقال: إنّه لذو جرز، إذا كان له خلق عظيم. (129)

و يقال: قَطَّعه إربا إربا، أي قطعاً قطعاً، وأجزه، و بزله، و شرجه، و بشكه، و قَطَّعه، و جذمه، و جذّه، و فصله، و جرزّه، و منه سيف جراز. (509)

ابن قتيبة: الجرز: الرغيب التي تنشف مطراً كثيراً.

(الأزهري 10:607)

الدينوري: الجراز: نبات يظهر مثال القرعة، بلا ورق، ثم يعظم حتى يكون كأنه الناس القعود. فإذا

ص: 322

عظم دق رأسه و تقرق، و نور نورا كنور الدفلي حسنا تبهج منه الجبال، و هي منابته. و لا ينتفع به في شيء من مرعى و لا مأكل، و هو رخو مثل الدباء، يرمى بالحجر فيغيب فيه. (الصَّغَانِي 3:250)

المبرّد: [في حديث: «ثم لتوجدن جرزا...»] أرض جرز و أرضون أجزاز، إذا كانت لا تنبت شيئاً، و تقدير ذلك: أنّها كأنّها تأكل نبتها فلا تبقي منه شيئاً، من الجرز و هو الاستئصال. (الفائق 1:446)

قالت لي أمّ الهيثم من أمثال العرب: «لا ترضى شائنة إلا بجرزة» أي باستئصال. (أبو زيد: 172)

ابن دريد: رجل ذو جرز، إذا كان غليظاً صلباً، و كذلك البعير.

و أرض جرز: لم يصبها مطر، و الجمع: أجزاز.

و الجرز: العمود من الحديد، عربيّ معروف، و الجمع: جرزة. [ثم استشهد بشعر]

و الجارزة: أرض يابسة غليظة يكتنفها رمل أو قاع، و الجمع: جوارز. و أكثر ما يستعمل ذلك في جزائر البحر.

و امرأة جازز: عاقر.

و رجل جروز، إذا كان أكولاً.

و سيف جراز، إذا كان صارماً. (2:73)

التّحّاس: الجرز في اللّغة: الأرض التي لا نبات فيها. (4:216)

القالبيّ: و الجراز: الماضي في الصّربية. (1:71)

و الأجزاز جمع: جرز، و هي التي لم يصبها المطر، و يقال: التي قد أكل نباتها. (1:185)

الأزهريّ: [أرض مجروزة]: التي أكل نباتها.

و قال الله: أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ السَّجْدَةِ: 27.

قد جرزت الأرض، فهي مجروزة: جرزها الجراد أو الشّاء و الإبل، و نحو ذلك.

و أجزز القوم: وقعوا في أرض جرز.

يقال: رماه الله بشرزة و جرزة، يراد به الهلاك.

و يقال: طوى فلان أجزازه، إذا انقبض و انضمّ بعضه إلى بعض، و طوى الحيّة أجزاه، أي ترحّى (1)، و أجزاه: جمع الجرز.

يقال: إنّه لذو جرز، أي ذو خلق شديد. [ثم استشهد بشعر]

[أو الجرز من السلاح] هو عمود من حديد.

و يقال للثاقفة: إنّها لجرز للشجر، أي تأكله و تكسره. (10:607)

الصّاحب: الجرز: شدّة الأكل، جرز يجرز جرزاً.

و أرض جرز، إذا لم يبق عليها من الثّبت شيء إلاّ ما كولا. و أرض مجروزة و أجاز: لم يصبها المطر.

و سيف جراز: سريع القطع.

و رماه الله بشرزة و جرزة: يريد بها الهلاك.

و الجرز: من لباس النّساء من الوبر و غيره، و الجميع: الجروز.

و الجرز: من السّلاح، و الجميع: الجرزة و الأجاز.

و الجارز: السّعال.

و المجارزة: المفاكهة التي تشبه السّباب.

و الجرز: القوّة، ما بها جرز. و قيل: فصوصر.

ص: 323

1- استندار.

المفاصل.

والمفاضة المجرز:المجدبة.(7:22)

الخطابي: [في حديث الحجاج...ثم لتوجدن جرز]

والجرز:الأرض التي قد جرز ما عليها،أي أكل ورعي فبقيت صعيدا لا نبات فيها ولا شيء عليها،قال الله تعالى: وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا الكهف:8.

يقال:جرزت الأرض،و جرزها الجراد يجرزها جرزاً إذا لحسها.(3:174)

الجوهري: وفيها أربع لغات: جرز و جرز، مثل عسر وعسر. و جرز و جرز، مثل نهر ونهر. و جمع الجرز:جرزة، مثل حجر وحجرة. و جمع الجرز:أجرز، مثل سبب وأسباب.

تقول منه:أجرز القوم، كما تقول:أيسوا.

و أرض مجروزة:أكل نباتها.

والجرز:السنة المجدبة. [ثم استشهد بشعر]

وقولهم:إنه لذو جرز أيضا بالتحريك،أي غلظ.

والجرز:عمود من حديد.و ثلاثة جرزة، مثل حجر وحجرة.قال يعقوب:ولا نقل:أجرزة. [ثم استشهد بشعر]

و جرز يجرزه جرزاً:قطعه.و سيف جراز بالصم، أي قطاع.و ناقة جراز،أي أكل.

والجروز:الذي إذا أكل لم يترك على المائدة شيئا، وكذلك المرأة؛ و ناقة جروز أيضا.

وقولهم:«لن ترضى شائنة إلا بجرزة»أي أنها من شدة بغضائها لا ترضى للذين تبغضهم إلا بالاستئصال.

والجارز:الشديد من السعال. [ثم استشهد بشعر]

و أرض جارزة:يابسة غليظة يكتنفها رمل أو قاع، و الجمع:جوارز.

و امرأة جازز،أي عاقر.

والجرز بالكسر:لبسا من لباس النساء من الوبر، و يقال:هو الفرو الغليظ.(3:866)

و أجرز القوم:أحلوا.(ابن منظور 5:317)

ابن فارس: الجيم و الزاء و الزاء أصل واحد، و هو القطع، يقال: جرزت الشيء: قطعته، و سيف جراز، أي قطع، و أرض جرز: لا نبت بها، كأنه قطع عنها.

و الجروز: الرجل الذي إذا أكل لم يترك على المائدة شيئاً، و كذلك المرأة الجروز، و الناقة. [ثم استشهد بشعر]

و العرب تقول في أمثالها: «لن ترضى شائنة إلا بجرزة» أي إنها من شدة بغضائها و حسدها لا ترضى للذين تبغضهم إلا بالاستئصال.

و الجارز: الشديد من السعال، و ذلك أنه يقطع الحلق. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: أرض جارزة: يابسة غليظة يكتنفها رمل.

و امرأة جارز: عاقر. فأما قولهم: ذو جرز، إذا كان غليظاً صلباً، و كذلك البعير، فهو عندي محمول على الأرض الجارزة الغليظة. (1:441)

الهروي: قوله تعالى: صَعِيداً جُرُزاً الكهف:

8. الجرز: الأرض التي لا نبت بها، كأنه أكل نباتها.

يقال: جرزت الأرض، إذا أكل نباتها. و امرأة جروز،

ورجل جروز، إذا كانا أكلين. وسيف جراز. يأتي على كل شيء. (1:346)

الثعالبي: [أرض] جرز: ليس فيها زرع. (90)

فإذا كان [السيف] قطعاً، فهو: مقصل، ومخضل، ومخدم، وجرز، وعضب، وحسام، وقاضب، وهذام.

(250)

فإذا لم يصبها [الأرض] المطر، فهي: الفل؛ والجرز، وقد نطق به القرآن. (286)

أبو سهل الهروي: تقول: جرز، وثلاثة جرزة.

الجرز: هو العمود من الحديد، وهو من السلاح.

(97)

ابن سيده: جرز يجرز جرزا: أكل أكلا وحيًا.

والجروز: الأكل، وقيل: السريع الأكل وإن كان قتيماً، وكذلك: هو من الإبل. والأثني: جروز أيضاً، وقد جرز جرازة.

وأرض جرز، وجرز، وجرز، وجرز، ومجروزة:

لا تنبت. وقيل: هي التي قد أكل نباتها، وقيل: هي الأرض التي لم يصبها مطر. [ثم استشهد بشعر]

والجمع: أجزاز، وربما قالوا: أرض أجزاز.

و جرزت جرزا، وأجززت: صارت جرزا.

وأجزز القوم: أمحلوا.

وأرض جاززة: يابسة غليظة يكتنفها رمل أو قاع، وأكثر ما يستعمل في جزائر البحر.

وامرأة جازز: عاقر.

والجرزة: الهلاك.

وأجززت التاقة، وهي مجرز، إذا هزلت.

والجرز، والجرز: العمود من الحديد، معروف، عربي، والجمع: أجزاز، وجرزة.

وسيف جراز: قاطع، وكذلك: مدية جراز، كما قالوا فيهما جميعاً: هذام. [ثم استشهد بشعر]

و الجرز:لباس النساء من الوبر و جلود الشاء، و الجمع: جروز.

و الجرزة:الحزمة من القتّ.

و إته لذو جرز، أي قوّة و خلق، يكون للناس و الإبل.

و جرز الإنسان:صدره، و قيل:وسطه. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرز:الجسم. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجارز:من السعال.

و جرزّه يجرزّه جرزا:نخسه. [ثمّ استشهد بشعر]

و جرزّه بالشتم:رماه به.

و التّجارز:يكون بالكلام و الفعال. (7:287)

جرزت الإبل الأرض تجرزها جرزا، أكلت نباتها فلم تترك منه شيئا، و منه قيل للأرض المجدبة التي ليس بها نبات:أرض جرز. (الإفصاح

(2:744

الرّاعب: قال عزّ و جلّ: صَعِيداً جُرْزاً الكهف:

8، أي منقطع النبات من أصله، و أرض مجروزة:أكل ما عليها.

و الجروز:الذي (1) يأكل على الخوان.

و في مثل:«لا ترضى شائنة إلا بجرزة» أي باستئصال. ن.

ص: 325

1- الظاهر:الذي يأكل كلّ ما على الخوان.

و الجارز: الشّديد من السّعال، تصوّر منه معنى الجرز.

و الجراز: قطع بالسّيف، و سيف جراز. (91)

نحوه الفيروز آبادي. (بصائر ذوي التّمييز 2:377)

الرّمخشريّ: جرزه الرّمان: احتاحه. [ثمّ استشهد بشعر]

و أرض مجروزة، و قد جرزت: قطع نباتها. و أرض جرز. و أرضون أجزاز، و سنون أجزاز: جدبة، و مفازة مجراز. [ثمّ استشهد بشعر]

و سيف جراز. و «لن ترضى شائنة إلاّ بجرزة» مثل في العداوة، و أنّ المبغض لا يرضى إلاّ باستتصال من يبغضه.

و ضربه بالجرز، و خرجوا بأيديهم الجرزة. و جاء بجرزة من قتّ، و بجرز منه، و هي الحزمة.

و من المجاز: رجل جروز: أكل لا يدع على المائدة شيئا.

و امرأة جاز: عاقر. (أساس البلاغة: 56)

بينما هو في مسير له نزل بأرض جهاد، و روي: بينما هو يسير على أرض جرز مجدبة مثل الأيم، فقال للنّاس:

«احطبوا، فتفرّق النّاس، فجاء بعود، و جاء ببعرة، حتّى ركموا، فكان سوادا، فقال: هذا مثل ما تحقرون من أعمالكم».

الجهاد و الجرز بمعنى، و هي التي لا نبات بها و لا ماء.

(الفائق 1:249)

الطّبرسيّ: يقال: أجزز القوم، إذا صارت أرضهم جززا، و جرزوا هم أرضهم، إذا أكلوا نباتها كلّه.

(3:450)

ابن الأثير: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم بينما هو يسير أتى على أرض جرز مجدبة مثل الأيم (1)» الجرز: الأرض التي لا نبات بها و لا ماء، و منه حديث الحجّاج، و ذكر الأرض، ثمّ قال: «لتوجدنّ جرزا لا يبقى عليها من الحيوان أحد».

(1:260)

الصّغانيّ: الجرز، بالفتح: النّخس، و قد جرزه، أي نخسه، و الجرز أيضا: القتل. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرزة، بالصّمّ: الحزمة من القتّ و نحوه.

المجارزة: المفاكهة التي تشبه السّباب.

و الجرز:فصوص المفاصل. وقيل: هو القوّة، يقال:

ما به جرز، أي قوّة.

و مفازة مجراز: مجدبة.

و جرّاز: موضع بالبصرة، و جرزة: موضع من أرض اليمامة، و جرزان: من نواحي إرمينية الكبرى، و جرزوان: مدينة من أعمال جوزجان، معرّب «كرزوان».

و ذو الجراز: سيف ورقاء بن زهير.

و التّجارز بالكلام: التّرامي به. (3:250)

الفيروزآبادي: جرز: أكل أكلا وحيّا (2)، و قتل، و نخس، و قطع.

و الجروز: الأكل أو السّريع الأكل، و كذا الأثى، و قد جرز ككرم.

و أرض جرز و جرز و أجرز و جرز و مجروزة:

لا تنبت أو أكل نباتها أو لم يصبه المطر، جمعه: أجزاز. ا.

ص: 326

1- في فائق الزّمخشري: الأيم.

2- أي سريعا.

و يقال: أرض أجزاز، وأجززوا: أمحلوا، وأرض جاززة:

يابسة غليظة، يكتنفها رمل أو قاع.

والجززة، محرّكة: الهلاك، وبالضّم: الحزمة من القتّ ونحوه.

وأجززت التّاقة فهي مجرز: هزلت.

والجزز بالضّم: عمود من حديد، جمعه: أجزاز و جززة.

وبالكسر: لباس التّساء من الوبر و جلود الشّاء، جمعه: جروز.

وبالتّحريك: السنّة الجذبة، والجسم، و صدر الإنسان أو وسطه، و لحم ظهر الجمل.

والجزاز كغراب: السّيف القاطع. و ذو الجراز: سيف ورقاء بن زهير، ضرب به زهير خالد بن جعفر فنبأ (1) ذو الجراز.

و كسحاب: نبات يظهر كالقرعة لا ورق له، ثمّ يعظم كإنسان قاعد، ثمّ يرقّ رأسه و ينور نورا كالدفلى تبهج من حسنه الجبال، ولا يرعى ولا ينتفع به.

و رجل ذو جراز: غليظ صلب.

و الجارز: الشّديد السّعال، و المرأة العاقر.

و جرأز كقرطق: موضع بالبصرة.

و مفازة مجراز: مجذبة.

و المجارزة: مفاكهة تشبه السّباب.

و التّجارز: التّشاتم، و الإساءة بالقول، و الفعال.

و جرزان: ناحية يارمينيّة الكبرى.

و طوت الحيّة أجزازها، أي جسمها. (2:174)

الفيوميّ: الجززة: القبضة من القتّ و نحوه، أو الحزمة. و الجمع: جرز، مثل غرفة و غرف.

و أرض جرز بضمتين: قد انقطع الماء عنها فهي يابسة، لا نبات فيها. (1:96)

مجمع اللّغة: الأرض الجرز: الأرض الجرداء التي لا نبات فيها. (1:187)

ذهب نباتها بقحط أو جراد، وصارت جرداء، فهي جرز. (1:105)

المصطفويّ: و الظاهر أنّ حقيقة مفهوم هذه المادّة هو «الانقطاع الخاصّ» أي كلّ ما كان خارجاً عن حالة طبيعيّة، وهي الاخضرار و التّموّ، و جريان الماء، و التّعومة، و رغد العيش؛ فيقال: أرض جارزة أو جرز أو مجروزة أو جرز أو جرز، و سنة جرز، أي مجدبة، و سيف جراز باعتبار قطعه تنعم العيش و الحياة، و ناقة جراز باعتبار أكله أرض زراعة حتّى تصير يابسة، و رجل جروز، إذا أكل ما في المائدة و جعلها خالية عن الطّعام، و هكذا.

ثمّ إنّ صيغ: جرز و جرز و جرز و جراز، كلّها من صيغ الصّفات المشبّهة كالجنب و الصّلب و الحسن و الشّجاع.

و لا يخفى أنّ الجرز و الجزّ و الجزع و الجزم قريبة منها في المفهوم الكلّيّ. (2:74) ع.

ص: 327

1- أي كلّ ذو الجراز و لم يقطع.

جرزا

وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا. الكهف:8

ابن عباس: (جرزا):أملس لا نبات فيها.(244)

نحوه أبو الفتوح.(12:305)

يهلك كل شيء عليها ويبيد.(الطبري 15:196)

معناه:نهلك كل شيء عليها زينة.(الطوسي 7:10)

مجاهد:بلقعا.(الطبري 15:196)

بلاقع ليس فيها نبات.(الواحدي 3:137)

الأرض التي لا نبات بها.(أبو حيان 6:99)

نحوه الواحدي.(3:137)

الإمام الباقر عليه السلام: خرابا لا نبات فيها.

(القمي 2:31)

عطاء: يريد يوم القيامة يجعل الله الأرض جرزا ليس فيها ماء ولا نبات.(الواحدي 3:137)

قتادة:الأرض التي ليس فيها شجر ولا نبات.

(الطبري 15:196)

السدي: الأملس المستوي.(أبو حيان 6:99)

مقاتل:ملساء.(الماوردي 3:286)

ابن إسحاق :يعني:الأرض، إن ما عليها لفان و باند، وإن المرجع لإلي، فلا تأس، ولا يحزنك ما تسمع و ترى فيها.(الطبري 15:196)

نحوه القرطبي(10:348)والمراغي(15:117).

ابن زيد:الجرز:الأرض التي ليس فيها شيء، ألا ترى أنه يقول: أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا السَّجْدَةِ:27.

و الجرز: لا شيء فيها، لا نبات و لا منفعة.

(الطبري 15:196)

أبو عبيدة: أي غلظا لا ينبت شيئا، و الجميع:

أرضون أجزاز. و يقال للسنة المجذبة: جرز، و سنون أجزاز، لجدوبها و يبسها، و قلّة مطرها. [ثم استشهد بشعر] (1:393)

ابن قتيبة: الجرز: التي لا تنبت شيئا، يقال:

أرض جرز، و أرضون أجزاز. (263)

الطبري: و إنّنا لمخرّبوها بعد عمارتناها، بما جعلنا عليها من الزينة، فمصيرها صعيدا جرضا، لا نبات عليها و لا زرع و لا غرس. و قد قيل: إنّه أريد ب«الصعيد» في هذا الموضع: المستوي بوجه الأرض؛ و ذلك هو شبيهه بمعنى قولنا في ذلك. (15:196)

نحوه ابن كثير. (4:367)

الزجاج: الجرز: الأرض التي لا تنبت شيئا، كأنّها تأكل التّبت أكلا، يقال: أرض جرز، و أرضون أجزاز.

(3:269)

ابن الأنباري: قال اللّغويون: الجرز: الأرض التي لا يبقى بها نبات، تحرق كلّ نبات يكون بها.

و قال المفسّرون: و هذا يكون يوم القيامة، يجعل الله الأرض مستوية لا نبات فيها و لا ماء. (ابن الجوزي 5:107)

أبو مسلم الأصفهاني: محصورة.

(الماوردي 3:286)

القمني: يعني خرابا. (2:31)

نحوه الكاشاني. (3:231)

ص: 328

أبو سهل الهروي: ترابا لا نبات به، كأنه قطع نباته. (القرطبي 10:355)

الماوردي: أنها اليابسة التي لا نبات بها ولا زرع.

[ثم استشهد بشعر] (3:386)

الطوسي: و الجرز: الذي لا نبات عليه ولا زرع ولا غرس. وقيل: إنه أراد بالصعيد هاهنا: المستوي من وجه الأرض. (7:9)

البغوي: جرزا: يابساً أملس لا ينبت شيئاً، يقال:

جرزت الأرض، إذا أكل نباتها. (3:173)

المبيدي: ميّتا لا ينبت شيئاً. (5:643)

الزمخشري: صدّ عيلاً جُرْزاً يعني مثل أرض بيضاء لا نبات فيها، بعد أن كانت خضراء معشبة، في إزالة بهجته وإمالة حسنه وإبطال ما به كان زينة من إماتة الحيوان وتحفيف التّبات والأشجار، ونحو ذلك.

ذكر من الآيات الكليّة تزيين الأرض بما خلق فوقها من الأجناس التي لا حصر لها، وإزالة ذلك كلّه كأن لم يكن. (2:473)

نحوه السّفيّ (3:3)، والتّيسابوريّ (15:103).

ابن عطية: أي يرجع كلّ ذلك تراباً غير متزيّن بنبات ونحوه.

والجرز: الأرض التي لا شيء فيها من عمارة وزينة، فهي البلقع، وهذه حالة الأرض العامرة الخالية بالذّين لا بدّ لها من هذا في الدّنيا، جزء جزء من الأرض، ثمّ يعمّها ذلك بأجمعها عند القيامة.

يقال: جرزت الأرض بقحط أو جراد أو نحوه، إذا ذهب نباتها وبقيت لا شيء فيها ولا نفع، وأرضون أجزاز. قال الرّجاج: والجرز: الأرض التي لا تنبت. وإتما ينبغي أن يقول: التي لم تنبت. (3:497)

الطّبرسيّ: وإنا مخربون الأرض بعد عمارتها، وجاعلون ما عليها مستويا من الأرض يابساً، لا نبات عليه. (3:450)

نحوه شبر. (4:59)

الفخر الرّازي: والمعنى أنّه تعالى بيّن إنّما زيّن الأرض لأجل الامتحان والابتلاء، لا لأجل أن يبقى الإنسان فيها متنعماً أبداً، لأنّه يزهد فيها بقوله: وَإِنَّمَا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا وَنظيره قوله: كَلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ الرَّحْمَنَ: 26، وقوله: فَيَذَرُهَا قَاعاً طَه: 106، وقوله: وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ الانشقاق: 3.

والمعنى أنّه لا بدّ من المجازاة بعد فناء ما على الأرض، وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوهم بقاء الأرض، إلا أنّ سائر الآيات دلّت على أنّ الأرض أيضاً لا تبقى، وهو قوله: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ إِبْرَاهِيمَ: 48. (21:81)

القرطبي: و الجرز: القطع، ومنه سنة جرز. [ثم استشهد بشعر]

والأرض الجرز: التي لا نبات فيها ولا شيء من عمارة وغيرها، كأنه قطع وأزيل. يعني يوم القيامة، فإن الأرض تكون مستوية لا مستتر فيها.
(10:355)

البيضاوي: تزهيد فيه، والجرز: الأرض التي قطع نباتها، مأخوذ من الجرز، وهو القطع. والمعنى إننا لنعيد ما عليها من الزينة ترابا مستويا بالأرض، ونجعله كصعيد أملس لا نبات فيه. (2:4)

ص: 329

أبو حيان: ترابا جززا لا نبات فيه. وهذا إشارة إلى التزهيد في الدنيا والرغبة عنها، وتسليية للرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ما تضمّنته أيدي المترفين من زينتها؛ إذ مآل ذلك كله إلى الفناء والمحاق. (6:99)

الشّرييني: أي يابسا لا ينبت، ونظيره قوله تعالى:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ فَانٍ الرَّحْمَنُ: 26، وقوله: فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا* لا تَرى فِيهَا عِوَجًا وَ لا أَمْتًا طه: 107، 106.

وتخصيص الإهلاك بما على الأرض يوهم بقاء الأرض إلا أنّ سائر الآيات على أنّ الأرض أيضا لا تبقى، كما قال تعالى: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ إِبْرَاهِيمَ: 48. (2:350)

أبو السّعود: ترابا لا نبات فيه، بعد ما كان يتعجّب من بهجته التّظار، وتشرف بمشاهدته الأبصار. يقال: أرض جزز: لا نبات فيها، وسنة جزز: لا مطر فيها. [إلى أن قال:]

والمعنى لا تحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ما أنزلنا عليك من الكتاب، فإنّا قد جعلنا ما على الأرض من فنون الأشياء زينة لها، لنختبر أعمالهم فنجازيهم بحسبها وإنا لمفنون جميع ذلك عن قريب، ومجازون لهم بحسب أعمالهم. (4:170)

البروسوي: (صعيدا): ترابا، (جززا): لا نبات فيه، وسنة جزز: لا مطر فيها. (5:217)

الآلوسي: أي لا نبات فيه. [إلى أن قال:]

وأخرج ابن أبي حاتم: أنّ الجزز: الخراب، والظاهر أنّه ليس معنى حقيقيا، والمعنى الحقيقي ما ذكرناه، وقد ذكره غير واحد من أنمة اللّغة. [إلى أن قال:]

و المراد تصيير ما على الأرض ترابا ساذجا بعد ما كان يتعجّب من بهجته التّظار، وتستلذّ بمشاهدته الأبصار.

و ظاهر الآية تصيير ما عليها بجميع أجزائه كذلك؛ وذلك إنّما يكون بقلب سائر عناصر المواليد إلى عنصر التّراب، ولا استحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم. وقد يقال: إنّ هذا جار على العرف، فإنّ الناس يقولون: صار فلان ترابا، إذا اضمحلّ جسده ولم يبق منه أثر إلا التّراب.

و حديث انقلاب العناصر ممّا لا يكاد يخطر لهم ببال، وكذا زعم محقّقي الفلاسفة بقاء صور العناصر في المواليد، ويوشك أن يكون تركّب المواليد من العناصر أيضا كذلك، وهذا الحديث لا تكاد تسمعه عن السّلف الصّالح، والله تعالى أعلم. (15:208)

القاسمي: أي ترابا مستويا لا- نبات فيه، بعد ما كان يبهج التّظار، لا- شيء فيه يختلف، ربي و وهادا، أي نفيها و ما عليها و لا نبالي. (11:4025)

سيّد قطب: و نهاية هذه الزّينة محتومة، فستعود الأرض مجرّدة منها، وسيهلك كلّ ما عليها، فتصبح قبل يوم القيامة سطحا أجرد خشنا جدبا و إنّنا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً.

وفي التّعبير صرامة، وفي المشهد الذي يوسمه كذلك، و كلمة(جرزا) تصوّر معنى الجذب بجرسها اللفظي، كما أنّ كلمة(صعيدا) ترسم مشهد الاستواء و الصّلاة.

(4:2260)

عزّة دروزة:الصّعيد:الأرض أو التّراب، والجرز:

الأمّلس اليابس الذي لا حياة أو لا نبات فيه.(6:6)

ص: 330

الطَّبَابِيُّ: الجرز على ما في «المجمع»: الأرض التي لا تثبت، كأنها تأكل النَّبت أكلًا. [إلى أن قال:]

فإذا انقضى الأجل الذي أجله الله تعالى لمكثهم في الأرض بتحقق ما أَراده من البلاء و الامتحان، سلب الله ما بينهم وبين ما على الأرض من التعلُّق، و ما له من الجمال و الزينة، و صار كالصَّعيد الجرز الذي لا نبت فيه و لا نضارة عليه، و نودي فيهم بالرحيل و هم فرادى، كما خلقهم الله تعالى أوّل مرّة. [إلى أن قال:]

وقد ظهر بما تقدّم أن قوله: وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صِدًّا جُرُزًا من الاستعارة بالكناية، و المراد به: قطع رابطة التعلُّق بين الإنسان و بين أمتعة الحياة الدُّنيا ممّا على الأرض.

وربّما قيل: إنَّ المراد به حقيقة معنى الصِّدِّ عيد الجرز، و المعنى أنا سعيد ما على الأرض من زينة ترابا مستويا بالأرض، و نجعله صعيدا أملس لا نبات فيه و لا شيء عليه. (13:240)

حسنيين مخلوف: لا نبات فيه، يقال: أرض جرز: لا تثبت، أو أكل نباتها، أو لم يصبها مطر.

و جرزت الأرض، إذا ذهب نباتها بقحط أو جراد، و هو كناية عن إفناء متاع الدُّنيا، و يعقب ذلك الجزاء على الأعمال، فلا يحزنك أمرهم فإنّنا سنجازيهم على ما عملوا يوم الحساب. (1:470)

عبد الكريم الخطيب: الأرض الجرز: التي لا نبات فيها، سواء كان ذلك لأنّها لا تثبت أصلا، أو كان فيها نبات ثم اقتلع من أصوله. (8:584)

المصطفويّ: أي قطعة يابسة خارجة عن الحالة الطَّبيعيّة. (2:74)

الجرز

أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ...

السَّجدة: 27

ابن عبّاس: الملساء التي لا نبات فيها. (349)

أرض باليمن. (الطَّبْرِيّ 21:115)

نحوه مجاهد. (ابن كثير 5:418)

التي لا تمطر إلا مطرا لا يغني عنها شيئا، إلا ما يأتيها من السيول. (الطَّبْرِيّ 21:115)

هي قرى بين السّام و اليمن. (الطَّبْرسيّ 4:334)

نحوه الحسن. (الماورديّ 4:367)

مجاهد: أبين (1) ونحوها. (الطبري 21:115)

أنها أرض التّيل. (القرطبي 14:111)

عكرمة: هي الأرض الظّماى. (القرطبي 14:110)

الأرض الجرز: التي لا نبات فيها، وهي مغبرة.

مثله الصّحّاك و قتادة و السّدّي و ابن زيد.

(ابن كثير 5:418)

السّمطاء. (الدّر المنثور 5:179)

الصّحّاك: هي الأرض الميتة العطشى.

(القرطبي 14:110)

قتادة: المغبرة. (الطبري 21:115)

ص: 331

1- إبن بكسر الهمزة وفتحها و سكون الباء، و ياء مفتوحة: اسم رجل كان في ما سلف، و يقال: ذو أبين، و هو الذي ينسب إليه عدن أبين من بلاد اليمن. فلعلّ راوي الأثر يريد هذا الموضع.

يحيى بن سلام: أنها الأرض اليابسة.

(الماوردي 4:367)

السدي: الأرض الميتة. (الدّر المنثور 5:179)

ابن زيد: التي ليس فيها شيء، ليس فيها نبات.

(الطبري 21:115)

الفراء: التي لا نبات فيها. (2:333)

أبو عبيدة: أي الغليظة اليابسة التي لم يصبها مطر.

(2:133)

الأصمعي: هي الأرض التي لا تنبت شيئاً.

(القرطبي 14:110)

ابن قتيبة: الأَرْضُ الجُرْزُ: الغليظة اليابسة التي لا نبت فيها، وجمعها: أجزاز. ويقال: سنون أجزاز، إذا كانت سني جذب. (347)

المبرد: يبعد أن تكون لأرض بعينها، لدخول الألف واللام. إلا أنه يجوز على قول من قال: العباس والضحّاك. (القرطبي 14:110)

الطبري: يقول: أو لم ير هؤلاء المكذّبون بالبعث بعد الموت، والتشر بعد الفناء، أنا بقدرتنا نسوق الماء إلى الأرض اليابسة الغليظة، التي لا

نبات فيها (21:115)

الرجّاج: يقرأ (الجرز)، ويجوز: الجرز و الجرز و الجرز، كلّ ذلك قد حكي في الجرز.

جاء في التفسير: أنها أرض اليمن، و الجرز عند أهل اللغة: الأرض التي لا تنبت. و كان أصلها أنها تأكل نباتها، يقال: امرأة جروز، إذا كانت

أكولا، ويقال: سيف جراز، إذا كان مستأصلاً. فمن قال: جرز فهو تخفيف جرز، و من قال: جرز و جرز، فهما لغتان.

و يجوز أن يكون جرز مصدراً و وصف به، كأنه أرض ذات جرز، أعني بإسكان الرّاء، أي ذات أكل للنبات.

(4:211)

القمي: الأرض الخراب، و هو مثل ضربه الله عزّ و جلّ في الرجعة و القائم عليه السّلام. (2:171)

ابن الشّجري: أنها الأرض التي أكلت ما فيها من زرع و شجر. (الماوردي 4:267)

الماوردي: و تأول ابن عطاء هذه الآية على أنه توصل بركات المواعظ إلى القلوب القاسية. (4:368)

الواحدي: وهي التي لا تنبت في الشتاء حتى إذا جاء الماء أنبت ما يأكله الناس والأنعام، وهو قوله:

فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ.... (3:455)

الطوسي: والأرض الجُرْزُ هي الأرض اليابسة التي ليس فيها نبات، انقطع ذلك لانقطاع الأمطار. (8:309)

البغوي: أي اليابسة الغليظة التي لا نبات فيها.

(3:604)

مثله الخازن. (5:189)

الزمخشري: الأرض التي جرز نباتها، أي قطع إما لعدم الماء وإما لأنه رعي وأزبل، ولا يقال للتي لا تنبت كالسِّبَاخ: جرز، ويدل عليه قوله:
فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا.

(3:247)

نحوه البيضاوي (2:237)، و التّسفي (3:291)، و التّيسابوري (21:69)، و الشّ ربيني (3:215)، و أبو السّعود (5:207)، و البروسوي (7:128)، و شبر (5:126).

ص: 332

ابن عطية: الجرز: الأرض العاطشة التي قد أكلت نباتها من العطش والغيط، ومنه قيل للأكول:

جروز. [ثم استشهد بشعر]

ومن عبّر عنها بأنّها الأرض التي لا تثبت، فإنّها عبارة غير مخصصة، وعمّ تعالى كلّ أرض هي بهذه الصّفة، لأنّ الآية فيها والعبرة بيّنة.

وقال ابن عباس أيضا وغيره: الأَرْضِ الْجُرْزِ أرض أبن من اليمن، وهي أرض تشرب بسيول لا- بمطر، وجمهور الناس على ضمّ الرّاء. (4:365)

الطّبرسيّ: أنا نسوق الماء بالمطر والثّلج، وقيل:

بالأنهار والعيون إلى الأرضِ الجُرْزِ أي اليابسة التي لا نبات فيها. وقيل: نسوق الماء بالسّ يول إليها، لأنّها مواضع عالية، وهي قرى بين السّام و اليمن، عن ابن عباس. (4:334)

ابن الجوزي: أو لم يروا أنا نسوق الماء يعني المطر والسّ يول إلى الأرضِ الجُرْزِ وهي التي لا تثبت، فإذا جاء الماء أنبت فيها ما يأكل الناس والأنعام.

(6:344)

الفخر الرّازي: الجرز: الأرض اليابسة التي لا نبات فيها، والجرز هو القطع، وكأنّها المقطوع عنها الماء والنبات. (25:187)

القرطبيّ: أي أو لم يعلموا كمال قدرتنا بسوقنا الماء إلى الأرض اليابسة التي لا نبات فيها، لنحييها. [ثم ذكر قول اللّغويين وأضاف:]

إلا أنّه يجوز على قول من قال: العباس والضّحّاك.

والإسناد عن ابن عباس صحيح لا مطعن فيه. [إلى أن قال:]

وقد روي أنّ هذه الأرض لا- أنهار فيها، وهي بعيدة من البحر، وإنّما يأتيها في كلّ عام ودان (1) فيزرعون ثلاث مرّات في كلّ عام. (14:110)

البيضاويّ: التي جرز نباتها، أي قطع وأزيل، لا التي لا تثبت، لقوله: فنُخْرِجُ بِهِ رُزْعاً. (2:237)

أبو حيّان: وتقدّم تفسير (الجرز) في الكهف.

وكلّ أرض جرز داخلة في هذا، فلا تخصيص لها بمكان معيّن. (7:205)

ابن كثير: بيّن تعالى لطفه بخلقه وإحسانه إليهم، في إرساله الماء إمّا من السّماء أو من السّيح، وهو ما تحمله الأنهار ويتحدّر من الجبال إلى الأراضي المحتاجة إليه في أوقاته، ولهذا قال تعالى: إلى الأرضِ الجُرْزِ وهي التي لا نبات فيها، كما قال تعالى: وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرْزاً الكهف:8، أي يبسا لا تثبت شيئا.

وليس المراد من قوله: إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ أَرْضِ مِصْرَ فَقَطْ، بل هي بعض المقصود، وإن مثَّل بها كثير من المفسِّرين فليست هي المقصودة وحدها، ولكنَّها مرادة قطعاً من هذه الآية، فإنَّها في نفسها أرض رخوة غليظة تحتاج من الماء، ما لو نزل عليها مطر لتهدَّمت أبنيتها.

فيسوق الله تعالى إليها النيل بما يتحمَّله من الزيادة الحاصلة من أمطار بلاد الحبشة، وفيه طين أحمر، فيغشي أرض مصر، وهي أرض سبخة مرَّملة محتاجة إلى ذلك الماء وذلك الطين أيضاً، لينبت الزرع فيه، فيستغلُّون كلَّه.

ص: 333

1- في الأصول: واديان. والودان: الببل.

سنة على ماء جديد ممطور في غير بلادهم، وطين جديد من غير أرضهم، فسبحان الحكيم الكريم المَنَّان المحمود أبداً. (5:417)

سَيَد قَطْب: فهذه الأرض الميتة البور، يرون أنّ يد الله تسوق إليها الماء المحيي، فإذا هي خضراء ممرعة بالزّرع النَّابض بالحياة، الزّرع الذي تأكل منه أنعامهم وتَأْكُل منه أنفسهم، وإنّ مشهد الأرض الجدبة والحياة يصيبها فإذا هي خضراء.

إنّ هذا المشهد ليفتح نوافذ القلب المغلقة لاستجلاء هذه الحياة التّامية واستقبالها، والشّعور بحلاوة الحياة ونداوتها، والإحساس بواهب هذه الحياة الجميلة النَّاضرة، إحساس حبّ وقربى و انعطاف، مع الشّعور بالقدرة المبدعة واليد الصّدّاع، التي تشيع الحياة والجمال في صفحات الوجود... (5:2815)

عزّة دروزة: الأرض اليابسة الجافّة. [إلى أن قال وفي الآية:]

تساؤل استنكاريّ آخر يتضمّن التّنديد بالكفّار أيضاً، عمّا إذا لم يروا بأعينهم أنّ الله تعالى يرسل الماء إلى الأرض الجافّة اليابسة، فيخرج به زرعاً يأكلونه هم وأنعامهم، وفي هذا من الدّلالة على قدرة الله ما فيه الكفاية. (6:232)

الطّباطبائيّ: والآية تذكر آية أخرى من آيات الله سبحانه، تدلّ على حسن تدبيره للأشياء، وخاصّة ذوي الحياة منها كالأنعام والإنسان.

والمراد بسوق الماء إلى الأرض الخالية من التّبات:

سوق السّحب الحاملة للأمطار إليها، ففي نزول ماء المطر منها حياة الأرض وخروج الزّرع و اغتذاء الإنسان والأنعام التي يستخرها ويربّيها لمقاصد حياته.

(16:629)

عبد الكريم الخطيب: أي الجديب التي لا نبات فيها. (11:629)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة:الجرز، أي السّره إلى السّريء؛ يقال: جرز يجرز جرزا، أي أكل أكلا وحيّاً، أي سريعا، ورجل جروز، وامرأة جروز، و جمل جروز، و ناقة جروز، أي أكل، وقد جرز جرزة، ويقال للنّاقة: إنّها لجرز الشّجر، تأكله و تكسره.

و أرض جرز و جرز و جرز و جرز: لا- تثبت، كأنّها تأكل التّبت أكلا- و الجمع: أجزا، وقد جرزت جرزا وأجززت، أي صارت جرزا. و جرزت الأرض: جرزها الجراد والسّاء، فهي مجروزة، و أرض جازرة: يابسة غليظة، يكتنفها رمل أو قاع، وأكثر ما يستعمل في جزائر البحر، و الجمع: جوارز، و أجز القوم: وقعوا في أرض جرز.

و الجرز: السّنة المجدبة؛ يقال: أجزز القوم، أي أمحلوا وأجدبوا.

و امرأة جازر: عاقر، شبّهت بالأرض التي لا تثبت.

و أجززت النّاقة: هزلت، فهي مجرز؛ حملت على الأرض المجروزة.

وسيف جراز: قاطع، وكذا مدينة جراز، تشبیه بالنّاقة الجراز، وهي التي تأكل الشّجر و تكسره.

ص: 334

و الجرز: الفرو الغليظ، شبه بالأرض الجارزة، أي اليابسة الغليظة.

و الجرز: جسم الإنسان أو صدره أو وسطه، و لحم ظهر الجمل أيضا، و الجمع: أجزاز، محمول على الأرض الجارزة، يقال: إنّه لذو جرز، أي غلظ و قوّة و خلق شديد.

و الجارز من السعال: الشديد.

2- و الجرز و الجرز: العمود من حديد، و الجمع:

جرزة و أجزاز. و قيده بعض بقوله: «عربيّ معروف».

و هذا القيد ينبي عن وجود رأي آخر يقول بأعجميته، إلا أننا لم نعثر عليه.

و الحقّ أنّه أعجميّ، معرّب من اللفظ الفارسيّ «گرز»، و يعني عند الفرس عمود الحديد أو الخشب، و مدقّة المهراس أيضا. و لعلّ قولهم: جرزّه يجرزّه جرزاً، أي نخسه، يريدون فعل به ذلك بالجرز، و عليه يحمل قولهم أيضا: جرزّه بالشّدّ تم، أي رماه به، و الجرز: القتل، و الجرزة: الهلاك.

3- و الجرزة: الحزمة من القتّ و نحوه، و هو معرّب اللفظ السريانيّ «جرزا» بنفس المعنى.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد مرّتين مكّيتين: معرّفاً و منكرًا:

1- أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجْ بِهِ زُرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ السّجدة: 27

2- وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا الكهف: 8

و يلاحظ أولاً: أنّه جاء وصفاً فيهما، فإنّ (الجرز) في (1) وصف ل(الأرض) و(جرزا) في (2) وصف ل(صعيدا)، و الصّعيد هو وجه الأرض، إلا أنّ المغزى فيهما مختلف، فأريد في (1) إحيائها ليعيش عليها الناس، و في (2) إمامتها و خلّوها عن نباتها و زينتها التي زيّنها بها، فلاحظ الآية و ما قبلها: إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا* وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا.

ثانياً: يبدو أنّ للآيتين علاقة بالبعث يوم القيامة ليكون إحياء الأرض بعد موتها آية للبعث، فقد جاء قبل (1): إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ* أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ السّجدة: 25، 26، فقد حدّث فيهما عن إهلاك الأقسام و عن يوم القيامة يوم بعث الأموات، ثمّ ضرب لهما مثلاً- في (1) ب(الأرض الجرز) يسوق الماء عليها فيخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم و أنفسهم، ثمّ واصل الكلام بما قبله في و يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ السّجدة: 28، 29.

و أمّا الآية (2) فقد جاء قبلها: لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا* مَا كَثِيرٌ فِيهِ أَرْبَابٌ يُنذِرُ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا* [إلى أن قال:] إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا... الكهف: 2-7، فضرب لما أنذر و بشر به

من الأجر والعذاب يوم القيامة مثلا بإحياء الأرض بالتّبات، وإماتها بخلوّها عنها في الدّنيا.

وقد تّبّه الطّبريّ على ذلك في (1) بقوله في تفسيرها: «أو لم ير هؤلاء المكذّبون بالبعث بعد الموت والتّشور بعد الفناء أنّا بقدرتنا نسوق الماء إلى الأرض اليابسة الغليظة التي لا نبات فيها...»

وقيل في (2): إنّ الأرض تصير كذلك يوم القيامة، والصّواب: أنّ المراد بها أرض الدّنيا مثلا للموت والحياة يوم القيامة.

ثالثا: وجاء في التّصوّر حملها على مصير الأرض، كذلك في الدّنيا أو في الآخرة بوجوه:

1- قال الطّباطبائيّ: «إنّها استعارة بالكناية، والمراد بها قطع رابطة التّعلّق بين الإنسان وبين أمتعة الحياة الدّنيا ممّا على الأرض» أي ليس المراد أنّ الأرض تصير صعيدا جززا حقيقة بل تزول رأسا فتقطع علاقة الإنسان بها، ونحوه قول أبي حيّان: «إنّه إشارة إلى التّزهيد في الدّنيا والرّغبة عنها- لله وللرسول صلّى الله عليه وسلّم - عمّا تضمّنته أيدي المترفين من زينتها...»

2- قال الطّباطبائيّ أيضا: «إنّ المراد حقيقة معنى الصّعيد الجزر، والمعنى أنّا سنعيد ما على الأرض، من زينة ترابا مستويا بالأرض، ونجعله أملس لا نبات فيه ولا شيء عليه.

وقال سيّد قطب: ونهاية هذه الرّيزة مختومة... فتصحّ قبل يوم القيامة سطحا أجرد خشنا جدبا، ونحوها غيرها ممّا هو نصّ في أنّ الأرض تصير صعيدا جززا في الدّنيا قبل يوم القيامة.

3- إنّ الأرض تصير كذلك يوم القيامة، عن ابن الأنباريّ ونسبها إلى المفسّرين. وقال عطاء: يريد يوم القيامة يجعل الله الأرض جززا ليس فيها ماء ولا نبات.

وقد أبطله الفخر الرّازيّ قائلا: «و تخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوهم بقاء الأرض، إلا أنّ سائر الآيات دلّت على أنّ الأرض أيضا لا تبقى» وهو قوله: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ غَيْرِ الْأَرْضِ إبراهيم: 48، فهذه الآية نظير كلّ مَنْ عَلَيَّهَا فَإِنَّ الرَّحْمَنَ: 26، وَفَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا* لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا طه: 107، 106، ممّا دلّت على فناء الأرض رأسا.

فالصّواب- كما سبق- أنّ المراد بها بيان حال الأرض في الدّنيا في الصّيف و الشّتاء من الخضرة والجذب، على ما هو المعتاد، لا صيرورتها أملس قبل يوم القيامة في الدّنيا، ولا بعده في الآخرة.

رابعا: وقالوا في معنى (جززا): أرض غليظة خشنة لا تثبت شيئا أو قطع عنها نباتها. وفسّرها بعض بأنّها أرض خربة، وردّوه بأنّه ليس معناه الحقيقي بل ما لا نبات فيه. وقال سيّد قطب: «كلمة (جزز) تصوّر معنى (الجذب) بجرسها...».

خامسا: فإذا كانت هذه الآية مثلا للبعث بعد الممات، فهي تعمّ طبيعة الأرض الجزر وإحياءها، واللامّ فيها للجنس، فلا تختصّ بأرض خاصّة مثل أرض اليمن، أو أرض مصر، أو قرى بين السّام واليمن، أو أنّها أرض خاصّة لا أنهار فيها بعيدة عن البحر، أو غيرها كما قيل. قال أبو حيّان: «كلّ أرض جزز داخلة في هذا فلا تخصيص لها بمكان معيّن» ونحوه غيره.

سادسا: أولها بعضهم بأنها تحاكي القلوب القاسية الميَّنة التي تحييها المواعظ و تطهرها و تجعلها خاشعة لله، وهذا دأب أهل الحقيقة و العرفان يحملون ظواهر الطبيعة على الحالات القلبية، ولها شاهد في القرآن مثل:

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ الْمَانِدَةَ:

41، وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ التوبة: 125، ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقَدْ وَبِهِنَّ الْأَحْزَاب: 53، فَإِنَّ كَلَامَ الرَّجْسِ وَ الطَّهَارَةَ نَسَبًا إِلَى الْقُلُوبِ، وَلَهُمَا مَسَاسٌ بِالْمَاءِ، وَ فِي وَصْفِ رَائِعٍ مِنْ سَيِّدِ قَطْبِ لِأَحْيَاءِ الْأَرْضِ إِيْمَاءً إِلَى ذَلِكَ فَلَا حِظَّ.

سابعاً: قال الطَّبَّاطِبَائِي: إِنَّ الْمُرَادَ بِسُقِ الْمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مِنَ النَّبَاتِ: سُقِ السَّحْبِ الْحَامِلَةِ لِلْأَمْطَارِ إِلَيْهَا، وَ كَأَنَّهُ أَخَذَهُ مِنَ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَاطْر: 9، حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ الْأَعْرَاف: 57.

وَ فِي كَلَامِ الْآخَرِينَ سُقِ الْمَاءِ يَعْمُ الْأَمْطَارُ وَ السَّيُولُ وَ الْأَنْهَارُ وَ لَا بَأْسَ بِهِ، إِلَّا أَنَّ الْمَطَرَ هُوَ الْمَنْبِعُ لَهَا جَمِيعًا.

ص: 337

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: جرعت الماء أجرعه جرعا، واجترعته.

و كلّ شيء يبلعه الحلق فهو اجتراع، و الاسم: الجرعة.

و إذا جرعه بمرّة قيل: اجترعه. و الاجتراع بالماء كالاتلاع بالطعام، و التّجرّع: تتابع الجرّع مرّة بعد مرّة.

و الجرعاء من الأرض: ذات حزونة تسفي عليها الرّيح فتغشّيها، و إذا كانت صغيرة فاسمها الجرعة، و جمعها: جراع. و إذا كانت واسعة جدّا فهي أجرع كلّ، و يجمع: أجارع. و جمع الجرعاء: جرعوات. [ثمّ استشهد بشعر] (1:225)

ابن شميل: من الأوتار «المجرّع» و هو الذي اختلف فتله، و فيه عجر لم يجد فتله و لا إغارته، فظهر بعض قواه على بعض، يقال: وتر مجرّع و جرع.

(الأزهريّ 1:361)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: الجرعاء: إذا نزلت عن الرّمّل فأصبت أرضا صلبة لا تثبت من شجر الرّمّل شيئا.

و الأجرع: نشاز الجرعاء حيث كانت. (1:122)

الفراء: «أفلت فلان بجريعة الدّقن، هو آخر ما يخرج من النّفس». (الجوهريّ 3:1195)

أبو زيد: من أمثالهم في إفلات الجبان: «أفلتني جريعة الدّقن» إذا كان منه قريبا كقرب الجرعة من الدّقن، ثمّ أفلته.

يقال: «أفلتني فلان جريضا» إذا أفلتك و لم يكد، و «أفلتني جريعة الرّيق» إذا سبقك فابتلعت عليه ريقك غيظا. (الأزهريّ 1:361)

الأصمعيّ: الأجارع: جمع أجرع و جرعاء، و هي الرّابية السّهلة. (القالبيّ 2:34)

ابن الأعرابيّ: الجرّع من الأوتار: أن يكون

مستقيماً، ويكون في مواضع منه نتوء فيمسح بقطعة كساء حتى يذهب. (الأزهري 1:361)

ابن السكيت: الجرعة: مصدر جرع الماء يجرعه جرعا، والجرع: جمع جرعة وجرع: دعص من الرمل لا ينبت شيئا. (إصلاح المنطق: 43)

ابن دريد: الجرعة: مصدر جرع الماء يجرعه جرعا، والجرعة: الواحدة، والجمع: جرع.

والجرع: من الأرض، والجمع: أجرع وجرع، وكذلك الأجرع، والجمع: أجارع. ويقال: جرعا من الأرض، والجمع: جرعوات، وهي الأرض السهلة ذات الرمل، ومن أمثالهم: «أفلت بجريعة الدقن» أي أفلت جريضا. (2:79)

القالبي: الأجرع والجرعاء: دعص لا ينبت شيئا.

(1:147)

الأزهري: عن ابن السكيت: «الجرع» جمع جرعة، وهي دعص من الرمل لا تنبت شيئا.

قلت: الذي سمعته من العرب في «الجرع» غير ما قاله (1). والجرع عندهم: الرملة العذاة الطيبة المنبت التي لا- وعودتها فيها، ويقال لها: الجرعاء والأجرع، ويجمع: أجرع وجرعوات. وتجمع الجرعة: جرعا، غير أن الجرعاء والأجرع أكبر من الجرعة. [ثم استشهد بشعر] وقال غير ابن السكيت في الأجرع والجرع نحو ما قلته.

ويقال: جرع الماء يجرعه جرعا واجترعه، فإذا تابع الجرع مرة بعد أخرى كالمتكاره قيل: تجرعه، قال تعالى:

يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ إِبراهيم: 17.

والجرعة: ملء الفم يبتلعه، والجرعة: المرة الواحدة، وجمع الجرعة: جرع.

ويقال: ما من جرعة أحمد عقباناً من جرعة غيظ تكظمها.

ومن أمثال العرب: «أفلت فلان جريعة الدقن» و«بجريعة الدقن» يريدون أن نفسه صارت في فيه فكاد يهلك، فأفلت و تخلص. (1:361)

الصاحب: كل شيء يبلعه الحق فهو اجترع، حتى الغيظ يتجرع. فإذا جرع بمرة قيل: اجترع، وإذا تابع مرة بعد مرة قيل: تجرع. [ثم ذكر معنى «الجرعاء» كما تقدم عن الخليل و أضاف:]

وقد قيل: ليست الجرعاء بحزونة، ولكنها تشبه الرمل سهولة إلا أنها أكثر نباتا.

وحبل جرع: في مواضع منه نتوء.

والمجرع من الأوتار: الذي لم يحسن إغارتته، فظهر بعض قواه على بعض.

و ناقة مجرع- والجميع مجاريع-: ليس فيها ما يروي ولكن فيها جرع. [ثم استشهد بشعر]

و ما له به جرّاعة، ولا يقال: ما ذاق جرّاعة، ولكن يقال: جريعة و«أفلت بجريعة الذّقن» أي ونفسه في فيه.

و«أفلتني جريعة الذّقن، و جريعة الرّيق» إذا سبق فابتلعت الرّيق غيظا عليه.

و اجتزع عودا: اكتسر. (1:250)..

ص: 340

1- أمّا ابن السكّيت فقد ذكره في إصلاح المنطق بفتح الرّاء «الجرع» وهو صحيح بمعنى دعص من الرّمّل...

الجوهري: جرعت الماء أجرعه جرعا، و جرعت بالفتح لغة أنكرها الأصمعي.

و الجرعة بالتحريك: واحدة الجرع، وهي رملة مستوية لا تثبت شيئا، وكذلك الجرعاء.

و الجرع أيضا: التواء في قوّة من قوى الحبل ظاهرة على سائر القوى.

و الجرعة من الماء: حسوة منه، و بتصغيره جاء المثل: «أفلت فلان بجريعة الدّقن» إذا أشرف على التّلف، ثمّ نجا.

و نوق مجاريح: قليلات اللّبن، كأنّه ليس في ضرعها إلاّ جرع.

و جرّعه غصص الغيظ فتجرّعه، أي كظمه.

(3:1195)

ابن فارس: الجيم و الرّاء و العين يدلّ على قلة الشّيء المشروب، يقال: جرع الشّارب الماء يجرعه، و جرع يجرع. فأما الجرعاء: فالرّملة التي لا تثبت شيئا، و ذلك من أنّ الشّرب لا ينفعها، فكانها لم ترو. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: نوق مجاريح: قليلات اللّبن، كأنّه ليس في ضروعها إلاّ جرع.

و ممّا شدّد عن هذا الأصل الجرع: التواء في قوّة من قوى الحبل ظاهرة على سائر القوى. (1:444)

الهروي: جرعت الماء و تجرّعته.

و في حديث عطاء، قال: «أفلت من الوليد بجريعة الدّقن» يريد: أفلت بعد ما أشرفت على الهلاك، يقال:

«أفلتني جريعة الدّقن» يراد: أنّ نفسه صارت في فيه فأفلت.

قلت: أفلت: لازم، و واقع. (1:347)

أبو سهل الهروي: جرعت الماء أجرعه، أي بلعته.

(7)

ابن سيده: جرع الماء و جرعه، يجرعه جرعا، و اجترعه، و تجرّعه: بلعه، و الاسم: الجرعة و الجرعة.

و قيل: الجرعة: المرّة الواحدة، و الجرعة: ما اجترعت.

الأخيرة للمهلهة، على ما أراه سيبويه في هذا التّحو.

و جرع الغيظ: كظمه، على المثل بذلك.

«و أفلت بجريعة الذّقن، و جريعة الذّقن» بغير حرف، أي و قرب الموت منه كقرب الجريعة من الذّقن، و قيل: معناه أفلت جريضا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجرع، و الجرعة، و الجرعة، و الأجرع، و الجرعاء: الأرض ذات الحزونة، تشاكل الرّمل، و قيل:

هي الرّملة السّهلة، و قيل: هي الدّعص لا يثبت. و قيل:

الأجرع: كثيب، جانب منه رمل، و جانب حجارة.

و جمع الجرع: أجرع و جراع، و جمع الجرعة:

جراع، و جمع الجرعة: جرع، و جمع الجرعاء:

جرعاوات، و جمع الأجرع: أجارع.

و حكى سيويوه: مكان جرع كأجرع.

و الجرع: التواء في قوّة من قوى الحبل أو الوتر، تظهر على سائر القوى.

و أجرع الحبل و الوتر: أغلظ بعض قواه.

و حبل جرع، و وتر جرع، كلاهما: مستقيم، إلا أنّ في موضع منه نتوء، فيمسح و يمشق بقطعة كساء، حتّى يذهب ذلك التّواء. (1:316)

جرع الماء ونحوه يجرعه جرعا، واجترعه: بلعه، واجترعه أيضا: جرعه بمرّة أو تابع جرعه كالمتكره، وجرعه الماء: سقاه إياه فتجرّعه.

والجرعة: المرّة من الجرع، والجرعة: حسوة منه ملء الفم. (الإفصاح 1:439)

جرع الماء يجرعه جرعا واجترعه: ابتلعه بمرّة، وتجرّعه: بلعه مرّة بعد مرّة في مهل. (الإفصاح 1:450)

الجرعاء والجرعة والجرعة والأجرع: الرملة الطيبة المنبت لا وعوده فيها، وهي من كرام المنابت.

(الإفصاح 2:1063)

الرّاغب: جرع الماء يجرع، وقيل: جرع وتجرّعه، إذا تكلف جرعه، قال عزّ وجلّ: يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ إبراهيم: 17.

والجرعة: قدر ما يتجرّع، وأفلت بجريرة الدّقن:

بقدر جرعة من التّفنّس.

ونوق مجاريع: لم يبق في ضروعها من اللبن إلاّ جرع.

والجرع والجرعاء: رمل لا ينبت شيئا كأنه يتجرّع البذر. (91)

الرّمخشريّ: جرعت الماء، واجترعته بمرّة، وتجرّعته شيئا بعد شيء، وما سقاني إلاّ جرعة، وجريرة، وجرعا. وبتنا بالأجرع، وبالجرعاء، ونزلوا بالأجارع، وهي أرضون حزنة، يعلوها رمل.

ومن المجاز: تجرّع الغيظ. [ثمّ استشهد بشعر]

و«أفلت بجريرة الدّقن». (أساس البلاغة: 57)

المدينيّ: في حديث الحسن بن عليّ، رضي الله عنهما: وقيل له في يوم حازّ: تجرّع، فقال: إنّما يتجرّع أهل النار.

الجرع والتجرّع: شرب في عجلة، يقال منه: جرع وجرع معا، وأشار به إلى قول الله تعالى: يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ ويقال: هو الشّرب قليلا قليلا.

الأجرع: المكان الواسع الذي فيه حزونة، فإن كان صغيرا فهو جرع وجرعة. من أنّ أراد البقعة، ومن ذكر أراد المكان.

وقال ابن السكّيت: هو ما لا ينبت شيئا. والصّحيح الأوّل، وأرض جرعاء: ذات حزونة. (1:322)

ابن الأثير: في حديث المقداد رضي الله عنه: «ما به حاجة إلى هذه الجرعة» تروى بالصّمم والفتح، فالصّمم:

الاسم من الشّرب اليسير، والفتح: المرّة الواحدة منه.

و الصّمّ أشبه بالحديث، و يروى بالزّاي. و سيجي.

و في حديث عطاء، قال: قلت للوليد: «قال عمر:

و ددت أنّي نجوت كفافا، فقال: كذبت، فقلت: أو كذّبت؟ فأفلت منه بجريعة الذّقن» الجريعة: تصغير الجرعة، و هو آخر ما يخرج من النّفس عند الموت، يعني أفلتّ بعد ما أشرفت على الهلاك. أي أنّه كان قريبا من الهلاك كقرب الجرعة من الذّقن.

و في حديث قسّ: «بين صدور جرعان» هو بكسر الجيم: جمع جرعة، بفتح الجيم و الرّاء، و هي الرّملة التي لا تنبت شيئا و لا تمسك ماء.

و منه حديث حذيفة: «جئت يوم الجرعة فإذا رجل جالس» أراد بها هاهنا اسم موضع بالكوفة، كان به فتنة في زمن عثمان بن عفّان رضي الله عنه. (1:261)

ص: 342

الصَّغَانِي: الاجتراع:الجرع مرّة واحدة.

و ما له به جرّاعة، ولا يقال: ما ذاق جرّاعة و لكن جريعة.

و اجترع العود:كسره، لغة في اجترعه.

و الجرعة:موضع قرب الكوفة، و منه يوم الجرعة.

و ذو جرع:من ألهان بن مالك أخي همدان بن مالك.

(4:229)

الفيوميّ: جرعت الماء جرعا من باب«نفع» و جرعت أجرع من باب«تعب» لغة، و هو الابتلاع.

و الجرعة من الماء كاللقمة من الطعام، و هو ما يجرع مرّة واحدة، و الجمع:جرع:مثل غرفة و غرف.

و اجترعته:مثل جرعته، و تجرّع الغصص مستعار من ذلك، مثل قوله تعالى: فَذُوقُوا الْعَذَابَ الْأَحْقَابَ:34، كناية عن التّزول به و الإحاطة.

(1:97)

الفيروزآباديّ: الجرعة و يحرك:الرّملة الطّيبة المنبت لا و عوثة فيها، أو الأرض ذات الحزونة تشاكل الرّمل، أو الدّعص لا ينبت، أو الكثيب جانب منه رمل و جانب حجارة كالأجرع و الجرعاء في الكلّ.

و الجرع محرّكة:الجمع، و التواء في قوّة من قوى الحبل أو الوتر ظاهرة على سائر القوى، و ذلك الحبل مجرّع كمعظم و كتف.

و ذو جرع محرّكة:من ألهان بن مالك، و بهاء:موضع قرب الكوفة.

و الجرعة مثلثة من الماء:حسوة منه، أو بالصّمّ و الفتح:الاسم من جرع الماء كسمع و منع:بلعه، و بالصّمّ:ما اجترعت.

و بتصغيرها جاء المثل«أفلت فلان جريعة الدّقن أو بجريعاتها» و هي كناية عمّا بقي من روحه، أي نفسه صارت في فيه و قريبا منه.

و ناقة مجرع كمحسن:ليس فيها ما يروي و إنّما فيها جرع، جمعه:مجاريح.

و اجترعه:جرعه بمرّة، و العود:اكتسره.

و جرّعه الغصص تجريعا فتجرّع.(3:12)

الطّريحيّ: «لم يبق من الدّنيا إلا جرعة كجرعة الإناء» يروي بالصّمّ و الفتح، فالصّمّ:الاسم من الشّرب اليسير، و الفتح:المرّة.(4:311)

مجمع اللّغة:جرع الماء يجرعه جرعا، من بابي فهم و قطع:بلعه. فإذا تكلف الجرع مرّة بعد أخرى كالمتكاره قيل:تجرّع.(1:187)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جرع الماء: بلعه، و تجرّعه: تكلف بلعه. (1:105)

العدنانيّ: جرع الماء و جرعه.

ويخطئ الأصمعيّ من يقول: جرعت الماء، ويقول:

إنّ الصّواب هو: جرعت الماء. ونقل الحرّانيّ عن ابن السكّيت اكتفاءه بقوله: جرعت الماء، و هذا حذوه الأزهريّ في التّهذيب. و ممّن ذكر جرع الماء أيضا:

معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و هنالك: جرع الماء، كما يقول:

معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الصّحاح، و معجم

ص: 343

مقاييس اللّغة، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و فعله: جرعه أو جرعه يجرعه جرعا و جرعا.

و أنا أوثر: جرع الماء؛ لأنّ العرب جميعا، أدباءهم و عاقتهم، كما أرّجح، يستعملون الفعل جرع، و لم أسمع جرع، خلال عمري الطّويل، إلا نادرا جدّا. (120)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجري للمائع قليلا، و أكثر استعمالها في مورد الابتلاع و الورود كشرب الماء تدريجا، و قد تستعمل في مورد الخروج و الصّدر كخروج النّفس أو اللّبن.

و هذا المعنى جري مخصوص يفرق بينهما بالعين و الباء.

و أمّا صيغة «التّجرّع» فهي «تفعل»، و تدلّ على مطاوعة التّفعيل، يقال: جرّعته فتجرّع، أي فشرب جرعة جرعة و بالتّدرّج، بالمطاوعة.

و يُستقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ * يَتَجَرَّعُهُ وَ لَا يَكَادُ يُسِيغُهُ إِبْرَاهِيمُ: 16، 17، أي فإذا سقوا من ذلك الماء يتجرّعه مطاوعا من دون خلاف.

فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة و بهذه الصّيغة.

(2:75)

النّصوص التفسيرية

يتجرّعه

يَتَجَرَّعُهُ وَ لَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ.

إبراهيم: 17

ابن عبّاس: يستمسك الصّديد في حلقه. (212)

الطّبريّ: يتحسّاه. (13:195)

الطّوسيّ: معناه يشرب ذلك الصّديد جرعة جرعة، يقال: تجرّع تجرّعا، و جرعه يجرعه جرعا، و التّجرّع: تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار. (6:284)

نحوه الطّبرسيّ (3:308)، و الفخر الرّازيّ (19):

103، و النّسفيّ (2:258)، و الطّباطبائيّ (12:36).

البغوي: أي يتحسّاه و يشربه لا بمرة واحدة بل جرعة جرعة لمرارته و حرارته.(3:33)

مثله الخازن(4:30)، ونحوه القرطبي(9:351)، و المراغي(3:140).

الزمخشري: يتكلّف جرعه.(2:371)

مثله التيسابوري.(13:114)

(يتجرّعه) يجوز أن يكون صفة ل(ماء)، وأن يكون حالا من الضمير في (يسقى) وأن يكون مستأنفا.(2:765)

أبو حيّان: (يتجرّعه) يتكلّف جرعه.

تجرّع «تعلّل». و يحتمل هنا وجوها: أن يكون للمطاوعة، أي جرّعه فتجرّع، كقولك: علّمته فتعلّم، و أن يكون للتكلّف نحو تحلّم، و أن يكون لمواصلة العمل في مهلة نحو تفهّم، أي يأخذه شيئا فشيئا، و أن يكون موافقا للمجرّد، أي تجرّعه كما تقول: عدا الشيء و تعدّاه.

و(يتجرّعه) صفة لما قبله أو حال من ضمير.

(5:413)

ص: 344

ابن كثير: أي يتغصصه و يتكرهه، أي يشربه قهرا و قسرا لا يضعه في فمه، حتى يضربه الملك بمطراق من حديد، كما قال تعالى: وَ لَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ الْحَجَّ: 21. (4:115)

الشربيني: أي يتكلف أن يتلعه مرة بعد مرة، لمرارته و حرارته و ننته. (2:175)

أبو السعود: قيل: هو صفة لماء أو حال منه، و الأظهر أنه استئناف مبني على السؤال، كأنه قيل: فماذا يفعل به؟ فقيل: يتجرعه، أي يتكلف جرعه مرة بعد أخرى، لغلبة العطش و استيلاء الحرارة عليه. (3:478)

مثله الألوسي. (13:202)

البروسوي: استئناف بياني كأنه قيل: فماذا يفعل به، فقيل: يتجرعه. و في «التفعّل» تكلف، و معنى التكلف أن الفاعل يتعاني ذلك الفعل ليحصل بمعاناته كشجع؛ إذ معناه استعمل الشجاعة و كلف نفسه إيّاها لتحصل، فالمعنى لغلبته العطش و استيلاء الحرارة عليه يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لا بمرة واحدة، لمرارته و حرارته و رائحته المنتنة. (4:407)

الشوكاني: (يتجرعه) في محل جر على أنه صفة ل(ماء) أو في محل نصب على أنه حال، و قيل: هو استئناف مبني على سؤال. و التجرع: التحسّي، أي يتحسّاه مرة بعد مرة لا مرة واحدة، لمرارته و حرارته.

(3:126)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الجرعة، أي الشرب اليسير، و الجمع: جرع، يقال: جرع الماء يجرعه، و جرعه يجرعه جرعا، و اجترعه و تجرعه، أي بلعه، و تجرعه أيضا: تابع الجرع مرة بعد أخرى كالمتكاره.

و الجرعة: حسوة من الجرعة، و الجمع جراع. و نوق مجاريع و مجارع: قليلات اللبن، كأنه ليس في ضروعها إلا جرع.

و الجرعة أيضا: الرملة العذاة الطيبة المنبت التي لا و عوثة فيها، و هي مشبهة بجرعة الماء؛ و ذلك لأن الشرب لا ينفعها، فكأنها لم ترو، و الجمع: جراع، و هي الجرعة، و الجمع: جرع، و الجرع و الجمع: جراع، و الأجرع و الجمع: أجارع، و الجرعاء و الجمع:

جرعاوات.

و الأجرع: كثيب جانب منه رمل و جانب حجارة، و المكان الواسع الذي فيه حزونة و خشونة، و هو تشبيه بالجرعة.

و الجرع: التواء في قوة من قوى الحبل أو الوتر، تظهر على سائر القوى، و هو كالأجرع ذي رمل و حجارة و خشونة، يقال: أجرع الحبل و الوتر، أي أغلظ بعض قواه.

و جرع الغيظ: كظمه، على المثل بذلك، يقال:

جرعه غصص الغيظ فتجرعه، أي كظمه، و ما من جرعة أحمد عقباناً من جرعة غيظ تكظمها، و أفلتني جريعة الرّيق، إذا سبقك فابتلعت ريقك

عليه غيظا، وهو تصغير جرعة، وكذا أفلتني جريرة الذن وبجريرة الذن، إذا كان قريبا منه كقرب الجرعة من الذن ثم أفلته.

ص: 345

2- وقولهم: اجترع العود، أي كسره، من «اجتزعه» بالزاي المعجمة، يقال منه: اجترعت من الشجر عودا، أي اقتطعته و اكتسرتة. وكذا وتر مجزّع.

بعضه مستقيم وبعضه ذو نتوء، فهو من «ج ز ع».

3- وقال العدناني في «جرع الماء و جرعه»: أنا أوتر «جرع الماء»، لأنّ العرب جميعا: أدباءهم و عامّتهم- كما أرّجح- يستعملون الفعل «جرع»، و لم أسمع «جرع» - خلال عمري الطويل- إلا نادرا جدّا.

ولكنّ هذا التعليل غير سديد، لأنّ العرب اليوم ذوو عي و حصر، وفي كلامهم لحن و هذر- كما تحفل نصوص الأدباء في هذا العصر بالغلط و الخطل، فلا يحتجّ بهم، وإنّما يحتجّ بالقدمى، فهم ذوو لسن و ذرابة، و بيان و خلافة، فقد أطبقوا جميعا على استعمال «جرع»، أمّا «جرع» فقد أنكره الأصمعيّ.

الاستعمال القرآني.

جاء منها لفظ واحد (يتجرّعه) في سورة مكيّة:

وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ * يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ إبراهيم: 16، 17

يلاحظ أولاً: أنّ جرع الماء: شربه جرعة، و تجرّعه:

يشربه جرعة جرعة كالمتكاره، و لذلك جاء الفعل في الآية بصيغة «التفعل» في سياق الإنذار و التعذيب، و إكراههم بشرب الصّديد في جهنّم، قبلها وصفا للذين كفروا برسلمهم: وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ * مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَى...

فقد جمع الله لهؤلاء كلّ صفة ذميمة، و كلّ عذاب روحيّ و جسميّ حتّى في شرابهم، فقال: (وَ اسدّ تَفْتَحُوا) أي أنّ هؤلاء في محاجّتهم للرّسل ينتظرون الفتح و النّصر عليهم، لكن يواجهون بالخيبة في أمنهم. و هذا عذاب روحيّ لهم؛ إذ إنّهم من زمرة كلّ جبّار عنيد، أي من جمع بين العناد و الجبر بعدوّه و هذا وصف لأنفسهم الخبيثة الظّالمة كما وصفهم ب(الظّالمين) قبلها: لَنَهْلِكَنَّ الظّالمينَ إبراهيم: 13. و ما ذكرناه في معنى استفتحوا) أحسن من غيره. لاحظ «ف ت ح».

ثمّ بدأ بعد ذلك بوصف عذابهم، بما يناسب و يلائم أوصافهم هذه فقال: مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ أي من وراء هذا الجبّار العنيد جهنّم، و هي دار كلّ عذاب و بلاء.

و الإنسان مقبل من الدّنيا إلى الآخرة فيتخيّل أنّ المناسب أن يقول: «من أمامه» بدل (من ورائه). قال الطبرسيّ (3:308): «و إنّما جاز في الرّمان أن يسمّى «الأمام» «وراء» و إن لم يجز في غيره، لأنّ الرّمان المستقبل، كأنّه خلفهم، لأنّه يأتي فيلحقهم كما يلحق الإنسان من خلفه.

و عندنا أنّ النّكتة في (وراء) هنا الإشعار بأنّ جهنّم نتيجة أعمالهم و أوصافهم المشار إليها، فهي عقوبة عليها و العقوبة تبع للمساويّ و السيّئات، فهذا في معنى قوله فيما بعد: وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ. لاحظ (و ر ي).

ثمّ ركّز أشقى عذاب لهم في جهنّم و هي بيت النّار و دار الحريق المستتعبة، لغلبة العطش على أهلها، فقال:

وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ وَالصَّدِيدُ: مَا يَسِيلُ مِنَ الدَّمِّ وَالْقَيْحِ مِنَ الْجُرْحِ وَيَشْمَتُّ الطَّبَعُ مِنْ شَرْبِهِ. وَفِي الْآيَةِ تَلْمِيحٌ بِذَلِكَ تَفَكُّهَا، لِأَنَّ السَّقْيَ
يَتَبَادَرُ مِنْهُ الْإِحْسَانُ عَلَى

ص: 346

العطشان بما يرفع عطشه، لكن لما وقع على ماء صديد فيشعر بأنه مكره على شرب ما يشمئز منه. لكن عبّر عنه بالسقي، فيكون و يُسقى من ماء صديد نظير:

دُوفُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ آل عمران: 181، (لاحظ ذوق) وإشعارا بكل ذلك قال: يَتَجَرَّعُهُ وَ لَا يَكَادُ يُسِيغُهُ كَمَا يَأْتِي.

ثانيا: قالوا في مجيء (يتجرّعه) من «التفعل» وجوها:

1- إنه للتكلف: أي يتجرّعه بكلفة جرعة بعد جرعة لمرارته و حرارته و نتنه و اشمئزاه منه، و معنى التكلف أنه يكابد الفعل عسى أن يظفر به، مثل تشجع، أي كلّف نفسه الشجاعة لتحصل.

2- للاستمرار: جرعة جرعة قال الطوسي: التجرّع:

تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار.

3- إنه للمطوعة كأن الساقى يسقيه و هو يفعل به فيتجرّع، نظير: علمه فتعلم.

4- بمعنى جرعه، فالمجرّد و المزيد منه واحد، نظير:

عدا الشيء و تعدّاه.

5- عن ابن عباس: يستمسك الصديد في حلقه، و هذا التفسير للجملتين يَتَجَرَّعُهُ وَ لَا يَكَادُ يُسِيغُهُ لا- ل (يتجرّعه) خاصة. فكأنه مطوعة (يسقى) من غير لفظه.

و المناسب للسياق كما علمت هو الأول، -أو هو مع الثاني- و يساوقه: وَ لَا يَكَادُ يُسِيغُهُ فَإِنَّ الإِسَاغَةَ:

إجراء الشراب في الحلق، لكن هذا الشراب يمسك الشراب في حلقه لحظة لكرهته، كما يتجرّع المريض دواء مرًا. و لاحظ كيف جمع الله في هذه الآية بين التجرّع و الإساغة، و لهما علاقة بالشرّب، فأثبت التجرّع و نفي الإساغة.

ثم لاحظ كيف شدّد و أكّد كراهته للشرّب بقوله:

وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ أَي أَنَّهُ فِي شَرْبِهِ الصَّدِيدِ كَأَنَّهُ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، أَوْ يَتِمَّتْ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، لَكِنَّهُ لَا يَمُوتُ.

ثالثا: قالوا في محلّ إعراب (يتجرّعه): إنه جرّ صفة للماء في (ماء صديد) أو نصب حالا منه، أي حال كونه يتجرّع الماء، أو حال كون الماء كذلك، أو استئناف جوابا لسؤال محذوف، كأنه قيل: فماذا يفعل بهذا الماء الصديد؟ فأجيب: يتجرّعه، أي يتكلف بشربه تكلفا شديدا، كما ذكر.

و عندنا أنّ الجملتين حالان من نائب الفاعل في وَ يُسَقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ أَي يُسَقَى مِنْهُ، وَ هُوَ يَتَجَرَّعُهُ وَ لَا يَكَادُ يُسِيغُهُ. و كذلك ما بعدهما. وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ...

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الجرف: اجترافك الشيء عن وجه الأرض، حتّى يقال: كانت المرأة ذات لثة فاجترفها الطّيب، أي استحأها عن الأسنان وقطعها.

و الطّاعون: الجارف نزل بأهل العراق و جرّفهم تجريفًا، فسّمّي جارفًا.

و الجارف: شؤم أو بليّة تجترف مال القوم.

و رجل مجرّف: جرّفه الدّهر، أي اجتاح ماله فأفقره. [ثمّ استشهد بشعر]

و رجل جراف: أكل جدًّا، ورجل جراف أيضًا، أي كثير المجامعة، نشيط لذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و جرف الوادي ونحوه من أسناد المسائل، إذا دخل في أصله فاجترفه، فصار كالدّجل و أشرف أعلاه، فإذا انصدع أعلاه فهو هار. و قد جرّف السّيل أسناده، أي أقباله، و هو ما قبالك من الأرض. (6:108)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: قد جرّفته الجراحة، و هو أن تجرف الجلد و اللّحم. (1:118)

الجرفة: رسم باللّهزمة تحت الأذن. (1:135)

المجراف: سكّين يكون للطّيب. (1:149)

أبو زياد: الجريف: يبيس الأفاني خاصّة. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده 7:391)

الأصمعيّ: المجرّف: الذي قد ذهب ماله.

(ابن السّكّيت: 25)

اللّحيانيّ: رجل مجارف و محارف: و هو الذي لا يكسب خيرا. (الأزهريّ 11:42)

جرف في ماله جرفة، إذا ذهب منه شيء.

(ابن سيده 7:390)

ابن الأعرابي: أجرف الرّجل، إذا رعى إبله في الجرف، وهو الخصب و الكلاً المزدجّ الملتفّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ص: 349

و أجرف الرّجل، إذا أصابه سيل جراف.

الجرف: المال الكثير من الصّامت و التّاطق.

(الأزهريّ 11:42)

و طعن جرف: واسع. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده 7:391)

أبو عبيد: الجرفة من سمات الإبل: أن تقطع جلدة من فخذ البعير من غير بينونة ثمّ تجمع، و مثلها في الأنف القرمة. (الأزهريّ 11:42)

ابن السّكّيت: ... و المجرّف تجريفًا: الأعجف من بعد سمن. (145)

الجراف: مكيال ضخم، قوله: «الجراف الأكبر»، كان لهم من الهوان مكيال واف.

و سيل جراف: يجرف كلّ شيء. (الأزهريّ 11:42)

شمر: جرف و أجراف و جرفة، و هي المهواة.

(الأزهريّ 11:42)

الحريريّ: قرمت البعير أقرمه قرما، إذا سلخت جلدة أنفه ثمّ جمعتها في مكان، فيبقى أثره، فتلك سمة يعرف بها، و هي القرمة. و ما كان في سائر جسده أو العنق، فهي الجرفة. (2:377)

ابن دريد: الجرف: مصدر جرفت الشّيء أجرفه جرفا، و أجرفه، إذا أخذته أخذًا كثيرًا. و به سمّي الموت الجارف، إذا اجترف النّاس، و السّيل الجارف، لأنّه يجترف ما على الأرض.

و جرف النّهر و الوادي: ما جوّخه السّيل حتّى يقطعه فيمنع الطّرق، و الجمع: أجراف و جروف. و ذكر أبو حاتم عن غيثة أمّ الهيثم أنّها قالت في الجمع: جرفة.

و كلّ شيء جرفت به شيئًا فهو مجرفة. (2:81)

الأزهريّ: قال أبو خيرة: الجرف: عرض الجبل الأملس.

قال بعضهم: الجورف: الطّليم. [ثمّ استشهد بشعر]

قلت: هذا تصحيف، و الصّواب ما رواه أبو العبّاس عن ابن الأعرابيّ أنّه قال: الجورق بالقاف: الطّليم.

(11:42)

الفارسي: و الجرف بضمّ العين هو الأصل، و الإسكان تخفيف، و مثله الشغل و الشغل، و الطنب و الطنب و العنق و العنق. يجوز في جميعه التثنية و التثنية، و كلاهما حسن. (الطوسي 5:348)

الجرفة، و الجرفة: أن تجرف لهزمة البعير، و هو أن يقشر جلده، فيفتل، ثم يترك فيجفّ، فيكون جاسيا كأنه بعرة. (ابن سيده 7:390)

الصّاحب: الجرف: اجترافك الشيء عن وجه الأرض.

و الطّاعون الجاروف: الذريع يجترف ملك القوم.

و رجل مجرّف: جرّفه الدهر، أي اجتاح ماله فافتقر.

و رجل جرّاف: أكل.

و الرّجل الجرّاف: الشّديد التّيبك الشّيط.

و جرف الوادي: من أسناد المسائل إذا دخل الماء فيه فاحتفره.

و كبش متجرّف: و هو الذي قد ذهب عاتة سمنه، و كذلك الإبل.

و جاء فلان متجرّفا، إذا هزل فاضطرب.

ص: 350

و الجرفة: سمة تكون في اللّهُزمة و الفخذ، بعير مجروف، و به جرفة.

و عود جرف، و أرض جرفة، أي مختلفة، و قدح جرف.

و رجل مجارف: لا يكسب خيرا و لا ينمو ماله، و جرف الرّجل في ماله جرفة.

و الجريف: جريف الحماط و هو بيبسه، و لونه مثل حبّ القطن إذا يبس.

و يقال للترس: أمّ الجراف، و الدلو أيضا.

و الجرفة من الرّمل: الجبل العظيم.

و الجرف: باطن الشّدق، و جمعه: أجراف.

(7:87)

الجوهريّ: الجرف: الأخذ الكثير، و قد جرفت الشّيء أجرفه-بالضّم-جرفا، أي ذهبت به كلّه أو جلّه.

و جرفت الطّين: كسحته، و منه سمّي المجرفة.

و الجرف، مثل عسر و عسر: ما تجرّفته السيول و أكلته من الأرض، و منه قوله تعالى: عَلَى سَدِّمَا جُرْفٍ هَارٍ التّوبة: 109، و الجمع: جرفة، مثل جحر و جحرة. و قد جرّفته السيول تجريفا، و تجرّفته. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجارف: الموت العامّ يجترف مال القوم.

و الجارف: طاعون كان في زمن عبد الله بن الزبير.

و الجرف بالفتح: سمة من سمات الإبل، و هي في الفخذ بمنزلة القرمة في الأنف، تقطع جلدة و تجمع في الفخذ، كما تجمع على الأنف.

و سيل جراف بالضّم: يذهب بكلّ شيء.

و رجل جراف أيضا: يأتي على الطّعام كلّّه. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال لضرب من الكيل: جراف و جراف. [ثمّ استشهد بشعر] (4:1336)

الخطّابيّ: في حديث النّبّي صلّى الله عليه و سلّم أنّه قال: «ليس لابن آدم حقّ فيما سوى هذه الخصال: بيت يكتنه، و ثوب يوارى عورته، و جرف الخبز و الماء»، قوله: جرف الخبز: يريد كسر الخبز، و أحدها: جرفة. (1:179)

ابن فارس: الجيم و الرّاء و الفاء أصل واحد، هو أخذ الشّيء كلّه هبشا، يقال: جرفت الشّيء جرفا، إذا ذهبت به كلّه. و سيف جراف: يذهب كلّ شيء.

و الجرف: المكان يأكله السيل. و جرف الدهر ماله:

اجتاحه، و مال مجرف. و رجل جراف: نكحة، كأنه يجرف ذلك جرفا.

و من الباب: الجرفة: أن تقطع من فخذ البعير جلدة، و تجمع على فخذة. (1:444)

الهروي: و في الحديث: ذكر «الطاعون الجارف» سمي جارفا، لأنه كان ذريعا.

و الجرف: هو اجترافك الشيء عن وجه الأرض.

[ثم ذكر حديث النبي المتقدم من الخطابي و أضاف:]

و جرفته السنة و جلفته: ذهب بماله. (347)

نحوه الزمخشري. (الفائق 1:203)

ابن سيده: جرف الشيء يجرفه جرفا، و اجترفه:

أخذه أخذا كثيرا.

و المجرف، و المجرفة: ما جرف به.

و بنان مجرف: كثير الأخذ من الطعام. [ثم

ص: 351

و جرف السيل الوادي يجرفه جرفا: جوّخه.

و الجرف: ما أكل السيل من أسفل شقّ الوادي و التّهر، و الجمع: أجراف، و جروف، و جرفة.

فإن لم يكن من شقّه فهو شطء و شاطيء.

و سيل جراف، و جاروف: يجرف ما مرّ به من كثرتّه، و غيث جارف: كذلك.

و الطّاعون الجارف: الذي نزل بالبصرة، و موت جراف منه.

و رجل جراف: شديد النّكاح. [ثمّ استشهد بشعر]

و رجل جراف: شديد الأكل.

و مجرّف، و منجرّف: مهزول.

و كبش متجرّف: ذهب عامّة سمته.

و جرف التّبات: أكل عن آخره.

و جرف في ماله جرفة، إذا ذهب منه شيء، عن اللّحيانيّ. و لم يرد بالجرفة هاهنا المرّة الواحدة، إنّما عني بها ما عني بالحرف.

و المجرّف، و المجارف: الفقير كالمحارف، عن يعقوب، و عدّه بدلا، و ليس بشيء.

و الجرفة: أن تقطع جلدة من جسد البعير دون أنفه، من غير أن تبين. و قيل: الجرفة في الفخذ خاصّة.

قال سيبويه: «بنوه على» (فعلة) استغنوا بالعمل عن الأثر» يعني أنّهم لو أرادوا لفظ الأثر لقالوا: الجرف.

و الجراف: كالمشط و الخياط، فافهم.

و الجرف، و الجريف: يبيس الحماط.

و الجرف: اسم رجل. [ثمّ استشهد بشعر] (7:390)

الجرف: ما أكل الماء من شطّ الوادي من أسفله، فإذا لم يأكل الماء من أسفله فهو شطّ، و لا يدعى جرفا.

(الإفصاح 2:1045)

الرّاعب: يقال للمكان الذي يأكله السيل فيجرفه، أي يذهب به: جرف، و قد جرف الدّهر ماله، أي اجتاحه تشبيها به. و رجل جراف: نكحة، كأنّه

يجرف في ذلك العمل. (91)

الرّمخشريّ: جرف الشيء و اجترفه: ذهب به كلّه. و جرف الطّين و الزّبل عن وجه الأرض: سحاه بالمجرفة. و تجرّفته السيول، و سيل جراف.
و من المجاز: فلان يبني على جرف هار، لا- يدري ما ليل من نهار. و جرف الدّهر ماله. و عام و طاعون جارف. و فيه شؤم جارف. (أساس
البلاغة: 57)

ابن الأثير: في حديث أبي بكر رضي الله عنه: «أنّه كان يستعرض النّاس بالجرف» هو اسم موضع قريب من المدينة، و أصله: ما تجرفه السيول
من الأودية.

و الجرف: أخذك الشيء عن وجه الأرض بالمجرفة. (1:262)

الصّغانيّ: أرض جرفة: مختلفة، و كذلك عود جرف، و قدح جرف.

و كبش متجرّف: ذهبت عامّة سمته.

و جاء متجرّفًا، إذا هزل و اضطرب.

و أمّ الجرّاف: التّرس، و الدّلو أيضا.

و الجرف: باطن الشّدق.

و الأجراف: موضع. و ذو جراف: واد.

و الجرف: موضع قرب مكّة، حرسها الله تعالى، به

ص: 352

كانت وقعة بين هذيل و سليم.

و الجرفة: ماء باليمامة لبني عدي.

و الجورف: الحمار. (4:444)

الفيومي: جرفته جرفا، من باب «قتل»: أذهبته كله. و سيل جراف وزان غراب: يذهب بكل شيء.

و الجرف بضم الراء و بالسكون للتخفيف: ما جرفته السيول و أكلته من الأرض و بالمخفف تسمى ناحية قريبة من أعمال المدينة، على نحو ثلاثة أميال. (97)

الفيروزآبادي: جرفه جرفا و جرفة بفتحهما:

ذهب به كله، أو أخذه أخذا كثيرا، و الطين: كسحه كجرفه و تجرفه.

و المجرفة كمكينة: المكسحة.

و الجارف: الموت العام، و الطاعون، و شؤم أو بلية تجترف القوم.

و الجرف: المال من الصامت و التاطق، و الخصب، و الكالأ الملتف، و بهاء و يضم: سمة في الفخذ أو الجسد.

و بعير مجروف: وسم به أو وسم باللهمزة تحت الأذن، و أن يقشر جلده فيفتل ثم يترك فيجف، فيكون جاسيا كأنه بعة، أو أن تقطع جلدة من جسد البعير دون أذنه من غير أن تبين، و ذلك الأثر جرفة بالضم و الفتح.

و أرض جرفة: مختلفة، و كذلك عود جرف، و قدح جرف.

و سيل جراف كغراب: جحاف.

و رجل جراف: أكل جدا، نكحة نشيط كجاروف.

و ذو جراف: واد.

و جراف و يكسر: ضرب من الكيل.

و الجاروف: المشؤم و النهم.

و أم الجراف كشداد: الدلو و الترس.

و الجرفة بالكسر: الحبل من الرمل، و من الخبز:

كسرتة، وبالضّم: ماء باليمامة، وأن تقطع من فخذ البعير جلدة و تجمع على فخذة.

و الجرف: يبيس الحماط أو يابس الأفانى كالجرىف فيهما، و بالكسر: باطن الشّدق، و المكان الذي لا يأخذه السّيل و يضّم، و بالضّم: موضع قرب مكّة، و موضع قرب المدينة، و موضع باليمن منه أحمد بن إبراهيم المحدث، و موضع باليمامة، و عرض الجبل الأملس، و ما تجرّفته السّيول و أكلته من الأرض، الجمع: أجرف كالجرىف بضمتين، الجمع: جرفة كجحرة.

و الجورف: الحمار، و الظّليم، و البرذون السّريع، و السّيل الجراف.

و أجرف: رعى إبله الجرف، و المكان: أصابه سيل جراف.

و رجل مجارف بفتح الرّاء: لا يكسب خيرا و لا ينمي ماله.

و كبش متجرّف: ذهب عامّة سمته.

و جاء متجرّفاً: هزّ يلاً مضطرباً. (3:126)

مجمع اللّغة: جرف الطّين و نحوه يجرفه جرفاً:

كسحه. و الجرف بضمتين: ما تحيّف الماء أصله، فتهيأً للانهباء. (1:187)

العدنانيّ: المجرفة أو المجرف لا المجرفة.

و يسمّون ما يكسح به التّراب و يجرف: مجرفة، و هو

اسم آلة على وزن:

«مفعلة» مجرفة: الصّاح، والأساس، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط، ومعجم الشّهابيّ.

أو «مفعّل» مجرف: اللّسان، ومستدرك التّاج، والمدّ، وذيل أقرب الموارد، والمتن، والوسيط، ومعجم الشّهابيّ.

وفعله: جرفه يجرفه جرفاً و جرفة. (121)

المصطفويّ: إنّ الجرف و الجرف و الجراف صفات مشبّهة كصلب و جنب و شجاع مأخوذ من الجرف مصدر، بمعنى الأخذ الكثير و المحو.

و هذه المادّة قريبة مفهوماً من جحف و جزف.

(2:75)

النّصوص التفسيرية

جرف

أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ... التّوبة: 109

أبو عبيدة: مجاز شفا جُرْفٍ: شفير، والجرف:

ما لم يبين من الرّكايا، لها جول. [ثم استشهد بشعر]

(1:269)

هو الهوة و ما يجرفه السّيل من الأودية، فيتجرف بالماء فيبقى واهياً. (البغويّ 2:390)

ابن قتيبة: و الجرف: ما ينجرف بالسّيل من الأودية. (192)

الطّبريّ: على حرف جرف. و الجرف من الرّكيّ:

ما لم يبين له جول.

وإنّما هذا مثل، يقول تعالى ذكره: أيّ هذين الفريقين خير، و أيّ هذين البناءين أثبت، أ من ابتدأ أساس بنائه على طاعة الله و علم منه، بأنّ بناءه لله طاعة و الله به راض، أم من ابتدأه بنفاق و ضلال، و على غير بصيرة منه، بصواب فعله من خطئه، فهو لا يدري متى يتبيّن له خطأ فعله، و عظيم ذنبه، فيهدمه.

كما يأتي البناء على جرف ركيّة لا- حابس لماء السيول عنها ولغيره من المياه، ترى به التراب متناثراً، لا تلبثه السيول أن تهدمه و تنثره.
(11:32)

التّحّاس: و الجرف: ما جرفه السّيل. (3:255)

أبو زرعة: قرأ ابن عامر و حمزة و أبو بكر: (على شفا جرف) ساكنة الرّاء، كأنّهم استثقلوا ضمّتين.

وقرأ الباقر (جرف) بالرفع، وإّما يستثقل ثلاث ضمّات، فأما اثنتان فلا يستثقل. (324)

الماورديّ: يعني شفير جرف، و هو حرف الوادي الذي لا يثبت عليه البناء، لرخاوته و أكل الماء له.

(2:404)

نحوه الخازن. (3:123)

المبيديّ: و الجرف: ما تهدّم من جوانب الوادي.

قال أبو عبيد: الجرف: الهوّة، يعني كلّ وهدة عميقة يجرفها السّيل من الأودية. (4:213)

الرّمخشريّ: و جرف الوادي: جانبه الذي يتحفّر أصله بالماء، و تجرفه السيول، فيبقى واهياً. (2:215)

ص: 354

مثله التَّسْفِيّ (2:146)، نحوه أبو السَّعود (3:192)، و الكاشانيّ (2:379)، و البروسويّ (3:510).

ابن عطية: و الجرف: حول البئر و نحوه ممّا جرّفته السيول، و التدوة، و البلي. (3:84)

الفخر الرّازي: و الجرف، هو ما إذا سال السّيل و انحرف الوادي، و يبقى على طرف السّيل طين واه مشرف على السّقوط ساعة فساعة، فذلك الشّيء هو الجرف. (16:197)

مثله التّيسابوريّ. (11:20)

القرطبي: و الجرف: ما يتجرّف بالسيول من الأودية، و هو جوانبه التي تنحفر بالماء، و أصله من:

الجرف و الاجتراف، و هو اقتلاع الشّيء من أصله.

(8:264)

أبو حيّان: و الجرف: البئر التي لم تطو. (5:88)

نحوه الألوسيّ. (11:22)

الطّباطبائيّ: و جرف الوادي: جانبه الذي انحفر بالماء أصله. (9:391)

مكارم الشّيرازي: و (جرف) بمعنى حاقة النّهر و ساحله، أو البئر الذي نزع ماؤه و فرغ منه. (6:205)

المصطفويّ: أمّ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فَالجرف: السّيل الذي يذهب من أطراف مجراه، و ليس المراد المكان الذي أكله السّيل، فإنّه معنى مجازي، و لا يستقيم في هذا المورد. و كلمة (هار) صفة ل«شفا»، فتفسير «الجرف» بما أكلته السيول غير وجيه.

و لا يخفى أنّ السّقوط و الانهيار إنّما يتحقّق في شفا السّيل و طرفه، لا في طرف المكان الذي يذهب السّيل به.

(2:75)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الجرف و الجرف، و هو ما أكل السّيل من أسفل شقّ الوادي و النّهر، و الجمع:

أجراف و جروف و جرفة، و قد جرّفته السيول تجريفًا و تجرّفته.

و جرف الوادي و نحوه من أسناد المسائل، إذا نخج الماء في أصله فاحتفره، و قد جرف السّيل أسناده، و يقال: جرف السّيل الوادي يجرفه جرفًا، أي جوّخه.

و سيل جراف و جاروف: يجرف ما مرّ به من كثرته، يذهب بكلّ شيء، و كذلك غيث جارف. يقال: أجرفت الأرض، أي أصابها سيل جراف.

و الجرف و الأجراف و الجرفة:المهواة، و الجرف:

عرض الجبل الأملس.

و يقال على التشبيه:موت جراف، أي كاسح، و سيف جراف:يجرف كل شيء، و رجل جراف:شديد التّكاح، كأنه يجرف في ذلك العمل، و هو الشّديد الأكل لا يبقي شيئاً.

و الجارف:الموت العامّ، يجرف مال القوم، و الطّاعون الجارف:الذي نزل بالبصرة زمن عبد الله بن الزّبير، و كان ذريعاً، و سمّي جارفاً لأنّه جرف النّاس كجرف السّيل.

و الجرف و الجرفة و الجرفة:أن تقطع جلدة من جسد البعير، و هو ضرب من الوسم.

ص: 355

و الجرف: الأخذ الكثير، يقال: جرف الشيء يجرفه جرفا و اجترفه، أي أخذه أخذا كثيرا، و كانت المرأة ذات لثة فاجترفها الطيب، أي قشرها عن الأسنان قطعاً، و جرفت الطين: كسحته، و بنان مجرف: كثير الأخذ من الطعام.

و المجرّف، و المجرفة: ما جرف به. و الجراف و الجراف: مكيال ضخّم، كأنّه يجرف ما يكال به جرفا.

2- أمّا قولهم: رجل مجرّف، قد جرفه الدهر، أي اجتاح ماله و أفقره، و جرف التّبات: أكل عن آخره، و كذا جرفة الخبز: كسرتة، فهو من «ج ل ف» لاحظ ذلك في موضعه المذكور. و المجراف: سكين يكون للطّبيب، من «ح ر ف». و ورد قولهم: جرف في ماله جرفة، أي ذهب منه شيء، في «ج ل ف» و «ح ر ف».

كما أنّ بين مادّتي «ج ر ف» و «ح ر ف» اشتقاقاً أكبر، يقال: رجل مجارف و محارف، أي فقير، و هو الذي لا يكسب خيراً.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد (جرف) في سورة مدنيّة:

أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ... التّوبة: 109

يلاحظ أولاً: أنّ (الجرف) - بسكون الرّاء و ضمّة كما قرئ بهما - جاء منكرًا في سياق وهن و ضعف و ذمّ، قبال: (تقوى و رضوان) منكرتين أيضاً، في سياق قوّة و مدح، و (جرف) يحاكي شيئاً مادّيّاً لا يعبأ به، موصوفاً ب(هار) الدّالّ على السّقوط، و (تقوى و رضوان) يحاكيان أمرين معنويّين، ينبغي أن يهتمّ بهما اهتماماً بالغا، موصوفين بأنّهما من الله مصدر القوّة و القدرة.

فالتّقابل بينهما و بين (جرف) بلغ أوجه في الآية:

فهذا واحد موهون، كأنّه وجد بلا غاية و لا فاعل، ينهار صاحبه في نار جهنّم، و هو من الظّالمين، و هما اثنان قويّان متّصلان بمصدر القوّة و الاقتدار، و اهب الخيرات، و هما خيران و صاحبهما من أهل الرّضوان، الذين جاء فيهم رضى الله عنهم و رضوا عنه المائدة: 119، مع أنّ كلاً من (جرف و تقوى و رضوان) جاء نكرة مجروراً ب(على) متعلّق ب(أسس) الدّالّ على القدرة و الاستحكام، لاحظ: «أس س».

إلاّ أنّ التّأسيس فيهما جاء على كماله و حقيقته، و في (جرف) مجازاً للتّقابل فقط، نظير و مكرّوا و مكرّ الله آل عمران: 54، و يُخادعون الله و هو خادعهم النساء: 142، و التّنكير فيهما للتّعظيم و التّعمية، ليذهب ذهن السّامع فيهما إلى كلّ مذهب ممكن من القوّة و الكمال، و في (جرف) للتّحقير و الوهن و الذّمّ.

ثانياً: (جرف) - كما جاء في اللّغة - ما أجرفه السّيل من ساحل الوادي و بقي مشرفاً على السّقوط، فالبناء عليه ينهدم و لا يرجى بقاؤه، فالمراد به القطعة من الأرض. لكن المصطفويّ قال: إنّ الجرف: السّيل نفسه دون هذا المكان، لأنّه معنى مجازيّ للكلمة، و لأنّ السّقوط و الانهيار يتحقّق في شفا السّيل و طرفه لا في طرف المكان الذي يذهب السّيل به، و أنّ (هار) صفة ل(شفا) لا ل(جرف). و هذا باطل من وجوه:

1- أن «جرف» وإن اشتق من أجرف السيل، لكنه أصبح اسماً أو وصفاً لجانب الوادي الذي جرى فيه السيل وليس معنى مجازياً.

2- إن أحداً من الناس لا يبني بيتاً على السيل، بل على أرض الساحل التي أكلته السيول.

3- إن (شفا) مضاف إلى الأرض لا إلى السيل، فطرف هذه الأرض يعدّ شفاهاً تشبيهاً بشفا الفم.

4- (هار) اسم فاعل من (هور)، أصله: هائر، قَدَم الرّاء على عين الفعل فصار هاري، فحذف الياء، كما في قاضي وقاض، وهو وصف (جرف) لا (شفا) كما زعمه.

ثالثاً: هذه الآية لها علاقة بعدة موادّ مثل «أس س، وه ور، وب ن ي» وغيرها، فلاحظ. وهي مقياس لأفعال الخير والشرّ حسب النّية، جاءت تبياناً لمسجدين: مسجد أسس على التّقوى بيد المؤمنين، ومسجد أسس ضراراً على التّفاق بيد المنافقين، وقد عددنا خصائصهما في «أس س» فلاحظ.

رابعاً: الآية جاءت في سورة مدنيّة، تعرّضت لحال المنافقين، وهي سورة التّوبة التي نزلت بعد غزوة تبوك، وقد بلغت فيها مساوئ المنافقين في محو الإسلام أوجهاً.

ص: 357

13 لفظاً، 66 مرة: 60 مكيّة، 6 مدنيّة

في 35 سورة: 31 مكيّة، 4 مدنيّة

جرم 5:5 مجرماً 1:1

يجرمنكم 1:3-2 مجرمون 2:2

أجرموا 3:3 المجرمون 10:13-3

أجرمنا 1:1 مجرمين 9:10-1

تجرمون 1:1 المجرمين 24:24

المجرم 1:1 مجرميها 1:1

إجرامي 1:1

التّصوّص اللّغويّة

الخليل: أرض جرم، وأرض صرد: دخيلان مستعملان في الحرّ والبرد.

والجرم، ألواح الجسد و جثمانه.

ورجل جريم و امرأة جريمة، أي ذات جرم، أي جسم.

وجرم الصّوت: جهارته، تقول: ما عرفته إلا بجرم صوته.

وفلان له جريمة، أي جرم، وهو مصدر الجارم الذي يجرم على نفسه وقومه شرّاً، وهو الجارم. [ثمّ استشهد بشعر]

والجرم: الذّنب، وفعله الإِجرام، والمجرم:

المدّنب، والجارم: الجاني. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا جرم: يجري مجرى لا بدّ، ويفسر حقّاً.

وجرم: قبيلة من اليمن.

وأقمت عنده حولاً مجرماً، أي حولاً تاماً حتى انقضى، وجرّمتنا هذه السنّة، أي خرجنا منها، وتجرّمت السنّة والشتاء والصيف. [ثمّ استشهد
بشعر] (6:118)

الليث: الجرم: نقيض الصرد. (الأزهريّ 11:64)

الكسائيّ: من العرب من يقول: لا- ذا جرم، ولا أن ذا جرم، ولا عن ذا جرم، ولا جر، بلا ميم؛ وذلك أنّه كثر في كلامهم فحذفت الميم، كما
قالوا: حاش لله، وهو في الأصل: حاشى، وكما قالوا: أبش، وإنّما هو أيّ شيء،

ص: 359

و كما قالوا: سو ترى، وإتما هو سوف ترى.

(الأزهرِّي 11:66)

سمعت الجرام و الجرام و أخواتها، إلا الرفاع فإني لم أسمعها مكسورة. (إصلاح المنطق: 104)

أبو عمرو و الشيباني: جريم الطّعام: ما كان فيه من مدر و عيدان، و ما أشبهه. (1:118)

هذا رجل جريم، أي له جرم، و هو من الجسم.

(1:119)

قد جرم به الدّم، أي لصق به، و جرم بالبعير القطران يجرم جرما. (1:121)

رأيت جريما من إبل، و هي الجلّة، و جريم خيل، و جريم طعام. (1:127)

الجرم: التّوى. [ثم استشهد بشعر] (1:129)

و يقال للرجل إذا كان حسن الجسم: إنّه لجريم.

قال الخزاعي: مكان جريم: غليظ، و غلام جريم:

غليظ جلد، و حمل جريم. (1:135)

الجرام و الجريم: التّوى، و هما أيضا التمر اليابس.

(إصلاح المنطق: 108)

جلّة جريم، أي عظام الأجرام، أي الأجساد.

(إصلاح المنطق: 15)

الجرم: البدن، و الجرم: اللّون، و الجرم: الصّوت.

(الأزهرِّي 11:64)

جرم الرّجل، إذا صار يأكل جرامة التّخل بين السّعف. (الأزهرِّي 11:67)

و هذا زمن الجرام و الجرام، أي الصّرام.

(إصلاح المنطق: 263)

الفراء: أصل «جرم» من جرمت، أي كسبت الذنب، وجرّمته. (2:9)

وفي حديث قيس بن عاصم: «لا جرم لأفلنّ حدّها» أصله تبرئة، بمنزلة لا بدّ ولا محالة، ثمّ استعملته العرب في معنى حقًا، وهو معنى الحديث، ويجاب بجوابات الأيمان. (الهرويّ 1:349)

أبو عبيدة: جرمت النخل وجرّمته، إذا خرصته وجززته. (الأزهريّ 11:68)

الجرم: إنّما هو البدن لا غير، والجرم: الصّوت.

مثله الأصمعيّ. (إصلاح المنطق: 14)

تقول: لا جرم لأفعلنّ كذا وكذا، معناه حقًا لأفعلنّ.

[ثمّ استشهد بشعر] (ابن دريد 2:84)

أبو زيد: الجرم: الشّخص، وليس بالحلق ولا الحنجرة ولا الصّوت. (54)

العام المجرم: الماضي المكمل، سنة مجرّمة، وشهر مجرّم، وكريت فيهما، ويوم مجرّم وكريت وهو التّام.

(الأزهريّ 11:67)

الأصمعيّ: قال معاوية: «أيّ النَّاس أفصح»؟ فقام رجل فقال... [إلى أن قال: قال: من هم؟ قال: قومك قريش، قال: صدقت ممّن أنت؟ قال: من جرم]. وجرم:

فصحاء العرب، قيل: «وكيف وهم من اليمن؟ فقال:

لجوارهم مضرب». (الفائق 3:312)

الجرامة: ما التقط من التّمر بعد ما يصرم، ويلقط من الكرب. (الأزهريّ 11:66)

اللّحيانيّ: جرم النّخل و التّمر يجرمه جرما، و جراما و جراما: صرّمه. (ابن سيده 7:413)

ص: 360

ابن الأعرابي: لا جرم، لقد كان كذا وكذا، أي حقًا، ولا ذا جر، ولا ذا جرم، والعرب تصل كلامها ب«ذا وذي و ذو»، فيكون حشوا ولا يعتدّ بها. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 11:66)

الجرم: التّعدي، والجرم: الذنب. والجرم: اللّون، والجرم: الصّوت، والجرم: البدن.

وروي عن أوس بن حارثة أنه قال: «لا- والأذي أخرج العذق من الجريمة، والنّار من الوثيمة» أراد بالجريمة: التّواة، أخرج منها التّخلة. (الأزهري 11:68)

الجرم: القطع، يقال: جرمه يجرمه، إذا قطعه.

والجرم: الجسد، والجرم: اللّون. (إصلاح المنطق: 14)

تجرّم: ادّعى عليه الجرم وإن لم يجرم. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده 7:414)

ابن السّكّيت: شهر مجرّم، إذا كان تامًا، وكذلك اليوم. وسنة مجرّمة وكريت، وهي التّامة، وكذلك اليوم والسّهر، ويوم أجرد وجرید، والمجرّم: الماضي المكمل.

(405)

الجرم: الصّوت والجسد جميعًا. والجرم: الذنب.

(إصلاح المنطق: 34)

ويقال: قد أجرم يجرم إجرامًا وجريمة.

ويقال: وقد جرم التّخل يجرمه جرما، إذا صرّمه.

وقد جرم صوف الشّاة، إذا جزّه، وقد جرم منه، إذا أخذ منه. (إصلاح المنطق: 232)

الجرّام: الصّرام. [ثم استشهد بشعر]

وتمر جريم، أي مصروم. (إصلاح المنطق: 263) الجرم: القطع، يقال: جرمه يجرمه جرما، إذا قطعه. (الأزهري 11:64)

الدّينوري: أرض جرم: دفيئة. (ابن سيده 7:416)

ثعلب: في حديث عليّ: «اتّقوا الصّبيحة فإنّها مجفرة منتنة للجرم» الجرم: البدن. (ابن الأثير 1:263)

الرّجّاج: وجرم الرّجل وأجرم، إذا كسب جرما فهو جارم ومجرم. (فعلت وأفعلت: 8)

ابن دريد: الجرم: الجسم، وقولهم: فلان حسن الجرم، أي حسن خروج الصّوت من الجرم (1).

و جمع الجرم: جروم وأجرام.

والجرم: الذنب، أجرم يجرم إجراما، و جرم يجرم جرما، و الاسم الجرم، و المصدر: الجرم، و به سمي الرجل جرما؛ و اجتزم يجترم اجتراما، و رجل جارم و مجرم.

و بنو جرم: بطنان من العرب: بطن في قضاة، و الآخر في طيى. [ثم استشهد بشعر]

و جرمت التخله أجرمها جرما، إذا صرمتها. و جاء زمن الجرام، أي زمن الجداد و هو الصرام.

و الجريمة: التمر المصروم، و الجريمة: ما يلتقط من الكرب بعد ما يصرم التخل، و التمر الجريم: المصروم.

[ثم استشهد بشعر]

و الرجل الذي يجرم التمر: جارم، و الجمع: جرّام.

[ثم استشهد بشعر]

و يقال: فلان جريمة أهله، أي كاسبهم. [ثم استشهد بشعر]

و الجريمة أيضا: الذنب. [ثم استشهد بشعر] (2:83)ن.

ص: 361

1- وفي الحديث: كان حسن الجرم. قيل: الجرم هنا الصوت. اللسان.

جرمت من الجرم، وأجرمت. (3:438)

مجرم و جريم و هو المذنب، و هذا يختلف فيه، فيقال:

جريمة قومه، أي كاسبهم، و لا يقال: «جريم» من جرم، و هو المذنب. (3:425)

و الجريمة: قصد البرّ و الشّعير، و هي أطرافه تدقّ فتتقى. (3:468)

القالبي: الجريمة: التّواة. (1:103)

و يؤفن بعض القوم و هو جريم، أي عظيم الجرم، الجرم: الجسد. (2:237)

و الجريم: التّممر المجروم، و هو المصروم. (2:257)

الأزهري: [نقل الأقوال المختلفة ثم قال:]

و أمّا قولهم: لا جرم، فإنّ القراء زعم أنّها كلمة كانت في الأصل -و الله أعلم- بمنزلة لا بدّ، و لا محالة، فكثرت استعمالها حتّى صارت بمنزلة حقًا.

ألا- ترى العرب تقول: لا- جرم لا تبتك، لا- جرم لقد أحسنت، فتراها بمنزلة اليمين، و كذلك فسرها المفسّرون: حقًا إنهم في الآخرة هم الأخسرون.

و أصلها من: جرمت، أي كسبت الذّنب. (11:65)

[و قال بعد كلام الكسائي:]

و قد قيل: لا صلة في «جرم»، و المعنى كسب لهم عملهم النّدم. [ثم استشهد بشعر] (11:66)

[نقل كلام أبي زيد: سنة مجرّمة... و كلام الخليل الذي يذكره باسم «الليث»: جرّمتنا هذه السنة... ثم قال:]

و هذا كلّ من الجرم، و هو القطع، كأنّ السنة لمّا مضت، صارت مقطوعة من السنة المستقبلية.

و يقال: جاء زمن الجرام و الجرام، أي جاء زمن صرام التّخل. و الجرّام: الذين يصرمون التّممر المجروم، و فلان جرم أهله و جريمهم. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: جرم لونه، إذا صفا، و جرم، إذا عظم جرمه، و نحو ذلك.

و الجريمة: الجرم: و كذلك الجريمة. [ثم استشهد بشعر]

(11:67)

و«المدّ» يدعى بالحجاز جريماً، يقال: أعطيته كذا وكذا جريماً من الطّعام. (11:68)

الصّاحب: الجرم: نقيض الصّرد، أرض جرم.

والجرم: ألواح الجسد و جثمانه. ورجل جريم و مجروم، وامرأة جريمة: ذات جرم و جسم عظيم.

و يقال: جرمان، مثل جسمان، وهي الرّائحة أيضا.

و رمى بأجرامه، أي بجسمه.

و جرم الصّوت: جهارته.

و الجرم: الذّنْب، و جمعه: أجرام. و المجرم: المذنب، و الجارم: مثله.

و الجرم: الباطل، حلفت يمينا ما فيها جرّات، أي أباطيل.

و أصابه ذاك من جرمك، أي من جريمتك و جنائتك، و ما لي عنده جرمة.

و في «جرم» لغات: لا جرم و لا جرم و لا جر، بحذف الميم، و لا ذا جرم و لا أن ذا جرم و لا جرم، بوزن كرم.

و معنى لا ذا جرم، أي أستغفر الله.

و أقمت عندهم حولا مجرّما، أي تأمّا. و جرّمنا هذه السنّة، أي خرجنا منها. و تجرّمت السنّة و الشّقاء.

و فلان جريمة أهله، أي كاسبهم، و كذلك الجارم.

و الجريم من الإبل:الجلّة التي ليس فيها حشو.

و أعطوا الرّامي جريمته، أي زودوه.

و الأجرام:متاع الرّاعي.

و الجريمة:آخر ولد الرّجل.

و الجريم و الجرام:التوى، الواحد جريمة، و قيل:

التمر اليابس.

و الجرام:صرام النّخل، و الجريمة:ما التقط من التمر بعد ما يصرم، و الجرام:الصّرام.

و الجرم:القطع، جرم صوف الشاة، إذا جزّه عنها.

و الأجرام من السمك:لونان مستدير بلون؛ و أسود له أجنحة.

و جرم:قبيلة من اليمن.

و الجرم:مصدر الجارم الذي يجرم على نفسه و قومه شرًا. و اجترم سيئة:اقترفها.(7:99)

الجوهريّ: الجرم:الذنب، و الجريمة مثله. تقول منه: جرم و أجرم و اجترم بمعنى.

و الجرم:الحزّ، فارسيّ معرّب. و الجروم من البلاد:

خلاف الصّرود.

و جرم:بطنان من العرب، أحدهما في قضاة، و هو جرم بن زبّان، و الآخر في طيّئ.

و بنو جارم:قوم من العرب.[ثمّ استشهد بشعر]

و الجرم:القطع، و قد جرم النّخل و اجترمه، أي صرّمه فهو جارم، و قوم جرّم و جرّام. و هذا زمن الجرام و الجرام.

و جرمت صوف الشاة، أي جززته، و قد جرمت منه، إذا أخذت منه، مثل جلّمت.

و قال أبو حاتم:قد أولعت العامة بقولهم:فلان صافي الجرم، أي الصّوت أو الحلق، و هو خطأ.

و الجريمة:القوم الذين يجترمون النّخل، أي يصرمون.[ثمّ استشهد بشعر]

جرم يجرم، أي كسب، و فلان جريمة أهله، أي كاسبهم.[ثمّ استشهد بشعر]

و الجرامة بالصّم: ما سقط من التّمر إذا جرم، و الجريم: التّمر المصروم.

و الجريم: التّوى، قال: وهما أيضا التّمر اليابس، ذكره ابن السّكّيت في باب: فعيّل و فعال، مثل شحاح و شحيح؛ و كهام و كهيم، و بجال و بجيل، و صحاح الأديم و صحيح. و أمّا الجرام بالكسر، فهو جمع جريم، مثل كريم و كرام.

و يقال: جلّة جريم، أي عظام الأجرام. و الجلّة:

الإبل المسانّ.

و حول مجرّم و سنة مجرّمة، أي تامّة.

و تجرّمت السنون، أي انقضت، و تجرّم اللّيل:

ذهب.

[ثمّ استشهد بشعر]

و تجرّم عليّ فلان، أي ادّعى ذنبا لم أفعله. [ثمّ استشهد بشعر] (5:1885)

ابن فارس: الجيم و الرّاء و الميم أصل واحد، يرجع إليه الفروع. فالجرم: القطع، و يقال لصرام النّخل:

الجرام، و قد جاء زمن الجرام. و جرمت صوف الشّاة و أخذته. و الجرامة: ما سقط من التّمر إذا جرم، و يقال:

الجرامة ما التقط من كربه بعد ما يصرم. و يقال: سنة

ص: 363

مجرّمة، أي تامة، كأنها تصرّمت عن تمام، وهو من تجرّم اللّيل: ذهب. والجرام والجريم: التمر اليابس.

فهذا كلّه متفق لفظاً ومعنى وقياساً.

ومما يردّ إليه قولهم: جرم، أي كسب، لأنّ الذي يحوزه فكأنه اقتطعه، وفلان جريمة أهله، أي كاسبهم.

[ثمّ استشهد بشعر]

والجرم والجريمة: الذّنب، وهو من الأوّل، لأنّه كسب، والكسب اقتطاع. وقالوا في قولهم: «لا جرم»:

هو من قولهم: جرمت، أي كسبت. [ثمّ استشهد بشعر]

والجسد جرم، لأنّ له قدراً وتقطيعاً، ويقال: مشيخة جلة جريم، أي عظام الأجرام.

فأمّا قولهم لصاحب الصّوت: إنّه لحسن الجرم، فقال قوم: الصّوت يقال له: الجرم. وأصحّ من ذلك قول أبي بكر بن دريد: إنّ معناه حسن خروج الصّوت من الجرم.

وبنو جارم: في العرب. والجارم: الكاسب. [ثمّ استشهد بشعر]

وجرم هو الكسب، وبه سمّيت جرم، وهما بطنان:

أحدهما في قضاة، والآخر في طيّب. (1:445)

أبو هلال: الفرق بين الذّنب والجرم: أنّ الذّنب ما يتبعه الدّم أو ما يتتبع عليه العبد من قبيح فعله؛ وذلك أنّ أصل الكلمة: الاتّباع، على ما ذكرنا. فأمّا قولهم للصبّي: قد أذنب، فإنّه مجاز.

ويجوز أن يقال: الإثم هو القبيح الذي عليه تبعة، والذّنب هو القبيح من الفعل ولا يفيد معنى التّبعة، ولهذا قيل للصبّي: قد أذنب، ولم يقل: قد أثم.

والأصل في الذّنب: الرّذل من الفعل كالذّنب الذي هو أرذل ما في صاحبه. والجرم: ما ينقطع به عن الواجب؛ وذلك أنّ أصله في اللّغة: القطع، ومنه قيل للصّرام:

الجرام، وهو قطع التّم. (193)

نحوه الجزائريّ. (80)

الهرويّ: ويقال: جرم، وأجرم، واجترم، إذا كسب الذّنب. (1:349)

ابن سيده: جرمه يجرمه جرماً: قطعته، وشجرة جريمة: مقطوعة.

وتمر جريم، و مجروم: مصروم، وأجرم: حان جرامه.

و الجريم: التوى، واحده: جريمة، وهو الجرام أيضا، ولم أسمع للجرام بواحد. وقيل: الجريم، و الجرام:

التمر اليابس.

و الجريمة: التمر المجروم، وقيل: هو ما يجرم منه بعد ما يصرم، يلقط من الكرب.

و الجريمة: قصد البرّ و الشّعير، وهي أطرافه تدقّ ثم تنقى، و الأعراف: الجدامة، بالدال، وكلّه من القطع.

و جرم النخل جرما، و اجترمه: خرصه.

و الجرم: الذنب، و الجمع: أجرام، و جروم، و هو الجريمة.

وقد جرم يجرم جرما، و اجترم، و أجرم، فهو مجرم و جريم، وقوله تعالى: حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ
الأعراف: 40، قال الزّجاج: المجرمون هاهنا- و الله أعلم-: الكافرون، لأنّ الذي ذكر من قصّتهم التّكذيب بآيات الله، و الاستكبار عنها.

ص: 364

وقالوا: اجترم الذنب، فعدّوه. [ثم استشهد بشعر] و جرم عليهم، وإلهم، جريمة، وأجرم: جنى جناية.

[ثم استشهد بشعر]

و جرم يجرم، و اجترم: كسب، و هو يجرم لأهله، و يجترم: يتكسب و يطلب و يحتال. و جريمة القوم:

كاسبهم. [ثم استشهد بشعر]

و الجرم: الجسد، و الجمع القليل: أجرام. [ثم استشهد بشعر]

و الكثير: جروم، و جرمان، عن الفارسي، و جرم.

[ثم استشهد بشعر]

و ألقى عليه أجرامه، عن اللحياني و لم يفسره، و عندي: أنه يريد ثقل جرمه، و جمع على ما تقدّم في بيت يزيد (1).

و رجل جريم: عظيم الجرم. [ثم استشهد بشعر]

و الأثى: جريمة.

و ابل جريم: عظام الأجرام.

حكى يعقوب عن أبي عمرو: جلة جريم، و فسره فقال: عظام الأجرام.

و الجرم: الحلق. [ثم استشهد بشعر]

و الجرم: الصّوت، قال: و قيل: جهارته، و كرهها بعضهم.

و حول مجرم: تام، و قد تجرم.

و جرمنا القوم: خرجنا عنهم.

و لا جرم، أي لا بدّ، و قيل: معناه حقًا. [ثم استشهد بشعر]

قال سيبويه: فأما قوله تعالى: لا جرم أن لهم النار النحل: 62، فإن (جرم) عملت لأنها فعل، و معناها لقد حقّ أن لهم النار، و لقد استحقّ أن لهم النار.

و قول المفسرين: معناها حقًا أن لهم النار، يدلّك أنها بمنزلة هذا الفعل إذا مثلت. ف (جرم) عملت بعد في (أن).

و زعم الخليل: أن (جرم) إنّما تكون جوابا لما قبلها من الكلام، يقول الرّجل: كان كذا و كذا، و فعلوا كذا فتقول: لا جرم أنّهم سيندمون، أو أنّه

سيكون كذا و كذا.

ويقال: لا جرم، ولا ذا جرم، ولا أن ذا جرم، ولا عن ذا جرم، ولا جر، حذفوه لكثرة استعمالهم إياه.

وأرض جرم: حارّة، والجمع: جروم.

والجرم: زورق من زوارق اليمن، والجمع من كلّ ذلك: جروم.

و جرم: بطنان، بطن في قضاة، والآخرفي طيّ.

(7:413)

واجترم على كذا وتجرّم: أقدم، و جرم جريمة:

جناها، وتجرّم عليه: ادّعى عليه الجرم وإن لم يجرم.

(الإفصاح 1:253)

الرّاعب: أصل الجرم: قطع الثّمرة عن الشّجر، ورجل جارم وقوم جرام و ثمر جريم.

والجرامة: رديء الثّمر المجروم، وجعل بناؤه بناء التّفافية.

وأجرم: صار ذا جرم، نحو أثمر وأتمر وأبن. واستعير ذلك لكلّ اكتساب مكروه، ولا يكاد يقال في عامّة كلامهم للكيس المحمود، و

مصدره: جرم. [ثمّ استشهدوه

ص: 365

1- و كم موطن لولاي طحت كما هوى بأجرامه من قلة النّيق منهو

فمن الإجماع [وذكر الآيات إلى أن قال:]

ومن «جرم» قال تعالى: لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا المائدة: 8، وقوله عَزَّ وَجَلَّ: فَعَلَيَّْ إِجْرَامِي هود: 35، فمن كسر فمصدر، ومن فتح فجمع جرم. عَزَّ وَجَلَّ:

لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا المائدة: 8، وقوله عَزَّ وَجَلَّ: فَعَلَيَّْ إِجْرَامِي هود: 35، فمن كسر فمصدر، ومن فتح فجمع جرم. واستعير من الجرم أي القطع: جرمت صوف الشاة، وتجرّم الليل.

والجرم في الأصل: المجروم، نحو نقض وفضض للمنقوض والمنفوض، وجعل اسما للجسم المجروم.

وقولهم: فلان حسن الجرم أي اللون، فحقيقته كقولك: حسن السخاء.

وأما قولهم: حسن الجرم أي الصّوت، فالجرم في الحقيقة إشارة إلى موضع الصّوت لا إلى ذات الصّوت، ولكن لما كان المقصود بوصفه بالحسن هو الصّوت فسّر به، كقولك: فلان طيب الحلق، وإنما ذلك إشارة إلى الصّوت لا إلى الحلق نفسه.

وقوله عَزَّ وَجَلَّ: لا جَرَمَ قِيلَ: إنَّ (لا) يتناول محذوفا نحو (لا) في قوله: (لا اقسام) وفي قول الشاعر:

لا و أيبك ابنة العامري

ومعنى (جرم): كسب أو جنى و أَنَّ لَهُمُ النَّارَ فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولِ، كَأَنَّهُ قَالَ: كَسَبَ لِنَفْسِهِ النَّارَ، وَقِيلَ:

جرم و جرم بمعنى، لكن خصّ بهذا الموضع «جرم» كما خصّ عمر بالقسم وإن كان عمر و عمر بمعنى، ومعناه ليس بجرم أن لهم النار، تنبيهاً أنهم اكتسبوا بما ارتكبوه، إشارة إلى نحو قوله: وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا، فَصَلَّتْ 46.

وقد قيل في ذلك أقوال أكثرها ليس بمرضى عند التحقيق. [ثم ذكر آيات (لا جرم)] (91)

الرّمخشريّ: جرم النّخل، و جرم صوف الغنم، و هو زمن الجرام، وهذه نخلة كثيرة الجريم، أي التّمر.

و هب لنا جرامة نخلك، و هو ما يترك على الكرب. [ثم استشهد بشعر]

و تجرّم العام و الشتاء و الصّيف: تصرّم. و جرّمناه:

قطّعناه و أتممناه، و عام مجرّم. و أقمت عنده تمّ عام مجرّم.

و يقول أهل الحجاز: أعطيته كذا جريماً من التّمر، و هو مدّ النّبّيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. و جرم فلان، و أجرم، و هو جارم على نفسه و قومه.

[ثم استشهد بشعر]

و ما لي في هذا جرم، وأخذ فلان بجريمته، وهم أهل الجرائم. وهذا جريمة أهله، و جارمتهم و جارحتهم، أي كاسبهم، و العقاب جريمة فرخها. ولا جرم لأحسنن إليك. و رجل جريم: عظيم الجرم، و امرأة جريمة، و جلة جريم، و رمى عليه بأجرامه. و ما عرفته إلا بجرم صوته، أي بجهارته. و هذه بلاد جرم و بلاد صرد، أي حرّ و برد.

(أساس البلاغة: 57)

المدينيّ: في الحديث: «لا تذهب مائة سنة و على الأرض عين تطرف، يريد بذلك تجرّم ذلك القرن»، أي تصرّمه و انقراضه. و الجرم: القطع، و الجرام: صرام النّخل، و يروى «تخرّم» بالخاء المعجمة. (1:322)

ابن الأثير: و في الحديث: «أعظم المسلمين في

ص: 366

المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته» الجرم: الذنب. وقد جرم واجترم، و تجرم.

وفي حديث قيس بن عاصم: «لا جرم لأفلر حدها» هذه كلمة ترد بمعنى تحقيق الشيء. وقد اختلف في تقديرها، فقيل: أصلها التبرئة بمعنى لا بد، ثم استعملت في معنى حقا.

وقيل: جرم بمعنى كسب، وقيل: بمعنى وجب وحق، و(لا) رد لما قبلها من الكلام، ثم ابتدأ بها، كقوله تعالى:

لا جرم أن لهم النار التحل: 62، أي ليس الأمر، كما قالوا، ثم ابتدأ فقال: وجب لهم النار.

وقيل: في قوله تعالى: لا يجرمكم شقايي هود:

89، أي لا يحملتكم ويحدوكم. (1:262)

الفيومي: جرم جرما من باب «ضرب»: أذنب و اكتسب الإثم، وبالمصدر سمي الرجل، ومنه بنو جرم، و الاسم منه: جرم بالصم، والجريمة مثله، وأجرم إجراما كذلك، و جرمت النخل: قطعته.

و الجرم بالكسر: الجسد، والجمع: أجرام مثل حمل وأحمال، و الجرم أيضا: اللون، فيجوز أن يقال: نجاسة لا جرم لها، على ما تقدم.

وقولهم: لا جرم، قال الفراء: هي في الأصل بمعنى لا بد و لا محالة، ثم كثرت فحوّلت إلى معنى القسم، و صارت بمعنى حقا، ولهذا يجاب باللام، نحو: لا جرم لأفعلن. (1:97)

الفيروزآبادي: جرمه يجرمه: قطعه، و النخل جرما و جراما و يكسر: صرمه، و النخل جرما: خرصه كاجترمه.

وفلان: أذنب كأجرم و اجترم، فهو مجرم و جريم.

و لأهله: كسب كاجترم، و عليهم و إليهم جريمة:

جنى جناية كأجرم، و الشاة: جزها.

و الجريمة بالكسر: القوم يجترمون النخل.

و الجرم بالصم: الذنب كالجريمة و الجريمة ككلمة، الجمع: أجرام و جروم، و كشمامة: الجذامة، و التمر المجروم أو ما يجرم منه بعد ما يصرم: يلقط من الكرب، و قصد البرّ و السعير، و هي أطرافه تدقّ ثم تنقى.

و كأمير و غراب: التمر اليابس، و النوى، و المجرمون: الكافرون.

و تجرم عليه: ادعى عليه الجرم و إن لم يجرم، و الليل:

ذهب و تكمل.

و جريمة القوم: كاسيهم.

و الجرم بالكسر: الجسد كالحرمان، جمعه: أجرام و جروم و جرم بضمّتين، والحلق، والصّوت أو جهارته، واللّون.

و الجريم: العظيم الجسد، وهي بهاء، كالمجروم، الجمع: جرام.

و حول مجرّم كمعظم: تامّ، وقد تجرّم.

و جرّمناهم تجريما: خرجنا عنهم.

ولا- جرم، ولا- ذا جرم، ولا- أن ذا جرم، ولا- عن ذا جرم، ولا- جر، ولا- جرم ككرم، ولا جرم بالضّمّ، أي لا بدّ أو حقًا أو لا محالة، أو هذا أصله، ثمّ كثر حتّى تحوّل إلى معنى القسم، فلذلك يجاب عنه باللام، فيقال: لا جرم لآتيك.

ص: 367

و الجرم: الحارّ معرّب، و الأرض الشديدة الحرّ، و زورق يمّنيّ، الجمع: جروم، و بطن في طيّ، و ابن زبّان بطن في قضاة، و بالكسر: بلاد قرب بدخشان، و بنو جارم: بطنان.

و كفرح: صار يأكل جرامة النّخل.

و أجرم: عظم، و لونه: صفا، و الدّم به: لصق، و صفا صوته.

و جاجرم: مدينة.

و كأحمد: بطن من خثعم.

و الجريمة: آخر ولدك.

و الإجرام: متاع الرّاعي، و لوان من السّمك، و كمحسن: اسم. (4:90)

الطّريحيّ: في الحديث: «قال من أجرم إلى آل محمّد صلّى الله عليه و سلّم». و جرم يجرم جرما من باب «ضرب»:

أذنب و اكتسب الإثم، و بالمصدر: سمي الرّجل، و منه بنو جرم.

و المجرم: المنقطع عن الحقّ إلى الباطل. (6:28)

مجمع اللّغة: جرم يجرم جرما: كسب، و لا يكاد يستعمل إلا في الاكتساب المكروه، و جرمه الشّيء:

أكسبه إيّاه.

و جرمه على كذا: حمّله عليه.

أجرم إجراما فهو مجرم: أذنب.

و المجرم و المجرمون في استعمال القرآن: الذين أجرموا بالكفر و العناد. (1:188)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جرم يجرم و اجترم:

اكتسب أو حمل ما لا خير فيه، و أجرم إجراما: أذنب و ارتكب جريمة، و المجرم: مرتكب الذّنوب، و جرمه على كذا: حمّله على عمله.

لا جرم: عبارة معناها في الأصل: لا بدّ و لا محالة أو حقّا، ثمّ استعملت لتأكيد الخبر كالقسم، و صارت بمعنى حقّا. (1:105)

العدنانيّ: الجرم و الجريمة، الجناح، الجناية.

الجرم و الجريمة: الذّنوب.

الجناح: الإثم و الجرم.

الجناية: الذنب و الجرم.

هذا هو التعريف اللغوي، ولكن القوانين الجزائرية الحديثة تقول نقلا عن عدنان الخطيب، نائب رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق:

الجرم و الجريمة: اسم لكل فعل يخالف القانون، و المجرم: من اقترف جريمة.

الجناح: الميل لدى الأحداث لارتكاب الجرائم، و الحدث الجانح: من اقترف جريمة.

الجنحة: وصف لنوع من الجرائم، وهي دون الجناية عقوبة.

الجناية: وصف لأشدّ الجرائم عقوبة.

و أنا أرى أن نتقيّد بتعريفات القوانين الجزائرية الحديثة، لأنّ الإطار الذي يحيط بالكلمة، يجب أن لا يخرج عن إطار الكلمة أدبيا و علميا و قانونيا، و قد حان لنا أن نطلب من كليات الآداب و الحقوق، و الصحافة، و الفنون، و الضباط عندنا، أن تطعم برامجها ببعض المعارف العلمية الحديثة، التي لا بدّ لمن يتخرّج في تلك الكليات من الاطلاع عليها، لتجعل ثقافته أكثر

ص: 368

إشعاعاً، وإنتاجه أنضج ثماراً، لا كما جادلني أحد الضَّبَّاط يوماً، وأنا في نهاية سنتي الزَّابعة في دراسة الطَّبِّ بالتي هي أحسن، حين أصرَّ على أن داء السَّرطان، هو سرطان البحر، الذي يشرب المرء بيضته مع ماء البحر، فيكبر، وينشب مخالفه، أو أظفاره في جسم الإنسان. و من الغريب أن الحاضرين جميعهم أيدوا أقواله، لأنه كان ثرياً مثلهم. (121)

محمود شيت: جرم الجندي: أذنب.

الجريمة: العمل المخلّ بالضبط الذي تنطبق عليه أحكام مادة أو موادّ، من قانون العقوبات العسكريّ.

المجرم العسكريّ: الذي حكم عليه بموجب قانون العقوبات العسكريّ، أو بموجب القوانين المرعيّة.

(1:140)

المصطفويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو القطع، على خلاف اقتضاء الحقّ. وبمناسبة هذا المعنى مع حفظ القيد تستعمل في موارد مختلفة، منها:

الدّنب بلحاظ كونه أعظم سبب للانقطاع عن الله المتعال، فإنّ العبد بالدّنب والعصيان يقطع نفسه عن السير إلى الله، والتّوجّه إليه.

ومنها: قطع الشّجر أو اقتطاف الثّمرة إذا كان خلاف المصلحة والاعتضاء.

ومنها: الجسد لانقطاعه عن الرّوح، وإذا لوحظ خالياً ومن حيث هو.

ومنها: جرم صوف الشّاة، فإنّه خلاف مقتضى حياتها، فإنّ الصّوف لباس لها.

وأمّا «لا جرم» فمعناه لا انقطاع في هذا الحكم ولا استثناء، وهو حكم كليّ قطعيّ، لا يقبل الاستثناء.

فظهر أنّ الجرم والإجرام هو الاكتساب، عن طريق الانقطاع والدّنب، أي قطع النّفس باكتساب الإثم، كما أنّ الاجترار كان اكتساباً عن طريق الجرح، والاقتراف اكتساباً عن طريق الاقتراب.

والفرق بين الجرم والإجرام: أنّ الإجرام «إفعال»، ويلاحظ فيه جهة قيام الفعل بالفاعل، ويتوجّه إلى جهة الصّدور، وبهذا اللّحاظ فقد أتى في القرآن الكريم بصيغة:

الإجرام والمجرم وأجرموا والمجرمين. [ثم ذكر الآيات وأضاف:]

هذه حقيقة مفهوم هذه المادّة، وما ذكر في التّفاسير غير وجيه. (2:77)

التّصوّر التّفسيريّة

لا جرم

لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ. هود:22

ابن عباس: حقا. (183)

مثله ابن قتيبة(202)، والخازن(3:185) الخليل: (لا جرم)إتھما ركبًا من (لا)و(جرم) وبنيا، والمعنى حق، و ما بعده رفع به على الفاعلية.

مثله سيويه. (أبو حيان 5:212)

الكسائي: لا صدّ و لا منع عن أنهم في الآخرة[هم الاخسرون].(القيسي 1:396)

الفراء: كلمة كانت في الأصل بمنزلة: لا بدّ أنّك قائم، و لا محالة أنّك ذاهب، فجرت على ذلك و كثر

ص: 369

استعمالهم إياها، حتى صارت بمنزلة حقًا، ألا ترى أن العرب تقول: لا جرم لآتيك، لا جرم قد أحسنت، وكذلك فسرها المفسرون بمعنى الحق. (2:8)

الطبري: يقول: حقًا أن هؤلاء القوم الذين هذه صفتهم في الدنيا، في الآخرة هم الأخسرون، الذين قد باعوا منازلهم من الجنان بمنازل أهل الجنة من النار، وذلك هو الخسران المبين.

وقد بيّنا فيما مضى أن معنى قولهم: جرمت: كسبت الذنب، وأجرمته، وإنّ العرب كثر استعمالها إياه في مواضع الأيمان، وفي مواضع لا بدّ، كقولهم: لا- جرم أنك ذاهب، بمعنى لا بدّ، حتى استعمالوا ذلك في مواضع التحقيق، فقالوا: لا جرم ليقومنّ، بمعنى حقًا ليقومنّ، فمعنى الكلام لا منع عن أنّهم، ولا صدّ عن أنّهم.

(12:23)

نحوه المراغي. (12:22)

الزجاج: قال المفسرون: المعنى جزاء حقًا أنّهم في الآخرة هم الأخسرون.

ومعنى (لا) نفي لما ظنوا أنّه ينفعهم، كأنّ المعنى لا ينفعهم ذلك، جرم أنّهم في الآخرة هم الأخسرون، أي كسب ذلك الفعل لهم الخسران. (3:45)

الحويني: (جرم) منفيّ ب(لا-) بمعنى حقّ، وهو مبنيّ مع (لا-) في موضع رفع بالابتداء و(أنّهم) في موضع رفع على خبر (جرم). (أبو حيان 5:213)

الطوسي: قيل: معناه لا بدّ أنّهم، ولا محالة أنّهم.

وقيل: معناه حقًا أنّهم.

وأصل الجرم: القطع، فكأنّه قال: لا قطع من أنّهم في الآخرة هم الأخسرون. و(جرم) في قوله: (لا جرم) فعل، وتقديره: لا قطع قاطع عن ذا، إلا أنّهم كثر في كلامهم حتى صار كالمثل. [ثمّ استشهد بشعر]

(5:534)

البغوي: أي: حقًا، وقيل: بلى. (2:444)

ابن عطية: [نقل الأقوال المختلفة ثمّ قال:]

فكأنّ (جرم) على هذا من معنى القطع، تقول:

جرمت، أي قطعت، وهي على منزع الزجاج من الكسب. [ثمّ استشهد بشعر] (3:161)

الطبرسي: يستعمل في أمر يقطع عليه و لا يرتاب فيه، أي لا شك أن هؤلاء الكفار هم أخسر الناس في الآخرة. (3:151)

الفخر الرازي: (لا جرم) قال الفراء: إنها بمنزلة قولنا: لا بدّ و لا محالة، ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقًا، تقول العرب: لا جرم أنك محسن، على معنى حقًا إنك محسن. و أما النحويون فلهم فيه وجوه:

الأول: (لا) حرف نفي و(جرم) أي قطع، فإذا قلنا:

لا جرم، معناه أنه لا قطع قاطع عنهم، أنهم في الآخرة هم الأخسرون.

الثاني: قال الزجاج: إن كلمة (لا) نفي لما ظنوا أنه ينفعهم، و(جرم) معناه كسب ذلك الفعل، و المعنى لا ينفعهم ذلك، و كسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا و الآخرة، و ذكرنا (جرم) بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى: لا يجرمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ. قال الأزهري: و هذا من أحسن ما قيل في هذا الباب.

الثالث: قال سيويه و الأخفش: (لا) ردّ على أهل

الكفر كما ذكرنا. و(جرم)معناه حقّ و صحيح، والتأويل أنّه حقّ كفرهم وقوع العذاب و الخسران بهم. (17:208)

نحوه القرطبي (9:20)، و أبو السعود (3:299)، و البروسوي (4:113).

البيضاوي: لا أحد أيبن وأكثر خسرانا منهم.

(1:465)

التسفي بالصّد و الصدود، وفي (لا جرم) أقوال:

أحدها: أنّ (لا-) ردّ لكلام سابق، أي ليس الأمر كما زعموا، و معنى (جرم) كسب، و فاعله مضمر و أنّهم في الآخرة في محلّ النّصب، و التّقدير: كسب قولهم خسرانهم في الآخرة.

و ثانيها: أنّ (لا جرم) كلمتان ركبنا فصار معناهما «حقًا» و (أنّ) في موضع رفع بأنّه فاعل لحقّ، أي حقّ خسرانهم.

و ثالثها: أنّ معناه لا محالة. (2:184)

شبر: نفي لما ظنّوا أنّه ينفعهم، كأنّ المعنى لا ينفعهم ذلك جرم. (3:209)

الآلوسي: [ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و نقل السّيرافي عن الزّجاج: أنّ (لا جرم) في الأصل بمعنى لا يدخلنكم في الجرم، أي الإثم كإثمه، أي أدخله في الاسم، ثمّ كثر استعماله حتّى صار بمعنى «لا بدّ» و نقل هذا المعنى عن الفراء.

و في «البحر» أنّ (جرم) اسم (لا-). و قيل: إنّ (جرم) بمعنى باطل، إمّا على أنّه موضوع له، و إمّا أنّه بمعنى كسب و الباطل محتاج له. و من هنا يفسّر (لا- جرم) بمعنى حقًا، لأنّ الحقّ نقيض الباطل، و صار لا باطل يميناك «لا كذب» في قول النبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «أنا النبيّ لا كذب». [ثمّ ذكر قول الفيروزآبادي المتقدّم و أضاف:]

و فيه مخالفة لما نقله السّيرافي عن الزّجاج، و ما ذكره من (لا جرم) ككرم، رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، و من لا ذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر، و حكى أيضا (لا- جرم) بالصّمّ عن أناس من العرب. و لكن قال الشّهاب: إنّ في ثبوت هذه اللّغة في فصيح كلامهم تردّدًا، و (جرم) فيها يحتمل أن يكون اسما و أن يكون فعلا- مجهولا- سكّن للتّخفيف، و حكى بعضهم لا- ذو جرم، و لا- عن جرم، و لا جرم، بحذف الميم لكثرة الاستعمال، كما حذف الفاء من «سوف» لذلك في قولهم:

سو ترى.

و الظّاهر أنّ المقحمات بين (لا) و (جرم) زائدة، و إليه يشير كلام بعضهم، و حكى بغير لا جرم أنك أنت فعلت ذلك، و لعلّ المراد أنّ كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه: لا جرم، فليراجع ذلك، و الله تعالى يتولّى هداك.

(12:33)

رشيد رضا: كلمة (لا جرم) تفيد التحقيق و التأكيد لما بعدها. [ثم ذكر قول الفراء] (12:57)

الطَّبَّاطِبَائِي: [نقل كلام الفراء ثم قال:]

وقد ذكروا أنّ (جرم) بفتح الحين بمعنى القطع، فلعلّها كانت في الأصل تستعمل في نتائج الكلام كلفظة لا محالة، و تفيد أنّه لا يقطع هذا القول قاطع إن كذا كذا، كما يتصوّر نظير المعنى في لا محالة، فمعنى الآية على هذا: حقًا إنهم في الآخرة هم الأَخْسَرُونَ. (10:192)

مكارم الشيرازي: والمعنى الأصلي لكلمة

ص: 371

(لا جرم) مأخوذ من جرم على وزن «حرم» وهو قطف الثمار من الأشجار، كما نقل ذلك الراغب في «مفرداته» ثم توسّع هذا المعنى فشمل كل نوع من الكسب و التّحصيل، ولكثر استعمال الكلمة في الكسب غير المرغوب فيه شاعت في هذا المعنى، ولذلك يطلق على الذّنب أنّه جرم.

ولكن حين تبدأ هذه الكلمة جملة و هي مسبوقه ب(لا) فيكون معناها حينئذ أنّه لا شيء يمكنه أن يمنع أو يقطع هذا الموضوع، فهي قريبة من معنى لا بدّ أو من المسلّم به، والله العالم، فلاحظوا بدقّة. (6:471)

وبهذا المعنى جاء لا جرّم... في سورة النحل آيات: 109، 62، 23، والمؤمن: 43.

لا يجر منكم

... وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى...

المائدة: 2

ابن عباس: و لا يحملنكم. (88)

مثله قتادة (الطبري 6:63)، والكسائي و المبرد (الماوردي 2:8)، و المييدي (3:11)، و عبد المنعم الجمال (1:672).

الفراء: قرأها يحيى بن وثّاب و الأعمش (و لا يجر منكم) من أجمت، و كلام العرب و قراءة القرّاء (يجر منكم) بفتح الياء. جاء التفسير: و لا يحملنكم بغض قوم، و سمعت العرب تقول: فلان جريمة أهله، يريدون:

كاسب لأهله، و خرج يجر مهمم: يكسب لهم، و المعنى فيها متقارب لا يكسبنكم بغض قوم أن تفعلوا شراً، ف(ان) في موضع نصب.

فإذا جعلت في (ان) «على» ذهبت إلى معنى لا يحملنكم بغضهم على كذا و كذا، على أن لا تعدلوا، فيصلح طرح «على» كما تقول: حملتني أن أسأل، و على أن أسأل. (1:299)

أبو عبيدة: مجازة: و لا يحملنكم و لا يعدينكم. [ثم استشهد بشعر] (1:147)

الأخفش: لا يجنفتكم بغض قوم. (الزجاج 2:143)

الطبري: أهل المعرفة باللّغة، فإنهم اختلفوا في تأويلها، فقال بعض البصريين: معنى قوله:

(و لا يجر منكم) لا يحقن لكم، لأنّ قوله: لا جرّم أنّ لهم النار النحل: 62، هو حقّ أنّ لهم النار.

و قال بعض الكوفيّين: معناه لا يحملنكم، و قال:

يقال: جرمني فلان على أن صنعت كذا و كذا: أي حملني عليه. و احتجّ جميعهم بيت الشاعر:

و لقد طعنت أبا عيينة طعنة

جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

فتأول ذلك كلّ فريق منهم على المعنى الذي تأوله من القرآن، فقال الذين قالوا: لا يجر منكم: لا يحقن لكم. معنى قول الشاعر: جرمت فزارة: أحقت الطعنة لفزارة الغضب.

وقال الذين قالوا: معناه لا يحملنكم، معناه في البيت: جرمت فزارة أن يغضبوا: حملت فزارة على أن يغضبوا.

وقال آخر من الكوفيين: معنى قوله: (لا يجر منكم):

ص: 372

لا يكسبنيكم شأن قوم. وتأويل قائل هذا القول، قول الشاعر في البيت: جرمت فزارة: كسبت فزارة أن يغضبوا. قال: وسمعت العرب تقول: فلان جريمة أهله، بمعنى: كاسبهم، وخرج يجرمهم: يكسبهم.

وهذه الأقوال التي حكيناها عمّن حكيناها عنه، متقاربة المعنى؛ وذلك أنّ من حمل رجلا على بغض رجل، فقد أكسبه بغضه، و من أكسبه بغضه، فقد أحقّه له.

فإذ كان ذلك كذلك، فالذي هو أحسن في الإبانة عن معنى الحرف، ما قاله ابن عباس وقتادة، وذلك توجيههما معنى قوله: **وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ** ولا يحملنكم شأن قوم على العدوان.

و اختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قراء الأمصار (**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ**) بفتح الياء، من جرّمته أجرمه، وقرأ ذلك بعض قراء الكوفيين، وهو يحيى بن وثاب والأعمش، ما حدّثنا ابن حميد و ابن وكيع، قالوا: حدّثنا جرير، عن الأعمش أنّه قرأ (**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ**) مرتفعة الياء، من أجرّمته أجرمه، وهو يجرمني.

والذي هو أولى بالصواب من القراءتين: قراءة من قرأ ذلك (**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ**) بفتح الياء، لاستفاضة القراءة بذلك في قراء الأمصار، وشدوذ ما خالفها، وأنها اللّغة المعروفة السائرة في العرب، وإن كان مسموعا من بعضها: أجرم يجرم على شذوذه. وقراءة القرآن بأفصح اللّغات أولى و أحقّ منها بغير ذلك. (6:63)

نحوه البيضاوي (1:261)، و التّسفي (1:269)، و البروسوي (2:339).

الرّجّاج: المعنى لا يكسبنيكم بغض قوم، أي بغضكم قوما الاعتداء بصدّهم إيّاكم عن المسجد الحرام، يقال:

فلان جريمة أهله، أي هو كاسبهم. وقيل في التّفسير:

لا يحملنكم بغض قوم، والمعنى واحد. وقال الأخفش:

لا يجنّفنكم بغض قوم، وهذه ألفاظ مختلفة، والمعنى واحد.

(2:143)

الطّوسي: [نقل الأقوال المختلفة ثمّ قال:]

وأما جرم: اكتسب الإثم، قال الله تعالى: **إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ** السّجدة: 22، وقال: **فَعَلَيْ إِجْرَامِي** هود: 35، ومعناه فعليّ عقوبة إجرامي أو إثم إجرامي. ومعنى **لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ** لا تكتسبوا لبغض قوم عدوانا، ولا تفتنوه.

فمن فتح أن أوقع التّهي في اللفظ على «السّنان»، والمعنيّ بالتّهي المخاطبون، كما قالوا: لا أريتك هاهنا، ولا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون. (3:424)

البغويّ: وقيل: لا يدعونكم. (2:9)

الرّمخشريّ: «جرم» يجري مجرى كسب في تعدّيه إلى مفعول واحد و اثنين، تقول: جرم ذنبا نحو كسبه، و جرّمته ذنبا نحو كسبته إِيّاه، و يقال: أجرّمته ذنبا، على نقل المتعدّي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين، كقولهم أكسبته ذنبا. و عليه قراءة عبد الله (و لا يجر منكم) بضمّ الياء، و أوّل المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين، و الثّاني (ان تعتدوا)... و المعنى: و لا يكسبنتكم بغض قوم، لأن صدّوكم الاعتداء، و لا يحملنكم عليه. (1:592)

نحوه العكبريّ (1:416)، و النّيسابوريّ (6:36)، و رشيد رضا (6:119).

ابن عطية: [نقل الأفعال الماضية ثمّ قال:]

ص: 373

و هذه كلها أقوال تتقارب بالمعنى، فالتفسير الذي يخص اللفظة هو معنى الكسب. [ثم استشهد بشعر]

(2:148)

أبو السَّعود: نهى عن إحلال قوم من الآمين خصوا به، مع اندراجهم في التَّهْيِ عن إحلال الكلِّ كافّة، لاستقلالهم بأمر ربِّما يتوهم كونها مصحّحة لإحلالهم، داعية إليه.

و«جرم» جار مجرى «كسب» في المعنى وفي التَّعدّي إلى مفعول واحد وإلى اثنين، يقال: جرم ذنبا نحو كسبه، وجرمته ذنبا نحو كسبته إياه، خلا أن «جرم» يستعمل غالبا في كسب ما لا خير فيه، وهو السَّبب في إثارة هاهنا على الثاني.

وقد ينقل الأوّل من كلّ منهما بالهمزة إلى معنى الثاني، فيقال: أجرمته ذنبا و أكسبته إياه، وعليه قراءة من قرأ (يجرمتكم) بضمّ الياء. (2:236)

نحوه الألوسيّ. (6:55)

الطَّباطبائيّ: يقال: جرمه يجرمه، أي حمّله، ومنه الجريمة للمعصية، لأنّها محمولة من حيث وبالها، وللعقوبة الماليّة وغيرها، لأنّها محمولة على المجرم.

(5:163)

حسنين مخلوف: لا يحملنكم بغضكم للمشركين من أجل صدّهم إياكم عن المسجد الحرام يوم الحديبيّة، على اعتدائكم عليهم انتقاما منهم، من جرمه على كذا:

حمّله عليه.

أو لا يكسبنكم بغضكم لهم الاعتداء عليهم، من جرم بمعنى كسب، غير أنّه يستعمل غالبا في كسب ما لا خير فيه، ومنه الجريمة.

وأصل الجرم: قطع الثمرة من الشجرة، وأطلق على الكسب، لأنّ الكاسب ينقطع لكسبه. (1:183)

نحوه طه الدّرة. (3:210)

فضل الله: أي لا يكسبنكم... أو لا يبعثنكم.

(8:22)

وبهذا المعنى جاء لا يجرمنكم... في سورة المائدة: 8، وهود: 89.

اجرموا

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَاذْتَمَنَّا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ. الرّوم: 47

ابن عبّاس: أشركوا. (342)

الطّبريّ: يقول: فانتقمنا من الذين أجرموا الآثام، و اكتسبوا السيّئات من قومهم، ونحن فاعلون ذلك كذلك بمجرمي قومك. (21:53)

الشّربيني: أي أهلكنا الذين كذبوهم لإجرامهم، وهو قطع ما أمرناهم بوصله. (3:174)

البروسوي: أي أنكروا. (7:51)

اجرنا

قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ. سبأ: 25

الطّوسي: أي عمّا اقترفناه من المعاصي.

(8:394)

مثله الطّبرسيّ (4:390)، ونحوه عزّة دروزة (5:42).

ص: 374

الرّمخشريّ: إن قلت: كيف خولف بين حرفي الجرّ الدّاخلين على الحقّ والصّد لال؟ قلت: لأنّ صاحب الحقّ كأنّه مستعمل على فرس جواد يركضه حيث شاء، والصّال كأنّه منغمس في ظلام مرتبك فيه، لا يدري أن يتوجّه. وفي قراءة أبيّ: وإنا أو إياكم إمّا على هدى أو في ضلال مبين. وهذا أدخل في الإنصاف وأبلغ فيه من الأوّل؛ حيث أسند الإجرام إلى أنفسهم والعمل إلى المخاطبين- وإن أراد بالإجرام الصّغائر والزّلات التي لا يخلو منها مؤمن، وبالعقل الكفر والمعاصي العظام- وفتح الله بينهم، وهو حكمه وفصله أنّه يدخل هؤلاء الجنّة وأولئك النار. (3:289).

الفخر الرّازيّ: أضاف الإجرام إلى النّفس، وقال في حقّهم: وَلَا تُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (25:257)

أبو حيّان: هذا أدخل في الإنصاف وأبلغ من الأوّل [من الآية السّابقة]، وأكثر تلطفًا واستدراجًا؛ حيث سمّى فعله جرما كما يزعمون، مع أنّه مثاب مشكور، وسمّى فعلهم عملا مع أنّه مزجور عنه محظور.

وقد يراد ب(اجرنا) نسبة ذلك إلى المؤمنين دون الرّسول، وذلك ما لا يكاد يخلو المؤمن منه من الصّغائر، والذي تعملون هو الكفر وما دونه من المعاصي الكبائر.

قيل: وهذه الآية منسوخة بآية السّيف. (7:280)

البروسويّ: أي فعلنا و اكتسبنا من الصّغائر والزّلات التي لا يخلو منها مؤمن. (7:292)

الآلوسيّ: هذا أبلغ في الإنصاف؛ حيث عبّر عن الهفوات- التي لا يخلو عنها مؤمن- بما يعبّر به عن العظائم وأسند إلى النّفس، وعن العظائم من الكفر ونحوه بما يعبّر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين، وزيادة على ذلك أنّه ذكر الإجرام المنسوب إلى النّفس بصيغة الماضي الدّالة على التّحقّق، وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدلّ على ذلك، وذكر أنّ في الآية تعريضا، وأنّه لا يضرّ بما ذكر.

وزعم بعضهم أنّها من باب المتاركة وأنّها منسوخة بآية السّيف. (22:141)

الطّباطبائيّ: وفي التّعبير عن عمل أنفسهم بالإجرام وفي ناحية المشركين بقوله: تعملون:

ولم يقل: تجرمون، أخذ بحسن الأدب في المناظرة.

(16:375)

مكارم الشّيرازيّ: وتستمّر الآية التي بعدها بالاستدلال بشكل آخر ولكن بنفس التّمط المنصف الذي يستنزل الخصم من مركب العناد والغرور، يقول تعالى: قُلْ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرُمْنَا وَلَا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ. والعجيب هنا أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم مأمور باستعمال تعبير «جرم» فيما يخصّه، وتعبير «أعمال» فيما يخصّ الطرف الآخر، وبذا تتضح حقيقة أنّ كلّ شخص مسؤل أن يعطي تفسيراً لأعماله وأفعاله، لأنّ نتائج أعمال أيّ إنسان تعود عليه، حسنها وقبيحها.

وفي الصّد من إشارة لطيفة إلى أنّنا نصرّ على توجيهكم لا لأنّ ذنوبكم تقيّد في حسابنا، ولا لأنّ شرّكم يضرّ بنا، نحن نصرّ على ذلك بدافع الغيرة عليكم، وطلبا للحقّ.

الآية التّالية-في الحقيقة-توضيح لنتيجة الآيتين السّابقتين، فبعد أن نَبّه إلى أنّ أحد الفريقين على الحقّ

ص: 375

و الآخر على الباطل، و إلى أن كلاهما مسئول عن أعماله، انتقل إلى توضيح كيفية التّحقّق من وضع الجميع، و التّفريق بين الحقّ و الباطل، و مجازاة كلّ فريق طبق مسؤليّته، فيقول تعالى: قل لهم: بأنّ الله سوف يجمعنا يوم البعث، و يحكم بيننا بالحقّ، و يفصل بعضنا عن بعض، حتّى يعرف المهتدون من الضّالّين، و يبلغ كلّ فريق بنتائج أعماله. (13:403)

المجرم

يُبَصِّرُونَهُمْ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَيْتِهِ. المعارج: 11

ابن عباس: يعني المشرك أبا جهل و أصحابه، و يقال: التّضر و أصحابه. (485)

نحوه البغويّ (5:152)، و التّسفيّ (4:291)

الطّبريّ: الكافر. (29:75)

مثله الماورديّ (6:92)، و القرطبيّ (18:286)، و القاسميّ (16:5927)، و المراغيّ (29:68).

الطّوسيّ: العاصي. (10:118)

مثله الطّبرسيّ. (5:355)

الواحديّ: المشرك الكافر. (4:352)

ابن عطية: (المجرم) في هذه الآية الكافر، بدليل شدّة الوعد و ذكر (لظى)، و قد يدخل مجرم المعاصي فيما ذكر من الافتداء. (5:367)

الفخر الرّازيّ: المجرم هو الكافر، و قيل: يتناول كلّ مذنب. (30:126)

مثله أبو السّعود (6:301)، و البروسويّ (10):

160، و الالوسيّ (29:60).

أبو حيّان: أي الكافر، و قد يندرج فيه المؤمن العاصي الذي يعدّب. (8:334)

الشّريبيّ: أي يتمنّى الكافر أو هذا التّويع سواء كان كافرا أم مسلما عاصيا، علم أنّه يعدّب بعصيانه.

(4:383)

الطّباطبائيّ: و يتمنّى (المجرم) و هو المتلبّس بالإجرام، أعمّ من الكافر لَوْ يَفْتَدِي.... (20:10)

مجرما

إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى. طه:74

ابن عباس: مشركا. (264)

المجرم: الكافر.

يريد الذي أجرم وفعل مثل ما فعل فرعون.

(الواحدى 3:215)

الطبري: يقول: مكتسبا الكفر به. (16:190)

البغوي: أي مشركا، يعني من مات على الشرك.

(3:269)

ابن عطية: (المجرم) الذي اكتسب الخطايا والجرائم. (4:53)

الفخر الرازي: استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب الكبائر، قالوا: صاحب الكبيرة مجرم، وكل مجرم فإن له جهنم، لقوله: إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا وكلمة (من) في معرض الشرط تفيد العموم، بدليل أنه يجوز استثناء كل واحد منها، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل.

واعترض بعض المتكلمين من أصحابنا على هذا

ص: 376

الكلام، فقال: لا نسلم أن صاحب الكبيرة مجرم، و الدليل عليه أنه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن، فإنه قال في هذه الآية: وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ طه:75، وقال: إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَصَدِّحُوكَ الْمُطْفَفِينَ:29، وأيضا فإنه قال: فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ والمؤمن صاحب الكبيرة وإن عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف، وفي الخبر الصّحيح: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» واعلم أن هذه الاعتراضات ضعيفة.

أما قوله: إن الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم. لكن هذا إنما ينفع لو ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن، ومذهب المعتزلة أنه ليس بمؤمن، فهذا المعترض كأنه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط.

قوله ثانيا: إنه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه: إن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى.

قلنا: لا نسلم فإن عذاب جهنم في غاية الشدة، قال تعالى: رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ آل عمران:192، وأما الحديث فيقال: القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد.

ويمكن أن يقال: ثبت في أصول الفقه أنه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد، وللخصم أن يجيب فيقول: ذلك يفيد الظن، فيجوز الرجوع إليه في العمليّات. وهذه المسألة ليست من العمليّات بل من الاعتقادات، فلا يجوز المصير إليها هاهنا.

فإن اعترض إنسان آخر، وقال: أجمعنا على أن هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبأن لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته، والقدر المشترك بين الصّورتين هو أن لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب، ولكن عندنا العفو محبط للعقاب، وعندنا أن المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بدّ وأن يدخل جهنم.

واعلم أن هذا الاعتراض أيضا ضعيف، أما شرط نفي التوبة فلا حاجة إليه، لأنه قال: مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا أَي حال كونه مجرما، والتائب لا يصدق عليه أنه أتى ربه حال كونه مجرما.

وأما صاحب الصّدغيرة فلائنه لا يسمّى مجرما، لأنّ المجرم اسم للذّمّ فلا يجوز إطلاقه على صاحب الصّدغيرة، بل الاعتراض الصّحيح أن نقول: عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد، وهو قوله تعالى:

وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى طه:75، وكلامنا فيمن أتى بالإيمان والأعمال الصّالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر.

فإن قيل: عقاب المعصية يحبط ثواب الطّاعة. قلنا:

لم لا يجوز أن يقال: ثواب الإيمان يدفع عقاب المعصية، فإن قالوا: لو كان كذلك لوجب أن لا يجوز لعنه وإقامة الحدّ عليه.

قلنا: أما اللّعن فغير جائز عندنا، وأما إقامة الحدّ عليه فقد تكون على سبيل المحنة كما في حقّ التائب، وقد تكون على سبيل التّكثير، قالت المعتزلة: قوله تعالى:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ الْمَانِدَةِ:38، فالله تعالى نصّ على أنه يجب عليه إقامة الحدّ على سبيل التّكثير. وكلّ من كان

كذلك استحال أن يكون مستحقاً للمدح والتعظيم، وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا؛ فدلنا ذلك على أن عقاب الكبيرة أولى بإزالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات، بدفع عقاب الكبيرة الطارئة، هذا منتهى كلامهم في مسألة الوعيد.

قلنا: حاصل الكلام يرجع إلى أن النصّ الدالّ على إقامة الحدّ عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للتّصوص الدالّة على كونه مستحقاً للثواب، فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس، وذلك لأنّ المؤمن كان ينقسم إلى السارق وغير السارق، فالسارق ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن، فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص، فإذا تعارضا تساقطا.

ثمّ نقول: لا نسلم أنّ كلمة (من) في إفادة العموم قطعية بل ظنيّة و مسألتنا قطعية، فلا يجوز التّعويل على ما ذكرته، و تمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الأصول.

تمسكت المجسّمة بقوله: إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَقَالُوا: الجسم إنّما يأتي ربه لو كان الرّبّ في المكان.

و جوابه: أنّ الله تعالى جعل إتيانهم موضع الوعد إتيانا إلى الله مجازاً، كقول إبراهيم عليه السلام: إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَبِّحِينَ الصّافات: 99. (22:90)

نحوه الألويسي. (16:234)

القرطبي: قيل: هو من قول السحرة لما آمنوا، وقيل: ابتداء كلام من الله عزّ وجلّ، والكناية في (إنّه) ترجع إلى الأمر والشأن، ويجوز (إنّ من يأت) [ثمّ استشهد بشعر]

و المجرم: الكافر، وقيل: الذي يقترب المعاصي و يكتسبها. و الأول أشبه، لقوله تعالى: فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ وَ هَذِهِ صَفَةُ الْكَافِرِ الْمَكْدَبِ الْجَاهِدِ، على ما تقدّم بيانه في سورة النساء وغيرها، فلا ينتفع بحياته و لا يستريح بموته. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: نفس الكافر معلقة في حنجرتّه، كما أخبر الله تعالى عنه، فلا يموت بفراقها و لا يحيى باستقرارها، و معنى مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا: من يأت موعداً ربه. [إلى أن قال:]

و دلّ قوله: وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا طه: 75، على أنّ المراد بالمجرم المشرك. (11:226)

البيضاوي: إن يمت على كفره و عصابه. (2:56)

نحوه الشرييني (2:475)، و أبو السعود (4:296).

أبو حيّان: المجرم هنا: الكافر، لذكر مقابله و مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا و لقوله: لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ.

(6:262)

البروسوي: (مجرماً) حال كونه متوعّلاً في إجرامه منهمكاً فيه، بأن يموت على الكفر و المعاصي، و لأئّه مذكور في مقابلة المؤمن. (5:407)

الطباطبائي: و الآيتان تصفان ما يستتبعه الإيمان و العمل الصّالح، كما كانت الآية السّابقة تصف ما يستتبعه الإجرام الحاصل بكفر أو

و الآيات الثلاث الواصفة لتبعة الإجرام و الإيمان ناظرة إلى وعيد فرعون و وعده لهم، فقد أوعدهم فرعون على إيمانهم لموسى بالقطع و الصّلب، و ادّعى أنّه

أشدّ العذاب و أبقاه، فقابلوه بأنّ للمجرم عند ربّه جهنّم لا يموت فيها و لا يحيى؛ لا يموت فيها حتّى ينجو من مقاساة ألم عذابها، لكن منتهى عذاب الدّنيا الموت، وفيه نجاة المجرم المعذب، و لا يحيى فيها؛ إذ ليس فيها شيء ممّا تطيب به الحياة، و لا خير مرجواً فيها حتّى يقاسي العذاب في انتظاره.

و وعدهم قبل ذلك المنزلة بجعلهم من مقرّبيه و الأجر، كما حكى الله تعالى: **قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ*** قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُتَّقِينَ الأعراف: 113، 114، فقابلوا ذلك بأنّ من يأتته مؤمناً قد عمل الصّالحات فأولئك. وفي الإشارة البعيدة تفخيم شأنهم - لهم الدّرجات العلى - و هذا يقابل وعد فرعون لهم بالتّقريب - جنّات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها، ذلك جزاء من تزكّى - بالإيمان و العمل الصّالح، و هذا يقابل وعده لهم بالأجر. (14:184)

عبد المنعم الجمال: كافرًا مذنبًا. (3:1915)

مكارم الشّيرازي: من هو المجرم؟

بملاحظة الآيات الشّريفة التي تقول: **إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ** و التي يظهر منها خلود العذاب، يتبادر هذا السّؤال: ترى هل لكلّ مجرم هذا المصير؟

إلا - أنّه بالالتفات إلى أنّ الآية التّالية قد بيّنت التّقطة المقابلة لذلك، و جاءت فيها كلمة «المؤمن» يتّضح أنّ المراد من المجرم هنا هو الكافر، إضافة إلى أنّه ورد في القرآن كثيرا استعمال هذه الكلمة بمعنى الكافر.

فمثلاً نقرأ في شأن قوم لوط الذين لم يؤمنوا بنبيهم أبدا: **وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ الأعراف: 84.** و نقرأ في سورة الفرقان في الآية 31: **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ. (10:37)**

فضل الله: عاصيا منحرفا من دون أن يتوب إلى الله من ذنوبه، أو يصحّح طريقه. (15:137)

مجرمون

1- **فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هُوَ لَأَقْرَبُ مَجْرُومًا. الدّخان: 22**

ابن عباس: مشركون اجتمعوا الهلاك على أنفسهم. (418)

الكلبي: أي مشركون لا يؤمنون.

مثله مقاتل. (الطّبرسي 5:64)

الطّبري: يعني أنّهم مشركون بالله كافرون.

(25:120)

الطّوسي: قيل: إنّ دعا بما يقتضيه سوء أفعالهم و قبح أجرامهم و سوء معاملتهم له، فكأنّه قال: اللهمّ عجل لهم بما يستحقّونه بأجرامهم و

معاصيهم، بما به يكونون نكالا لمن بعدهم. و ما دعا بهذا الدعاء إلا بعد إذن الله له في الدعاء عليهم. (9:231)

الرّمخشريّ: أي دعا ربّه بذلك، قيل: كان دعاؤه: اللهمّ عجلّ لهم ما يستحقّونه بأجرامهم، وقيل:

هو قوله: رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ يونس:

85، وإثما ذكر الله تعالى السبب الذي استوجبوا به الهلاك، وهو كونهم مجرمين. (3:503)

نحوه أبو السّعود. (6:51)

الفخر الرّازيّ: قال تعالى: فدعا ربّه، الفاء في

ص: 379

(فدعا) تدلّ على أنّه متّصل بمحذوف قبله، التّأويل أنّهم كفروا و لم يؤمنوا، فدعا موسى ربّه ب أنّ هؤلاء قومٌ مُجرّمونَ.

فإن قالوا: الكفر أعظم حالا من الجرم، فما السّبب في أن جعل صفة الكفّار كونهم مجرمين حال ما أراد المبالغة في ذمّهم؟

قلت: لأنّ الكافر قد يكون عدلا في دينه، وقد يكون مجرما في دينه، وقد يكون فاسقا في دينه، فيكون أحسّ النَّاسِ. (27:246)

القرطبيّ: أي مشركون، قد امتنعوا من إطلاق بني إسرائيل و من الإيمان. (16:136)

البروسويّ: مصرّون على كفرهم و متابعة هواهم و أنت أعلم بهم، فافعل بهم ما يستحقّونه. (8:411)

الآلوسيّ: فدعا ربّه بعد أن أصروا على تكذيبه عليه السّلام أنّ هؤلاء قومٌ مُجرّمونَ أي بأنّ هؤلاء إلخ فهو بتقدير الباء صلة الدّعاء، كما يقال: دعا بهذا الدّعاء، وفيه اختصار كأنّه قيل: أنّ هؤلاء قوم مجرمون تناهى أمرهم في الكفر و أنت أعلم بهم، فافعل بهم ما يستحقّونه.

قيل: كان دعاؤه عليه السّلام: اللّهمّ عجل لهم ما يستحقّون بأجرامهم، وقيل: قوله: ربّنا لا تجعلنا فتنّةً للقوم الظّالمين يونس: 85، إلى قوله: فلا يؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم.

و إنّما ذكر الله سبحانه السّبب الذي استوجبوا به الهلاك، ليعلم منه دعاؤه و الإجابة معا و أنّ دعاءه كان على يأس من إيمانهم، وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجز. (25:122)

القاسميّ: أي مشركون مفسدون. (14:5306)

المراغيّ: هؤلاء قوم مشركون بك مكذّبون لرسلك. (25:127)

الطّباطبائيّ: أي دعاه بأنّ هؤلاء قوم مجرمون، وقد ذكر من دعائه السّبب الدّاعي له إلى الدّعاء، وهو إجرامهم إلى حدّ يستحقّون معه الهلاك، ويعلم ما سأله ممّا أجاب به ربّه تعالى؛ إذ قال: فأسرّ بعبادي الدّخان: 23، إلخ، وهو الإهلاك. (18:139)

مكارم الشّيرازيّ: لقد استخدم موسى عليه السّلام كلّ وسائل الهداية للتّفوذ إلى قلوب هؤلاء المجرمين المظلّمة، إلّا أنّها لم تؤثر فيهم أدنى تأثير، و طرق كلّ باب يستطیع طرقة، و لكن ما من مجيب.

لذلك يسّ منهم، و لم ير لهم علاجا إلّا لعنهم و الدّعاء عليهم، لأنّ الفاسدين الّذين لا أمل في هدايتهم لا يستحقّون الحياة في قانون الخلقة، بل يجب أن ينزل عليهم عذاب الله و يجتثّهم، و يطهر الأرض من دنسهم، لذلك تقول الآية الأولى من هذه الآيات: فدعا ربّه أنّ هؤلاء قومٌ مُجرّمونَ.

كم هو مؤدّب هذا التّفور؟ إنّه لا يقول: اللّهمّ افعل كذا و كذا، بل يكفي بأن يقول: اللّهمّ إنّ هؤلاء قوم مجرمون، لا أمل في هدايتهم و حسب! (16:132)

فضل الله: فدعا ربّه أنّ هؤلاء قومٌ مُجرّمونَ فقد تأصّلت الجريمة في كياناتهم حتّى لم يعد ينفع في هدايتهم أيّة وسيلة من وسائل التّرجيب و التّرهيب، و أيّ حجة. و ستتحرك الجريمة في حياة النَّاسِ من

خلالهم لتمتدّ في المستقبل، ولتحكم حياة الأجيال القادمة، لأنّ هؤلاء سوف يمنعون امتداد الحقّ إلى الآخرين عند ما ينصبون الحواجز أمام الرّسالة، لأنّهم يملكون كلّ مواقع القوّة في مراكز الحكم العليا، وفي ساحات الواقع الشّامل لكلّ نشاطات الحياة.

وهكذا استجاب الله دعاءه في خطّة إلهيّة، أرادت أن تدفع موسى وقومه إلى الخروج من مصر بمعجزة، ليلاحقهم فرعون وقومه، ويغمرهم البحر بشكل نهائيّ.

وبدأت التّعليمات تنزل على موسى في بداية الخطّة الإلهيّة. (20:285)

2- كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ.

المرسلات: 46

ابن عبّاس: مشركون، مصيركم النّار في الآخرة، وهذا وعيد من الله لهم. (498)

نحوه الواحديّ (4:410)، والبغويّ (5:198).

ابن زيد: عني به أهل الكفر. (الطّبريّ 29:245)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره تهدّداً ووعيدا منه للمكذّبين بالبعث: كلوا في بقية آجالكم، و تمتّعوا ببقية أعماركم، إنّكم مجرّمون مسنون بكم سنّة من قبلكم، من مجرمي الأمم الخالية التي متّعت بأعمارها إلى بلوغ كتبها آجالها، ثمّ انتقم الله منها بكفرها، وتكذيبها رسلها.

(29:245)

نحوه ابن كثير. (7:193)

الطّوسيّ: إخبار منه تعالى للكفّار بأنكم وإن تمتّعتم قليلا في الدّنيا، فإنّكم عصاة وكفّار ومآلكم إلى النّار وعذابها. والإجرام فعل ما يقطع المدح ويحصل بدله الذّم، يقال: أجرم إجراما واجترم اجتراما وتجرّم عليه، أي تطلّب له الجرم. (10:235)

الرّمخشريّ: كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا حال من (المكذّبين) أي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم: كلوا و تمتّعوا.

فإن قلت: كيف يصحّ أن يقال لهم ذلك في الآخرة؟

قلت: يقال لهم ذلك في الآخرة إيدانا بأنّهم كانوا في الدّنيا أحقّاء بأن يقال لهم وكانوا من أهلهم، تذكيرا بحالهم السّمجّة وبما جنوا على أنفسهم من إثارة المتاع القليل، على التّعيم والملك الخالد. [ثمّ استشهد بشعر]

وعلّل ذلك بكونهم مجرمين دلالة على أنّ كلّ مجرم ما له إلاّ الأكل و التّمّتع أيّاما قلائل، ثمّ البقاء في الهلاك أبدا. ويجوز أن يكون كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا كلاما مستأنفا خطابا ل(المكذّبين) في الدّنيا. (4:205)

نحوه أبو السّعود. (6:351)

القرطبي: أي كفرون، وقيل: مكتسبون فعلا يضركم في الآخرة من الشرك والمعاصي. (19:166)

نحوه البروسوي. (10:290)

أبو حيان: كُلُوا وَتَمَنَّعُوا خطاب للكفار في الدنيا (قليلًا) أي زمانًا قليلًا، إذ قصارى أكلكم وتمتعكم الموت، وهو خطاب تهديد لمن أجرم من قريش وغيرهم. (8:408)

الآلوسي: [له كلام تقدّم في «أكل» فلاحظ]

(29:178)

الطباطبائي: إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ تعليل لما يستفاد

ص: 381

من الجملة السابقة المشتملة على الأمر، أي لا ينفعكم الأكل و التمتع قليلا، لأنكم مجرمون بتكذيبكم بيوم الفصل، وجزاء المكذبين به النار لا محالة.(20:156)

مكارم الشيرازي: يمكن أن يكون التعبير ب(قليلا) إشارة إلى مدة عمر الإنسان القصيرة في الدنيا، وكذا المواهب الدنيوية التافهة مقابل النعم الأخروية غير المتناهية، وإن قال بعض المفسرين: إن هذا الخطاب هو للمجرمين في الآخرة، ولكن الالتفات إلى أن الآخرة لا يمكن أن يكون فيها متع من مواهب الحياة للمجرمين ليتمتعوا بها، فيجب الإقرار بأن هذا الخطاب موجه لهم في الدنيا.

في الحقيقة أن المتقين يستضافون في الآخرة بكامل الاحترام والتقدير، ويخاطبون بهذه الجملة المليئة باللطف والحنان كَلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئًا المرسلات:43، وأما عبيد الدنيا فإنهم يخاطبون بجملة تهديدية في هذه الدنيا كَلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلًا، يقول للمتقين: بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ المرسلات:43، ويقول لهؤلاء أيضا:

إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ.

و على كل حال فإنها تشير إلى أن أساس العذاب الإلهي هو من جرم الإنسان و ذنبه، أو أنه نابع من عدم الإيمان أو الأسر في قبضة الشهوات.(19:271)

المجرمون

1- لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يَبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ. الأنفال:8

ابن عباس: وإن كره المشركون أن يكون ذلك.(145)

مثله قتادة(الطبري 9:189)، و البغوي(2):

(272)، و التسنفي(2:96)، و الخازن(3:9)، و الشربيني(1:558)، و أبو السعود(3:81)، و البروسوي(3):

(317).

الطبري: و لو كره ذلك الذين أجزموا، فاكسبوا المآثم و الأوزار من الكفار.(9:189)

الطبرسي: الكافرون.(2:521)

الآلوسي: المراد بهم: المشركون، لا من كره الذهاب إلى التغير، لأنه جرم منهم، كما قيل.(9:172)

رشيد رضا: أو لو الاعتداء و الطغيان من المشركين.(9:601)

نحوه المراغي.(9:171)

فضل الله : وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ الَّذِينَ يعيشون الحياة للجريمة، لتكون الجريمة أداة لتحقيق المطامع الذاتية، على حساب المبادئ الخيرة

القائمة على الحقّ و الإيمان.(10:337)

و بهذا المعنى جاء في سورة يونس آيات:50، 17، 82، والكهف آية:53.

2- تَاللّٰهُ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * اِذْ نُسُوْبِكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ * وَ مَا اَضَلَّنَا اِلَّا الْمُجْرِمُوْنَ. الشعراء:97-99

ابن عبّاس: المشركون قبلنا الذين اقتدينا بهم.

(310) أبو العالية: يعني إبليس و ابن آدم الأول و هو قابيل، لأنّه أوّل من سنّ القتل، و أنواع المعاصي.

ص: 382

مثله عكرمة (البغوي 3:472)، وابن جريج (الرمخشري 3:119)، ونحوه الطبري (19:89).

الإمام الباقر عليه السلام: وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ يعني المشركين الذين اقتدوا بهم هؤلاء فاتبعوهم على شركهم، وهم قوم محمد صلى الله عليه وسلم ليس فيهم من اليهود والنصارى أحد، وتصديق ذلك قول الله عز وجل:

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ الْحَجَّ: 42، كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الشَّعْرَاءَ: 176، كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الشَّعْرَاءَ: 160، ليس هم اليهود الذين قالوا: عزير ابن الله، ولا النصارى الذين قالوا: المسيح ابن الله، سيدخل الله، اليهود والنصارى النار، ويدخل كل قوم بأعمالهم.

وقولهم: وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ إذ دعونا إلى سبيلهم ذلك قول الله عز وجل فيهم حين جمعهم إلى النار: قَالَتْ أَخْرَاهُمْ لِأَوْلَادِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَاتَّبِعْنَاهُمْ عَدَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ، وقوله: كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا آدَرَكُوهَا فِيهَا جَمِيعًا الأعراف: 38، برئ بعضهم من بعض، ولعن بعضهم بعضا، يريد بعضهم أن يحج بعضا رجاء الفلج فيفلتوا جميعا من عظم ما نزل بهم، وليس بأوان بلوى ولا اختبار، ولا قبول معذرة، ولا حين نجاة. (العروسي 4:58)

السدي: الأولون الذين كانوا قبلنا، قالوا: اقتدينا بهم فضلنا. (367)

نحوه الكلبي. (الطبرسي 4:194)

مقاتل: الشياطين. (الطبرسي 4:194)

الرمخشري: المراد ب(المجرمين): الذين أضلّوهم رؤسائهم وكبرائهم، كقوله: رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا الأحزاب: 67. (3:119)

نحوه البروسوي (6:289)، والقاسمي (13):

(4628).

الطبرسي: وقيل: الكافرون الذين دعونا إلى الضلال. (4:194)

الفخر الرازي: أرادوا بذلك من دعاهم إلى عبادة الأصنام من الجن والإنس، وهو كقولهم: رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا الأحزاب: 67.

(24:152)

نحوه الخازن. (5:100)

أبو حيان: أي أصحاب الجرائم والمعاصي العظام والجراة، وهم ساداتهم ذوو المكانة في الدنيا والاستتباع، كقولهم: أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا الأحزاب: 67. (7:27)

الآلوسي: وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ الظاهر بناء على ما تقدّم من أنّ الاختصاص مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد

ب(المجرمين): الشّياطين، ليكون ذلك من الاختصاص معهم، وإن لم يورد على وجه الخطاب، كما أنّ ما تقدّم من الاختصاص مع الأصنام، وكون المراد بهم ذلك مروّي عن مقاتل. [إلى أن قال:]

ولعلّهم أرادوا بنفي الإضلال عنها إهانتها بأنّها لا قدرة لها، وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبین. ولعلّ الأولى كونه قصرا حقيقيا بادعاء أنّهم الأوحديون في سببّة الإضلال حتّى أنّ سببّة غيرهم له كلا سببّة، وهذا واضح في الشّياطين، لأنّ إضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة إضلالهم، لأنّهم الذين يزيّنون

ص: 383

الباطل للمتبوع والتابع. ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل، وذلك إذا أريد بالمجرمين غيرهم، ثم إن المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يشبثون، فلا يضّر إسنادهم الإضلال تارة إلى شيء وأخرى إلى غيره، على أن الإسناد إلى كلّ باعتبار هذا.

و جوّز أن يكون الاختصاص بين العبدّة بعضهم مع بعض، والخطاب في (نَسَوِيكُمْ) للأصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلاً له، بل هو كخطاب المضطرّ للحجر والشجر، وفيه مبالغة في التحسّر والتّدامة. والمعنى أنّ العبدّة مع تخصّم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر: أنت مبدأ ضلالي و لو لا أنت لكنت مؤمناً، اعترفوا بجرمهم و تعجّبوا و بيّنوا سببه.

و جوّز أيضاً أن يكون من الأصنام، ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدّة، فضمير (هم) عائد عليهم. والمعنى قال العبدّة معترفين بضلالهم متعجّبين منه مبينين سببه:

إِنْ كُنَّا... و الحال أنّ الأصنام يخاصمونهم قائلين:

نحن جمادات متبرّءون عن جميع المعاصي و أنتم اتّخذتمونا آلهة فالقيتمونا في هذه الورطة. وهذا كلّه على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة، كما هو الظاهر.

و جوّز أن يكون (جُنُودُ إِبْلِيسَ) الشعراء: 95، مبتدأ، و جملة (قالوا) إلخ خبره، و ضمير (قالوا) و كذا ما بعده عائد عليه.

و أنت تعلم أنّه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنّى على تقدير أن يراد ب جُنُودُ إِبْلِيسَ الشياطين، لما أنّ المقول المذكور لا يصحّ أن يكون منهم، و إذا أريد بهم متّبوعه من عصاة الثقلين عبدة الأصنام و غيرهم يردّ أنّ المقول المذكور قول فرقة منهم و هي العبدّة، فإسناده إلى الجميع خلاف الظاهر، و يبعد كلّ البعد.

بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كلّ شخص -سواء كان من عبدة الأصنام أو غيره- يخاصم مع كلّ من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصاص، و يقول ما ذكر للأصنام لغاية الحيرة و الصّحرة. نعم لو أريد ب جُنُودُ إِبْلِيسَ على تقدير كونه مبتدأ و رجوع الصّحرة مائر إليه (الغاوون) بعينهم، و تكون الإضافة للعهد، و التّعبير عنهم بهذا العنوان بعد التّعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جدّاً.

و من النّاس من جوّز الابتدائية و الخبرية المذكورتين، و فسّر الجنود بالعصاة مطلقاً، و جعل ضمير (قالوا) (الغاوون) و ضمير (هم)، و يختصمون (للجنود أو للأصنام، و فيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام ما لا يخفى على ذوي الأفهام. (19:103)

نحوه المراغي. (19:78)

مغنية: يقول الغاوون غداً، و بعد فوات الأوان، يقولون لألهتهم و شياطينهم: كان دليلنا العمى و الصّلال حين عبدناكم و جعلناكم سواء مع الله، و ما صدّنا عن سبيل الحقّ و الهداية (الأمجرمون) و هم الرّؤساء و الرّعماء أرباب المنافع و المصالح، أصل الفساد و البلاء.

(5:504)

الطّباطبائي: الظاهر أنّ كلّاً من القائلين يريد بالمجرمين غيره من إمام ضلال اقتدى به في الدّنيا، و داع دعاه إلى الشّرك فاتّبعه، و آباء مشركين قدّهم فيه، و خليل تشبّه به. و (المجرمون) على ما يستفاد من آيات

القيامة هم الذين ثبت فيهم الإجماع، وقضى عليهم بدخول النار، قال تعالى: وَامْتَأَزُوا الْيَوْمَ أَيَّهَا الْمُجْرِمُونَ يس: 59. (15:291)

مكارم الشيرازي: المجرمون الذين كانوا سادة مجتمعاتنا ورؤساءنا وكبراءنا، فأضلونا حفظاً لمنافعهم، وجرونا إلى طريق الشقوة والغواية، كما يحتمل أن يكون المراد من المجرمين هم الشياطين أو الآباء الضالين الذين جروهم إلى هذه العاقبة الوخيمة فما لنا من شافعين* ولا صديقٍ حميمٍ الشعراء: 100، 101. (11:360)

فضل الله: وما أضلنا إلا المجرمون الذين عاشت الجريمة في كيانهم فكراً وحياة وسلوكاً وضلالاً وإضلالاً، فلم يكن لهم إيمان يمنعهم من السير في خطوات الكفر، ولم تكن لهم تقوى تجنبهم التحرك في ساحات المعصية، ولم يكن لهم انفتاح روحي على الله ليعدهم ذلك عن أجواء الشيطان. وهكذا كانوا يستفيدون من غفلة الناس عن الإيمان والتقوى والروحانية، ليضلّوهم عن سبيل الله، وليذهبوا بهم بعيداً عن مواقع رضاه.

(17:131)

3- قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَو لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا وَلَا يَسْتَأْذِنُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ.

القصص: 78

راجع «ذ ن ب»

4- وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ. الرّوم: 12 راجع «ب ل س»

5- وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ. الرّوم: 55

راجع «ق س م»

6- وَامْتَأَزُوا الْيَوْمَ أَيَّهَا الْمُجْرِمُونَ. يس: 59

راجع «م ي ز»

7- يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ. الرّحمن: 41

راجع «س و م»

مجرمين

1- فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ. الأعراف: 133

ابن عباس: مشركين. (136)

الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره: فاستكبر هؤلاء الَّذِينَ أَرْسَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ - ما ذكر في هذه الآيات من الآيات و الحجاج عن الإيمان بالله، و تصديق رسوله موسى عليه السّلام، و اتّباعه على ما دعاهم إليه، و تعظّموا على الله، و عتوا عليه وَ كَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ يقول: كانوا قوما يعملون بما يكرهه الله من المعاصي و الفسق، عتوا و تمرّدا.

(9:40)

الماورديّ: (مجرمين) فيه وجهان: أحدهما:

كافرين، و الثّاني: متعدّين. (2:253)

الطّوسيّ: قَوْمًا مُّجْرِمِينَ قوما عصاة، مرتكبين للأجرام و الآثام. (4:555)

الطّبرسيّ: (مجرمين): عاصين كافرين. (2:468)

ص: 385

الفخر الرازي: (مجرمين): مصرين على الجرم و الذنب. (14:218)

رشيد رضا: كانوا قوما راسخين في الإجرام و الذنوب، مصرين عليها، فلا يهون عليهم تركها.

(9:89)

فضل الله: وَ كَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ فَقَدْ تَأَصَّلَتِ الْجُرِيمَةُ فِي أَفْكَارِهِمْ وَ مَشَاعِرِهِمْ، فَمَنْعَتْهُمْ مِنَ الْخُضُوعِ لِأَوْامِرِ اللَّهِ وَ نَوَاهِيهِ. (10:223)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ يونس: 75.

2- لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ.

التوبة: 66

ابن عباس: مشركين في السر. (161)

الطبري: (مجرمين) فإن معناه نعذب طائفة منهم، باكتسابهم الجرم، و هو الكفر بالله، و طعنهم في رسول الله صلى الله عليه و سلم.

(10:174)

الطوسي: معناه أنه إنما يعذب الطائفة التي يعذبها لكونها مجرمة مذنبه مرتكبة، لما يستحق به العقاب.

(5:293)

الزمخشري: مصرين على التفاق، غير تائبين منه، أو إن نعف عن طائفة منكم لم يؤذوا رسول الله صلى الله عليه و سلم و لم يستهزءوا فلم

نعذبهم في العاجل، نعذب في العاجل طائفة منهم بأنهم كانوا مجرمين مؤذنين لرسول الله صلى الله عليه و سلم مستهزئين. (2:200)

نحوه أبو حيان. (5:67)

الطبرسي: أي كافرين مصرين على التفاق، هذا إخبار منه سبحانه أنه إن عفا عن قوم منهم إذا تابوا يعذب طائفة أخرى لم يتوبوا، و أقاموا على

التفاق.

(3:47)

الفخر الرازي: كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي، و تعليل الحكم الحاصل في الحال بالعدّة المتقدمة لا

يجوز، بل كان الأولى أن يقال:

ذلك بأنهم مجرمون.

و اعلم أنّ الجواب عنه أنّ هذا تنبيه على أنّ جرم الطّائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطّائفة الأولى، فوقع التّعليل بذلك الجرم الغليظ، و أيضاً ففيه تنبيه على أنّ ذلك الجرم بقي واستمرّ ولم يزل، فأوجب التّعذيب. (16:125)

البيضاويّ: مصرّين على التّفاق، أو مقدمين على الإيذاء والاستهزاء. (1:422)

أبو السّعود: مصرّين على الإجرام وهم غير التّائبين، أو مباشرين له وهم غير المجتنبين. (3:166)

مثله البروسويّ (3:459)، والآلوسيّ (10:131).

4- قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوهُمُ أَنْ نَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ.

سبأ: 32

ابن عبّاس: مشركين قبل مجيء محمّد عليه الصّلاة والسّلام إليكم. (361)

ص: 386

الطَّبْرِيّ: بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ فَمَنْعَكُمْ إِثْرَكُمْ الْكُفْرَ بِاللَّهِ عَلَى الْإِيمَانِ، مِنْ اتِّبَاعِ الْهَدْيِ، وَالْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ. (22:97)

الطَّبْرَسِيُّ: أَي بَل أَنْتُمْ كَفَرْتُمْ وَ لَمْ نَحْمَلْكُمْ عَلَى الْكُفْرِ قَهْرًا، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ وَرَكَ الذَّنْبَ عَلَى صَاحِبِهِ وَ اتَّهَمَهُ، وَ لَمْ يَضْفِ وَاحِدٌ مِنْهُمُ الذَّنْبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. (4:392)

الفخر الرَّازِيّ: رَدًّا لِمَا قَالُوا: إِنَّ كَفْرَنَا كَانَ لِمَنْعٍ أَنْ نَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهَدْيِ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ يَعْنِي الْمَنْعَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ رَاجِحًا عَلَى الْمُقْتَضِيِّ حَتَّى يَعْمَلَ عَمَلَهُ، وَالَّذِي جَاءَ بِهِ هُوَ الْهَدْيِ، وَالَّذِي صَدَرَ مِنَ الْمُسْتَكْبِرِينَ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا يُوجِبُ الْامْتِنَاعَ مِنْ قَبُولِ مَا جَاءَ بِهِ، فَلَمْ يَصَحَّ تَعْلِيلُكُمْ بِالْمَنْعِ.

ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ كَفْرَهُمْ كَانَ إِجْرَامًا؛ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْمَعْذُورَ لَا يَكُونُ مَعْذُورًا إِلَّا لِعَدَمِ الْمُقْتَضِيِّ أَوْ لِقِيَامِ الْمَنْعِ، وَ لَمْ يَوْجَدْ شَيْءٌ مِنْهُمَا. (25:260)

القرطبيّ: أَي مُشْرِكِينَ مُصْرِّينَ عَلَى الْكُفْرِ.

(14:302)

التَّسْفِيّ: كَافِرِينَ لِاخْتِيَارِكُمْ وَ إِثْرَكُمْ الضَّلَالَ عَلَى الْهَدْيِ، لَا بِقَوْلِنَا وَ تَسْوِيلِنَا. (3:326)

نحوه الشَّرِيبِيّ. (3:300)

أَبُو السَّعُودِ: مَنْكِرِينَ لِكُونِهِمْ هُمُ الصَّادِّينَ لَهُمْ عَنِ الْإِيمَانِ مُثَبِّتِينَ أَنَّهُمْ هُمُ الصَّادِّونَ بِأَنْفُسِهِمْ، بِسَبَبِ كُونِهِمْ رَاسِخِينَ فِي الْإِجْرَامِ. (5:261)

البروسويّ: (بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ) فِي الْإِجْرَامِ:

فَبِسَبَبِ ذَلِكَ صَدَدْتُمْ أَنْفُسَكُمْ عَنِ الْإِيمَانِ وَ آثَرْتُمْ التَّقْلِيدَ.

وَ فِي هَذَا تَنْبِيهُهُ لِلْكَفَّارِ عَلَى أَنْ طَاعَةَ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ فِي الدُّنْيَا تَصِيرُ سَبَبَ عَدَاوَةٍ فِي الْآخِرَةِ، وَ تَبْرِي بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ. (7:297)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: مُتَلَبِّسِينَ بِالْإِجْرَامِ مُسْتَمْرِّينَ عَلَيْهِ، فَأَجْرَمْتُمْ بِالْكَفْرِ بِهِ لَمَّا جَاءَكُمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ نَجْبِرْكُمْ عَلَيْهِ، فَكَفَرْتُمْ مِنْكُمْ، وَ نَحْنُ بَرَاءٌ مِنْهُ.

(16:382)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: صَحِيحٌ أَنَّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ارْتَكَبُوا ذُنُوبًا كَبِيرًا بَوْسُوسَتِهِمْ، وَ لَكِنَّ حَدِيثَهُمُ الَّذِي تَذَكَّرَهُ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ لَهُ حَقِيقَةٌ أَيْضًا؛ حَيْثُ إِنَّ الْمُتَمَلِّقِينَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَصْمُومُوا أَسْمَاعَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ وَ يَلْهَثُوا وَرَاءَهُمْ، وَ إِنَّمَا عَلَيْهِمْ أَيْضًا مَسْئُولِيَّةٌ ذُنُوبَهُمْ.

(13:414)

فَضَّلَ اللَّهُ: بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ بِمَا اخْتَرْتُمُوهُ مِنَ الْكُفْرِ وَ الْعِصْيَانِ وَ الضَّلَالِ تَمَامًا، كَمَا هِيَ الْمَسْأَلَةُ، بِمَا اخْتَرْتُمُوهُ مِنْ الْإِجْرَامِ فِي حَقِّ اللَّهِ، وَ حَقِّ أَنْفُسِنَا.

(19:51)

1- وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. الأنعام:55

راجع «س ب ل»

2- إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ.

الأعراف:40

ابن عباس: المشركين. (127)

ص: 387

الطَّبْرِيّ: يقول: وكذلك نثيب الذين أجرموا في الدُّنيا، ما استحقَّوا به من الله العذاب الأليم في الآخرة.

(8:181)

الرَّجَّاح: أي و مثل ذلك الذي وصفنا نجزي المجرمين.

و المجرمون-و الله أعلم-هاهنا: الكافرون، لأنّ الذي ذكر من قصّتهم التّكذيب بآيات الله، و الاستكبار عنها. (2:338)

نحوه الطَّبْرسيّ (2:419)، و الفخر الرّازيّ (14:77).

3- قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ. النمل: 69

راجع «ع ق ب»

4- قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ. القصص: 17

راجع «ظ ه ر»

مجرميها

وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ.

الأنعام: 123

راجع «ك ب ر»

اجرامي-تجرمون

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ. هود: 35

ابن عباس: فَعَلَيَّ إِجْرَامِي آثَامِي وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ تَأْثَمُونَ. (184)

إنّها [إجرام] الجنایات المقصودة.

(الماورديّ 2:468)

الفراء: يقول: فعليّ إثمي. و جاء في التفسير فعليّ آثامي، فلو قرئت: إجرامي على التفسير كان صواباً.

[ثم استشهد بشعر]

و مثل ذلك وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ محمّد:د:26، و(اسرارهم) و قد قرئ بهما، و منه (وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحُهُ وَ أَذْبَارَ السُّجُودِ) ق:40، و (وَ أَذْبَارَ السُّجُودِ) فمن قال:

(أذبار) أراد المصدر، و من قال: (اسرار) أراد جمع السّر.

(2:13)

أبو عبيدة: و هو مصدر أجمت، و بعضهم يقول:

جمرت تجرم. [ثمّ استشهد بشعر] (1:288)

الطّبري: يقول: فعليّ إثمي في افترائي ما افتريت على ربّي دونكم، لا تؤاخذون بذنبي و لا إثمي و لا أوأخذ بذنبكم و أنا بريء ممّا تُجرّمون يقول: و أنا بريء ممّا تذنبون و تأثمون برّبكم من افترائكم عليه، و يقال منه:

أجمت إجراما و جمرت أجم رجما. [ثمّ استشهد بشعر] (12:32)

الزّجاج: من قولك: أجم الرجل إجراما، و يقال:

جرّم في معنى أجم، و أكثر ما تستعمل «أجم» في كسب الإثم خاصّة، يقال: رجل مجرم و جرم.

و يجوز (فعليّ إجراميّ) على جمع جرم، و هو على نحو قوله: وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ محمّد:د:26، و(اسرارهم) إلاّ أنّ القراءة بكسر الألف، و(اجراميّ)

ص: 388

على المصدر. (3:49)

التَّحَاس: أي إن اختلقته فعليّ إثم الاختلاق وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ أي من تكذيبكم.

و من قرأ (اجرامى) بفتح الهمزة، ذهب إلى جمع جرم. (3:346)

الرَّمَانِي: إثم [أجرام] الذنوب المكتسبة.

(الماوردي 2:468)

الماوردي: معناه: فعليّ عقاب إجرامي.

وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ أي عليكم من عقاب جرمكم في تكذبي ما أنا بريء منه. (2:468)

الطَّوسِي: معنى أجرم أذنب، ومثله جرم. [ثم استشهد بشعر]

و معنى أجرم اقترف السيئة بفعلها، لأنه من القطع، و أذنب أي تشبه بالذنب في السقوط، و جرم و أجرم في الماء، ثم أكثر. [ثم استشهد بشعر] (5:550)

الواحدِي: أي إثم إجرامي و عقوبة إجرامي، فحذف المضاف. و الإجرام معناه اكتساب السيئة، يقال: أجرم فهو مجرم وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ من الكفر و التكذيب. (2:572)

البغوي: أي: إثم و وبال جرمي على نفسي، و الإجرام: كسب الذنب. (2:446)

الرّمخشري: و (اجرامى) بلفظ المصدر و الجمع، كقوله: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ و (أسرارهم)، و نحو جرم و أجرام، قفل و أقفال، و ينصر الجمع أن فسره الأولون بآثامي.

و المعنى: إن صحّ و ثبت أنّي افتريته فعليّ عقوبة إجرامي، أي افترائي، و كان حقّي حينئذ أن تعرضوا عنيّ و تتألّبوا عليّ، (وَ أَنَا بَرِيءٌ) يعني و لم يثبت ذلك و أنا بريء منه. و معنى (مِمَّا تُجْرِمُونَ) من إجرامكم في إسناد الافتراء إليّ، فلا وجه لإعراضكم و معاداتكم. (3:267)

نحوه البيضاوي (1:467)، و السنفي (2:186)، و أبو السعود (3:309).

الفخر الرّازي: الإجرام: اقتراح المحظورات و اكتسابها، و هذا من باب حذف المضاف، لأنّ المعنى فعليّ عقاب إجرامي. و في الآية محذوف آخر، و هو أنّ المعنى إن كنت افتريته فعليّ عقاب جرمي، و إن كنت صادقاً و كذبتُموني فعليّ عقاب ذلك التّكذيب، إلاّ أنّه حذف هذه البقيّة لدلالة الكلام عليه، كقوله: أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ الزّمر:9، و لم يذكر البقيّة.

و قوله: وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ أي أنا بريء من عقاب جرمكم. و أكثر المفسّرين على أنّ هذا من بقيّة كلام نوح عليه السّلام، و هذه الآية وقعت في قصّة محمّد صلى الله عليه و سلّم في أثناء حكاية نوح، و قولهم بعيد جدّاً، و أيضاً قوله: إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيّْ إِجْرَامِي لا يدلّ على أنّه كان شاكاً، إلاّ أنّه قول يقال على وجه الإنكار عند اليأس من القبول.

البروسوي: [نحو الزّمخشري و أضاف:]

أي من إجرامكم في إسناد الافتراء إليّ، فلا وجه لإعراضكم عني و معاداتكم لي. وفيه إشارة إلى أنّ ذنوب النّفس لا تنافي صفاء الرّوح، ولا يتكدر الرّوح بها ما دام متبرّئاً منها. لكن كلّ من القوى يتكدر بما قارفه من ذنوب نفسه، فالجهل يكدر الرّوح، والميل إلى

ص: 389

ما سوى الله تعالى يكدر القلب، والهوى يكدر النفس، والشهوة تكدر الطبيعة. فعلى العاقل تجلية هذه المراني وتصقيلها له تعالى، والتوجه إلى الحضرة العلياء، والعمل على وفق الهدى وترك المشتبهات. (4:121)

الآلوسي: فعلي إجرامي أي وباله، فهو على تقدير مضاف، أو على التجوز بالسبب عن المسبب، وفسر الإجماع بكسب الذنب، وهو مصدر أجم، وجاء على قلة جرم. [ثم استشهد بشعر]

وقرى (اجرامي) بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس: جمع جرم، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال بإجماع أئمة العربية. وأجاب: أن المراد- كما قال ابن السراج- إن ثبت أنني افتريته فعلي إجرامي، على ما قيل في قوله تعالى: **إِنْ كُنْتُمْ قُلْتُمْ فَقَدْ عَلِمْتُمُ الْمَائِدَةُ: 116**، وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ أَي من إجرامكم في إسناد الافتراء إلي.

قيل: والأصل إن افتريته فعلي عقوبة افترائي، ولكنه فرض محال وأنا بريء من افترائكم، أي نسبتكم إلي الافتراء، وعدل عنه إدماجاً لكونهم مجرمين، وأن المسألة معكوسة، وحملت (ما) على المصدرية لما في الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله: (اجرامي) فيما قبل، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تنمة قصة نوح عليه السلام وفي شأنه هو الظاهر، وعليه الجمهور.

وعن مقاتل: أنها في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركي مكة، أي بل أيقول مشركو مكة:

افتري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح، قيل: وكأنه إنما جيء به في تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقاً لحقيقتها وتأكيداً لوقوعها وتشويقاً للسامعين إلى استماعها، لا سيما وقد قصص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم، ولا يخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجهه بما وجه.

وقال في «الكشف»: إن كونها في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تنمة قصة نوح عليه السلام، لأن أم يقولون افتراءً كالتركير لقوله سبحانه: **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ دَلَالَةٌ عَلَى كَمَالِ الْعِنَادِ**، وأن مثله بعد الإتيان بالقصة على هذا الأسلوب المعجز مما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء، فجاء زيادة إنكار على إنكار، كأنه قيل: بل أ مع هذا البيان أيضا يقولون:

(افتريه) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه في سورة العنكبوت: **8** **وَإِنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ بَيْنَ قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَحَدِ الْوَجْهِينَ**، انتهى. ولا أراه معوّلاً عليه. (12:48)

رشيد رضا: أي إن كنت افتريته على الله عز وجل فرضاً فهو إجرام عظيم، عليّ إثمه وعقابه من دونكم- إذ الإجماع: الفعل القبيح الضار الذي يستحق فاعله العقاب، من الجرم الذي هو قطع الثمر قبل بدو صلاحه الذي يجعله منتفعا به، كما سبق في آيات أخرى- ومن كان يؤمن أن هذا إجماع يعاقب عليه فما الذي يحمله على اقترافه وأنا بريء مما تجرمون لأن حكم الله العدل أن يجزي كل امرئ بفعله ولا تزر وازرة وزر أخرى

فاطر:18، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتِ البقرة:

286، وتقدّم هذا المعنى بما هو أعمّ ممّا هنا وهو وإن كذبوك فقل لي عملي ولکم عملکم أنتم بريئون ممّا عملت وأنا بريء ممّا تعملون يونس:41، وقد أثبت عليهم الإجماع هنا، ومنه أو أشدّه تكذيبه ووصفه بالافتراء على الله عزّ وجلّ، وهذا الأسلوب من الجدال بالتي هي أحسن يستخفّه السمع، ويقبله الطبع. (12:72)

نحوه المراغي. (12:312)

الطباطبائي: أصل الجرم-على ما ذكره الزاغبي في مفرداته:-قطع الثمرة من الشجرة، وأجرم أي صار ذا جرم، واستعير لكلّ اكتساب مكروه، فالجرم بضمّ الجيم وفتحها، بمعنى الاكتساب المكروه، وهو المعصية.

والآية واقعة موقع الاعتراض، والنكتة فيه أنّ دعوة نوح واحتجاجاته على وثنية قومه، وخاصة ما أورده الله تعالى في هذه السورة من احتجاجه، أشبه شيء بدعوة النبيّ صلى الله عليه وسلم، واحتجاجه على وثنية أمته.

وإن شئت زيادة تصديق في ذلك فارجع إلى سورة الأنعام-وهي في الحقيقة سورة الاحتجاج-وقابل ما حكاه الله تعالى عن نوح في هذه السورة وما أمر الله به النبيّ صلى الله عليه وسلم في تلك السورة، بقوله: قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ -إلى أن قال - وَلَا - تَطْرُدُ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ -إلى أن قال - قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ* قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ، الأنعام:50-56.

ولك أن تطبّق سائر ما ذكر من حججه عليه السلام في سورة نوح والأعراف، على ما ذكر من الحجج في سورة الأنعام وفي هذه السورة، فتشاهد صدق ما ادّعيناه.

ولهذه المشابهة والمناسبة ناسب أن يعطف بعد ذكر حجج نوح عليه السلام في إنذاره قومه بأمر من الله سبحانه على ما اتّهموا النبيّ صلى الله عليه وسلم ورموه بالافتراء على الله، وهو لا ينذرهم ولا يلقي إليهم من الحجج إلا كما أنذر به نوح عليه السلام وألقاه من الحجج إلى قومه، وهذا كما ينذر رسول الملك قومه والتمرددين المستنكفين عن الطاعة، ويلقي إليهم النصح ويتم عليهم الحجّة، فيرمونه بأنّه مفتر على الملك ولا طاعة ولا وظيفة، فيرجع إليهم بالنصح ثانياً، ويذكر لهم قصّة رسول ناصح آخر من الملك إلى قوم آخرين نصح لهم بمثل ما نصح هو لهم فلم يتبصّروا به فهلكوا. فحيثما يذكر لهم حججه ومواعظه يبعثه الوجد والأسف إلى أن يتذكّر رميهم إياه بالافتراء، فيأسف لذلك قائلاً: إنكم ترموني بالافتراء ولم أذكر لكم إلا ما بثّه هذا الرسول في قومه من كلمة الحكمة والنصيحة، لا جرم إن افتريته فعليّ إجرامي ولا تقبلوا قولي، غير أنّي بريء من عملكم.

وقد عاد سبحانه إلى الأمر بمثل هذه المباراة ثانياً في آخر السورة بعد إيراد قصص عدّة من الرسل، حيث قال: وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ -إلى أن قال - وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ* وَانظُرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ هود:120-122.

وذكر بعض المفسرين أنّ الآية، من تمام القصّة والخطاب فيها لنوح، والمعنى أم يقول قوم نوح: افتراه

نوح، قل: يا نوح، إن افتريته فعليّ إجرامي وأنا بريء ممّا تجرمون. وعلى هذا فالكلام مشتمل على نوع التفات من الغيبة إلى الخطاب، وهذا بعيد عن سياق الكلام غايته.

وفي قوله: **وَ أَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ** إثبات إجرام مستمرّ لهم، وقد أرسل إرسال المسلمات، كما في قوله:

فَعَلَيّْ إِجْرَامِي من إثبات الجرم، وذلك أنّ الذي ذكر من حجج نوح إن كان من الافتراء كان كذبا؛ من حيث إنّ نوحا عليه السلام لم يحتج بهذه الحجج وهي حقّة، لكنّها من حيث إنّها حجج عقلية قاطعة لا تقبل الكذب، وهي تثبت لهؤلاء الكفار إجراما مستمرّا، في رفض ما يهديهم إليه من الإيمان والعمل الصالح، فهم في خروجهم عن مقتضى هذه الحجج مجرمون قطعاً، والنبيّ صلى الله عليه وسلم مجرم لا قطعاً بل على تقدير أن يكون مفترياً، وليس بمفتر. (10:218)

مكارم الشيرازي: 1- «الإجرام» مأخوذ من مادّة «جرم» على وزن «جهل» وكما أشرنا إلى ذلك سابقاً فإنّ معناه قطف الثمرة غير الناضجة، ثمّ أطلقت على كلّ ما يحدث من عمل سيّئ، ونطلق على من يحدث الآخر على الذنب أنّه أجرم؛ وحيث إنّ الإنسان له ارتباط في ذاته وفطرته مع المعنويّة والطهارة، فإنّ الإقدام على الذنوب يفصل هذا الارتباط الإلهيّ منه.

2- واحتمل بعض المفسرين أنّ الآية الأخيرة ليست في نبيّ الإسلام، بل هي في نوح عليه السلام نفسه، لأنّ جميع هذه الآيات تتحدّث عن نوح عليه السلام والآيات المقبلة تتحدّث عنه أيضاً، فمن الأنسب أن تكون هذه الآية في نوح عليه السلام، والجملة الاعتراضية خلاف الظاهر، ولكن مع ملاحظة ما يلي:

أولاً: إنّ شبيه هذا التعبير وارد في سورة الأحقاف الآية (8) في نبيّ الإسلام.

ثانياً: ما جاء في نوح عليه السلام في هذه الآيات جميعه بصيغة الغائب، ولكن الآية- محلّ البحث- جاءت بصيغة المخاطب، ومسألة الالتفات- أي الانتقال من ضمير الغيبة إلى المخاطب- خلاف الظاهر، وإذا أردنا أن تكون الآية في نوح عليه السلام فإنّ جملة (يقولون) التي هي بصيغة المضارع، وجملة (قل) التي هي بصيغة الأمر، فإنّهما جميعاً يحتاجان إلى التقدير.

ثالثاً: هناك حديث في تفسير «البرهان» في ذيل هذه الآية عن الإمامين الصادقين الباقر والصادق عليهما السلام بيّن أنّ الآية المتقدّمة نزلت في كفّار مكّة ونبيّ الإسلام.

من مجموع هذه الدلائل نرى أنّ الآية تتعلّق بنبيّ الإسلام، والتّهم التي وجّهت إليه من قبل كفّار مكّة، وجوابه عليهم.

وينبغي هنا ذكر هذه المسألة الدّقيقة، وهي أنّ الجملة الاعتراضية ليست كلاماً لا علاقة له بأصل القول، بل غالباً ما تأتي الجملة الاعتراضية لتوكّد بمحتواها مفاد الكلام وتؤيّدّه، وإنّما ينقطع ارتباط الكلام أحياناً لتخفّف على المخاطب رتبة الإيقاع وليبعث الجدّة واللطافة في روح الكلام. وبالطّبع فإنّ الجملة الاعتراضية لا- يمكن أن تكون أجنبيّة عن الكلام بتمام المعنى، وإلا فتكون على خلاف البلاغة والفصاحة، في حين أنّنا نجد دائماً في الكلمات البليغة والفصيحة جملاً اعتراضية.

3- من الممكن أن يرد هذا الإشكال عند مطالعة الآية الأخيرة، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم أو نوح عليه السلام للكفار:

إن يكن هذا الكلام افتراء فإثمه عليّ. ترى هل يعني قبول مسئولية الإثم «الافتراء» أن يكون سببا في كون كلام الكفار حقا و مطابقا للواقع، و على الناس أن يتابعوه و يطيعوه.

ولكن مع تدقيق النظر في الآيات نحصل على جواب هذا الإشكال، وهو أنهم «الأنبياء» في الحقيقة كانوا يريدون أن يقولوا: إن كلامنا مشتمل على أنواع الاستدلالات العقلية، فعلى فرض المحال أننا لم نكن من قبل الله، فإثم ذلك على أنفسنا، ولكن الاستدلالات العقلية ثابتة في مكانها، و لكنكم أيها الكفار ستبقون بمخالفتم في الإثم دائما، الإثم المستمر و الباقي «لاحظوا كلمة (تجرمون) التي جاءت بصيغة المضارع و هي تدل على الاستمرار فتأملوا جيدا». (6:489)

الوجوه و النظائر

الدماغاني: الجرم على ستة أوجه: المشركون، القول، اللواط، الحمل، حقا، الإثم: فوجه منها:

المجرمون، يعني المشركون، قوله في سورة سأل سائل:

11، (يودّ المجرم) يعني أبا جهل و أصحابه و التضرب بن الحارث لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ بِبَنِيهِ مِثْلَهَا فِي الزَّخْرَفِ: 74، إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ و أمثاله كثير.

و الوجه الثاني: الجرم هو القول، قوله في سورة القمر: 47، إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ و قال محمد بن كعب: المجرمون هاهنا: القدرية، و قال أبو هريرة، جاء مشركو العرب فخاصموا النبي صلى الله عليه وسلم في القدر، فنزلت (إن المجرمين).

و الوجه الثالث: الجرم: اللواط، قوله في سورة الأعراف: 84، 83 فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ - إِلَى قَوْلِهِ - فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ يعني فعال قوم لوط.

و الوجه الرابع: (لا يجرمنكم) يعني لا يحملنكم، في المائدة: 8، مِثْلَهَا فِي هُودٍ: 89 لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَي لا يَحْمِلَنَّكُمْ عداوتي إخبارا عن شعيب.

و الوجه الخامس: لا جرم، يعني حقا، و قد جرم الشيء، أي حق، و دخول «لا» على «جرم» لتدل على أنه جواب الكلام، قوله في سورة هود: 22 لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمْ الْآخَسُونَ، كقوله في سورة حم المؤمن: 43، و نظيره في النحل: 23.

و الوجه السادس: الجرم: الإثم، قوله في هود: 35 فَعَلَيْ إِجْرَامِي يعني آثامي و أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ يعني يأثمون. (230)

نحوه الفيروز آبادي.

(بصائر ذوي التمييز 2:355)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادّة:الجرم،أي قطع التّمر من النّخل، يقال: جرم التّمر و النّخل يجرمه جرما و جراما و جراما، واجترمه أيضا:صرمه،فهو جارم وهم جرّام، و التّمر جريم،أي مجروم، و جمعه: جرام، و واحدته:

جريمة.و أجرم التّمر: حان جرامه، يقال: جاء زمن

ص: 393

الجرام والجرام، أي صرام النخل.

والجريم والجرام: التمر اليابس والتوى.

والجرمة: ما جرم وصرم من البسر.

والجرامة: ما يلقط من الكرب من التمر المصروم، يقال: جرم الرجل، إذا صار يأكل جرامة النخل بين السعف.

والجرم: الكسب، لأن من يحوزه فكأنه اقتطعه، يقال: فلان جريمة أهله، أي كاسبهم، وخرج يجرم أهله، أي يكسبهم، وهو يجرم لأهله و يجترم: يتكسب ويطلب ويحتال، وهو جارم أهله و جريمتهم، أي كاسبهم.

والجرم: التعدّي والذنب، والجمع: أجرام و جروم، ومثله الجريمة، وهو من هذا الباب، لأنه كسب، والكسب اقتطاع، يقال: جرم يجرم جرماً، واجترم و أجرم، أي أذنب وتعدّى، وهو جارم و جريم و مجرم.

وتجرّم عليّ فلان: ادّعى ذنباً لم أفعله، وفلان له جريمة إليّ، أي جرم، وفلان يتجرّم علينا، أي يتجنّى ما لم نجنه، و جرم إليهم و عليهم جريمة و أجرم: جنى جناية، و جرم:

عظم جرمه، أي أذنب.

والجرم: الجسد والواحه، لأن للجسم قدراً وتقطيعاً، والجمع: أجرام و جروم و جرم. يقال: ألقى عليه أجرامه، وهو الحلق والصوت أو جهارته، يقال:

ما عرفته إلا بجرم صوته؛ وهو اللون أيضاً، يقال: جرم لونه، أي صفاً. ورجل جريم: عظيم الجرم، وامرأة جريمة:

ذات جرم و جسم، وإبل جريم، و جلة جريم: عظام الأجرام.

و حول مجرم، و سنة مجرّمة، و شهر مجرم، و يوم مجرم: تام، يقال: جرّمنا هذه السنة، أي خرجنا منها، و تجرّمت السنة: انقضت، و كأنّ السنة لما مضت انقطعت من السنة المستقبلة، و يقال أيضاً: تجرّم الليل، أي ذهب، و جرّمنا القوم: خرجنا عنهم.

ومنه: لا جرم، أي لا بدّ و لا محالة، أو حقاً، يقال:

لا جرم لا تبتك، و لا جرم لقد أحسنت، و هو من: جرم، أي كسب الذنب.

2- و ليس منه: جرمت صوف الشاة، أي جزرت، و قد جرمت منه، أي أخذت منه، فهو من «ج ل م».

يقال: جلم الشّعر و صوف الشّاة بالجلم جلمه يجعلمه جلماً، أي جزّه. وكذا تجرّم القرن: انقضى وانصرم، لأنه من «خ ر م»، وفي الحديث: «يريد أن ينخرم ذلك القرن» يقال: اخترمهم الدهر و تخرمهم، أي استأصلهم.

و نظيره: تجرّمت السنة، و تجرّم الليل، أي ذهباً و انقضياً.

و هذا إمّا من هذا الباب، وإمّا من «خ ر م»، فبينهما اشتقاق أكبر.

و الجرم: الحرّ، و هو لفظ فارسيّ معرّب «گرم»، و جمع على جروم، و قيل منه: أرض جرم، أي حارّة أو دافئة.

و ورد الجرام: التّممر اليابس، في السّريانيّة بلفظ «جرما» بجعل الألف آخر الكلمة، كما هو الشائع في هذه اللّغة، مثل: حجاب، أي حجاب.

الاستعمال القرآني.

جاء منها الفعل ماضيا و مضارعا مجرّدا و مزيدا (8)

ص: 394

مرّات، و اسم الفاعل مفردا و جمعا (52) مرّة، و المصدر مرّة واحدة، كلّها من باب الإفعال، و من المجرّد مصدرا مركّبا: «لا جرم» (5) مرّات كلّها في (64) آية:

الأفعال و المصدر:

1-... وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ المائدة: 2

2- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ سَاهِدًا بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ المائدة: 8

3- وَ يَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَ مَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ هود: 89

4- قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَ لَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ سبأ: 25

5- وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ الأنعام: 124

6- وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاؤَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَأنتَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ الرّوم: 47

7- إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضُّوهُمُ يَكْفُرُونَ الْمُطَفِّفِينَ: 29 8- أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّْ إِجْرَامِي وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ هود: 35

الأوصاف:

9- يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِنَدٍ بِبَيْتِهِ... المعارج: 11

10- إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَىٰ طه: 74

11- فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ يونس: 17

12- قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعِجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ يونس: 50

13- وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا الكهف: 53

14- وَ مَا أَصَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ الشعراء: 99

15- قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوْ لَمْ يَعْلَمِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعًا وَ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ

16- وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ

الرّوم:12

17- وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ الرّوم:55

18- وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ السّجدة:12

19- وَامْتَاذُوا الْيَوْمَ أَيَّهَا الْمُجْرِمُونَ يس:59

ص: 395

20- فَدَعَا رَبَّهُ أَنْ هُوَ لَاءِ قَوْمٍ مُجْرِمُونَ

الدخان: 22

21- يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ الرَّحْمَن: 41

22- هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ

الرَّحْمَن: 43

23- كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ

المرسلات: 46

24- لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُطِيلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ الْأَنْفَال: 8

25- وَكَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِيَتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ الْأَنْعَام: 55

26- فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ الْأَنْعَام: 147

27- إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ

الأعراف: 40

28- وَآمَظْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ الْأَعْرَاف: 84

29- فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ الْأَعْرَاف: 133

30- لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ

التوبة: 66 31- وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ

يونس: 13

32- ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَ هَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِيهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ

يونس: 75

33- وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَ لَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ هُود: 52

34- فَلَوْلَا- كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ

هود:116

35- حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ يوسف:110

36- وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ إبراهيم:49

37- كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ

الحجر:12

38 و 39- قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ

الحجر:58، الذَّارِيَات:32

40- وَوَضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا الكهف:49

ص: 396

41- وَنَسُوفُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا

مريم:86

42- يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا طه:102

43- يَوْمَ يَرُونَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا الفرقان:22

44- وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا الفرقان:31

45- كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ

الشعراء:200

46- قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ. التمل:69

47- قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ القصص:17

48- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ السجدة:22

49- قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّهُمْ أَ نَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ

سبأ:32

50- إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ

الصفات:34

51- إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ

الرّخف:74

52- أَ هُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَعِّعَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ الدخان:37

53- وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَ فَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُثَلَّىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ الجاثية:31

54- تَدْمَرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ

الأحقاف:25

55- إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ

56- أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ

57- كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ

58- كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ المرسلات:18

59- وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ

60- لا جرمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمْ الْآخِسُونَ

61- لا جرمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ النحل:23

62- وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لا جرمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ النحل:62

63- لا جرمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ

64- لا جرمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَ لا فِي الآخِرَةِ وَ أَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ المؤمن:43

64- لا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ المؤمن:43

يلاحظ أولاً: أن الآيات تدور حول محورين: الجرم والإجرام، ولا جرم.

ثانياً: جاء من المحور الأول في (1-8) الفعل المضارع مجرداً 3 مرّات: (1-3) ومزيداً مع المصدر مرّة:

8، والفعل الماضي مزيداً 4 مرّات: (4-7) ففيها توازن عدديّ تماماً بين الماضي والمضارع، وبين المجرد والمزيد إلى حدّ، مع غلبة المزيد.

ثالثاً: جاء الفعل المجرد في الثلاث الأولى مؤكّداً بالتّون منفيّاً في سياق واحد، نهياً عن التّعدي بحال من صدر عنه سوء، تشفياً به أو انتقاماً منه، فقد جاء في (1) و(2) آيتين من صدر سورة المائدة النّازلة في حجّة الوداع، خلال أحكام الحجّ مكرّراً ومؤكّداً، خطاباً إلى المؤمنين الذين جاءوا من خارج الحرم مع النبيّ عليه السّلام حاجّين، نهياً عن أن يحرموا على أهل مكّة، بحجّة أنّهم صدّوهم عن الحجّ في الحدييّة، تعبيراً عن بغضهم لهم بـ شَنَّانُ قَوْمٍ، فنهاهم عن التّعدي عليهم، وأمرهم في (1) بـ بدل التّعدي والانتقام، بالتعاون على البرّ والتّقوى، ورفض التّعاون على الإثم والعدوان، مشفوعاً بأنّ الله شديد العقاب، وفي (2) بالقسط والعدل والتّقوى، مشفوعاً بأنّ الله خير بما تعملون.

و جاء في (3) قول شعيب لقومه بنفس الأسلوب:

يَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي فِجَاءٍ فِيهِ بَدَلُ (شَنَّانُ) (شِقَاقُ).

رابعاً: قالوا في معنى لا يَجْرِمَنَّكُمْ: لا يكسبنكم جرماً أو (لا يحملنكم) على جرم ونحوهما.

وفي تفسير الطبريّ (3:168): وقيل: (لا يجرمتكم) أي لا يدخلنكم في الجرم، كما يقال: أثمته، أي أدخلته في الإثم.

وقد قرأت (1) (لا يجرمتكم) بضمّ الياء، ورجّح الطبريّ -و تبعه غيره- قراءة الفتح فيها، لأنّها اللّغة المعروفة السّائرة في العرب، وشدّد «أجرم يجرم» ولاستفاضة القراءة بها في قرّاء الأماص. ونحن نضيف:

و لموافقته سياقاً للآيتين الأخريين؛ حيث لم تقرأ فيهما بالضمّ.

و الظّاهر: أنّ معنى لا يدخلنكم في الجرم خاصّ بقراءة الضّمّ المرويّة في (1) فقط، أمّا الفتح فيجري في الآيات الثلاث، فلا مجال فيها إلاّ معنى الكسب والحمل على الجرم، ولهذا جاء الفعل فيها متعدّياً إلى الأشخاص، و فاعله فيها (شَنَّانُ و شِقَاقُ).

خامساً: جاء الفعل والمصدر في الخمس الباقية:

(4-8) مزيداً من باب «الإفعال» بمعنى عمل الجرم، ولهذا جاء الفعل فيها متعدّياً إلى الأعمال و فاعله الأشخاص، وقالوا في معناها: ما اقترنا المعاصي، ما فعلنا من المعاصي والسّيئات، ونحوهما فهو بمعنى الجرم، وقد جمع بعضهم بين الكسب والجرم، فقال: أي ما اكتسبنا وفعلنا من المعاصي والجرائم.

سادساً: قالوا في (4): قُلْ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ إِنَّ اللَّهَ أَنْصَفُ فِي خُطَابِ الْمُشْرِكِينَ؛ حيث أمر النبيّ عليه السّلام بأنّ يسمّي فعله (جرماً) كما يزعمون، مع أنّه مثاب مشكور، وفعله (عملاً) مع

أنه سيئ محظور.

ونقول: ما قبل هذه الآية وما بعدها جاء بسياق الإنصاف أيضا؛ حيث ساوى بين أنفسهم وبين مخاطبيهم في المصير والمآل، وفي المستقبل والحال فقبلها: **إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** سبأ:24، وبعدها:

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ سبأ:26.

وقد صرح بها بعضهم بأن الآية التالية- في الحقيقة- توضيح لنتيجة الآيتين السابقتين، فبعد أن نبه إلى أن أحد الفريقين على الحق والآخر على الباطل، وإلى أن كلا منهما مسئول عن أعماله، انتقل إلى مجازاة كل فريق طبق مسؤوليته. وقال بعضهم: فيها إنصاف وحسن أدب مع الخصم.

سابعا: جاء الفعل مع مصدره في (8): **إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ** وفيها بحوث:

1- في هذه الآية إنصاف أيضا بين التبيي ومخاطبيه بأن كلا مآ مسئول عن عمله لو كان سيئا وإجراما. فلو افترت أنا القرآن فهو إجمام مني، كما أن إنكاركم إياه لو كان حقا إجمام منكم على السواء. فالآية مثل ما قبلها، ونظير: **لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ الْكَافِرُونَ**:6، و **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ** فاطر:18، و **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتِ الْبَقَرَةُ**:286، و **إِن كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ** يونس:41.

2- وقد قرئت (إجمامي) جمع جرم، أي فعلي آثماني وذنوبي، فهي مثل: **وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ** محمد:26، و **أَذْبَارَ السُّجُودِ** ق:40، فقد قرئتا (إسرارهم) و(أذبار): جمع سرّ و دبر. وعليه فتزداد سمة الإنصاف فيها؛ حيث أضاف إلى نفسه أجراما، وإلى مخاطبيه أيضا أجراما، فقال: (تجرمون) فأعمالهم تعدّ أجراما لا جرما واحدا.

3- قالوا: في الآية حذف مضافين، أي عقاب إجرامي و عقاب ما تجرمون. وعندنا أنه مجاز شائع، يقال: «ذنبى على رقبتى» فيفهم منه المراد من دون لحاظ المضاف. فهذا كما قال الأوسى: «يجوز بالسبب عن المسبب».

4- قال الزمخشري: وفي الآية محذوف آخر، وهو أن المعنى إن افتريته فعلي عقاب جرمي، وإن كنت صادقا وكذبتهموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب. إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه، كقوله: **أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ الرَّمْرِ**:9، ولم يذكر البقية.

5- قيل: في الآية إلزام للخصم نقضا بما صدر عنه مثله، أي ما الفرق بين ذنبى و ذنبكم فذنبكم التكذيب - كما اعتقد- و ذنبى الافتراء- كما تزعمون- فليس لكم حجة عليّ. إنما الحجّة قائمة لكم عليّ، لو اختصّ الذنب بي دونكم. وفيه نظر، فهي لا- تدلّ على أنه كان شاكا في فعله، بل إلزام للخصم عند اليأس من قبوله الحق. قال رشيد رضا: «وهذا الأسلوب من الجدل بالتي هي أحسن يستخفّه السمع ويقبله الطبع».

6- وقعت هذه الآية بين آيات قصّة (نوح) فقبلها نقلا عن نوح **وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ... وبعدها: وَأَوْحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ... فحكى الفخر الرازي عن أكثر المفسرين من أنها من بقية كلام نوح، ثم رجّح أنها من قصّة محمد صلى الله عليه و سلم وقعت بين قصص نوح. ويؤيده أن نوحا لم يعرض على قومه كتابا من الله حتى يقولوا:**

6- وقعت هذه الآية بين آيات قصة (نوح) فقبلها نقلا عن نوح وَ لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ... و بعدها: وَ أَوْحِي إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ... فحكى الفخر الرازي عن أكثر المفسرين من أنها من بقيّة كلام نوح، ثم رجّح أنها من قصة محمّد صلى الله عليه و سلّم وقعت بين قصص نوح. و يؤيده أنّ نوحا لم يعرض على قومه كتابا من الله حتّى يقولوا:

افتراه، فيدافع عن نفسه، بما ذكر فيها، و أيضا جاء نظيرها بشأن النبيّ مرّات:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا الشورى: 24

افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ سبأ: 8

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

يونس: 38

إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَ مَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ المؤمنون: 38

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ

السجدة: 3

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا الأحقاف: 8

و حكى الألويسي عن مقاتل أنها في شأن النبيّ، و المعنى أي يقول مشركو مكّة: إنّه افتري خبر نوح، ثم قال: قيل: و كأنّه إنّما جيء به في تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيقتها، و تأكيدا لوقوعها، و تشويقا للسامعين إلى استماعها، و لا سيّما و قد خصّ منها طائفة متعلّقة بما جرى بينه عليه السلام و بين قومه من المحاجة، و بقيت طائفة مستقلّة متعلّقة بعدابهم.

ثم قال: و لا يخفى أنّ القول بذلك-أي بأنّ معناه افتري محمّد قصة نوح- بعيد و إن وجهه بما وجهه، ثم نقل عن «الكشف» أنّ كونها في شأن النبيّ عليه السلام أظهر و أنسب من كونها من تنمّة قصة نوح عليه السلام، لأنّ أمّ يقولون افتراه كالترّكيب لقلوله أمّ يقولون افتراه يعني في آيات قبلها رقم (13) و فيها دلالة على كمال العناد، و أنّ مثله بعد الإتيان بالقصة على هذا الأسلوب المعجز ممّا لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء، فجاء زيادة إنكار على إنكار، كأنّه قيل: أمّ مع هذا البيان أيضا يقولون: (افتريه) و هو نظير اعتراض وقع في سورة العنكبوت: 18، و إنّ تكذّبوا فقد كذب أمّ من قبلكم بين قصة إبراهيم عليه السلام في أحد الوجهين، و أراه معوّلا عليه.

و يؤيده: أنّ الله ذمّ الافتراء كذبا في السورة قبل قصة نوح مرّات:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ هود: 13

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا هود: 18

أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ صَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ هود: 21

فقد ظهر أنّ الآية جاءت بشأن النبي كجملة معترضة، استمراراً لما قبل قصة نوح من رفض الافتراء عن النبي بالقرآن تأكيداً له، وأنّ قوله فيها: **قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي** خطاب إليه، ولا مجال هنا لكونه خطاباً لنوح عليه السلام. والضمير في افتريته راجع إلى القرآن.

7- وهذه الآية في الحكم على المفترى كذبا، والمكذب بالحقّ على السواء، نظير (11) **إِفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ** فلاحظ.

ثامنا: جاء اسم الفاعل من «أجرم» مفرداً مرّتين

ص: 400

(9)و(10)، وكلاهما وعيد شديد للمجرم يوم القيامة:

ففي (9): يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ * وَ لَا يَسْدُ مِثْلُ حَمِيمٍ حَمِيمًا * يُصْرَوْنَهُمْ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَاحِبِيهِ وَ أُخِيهِ * وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ المَعَارِج: 8-14.

وفي (10): وهي حكاية عن السحرة الذين آمنوا بموسى، أو استئناف القول من الله: إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى * وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى.

ولا يكاد يخفى أن (المجرم) و(مجرما) فيهما مفرد وأريد به الجنس، فيؤول إلى الجمع كبقية الآيات، وقوله في (9): لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ... وفي (10) لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى يجسّم لنا شدة العذاب، بما لا حد له وبأبلغ بيان.

تاسعا: جاء (مجرمون) جمعا في (49) آية من (11-59) وهي قسمان: قسم منها يصف حال المجرمين في الآخرة، وهي (26) آية، وقسم يصف حالهم في الدنيا، وهي (23) آية، إلا أن وصف المجرمين في القسمين نشأ من سلوكهم في الدنيا، فإنها دار العمل والآخرة دار الجزاء، ولا مجرم في الآخرة إلا من كان مجرما في الدنيا.

عاشرا: هذه الآيات مثل الآيتين (9) و(10) تصف المجرمين -سواء في الدنيا أو في الآخرة- بأنهم ينالهم أشد العذاب، وسياقها بالغ في عظم العقاب، مثل (11):

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ...

و(15) وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ

و(18) وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ...

و(21) يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ

و(22) هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ

و(36) وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمِئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ

فالمجرمون في عرف القرآن هم الذين ارتكبوا أعظم المعاصي من الكفر والفسق أو الظلم والإثم، ولا مجال فيها لما قيل في معنى الجرم: إنّه الذنب الصّ غير -لوصحّ في اللغة- وإذا قيس: المجرمون والظالمون والفاستقون ونحوهم عددا في القرآن، فالنسبة بينها أن (المجرمين) حوالي ضعف (الفاستقين)، ونصف (الظالمين والكافرين).

والآذي يضاعف المجرمين عذابا هو وعيدهم بالانتقام في آيتين (6) فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمُوا و(48) إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ وكلاهما بنون التعظيم لله الدالة على عظمة الجرم.

و أيضا جاء (المجرمون) في (59) مع (يمكرون) مكررا، ومع الاستكبار في (29) و(32) فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ، وفي (49) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا و(53) فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَ كُنْتُمْ قَوْمًا مُجْرِمِينَ وفي (59) أَكَابِرُ مُجْرِمِيهَا.

و جاء مع الكفر في (30) قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ... بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ و (53) وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا، و مع التّكذيب (22) هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكذَّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ و (26) فَإِنْ كَذَّبُوكَ و (27) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا و (35) وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا، و مع الظلم في (11) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ و (31) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا و (34) وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا و (48) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَكَرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ.

و جاء مع الكفر في (30) فَدَّ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ... بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ و (53) وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا، و مع التّكذيب (22) هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ و (26) فَإِنْ كَذَّبُوكَ و (27) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا و (35) وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدَّ كَذَّبُوا، و مع الظلم في (11) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ و (31) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا و (34) وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا و (48) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ.

و أيضا جعل المجرمون قبال المسلمين في (56) أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ و جعلوا أعداء الرّسل في (44) وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ.

الحادي عشر: و لكون (المجرمين) معلما و علما للذين يعملون السوء، جاء في أكثر الآيات رويًا لها معرفًا باللام، كما أنّها جاءت في المكيّات بشأن الكافرين، و لم تأت في المدنيّات إلاّ مرّتين بشأن المنافقين: (24) و (30).

الثاني عشر: جاء المحور الثاني: (لا جرم) خمس مرّات: (60-64) كلّها في المكيّات، ثلاث منها في التّحل و واحدة في هود بشأن المشركين، و واحدة (64) في المؤمن بشأن قوم فرعون، و فيها بحوث:

1- قالوا: (لا- جرم) مرّكب من «لا-» و «جرم» مبنيّ، و هو مبتدأ و ما بعده خبره، و هو بمعنى «لا بدّ» «حقًا» و نحوهما، و يستعمل في مواقع الأيمان و التّحقيق في الكلام.

2- عند الزّجاج أنّ معنى (لا-) نفي لما ظنّوا أنّه ينفعهم، أي لا- ينفعهم ذلك، و (جرم): فعل بمعنى كسب، و عنه أيضا أنّ (لا جرم) بمعنى لا يدخلنكم في الجرم و الإثم. و عند الطّوسيّ أنّ الجرم: القطع، و جرم فعل بمعنى قطع، و تقديره لا قطع قاطع عن ذا، إلاّ أنّه كثر في كلامهم حتّى صار كالمثل. و عند الكسائيّ «لا صدّ و لا منع...» و عند الطّبريّ أنّه من: جرمت: كسبت الذّنب، أي ليس هذا كسبا للجرم و الذّنب. و عند الأزهريّ: أنّ هذا أحسن ما قيل في هذا الباب. و عند سيبويه و الأخفش، (لا) ردّ على أهل الكفر، و (جرم) معناه حقّ و صحيح. و عند الآلوسيّ فيه تفصيل، و أنّ (جرم) يحتمل أن يكون اسما أو فعلا مجهولا، سكّن للتّخفيف، فلاحظ.

3- فظهر أنّ (لا جرم) أيّا كان أصله تعبير مكّيّ في موضع التّحقيق و التّأكيد للمشركين و الكفّار، يواكب إنكارهم و عنادهم الصّارم أمام دعوة التّوحيد.

9 أَلْفَاظ، 64 مَرَّة: 31 مَكِّيَّة، 33 مَدَنِيَّة

في 43 سُورَة: 26 مَكِّيَّة، 17 مَدَنِيَّة

ج ر ي ن 1:1 جارية 1:1

ي ج ر ي 3:4-1 الجارية 1:1

ت ج ر ي 21:51-30 فالجاريات 1:1

ت ج ر ي ان 1:1-

الجوار 2:3-1

م ج ر اها 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الخيل تجري، والرياح تجري، والشمس تجري جريا، إلا الماء فإنه يجري جرية.

و الجراء للخييل خاصة. [ثم استشهد بشعر]

و الإجرىّا: طريقته التي يجري عليها من عادته، و الإجرىّا: ضرب من الجري.

و فرس ذو أجرى، أي ذو فنون من الجري.

و الجريّ: الرسول، لأنك أجريته في حاجتك.

و الجارية مصدرها: الجراء، بلا فعل. يقال: فعلت ذلك في جرائها، أي حين كانت جارية. (6:174)

الليث: جمع الجريّ-الوكيل-: أجراء، بمدة فيها همزة. (الأزهريّ 11:173)

أبو عمرو السيبانيّ: استجريت فلانا، و هو أن تزين له ما يريد من أمره. [ثم استشهد بشعر] (1:120)

الفراء: يقال: ألقه في جريتك، و هي الحوصلة.

(الأزهريّ 11:173)

أبو زيد: [جربتك] هي القرية و الجرية و التوتة لحوصلة الطائر.

يقال: جارية بينة الجراية و الجراء، و جري بين الجراية. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 174، 173:11)

الأخفش: و المجرى في الشعر: حركة حرف الرّوي، فتحتة و ضمته و كسرتة، و ليس في الرّوي المقيد مجرى، لأنّه لا حركة فيه فتسمّى مجرى، و إنّما سمّي ذلك مجرى، لأنّه موضع جري حركات الإعراب

ص: 403

و البناء. (ابن سيده 7:505)

اللّحيانيّ: وقالوا: الكرم من إجريّاه، و من إجريّائه، أي من طبيعته. (ابن سيده 7:506)

ابن الأعرابيّ: الجريّ: الوكيل، و الجريّ:

الرّسول، و الجريّ: الضّامن. (الأزهريّ 11:172)

يجري عليها، أي يدوم لها، من قولك: أجريت له كذا و كذا، أي أدمت له. و الجاري لفلان من الرّزق، كذا، أي الدائم.

و الجارية: عين كلّ حيوان، و الجارية: النّعمة من الله على عباده. (الأزهريّ 11:174)

أبو عبيد: الإجريّاء: الوجه الذي نأخذ فيه.

(الأزهريّ 11:173)

ابن السّكّيت: و الجارية و الجارية. [بمعنى واحد]

(إصلاح المنطق: 111)

وقد جرّيت جريّاً، أي وكتّ وكيلاً.

(إصلاح المنطق: 152)

شمر: و في الحديث: «الأرزاق جارية، و الأعطيات داّرة» هما واحد.

هو دائم، يقال: جرى عليه ذلك الشّيء و دّر له، بمعنى دام له. (الأزهريّ 11:174)

كراع التّمّل: و الجريّ: الأجير. (ابن سيده 7:505)

الرّجّاج: و جرى الرّجل إلى الشّيء و أجرى إليه، إذا قصد إليه. [بمعنى واحد] (فعلت و أفعلت: 8)

ابن دريد: جرى الشّيء يجري جرياً فهو جار، و أجره غيره يجريه إجراء. (2:88)

و جرى الفرس جرياً حسناً، و جرى الماء جرية حسنة، و فرس مرطى الجراء، ممدود.

و الجريّ: الوكيل غير مهموز، و الجمع: أجرياء.

و يقال: ما زال ذلك إجريّاه و إجريّاه، أي دأبه و حاله.

و الجارية: مصدر قولهم: جريّ بين الجارية، و جارية بيّنة الجراء. و كان ذلك في أيّام جرائها، أي في أيّام صباها.

فأما الجريان و الجريان بمعنى واحد، و هو صبغ أحمر فليس ذا موضعه. (3:223)

الأزهري: [في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم] «ولا يستجربنكم الشيطان» هو من الجري و هو الوكيل، تقول: جريت جرياً، و استجريت جرياً، أي اتخذت وكيلاً. (11:172)

و الجارية: عين الشمس في السماء. (11:175)

الصاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و الإجريا: طريقته التي يجري عليها من عاداته و أموره، و يمدد أيضا. و الوجه الذي يأخذ فيه، و يقال: جرياً.

و الجراية و الجراية: الوكالة، و قد جريت جرياً و استجربته: اتخذته وكيلاً.

فعلت ذلك في جرائها، و قيل فيه: الجرا، مقصور.

و سميت جارية، لأنها تجري في الحوائج.

و الجري: ضرب من السمك. (7:175)

الجوهري: جرى الماء و غيره جريا و جريانا، و أجريته أنا.

يقال: ما أشد جرية هذا الماء بالكسر.

و الجراية: الجاري من الوظائف.

و جارية بينة الجراية بالفتح، و الجراء و الجراء. [ثم استشهد بشعر]

و قولهم: كان ذلك في أيام جرائها، بالفتح، أي صباها.

و الجارية: الشمس، و الجارية: السفينة.

و جراه مجارة و جراء، أي جرى معه.

و جراه في الحديث، و تجاروا فيه.

و الجريّ: الوكيل و الرسول، يقال: جريّ بين الجراية و الجراية؛ و الجمع: أجرياء. و قد جريت جرياً، و استجريت.

و سمّي الوكيل جرياً، لأنه يجري مجرى موكله.

و قولهم: فعلت ذلك من جراك و من جرائك، أي من أجلك، لغة في جراك بالتشديد، و لا نقل: مجراك.

و الجريّة، مثل القرية، هي الحوصلة.

و الإجراء، بالكسر: الجري و العادة ممّا تأخذ فيه.

[ثم استشهد بشعر] (6:2301)

الخطابي: في حديث النبي صلى الله عليه وسلم «لا تجار أخاك و لا تشاره».

قوله: لا تجار أخاك، هو من الجراء في الخيل، و هو أن يتجاري الرّجلان للمسابقة. (1:340)

نحوه الزّمخشريّ. (الفائق 1:203)

ابن فارس: الجيم و الرّاء و الياء أصل واحد، و هو انسياح الشّيء، يقال: جرى الماء يجري جرية و جريا و جريانا. و يقال للعادة: الإجراء؛ و ذلك أنّه الوجه الذي يجري فيه الإنسان.

و الجريّ: الوكيل، و هو بين الجراية، تقول: جريت جرياً و استجريت، أي اتّخذت.

و سمّي الوكيل جرياً، لأنه يجري مجرى موكله، و الجمع: أجرياء.

فأما السفينة الجارية، و كذلك الشّمس، و هو القياس. و الجارية من النساء من ذلك أيضاً، لأنّها تستجرى في الخدمة، و هي بينة الجراء.

[ثم استشهد بشعر]

و يقال: كان ذلك في أيام جرائها، أي صباها.

و أما الجرّية، وهي الحوصلة، فالأصل الذي يعوّل عليه فيها أنّ الجيم مبدلة من قاف، كأنّ أصلها قرّية، لأنّها تقري الشيء، أي تجمعه، ثمّ أبدلوا القاف جيما كما يفعلون ذلك فيهما. (1:448)

الهرويّ: وقوله عليه السّلام: «يا أيّها الناس قولوا بقولكم و لا يستجرينكم الشّيطان» أي لا يستتبعنكم فيتخذكم جريّه و وكيله، يقال: جرّيت جريّا، و استجريته، أي اتّخذته وكيلا. (352)

أبو سهل الهرويّ: و جارية بينة الجراء و الجراية بفتح الجيم، وهي الظّاهرة الحداثة و الصّبا. (32)

تقول: الماء شديد الجرية، أي الجري. (54)

ابن سيده: جرى الماء و الدّم و نحوه جريا، و جرية، و جريانا، و إنّّه لحسن الجرية. و أجراه هو.

و جرى الفرس و غيره جريا، و جراء، و جراءة. [ثمّ استشهد بشعر]

و جرت الشّمس و سائر النّجوم: سارت من المشرق إلى المغرب.

و الجارية: الشّمس، سمّيت بذلك لجريها من القطر إلى القطر، و جرت السّفينة جريا: كذلك، و الجارية:

السّفينة، صفة غالبية.

و المجاري: أواخر الكلم؛ و ذلك لأنّ حركات الإعراب و البناء إنّما تكون هنالك.

قال ابن جتّي: سمّي بذلك لأنّ الصّوت يبتدئ بالجريان في حروف الوصل منه، ألا ترى أنّك إذا قلت:

قتيلان لم يعلم لنا الناس مصرعا

فالفتحة في العين هي ابتداء جريان الصّوت في الألف، و كذلك قولك:

يا دارميّة بالعلياء فالسّندي

تجد كسرة الدّال هي ابتداء جريان الصّوت في الياء، و كذلك قوله:

هريرة ودّعها و إن لام لائم

تجد ضمة الميم منها ابتداء جريان الصّوت في الواو.

فأمّا قول سيبويه: «هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية، و هي تجري على ثمانية مجار» فلم يقصر المجاري هنا على الحركات فقط، كما قصر العروضيون المجرى في القافية على حركة حرف الرّويّ دون سكونه، لكن غرض صاحب «الكتاب» في قوله: «مجاري أواخر الكلم» أي أحوال أواخر الكلم و أحكامها و الصّور التي تتشكّل لها، فإذا كانت أحوالا و أحكاما فسكون السّاكّن حال له، كما أنّ حركة المتحرّك حال له أيضا. فمن هنا سقط تعقّب من تتبّعه في هذا الموضوع.

فقال: كيف ذكر الوقف و السّكون في المجاري، و إنّما المجاري-فيما ظنّه-الحركات، و سبب ذلك خفاء غرض صاحب «الكتاب» عليه. و كيف يجوز أن يسلّط الظنّ على أقلّ أتباع سيبويه فيما يلطف عن هذا الجليّ الواضح، فضلا عنه نفسه فيه، أفتراه يريد الحركة و يذكر السّكون؟ هذه غباوة ممّن أوردها، و ضعف نظر و طريقة دلّ على سلوكة إيّاها.

قال: أو لم يسمع هذا المتتبّع بهذا القدر قول الكافّة:

أنت تجري عندي مجرى فلان، و هذا جار مجرى هذا.

فهل يراد بذلك، أنت تتحرّك عندي بحركته، أو يراد:

صورتك عندي صورته، و حالك في نفسي و معتقدي حاله؟

و الإجراء، و الإجراء: الوجه تأخذ فيه و تجري عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

و ذلك لأنّه إذا كان الشّيء من طبعه جرى إليه و جرن عليه.

و الجريّ: الوكيل، الواحد و الجمع و المؤنث في ذلك سواء، بين الجراية و الجراية.

و جرى جريًا: و كله.

قال أبو حاتم: و قد يقال للأنثى: جريّة، بالهاء و هي قليلة.

و الجريّ: الرّسول، و قد أجراه في حاجته.

و الجارية: الفتية من النساء بينة الجراية.

و الجريّ: ضرب من السمك.

و الجريّة: الحوصلة، و من جعلهما ثنائيتين فهما فعليّ و فعلية، و قد تقدّم في الثنائيّ. (7:504)

جرى الفرس يجري جريا و جراء: مرّ سريعاً، و الماء جريا و جريانا و جرية: اندفع في انحدار، و جرى

ص: 406

فلان فلانا: جرى معه.

وأجرى السفينة: سبّرها. (الإفصاح 1:262)

إذا ارتفع الفرس عن الحضرة فسال سيلا، قيل: مرّ يجري جريا و جراء، وقد أجرته. (الإفصاح 2:687)

جرى الدابة يجري جريا و جريانا و جراء: اندفع في السير، وأجرته أنا.

و الماء الجاري: هو المتدافع في انحدار أو استواء.

(الإفصاح 2:754)

الجرّي: سمك طويل أملس لا يأكله اليهود، وليس عليه فصوص. (الإفصاح 2:976)

الزّاغب: الجري: المرّ السريع، وأصله، كمرّ الماء، و لما يجري بحريه، يقال: جرى يجري جرية و جريانا.

[ثمّ ذكر الآيات]

و يقال للحوصلة: جرّية، إمّا لانتهاء الطّعام إليها في جريه، أو لأنّها مجرى الطّعام.

و الإجرّيّا: العادة التي يجري عليها الإنسان.

و الجريّ: الوكيل و الرّسول الجاري في الأمر، و هو أخصّ من لفظ الرّسول و الوكيل، و قد جريت جريا.

وقوله عليه السّلام: «لا يستجرّيتكم الشّيطان» يصحّ أن يدعى فيه معنى الأصل، أي لا يحملتكم أن تجروا في ائتماره و طاعته، و يصحّ أن تجعله من «الجري» أي الرّسول و الوكيل. و معناه: لا- تتولّوا وكالة الشّيطان و رسالته؛ و ذلك إشارة إلى نحو قوله عزّ و جلّ: فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشّيطانِ النّساء:76، و قال عزّ و جلّ: إِنَّمَا ذلِكُمُ الشّيطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ آل عمران:175.

(92)

الرّمخشريّ: و الشّمس تجري، و الرّيح تجري.

و جرت الخيل، و أجرّوا الخيل. و جراه في كذا مجارة و تجاروا. و فرس ذو أجليّ. و غمر الجراء. و أخبرني عن مجاري أمورك. و أجرى إليه ألف دينار، و أجرى عليهم الرّزق. و استجراه في خدمته، و سمّيت الجارية، لأنّها تستجري في الخدمة. و تقول: عمل على هجّيره، و جرى على إجرّياه، و هي طريقته و عادته التي يجري عليها. (أساس البلاغة:58)

ابن الأثير: و في حديث أمّ إسماعيل عليه السّلام:

«فأرسلوا جرّيّا» أي رسولا.

وفيه: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، منها: «صدقة جارية» أي داثة متصلة، كالوقوف المرصدة لأبواب البرّ.

وفي حديث الرّياء: «من طلب العلم ليجاري به العلماء» أي يجري معهم في المناظرة والجدال، ليظهر علمه إلى التّاس رياء وسمعة.

ومن حديث: «تتجاري بهم الأهواء كما يتجاري الكلب بصاحبه» أي يتوقعون في الأهواء الفاسدة، ويتداعون فيها، تشبيها بجري الفرس. و الكلب بالتحريك: داء معروف يعرض للكلب، فمن عضّه قتله.

ومن حديث: «وأمسك الله جرية الماء» هي بالكسر: حالة الجريان.

ومن حديث: «وعال قلم زكريّا الجريّة، و جرت الأقلام مع جرية الماء» كلّ هذا بالكسر. (1:264)

الفيوميّ: جرى الفرس ونحوه جريا و جريانا فهو جار، وأجريته أنا. و جرى الماء: سال، خلاف وقف

وسكن، والمصدر: الجري بفتح الجيم.

قال السَّرْقَسْطِيُّ: فَإِنْ أَدَخَلْتَ الْهَاءَ كَسَرْتَ الْجِيمَ، وَقَلْتَ: جَرَى الْمَاءُ جَرِيَةً.

والماء الجاري، هو المتدافع في انحدار أو استواء.

و جريت إلى كذا جريا و جراء:قصدت وأسرعت.

وقولهم: جرى في الخلاف كذا، يجوز حملة على هذا المعنى، فَإِنَّ الْوَصُولَ وَالتَّعَلُّقَ بِذَلِكَ الْمَحَلِّ قَصْدٌ عَلَى الْمَجَازِ.

و الجارية: السفينة، سميت بذلك لجريها في البحر.

ومنه قيل للأمة: جارية على التشبيه، لجريها مستسخرة في أشغال مواليتها. والأصل فيها الشابة، لخفتها، ثم توسعوا حتى سموا كل أمة جارية وإن كانت عجوزا لا تقدر على السعي، تسمية بما كانت عليه.

و الجمع فيهما: الجواري.

و جراه مجارة: جرى معه. (97)

الفيروزآبادي: جرى الماء ونحوه جريا و جريانا و جرية بالكسر، والفرس ونحوه جريا و جراء بالكسر.

و أجراه و جراه مجارة و جراء: جرى معه.

و الإجراء بالكسر: الجري.

و الجارية: الشمس و السفينة و النعمة من الله تعالى، و فتية النساء، الجمع: جوار.

و جارية بينة الجراية و الجراء و الجرى و الجرائية و الجراء بالكسر.

و المجري في الشعر: حركة حرف الروي، و المجاري: أواخر الكلم.

و بسم الله مجراها بالضّم و الفتح: مصدرا «جرى و أجرى»..

و الإجراء بالكسر و الشّدّ و قد يمدّ الوجه الذي تأخذ فيه و تجري عليه، و الخلق و الطّبيعة كالجرياء كسنّمار، و الإجراء بالكسر مشدّدة.

و الجريّ كغنيّ: الوكيل للواحد و الجمع و المؤنث، و الرّسول و الأجير و الضّامن.

و الجراية و يكسر: الوكالة، و أجرى: أرسل وكيلا كجرى، و البقلة: صارت لها جراء.

و الجريّ كذميّ: سمك معروف، و بهاء: الحوصلة.

وفعلته من جراك ساكنة مقصورة و تمدّ: من أجلك كجراك. (4:313)

الطريحي: و الجارية من النساء: من لم يبلغ الحلم.

و جرى القلم بما فيه، أي مضى على ما ثبت عليه حكمه في اللوح المحفوظ.

و جرى الأمر: وقع.

و جرى عليه القلم: تعلّق التّكليف به.

و جرت السنّة بكذا، أي استمرت به، و منه السنّة الجارية، أي المستمرة غير المنقطعة.

و الأرزاق الجارية: الدّاعة المتّصلة.

و جريت إلى كذا: قصدت و أسرعت.

و جرى الخلاف بينهم: وقع أو استمرّ.

و«الشّيطان يجري في ابن آدم مجرى الدّم في العروق» قيل: أي يجري كيده و تسري وساوسه في العروق و الأبخار مجرى الدّم حتّى تصل إلى القلب، مع احتمال الحقيقة، فإنّه من نار لا يمتنع سريانه كالدّم.

و مجرى: إمّا مصدر أو اسم مكان.

و«تجارينا ذكر الصّعاليك» أي تذاكرناهم. و أكثر

ما يستعمل «التجاري» في الحديث، يقال: «تجاروا في الحديث» أي جرى كل واحد مع صاحبه و جاره، و منه:

«مجاراة من لا عقل له» أي الخوض معه في الكلام.

و«تجاري بهم الأهواء» أي يتواقعون في الأهواء الفاسدة و يتداعون، تشبيها بجري الفرس.

و قيل في قوله صلى الله عليه و سلم: «سيخرج من أمّتي قوم تجاري بهم تلك الأهواء» أي تسري بهم في عروقهم و مفاصلهم، فتستمرّ بهم و تتمارى، و تذهب بهم في كل واد.

و أجرى الخيل، أي سابق بها، و منه الحديث: «قد سابق رسول الله صلى الله عليه و سلم أسامة بن زيد و أجرى الخيل».

(1:82)

مجمع اللّغة: الجري: المرّ السّريع، يقال: جرت السّفينة، و جرى الماء يجري جريا فهو جار، و هي جارية.

و الجارية: السّفينة، صفة غالبية. و جمع جارية:

جاريات و جوار. و قد توصف النّجوم أو السّحب أو الرّياح بالجاريات و الجوّاري.

و رسمت «الجوّاري» في المصحف في مواضعها الثلاثة بدون الياء.

المجرى: مصدر ميمي من جرى يجري. (1:189)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جرى الماء جريانا:

سال، و جرى: مرّ بسرعة، و جرى الأمر: وقع. و أجرى السّفينة: جعلها تجري، و الجارية: مؤنّث الجاري.

و الجارية: الصّبيّة، و الأّمّة، و الشّمس، و السّفينة، و الحيّة، و التّعمة من الله، و الجمع: جاريات و جوار. (106)

محمود شيت: الجاري: الثّمن الجاري.

و الجارية: الوكالة.

و الجاري: من الرّواتب، جمعه: جاريات.

المجرى من النّهر: مسيله، جمعه: مجار.

جرى الحصان: ركض.

الجارية: السّفينة.

المصطفويّ: ظهر أنّ مفهوم هذه المادّة أصل واحد، وهو الحركة المنظّمة الدّقيقة في طول مكان، ويعبّر عنه بالانسيّاح.

يقال: جرى الماء، جرى النّجم، جرت العين -مجازا- جرت السّفينة، جرت الشّمس، جرت الرّيح. (2:79)

التّصوّص التّفسيريّة

إشارة

هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا...

يونس: 22

الطّبريّ: يعني و جرت الفلك بالنّاس. (11:100)

نحوه المبيديّ. (4:272)

الطّوسيّ: عدل عن الخطاب إلى الإخبار عن الغائب تصرّفًا في الكلام، مع أنّه خطاب لمن كان في تلك الحال، وإخبار لغيره من النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

(5:413)

نحوه العكبريّ (2:670)، والطّبرسيّ (3:101)، و القرطبيّ (8:324).

ص: 409

البغويّ: يعني جرت السفن بالنّاس، رجع من الخطاب إلى الخبر. (2:415)

الرّمخشريّ: فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟

قلت: المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها، ويستدعي منهم الإنكار والتّقيح.

والضّمير في (جرين) للفلک، لأنّه جمع فلک كالأسد في فعل أخى فعل (1). (2:231)

نحوه البيضاويّ (1:444)، والتّسفيّ (2:158)، والشّريينيّ (2:13)، والبروسويّ (4:31).

ابن عطية: وقوله: (و جرين) علامة قليل العدد، وقوله: (بهم) خروج من الحضور إلى الغيبة، وحسن ذلك، لأنّ قولهم: كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ هُوَ بِالْمَعْنَى الْمَعْقُولِ، حَتَّى إِذَا حَصَلَ بَعْضُهُمْ فِي السَّفِينِ. (3:113)

الفخر الرّازيّ: ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة؟

الجواب فيه وجوه: الأوّل: [ما أورده صاحب «الكشاف» وقد تقدّم]

الثّاني: قال أبو عليّ الجبّائيّ: إنّ مخاطبته تعالى لعباده، هي على لسان الرّسول عليه الصّلاة و السّلام، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب. وكلّ من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يرده مرّة أخرى إلى الغائب.

الثّالث: وهو أنّ الذي خطر بالبال في الحال، أنّ الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فإنّه يدلّ على مزيد التّقرّب والإكرام. وأمّا ضدّه وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، يدلّ على المقت والتّبعيد.

أمّا الأوّل: فكما في سورة الفاتحة، فإنّ قوله:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ كُلَّهُ مَقَامَ الْغَيْبَةِ، ثُمَّ انْتَقَلَ مِنْهَا إِلَى قَوْلِهِ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ وَ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ كَأَنَّهُ انْتَقَلَ مِنْ مَقَامِ الْغَيْبَةِ إِلَى مَقَامِ الْحُضُورِ، وَ هُوَ يُوجِبُ عُلُوَّ الدَّرَجَةِ، وَ كَمَالَ الْقُرْبِ مِنْ خِدْمَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

و أمّا الثّاني: فكما في هذه الآية، لأنّ قوله: حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ خِطَابَ الْحُضُورِ، وَقَوْلُهُ: (و جرين بهم) مَقَامَ الْغَيْبَةِ، فَهَاهُنَا انْتَقَلَ مِنْ مَقَامِ الْحُضُورِ إِلَى مَقَامِ الْغَيْبَةِ؛ وَ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الْمَقْتِ وَ التَّبْعِيدِ وَ الطَّرْدِ، وَ هُوَ اللَّاتِقُ بِحَالِ هَوْلَاءِ، لِأَنَّ مَنْ كَانَ صِفَتُهُ أَنَّهُ يَقَابِلُ إِحْسَانَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَيْهِ بِالْكَفْرَانِ، كَانَ اللَّاتِقُ بِهِ مَا ذَكَرْنَاهُ.

(17:69)

نحوه الخازن. (3:149)

أبو السّعود: [نحو الرّمخشريّ و أضاف:]

وقيل: ليس فيه التفات، بل معنى قوله تعالى:

حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ إِذَا كَانَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ فِيهَا؛ إِذِ الْخَطَابُ لِلْكَلِّ وَ مِنْهُمْ الْمَسِيرُونَ فِي الْبَرِّ. فَالضَّ مِير الْغَائِبِ عَائِدٌ إِلَىٰ ذَلِكَ الْمِضَافِ الْمَقْدَّرِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ النُّورُ: 40، أَيْ أَوْ كَذِي ظُلُمَاتٍ يَغْشَاهُ مَوْجٌ. (3:227)

الآلوسي: [نحو أبي السَّعود و أضاف:]

و الباء الأولى للتَّعدية، و الثانية و كذا الثالثة للسَّببية، فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد، و إلا فقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد. و اعتبار تعلق الثاني بعد تعلق.

ص: 410

1- لاحظ الجوهرى «فلك».

الأول به و ملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق.

و جَوَّزَ أَنْ تَكُونَ الثَّانِيَةَ لِلْحَالِ، أَي جَرَيْنَ بِهِمْ مَلْتَبَسَةٌ بِرِيحٍ، فَتَتَعَلَّقُ بِمَحذُوفٍ، كَمَا فِي «الْبَحْرِ». وَ قَدْ تَجَعَلَ الْأُولَى لِلْمَلَابَسَةِ أَيْضًا. (11:96)

الطَّبَاطِبَائِيّ: (الفلك): السَّفِينَةُ، وَ تَسْتَعْمَلُ مَفْرَدًا وَ جَمْعًا، وَ الْمُرَادُ بِهَا هَاهُنَا الْجَمْعُ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: وَ جَرَيْنَ بِهِمْ. [إلى أن قال:]

وَ فِيهَا مِنْ عَجِيبِ الْإِلْتِفَاتِ، الْإِلْتِفَاتُ مِنَ الْخُطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ فِي قَوْلِهِ: وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ - إِلَى قَوْلِهِ - بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ لَعَلَّ النُّكْتَةَ فِيهِ إِرْجَاعُهُمْ إِلَى الْغَيْبَةِ، وَ تَوْجِيهِ الْخُطَابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَ وَصَفَ أَعْجَبَ جُزْءٍ مِنْ هَذِهِ الْقِصَّةِ الْمَوْصُوفَةِ لَهُ لِيَسْمَعَهُ وَ يَتَعَجَّبَ مِنْهُ، وَ يَكُونُ فِيهِ مَعَ ذَلِكَ إِعْرَاضٌ عَنِ الْأَمْرِ بِمَخَاطَبَتِهِمْ، لِأَنَّهُمْ لَا يَفْقَهُونَ الْقَوْلَ. (10:36)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: وَ قَدْ جَاءَ التَّنْظِيمُ الْقُرْآنِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بَنُونَ النَّسْوَةِ الَّتِي هِيَ لِلْعُقْلَاءِ، مَسْتَعْمَلًا إِيَّاهَا ل«الْفُلْكِ»، وَ هِيَ غَيْرُ عَاقِلَةٍ، وَ كَانَ الْمَتَوَقَّعُ أَنْ يَجِيءَ التَّعْبِيرُ هَكَذَا: وَ جَرَتْ بِهِمْ. وَ فِي هَذَا مَا يَشِيرُ إِلَى أَنَّ (الْفُلْكَ) وَ هِيَ تَجْرِي فِي رِيحٍ طَيِّبَةٍ، وَ عَلَى ظَهْرِ بَحْرِ سَاكِنٍ سَاجٍ، قَدْ كَانَ لَهَا سُلْطَانٌ عَلَى هَذَا الْبَحْرِ، تَعْدُو وَ تَرُوحُ عَلَيْهِ كَيْفَ تَشَاءُ، وَ تَتَصَرَّفُ كَمَا تَرِيدُ، حَتَّى لِكَأَنَّهَا ذَاتُ عَقْلِ مُدَبِّرٍ، وَ إِرَادَةٌ نَافِذَةٌ.

(6:983)

المصطفويّ: الباء [بهم] للتعدية، والضّمير في (جرين) للفلك. والتأنيث باعتبار السفينة، وكونه جمعاً في المعنى.

وَ التَّعْبِيرُ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ الْمُؤَنَّثِ دُونَ مَفْرَدِهِ، لِكُونِهَا حَامِلَةً لَهُمْ، فَغَلَبُوا عَلَيْهَا فِي كَوْنِهِمْ مِنْ ذَوِي الْعُقْلَاءِ، وَ هَذَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ الْفُلْكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ الْبَقْرَةَ: 164، وَ قَوْلِهِ: وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِ إِبْرَاهِيمَ: 32.

وَ أَمَّا الْإِفْرَادُ وَ التَّأْنِيثُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ هُودَ: 42، فَإِنَّ النَّظْرَ فِيهَا إِلَى جَرِيَانِ الْفُلْكِ بِهِمْ، لَا إِلَى كَوْنِهِمْ فِي الْفُلْكِ وَ فَرَحِهِمْ بِهِ ثُمَّ كَفَرِهِمْ.

(2:80)

يجري

... وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ... لِقَمَانِ: 29

الطّوسيّ: لأنّهما يجريان على وتيرة واحدة لا يختلفان، بحسب ما سخرهما له. (8:285)

الشّرييني: أي في فلكه سائرا متماديا، وبالغا ومنتها. (3:196)

أبو السّعود: أي يحسب حركته الخاصّة و حركته القسريّة على المدارات اليوميّة المتخالفة المتعدّدة حسب تعدّد الأيام جريا مستمرا. (5:193)

مثله البروسويّ. (7:97)

مكارم الشيرازي: وجملة كل يجري إلى أجلٍ مسمى إشارة إلى أن هذا النظام الدقيق لا يستمر إلى الأبد، بل إن له نهاية بانتهاء الدنيا، وهو ما ذكر في سورة التكويد: 1، 2، إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ* وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ... (13:63)

ص: 411

1- وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ... البقرة:25

الطَّبْرِيّ: وإِثْمَا عَنَى جَلَّ ذَكَرَهُ بِذِكْرِ الْجَنَّةِ مَا فِي الْجَنَّةِ مِنْ أَشْجَارِهَا وَثَمَارِهَا وَغُرُوسِهَا، دُونَ أَرْضِهَا، فَلِذَلِكَ قَالَ عَزَّ ذَكَرَهُ: تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ أَنَّهُ إِثْمَا أَرَادَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ الْخَبْرَ عَنِ مَاءِ أَنْهَارِهَا أَنَّهُ جَارٌ تَحْتَ أَشْجَارِهَا وَغُرُوسِهَا وَثَمَارِهَا، لَا أَنَّهُ جَارٌ تَحْتَ أَرْضِهَا، لِأَنَّ الْمَاءَ إِذَا كَانَ جَارِيًا تَحْتَ الْأَرْضِ، فَلَا حَظَّ فِيهَا لِعَيُونٍ مِنْ فَوْقِهَا إِلَّا بِكَشْفِ السَّاتِرِ بَيْنِهَا وَبَيْنَهُ، عَلَى أَنَّ الَّذِي تُوصَفُ بِهِ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ أَنَّهَا جَارِيَةٌ فِي غَيْرِ أَخَادِيدٍ. [ثم ذكر الروايات فراجع] (1:170)

نحوه الطوسي. (1:108)

الطَّبْرَسِيّ: وَالتَّهْرُ لَا يَجْرِي وَإِثْمَا يَجْرِي الْمَاءُ فِيهِ، وَيَسْتَعْمَلُ الْجَرِي فِيهِ تَوْسَعًا، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الْجَرِي.

(1:65)

القرطبيّ: (تجري) في موضع النعت ل(جئات) وهو مرفوع، لأنه فعل مستقبل، فحذفت الضمة من الياء لتقلها معها.

(الانهار) أي ماء الأنهار، فنسب الجري إلى الأنهار توسعاً، وإثما يجري الماء وحده، فحذف اختصاراً، كما قال تعالى: وَسَمِّئِلَ الْقُرَيْةَ يَوْسُفَ: 82، أي أهلها.

(1:239)

البيضاويّ: أي من تحت أشجارها، كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها. (1:37)

نحوه السفيّ (1:33)، والشريينيّ (1:37).

المصطفويّ: وقد نسب الجري في القرآن الكريم إلى أمور: [ثم ذكر الآيات التي تدلّ عليها هذه الأمور]

(2:80)

2- وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ... هود:42

الطَّبْرِيّ: وَ الْفَلَكَ تَجْرِي بَنُوحٌ وَ مِنْ مَعَهُ فِيهَا.

(12:45)

نحوه الطَّبْرَسِيّ. (3:164)

الرّمخشريّ: فَإِنْ قُلْتَ: بِمِ اتَّصَلَ قَوْلُهُ: وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ؟

قلت: بمحذوف دلّ عليه إزكّبوا فيها بِسْمِ اللَّهِ هود: 41، كأنّه قيل: فركبوا فيها يقولون: بسم الله، وهي تجري بهم، أي تجري وهم فيها.
(2:270)

نحوه النَّسْفِيّ (2:188)، وأبو السَّعُود (3:314).

الفخر الرّازي: و اعلم أنّ في قوله: وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ مسائل:

المسألة الأولى: [فذكر نحو قول الرّمخشريّ إلى أن قال:]

المسألة الثالثة: الجريان في الموج، هو أن تجري السّفينة داخل الموج، وذلك يوجب الغرق، فالمراد أنّ الأمواج لَمَّا أحاطت بالسّفينة من الجوانب، شبّهت تلك السّفينة بما إذا جرت في داخل تلك الأمواج.

(17:230)

البروسويّ: (وهي) أي الفلك، (تجرى) حكاية حال ماضية، (بهم) حال من فاعل (تجرى) أي وهم فيها، أي ملتبسة بهم. ولك أن تجعل «الباء» للتعدية، يقال: أجرّيته و جريت به، كأذهبته و ذهبته به. و الجملة

ص: 412

عطف على محذوف دلّ عليه الأمر بالركوب، أي فركبوا فيها مسمّين، وهي تجري بهم. (4:130)

الآلوسي: وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجِ كَالْجِبَالِ جَوْزٍ فِيهِ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهُ:

الأول: أن يكون مستأنفا.

الثاني: أن يكون حالا من الضمير المستتر في (بسم الله) أي جريانها استقرّ (بسم الله) حال كونها جارية.

الثالث: أنه حال من شيء محذوف دلّ عليه السياق، أي فركبوا فيها جارية. و الفاء المقدّرة للعطف، و(بهم) متعلّق ب(تجري) أو بمحذوف، أي ملتبسة، و المضارع لحكاية الحال الماضية، و لا معنى للحاليّة من الضمير المستتر في الحال الأولى، كما لا يخفى.

(12:58)

تجريان

فيهما عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ. الرَّحْمَنُ: 50

راجع «ع ي ن»

جارية

فيها عَيْنٌ جَارِيَةٌ. الغاشية: 12

القفال: فيها عين شراب جارية على وجه الأرض في غير أخدود، و تجري لهم كما أرادوا.

(الفخر الرازي 31:156)

الطوسي: عينا من الماء جارية، لأنّ في العين الجارية متعة ليس في الواقف. (10:336)

القشيري: أراد عيوننا، لأنّ العين اسم جنس، و العيون الجارية هنالك كثيرة و مختلفة.

و يقال: تلك العيون الجارية غدا لمن له-اليوم- عيون جارية بالبكاء، و غدا لهم عيون ناظرة بحكم اللّقاء. (6:290)

المبيدي: أراد عيوننا، لأنّ العين اسم جنس، و معناه أنّها تجري على ما يريدونه، تجري في أيّ موضع أرادوا جريها فيه.

و يجوز أن تكون (جارية) أي دائمة أبدا لا تتقطع، و يجوز أن تكون العين من الماء أو من الخمر أو من العسل أو من اللّبن. (10:470)

الرّمخشري: يريد عيوننا في غاية الكثرة، كقوله:

عَلِمَتْ نَفْسُ الْإِنْفِطَارِ: 5. (4:247)

الطبرسي: قيل: إنه اسم جنس، ولكل إنسان في قصره من الجنة عين جارية، من كل شراب يشتهي.

وفي العيون الجارية من الحسن واللذة والمنفعة ما لا يكون في الواقعة، ولذلك وصف بها عيون أهل الجنة.

(5:479)

القرطبي: أي بماء مندفق، وأنواع الأشربة اللذيذة على وجه الأرض، من غير أخدود. وقد تقدم في سورة (الإنسان) أن فيها عيوناً، ف(عين) بمعنى عيون، والله أعلم. (20:33)

البيضاوي: يجري ماؤها ولا ينقطع، والتشكير للتعظيم. (2:555)

ابن كثير: أي سارحة، وهذه نكرة في سياق الإثبات، وليس المراد بها عينا واحدة، وإنما هذا جنس يعني فيها عيون جاريات. (7:276)

البروسوي: التنوين للتكثير، أي عيون كثيرة

ص: 413

تجري مياهها على الدوام حيث شاء صاحبها، وهي أشدّ بياضا من اللبن وأحلى من العسل، من شرب منها لا يظمأ بعدها أبداً ويذهب من قلبه الغلّ والغشّ والحسد والعداوة والبغضاء.

وفيه إشارة إلى عيون الدّوق والكشف والوجدان والتّوحيد، فإنّ بها يحصل الشفاء والصحة، والبقاء لأهل القلوب وأصحاب الأرواح. (10:415)

الألوسيّ: قيل: يجري ماؤها ولا ينقطع. وعدم الانقطاع إمّا من وصف العين، لأنّها الماء الجاري، فوصفها بالجريان يدلّ على المبالغة، كما في (نار حامية).

وإمّا من اسم الفاعل، فإنّه للاستمرار بقربنة المقام، والتّكثير للتّعظيم. (30:115)

الطّباطبائيّ: المراد بالعين: جنسها، فقد عدّ تعالى فيها عيوناً في كلامه، كالسلسبيل والشّراب الطهور، وغيرهما. (20:274)

مكارم الشّيرازيّ: ظاهر كلمة (عين) في الآية، أنّها عين واحدة، بدليل مجيئها نكرة، إلاّ أنّه بالرجوع إلى بقية الآيات في القرآن الكريم، يتبيّن لنا أنّها للجنس، فهي والحال هذه تشتمل عيوناً مختلفة، ومن قرائن ذلك ما جاء في الآية إنّ المُنْتَقِينَ فِي جَنّاتٍ وَعُيُونٍ الدَّارِيّاتِ: 15.

وقيل: في كلّ قصر من قصور أهل الجنّة ثمة عين جارية، وهو المراد في الآية. ومن ميزة تلك الأنهار أنّها تجري حسب رغبة أهل الجنّة، فلا داعي معها لشقّ أرض أو وضع سدّ.

وينهل أهل الجنّة أشربة طاهرة ومتنوّعة. فتلك العيون وعلى ما لها من رونق وروعة، فكلّ منها شراب معيّن له مواصفاته الخاصّة به. (20:143)

فضل الله: تثير في الجوّ الكثير الكثير من المتعة واللذّة الرّوحية والجمال، فهي تمثّل ينبوع المتدفّق الذي يخرج من الأرض، ويتدفّق و يجري لينشر فيها الخصب والنّضرة والخضرة والجمال، وهي تثير الجوّ البارد الوديع الذي يجعل أهل الجنّة ينتشرون في ظلاله، على ضفاف هذه العين، وفي امتداد جريانها، لينعموا باللّقاءات الحلوة اللذيذة البديعة التي يجتمع إليها النّاس، عند ضفاف ينبوع. (24:223)

الجارية

إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ.

الحاقّة: 11

ابن عبّاس: في سفينة نوح. (483)

نحوه السدّيّ (461)، وابن زيد (الطّبريّ) (29:54).

الطّبريّ: حملناكم في السفينة التي تجري في الماء.

(29:54)

نحوه الواحدي (4:345)، و البغوي (5:145)، و القرطبي (18:263)، و الخازن (7:119)، و الفاسمي (16:5913).

الماوردي: يعني سفينة نوح، سميت بذلك لأنها جارية على الماء. (6:79)

نحوه المبيدي. (10:209)

الطوسي: [نحو الماوردي و أضاف:]

و منه قوله: وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ الرَّحْمَن: 24، و الجارية: المرأة الشابة تسمى بذلك، لأنها يجري فيها ماء الشبّاب.

(10:97)

ص: 414

و منه قوله: وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ الرَّحْمَنُ:24، و الجارية: المرأة الشابة تسمى بذلك، لأنها يجري فيها ماء الشَّبَابِ.
(10:97)

نحوه الطبرسي (5:345)، و الفخر الرازي (30):

(106).

الشَّربيني: أي السفينة التي جعلناها بحكمتنا عريقة في الجريان، حتى كأنه لا جارية غيرها على وجه الماء الذي جعلنا من شأنه الإغراق. و المحمول في الجارية إنما هو نوح عليه السلام و أولاده، و كل من على وجه الأرض من نسل أولئك، و الجارية من أسماء السفينة..
(4:370)

راجع: «ح م ل».

الجاريات

فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا. الذاريات:3

الإمام علي عليه السلام: هي السفن. (الطبري 26:187)

مثله السدي (444)

الفراء: هي السفن تجري ميسرة. (3:82)

ابن قتيبة: أي السفن تجري في الماء جريا سهلا.

(420)

مثله السجستاني (177)، و نحوه الواحدي (4):

(173)، و الطوسي (9:379)، و البغوي (4:280).

الطبري: فالسفن التي تجري في البحار سهلا يسيرا. (26:187)

الماوردي: فيها قولان: أحدهما: السفن تجري بالرياح سيرا إلى حيث سيرت، الثاني: أنه السحاب.

(5:361)

الزمخشري: الفلك. (4:13)

ابن عطية: قال علي بن أبي طالب عليه السلام و غيره:

هي السّفن في البحر، وقال آخرون: هي السّحاب بالريّح، وقال آخرون: هي الجوّاريّ من الكواكب، واللفظ يقتضي جميع هذا. (5:171)

نحوه البيضاويّ (2:419)، والشّرينيّ (4:93)، وأبو السّعود (6:133)، والقاسميّ (15:5521)، وعزّة دروزة (5:290).

البروسويّ: أي فالسّفن الجارية في البحر جريا يسيرا، أي ذا يسر وسهولة. (9:147)

نحوه الألوسيّ. (27:2)

المراغيّ: هي الرّياح الجارية في مهابّها بسهولة.

(26:173)

الطّباطبائيّ: إقسام بالسّفن الجارية في البحار بيسر وسهولة. (18:365)

المصطفويّ: أي جميع السّيّارات الطّبيعيّة التّكوينيّة من التّجوم ومتعلّقاتها، ومنها الشّمس والقمر والأرض وهوائها، ويجمعها قاطبة

التّكوينيّات وهي مظاهر عظمة الله تعالى وقدرته. (2:80)

الجوار

1- وَ مِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ.

الشّورى: 32

ابن عبّاس: يعني السّفن. (409)

نحوه مجاهد (الطّبريّ) (25:33)، والسّديّ (432)، وابن قتيبة (393).

الطّبريّ: السّفن الجارية في البحر، والجوّاري: جمع

ص: 415

جارية، وهي السائرة في البحر. (25:33)

نحوه الواحدي (4:56)، والبغوي (4:150)، والمبيدي (9:30)، والطبرسي (5:32)، والبيضاوي (2:358)، وأبو السعود (6:20)، والكاشاني (4:377).

السجستاني: أي السفن في البحر كالجبال، الواحد: جارية، ومنه قوله عز وجل: **إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ الْحَاقَّةُ: 11**، يعني سفينة نوح عليه السلام. (167)

أبوزرعة: قرأ ابن كثير (و من آياته الجوارى) بالياء في الوصل و الوقف على الأصل، واحدها: جارية، فلام الفعل ياء.

وقرأ نافع و أبو عمرو بإثبات الياء في الوصل و حذفها في الوقف، وإتما قرءا كذلك ليكونا متبعين للكتاب و للأصل.

وقرأ أهل الشام و الكوفة بحذف الياء في الوصل و الوقف، لأنّ مرسوم المصاحف بغير ياء، فاتبعوا المصاحف. (642)

الطوسي: [نحو أبي زرعة و أضاف:]

و من أثبت الياء في الحاليين في قوله: (الجوارى) فلائها الأصل، لكن خالف المصحف، و من أثبتها وصلا دون الوقف استعمل الأصل و تبع المصحف، و من حذفها في الحاليين يتبع المصحف، و اجتزأ بالكسرة الدالة على الياء. و واحد الجوارى: جارية، وهي السفينة.

و حكى عن ابن مسعود أنّه قرأ بضمة الراء، كأنه قلب، كما قالوا: «شاك» في «شانك» فأراد «الجوائر» فقلب. (9:165)

ابن عطية: [ذكر القراءات ثم قال:]

[قال أبو حاتم: نحن نثبتها في كلّ حال] (5:38)

الفخر الرازي: وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع و أبو عمرو (الجوارى) بياء في الوصل و الوقف، فإثبات الياء على الأصل، و حذفها للتخفيف.

المسألة الثانية: (الجوارى) يعني السفن الجوارى، فحذف الموصوف لعدم الالتباس.

المسألة الثالثة: اعلم أنّه تعالى ذكر من آياته أيضا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر، عند هبوب الرياح. (27:174)

القرطبي: أي و من علاماته الدالة على قدرته السفن الجارية في البحر، كأنها من عظمها أعلام.

(16:32)

الشربيني: [نحو الطبري ثم قال:]

فإن قيل: الصفة متى لم تكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف، فلا تقول: مررت بماش، لأنّ المشي عام، و تقول: مررت بمهندس و

كاتب، والجري ليس من الصفات الخاصة، فما وجه ذلك؟

أجيب: بأنّ قوله تعالى: (فى البحر) قرينة دالّة على الموصوف، فلذلك حذف. ويجوز أن تكون هذه صفة غالبية كالأبطح والأبرق، فوليت العوامل دون موصوفها.

(3:544)

أبو حيّان: (الجوارى) جمع جارية، وأصله: السفن الجوارى، حذف الموصوف وقامت صفته مقامه، و حسن

ص: 416

ذلك قوله: (في البحر) فدلّ ذلك على أنّها صفة للسّفن، وإلاّ فهي صفة غير مختصّة، فكان القياس أن لا يحذف الموصوف و يقوم مقامه. و يمكن أن يقال: إنّها صفة غالبية كالأبطح، فجاز أن تلي العوامل بغير ذكر الموصوف.

(7:520)

البروسويّ: (الجوار): السّفن الجارية، وهي بالياء في الأصل حذفت، والكسر دالّ عليها.

فقوله: (جوار): جمع جارية، بمعنى سائرة صفة للسّفن المقدّرة، و(في البحر) متعلّق ب(الجوار) و حال منه إن كانت الجارية جامدة اسما للسّفينة بالغلبة، سمّيت بها لجريها. (8:324)

نحوه الألوسيّ. (25:42)

العامليّ: (الجواري) مفردا و جمعا كالجوار و الجاريات، و المراد به السّفينة، لجريانها في البحر. إلاّ في سورة التّكوير، فإنّ المراد فيها التّجوم الجارية في الفلك.

[إلى أن قال:]

فالمراد بالجوار و الجاريات أيضا: الأئمّة عليهم السّلام، و هكذا المراد بما يفيد هذا المعنى كالسّفينة و الفلك و نحوهما، كما سيأتي كلّ في محلّه. و يؤيّد ما ذكرنا قوله عليه السّلام في بعض خطبه (1): «أنا أنشأت جواري الفلك» قال الباقر عليه السّلام: يعني به أنّ الأئمّة الهداة منّي. (119)

عزّة دروزة: (الجوار): جمع الجارية، وهي كناية عن سفن البحر. (5:185)

مكارم الشّيرازيّ: جوار: جمع جارية، وهي صفة للسّفن جمع سفينة؛ حيث لم تذكر للاختصار، و عادة فإنّ الآية تقصد حركة السّفن، و لذا فقد استخدمت هذه الصّففة.

أمّا ما يذكره العرب من لفظ الجارية للبت الشّابّة، فذلك لأنّ الشّباب و النّشاط يجري في عروقها و وجودها.

(15:498)

فضل الله: وهي السّفن الجارية في البحار التي تبدو للنّاظر من بعيد كالجبال، أو التي تبلغ في ضخامتها حجم الجبال. (20:186)

2- و بهذا المعنى جاءت الآية (24) من سورة الرّحمن.

3- فلا أقسم بالخُسّس * الجوار الكُنّس.

التّكوير: 16، 15

الرّجّاج: (الجواري): جمع جارية من جرى يجري.

الطوسي: معناه النجوم التي تجري في مسيرها ثم تغيب في مغاربها، على ما دبره تعالى فيها، ففي طلوعها، ثم جريها في مسيرها، ثم غيبتها في موافقها من الآية العظيمة و الدلالة الباهرة المؤدية إلى معرفته تعالى، ما لا يخفى على متأمل معرفته و عظيم شأنه. فالجارية:

النجوم السّيارة، و الجارية: السفن في البحار، و الجارية:

المرأة الشّابة. (10:285)

الزّمخشري: و (الجواري): السّيارة. (4:223)

مثله النّسفي. (4:336)

ابن عطية: أثبت يعقوب الياء في (الجواري) في الوقف، و حذفها الباقون. (5:443).2.

ص: 417

1- مناقب آل أبي طالب 1:512.

الطَّبْرَسِيُّ: و(الجواري)صفة لها[بالخنّس]لأنّها تجري في أفلاكها.(5:446)

نحوه الكاشانيّ.(5:292)

راجع «خ ن س»

مجراها

وَ قَالَ اَزْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا...

هود:41

مجاهد: (بسم الله مجراها و مرسيها) حين يركبون و يجرون و يرسون.(الطَّبْرَسِيُّ 12:44)

الضَّحَّاك: إذا أراد أن ترسي قال: بسم الله، فأرست، و إذا أراد أن تجري قال بسم الله، فجرت.

(الطَّبْرَسِيُّ 12:44)

أبو عبيدة: (مجراها) أي مسيرها، و هي من جرت بهم. و من قال: (مجراها) جعله من أجريتها أنا. [ثم استشهد بشعر] (1:289)

نحوه ابن قتيبة.(204)

الطَّبْرَسِيُّ: و اختلفت القراء في قراءة قوله: بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا فقراءته عامّة قراء أهل المدينة و البصرة و بعض الكوفيين (بسم الله مجريها و مرسيها) بضمّ الميم في الحرفين كليهما. و إذا قرئ كذلك كان من أجرى و أرسى، و كان فيه وجهان من الإعراب:

أحدهما: الرّفْع، بمعنى بسم الله إجراؤها و إرساؤها، فيكون المجرى و المرسى مرفوعين حينئذ بالباء التي في قوله: (بسم الله).

و الآخر: التّصَبّ بمعنى بسم الله عند إجرائها و إرسائها، أو وقت إجرائها و إرسائها، فيكون قوله:

بِسْمِ اللّٰهِ كلاما مكتفيا بنفسه، كقول القائل عند ابتدائه في عمل يعمله: باسم الله، ثمّ يكون «المجرى و المرسى» منصوبين على ما نصبت العرب قولهم: الحمد لله سرارك و إهلالك، يعنون الهلال: أوّله و آخره، كأنّهم قالوا: الحمد لله أوّل الهلال و آخره، و مسموع منهم أيضا: الحمد لله ما إهلالك إلى سرارك.

و قرأ ذلك عامّة قراء الكوفيين بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا بفتح الميم من (مجراها) و ضمّها من (مرسيها)، فجعلوا (مجراها) مصدرا، من جرى يجري مجرى، و (مرسيها) من أرسى يرسي إرساء. و إذا قرئ ذلك كذلك كان في إعرابها من الوجهين، نحو الذي فيهما إذا قرنا: (مجريها و مرسيها) بضمّ الميم فيهما على ما بيّنت.

و روي عن أبي رجاء العطارديّ، أنّه كان يقرأ ذلك (بسم الله مجريها و مرسيها) بضمّ الميم فيهما، و يصيّرهما نعتا لله، و إذا قرنا كذلك كان فيهما أيضا وجهان من الإعراب، غير أنّ أحدهما الخفض و هو الأغلب عليهما من وجهي الإعراب، لأنّ معنى الكلام على هذه القراءة:

بسم الله مجري الفلك و مرسيتها، فالمجري نعت لاسم الله.

وقد يحتمل أن يكون نصبا، وهو الوجه الثاني، لأنه يحسن دخول الألف واللام في المجري والمرسي، كقولك: بسم الله المجريها والمرسيها، وإذا حذفنا نصبتا على الحال؛ إذ كان فيهما معنى التكررة، وإن كانا مضافين إلى المعرفة.

وقد ذكر عن بعض الكوفيين أنه قرأ ذلك (مجراها و مرسيتها) بفتح الميم جميعا، من: جرى ورسا، كأنه

ص: 418

وجَّهه إلى أنه في حال جريها، و حال رسوِّها، و جعل كلتا الصِّفتين ل(الفلك). [ثم استشهد بشعر]

و القراءة التي نختارها في ذلك: قراءة من قرأ (بسم الله مجراها) بفتح الميم (و مرسيتها) بضم الميم، بمعنى بسم الله حين تجري و حين ترسي.

و إنما اخترت الفتح في ميم (مجراها) لقرب ذلك من قوله: وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ و لم يقل:

«تجري بهم»، و من قرأ (بسم الله مجراها) كان الصواب على قراءته أن يقرأ: «و هي تجرى بهم». و في إجماعهم على قراءة (تجري) بفتح التاء دليل واضح على أن الوجه في (مجراها) فتح الميم.

و إنما اخترنا الضم في (مرسيها) لإجماع الحجة من القراء على ضمها.

و معنى قوله: (مجراها): مسيرها، (و مرسيتها):

وقفها، من وقفها الله و أرساها. و كان مجاهد يقرأ ذلك بضم الميم في الحرفين جميعا. (12:43)

نحوه الزجاج (3:52)، و أبو زرعة (340).

السجستاني: أي إجراؤها، أي إقرارها، و قرئت (مجراها) بالفتح، أي جريها. (85)

الماوردي: (مجراها) أي مسيرها (و مرسيتها) أي مثبتها. [ثم قال نحو الضحاك] (2:473)

الطوسي: و المجري يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون موضع الإجراء، و الثاني: وقت الإجراء، و الثالث: نفس الإجراء. (5:559)

الزمخشري: يراد بالله إجراؤها و إرساؤها، أي بقدرته و أمره. و قرئ (مجراها و مرساها) بفتح الميم من جرى و رسا: إما مصدرين، أو وقتين، أو مكانين. و قرأ مجاهد (مجريها و مرسيتها) بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل، صفتين لله. (2:269)

نحوه البيضاوي (1:468)، و السفي (2:188)، و رشيد رضا (12:76).

ابن عطية: قوله: (مجريها و مرسيتها) ظرفين، أي وقت إجرائها و إرسائها، كما تقول العرب: الحمد لله سرارك و إهلالك، و خفوق النجم و مقدم الحاج، فهذه ظرفية زمان، و العامل في هذا الظرف ما في (بسم الله) من معنى الفعل.

و يصح أن يكون قوله: (بسم الله) في موضع خبر و مجراها و مرساها ابتداء، مصدران، كأنه قال:

اركبوا فيها فإن بركة الله إجراؤها و إرساءها، و تكون هذه الجملة -على هذا- في موضع حال من الضمير في قوله: (فيها).

و لا يصح أن يكون حالا من الضمير في قوله:

(اركبوا) لأنه لا عائد في الجملة يعود عليه؛ و على هذا التأويل [قول] الضحاك. (3:172)

الفخر الرّازي: أمّا قوله: بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا فففيه مسائل. [ذكر القراءات في المسألة الأولى و الثانية ثم قال:]

المسألة الثالثة: في الآية احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أن يكون مجموع قوله: وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا كلاما واحدا، و التّقدير: وقال: اركبوا فيها باسم مجراها و مرساها، يعني ينبغي أن يكون الرّكوب مقرونا بهذا الذّكر.

ص: 419

و الاحتمال الثاني: أن يكونا كلامين، و التقدير: أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب، ثم أخبرهم بأن مجراها و مرساها ليس إلا (بسم الله) و أمره و قدرته.

فالمعنى الأول يشير إلى أن الإنسان لا ينبغي أن يشرع في أمر من الأمور إلا و يكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة، حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود.

و المعنى الثاني يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سببا لحصول النجاة، بل الواجب ربط الهمة و تعليق القلب بفضل الله تعالى، و أخبرهم أنه تعالى هو المجري و المرسي للسفينة، فإياكم أن تعولوا على السفينة، بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله، فإنه هو المجري و المرسي لها.

فعلى التقدير الأول: كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر، و على التقدير الثاني: كان في مقام الفكر و البراءة عن الحول و القوة، و قطع النظر عن الأسباب، و استغراق القلب في نور جلال مسبب الأسباب.

و اعلم أن الإنسان إذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل و الحجّة، فكأنه جلس في سفينة التفكير و التدبر، و أمواج الظلمات و الضلالات قد علت تلك الجبال و ارتفعت إلى مصاعد القلال، فإذا ابتدأت سفينة الفكرة و الروية بالحركة و جب أن يكون هناك اعتماده على الله تعالى و تضرّعه إلى الله تعالى، و أن يكون بلسان القلب و نظر العقل يقول: بسم الله مجراها و مرساها حتى تصل سفينة فكره إلى ساحل النجاة، و تتخلص عن أمواج الضلالات. (17:229)

نحوه ملخصا التيسابوري. (12:27)

القرطبي: قراءة أهل الحرمين و أهل البصرة بضم الميم فيهما إلا من شذّ، على معنى بسم الله إجراؤها و إرساؤها، (فمجراها و مرساها) في موضع رفع بالابتداء، و يجوز أن تكون في موضع نصب، و يكون التقدير: بسم الله وقت إجرائها ثم حذف وقت، و أقيم (مجراها) مقامه. [ثم ذكر القراءات] (9:36)

أبو حيّان: مجراها و مرساها منصوبان إما على أنّهما ظرفا زمان أو مكان، لأنّهما يجيئان لذلك، أو ظرفا زمان على جهة الحذف كما حذف من: جنتك مقدم الحاج، أي وقت قدوم الحاج، فيكون مجراها و مرساها مصدران في الأصل حذف منهما المضاف، و انتصبا بما في «بسم الله» من معنى الفعل.

و يجوز أن يكون (بسم الله) حالا - من ضمير (فيها) و مجراها و مرساها مصدران مرفوعان على الفاعلية، أي اركبوا فيها ملتبسا باسم الله إجراؤها و إرساؤها، أي ببركة اسم الله، أو يكون مجراها و مرساها مرفوعين على الابتداء و (بسم الله) الخبر، و الجملة حال من الضمير (فيها). و على هذه التوجيهات الثلاثة فالكلام جملة واحدة و الحال مقدّرة، و لا يجوز مع رفع مجراها و مرساها على الفاعلية أو الابتداء أن يكون حالا من ضمير (اركبوا) لأنّه لا عائد عليه فيما وقع حالا.

و يجوز أن يكون بسم الله مجراها و مرساها جملة ثانية من مبتدأ و خبر لا - تعلق لها بالجملة الأولى من حيث الإعراب، أمرهم أولا بالركوب، ثم أخبر أنّ مجراها و مرساها بذكر الله أو بأمره و قدرته، فالجملتان كلامان محكيّان ب(قال)، كما أنّ الجملة الثانية محكيّة أيضا ب(قال). (5:225)

و يجوز أن يكون بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا جملة ثانية من مبتدأ و خبر لا- تعلق لها بالجملة الأولى من حيث الإعراب، أمرهم أولاً بالركوب، ثم أخبر أن مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا بذكر الله أو بأمره وقدرته، فالجملتان كلامان محكيان ب(قال)، كما أن الجملة الثانية محكية أيضا ب(قال). (5:225)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة الجري، أي السَّيْح. يقال:

جرى الماء و الدَّم و نحوهما جريا و جرية و جريانا، أي ساح، و أجريته: أسحته و أسلته، و إنه لحسن الجرية، و ما أشدَّ جرية هذا الماء! و المجرى: مسيل الماء.

و جرى الفرس و غيره جريا و جراء: أجراه. يقال:

فرس ذو أجليّ، أي ذو فنون في الجري، و الإجريا:

ضرب من الجري.

و جرت الشمس: سارت من المشرق إلى المغرب، و يقال أيضا: جرت التَّجُوم، و الجارية: الشمس، لأنها تجري من القطر إلى القطر، و الرِّيح، و السفينة، لأنهما تجريان، و التَّعْمَة من الله على عباده، لأنها دائمة الجري، و الفتية من النساء، لأنها تستجري في الخدمة، و الجمع: الجواري.

و الجارية: الجاري من الوظائف. يقال: أجريت عليه كذا، أي أدمت له، و جرى له ذلك الشيء، و درّه له: دام له.

و الإجريا و الإجريا: الجري و العادة تأخذ فيه، لأن من تطَّع بطبع جرى إليه. يقال: الكرم من إجريا و من إجريا، أي من طبيعته.

و الجريّ: الوكيل، سمي بذلك لأنه يجري مجرى موكله، يقال: إنني جريت جريا و استجريت، أي اتخذت وكلا، و هو الرسول أيضا، لأنه يجري في الحاجات، يقال: أجراه في حاجته، و الخادم، و الأجير، و الضامن.

و المجري في الشعر: حركة حرف الروي، سمي بذلك لأنه موضع جري حركات الإعراب و البناء، كالفتحة و الضمة و الكسرة.

و المجاري: أواخر الكلم، لأن حركات الإعراب و البناء تكون هنالك.

و جراه مجارة و جراء: جرى معه، يقال: جراه في الحديد و تجاروا فيه.

2- و يطلق على ضرب من الخطّ التركيّ اسم «جاري»، يستعمل في كتابة ديباجة فرمانات عادة، و لعلّه مشتقّ من الجري، لسلاسة قلمه و انسيابه. و هو يتكوّن من النسخ و التعليق و الديواني، و يكتب مائلا من الأعلى إلى الأسفل، بوضع الكلمات بصورة متراكبة.

و يكاد الخطّ الفارسيّ يشبهه، لو لا- أنّه يرسم مائلا- من الأسفل إلى الأعلى، و يتكوّن من النسخ و التعليق فقط، و لذا سمي

باسم «التعليق» و«النستعليق» و«النسخ تعليق». و هو خط رشيق ذو خطوط متشابهة في النسبة الفاصلة.

الاستعمال القرآني

جاءت منها (9) كلمات فعلا و اسما و صفة و اسم مكان، في (64) آية:

1- هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَكُمْ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ... يونس: 22

ص: 421

2- إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِذَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ...

البقرة: 164

3- وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْرَلٍ يَا بُنَيَّ اذْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ هود: 42

4- أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

لقمان: 31

5- اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ

إبراهيم: 32

6- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ

الحج: 65

7- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِيَجْزِيَ الْفُلْكَ بِأَمْرِهِ وَلِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ الروم: 46

8- اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

البجائية: 12

9- وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْأَوَّاحِ وَدُسْرٍ * تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ الْقَمَرِ: 13، 14

10- وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ

الأنبياء: 81

11- فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ص: 36

12- وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ يس: 38، 39

13- اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسَدَّ تَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ الرعد: 2

14- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ

15- يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ فاطر: 13

16- خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكُوِّرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُوِّرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ

الزمر: 5

17- فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ الرَّحْمَن: 50

18- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...
التحریم: 8

ص: 422

19 إلى 57 مضت في (تحت) وفيها (جَنَات) أو (جَنَّة تجرى من تحتها الانهار).

الجارية و الجاريات:

58- إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ الحاقة: 11

59- فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ الْغَاشِيَةِ: 12

60- فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا الدَّارِيَاتِ: 3

الجوار:

61- وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ

الشورى: 32

62- وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ

الرحمن: 24

63- فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ * الْجَوَارِ الْكُنُوسِ

التكوير: 15، 16

مجراها:

64- وَقَالَ اذْكُبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ... هود: 41

يلاحظ أولاً: أَنَّ الجري أسند إلى أمور:

1- الفلك: (9) مرّات فعلا، في (1-9)، وصفة: (5) مرّات، في (58-63)، و اسم مكان مرّة في (64).

2- الرّيح: مرّتين في (10) و(11).

3- الشّمس: مرّة، و الشّمس و القمر (4) مرّات في (12-16).

4- العين مرّتين: مفردة في (59) و مثني في (17).

5- الأنهار: 40 مرّة: -في (18) هنا، و(39) مرّة مضت في (تحت): (11-49) بأصنافها و استعمالها القرآني، فلاحظ.

ثانيا: جاء الفعل مع الباء الإلصاقية (4) مرّات: في (1) و(3) جَرَيْنَ بِهِمْ وَ تَجْرِي بِهِمْ و(2) تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ و(4) تَجْرِي فِي

الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ، فالجري فيها بمعنى الإجراء متعدّياً، وجاء مع السَّبِيَّةِ (5) مرّات: في (5-8): تَجْرِي بِأَمْرِهِ، و(9) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا فالجري فيها لازم.

ثالثاً: جاءت (الفلك) مع (البحر) أو (الموج) (8) مرّات: في (1-8)، وجاءت ذاتِ الْوَاحِ وَ دُسْرٍ - والمراد بها الفلك - مرّة في (9)، وجاءت الجارية مرّتين: اسماً مرّة في (58) حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ، و صفة مرّة في (59): فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ، وجاءت اسماً جمعاً بلفظين: (الجاريات) مرّة في (60):

فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا، و(الجواري): (3) مرّات، في (61-63).

رابعاً: ثلاث منها جاءت بشأن نوح عليه السّلام و الطّوفان:

(3) و(58) و(64) وهي: وَقَالَ اذْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ * وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ اذْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ، وَإِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ.

فجاء في الأولى (مجراها) بإزاء (مرسيها)، فصوّرت لنا حالتي جري الفلك و إرساءها، و كلاهما حدث باسم الله، كما صوّرت لنا الثّانية صعوبة جريها: وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ، و الثّالثة شدة طغيان الماء إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ حيث عبّر

اللّٰه عن نفسه بنون التّعظيم مرّتين، ومع (ان) مرّة.

خامسا: في مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا أربع قراءات:

1- بضمّ الميم فيهما، ونسبها الطّبريّ إلى عمّة أهل المدينة والبصرة وبعض الكوفيّين، من «أجرى وأرسي».

و احتمال فيهما وجهين من الإعراب:

الأوّل: الرّفْع بمعنى «بسم الله إجراؤها وإرساؤها» فهما مصدران، ورفعهما بمتعلّق الباء في (بسم الله) أي يكون باسم الله إجراؤها وإرساؤها. و حجة هذه القراءة أنّ ضمّ (مجريها) محلّ اتّفاق، فردّ ما اختلفوا فيه إلى ما اجتمعوا فيه.

و الثّاني: النّصب ظرفا «أي عند إجرائها وإرسائها» أو «وقت إجرائها وإرسائها»، وعليه فهما اسما زمان أو مكان. وقال: وهذا نظير: «الحمد لله سرارك وإهالك» أي ابتداءك و انتهاءك.

2- بفتح الميم في (مجراها) و ضمّها في (مrsيها) و نسبها إلى عمّة الكوفيّين، وعليه فهما مصدران من (جرى وأرسي) وفي إعرابهما وجهان مثل الأوّل، و اختار الطّبريّ هذه القراءة، وجعلهما اسما زمان، أي بسم الله حين تجري و حين ترسي و رجّح الفتح في (مجري) لقربها من وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ.

3- ما نقل عن أبي رجاء العطارديّ: (مجريها و مرسيتها) بضمّ الميم و كسر الرّاء و السّين فيهما نعتا لله، فهما مجروران صفة له، أو منصوبان حالا منه.

4- نقل عن بعض الكوفيّين بفتح الميم فيهما من «جرى و رسا» حالا ل (الفلك) أي في حال جريها و رسيها.

و عند الطّوسيّ: في (مجراها) بالفتح ثلاثة أوجه:

موضع الإجراء، وقت الإجراء، نفس الإجراء، فهو عنده أيضا اسم مكان و زمان، أو مصدر ميميّ من «جرى».

و توجد عند الآخرين بعض ما ذكر إلا أنّ أبا حيّان احتمال كون بسم الله مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا مبتدأ و خبرا و قدّم الخبر و هو (بسم الله) فهو كلام ثان، قبال الكلام الأوّل: قَالَ اذْكَبُوا فِيهَا. و هذا أحد الاحتمالين عند الفخر الرّازيّ، و الاحتمال الآخر عنده أن يكون: وَقَالَ اذْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا كلاما واحدا، كما يتراءى من غيره، و هو الأقرب.

سادسا: في (1) بحوث:

1- ذكروا للالتفات فيها من الخطاب إلى الغيبة كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ... وَ جَرَيْنَ بِهِمْ وَجوها:

أحدها: المبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها، و يستدعي منهم مزيدا من الإنكار و التّقييح، الرّمخشريّ.

ثانيها: أنّه خاطب العباد على لسان الرّسول عليه السّلام، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب، الجبائيّ.

ثالثها: أن الانتقال في الكلام من الحضور إلى الغيبة يدلّ على المقت و التّباعد و الطّرد، و هو اللائق بحال هؤلاء المشركين، و هذا بعكس الانتقال من الغيبة إلى الحضور فإنّه يدلّ على مزيد من التّقريب و الإكرام، كما في سورة الحمد، الفخر الرّازي.

رابعها: أنّه خطاب لمن كان في تلك الحال، و إخبار

ص: 424

لغيره من النَّاسِ، الطَّوسِيَّ.

خامسها: كُنْتُمْ فِي الْفُلِّكَ مَعْقُولٌ حَتَّى إِذَا حَصَلَ بَعْضُهُمْ فِيهَا صَارَ خَبْرًا!! ابن عطية.

سادسها: وهو قريب من الأول شدة الاهتمام به، كأنه صار حديثا ينبغي الإخبار به، لينتشر بين النَّاسِ، ولعله أقرب الوجوه.

2- فِي جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ثَلَاثَ بَأَاتٍ: أُولَاهَا إِصْاقِيَّةٌ كَمَا تَقَدَّمَ، وَالْأُخْرَى تَانِ سَبِيَّتَانِ.

3- الصَّ مِير فِي (جرين) للفلك، لأنه جمع، ورجع إليه ضمير العقلاء، وهو غير عاقل - وكان التَّوَقُّعُ «جرت» - إشارة إلى أن ل (الفلك) سلطانا على البحر تغدو و تروح كيف تشاء و تتصرَّف كيف تريد، حَتَّى كَأَنَّهَا ذَاتُ عَقْلٍ مَدْبِرٍ وَإِرَادَةٌ نَافِذَةٌ. وهي بالفعل كذلك، لأنَّها تجري بإرادة ملاحيها، وأيضا هي حاملة للعقلاء.

و عليه فلا يصح ما قيل: من أن التَّائِيثُ باعتبار السَّفِينَةِ، لأنَّ المناسب بهذا الاعتبار «جرت» لا (جرين)، كما في وَ الْفُلِّكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يُنْفَعُ النَّاسَ الْبَقْرَةَ: 164، ونحوها، وكذا في وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ هُود: 41، لأنَّها ناظرة إلى جريان الفلك، لا إلى حملها للنَّاسِ كما في آيتنا هذه، فلاحظ و تدبّر.

سابعاً: في (3) بحوث:

1- قلنا إنَّ الباءَ فِي وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ لِلْإِصْاقِ وَ التَّعْدِيَةِ، متعلِّق ب (تجري) كما في نظائرها، واحتمل الألووسي كونها حالاً - من فاعل (تجري): أي وهم فيها، أي ملتبسة بهم، وهو بعيد.

2- ذكروا في إعراب وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ وجوها:

الاستئناف، وإن شئت قلت: العطف على وَ قَالَ أَزْكَبُوا، أو كونها حالاً من الصَّ مِير المستتر في (بسم الله) أي جريانها استقر (بسم الله) حال كونها جارية بهم، أو حالاً من محذوف دلَّ عليه السَّ ياق، أي فركبوا فيها جارية بهم، بعطف المحذوف على المذكور بالفاء الدالة على الترتيب والتفريع.

و عليه فصيغة المضارع تحكي الحال الماضية، أي كانت تجري، واختاره الرَّمْخَشْرِيُّ، وهو الأقرب. وعلى كلِّ حال ففيها التفات من الحضور إلى الغيبة مثل (1) لكونها متعلِّقة بالمحذوف، وهو فعل غائب (فركبوا).

3- قالوا في: تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ إِنَّ السَّفِينَةَ كَانَتْ تَجْرِي دَاخِلَ الْمَوْجِ فَأَوْجِبْتَ الْعُرْقَ، فَلَمَّا أَحَاطَتْ الْأَمْوَاجُ بِالسَّفِينَةِ مِنَ الْجَوَانِبِ، شَبَّهَتْ بِهَا إِذَا جَرَتْ فِي دَاخِلِ تِلْكَ الْأَمْوَاجِ، وَ هَذَا تَصْوِيرٌ دَقِيقٌ لَجْرِيَانِ السَّفِينَةِ بِصُعُوبَةٍ وَ عَنَاءٍ.

ثامناً: أريد ب (الجارية) في (58) السَّفِينَةَ، وهي سفينة نوح كما تقدّم، و (الجارية) فيها تعتبر اسماً. أمّا في (59) فهي وصف، وهو الأصل فيها، ثم تبدلت اسماً بكثرة الاستعمال، ولأنَّها صفة غالبية للسفن، كما تسمى الآن العربات: سياراً و شاحنة. وأيضا تسمى المرأة الشابة جارية لكثرة جريان ماء الشَّبَابِ فيها - كما قيل - وجاءت (جارية) في (59) أيضاً، و سنتحدث فيها.

تاسعاً: في (الجاريات) (60) ثلاثة وجوه: السفن و السَّحْبِ وَ الْكَوَاكِبِ، وَ اللَّفْظُ يَشْمَلُهَا جَمِيعاً. و اختاره المصطفوي لأنَّ جميعها مظاهر قدرة

اللّٰه وعظمته، وقد

ص: 425

أقسم الله بها كما أقسم بالشمس والقمر والنجوم وغيرها. وهذا وجه حسن، لو لا أن «الجارية» إطلاقاً وصف أو اسم للسفن دون السحب والكواكب، فلا يقال للسحاب ولا للنجم «جارية» كما يقال للسفينة، إلا مع ذكر الموصوف. ولعل في تركيز القرآن الجوّاري في البحر، في (61) و(62) كآية من آيات قدرة الله تعالى، دليلاً على أن المراد بها في (59) السفن أيضاً، وكذا في تقيدها ب(يسرا)، هذا إضافة إلى الروايات.

عاشرا: جاءت (الجوّاري) ثلاث مرّات في (61-63) وفيها بحوث:

1- قرئت (الجوّار) في الآيات بحذف الياء وإثباتها، وهذا أصلها، فإنّها جمع جارية، مثل حادثه وحوادث، و جارحة و جوارح، وغاشية و غواش.

2- أريد بها في (61) و(62) السفن، فجاء في (61) الْجَوَّارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ وفي (62) وَلَهُ الْجَوَّارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ، وتوصيفها ب(المنشآت) في (62) تجسيم لكونها كالأعلام المنشآت في البحر، وهو مفهوم من (61) أيضاً. أمّا في (63) وهي أيضاً قسم مثل (60) فكادوا أن يتفقوا على أن المراد بها النجوم، بقريئة وصفي (الخنس والكس).

قال الطبرسي (5:446): «هي النجوم تخنس بالنهار وتبدو بالليل... والكس: لأنها تكنس أي تتوارى في بروجها، كما تتوارى الظباء في كناسها، وهي خمسة أنجم:

زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد، عن علي عليه السلام...» ويؤيده ما بعدها المعطوفة عليها: وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَّ عَسَّ * وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ التَّكْوِيرُ: 17، 18، فَإِنَّ اللَّيْلَ وَالصُّبْحَ - وَهُوَ النَّهَارُ - تَنَاسَبَانِ التَّجُومِ، فَلَا وَجْهَ - لِمَا قِيلَ - مِنْ أَنَّهَا الظُّبَاءُ، لِحَظِّ «خ ن س» و«ك ن س».

الحادي عشر: جاء في (10) و(11) جري الرّيح بأمر سليمان، والبحث فيهما موكول إلى «ريح وسليمان».

الثاني عشر: جاء في (5) آيات: (12-16) جريان الشمس والقمر، والبحث المستوفى فيها موكول إلى (الشمس والقمر)، وفيها آيات وأبحاث كثيرة، ونقتصر هنا بما يرتبط بهذه الآيات الخمس، وفيها بحوث:

1- جاء فيها (الشمس والقمر) مع تقديم (الشمس) واتباعها ب(القمر) حسب ما هو واقعهما الطبيعي، فعطف (القمر) على (الشمس) بلا فصل في أربع منها: (13-16)، وفصل بينهما في (12) فأردفهما في آيتين وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا وَالْقَمَرُ قَدْرًا مَنَازِلَ.

وخصّ (الشمس) فيهما بأنها تجرى لمستقر لها، فأبان أن للشمس مستقراً تمسك عنده عن الجري، وفي «المستقر» خلاف أ هو في الدنيا أو في الآخرة؟ لاحظ «ق ر ر: مستقر». وخصّ (القمر) بأن له منازل تتغير فيها حتى عاد كالعرجون القديم، وفيها أيضاً خلاف، لاحظ «ن ز ل: منازل، والعرجون».

2- مع الفرق بينهما بذلك، فقد أشركهما بأنهما تجريان هكذا بتقدير الله، وبأمور أخرى:

منها: أن الله هو الذي سخّرهما، وهذا إشارة إلى القوّة المسخّرة لهما، وقد كشفها العلم الحديث في القمر والنجوم في المنظومة الشمسية، بأنها تتحرك وتدور

حول الشمس بجاذبيتها. أما الشمس فلم ينكشف لحدّ الآن- فيما أعلم- القوّة المسخّرة لها.

ومنها: أنّ كلاًّ منهما يجريان لأجل مسمّى، فقد أبان أولاً: أنّهما يجريان، وأنّ الحركة الوضعيّة لهما، لا للأرض، خلافاً للنظرية القديمة، وقد أثبتّه العلم الحديث. وثانياً: أنّ لجريهما أجلا مسمّى مقدّراً عند الله تعالى في نهاية الدّنيا، لا يعلمه إلاّ الله.

ومنها: ربط بينهما وبين إيلاج اللّيل في النّهار وعكسه، في (14) و(15) أو تكوير اللّيل على النّهار وعكسه في (16)، وقد قدّم الإيلاج و التّكوير فيها على التّسخير دليلاً عليه، وأخر التّسخير سبباً وعلّة لهما.

الثّالث عشر: أسند الجري في آيتين (17) و(59) إلى «العين» إسناداً حقيقيّاً، لأنّ العين اسم للماء الفائز، وهي قسمان: عين جارية وعين راكدة، وفي الجارية منها لذّة للعين ليست في الرّاكدة.

قال الطّبرسيّ (5: 479): «وفي العيون الجارية من الحسن والذّدة والمنفعة ما لا يكون في الواقعة، ولذلك وصف بها عيون أهل الجنّة تجري في غير أخدود، وتجري كما يريد صاحبها». قالوا في (59): أنّ (عين) اسم جنس يشمل الواحد والجمع، كذلك الجارية:

جاريات، كما قال: «إنّ المُتَّقِينَ فِي جَنّاتٍ وَ عُيُونِ الْحِجْرِ: 45، لأنّ في كلّ قصر عين و مجموعها عيون، وربّما لكلّ قصر عيون. قال الطّبرسيّ: «لكلّ إنسان في قصره من الجنّة عين جارية من كلّ شراب يشتهي» فإن جرت بكلّ شراب فهي عيون لا عين واحدة.

واحتملوا أنّها عين خاصّة لكلّ أهل الجنّة، وأنّ التّكثير فيها لإبهام شأنها وتعظيم أمرها وإفادة دوامها.

وهو الأقرب وفقاً لبعض الروايات، وللسيّد فضل الله وصف رائع لهذه العين، فلاحظ.

و أمّا فيهما عَيْنانِ تَجْرِيانِ فِي (17) فاستمرار لما قبلها: وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنّاتٍ الرّحمن: 46، فلكلّ جنّة عين واحدة موافقة للاحتمال الأخير في (59). قال الطّبرسيّ (5: 208): «أي في الجنّتين عينان من الماء تجريان بين أشجارها، وقيل: عينان إحداهما سلسيل، والأخرى التّسنيم عن الحسن. وقيل:

إحداهما من ماء غير آسن، والأخرى من خمر لذّة للشّاربين، عن عطية العوفيّ». لاحظ «ع ي ن».

الرّابع عشر: في (18) وما بعدها من الآيات أسند الجري إلى (الانهار) مع أنّها لا تجري و إنّما يجري الماء فيها، وهذا مجاز شائع لا ريب فيه، إلاّ أنّهم قالوا: إنّها مجاز في الإسناد، مثل وَ سَأَلَ الْقُرْبَةَ يَوْسُفَ: 82، أي اسأل أهلها.

ويخطر بالبال أنّ بينهما فرقا، فإنّ إطلاق التّهر على الماء الجاري شائع، ومنه: وَ إِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَّا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ الْبَقْرَةَ: 74، وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ إِبْرَاهِيمَ: 32، فالتّجوّز فيه، لا في الإسناد، لاحظ: تحت، جنّات، الأنهار، آسن.

الخامس عشر: من مجموع (64) آية (31) آية مدنيّة لو كانت سورة الحجّ مدنيّة، وإلّا ف (28) آية، و الباقي مكّيّة، فتكاد المكّيّات والمدنيّات متقاربات.

لفظان، 3 مرّات: 2 مكّيّة، 1 مدنيّة

في 3 سور: 2 مكّيّة، 1 مدنيّة

جزء 1:1 جزء 1:2-1

التّصوُّص اللّغويّة

الخليل: أجزائي الشّيء، مهموز، أي كفاني.

و تجزّأت بكذا، و اجترأت به، أي اكتفيت به.

و هذا الشّيء يجرّئ عن هذا، يهمز و يلين، و في لغة يجرّأ. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجزء، مهموز: الـجـتـراء، أي الاكتفاء؛ و الجزوء أيضا، تقول: جزأت الإبل، إذا اكنفت بالرّطب عن الماء جزأ و جزوءا، و جزوا، غير مهموز. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجازئات (1): الوحش، و الجميع: الجوازي. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجزء في تجزئة السّهام: بعض الشّيء.

جزّأته تجزئة، أي جعلته أجزاء. و أجزاء منه جزء، أي أخذت منه جزء، و عزلته.

و الجزأة: نصاب السّكّين.

و المجزوء من السّعر، إذا ذهب فصل واحد من فصوله. [ثمّ استشهد بأشعار] (6:162)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: الجزأة: الشّقة المؤخّرة من البيت، بلغة بني شيبان، و غيرهم يسمّونها: المردح (2).

و قال الجنبيل: من الدّوابّ: العظيم.

و قال: الجزأة: عقدة تعقدها في طرف الحبل، و قال:

اصنع لعقالك جزء. (1:116)

و قال أبو الخرقاء: أجزاء الشّيء: شدّته [ثمّ استشهد بشعر]. (1:122)

الفراء: طعام جزيء و شبيع: لما يجرى و يشبع.

(الصَّغَانِي 1:11)

ص: 429

1- كذا في الأصل، والسِّيَاق يقتضي «و الجازية» إلا إذا كان يريد المؤلف جمع القلّة.

2- و عند صاحب القاموس: المرزح.

أبو زيد: أنصبت السكّين، وأجزأتها، والجزأة:

النّصاب. (الحريريّ 2:796)

وقد أجزأتها إجزاء، وأنصبتها إنصاباً، أي جعلت لها نصاباً، وجزأة، وهما عجز السكّين.

والجزأة لا تكون للسيف ولا للخنجر، ولكن للمثرة التي توسم بها أخفاف الإبل، وللسكاكين، وهي المقبض.

أجزأت عنك مجزاً فلان، وجزأته وجزأ فلان، وجزأته، وكذلك أغنيت عنك، مثله في اللغات الأربع.

ويقال: هذا رجل حسبك من رجل، وناهيك و كافيك و جازيك، بمعنى واحد. (الأزهريّ 11:146)

الأصمعيّ: أهل المدينة يقولون: أمرت فلانا يتجازى ديني على فلان، أي يتقاضاه.

وأما قولهم: أجزأني الشيء إجزاء، فمهموز، ومعناه:

كفاني. [ثم استشهد بشعر]

ومنه قول الناس: اجتزأت بكذا وكذا و تجزأت به، أي اكتفيت به. (أبو عبيد 1:43)

اسم الرّجل: جزء بفتح الجيم، وكأته مصدر:

جزأت جزء. (الأزهريّ 11:146)

ابن الأعرابي: يجزئ قليل من كثير، ويجزئ هذا من هذا، أي كلّ واحد منهما يقوم مقام صاحبه.

(الأزهريّ 11:145)

ثعلب: البقرة تجزئ عن سبعة، وتجزئ. فمن همز فمعناه تغني، ومن لم يهمز فهو من الجزاء.

(ابن سيده 7:480)

ابن السكّيت: وقد جزأت الشيء أجزؤه، إذا جزأته. وقد جزأت الإبل بالرّطب عن الماء.

(إصلاح المنطق: 155)

الرّجّاج: و جزأت بالشيء، إذا اكتفيت به، وأجزأني الشيء: كفاني، و جزيته على أصله: كافأته عليه، وأجزيت عن فلان، إذا قمت مقامه، و

أجزأت المرأة، إذا ولدت الإناث دون الذكور. [ثم استشهد بشعر] (فعلت و أفعلت: 193)

الأزهريّ: قول الناس: اجتزأت بكذا وكذا، و تجزأت به، أي اكتفيت به، وأجزأت، بهذا المعنى.

و منه قول العرب: جزأت الماشية تجزأ جزء، إذا اكتفت بالرطب عن شرب الماء.

و يقال: اللحم السمين أجزأ من المهزول، و منه يقال: ما يجزئني هذا الثوب، أي ما يكفيني.

و يقال: هذه إبل مجازئ يا هذا، أي تكفي الحمل، الواحد: مجزئ، و فلان بارع مجزئ لأمره، أي كاف أمره.

قلت: و الجزء في كلام العرب: النَّصيب، و جمعه:

أجزاء.

و يقال: جزأت الحال بينهم، و جزأته، إذا قسّمته، يخفّف و يتثقل.

و يقال: ما لفلان جزء، و ما له أجزاء، أي ما له كفاية.

(11:144-146)

الخطّابي: في حديث النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّهُ أَتَى بِقِنَاعِ جِزْءٍ» هَكَذَا قَالَ الرَّائِي «جِزْءٍ»، وَ زَعَمَ أَنَّ الْجِزْءَ:

الرَّطْبَ عِنْدَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ.

و هذا شيء لا أثق به و لا أعتدّه، فإن كان الأمر على ما قال، فلا أراهم يسمّونه «جزء» إلا من قبل اجترائهم

ص: 430

به عن الطّعام، كتسميتهم الكلاً: جزء و جزوء لغتان، لاجتزاء الإبل به عن الماء. يقال: جزأت الإبل عن الماء، إذا اجتزأت بالرّطب فلم تشرب.
(1:547)

الجوهريّ: الجزء: واحد الأجزاء، و جزأت الشّيء جزء: قسّمته و جعلته أجزاء، و كذلك التّجزئة.

و جزأت بالشّيء جزء، أي اكتفيت به، و جزأت الإبل بالرّطب عن الماء جزء بالضمّ، و أجزاءها أنا، و جزأتها أيضا تجزئة، و ظيية جازئة. [ثمّ استشهد بشعر]

و أجزاءني الشّيء: كفاني.

و أجزاء عنك شاة، لغة في «جزت» أي قضت.

و اجزأت بالشّيء، و تجزأت به بمعنى، إذا اكتفيت به.

و أجزاء عنك مجزأ فلان و مجزأة فلان، أي أغنيت عنك مغناه.

و الجزأة بالضمّ: نصاب الإشفى و المخصف، و قد أجزاءه: جعلت له نصابا.

و جزء بالفتح: اسم رجل. [ثمّ استشهد بشعر]

(1:40)

ابن فارس: الجيم و الرّاء و الهمزة أصل واحد، هو الاكتفاء بالشّيء.

يقال: اجزأت بالشّيء اجترأ، إذا اكتفيت به.

و أجزاءني الشّيء أجزاء، إذا كفاني. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجزء: استغناء السائمة عن الماء بالرّطب. و ذكر ناس في قوله تعالى: وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً الزّخرف: 15، أنّه من هذا؛ حيث زعموا أنّه اصطفى البنات على البنين، تعالى الله عن قول المشركين علوا كبيرا.

و الجزء: الطائفة من الشّيء.

و ممّا شدّد عن الباب الجزأة: نصاب السكّين، و قد أجزاءها أجزاء، إذا جعلت لها جزأة. و يجوز أن يكون سمّيت بذلك، لأنّها بعض الآلة و طائفة منها. (1:455)

أبو هلال: الفرق بين البعض و الجزء: أنّ البعض ينقسم، و الجزء لا ينقسم، و الجزء يقتضي جمعا، و البعض يقتضي كلاً.

الفرق بين الجزء من الجملة و السهم من الجملة: أنّ الجزء منها ما انقسمت عليه، فالاثان جزء من العشرة، لأنّها ينقسمان عليها، و الثلاثة ليست بجزء منها، لأنّها لا تنقسم عليها، و كلّ ذلك يسمّى سهما منها، كذا حكى بعضهم. (116، 117)

الفرق بين قولك: اجتزأ به، وقولك: اكتفى به: أن قولك: اجتزأ، يقتضي أنه دون ما يحتاج إليه، وأصله من «الجزء» وهو اجتزأ الإبل بالرطب عن الماء، وهي وإن اجتزأت به يقتضي أنه دون ما تحتاج إليه عنه، فهي محتاجة إليه بعض الحاجة.

والاكتفاء يفيد أن ما يكتفي به قدر الحاجة من غير زيادة ولا نقصان، تقول: فلان في كفاية، أي فيما هو وفق حاجته من العيش. (245)

الفرق بين قولنا: يجوز كذا، وقولك: يجزئ كذا، سيأتي في «ج وز». (187)

ابن سيده: الجزء، والجزء: البعض، والجمع:

أجزاء، سيبويه: لم يكسر «الجزء» على غير ذلك.

و جزأ الشيء جزء، و جزأه، كلاهما: جعله أجزاء.

ص: 431

و جزأ المال بينهم، مشدّد لا غير: قسمه.

و أجزاء منه جزء: أخذه.

و المجزوء من الشعر: ما حذف منه جزءان، أو كان على جزئين فقط؛ فالأولى على السلب، والثانية على الوجوب.

و جزأ الشعر جزء، و جزأه، فيهما: حذف منه جزئين، أو بقاء على جزئين.

و الجزء: الاستغناء بالشّيء عن الشّيء، و كأنه الاستغناء بالأقلّ عن الأكثر، فهو راجع إلى معنى «الجزء».

و جزأ بالشّيء، و تجزأ: قنع به. و أجزاءه هو.

و جزأت الإبل بالرّطب عن الماء، و جزأت تجزأ جزء، و جزء، و جزوء. و الاسم: الجزء.

و أجزاءها هو، و جزأها.

و أجزاء القوم: جزأت إبلهم.

و الجوازي: الوحش لتجزئها بالرّطب عن الماء. [ثم استشهد بشعرين]

و طعام لا جزء له، أي لا يتجزأ بقليله.

و أجزاء عنه مجزأه، و مجزأته، و مجزأه، و مجزأته: أغنى عنه مغناه.

و رجل له جزء، أي غناء. [ثم استشهد بشعر]

و ما عنده جزأة ذلك، أي قوامه.

و الجزأة: أصل مغرز الذّنب، و خصّ به بعضهم أصل ذنب البعير من مغرزه.

و الجزأة: نصاب السّكّين و الإشفى و المثرة، و هي الحديدة التي يؤثّر بها أسفل خفّ البعير؛ و قد أجزاءها، و جزأها.

و أجزاء المرأة: ولدت الإناث [ثم استشهد بشعر].

و جزء: اسم، و أبو جزء: كنية.

و الجازي: فرس للحارث بن كعب. (7:479)

الماورديّ: و الجزء من كلّ شيء، هو بعضه سواء كان منقسماً على صحّة أو غير منقسم، و السّهم هو المنقسم عليه جميعه على صحّة.

(1:335)

الطّوسيّ: و الفرق بين الجزء و السّهم: أنّ السّهم من الجملة ما انقسمت عليه، و ليس كذلك الجزء، نحو الاثني عشر و هو سهم من العشرة، لأنّها تنقسم عليه، و ليس كذلك الثلاثة و هو جزء منها، لأنّه بعض لها.

(2:330)

نحوه الطّبرسيّ. (1:372)

و الجزء: بعض الشّيء (1)، و جزّأته تجزئة، إذا بعضته.

و الجزء: الاجتزاء بالرّطب عن الماء، جزّأت الوحشيّة جزوء، لاكتفائها بالجزء الذي في الرّطب منه.

و الجزء: نصاب السّكّين، و أصل الباب: الجزء:

البعض. (2:331)

الرّاغب: جزء الشّيء: ما يتقوم به جملة، كأجزاء السفينة و أجزاء البيت و أجزاء الجملة من الحساب. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً الرَّخْف: 15، و قيل: ذلك عبارة عن الإناث، من قولهم: أجزاء المرأة: أتت بأنثى. 2.

ص: 432

1- صحّحناها طبق ما جاء به الطّبرسيّ 1:372.

و جزأ الإبل مجزأ و جزء: اكتفى بالبقل عن شرب الماء.

وقيل: اللحم السمين أجزاء من المهزول.

و جزأة السكين: العود الذي فيه السيلان، تصورا أنه جزء منه. (93)

ابن السجريّ: و الجوازي من البقر و الطّباء: التي جزأت بالرّطب عن الماء، أي استغنت، و هو جمع جازئ و جائزة. و المصدر: الجزء مضموم الأوّل، و الجزوء أيضا، على «الفعول». (1:24)

المدينيّ: في الحديث: «ليس شيء يجزئ من الطّعام و الشّراب إلاّ اللّبن» أي ليس يكفي، يقال:

ما يجزئني هذا، أي ما يكفيني.

و يقال: اللحم السمين أجزاء من المهزول، و جزأ البعير بجزأ جزء، إذا اكتفى بالبقل عن شرب الماء. و أجزاء القوم: جزأت إبلهم عن الماء.

في الحديث: «أتي بقناع جزء» زعم الراوي أنّه الرّطب عند أهل المدينة، فإن كان صحيحا فكأنّهم سمّوه بذلك لا-جزئهم به عن الطّعام، كتسميتهم الكلاّ جزء.

(1:324)

ابن الأثير: فيه: «من قرأ جزءه من اللّيل» الجزء:

التّصيب و القطعة من الشّيء، و الجمع: أجزاء. و جزأت الشّيء: قسمته، و جزّأته للتكثير.

و منه الحديث: «الرّؤيا الصّالحة جزء من ستّة و أربعين جزء من النّبوة». و إنّما خصّ هذا العدد لأنّ عمر النّبويّ صلّى الله عليه و سلّم -في أكثر الروايات الصّحيحة- كان ثلاثا و ستّين سنة، و كانت مدّة نبوّته منها ثلاثا و عشرين سنة، لأنّه بعث عند استيفاء الأربعين، و كان في أوّل الأمر يرى الوحي في المنام، و دام كذلك نصف سنة، ثم رأى الملك في اليقظة، فإذا نسبت مدّة الوحي في النّوم، و هي نصف سنة إلى مدّة نبوّته، و هي ثلاث و عشرون سنة، كانت نصف جزء من ثلاثة و عشرين جزء؛ و ذلك جزء واحد من ستّة و أربعين جزء.

و قد تعاضدت الروايات في «أحاديث الرّؤيا» بهذا العدد، و جاء في بعضها: «جزء من خمسة و أربعين جزء». و وجه ذلك أنّ عمره صلّى الله عليه و سلّم لم يكن قد استكمل ثلاثا و ستّين، و مات في أثناء السنة الثالثة و الستّين، و نسبة نصف السنّة إلى اثنتين و عشرين سنة و بعض الأخرى نسبة جزء من خمسة و أربعين جزء، و في بعض الروايات «جزء من أربعين» و يكون محمولا- على من روى أنّ عمره كان ستّين سنة، فيكون نسبة نصف سنة إلى عشرين سنة، كنسبة جزء إلى أربعين.

و منه الحديث: «الهدى الصّالح و السّمت الصّالح جزء من خمسة و عشرين جزء من النّبوة» أي إنّ هذه الخلال من شمائل الأنبياء، و من جملة الخصال المعدودة من خصالهم، و أنّها جزء معلوم من أجزاء أفعالهم، فاقتدوا بهم فيها و تابعوهم عليها. و ليس المعنى أنّ النّبوة تتجزأ، و لا أنّ من جمع هذه الخلال كان فيه جزء من النّبوة، فإنّ النّبوة غير مكتسبة، و لا مجتلبة بالأسباب، و إنّما هي كرامة من الله تعالى.

و يجوز أن يكون أراد ب«النّبوة» هاهنا: ما جاءت به النّبوة، و دعت إليه من الخيرات، أي إنّ هذه الخلال جزء من خمسة و عشرين جزء، ممّا

جاءت به النبوة، ودعا

ص: 433

إليه الأنبياء.

ومنه الحديث: «أن رجلاً أعتق ستّة مملوكين عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزّاهم أثلاثاً، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرق أربعة» أي فرّقهم أجزاء ثلاثة، وأراد بالتجزئة أنه قسمهم على عبدة القيمة دون عدد الرّءوس، إلا أن قيمتهم تساوت فيهم، فخرج عدد الرّءوس مساوياً للقيم.

وعبيد أهل الحجاز إنّما هم الرّنوج والحيش غالباً، والقيم فيهم متساوية أو متقاربة، ولأن الغرض أن تنفذ وصيّته في ثلث ماله، والثلث إنّما يعتبر بالقيمة لا بالعدد، وقال بظاهر الحديث مالك و الشّافعيّ وأحمد. وقال أبو حنيفة رحمهم الله: يعتق ثلث كل واحد منهم، ويستسعى في ثلثيه.

وفي حديث الأضحية: «ولن تجزئ عن أحد بعدك» أي لن تكفي، يقال: أجزاني الشّيء، أي كفاني، ويروى بالياء، وسيجيء.

وفي حديث سهل: «ما أجزأ منّا اليوم أحد، كما أجزأ فلان» أي فعل فعلاً ظهر أثره، وقام فيه مقاماً لم يقمه غيره، ولا كفى فيه كفايته. وقد تكرّرت هذه اللفظة في الحديث. (1:265)

الرّازي: جزّاه من باب «قطع» وجزّاه تجزئة:

قسمه أجزاء.

و جزّاه به، من باب «قطع»: اكنفى، و أجزّاه الشّيء:

كفاه.

و أجزّأت عنه شاة: لغة في جزت، أي قضت.

و اجتزأ به و تجزّأ به: اكنفى. (117)

الفيوميّ: جزي الأمر يجزي جزاء، مثل قضى يقضي قضاء، وزنا ومعنى، وفي التنزيل: (يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) (1) وفي الدّعاء: «جزّاه الله خيراً» أي قضاه له و أثابه عليه.

وقد يستعمل «أجزأ» بالألف و الهمز بمعنى «جزي» و نقلهما الأَخفش بمعنى واحد فقال: الثلاثيّ من غير همز لغة الحجاز، والرّباعيّ المهموز لغة تميم.

و جازيته بذنبه: عاقبته عليه.

و جزيت الدّين: قضيته، و منه قوله عليه السّلام لأبي بردة ابن نيار، لَمَّا أمره أن يضحّي بجذعة من المعز: «تجزي عنك و لن تجزي عن أحد بعدك» قال الأصمعيّ: أي و لن تقضي.

و أجزّأت الشاة بالهمز بمعنى قضت، لغة حكاها ابن القُطّاع.

وَأَمَّا أَجْزَاءُ بِالْأَلْفِ وَالْهَمْزِ، فَبِمَعْنَى أَغْنَى.

قال الأزهري: والفقهاء يقولون فيه: «أجزى» من غير همز، ولم أجده لأحد من أئمة اللغة ولكن إن همز «أجزاً» فهو بمعنى كفى.

هذا لفظه، وفيه نظر، لأنه إن أراد امتناع التسهيل فقد توقّف في موضع التوقّف، فإنّ تسهيل همزة الطرف في الفعل المزيد و تسهيل الهمزة الساكنة قياسيّ، فيقال:

أرجأت الأمر وأرجيته، وأنسأت وأنسيت، وأخطأت وأخطيت، وأشطأ الزرع، إذا أخرج شطأه، وهو أولاده وأشطي، وتوضّأت وتوضّيت، وأجزأت السكّين، إذا3.

ص: 434

1- التلاوة (يوماً) سورة البقرة: 48 و 123.

جعلت له نصاباً، وأجزيته، وهو كثير، فالفهاء جرى على ألسنتهم التخفيف.

وإن أراد الامتناع من وقوع «أجزاء» موقع «جزى» فقد نقلهما الأخص لغتين، كيف وقد نصّ النحاة على أنّ الفعلين إذا تقارب معناهما، جاز وضع أحدهما موضع الآخر، وفي هذا مقنع لو لم يوجد نقل.

وأجزاء الشيء مجزأ غيره: كفى وأغنى عنه.

واجترأت بالشيء: اكتفيت.

والجزء من الشيء: الطائفة منه، والجمع: أجزاء مثل قفل وأقفال.

و جزأته تجزينا وتجزئة: جعلته أجزاء متميزة، فتجزأ تجزؤا. و جزأته من باب «نفع» لغة.

والجزئية: ما يؤخذ من أهل الدّمة، والجمع: جزى، مثل سدره وسدر. (100)

الفيروزآبادي: الجزء: البعض ويفتح، جمعه:

أجزاء، وبالضمّ: عين، ورمل.

و جزأه كجعله: قسمه أجزاء كجزأه، بالشيء:

اكتفى كاجترأ وتجزأ، والشيء: شدّه، والإبل بالرّطب عن الماء: قنعت كجزئت بالكسر، وأجزأتها أنا وجزأتها.

و اجزأت عنك مجزأ فلان و مجزأته، - ويضمّان - أغنيت عنك مغناه، والمخصف: جعلت له جزأة، أي نصاباً، والخاتم في إصبعي: أدخلته، والمرعى: التفّ نبتة، و الأمّ: ولدت الإناث، وشاة عنك: قضت، لغة في «جزت» والشيء إياي: كفاني.

و الجوازي: الوحش.

و جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً الرَّخرف: 15، أي إناثا.

و طعام جزى: مجزئ.

و جازئك من رجل: ناهيك.

و حبيبة بنت أبي تجرة، بضمّ التاء و سكون الجيم:

صحابيّة، و سمّوا جزء. و الجزأة بالضمّ: المرزح.

الطَّريحيّ: و أجزاء عنك مجزاً فلان، أي أغنيت عنك معناه.

و جزّأت الشيء، أي قسمته و جعلته أجزاء، و كذلك التّجزئة. و منه «الملائكة أجزاء، أي أقسام:

جزء له جناحان، و جزء له ثلاثة، و جزء له أربعة».

و في الخبر: «الهدى الصّالح جزء من خمسة و عشرين جزء من النّبوة»، و مثله: «الرّؤيا الصّالحة جزء من كذا».

قال بعض السّارحين: معناه هذه الخلال و نحوها من شمائل الأنبياء فافتدوا بهم فيها. و لا يريد أنّ النّبوة تتجزّأ، و لا أنّ من جمع هذه الخلال كان فيه جزء من النّبوة.

و فيه: «و أمّا خيبر فجزّأها ثلاثة أجزاء» أي ثلاثة أقسام، و وجّه ذلك بأنّ خيبر ذات قرى كثيرة، فتح بعضها عنوة، و كان له منها الخمس، و كان بعضها صلحا من غير قتال، فكان فينا خاصاً به، و اقتضت القسمة أن يكون الجميع بينه و بين الجيش أثلاثاً.

و الأجزاء بفتح الهمزة الأولى: أجزاء القرآن و غيره، و منه حديث الصّادق عليه السّلام: «عندي مصحف

مجزّأ بأربعة أجزاء».

و منه في أوصاف الحقّ تعالى: «لا يتبعّض بتجزئة العدد في كماله» قيل في معناه: إنّ أوصافه الكاملة كثيرة، و هو عالم قادر سميع، و نحو ذلك. و مصداق الكلّ واحد هو ذاته تعالى، و هو منزّه عن التّجزئة التي تستلزم الكثرة و العدد.

قوله: «و يجزيه التّيمّم ما لم يحدث» يقرأ بضمّ مثناة من الإجزاء، و بفتحها بمعنى كفى. (1:86)

مجمع اللّغة: جزء الشّيء: بعضه. (1:190)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جزء الشّيء: قسمه أجزاء، و الجزء: البعض و النّصيب. (1:106)

المصطفيّ: و الحقّ أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو البعض و قسمة من الشّيء، و إليه يرجع التّفرّق، أي التّبعض و الاقتسام، و هكذا مفهوم النّصيب، فإنّه حصّة معيّنة من الكلّ المفروض.

ثمّ إنّ هذا المفهوم يتغيّر في الجملة إذا استعمل اللفظ بالحروف. فإذا قيل: جزء بالشّيء، فكأنّه جزءاً نصيبه و قسمته بسبب هذا الشّيء و عينه منه، و هذا معنى قولهم: أجزاءي كذا، أي جزء نصيبه هذا الشّيء.

و إذا استعمل بحرف عن، فيستفاد منه مفهوم الإغناء، كما لا يخفى. (2:82)

النصوص التفسيرية

جزء

1- ... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا... البقرة: 260

ابن عبّاس: بعضاً. (37)

اجعلهنّ في أرباع الدّنيا: ربعا هاهنا، و ربعا هاهنا، و ربعا هاهنا. (الطّبريّ 3:57)

أمر أن يجعل كلّ طائر أربعة أجزاء، و أن يجعلها على أربعة أجبل، على كلّ جبل ربعا من كلّ طائر.

(الخازن 1:238)

مجاهد: بدّهنّ أجزاء على كلّ جبل.

(الطّبريّ 3:58)

الحسن: إنّ الله أمره أن يأخذ أربعة من الطّير، فيذبحهنّ و ينتفهنّ، ثمّ قطعهنّ أعضاء أعضاء، ثمّ خلط بينهنّ جميعاً، ثمّ جرّأها أربعة أجزاء، ثمّ جعل على كلّ جبل منهنّ جزء... (الدّر المنثور 1:335)

قتادة: يجرّهنّ على أربعة أجبل.

(الدّر المنثور 1:335)

السّدّي: أي قطعهنّ، ثمّ اجعل على سبعة أجبال، على كلّ جبل منهنّ جزء. (164)

جرّأها سبعة أجزاء، ووضعها على سبعة أجبل.

مثله ابن جريج. (الشّرّينيّ 1:175)

الإمام الصّادق عليه السّلام: وهو العشر من الشّيء.

[و هناك روايات أخرى بهذا المعنى فراجع]

(العيّاشيّ 1:267)

إنّ معناه فرّقهنّ على كلّ جبل، وكانت عشرة أجبل.

(الطّبرسيّ 1:373)

ابن قتيبة: أي ربعاً من كلّ طائر. (96)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل [الآية]

ص: 436

فقال بعضهم: يعني بذلك على كل ربيع من أرباع الدنيا جزء منهم...

وقال آخرون: بل معنى ذلك ثم اجعل على كل جبل من الأجزاء التي كانت الأبطال والسباع التي كانت تأكل من لحم الدابة التي رآها إبراهيم ميتة، فسأل إبراهيم عند رؤيته إياها أن يريه كيف يحييها و سائر الأموات غيرها! وقالوا: كانت سبعة أجزاء.

وقال آخرون: بل أمره الله أن يجعل ذلك على كل جبل. [إلى أن قال:]

وأولى التأويلات بالآية ما قاله مجاهد، وهو أن الله تعالى ذكره أمر إبراهيم بتفريق أعضاء الأبطال الأربعة، بعد تقطيعه إياهم، على جميع الأجزاء التي كان يصل إبراهيم في وقت تكليف الله إياه تفريق ذلك و تبديدها عليها أجزاء [ثم ذكر الآية وقال:] والكل حرف يدل على الإحاطة بما أضيف إليه، لفظه واحد ومعناه الجمع.

فإذا كان ذلك كذلك، فلن يجوز أن تكون الأجزاء التي أمر الله إبراهيم بتفريق أجزاء الأبطال الأربعة عليها خارجة من أحد معينين: إما أن تكون بعضاً أو جمعاً.

فإن كانت بعضاً فغير جائز أن يكون ذلك البعض إلا ما كان لإبراهيم السبيل إلى تفريق أعضاء الأبطال الأربعة عليه، أو يكون جمعاً فيكون أيضاً كذلك. وقد أخبر الله تعالى ذكره أنه أمره بأن يجعل ذلك على كل جبل، وذلك إما كل جبل، وقد عرفهم إبراهيم بأعيانهم، وإما ما في الأرض من الأجزاء. [إلى أن قال:]

والجزء من كل شيء هو البعض منه، كان منقسماً جميعه عليه على صحة، أو غير منقسم، فهو بذلك من معناه مخالف معنى «السهم» لأن السهم من الشيء هو البعض المنقسم عليه جميعه على صحة، ولذلك كثر استعمال الناس في كلامهم عند ذكرهم أنصباءهم من الموارد: السهم دون الأجزاء. (3:57)

مثله ابن عطية. (1:355)

البغوي: (جزءاً) مثقلاً مهموزاً، والآخرون بالتخفيف والهمز. وقرأ أبو جعفر مشدداً الزاي بلا همز، وأراد بعض الأجزاء. (1:358)

الزمخشري: أمر أن يجعل أجزائها على الأجزاء، على كل جبل ربعاً من كل طائر. (1:392)

الفخر الرازي: يدل على أن تلك الطيور جعلت جزء جزء.

قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه: أنه أضاف «الجزء» إلى الأربعة، فيجب أن يكون المراد بـ«الجزء» هو الواحد من تلك الأربعة.

والجواب: أن ما ذكرته وإن كان محتملاً إلا أن حمل «الجزء» على ما ذكرناه أظهر، والتقدير: فاجعل على كل جبل من كل واحد منهم جزء أو بعضاً. [إلى أن قال:]

قرأ عاصم في رواية أبي بكر و الفضل (جزءاً) مثقلاً مهموزاً حيث وقع، والباقون مهموزاً مخففاً، وهما لغتان بمعنى واحد. (7:45)

القرطبي: [ذكر القراءات الثلاث ثم قال:]

وهي لغات، ومعناه النَّصيب.(3:301)

البيضاوي: أي جزأهنّ و فرّق أجزاءهنّ على الجبال التي بحضرتك. قيل: كانت أربعة، وقيل: سبعة...

(1:137)

ص: 437

مثله أبو السَّعود (1:305)، ونحوه النَّسفيّ (1):

(132)، والنَّيسابوريّ (3:35).

أبو حيَّان: وروي عن ابن عبَّاس أنّه أمر أن يجعل على كلّ ربع من أرباع الدُّنيا، وهو بعيد.

وخصّصت الجبال بعدد الأجزاء، فقليل: أربعة، قاله قتادة والرَّبيع، وقيل: سبعة، قاله السَّديّ وابن جريج، وقيل: عشرة، قاله أبو عبد الله الوزير المغربيّ.

(2:300)

الألوسيّ: (جزءاً) أي قطعة، وبعضها: ربعاً، أو سبعة، أو عشرة، أو غير ذلك. (3:29)

2- وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ. الرَّخرف: 15

ابن عبَّاس: أي ولداً، قالوا: الملائكة بنات الله. (412)

نحوه مجاهد (الطَّبريّ 25:55)، والقمّيّ (2):

(281)، والخازن (6:110).

مجاهد: نصيباً وحظّاً، وهو قول العرب: الملائكة بنات الله. (أبو حيَّان 8:8)

نحوه ابن جزّيّ. (4:26)

عطاء: أي نصيباً وشركاً. (النَّحاس 6:342)

نحوه زيد بن عليّ (364)، وأبو عبيدة (2:203)، وقطرب (الماورديّ 5:219)، والنَّحاس (6:342).

قتادة: أي عدلاً. (الطَّبريّ 25:56)

المراد بالجزء: الأصنام وفرعون وغيره ممَّن عبد من دون الله، أي جزء ندّاً. (ابن عطية 5:48)

السَّديّ: البنات. (435)

الطَّبريّ: يقول تعالى ذكره: وجعل هؤلاء المشركون الله من خلقه نصيباً؛ وذلك قولهم للملائكة:

هم بنات الله. [إلى أن قال:]

وقال آخرون: عنى بالجزء هاهنا: العدل. [إلى أن قال:]

وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في تأويل ذلك، لأن الله جل ثناؤه أتبع ذلك قوله: أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصَافًا بَيِّنَاتٍ الزّخرف:16، توبيخا لهم على قولهم ذلك، فكان معلوما أن توبيخه إياهم بذلك إنما هو عمّا أخبر عنهم من قيلهم ما قالوا في إضافة البنات إلى الله، جلّ ثناؤه. (25:55)

الرّجّاج: يعني به الذين جعلوا الملائكة بنات الله، وقد أنشدني بعض أهل اللّغة بيتا يدلّ على أنّ معنى «جزء» معنى الإناث، ولا أدري البيت قديم أم مصنوع، أنشدني:

إن أجزاء حرّة يوما فلا عجب

قد تجزئ الحرّ المذكار أحيانا

أي إن أنثت، ولدت أنثى. (4:406)

نحوه الكاشاني. (4:386)

الطّوسي: قيل: فيه وجهان: أحدهما: أنّهم جعلوا لله جزء من عبادته، لأنّهم أشركوا بينه وبين الأصنام.

وقال الحسن: زعموا أنّ الملائكة بنات الله وبعضه.

فالجزء الذي جعلوه له من عبادته، هو قولهم: الملائكة بنات الله. (9:187)

نحوه الواحدي. (4:66)

ص: 438

البغوي: أي نصيباً وبعضاً، وهو قولهم: الملائكة بنات الله. ومعنى الجعل هاهنا الحكم بالشّيء والقول، كما تقول: جعلت زيدا أفضل الناس، أي وصفته و حكمت به.

(4:156)

نحوه ابن الجوزي. (7:305)

المبيدي: (جزء) أي ولدا، لأنّ الولد بعض أبيه و جزء منه.

وقيل: (جزء) أي بنتا، من قول العرب: أجزاء المرأة، إذا أثت، وهم قبائل من العرب، قالوا: إنّ الله صاهر الجن فولدت له الملائكة، تعالى الله عن ذلك.

وقيل: الجزء هاهنا: التّصيب، ومعنى هذه الآية، معنى قوله: وَ جَعَلُوا لِلّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيباً الْأَنْعَامِ: 136. (9:55)

الرّمخشري: وَ جَعَلُوا... متّصل بقوله: وَ لَيْتَ سَأَلْتَهُمْ أَي وَ لَيْتَ سَأَلْتَهُمْ عن خالق السّماوات و الأرض ليعترفنّ به، وقد جعلوا له مع ذلك الاعتراف من عباده جزء، فوصفوه بصفات المخلوقين. ومعنى مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً أَنْ قالوا: الملائكة بنات الله، فجعلوهم جزء له و بعضاً منه، كما يكون الولد بضعة من والده و جزء له.

و من بدع التّفاسير تفسير الجزء؛ بالإناث، و ادّعاء أنّ «الجزء» في لغة العرب اسم للإناث. و ما هو إلاّ كذب على العرب و وضع مستحدث منحول، و لم يقنعهم ذلك حتّى اشتقوا منه: أجزاء المرأة، ثمّ صنعوا بيتا و بيتا. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرئ (جزء) بضمّتين. (3:481)

نحوه البيضاوي (2:394)، و التّسفي (4:155)، و أبو السّعود (6:28)، و طنطاوي (20:165).

ابن عطية: و الجزء: القطع من الشّيء، و هو بعض الكلّ، فكأنّهم جعلوا جزء من عباده نصيباً له و حظّاً؛ و ذلك في قول كثير من المتأولين قول العرب: الملائكة بنات الله. [ثمّ نقل قول قتادة، و أضاف:]

فعلى هذا التّأويل فتعقيب الكفرة في فصلين في أمر الأصنام و في أمر الملائكة، و على هذا التّأويل الأوّل فالآية كلّها في أمر الملائكة. (5:48)

الطّبرسي: أي نصيباً، يعني حكموا بأنّ بعض عباده و هم الملائكة له أولاد. [ثمّ قال نحو البغوي إلى أن قال:]

وقيل: إنّ معناه و جعلوا لله من مال عباده نصيباً، فيكون كقوله: وَ جَعَلُوا لِلّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيباً الْأَنْعَامِ: 136، فحذف المضاف. (5:41)

الفخر الرّازي: قرأ عاصم في رواية أبي بكر (جزء) بضمّ الرّاي و الهمزة في كلّ القرآن، و هما لغتان. و أمّا حمزة فإذا وقف عليه قال: (جزء) بفتح الرّاي بلا همزة.

وفي المراد من قوله: وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا قَوْلَانِ:

الأول: وهو المشهور، أن المراد أنهم أثبتوا له ولدا، و تقرير الكلام أن ولد الرجل جزء منه، قال عليه السلام:

«فاطمة بضعة مني» ولأن المعقول من الوالد أن ينفصل عنه جزء من أجزائه، ثم يترى ذلك الجزء و يتولد منه شخص مثل ذلك الأصل، وإذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه.

ص: 439

فقوله: وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا مَعْنَى (جعلوا) حكموا و أثبتوا و قالوا به، و المعنى أَنَّهُمْ أَثَبَتُوا لَهُ جِزْءًا، و ذلك الجزء هو عبد من عباده.

و اعلم أَنَّهُ لَوْ قَالَ: «و جعلوا لعباده منه جزء» أفاد ذلك أَنَّهُمْ أَثَبَتُوا أَنَّهُ حَصَلَ جِزْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ فِي بَعْضِ عِبَادِهِ، وَ ذَلِكَ هُوَ الْوَلَدُ، فَكَذَا قَوْلُهُ: وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا مَعْنَاهُ وَ أَثَبَتُوا لَهُ جِزْءًا، وَ ذَلِكَ الْجِزْءُ هُوَ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِهِ، وَ الْحَاصِلُ أَنَّهُمْ أَثَبَتُوا لِلَّهِ وَلَدًا، وَ ذَكَرُوا فِي تَقْرِيرِ الْقَوْلِ وَجُوهًا أُخْرَى. [إلى أن قال:]

و القول الثَّانِي: إثبات الشِّركاء لله، و ذلك لأنَّهُمْ لَمَّا أَثَبَتُوا الشِّركاء لله تعالى، فقد زعموا أَنَّ كَلَّ الْعِبَادِ لَيْسَ لِلَّهِ، بَلْ بَعْضُهَا لِلَّهِ، وَ بَعْضُهَا لِغَيْرِ اللَّهِ، فَهَمَّ مَا جَعَلُوا لِلَّهِ مِنْ عِبَادِهِ كُلِّهِمْ، بَلْ جَعَلُوا لَهُ مِنْهُمْ بَعْضًا وَ جِزْءًا مِنْهُمْ.

قالوا: وَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ أَوْلَى مِنَ الْأَوَّلِ، أَنَّا إِذَا حَمَلْنَا هَذِهِ الْآيَةَ عَلَى إنْكَارِ الشِّريكِ لِلَّهِ، وَ حَمَلْنَا الْآيَةَ الَّتِي بَعْدَهَا عَلَى إنْكَارِ الْوَلَدِ لِلَّهِ، كَانَتِ الْآيَةُ جَامِعَةً لِلرَّذِّ عَلَى جَمِيعِ الْمَبْطُلِينَ. (27:200)

ابن كثير: يقول تعالى مخبراً عن المشركين، فيما افتروه و كذبوه في جعلهم بعض الأنعام لطواغيتهم و بعضها لله تعالى، كما ذكر الله عزَّ و جلَّ عنهم في سورة الأنعام: 136، في قوله تبارك و تعالى: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ، وَ كَذَلِكَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ قِسْمِي الْبَنَاتِ وَ الْبَنِينَ أَحْسَنَهُمَا وَ أَرْدَاهُمَا وَ هُوَ الْبَنَاتِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنثَى * تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى النَّجْم: 22، 21، 6:

(221)

الشَّرْبِينِي: (جزءاً) أي ولداً، هو لخصرهم في الأنثى أحد قسمي الأولاد، و كلَّ ولد فهو جزء من والده، قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: «فاطمة بضعة منِّي» و من كان له جزء كان محتاجاً فلم يكن إلهاً؛ و ذلك لقولهم: الملائكة بنات الله، فثبت بذلك طيش عقولهم و سخافة آرائهم.

و قرأ شعبة بضمِّ الرَّاي، و الباقر بسكونها و هما لغتان، و إذا وقف حمزة نقل حركة الهمزة إلى الرَّاي.

(3:557)

البروسوي: [نقل الأقوال ثم قال:]

لم يكن «الجزء» في الأصل بمعنى الإناث، و إنما ذكره أهل اللغة أخذاً من الآية، لأنه فيها بمعنى الولد المفسر بالإناث، فذكره في اللغات لا ينافي حدوته. و إنما عبّر عن الولد بالجزء، لأنه بعض أبيه و جزء منه. (8:357)

عزة دروزة: كناية عن نسبتهم الأولاد إلى الله تعالى، على اعتبار أن الأولاد جزء من آبائهم.

(5:202)

الطَّبَّاطِبَائِي: حكاية بعض أقوالهم التي دعاهم إلى القول بها الإسراف و الكفر بالتَّعَم، و هو قولهم بالولد، و أن الملائكة بنات الله سبحانه، و احتجاجهم على عبادتهم الملائكة و رده عليهم.

المراد بالجزء: الولد، فإنَّ الْوَلادَةَ إِنَّمَا هِيَ الْإِشْتِقَاقُ، فَالْوَلَدُ جِزْءٌ مِنَ وَالِدِهِ مُنْفَصِلٌ مِنْهُ مُتَصَوِّرٌ بِصُورَتِهِ. و إنما عبّر عن الولد بـ «الجزء» للإشارة

إلى استحالة دعواهم، فإنّ جزئية شيء من شيء كيفما تصوّرت لا تتمّ إلّا

ص: 440

بترَكَّب في ذلك الشَّيء، والله سبحانه واحد من جميع الجهات. (18:89)

جزء

لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ.

الحجر: 44

ابن عباس: حظ معلوم. (218)

مثله القرطبي. (10:30)

أي نصيب مفروض. (الطبرسي 3:338)

نحوه الفراء (2:89)، والشريبي (2:203).

الإمام الرضا عليه السلام: قال [الزاوي: ابن أبي نصر]:

سأله رجل عن الجزء و جزء الشيء، فقال: من سبعة، إنَّ الله يقول في كتابه: لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ.

(العياشي 2:430)

الطبري: يعني قسما و نصيبا مقسوما. (14:35)

الطوسي: لكل باب (جزء) من المستحقين للعقوبة، على قدر استحقاقهم من العقاب في القلَّة و الكثرة، بحسب كثرة معاصيهم و قلتها. (6:338)

الزمخشري: و قرئ (جزءا) بالتخفيف و التثنية، و قرأ الزهري (جز) بالتشديد، كأنه حذف الهمزة، و ألقى حركتها على الزاي، كقولك: حَبَّ في حَب، ثم وقف عليه بالتشديد، كقولهم: الرَّجُل، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف. (2:392)

نحوه ابن عطية. (3:363)

الفخر الرازي: الجزء: بعض الشيء، و الجمع:

الأجزاء، و جزأته: جعلته أجزاء، و المعنى أنه تعالى يجزئ أتباع إبليس أجزاء، بمعنى أنه يجعلهم أقساما و فرقا، و يدخل في كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف.

و السبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ و الخفة، فلا- جرم صارت مراتب العذاب و العقاب مختلفة بالغلظ و الخفة. و الله أعلم. (4:55)

نحوه الخازن. (19:191)

ابن عربي: لها سدّ بَعَةُ أَبْوَابٍ هي الحواس الخمس، والشّهوة، والغضب لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ عضو خاصّ به، أو بعض من الخلق يختصّون بالدخول منه، لغلبة قوّة ذلك الباب عليهم. (1:666)

البيضاوي: جُزْءٌ مَقْسُومٌ أفرز له، فأعلاها للموحّدين العصاة، والثاني لليهود، والثالث للتّصارى، والرّابع للصّابئين، والخامس للمجوس، والسادس للمشركين، والسّابع للمنافقين.

وقرأ أبو بكر (جزءاً) بالتثقيب، وقرئ (جزّ) على حذف الهمزة وإلقاء حركتها على الرّاي، ثمّ الوقف عليه بالتشديد، ثمّ إجراء الوصل مجرى الوقف، و(منهم) حال منه أو من المستكنّ في الطّرف، لا في (مقسوم)، لأنّ الصّفة لا تعمل فيما تقدّم موصوفها. (1:542)

نحوه أبو السّعود. (4:22)

التّسفي: نصيب معلوم مفرز. (2:273)

البروسوي: ضرب معيّن. (4:470)

الآلوسي: فريق معيّن مفروز من غيره، حسبما يقتضيه استعداده. (14:53)

ص: 441

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة:الجزء، أي الاكتفاء. يقال:

جزأ بالشيء و تجزأ، أي قنع و اكتفى به، و أجزاء الشيء:

كفاه، و تجزأ بكذا و اجتزأ به: اكتفى به، و فلان بارع مجزئ لأمره، أي كاف أمره، و هذا رجل حسبك من رجل، و ناهيك و كافيك و جازيك.

و جزأت الإبل و جزأت تجزأ جزء و جزء و جزوء:

اكتفت، و أجزاءها هو و جزأها تجزئة: كفاهها، و أجزاء القوم: جزأت إبلهم، و الجوازي: الوحش، لتجزئها بالرطب عن الماء، و ظبية جازنة: استغنت بالرطب عن الماء.

و الجزء: الاستغناء بالشيء عن الشيء، يقال: رجل له جزء، أي غناء، و ما لفلان جزء و ما له إجزاء، أي ما له كفاية، و طعام لا جزء له: لا يتجزأ بقليله، و أجزاء عنه مجزأة و مجزأته، و مجزأه و مجزأته، أي أغنى عنه مغناه.

و الجزء: البعض و التصيب، و الجمع: أجزاء، و هو الجزء أيضا، و كأنه استغناء بالأقل عن الأكثر. يقال:

جزأ الشيء، يجزأ جزء و جزأه، أي جعله أجزاء، و جزأ المال بينهم، و جزأه: قسّمه و أجزاء منه جزء: أخذه.

و المجزوء من الشعر: ما حذف منه جزءه، أو كان على جزئين فقط، يقال: جزأ الشعر جزء و جزأه، أي حذف منه جزئين، و بقاه على جزئين.

و الجزأة: القوام، يقال: ما عنده جزأة ذلك، و يجزئ قليل من كثير، و يجزئ هذا من هذا، أي كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه.

و الجزأة أيضا: نصاب السكّين و الإسفى و المنخف و المثرة، و قد أجزاءها و جزأها و أنصبها، أي جعل لها نصابا و جزأة، و هو من هذا الباب أيضا، لأنّها بعض من هذه الآلات.

2- و لا- عبرة بقول من يقول: أجزاء عنك شاة، أي قضت، لأنّها لغة دانية لبعض العرب، و هم بنو تميم، كما أشرنا إليها في مادة «أ ز ف»، و فصيحته «جزت» من «ج زي» كما سيأتي.

و في الخبر: «البقرة تجزي عن سبعة»، و قد همزها بعض. قال ثعلب: «فمن همز فمعناه تغني، و من لم يهمز فهو من الجزاء»، و هذا ممّا اختلف في حكمه باختلاف لفظه، و ليس بلغة.

الاستعمال القرآني

جاء منها «جزء» ثلاث مرّات:

1- وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ الحجر: 44، 43

2- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ البقرة:260

3- وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ الزخرف:15

يلاحظ أولاً: في (1) بحوث:

ص: 442

1- قرئت الآيات بثلاث قراءات: «جزء، جزء، جزء» ولم يتعرّض لها الطبري، فلعلّ قراءة التثنية عدّها شاذّة، فلم يذكرها.

2- أطلق الجزء فيها على «فرقة» لأنّها بعض من مجموعهم، ولهذا فسّروه ب: نصيبا وقسما وسهما، ووصف فيها ب(مقسوم). وهذا توسيع في معنى «الجزء»، والأصل فيه: البعض من الكلّ في الأجسام. وكأنّه جاء في الآية بشأن أهل النار، تشبيها لهم بأجسام متراكمة تحقيرا.

3- قالوا: هذه القسمة بحسب مراتب المستحقّين للعذاب، وعلى قدر استحقاقهم، وقد ذكر البيضاوي طبقاتهم، فلاحظ.

4- طبّق ابن عربيّ -حسب مسلكه في تأويل الآيات- سبعة أبواب على الحواس الخمسة والشيّة والهوى والغضب، ثمّ فسّر جزءً مقسومًا بعضو خاصّ من تلك الأعضاء والخلق، فكان كلّ حسّ وعضو وخلق باب من أبواب جهنّم لأهلها، ويقابلها أبواب الجنّة الثمانية لأهلها، كما جاء في الأحاديث.

5- قال البيضاويّ: في لكلّ بابٍ منهم جزءٌ مقسومٌ، (منهم) حال من (جزء) أو من الضمير المستكنّ في الفعل المحذوف، الذي هو متعلّق الجار في (مقسوم)، لأنّ الصّفة لا تعمل فيما تقدّم موصوفها.

قال طه الدّرّة (7:323) كانّ (منهم) صفة له، فلمّا قدّم عليه صار حالا وهذا لا يجيزه سيبويه، أعني به مجيء الحال من المبتدأ، لأنّ (جزء) عندهم مبتدأ، و(لكلّ) خبره.

وعندنا أنّه متعلّق ب(مقسوم) أي لكلّ باب جزء مقسوم منهم، وأخر (مقسوم) رعاية للزويّ وبعدها:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ جَائِزٌ، وَهِيَ نِظَائِرُ فِي الْقُرْآنِ.

6- جاء في حديث الرضا عليه السلام جوابا لمن سأله عن (الجزء) أنّه جزء من سبعة، احتججا بهذه الآية، ونظيره روايات في كلمات أخرى، وهي عندنا محمولة على ما إذا أريد بذلك ما جاء في القرآن، وإلا فلا دلالة في الآيات على ذلك، والتفصيل في كلّ مورد إلى محله من الأبحاث الفقهيّة.

ثانيا: جاء في (2) عن ابن عبّاس وغيره في كميّة تجزئة الطيور، وفي تعيين الجبال وعددها وموضعها أقوال مختلفة، لا دلالة في الآية على شيء منها، ولا جدوى في البحث فيها، والذي تهدفه الآية هو إفهام إبراهيم بأنّ الأجزاء الموزّعة من كلّ طير -وهي مختلطة طبعا- سيضمّ بعضها إلى بعض، وترجع أحياء بإذن الله، فتكون آية لإبراهيم -وكذلك لكلّ من يقرأ هذه الآية- على أنّ الله قادر على إحياء الموتى، وتطمئنّ به نفوسهم.

ثالثا: قالوا في (3): أي جعلوا له من بين عباده ولدا أو بنتا، فإنّ الولد جزء من والده، واختاره الطبريّ احتجاجا بأنّ ما بعده أمّ اتّخذت ممّا يخلق بناتٍ وأصفاكم بالبنيان يكون تويينا على قولهم ذلك.

و توضيحه أنّه وبّخهم أولا -بأنّهم جعلوا له من عباده جزء، أي ولدا، ثمّ وبّخهم بأنّهم لم يكتفوا بذلك حتّى جعلوا هذا الولد أنثا، ثمّ عقّب الكلام في البنات في ثلاث آيات، من (16-18) ابتداء ب أمّ اتّخذت ممّا يخلق بناتٍ، ثمّ وبّخهم في (19) وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا...، وبذلك خرجت الآية عن إطلاق الجزء على «البنات» تبعا للعرب، الأمر الذي أنكره الرّمخسريّ، فلاحظ.

و توضيحه أنه وبخهم أولاً- بأنهم جعلوا له من عباده جزء، أي ولدا، ثم وبخهم بأنهم لم يكتفوا بذلك حتى جعلوا هذا الولد أنثا، ثم عقب الكلام في البنات في ثلاث آيات، من (16-18) ابتداء ب أم اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ، ثم وبخهم في (19) وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا...، وبذلك خرجت الآية عن إطلاق الجزء على «البنات» تبعاً للعرب، الأمر الذي أنكره الزمخشري، فلاحظ.

و بعضهم قالوا: (جزءاً) أي نصيباً، كما قال:

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا...

الأنعام: 136، ولا بأس به فقد جاء (جزءاً) بمعنى نصيب، ولعله أقرب الوجوه.

ص: 444

لفظان، مرتان: في سورتين مكّيتين

جزعنا 1:1 جزوعا 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الجزع، الواحدة: جزعة من الخرز. [ثم استشهد بشعر]

والجزع: قطعك المفازة عرضا. [ثم استشهد بشعر]

و جزعنا الأرض: سلكتناها عرضا خلاف طولها.

و ناحيتا الوادي: جزعاه، ويقال: لا يسمّى جزع الوادي جزعا حتّى تكون له سعة تثبت الشجر وغيره.

[ثم استشهد بشعر]

و الجازع: الخشبة التي توضع بين الخشبتين، منصوبتين عرضا، لتوضع عليها عروش الكرم وقضبانها، ليرفعها عن الأرض. فإن نعتّها قلت: خشبة جازعة، وكذلك كلّ خشبة بين شيئين، ليحمل عليها شيء فهي جازعة.

و المجزّع من البسر: ما قد تجزّع فأرطب بعضه، وبعضه بسر بعد.

و فلان يسبّح بالتوى المجزّع، أي الذي يصير على هيئة الجزع من الخرز

و الجزعة من الماء و اللبن: ما كان أقلّ من نصف السقاء أو نصف الإناء و الحوض.

و الجزع: نقيض الصبر، جزع على كذا جزعا، فهو جزع و جازع و جزوع.

و في الحديث: «أنتنا جزيعة من الغنم». (1:216)

ابن شمّيل: يقال في الحوض جزعة، و هو الثلث أو قريب منه، و هي الجزع. و قد جزّع الحوض، إذا لم يبق فيه إلاّ جزعة. و يقال: في الغدير جزعة، و لا يقال: في الركبة جزعة. (الأزهري 1:345)

أبو عمرو و الشيباني: [عن الأسدي] الجزع:

المشرف من الأرض، إلى جنبه طمانينة. (1:116)

صبّ لي جزعة من لبن. (1:119)

جزع الوادي: أن يأتيه معترضنا، فذاك جزعه،

ص: 445

و أخذت ملك الوادي:وسطه.(1:125)

الجزعة:الشيء القليل من اللبن، يحلب من السخلة، وهو لبن في أطراف الأخلاف، ولا يكون إلا باردا.(1:133)

أبو عبدة: [جزع الوادي] هو إذا قطعتة إلى الجانب الآخر، والجميع: أجزاء.(الأزهري 1:343)

أبو زيد: كالأجزاء، وهو الذي يقتل الدواب.

و لحم مجزّع:فيه بياض و حمرة.

و نوى مجزّع، إذا كان محكوكا.(الأزهري 1:344)

الأصمعي: [جزع الوادي] هو منحناه.

(الأزهري 1:343)

المجزّع من الرطب:الذي بلغ الإرتاب نصفه.

مضت جزعة من الليل، أي ساعة من أولها و بقيت جزعة من آخرها.(الأزهري 1:344)

هو [جزع الوادي] منعرجه بحيث ينعطف.

(الخطابي 1:678)

اللحياني: بقي من السقاء جزعة من لبن أو ماء.

بقي من السقاء جزعة، أي قليل.

(ابن سيده 1:303)

ابن الأعرابي: الجزعة، والكثبة، والغرفة (1)، و الخطمة:البقية من اللبن.(الأزهري 1:345)

[جزع الوادي] هو معظمه.(فضيح ثعلب:56)

ابن السكيت: الجزع بفتح الجيم:الخرز اليماني؛ و الجزع بكسر الجيم:جزع الوادي، وهو منعطفه.

(الأزهري 1:343)

شمر: المجزّع من الرطب:الذي يبلغ الإرتاب نصفه، بفتح الزاي.(الصّغاني 4:230)

أبو حاتم: مجزّعة، إذا أرطبت إلى نصفها، ونحو ذلك.(ابن دريد 2:89)

كراع النمل: و جزع المفازة جزعا: قطعها.

و الجزع: ضرب من الخرز. (ابن سيده 1:302)

ابن دريد: جزع الرجل يجزع جزعا من مصيبة أو ألم.

و جزع الرجل الوادي يجزعه جزعا، إذا قطع جزعه، وهو وسطه و منعطفه و منقطعه، ثلاث لغات.

و الجزع بفتح الجيم: هذا الخرز المعروف الذي تسميه العامة جزعا.

و ما بقي في الإناء إلا جزعة و جزعة و جزية، وهو القليل من الماء، وكذلك هو في القربة و الأداة.

و رطبة مجزعة.

و انجزع الحبل، إذا انقطع، و قال قوم: إذا انقطع بنصفين قيل: انجزع، و لا يقال إذا انقطع من طرفه:

انجزع. و يقال: انجزعت العصا، إذا انكسرت بنصفين.

و الجزع: المحور الذي يدور فيه المحالة، لغة يمانية.

و الجزع: هذا الصبغ الأصفر الذي يسمّى الهرد، وهو العروق في بعض اللغات.

و الجازعة: الخشبة التي يعرش عليها الكرم.

(2:89)

القالبي: و جزع الوادي: منعطفه، و كذلك صوحه و منحناه و منثاه. (2:321)

الأزهري: [نقل قول شمر ثم قال:].

ص: 446

1- في اللسان: الغرفة.

قلت: وسماعي من الهجريين: رطب مجزّع، بكسر الزاي، كما رواه المسعري عن أبي عبيد؛ يقال: جزّع، فهو مجزّع.

ويقال: في القربة جزعة من الماء، وفي الوطب جزعة من اللبن، إذا كان فيه شيء قليل. (1:343)

وقال غيره [أبو عبيدة]: الجزع أيضا: قطعك واديا أو مفازة أو موضعا تقطعه عرضا؛ وناحيته: جزعاه. [ثم استشهد بشعر]

تجزّع السهم، إذا تكسّر. [ثم استشهد بشعر]

(1:344)

ويقال: في الغدير جزعة، ولا يقال: في الركبة جزعة. (1:345)

الصاحب: الجزع: الخرز، والواحدة: جزعة.

وقطعك الجلد و المفازة عرضا.

والجزع: جانب الوادي، وقيل: لا يسمى جزعا حتى تكون له سعة تنبت الشجر. وكل أرض مستوية في طريقة واحدة.

و جزع القوم: محلّتهم.

ويقال: جزعت له من مالي جزعة، أي قطعت قطعة، وكذلك: مضى جزعة من الليل، وله جزعة من الغنم.

واجترعت عودا من الشجر: اكتسرت.

وكلّ خشبة معروضة بين شيئين ليحمل عليها شيء: جازع، و خشبة جازعة.

و جزّعت في القربة جزعة: قاربت الملاء.

و جزّع الإناء و الحوض: لم يبق فيهما إلاّ جزعة.

و أجزعت جزعة: أبقى بقية، وقيل: ما هي دون النصف.

و جمع الجزعة: جزاع.

و الأجزاء: خلايا النحل، الواحد: جزع.

و جزعة السكين: جزأته.

و كالأجزاء: يقتل الدواب.

و التّجزيع: التّفريق.

والمجزّع من البسر: ما أرتب بعضه وبعضه بسر بعد؛ و من الدوّابّ: ما فيه كلّ لون.

و تجزّع الرّجل: تكسّر، ويقال: جزع جزعا و جزوعا. (1:243)

الخطّ ابّي: في حديث النّبّي صلّى الله عليه وسلّم: «(و تفرّق النَّاس إلى غنيمّة فتجزّعوها)». تجزّعوها، أي توزّعوها و اقتسموها، وأصله من: جزعت الشّيء، إذا قطعته، و الجزعة: القطعة من الشّيء. (1:435)

نحوه الرّمخشريّ. (الفائق 3:382)

في حديث النّبّي صلّى الله عليه وسلّم في مسيره إلى بدر: «أنّه مضى حتّى قطع الخيوف، و جعلها يسارا، ثمّ جزع الصّفيراء، ثمّ صبّ في دقران حتّى أفثق من الصّدمتين».

و جزع الصّفيراء، أي قطعها عرضا. و لا يكون الجزع بمعنى القطع إلّا عرضا، و منه جزع الوادي. (1:678)

الجوهريّ: الجزع: مصدر جزعت الوادي، إذا قطعته عرضا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجزع أيضا: الخرز اليمانيّ، و هو الذي فيه بياض و سواد، تشبّه به الأعين.

و الجزع بالكسر: منعطف الوادي.

و الجزعة أيضا: القليل من المال و الماء، و طائفة من الليل، يقال: جزع له جزعة من المال، أي قطع له منه قطعة.

و اجتزعت من الشجرة عودا: اقتطعته و اكتسرتة.

و الجزع، بالتحريك: نقيض الصبر، و قد جزع من الشيء بالكسر، و أجزعه غيره.

و الجازع: الخشبة التي توضع في العريش عرضا، يطرح عليها قضبان الكرم لترفعها عن الأرض؛ و لم يعرفه أبو سعيد.

و الجزيعه: القطعة من الغنم.

و جزع البسر تجزيعا، فهو مجزّع، و بسرة مجزّعة، إذا بلغ الإرتاب ثلثيها. (3:1195)

ابن فارس: الجيم و الزاء و العين أصلان: أحدهما:

الانقطاع، و الآخر: جوهر من الجواهر.

فأما الأول: فيقولون: جزعت الرملة، إذا قطعتها، و منه: جزع الوادي، و هو الموضع الذي يقطعه من أحد جانبيه إلى الجانب. و يقال: هو منعطفه، فإن كان كذا فلائته انقطع عن الاستواء فانعرج.

و الجزع: نقيض الصبر، و هو انقطاع المنة عن حمل ما نزل.

و الجزعة: هي القليل من الماء، و هو قياس الباب.

و أما الآخر: فالجزع، و هو الخرز المعروف. و يقال:

بسرة مجزّعة، إذا بلغ الإرتاب نصفها، و تشبه حينئذ الجزع. (1:453)

الهروي: و في الحديث: «أنه وقف على محسر فقرع راحلته فخبّت، حتى جزعه» أي قطعه.

يقال: جزعت الوادي، إذا قطعته، و جزع الوادي:

منقطعه و منعطفه.

و في الحديث: «فتفرّق الناس إلى غنيمة فتجزّعوها» أي اقتسموها، و أصله من الجزع، و هو القطع.

و في حديث عائشة رضي الله عنها: «إذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع» الجزع: خرز معروف، و ظفار:

موضع نسب إليه هذا الخرز. (1:357)

أبو سهل الهروي: و جزع الوادي بالكسر: جانبه حيث ينقطع، و يقال: ما انثنى منه، انعطف و انحنى، لأنه انقطع عن ممرّه المستقيم فخالفه. و

قال ابن الأعرابي:

هو معظمه، يعني ما اتسع منه.

والجزع بالفتح: الخرز اليمانيّ المجزّع بالألوان المختلفة، أي المقطّع بها. (فصيح ثعلب: 55)

ابن سيده: الجزع: نقيض الصبر؛ جزع جزعا، فهو جازع، وجزع، وجزع، وجزع، وجزع، وجزع... وأجزعه الأمر. [ثمّ استشهد بشعر]

و جزع الموضع يجزعه جزعا: قطعه عرضا. [ثمّ استشهد بشعر]

و جزع الوادي: حيث تجزعه، أي تقطعه. وقيل:

هو منقطعه، وقيل: جانبه و منعطفه، وقيل: هو كلّ ما اتسع من مضايقه، أنبت أو لم ينبت. وقيل: لا يسمّى جزعا حتّى تكون له سعة، تنبت الشجر وغيره. [ثمّ استشهد بشعر]

و جزع القوم: محلّتهم. [ثمّ استشهد بشعر]

و جزعة الوادي: مكان يستدير ويتسع، ويكون فيه شجر يراح فيه المال من القرّ، ويحبس فيه إذا كان

ص: 448

جائعا، أو صادرا، أو مخدرا؛ والمخدر: الذي تحت المطر.

وانجزع الحبل: انقطع بنصفين، وقيل: هو أن ينقطع أيًا كان، إلا أن ينقطع من الطرف. وانجزعت العصا:

انكسرت بنصفين.

وتمر مجزّع، و متجزّع، و متجزّع: بلغ الإرتاب نصفه، وقيل: بلغ الإرتاب من أسفله إلى نصفه، وقيل: بلغ بعضه من غير أن يحدّ، وكذلك الرطب.

ووتر مجزّع: مختلف الوضع، بعضه رقيق و بعضه غليظ.

و الجزوع و الجزع، الأخيرة عن كراع: ضرب من الخرز، وقيل: الخرز اليمانيّ. [ثم استشهد بشعر]

واحدته: جزعة.

و الجزوع: المحور الذي تدور فيه المحالة؛ يمانية.

و الجازع: خشبة معروضة بين شيئين يحمل عليها، وقيل: هي التي توضع بين خشبتين منصوبتين عرضا، لتوضع عليها سرور الكرم و عروشها، لترفعها عن الأرض؛ فإن وصفت قيل: جازعة.

و الجزعة من الماء و اللبن: ما كان أقلّ من نصف السقاء و الإناء و الحوض. و قال اللحيانيّ مرّة: بقي في السقاء جزعة من لبن أو ماء، لم يزد على ذلك. و قال أخرى: بقي في السقاء جزعة، أي قليل.

و جرّعت في القرية: جعلت فيها جزعة.

و الجزعة: القطعة من الليل، ماضية أو آتية.

و الجزية: القطيعة من الغنم.

و الجزوع: الصبغ الأحمر، الذي يسمّى العروق، في بعض اللغات. (1:301)

جزع، يجزّع، جزعا: ضعفت منته عن احتمال ما نزل به، و لم يجد صبيرا، فهو جازع و جزع و جزوع؛ و أجزعه غيره. (الإفصاح 1:170)

الجزع: الخرز اليمانيّ، فيه سواد و بياض تشبّه به الأعين.

وقيل: هو ضرب من العقيق يعرف بخطوط متوازية مستديرة مختلفة الألوان. و الحجر في جملته بلون الظفر.

الواحدة: جزعة. و كلّ ما فيه سواد و بياض فهو مجزّع.

(الإفصاح 1:350)

الرّاعب: الجزع أبلغ من الحزن، فإنّ الحزن عامّ، و الجزع هو حزن يصرف الإنسان عمّا هو بصدده و يقطعه عنه.

و أصل الجزع: قطع الجبل من نصفه، يقال: جزعته فانجزع. و لتصوّر الانقطاع منه قيل: جزع الوادي:

لمنقطعه؛ و لانتقطاع اللّون بتغيّره قيل للخرز المتلوّن:

جزع.

و عنه استعير قولهم: لحم مجزّع، إذا كان ذا لونين، و قيل للبصرة إذا بلغ الإرتاب نصفها: مجزّعة.

و الجازع: خشبة تجعل في وسط البيت، فتلقى عليها رءوس الخشب من الجانبين. و كأنّما سمّي بذلك إمّا لتصوّر الجزعة لما حمل من العبء، و إمّا لقطعه بطوله وسط البيت. (92)

الرّمخشريّ: جزع الوادي: قطعه عرضاً. [ثمّ استشهد بشعر]

و هم بجزع الوادي، و هو منقطعه، و نزلوا بين أجراء و أجزاء، و تجزّع الشّيء: تقطّع و تفرّق. [ثمّ استشهد

ص: 449

[بشعر]

و منه الجزع الطّفاريّ، لأنّ لونه قد تجرّع إلى بياض و سواد. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: فلان ينظم الجزع بالليل لحدّة بصره.

و ما لي من اللّحم إلّا مزعه، و من الماء إلّا جزعه، و هي أقلّ من نصف السّقاء.

و جرّع البسر، و جرّع، و بسر مجرّع و مجرّع: قد أرطب بعضه و بعضه غصّ، أي صار كالجزع في اختلاف لونه أو صير.

و في الحديث: «كان يسبح بالتوى المجرّع» و هو الذي حكك حتّى صار ذا لونين، و منه لحم مجرّع: فيه بياض و حمرة، و دابة مجرّع: فيها اختلاف ألوان، و وتر مجرّع:

لم يحسنوا إغارته فاختلفت قواه.

و جزع فلان أيّ ساعة مجرّع.

و من المجاز: مضت صبّة من اللّيل و جزعة، و هي ساعة من أوّله. (أساس البلاغة: 58)

أبو هريرة كان يسبح بالتوى المجرّع، و روي بالكسر، قيل: هو الذي حكّ بعضه حتّى ابيضّ، و ترك الباقي على لونه، فصار على لون الجزع. و كلّ ما اجتمع فيه سواد و بياض فهو مجرّع، و منه: جرّع البسر، إذا أرطب إلى نصفه. (الفائق 1:211)

الطّبرسيّ: و الجزع: انزعاج النّفس بورود ما يغمّ، و تقيضه الصّبر. [ثمّ استشهد بشعر] (3:309)

المدينيّ: في حديث عائشة، رضي الله عنها:

«انقطع عقد لها من جزع ظفار». الجزع: الخرز، الواحدة: جزعة. و ظفار مبنياً: جبل باليمن، ينسب الجزع إليه.

وقيل: هي خرز ملوّن؛ و الجزع بكسر الجيم فيه:

لغية. و في كتاب «التّوادر» لأبي عمر: جزعة، بالفتح.

في حديث المقداد، رضي الله عنه: «أتاني الشّيطان فقال: إنّ محمّداً صلّى الله عليه و سلّم، يأتي الأنصار فيتحفونه، ما به حاجة إلى هذه الجزية». .

هي تصغير «جزعة» و هي القليل من اللّبن، و جرّع الإناء تجزيعاً، إذا لم يكن فيه إلّا جزعة؛ و ذلك أقلّ من نصفه. و أجزعت جزعة: أقيت بقيّة. (1:326)

ابن الأثير: [و في الحديث]: «ثمّ انكفأ إلى كبشين أملحين فذبحهما، و إلى جزيعه من الغنم فقسمها بيننا».

الجزية: القطعة من الغنم، تصغير «جزعة» بالكسر، وهو القليل من الشيء. يقال: جزع له جزعة من المال، أي قطع له منه قطعة، هكذا ضبطه الجوهري مصغراً.

والذي جاء في «المجمل» لابن فارس بفتح الجيم وكسر الزاي، قال: هي القطعة من الغنم، كأنها «فعيلة» بمعنى «مفعولة»، وما سمعناها في الحديث إلا مصغرة. [ثم ذكر حديث المقداد وقال:]

هي تصغير «جزعة» يريد القليل من اللبن. هكذا ذكره أبو موسى وشرحه، والذي جاء في صحيح مسلم:

«ما به حاجة إلى هذه الجزعة» غير مصغرة، وأكثر ما يقرأ في كتاب مسلم: «الجرعة» بضم الجيم وبالراء، وهي الدفعة من الشرب.

وفي حديث عمر رضي الله عنه: «لما طعن جعل ابن عباس يجزعه» أي يقول له ما يسليه ويزيل جزعه،

و هو الحزن و الخوف. (1:269)

الصَّغَانِيّ: أجزعت جزعة: أقيت بقيّة، وقيل:

هي ما دون التّصف.

و الأجزاء: خلايا النّحل، الواحدة: جزع.

و جزعة السّكّين: جزأته. (4:230)

الفيوميّ: جزعت الوادي جزعا من باب «نفع»:

قطعته إلى الجانب الآخر.

و الجزع بالكسر: منعطف الوادي، وقيل: جانبه، وقيل: لا يسمّى جزعا حتّى يكون له سعة تنبت الشّجر وغيره؛ و الجمع: أجزاء، مثل حمل و أحمال.

و الجزع بالفتح: خرز فيه بياض و سواد، الواحدة:

جزعة، مثل تمر و تمرة.

و جزع، جزعا من باب «تعب» فهو جزع و جزوع مبالغة، إذا ضعفت منته عن حمل ما نزل به و لم يجد صبرا، و أجزعه غيره. (1:99)

الفيروزآباديّ: جزع الأرض و الوادي كمنع:

قطعه أو عرضا.

و الجزع و يكسر: الخرز اليمانيّ الصّينيّ، فيه سواد و بياض تشبّه به الأعين، و التّختم به يورث الهمّ و الحزن و الأحلام المفزعة و مخاصمة التّاس، و إن لفّ به شعر معسر ولدت من ساعتها.

و بالكسر، و قال أبو عبيدة: اللّاق به أن يكون مفتوحا: منعطف الوادي و وسطه أو منقطعه أو منحناه، و لا يسمّى جزعا حتّى تكون له سعة تنبت الشّجر، أو هو مكان بالوادي لا- شجر فيه؛ و ربّما كان رملا و محلّة القوم، و المشرف من الأرض، إلى جنبه طمانينة، و خلية النّحل؛ الجمع: أجزاء، و قرية عن يمين الطّائف و أخرى عن شمالها.

و بالصّمّ: المحور الذي تدور فيه المحالة (1) و يفتح، و صبغ أصفر يسمّى الهمد، و العروق.

و الجازع: الخشبة توضع في العريش عرضا يطرح عليه قضبان الكرم، و كلّ خشبة معروضة بين شيئين ليحمل عليها شيء.

و الجزعة بالكسر: القليل من المال و من الماء و يضمّ، و القطعة من الغنم، و طائفة من اللّيل ما دون التّصف من أوّله أو من آخره، و مجتمع الشّجر، و الخرزة و يفتح.

و الجزع محرّكة: نقيض الصّبر، وقد جزع كفرح جزعا و جزوعا فهو جازع و جزع ككتف و رجل و صبور و غراب؛ و أجزعه غيره.

و أجزع جزعة بالكسر و بالضمّ: أبقى بقيّة.

و جزعة السّكين بالضمّ: جزأته.

و جزّع البسر تجزيعا فهو مجزّع كمعظم و محدّث:

أرطب إلى نصفه، و رطبة مجزّعة. و فلانا: أزال جزعه، و الحوض فهو مجزّع كمحدّث: لم يبق فيه إلاّ جزعة.

و نوى مجزّع و يكسر: حكّ بعضه حتّى ابيضّ، و ترك الباقي على لونه، و كلّ ما فيه سواد و بياض فهو مجزّع و مجزّع.

و انجزع الحبل: انقطع أو بنصفين، و العصا:

انكسرت كتجزّعت، و اجتزعه: كسره و قطعه.

و الهجزع كدرهم: الجبان «هفعل» من الجزع. (3:13) ب.

ص: 451

1- الدّولاب.

الطَّرِيحِيّ: في الحديث: «تختموا بالجزع اليماني» هو بالفتح فالسكون: الخرز الذي فيه سواد وبياض تشبّه به الأعين، الواحدة: جزعة، مثل تمر وتمرّة.

و الجزع بالتّحريك: نقيض الصّبر، يقال: جزع الرّجل جزعا، من باب «تعب» فهو جزع، و جزوع مبالغة، و أجزعه غيره. (4:311)

الرّبيديّ: و ممّا يستدرك عليه [الفيروزآبادي] التّجزع: التّورّع و الاقتسام من «الجزع» و هو القطع، و منه حديث الضّحّية: «فتفرّق الناس عنه إلى غنيمة فتجزّعوها» أي اقتسموها.

و تمر متجزّع: بلغ الإرتاب نصفه، و لحم مجزّع: فيه بياض و حمرة، و وتر مجزّع: مختلف الوضع، بعضه رقيق و بعضه غليظ، كما في «اللسان». (5:302)

مجمع اللّغة: الجزع: نقيض الصّبر، و هو ضعف النّفس عن احتمال ما ينزل بها من مكروه.

جزع يجزع جزعا، و صيغة المبالغة منه: جزوع.

(1:191)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة، هو القطع المخصوص، أي قطع ما كان له امتداد تحقيقا أو تقديرا، فتقطع امتداده عرضا و من وسطه، و بهذه الخصوصيّة تمتاز عن موادّ: جدع، جدّ، جذم، جرّ، جزم؛ و بينها اشتقاق أكبر، و لكلّ منها خصوصيّة ليست لأخرى.

فالجزع: ضدّ الصّبر هو قطع امتداد السّكون، و حالة الطّمأنينة و الصّبر، حتّى يظهر منه ما يخالف السّكون، و ينقطع حاله الممتدّ تقديرا.

و جزع الوادي أو المفازة، أو موضع ممتدّ: من هذا المعنى.

و أمّا الخرز المعروف، فهو الحجر المرّكب من طبقات حمراء لا مستشف لها و بيضاء، ثمّ طبقة بلّوريّة تستشفّ و تبين ما وراءها، و ليس في الأحجار أصلب منه.

و الحبشيّ منه طبقة العليا سوداء، فهو إن لم يؤخذ من لغة أخرى عجميّة: فالعلّة بمناسبة انقطاع حالة الطّبقات كيفيّة و لونا.

و يؤيد هذا الأصل: أنّ هذا المادّة في العبريّة أيضا قريبة منه.

قع «قاموس العبريّ العربيّ» - (جزع) - قطع، قصّ، شدّب.

و الفرق بين الجزع و الحزن: أنّ التّأثّر و الاضطراب في الحزن، يكون في الباطن، و هو لا ينافي الصّبر ظاهرا، بخلاف الجزع.

سواء عَلَيْنَا أجزعنا أم صبرنا إبراهيم: 21، فيستفاد أنّه في مقابل الصّبر.

إذا مسّ الشّرّ جزوعا المعارج: 20، فيستفاد أنّه يتحقّق عند مسّ الشّرّ، و ما لا يلائم نفسه، فيقطع امتداد جريان طمأنينته و ثباته و صبره، و يظهر من نفسه الجزع. فالجزع: ما يقطع به الثّبات و الصّبر.

وأما التّعبير بهذه المادّة في الآيتين الكريمتين، فللإشارة إلى أنّ الإنسان الجزع يظلم نفسه ويقطع امتداد طمأنينته وجرّيان أمره، مع أنّ
وظيفته الصّبر والثّبات والاستقامة، حتّى يظفر بمقصوده. (2:84)

ص: 452

سَوَاءَ عَلَيْنَا أَمْ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا. إبراهيم: 21

ابن عباس: (أَجَزَعْنَا): أَصْحْنَا وَتَضَرَعْنَا. (213)

ابن زيد: إنَّ أهل النَّار قال بعضهم لبعض: تعالوا، فإِذَا أدرك أهل الجَنَّةِ الجَنَّةَ بيكأنهم و تَضَرَّعَهم إلى الله، فتعالوا نبكي و تَضَرَّعَ إلى الله. قال: فبكوا، فلَمَّا رأوا ذلك لا ينفَعهم، قالوا: تعالوا، فما أدرك أهل الجَنَّةِ الجَنَّةَ إِلَّا بالصَّبْر، تعالوا نصبر فصبروا صبيرا لم ير مثله، فلم ينفَعهم ذلك، فعند ذلك قالوا: سَوَاءَ عَلَيْنَا أَمْ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا. (الطَّبْرِيّ 13:199)

ابن كعب القرظي: إنَّ أهل النَّار قال بعضهم لبعض: يا هؤلاء، إِنَّه قد نزل بكم من العذاب و البلاء ما قد ترون، فهلمَّ فلنصبر، فلعلَّ الصَّبْر ينفَعنا، كما صبر أهل الدُّنْيَا على طاعة الله، فنفعهم الصَّبْر إذ صبروا، فيجمعون رأيهم على الصَّبْر، فصبروا، فطال صبرهم، ثمَّ جزعوا فنادوا: سَوَاءَ عَلَيْنَا أَمْ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا.

(الطَّبْرِيّ 13:199)

مقاتل: يقولون في النَّار: تعالوا نجزع، فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفَعهم الجزع، ثمَّ يقولون: تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة عام فلا ينفَعهم الصَّبْر، فحينئذ يقولون: سَوَاءَ عَلَيْنَا أَمْ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا.

(البغويّ 3:35)

زيد بن أسلم: جزعوا مائة سنة و صبروا مائة سنة.

(ابن الجوزيّ 4:356)

الطَّوسِيّ: أي الجزع و الصَّبْر سيان مثلان، ليس لنا من محيص، أي مهرب من عذاب الله تعالى. [إلى أن قال:]

و الجزع: انزعاج النَّفس بورود ما يغمِّم، و نقيضه الصَّبْر. (6:288)

الرَّمْخَشَرِيّ: يقولون: ما هذا الجزع و التَّوْبِيخ؟ و لا فائدة في الجزع كما لا فائدة في الصَّبْر، و الأمر من ذلك أطم. أو لَمَّا قالوا: لو هدانا الله طريق النَّجاة لأغنيا عنكم و أنجيناكم، أتبعوه الإقنات من النَّجاة، فقالوا: ما لنا مِنْ مَحِيصٍ أي منجى و مهرب، جزعنا أم صبنا.

و يجوز أن يكون من كلام الضَّعفاء و المستكبرين جميعا، كأنه قيل: قالوا جميعا: سواء علينا، كقوله:

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ يَوْسُفَ: 52. (2:373)

نحوه أبو السَّعود. (3:481)

ابن عطية: وقوله: (أَجْرَعْنَا) ألف التَّسْوِيَةِ، و ليست بألف استفهام. [و نقل قول ابن زيد و محمد بن كعب ثم قال:]

و ظاهر الآية أنهم إنما يقولونها في موقف العرض، وقت البروز بين يدي الله تعالى. (3:232)

الطبرسي: يعني أن الصبر و الجزع سيان مثلان، ليس لنا محيص و لا مهرب من عذاب الله، أي انقطعت حيلتنا و يسنا من التَّجَاة. حثَّ الله سبحانه في هذه الآية على النَّظَرِ، و حذَّر من التَّقْلِيدِ. و إلى هذا أشار أمير المؤمنين علي عليه السَّلام في قوله للحارث الهمداني: يا حار «الحق لا يعرف بالرجال اعرف الحق تعرف أهله».

(3:310)

ص: 453

الفخر الرّازي: ثمّ حكى الله تعالى أنّ الصّدّ عفاء يقولون للرؤساء: هل تقدرون على دفع عذاب الله عنّا؟ والمعنى أنّه إنّما اتّبعتكم لهذا اليوم، ثمّ إنّ الرّؤساء يعترفون بالخزي والذلّ والعجز، قالوا: سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ مَحِيصٍ.

ومن المعلوم أنّ اعتراف الرّؤساء والسّادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال، يوجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام، فكان المقصود من ذكر هذه الآية: استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم، مع ما تقدّم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب، نعوذ بالله منها، والله أعلم. (19:108)

البيضاوي: مستويان علينا: الجزع والصبر.

(1:529)

نحوه التّسفيّ (2:259)، وشبر (3:356).

التّيسابوري: أرادوا إقناطهم من دفع العذاب بالكليّة، أو أرادوا أنّ عذاب الصّدّ عفاء لهم وتويخهم إيّاهم نوع من الجزع، ولا فائدة فيه ولا في الصبر.

(13:121)

الخازن: يعني مستويان علينا الجزع والصبر، والجزع: أبلغ من الحزن، لأنّه يصرف الإنسان عمّا هو بصدده، ويقطعه عنه. (4:32)

مثله الشّرينيّ. (2:177)

أبو حيّان: الجزع: عدم احتمال الشّدّة، وهو نقيض الصبر. [ثمّ استشهد بشعر] (5:414)

والظاهر أنّ قوله: سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا إِلَى آخِرِهِ، داخل تحت قول المستكبرين، وجاءت جملة بلا واو عطف، كأنّ كلّ جملة أنشئت مستقلّة غير معطوفة، وإن كانت مرتبطة بعضها ببعض من جهة المعنى، لأنّ سؤالهم هل أنتم مغنون عنّا؟ إنّما كان لجزعهم ممّا هم فيه فقالوا لهم ذلك، سوّوا بينهم وبينهم في ذلك، لاجتماعهم في عقاب الضلالة التي كانوا مجتمعين فيها، يقولون: ما هذا الجزع والتّويخ؟ ولا فائدة في الجزع كما لا فائدة في الصبر، ولما قالوا: لَوْ هَدَانَا اللَّهُ أَتَبِعُوا ذَلِكَ بِالْإِقْنَاظِ مِنَ التَّجَاةِ، فقالوا: مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ أَيّ مَنْجَى وَمَهْرَبٍ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا. (5:417)

البروسويّ: في طلب التّجاة من ورطة الهلاك والعذاب، والجزع: عدم الصبر على البلاء. (4:411)

الألوسيّ: والجزع: حزن يصرف عمّا يراه، فهو حزن شديد. وفي «البحر» هو عدم احتمال الشّدّة، فهو نقيض الصبر.

وإنّما أسندوا كلّاً من الجزع والصبر واستوائهما إلى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين أيضاً، مبالغة في التّويخ، بإعلامهم أنّهم شركاء لهم فيما ابتلوا به، وتسلية لهم.

وجوّز أنّ يكون هذا من كلام الفريقين، فهو مردود إلى ما سبق له الكلام وهم الفريقان، ولا نظر إلى القرب، كما قيل في قوله تعالى: ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ يوسف: 52، ويؤيد ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم والطبرانيّ. [ثمّ نقل قول ابن كعب المتقدّم وأضاف:]

وإلى كون هذه المحاوره بين الضّعفاء و المستكبرين في التّار، ذهب بعضهم ميلا لظواهر الأخبار. (13:207)

مغنيّة: وقد سأل التّابعون متبوعيهم أن يخفّفوا

ص: 454

عنهم يسيرا من العذاب، فأجابهم المتبوعون: لو استطعنا دفع العذاب لدفعناه عن أنفسنا. هذا هو المعنى المراد من الهداية هنا، ولا يستقيم إلا به سواءً عَلَيْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ حيث انتهى كل شيء، ولا يجدي جدال أو عتاب، لأن الدار دار حساب وعقاب، لا دار أقوال وأفعال. (4:437)

حسنيين محمّد مخلوف: الجزع: حزن يصرف الإنسان عمّا هو بصدده، يقال: جزع يجزع جزعا وجزوعا، إذا ضعف عن حمل ما نزل به، ولم يجد صبرا.

(412)

عبد الكريم الخطيب: ويمكن أن يكون هذا من كلام الذين استكبروا، كما يمكن أن يكون من كلام الذين استضعفوا، تعقيبا على هذا اليأس الذي جاءهم من جواب المستكبرين لهم، كما يمكن كذلك أن يكون صوتا مردّدا من هؤلاء وأولئك جميعا. فإن المتكبرين والمستضعفين قد أصبحوا في قبضة العذاب، ولن يفلتوا أبدا، سواء أجزعوا من هذا العذاب، أم صبروا له، وهيهات الصبر على هذا البلاء المبين. (7:167)

جزوعا

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا. المعارج: 19-21

ابن عبّاس: جازعا لا يصبر. (485)

الطبري: يقول: إذا قلّ ماله و ناله الفقر و العدم، فهو جزوع من ذلك، لا صبر له عليه. (29:79)

ابن كيسان: خلق الله الإنسان يحب ما يسره و يهرب ممّا يكره، ثمّ تعبده بإنفاق ما يحبّ، و الصبر على ما يكره. (البغويّ 5:153)

الطوسي: الجزع: ظهور الفزع بحال تنبئ عنه.

(10:121)

البغويّ: يعني إذا أصابه الفقر لم يصبر، وإذا أصابه المال لم ينفق. (5:153)

مثله الخازن (7:126)، نحوه الطبرسي (10:356).

الزمخشري: و المعنى أنّ الإنسان لإيثاره الجزع و المنع و تمكّنها منه و رسوخهما فيه، كأنه مجبول عليهما مطبوع، و كأنه أمر خلقي و ضروري غير اختياري، كقوله تعالى: خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ الْأَنْبِيَاء: 37.

و الدليل عليه أنّه حين كان في البطن و المهده، لم يكن به هلع، و لآئه ذمّ و الله لا يذمّ فعله، و الدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم و حملوها على المكاره و ظلفوها عن الشّهوات، حتّى لم يكونوا جازعين و لا مانعين. و عن النبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «شرّ ما أعطى ابن آدم شحّ هالع و جبن خالع». (4:158)

ابو الفتوح: إذا أصابه السوء جزع. (19:399)

ابن الجوزي: لا يصبر ولا يحتسب. (8:363)

الفخر الرازي: المراد من الشّرّ والخير: الفقر والغنى، أو المرض والصّحة، فالمعنى أنّه إذا صار فقيرا أو مريضا أخذ في الجزع والشكاية، وإذا صار غنيا أو صحيحا أخذ في منع المعروف وشحّ بماله، ولم يلتفت إلى الناس.

فإن قيل: حاصل هذا الكلام أنّه نفور عن المضارّ طالب للراحة، وهذا هو اللائق بالعقل، فلم ذمّه الله عليه؟

قلنا: إنّما ذمّه عليه لأنّه قاصر النظر على الأحوال

ص: 455

الجسمانية العاجلة، وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة. فإذا وقع في مرض أو فقر، وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضياً به، لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإذا وجد المال والصحة، صرفهما إلى طلب السعادات الآخروية. (30:129)

القرطبي: (جزوعاً) و(منوعاً) نعتان لـ «هلوع»، على أن ينوى بهما التقديم قبل (إذا). وقيل: هو خبر كان مضمرة. (18:290)

البيضاوي: إنَّ الإنسانَ حُلِقَ هُلُوعاً شديداً حرص قليل الصبر، إذا مَسَّهُ الشَّرُّ الصَّددَ جَزُوعاً يكثر الجزع، وإذا مَسَّهُ الخَيْرُ السَّعة مَنُوعاً يبالغ بالأوصاف الثلاثة أحوال مقدرة أو محققة، لأنها طبائع جبل الإنسان عليها.

(و إذا) الأولى ظرف لـ (جزوعاً) والأخرى لـ (منوعاً).

(2:504)

التيسابوري: قال أهل السنة: الحالة النفسانية التي هي مصدر الأفعال الاختيارية كالجزع والمنع، لا شك أنها بخلق الله تعالى، بل الجزع والمنع أيضاً من خلقه، ولا اعتراض لأحد عليه. خلق بعض الناس هلوعاً، وخلق المستثنين منهم غير هلوع، بل مشغولي القلب بأحوال الآخرة، وكل ذلك تصرف منه في ملكه.

وقالت المعتزلة: ليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف، لأنه تعالى ذكره في معرض الذم والله تعالى لا يذم فعله، ولأنه تعالى استثنى منهم جماعة جاهدوا أنفسهم وظفوها عن الشهوات، ولو كانت ضرورية لم يقدروا على تركها.

والجواب: أن الذين خلقهم كذلك لم يقدروا على الترك، والذين تركوها هم الذين خلقوا على هذا الوصف. (29:50)

ابن كثير: أي إذا مَسَّهُ الصَّرْفُ فزع وجزع، وانخلع قلبه من شدة الرعب، وأيس أن يحصل له بعد ذلك خير.

(7:116)

الشربيني: أي عظيم الجزع، وهو ضد الصبر؛ بحيث يكاد صاحبه ينقد نصفين ويتفتت. (4:384)

أبو السعود: أي مبالغاً في الجزع أكثر منه. [ثم قال نحو ما تقدم عن البيضاوي] (6:302)

نحوه القاسمي. (16:5928)

البروسوي: مبالغة في الجزع أكثر منه لجهله بالقدر، وهو ضد الصبر. [إلى أن قال:]

و الأوصاف الثلاثة هي (هلوعاً وجزوعاً ومنوعاً) أحوال مقدرة، لأن المراد بها ما يتعلّق به الذم والعقاب، وهو ما يدخل تحت التكليف والاختيار، وذلك بعد البلوغ، أو محققة لأنها طبائع جبل الإنسان عليها.

(10:162)

الآلوسي: أي مبالغاً في الجزع أكثر منه. [إلى أن قال:]

و(إذا)الأولى ظرف ل(جزوعا)و الثانية ظرف ل(منوعا)و الوصفان-على ما اختاره بعض الأجلة- صفتان كاشفتان ل(هلوعا)الواقع حالا، كما هو الأنسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره.

وقال غير واحد: الأوصاف الثلاثة أحوال، فقيل:

مقدرة إن أريد اتّصاف الإنسان بذلك بالفعل، فإنه في

ص: 456

حال الخلق لم يكن كذلك، وإّما حصل له ذلك بعد تمام عقله و دخوله تحت التّكليف؛ و محقّقه إن أريد اتّصافه بمبدأ هذه الأمور من الأمور الجبليّة و الطّباع الكليّة المندرجة فيها تلك الصّفات بالقوّة. و لا مانع عند أهل الحقّ من خلقه تعالى الإنسان و طبعه سبحانه إيّاه على ذلك.

و في زوالها بعد خلاف؛ فقيل: إنّها تزول بالمعالجة، و لولاه لم يكن للمنع منها و التّهي عنها فائدة، و هي ليست من لوازم الماهيّة، فالله تعالى كما خلقها يزيلها.

و قيل: إنّها لا تزول و إنّما تستر و يمنع المرء عن آثارها الظّاهرة كما قيل، و الطّبع في الإنسان لا يتغيّر، و هذا الخلاف جار في جميع الأمور الطّبيعيّة.

و قال بعضهم: الأمور التّابعة منها لأصل المزاج لا تتغيّر، و التّابعة لعرضه قد تتغيّر. و ذهب الرّمخشريّ إلى أنّ في الكلام استعارة. [ثمّ نقل كلامه و أضاف:]

و تعقّب بأنّه في المهد ألهع و ألهع فيسرع إلى التّدي و يحرص على الرّضاع، و إن مسّه ألم جزع و بكى، و إن تمسّك بشيء فزوحم عليه، منع بما في قدرته من اضطراب و بكاء، و في البطن لا يعلم حاله. و أيضا الاسم يقع عليه بعد الوضع، فما بعده هو المعتبر، و أنّ الدّم من حيث القيام بالبعد كما حقّق في موضعه. (29:62)

المراغيّ: و الجزع: حزن يصرف الإنسان عمّا هو بصددّه، و يقطعه عنه. (29:69)

عزّة دروزة: شديد الخوف و الاضطراب.

و في الآيات الثّلاث إشارة إلى ما انطبع عليه الإنسان من أنانيّة و حرص و سرعة تأثر، فهو سريع التّهيّج ممّا يلمّ به. و هو أنانيّ لا يفكر إلاّ في نفسه، فإذا أصابه شرّ جزع و اضطرب، و إذا انفرجت أموره و نال خيرا أمسك و بخل. (6:263)

الطّباطبائيّ: [له كلام سيأتي في «ه ل ع» إنشاء الله تعالى] (20:13)

المصطفويّ: و أمّا التّعبير بهذه المادّة في الآيتين الكريمتين، فللإشارة إلى أنّ الإنسان الجزع يظلم نفسه و يقطع امتداد طمأنينته و جريان أمره، مع أنّ وظيفته الصّبر و الثّبات و الاستقامة حتّى يظفر بمقصوده.

(2:85)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الجزع، و هو القطع؛ يقال:

جزع الموضع يجزعه جزعا، أي قطعه عرضا، و جزع الوادي: منقطعه، و الجمع: أجزاء، و جزع القوم: محلّتهم و جزعة الوادي: مجتمع الشّجر يراح فيه المال.

و انجزع الحبل: انقطع بنصفين أو أكثر من التّصف أو أقلّ منه إلاّ من الطّرف، و انجزعت العصا: انكسرت بنصفين، و تجزّع السّهم: تكسّر، و

اجتزعت من الشجرة عودا: اقتطعته و اكتسرتة.

والجزعة والجزعة: القليل من المال و الماء، كأنه مقطوع منهما، يقال: جزع لي من المال جزعة، أي قطع لي منه قطعة، والجزيعه: تصغير جزعة، وهي القطيعه من الغنم و القليل من الشئ.

والجزعة والجزعة من الماء و اللبن: ما كان أقل من نصف السقاء و الإناء و الحوض، يقال: بقي في السقاء

ص: 457

جزعة من ماء، وفي الوطب جزعة و جزعة من لبن، وفي الغدير جزعة و جزعة، وهي الجزع و الجزع. و جَزَعَت في القرية: جعلت فيها جزعة و جزعة، وقد جَزَعَ الحوض: لم يبق فيه إلا جزعة.

و تمر مجزّع و مجزّع: بلغ الإرتاب إلى ثلثيه، وكذا بسرة مجزّعة و مجزّعة. و لحم مجزّع و مجزّع: فيه بياض و حمرة، و نوى مجزّع: محكوك، و وتر مجزّع: مختلف الوضع، بعضه رقيق و بعضه غليظ.

و الجازع: خشبة معروضة بين خشبتين منصوبتين، أو بين شيتين يحمل عليها، سمّي بذلك لأنّه يقطع بطوله وسط البيت.

و الجزع و الجزع: ضرب من الخرز، و هو الذي فيه بياض و سواد، واحده: جزعة و جزعة. و سمّي بذلك لأنّه مجزّع و مقطّع بألوان مختلفة، أي قَطَعَ سواده ببياضه.

و الجزعة: القطعة من الليل ماضية أو آتية، يقال:

مضت جزعة من الليل، أي ساعة من أولها، و بقيت جزعة من آخرها.

و كلاً جزاع: كلاً يقتل الدواب، كأنه يقطع أمعاءها، فيقطعها عن الحياة.

و الجزع: خلاف الصبر، و هو حزن يصرف الإنسان عمّا هو بصدده و يقطعه عنه، يقال: جزع يجزع جزعا، فهو جازع و جزع و جزوع، و إذا كثر منه الجزع فهو جزوع و جزاع، و أجزعه غيره؛ و أجزعه أيضا: أزال عنه الجزع.

2- و ينتاب القطع عادة الضعف و القلق، كما يلحظ ذلك في جميع مشتقات المادة تقريبا، إذا اصطبغت بصبغة سلبية. و تتضمن تقاليد هذه الأحرف الثلاثة عين المعاني المذكورة، فهي ذات ثلاثة تقاليد مستعملة - منها «ج ز ع» - و ثلاثة مهملة، و التّقليبان الآخران هما:

«ع ج ز» و هو الضعف، و «ز ع ج» و هو القلق. كما تتّصف جميع الأحرف الثلاثة بتجانس صوتي، فضلا عن التّجانس المعنوي، فهي مجهورة رخوة، إلا «الجيم» فإنّه يتضمّن الشدّة إضافة إلى الرّخاوة أيضا، و هو ما يطلق عليه في علم الأصوات «المزدوج».

الاستعمال القرآني

جاءت منها كلمتان: فعلا و مصدرا، في آيتين مكّيتين:

1- وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ سَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ إِبْرَاهِيمَ: 21

2- إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا المَعَارِج: 19-21

يلاحظ أولا: في (1) بحوث:

1- ذكروا في سَوَاءٍ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ سَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ وجوها:

أولها: أنه من تتمّة قول المستكبرين، فقد جاء في ثلاث جمل بلا عطف بينها، كأنّ كلّ جملة مستقلة، وهي لو هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ وَ هَذَا جَوَابٌ مِنْهُمْ لِسُؤَالِ الصَّعْفَاءِ: إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فَيَبْدُو أَنَّ لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ جَوَابٌ عَنِ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا أَي نَسَلَمُ أَنْتُمْ كُنْتُمْ لَنَا تَبَعًا لَكِنْ لَوْ كَانَ اللَّهُ هَدَانَا لَهْدِينَاكُمْ، وَلَكُنَّا ضَلَّلْنَاكُمْ، لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَهْدِنَا - وَ هَذَا كَذِبٌ مِنْهُمْ - . وَقَوْلُهُ: سَوَاءٌ عَلَيْنَا... جَوَابٌ عَنِ قَوْلِ الصَّعْفَاءِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا أَي حَالِنَا وَ حَالِكُمْ سَوَاءٌ فِي الْعَذَابِ وَ لَا مَحِيصٍ لَنَا عَنْهُ، سَوَاءٌ أَجْرُنَا أَمْ صَبَرْنَا، لَوْ اسْتَطَعْنَا دَفْعَ الْعَذَابِ لَدَفَعْنَاهُ عَنَّا نَفْسِنَا قَبْلَ دَفْعِهِ عَنْكُمْ، وَ هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ سِيَاقِ الْآيَةِ.

أولها: أنه من تتمّة قول المستكبرين، فقد جاء في ثلاث جمل بلا عطف بينها، كأنّ كلّ جملة مستقلة، وهي لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ وهذا جواب منهم لسؤال الصّدّ عفاء: إِيَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فَيبدو أنّ لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ جواب عن إِيَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا أي نسلّم أنكم كنتم لنا تبعاً لكن لو كان الله هدانا لهديناكم، ولكنا ضللناكم، لأنّ الله لم يهدنا- وهذا كذب منهم- وقوله: سَوَاءٌ عَلَيْنَا... جواب عن قول الصّدّ عفاء فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا أي حالنا و حالكم سواء في العذاب ولا محيص لنا عنه، سواء جزعنا أم صبرنا، لو استطعنا دفع العذاب لدفعناه عن أنفسنا قبل دفعه عنكم، وهذا هو الظاهر من سياق الآية.

ثانيها: أن يكون من كلام الصّدّ عفاء منفصلاً عمّا قبله، وهو لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ فإنّه كلام المستكبرين قولاً واحداً. فقالوه تعقيباً على اليأس الذي جاءهم من جواب المستكبرين، أي إذا كان الحال كما تقولون، فلا محيص لنا من العذاب سواء جزعنا أم صبرنا.

ثالثها: أن يكون صوتاً مردّداً بين الفريقين، فإنّهما جميعاً في قبضة العذاب ولن يفلتوا منه أبداً.

رابعها: فصلها عن قول الفريقين، وإرجاعها إلى قول بعض أهل الثّار لبعضهم، كما روي عن ابن زيد وأبيّ ومقاتل، وهذا لا يماشى سياق الآية، فلاحظ.

2- ظاهر لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ أنّ الله لو هدانا في الدّنيا لهديناكم فيها، لكنّ الشّيخ مغنيّة خصّ الهداية بالآخرة، فقال: «لو استطعنا دفع العذاب لدفعناه عن أنفسنا، هذا هو المراد من الهداية هنا ولا يستقيم إلاّ به» وهو خلاف الظاهر.

3- قالوا: إنّ الجزع هو الحزن الشّديد، أو انزعاج النّفس بورود ما يغمّها، و نقيضه الصّبر، فجعلوهما أمرين نفسائيتين.

و نقول: الصّبر هكذا، فهو أمر نفسانيّ لا- صوت له، أمّا الجزع فله صوت، فالمراد به إظهار الحزن فعلاً- أو قولاً- ويؤيّد قول ابن عبّاس فيها: «أصحننا وتضرّعنا» كما يؤيّد قول الطّوسيّ في (2) «الجزع: ظهور الفزع بحال تنبئ عنه».

ثانياً: في (2) بحوث أيضاً:

1- الأوصاف الثلاثة: (هلوعاً، جزوعاً، منوعاً) صيغ مبالغة، فالهلوع: شديد الحرص، و الجزوع: شديد الجزع، و المنوع: شديد المنع. ويبدو أنّ الجملتين الأخيرتين تفسير للأولى، أي إنّ الإنسان شديد الحرص، و أثر حرصه يختلف في حالتي إصابة الشّرّ والخير، فهو شديد الجزع عند الشّرّ؛ إذ لم يصل إلى ما حرص عليه، و شديد المنع و الإمساك عند الخير احتفاظاً بما حرص عليه.

2- وفي إعراب الثلاثة خلاف، قال الطّبرسيّ (5):

(355): «إنّها منصوبة على الحال، و التّقدير: خلق هلوعاً:

جزوعاً إذا مسّه الشّرّ، منوعاً إذا مسّه الخير» و ظاهره أنّها جميعاً أحوال ثلاثة للصّدّ مير المستتر في (خلق)، و هذا مقبول في (هلوعاً). أمّا الأخيرتان فكلّ واحد منهما حال عن جزاء الشّرّط المقدّر بعده، أي إذا مسّه الشّرّ مسّه جزوعاً، و إذا مسّه الخير مسّه منوعاً، و لك أن تقدّر الجزاء «كان جزوعاً و كان منوعاً». و حينئذ فهما خبران ل (كان). و نظيره و إذا أَعْمَنَّا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُوسِئاً الإسراء: 83.

و قال الآلوسيّ: «و (إذا) الأولى ظرف ل (جزوعاً)،

و الثّانية ظرف ل(منوعاً)و الوصفان-على ما اختاره بعض الأجلة-صفتان كاشفتان ل(هلوعاً)الواقع حالاً...وقال غير واحد:الأوصاف الثلاثة أحوال...» و الوجهان جاز تطبيقهما على قول الطبرسي، ونظيره قول القرطبي:«إنهما وصفان ل(هلوع)على أن ينوى بهما التّقديم قبل (إذا)، و قيل:هو خبر كان مضمرة».

3-في الآية-كأمثالها-كلام بين الأشاعرة و المعتزلة، لأنّ ظاهرها الجبر،فالتزم به الأشاعرة المعبّر عنهم بأهل السّنة، وأولها المعتزلة، كما صرّح به النّيسابوري وغيره.

وقال الرّمخسري، و هو ناطق المعتزلة في هذه المباحث:

«و المعنى أنّ الإنسان لإيثاره الجزع و المنع و تمكّنهما منه و رسوخهما فيه، كأنّه مجبول عليهما مطبوع، و كأنّه أمر خلقيّ و ضروريّ غير اختياريّ، كقوله: خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ الْأَنْبِيَاء:37».

و عليه فأمثال هذه الآيات استعارة و مبالغة في ذمّ الإنسان لاتباع شهواته، كأنّها طبيعة جبل عليها.

و ليس المراد ما ينتهي إلى الجبر، وإلاّ لا مجال للذمّ و العقاب. و يوافقّه ظاهر كلام الفخر الرّازي-و هو ناطق الأشاعرة-فلاحظ.

4-و من أجل هذا الخلاف بينهم قالوا:هذه الأوصاف الثلاثة أحوال مقدّرة، لأنّ المراد بها ما يتعلّق بها الذمّ و العقاب، و هو ما يدخل تحت التّكليف و الاختيار بعد البلوغ؛ أو محقّقة لأنّها طبائع جبل عليها الإنسان فلا تتغيّر.

5-أثار الفخر الرّازي سؤالاً:حاصل الكلام أنّ الإنسان نفور عن المضارّ طالب للراحة، و هذا هو اللائق بالعقل، فلم ذمّه الله؟

و أجاب بأنّه إنّما ذمّه لأنّه قاصر التّظر على الأحوال الجسمانيّة العاجلة، مشغول عن أحوال الآخرة، و الواجب عليه الرضا بكلّ ما يصيبه من مرض أو فقر، لعلمه بأنّ الله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، و إذا وجد المال و الصّحة صرفهما إلى طلب السّعادات الأخرويّة. و فيه جمع بين المذهبين.

25 لفظاً، 118 مرة: 84 مكّية، 34 مدنيّة

في 47 سورة: 35 مكّية، 12 مدنيّة

جرائمهم 1-1: 1 يجز 1-1

جزيتهم 1:1 يجزاه 1:1

جزيناهم 2:2 يجزون 5:5

يجزى 9:12-3 تجزى 4:4

ليجزيك 1:1 تجزون 7:9-2

يجزيهم 3:5-2 جاز 1:1

تجزى 2-2: 15:31-16

نجزى 20:21-1 الجزاء 1:1

نجزيه 1:1 جزاؤه 3:4-1

لنجزيّن 1:1 جزاؤهم 2:5-3

لنجزيّنهم 2:3-1 جزاؤكم 1:1

يجزى 3:3 نجازى 1:1

الجزية 1-1

النصوص اللغويّة

الخليل :جزي يجزي جزاء، أي كافاً بالإحسان وبالإساءة. و فلان ذو غناء و جزاء، ممدود.

و تجازيت ديني: تقاضيته. (6:164)

سيبويه : جزيته قرضه، أي صنعت به مثل ما صنع.

أبو زيد: ويقال: هذا رجل حسبك من رجل، وناهيك وكافيك وجازيك، بمعنى واحد.

والجزية: جزية الناس التي تؤخذ من أهل الذمة، وجمعها: الجزى. (الأزهري 11:146)

الأصمعي: في حديث النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة بن نيار في الجذعة التي أمره أن يضحّي بها: «و لا تجزي عن أحد بعدك».

و هو مأخوذ من قولك: قد جرى عني هذا الأمر فهو يجزي عني. ولا همز فيه، ومعناه لا تقضي عن أحد بعدك.

يقول: لا تجزي: لا تقضي، وقال الله تبارك و تعالى:

وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا الْبَقْرَةَ: 48.

و منه حديث يروى عن عبيد بن عمير: «أن رجلا كان يداين، و كان له كاتب و متجاز، و كان يقول: إذا رأيت الرجل معسرا فأنظره، فغفر الله له». و المتجازي:

المتقاضي.

أهل المدينة يقولون: أمرت فلانا يتجازى ديني على فلان، أي يتقاضاه. و أمّا قولهم: أجزاني الشيء أجزاء فمهموز، و معناه: كفاني. [ثم استشهد بشعر]

(أبو عبيد 1:43)

ابن الأعرابي: الجزى: الجوالي، و الجالية: الجزية.

(الأزهري 11:147)

ابن السكيت: و أجزاء مجزى فلان و مجزاته.

و مجزى فلان و مجزاته. (إصلاح المنطق: 132)

و قد جزأت الشيء أجزاء، إذا جزأته. و قد جزأت الإبل بالرطب عن الماء، و قد جزيته ما صنع جزاء.

(إصلاح المنطق: 155)

أبو الهيثم: الجزاء يكون ثوابا، و يكون عقابا، قال الله عزّ و جلّ: قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ يوسف: 74.

معناه قالوا: فما عقوبته إن بان كذبكم بأنه لم يسرق، أي ما عقوبة السارق عندكم إن ظهر عليه؟ قالوا: جزاء السارق من وجد في رحله، أي الموجود في رحله، كأنه قال: جزاء السارق عندنا استرقاق السارق الذي يوجد في رحله سنة. و كانت سنة آل يعقوب، ثم وكّده، فقال:

فهو جزاؤه. (الأزهري 11:142)

الزجاج: جزيته على أصله: كافأته عليه، و أجزيت عن فلان، إذا قمت مقامه.

(فعلت و أفعلت: 193)

ابن دريد: و جزيت فلانا أجزيه جزاء حسنا، و أجزيت عنه، إذا كافأته عنه.

وَأَجْزَيْتَ السَّكِينِ.

وَجَزْتِكَ عَنِّي الْجَوَازِي، غَيْرَ مَهْمُوزٍ. (3:223)

ابن الأنباري: الجزية في كلام العرب: الخراج المَجْعُول على الذَّمِّي، سَمَّيتَ جزية، لَأَنَّهَا قِضَاءٌ مِنْهُ لَمَّا عَلَيْهِ. أَخَذَ مِنْ قَوْلِهِمْ: جَزَى يَجْزِي، إِذَا قَضَى.

(الأزهري 11:147)

الأزهري: ويقال: جزيت فلانا بما صنع جزاء، وقضيت فلانا قرضه، وجزيته قرضه.

و تقول: إن وضعت صدقتك في آل فلان جزت عنك، وهي جازية عنك. وبعض الفقهاء يقول: أجزى عنك، بمعنى جزی، أي قضى. وأهل اللغة يقولون: أجزأ بالهمز، وهو عندهم بمعنى «كفى».

وسئل أبو العباس عن: جزيته و جازيته، فقال: قال الفراء: لا يكون جزيته إلا في الخير، و جازيته يكون في الخير و الشر. قال: وغيره يجيز جزيته في الخير و الشر، و جازيته في الشر.

و أمّا قولهم: جزتك عني الجوازي، فمعناه جزتك [جوازي] أفعالك المحمودة، و حقوقك الواجبة.

و الجوازي معناها الجزاء: جمع الجزية، مصدر على

ص: 462

الصَّاحِب: تجازيت ديني، أي تقاضيته، و المتجازي: المتقاضي.

و الجزاء: المكافأة بالإحسان و الإساءة، و الفعل:

جزى يجزي.

و فلان ذو جزاء، أي غناء.

و الجزية: الخراج، و جزية أهل الدِّمة.

و الجزاء: القضاء، يقولون: لا يتجازى بها العرب، أي لا يجدون مثلها. و جزاؤها: بدلها.

يجزءون الأقران في الحرب، أي يعبّون القرن للقرن.

و الجزى و الجزو من المال: طائفة منه، أصله الهمزة.

(7:151)

الخطابي: حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ عَرَجَ أَوْ كَسَرَ، أَوْ حَبَسَ فَلِيَجْزَ مِثْلَهَا وَ هُوَ حَلٌّ» قوله: فليجز مثلها، يريد فليقتض مثلها، يقال: جزيت فلانا دينه، أي قضيته، و منه قيل للمتقاضي: المتجازي.

و منه حديث معاذة قالت: «سألت عائشة أ تجزي الحائض الصّلاة؟ فقالت: أ حرورية أنت؟ قد حضن أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أ فأمرهن أن يجزين الصّلاة؟» أي يقضين. (1:468)

الجوهري: جزيته بما صنع جزاء، و جازيته، بمعنى.

و يقال: جازيته فجزيته، أي غلبته.

و جزى عني هذا الأمر، أي قضى، و منه قوله تعالى:

لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً الْبَقَرَةُ: 48.

و يقال: جزت عنك شاة.

و في حديث أبي بردة بن نيار: «تجزي عنك و لا تجزي عن أحد بعدك» أي تقضي.

و بنو تميم يقولون: أجزأت عنك شاة، بالهمز.

و تجازيت ديني على فلان، إذا تقاضيته. و المتجازي:

المتقاضي.

و هذا رجل جازيك من رجل، أي حسبك.

و الجزية: ما يؤخذ من أهل الذمة، و الجمع: الجزى، مثل لحية و لحي. (6:2302)

نحوه الرّازي. (118)

ابن فارس: الجيم و الزّاء و الياء: قيام الشّيء مقام غيره، و مكافأته إيّاه.

يقال: جزيت فلانا أجزيه جزاء، و جازيته مجازاة.

و هذا رجل جازيك من رجل، أي حسبك. و معناه أنّه ينوب مناب كلّ أحد، كما تقول: كافيك و ناهيك، أي كأنّه ينهاك أن يطلب معه غيره. [ثمّ

ذكر نحو الجوهريّ]

(1:455)

أبو هلال: الفرق بين الجزاء و المقابلة: أنّ المقابلة هي المساواة بين شيئين، كمقابلة الكتاب بالكتاب؛ و هي في المجازاة استعارة.

قال بعضهم: قد يكون جزاء الشّيء أنقص منه، و المقابلة عليه لا تكون إلّا مثله، و استشهدوا بقوله:

وَ جَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا الشُّورَى: 40.

قال: و لو كان جزاء الشّيء مثله، لم يكن لذكر المثل هاهنا وجه.

و الجواب عن هذا: أنّ الجزاء يكون على بعض الشّيء، فإذا قال: مثلها، فكأنّه قال: على كلّها. (37)

الهرويّ: و معنى قولهم: «جزاه الله خيرا» أي قضاه

ص: 463

اللّٰهُ مَا أَسْلَفَ. فَإِذَا كَانَ بِمَعْنَى الْكِفَايَةِ قُلْتُ: جَزَأَ اللَّهُ عَنِّيْ مَهْمُوزًا، وَأَجْزَأَ.

وقوله تعالى: قَالُوا جَزَأُوهُ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَأُوهُ يَوْسُفَ: 75. أي جزاء السّارق استعباده. وفيه اختصار، كأنه قال: جزأوه استرقاق من وجد في رحله.

(1:359)

ابن سيده: الجزاء: المكافأة على الشّيء.

جزاه به، و عليه، جزاء، و جازاه مجازاة، و جزاء.

و قد اجتراه، إذا طلب منه الجزاء. [ثم استشهد بشعر] و جزتك الجوازي عني خيرا. و الجازية: الجزاء، اسم للمصدر كالعافية.

و تجازى دينه: تقاضاه. [إلى أن قال:]

و جزى الشّيء يجزي: كفى.

و جزى عنك الشّيء: قضى، و هو من ذلك، و في الحديث: أنه قال لأبي بردة حين ضحى بالجدعة:

«لا تجزي عن أحد بعدك».

و أجزى الشّيء عن الشّيء: قام مقامه و لم يكف.

و أجزى عنه مجزى فلان، و مجزاته، و مجزاه، و مجزاته، الأخير على توهم طرح الزائد: أغنى، لغة في «أجزأ». و في الحديث: «البقرة تجزي عن سبعة» بضم التاء عن ثعلب، أي تكون جزاء عن سبعة.

و رجل ذو جزاء، أي غناء، يكون في اللغتين جميعا.

و الجزية: خراج الأرض، و الجمع: جزى، و جزى.

و قال أبو عليّ: الجزى و الجزى، واحد، كالمعى و المعى لواحد الأمعاء، و الإلي و الإلي لواحد الآلاء، و الجمع: جزاء. [ثم استشهد بشعر]

و جزية الدّمّيّ منه.

و أجزى السكّين: لغة في أجزأها: جعل له جزأة؛ و لا أدري كيف ذلك، لأنّ قياس هذا إنّما هو: أجزأ، اللّهمّ إلا أن يكون نادرا. (7:499)

الطّوسيّ: المجازاة و المكافأة و المقابلة نظائر. يقال:

جزى يجزي جزاء، و جازاه مجازاة، و تجاوزوا تجاوزيا.

وتقول: هذا الشيء يجزئ عن هذا بهمز وتلين، وفي لغة: يجزي، أي يكفي. وأصل الباب: مقابلة الشيء بالشيء. (1:211)

الراغب: الجزاء: الغناء والكفاية، قال الله تعالى:

لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا الْبَقَرَةُ: 48.

وقال تعالى: لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا لَقَمَانَ: 33.

والجزاء: ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيراً فخير وإن شراً فشر، يقال: جزيته كذا وكذا. [ثم ذكر الآيات وقال:]

والجزية: ما يؤخذ من أهل الذمة، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها في حقن دمهم، قال الله تعالى: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ التَّوْبَةُ: 29.

ويقال: جازيك فلان، أي كافيك.

ويقال: جزيته بكذا وجزيته. ولم يجئ في القرآن إلا «جزي» دون «جازي»؛ وذلك أن المجازاة هي المكافأة، وهي المقابلة من كل واحد من الرجلين. والمكافأة هي مقابلة نعمة بنعمة، هي كفؤها، ونعمة الله تعالى ليست من ذلك، ولهذا لا يستعمل لفظ «المكافأة» في الله عز وجل، وهذا ظاهر. (93)

ص: 464

الرّمخشريّ: الله يجزيك عنّي و يجزيك. [ثمّ استشهد بشعر]

و كما تجازي تجازى. و أحسن إليه فجزاه خيرا، إذا دعا له بالمجازاة. و هذا رجل جازيك من رجل، أي كافيك.

و هذا لا يجزي عنك، أي لا يقضي، و منه جزية أهل الذّمّة، لأنّها تقضي عنهم، يقال: أدوا جزيتهم و جزاهم.

و اشترى من دهقان أرضا على أن يكفيه جزيتها، أي خراجها.

و من المجاز: جزتك الجوازي، أي أفعالك، أي وجدت جزاء ما فعلت. [ثمّ استشهد بشعر]

أو ألطف الله و أسباب رحمته. [و استشهد بشعر أيضا، و قال:]

أو أراد جمع جازية بمعنى الجزاء. (أساس البلاغة: 59)

المدينيّ: قوله تبارك و تعالى: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدِ التَّوْبَةِ: 29.

الجزية عن يد: هي الخراج المجمعول على رأس الدّمّيّ، سمّيت به، لأنّها قضاء منهم لما عليهم. مأخوذة من «الجزاء» و هو بذل الشّيء، و المستحقّ على فعله.

(1:327)

ابن الأثير: في حديث الصّحّيّة: «لا تجزي عن أحد بعدك» أي لا تقضي، يقال: جزى عنّي هذا الأمر، أي قضى.

و منه حديث صلاة الحائض: «قد كنّ نساء رسول الله صلّى الله عليه و سلّم يحضن، فأمرهنّ (1) أن يجزين» أي يقضين. و منه قولهم: «جزاه الله خيرا» أي أعطاه جزاء ما أسلف من طاعته. قال الجوهريّ: و بنو تميم يقولون: أجزأت عنه شاة، بالهمز، أي قضت.

و منه حديث عمر رضي الله عنه: «إذا أجزيت الماء على الماء جزى عنك» و يروى بالهمز.

و منه الحديث: «الصّوم لي و أنا أجزى به» قد أكثر التّاس في تأويل هذا الحديث، و أنّه لم خصّ الصّوم و الجزاء عليه بنفسه عزّ و جلّ، و إن كانت العبادات كلّها له و جزاؤها منه؟

و ذكروا فيه وجوها، مدارها كلّها: على أنّ الصّوم سرّ بين الله و العبد لا يطلع عليه سواه، فلا يكون العبد صائما حقيقة إلّا و هو مخلص في الطّاعة. و هذا و إن كان كما قالوا فإنّ غير الصّوم من العبادات يشاركه في سرّ الطّاعة، كالصّلاة على غير طهارة، أو في ثوب نجس و نحو ذلك من الأسرار المقترنة بالعبادات، التي لا يعرفها إلّا الله و صاحبها.

و أحسن ما سمعت في تأويل هذا الحديث: أنّ جميع العبادات التي يتقرّب بها العباد إلى الله عزّ و جلّ - من صلاة، و حجّ، و صدقة، و اعتكاف، و تبّتل، و دعاء، و قربان، و هدي، و غير ذلك من أنواع العبادات - قد عبد المشركون بها آلهتهم، و ما كانوا يتخذونه من دون الله أندادا، و لم يسمع أنّ طائفة من طوائف المشركين و أرباب التّحل في الأزمان المتقدمة عبدت آلهتها بالصّوم، و لا تقرّبت إليها به، و لا عرف الصّوم في العبادات إلّا من جهة الشّرائع، فلذلك قال الله عزّ و جلّ:

«الصّوم لي وأنا أجزى به» أي لم يشاركني أحد فيه.

ص: 465

1- أورده الخطّابي: فأمرهنّ.

و لا عبد به غيري، فأنا حينئذ أجزى به و أتولى الجزاء عليه بنفسي، لا أكله إلى أحد من ملك مقرب أو غيره، على قدر اختصاصه بي.

وفيه ذكر «الجزية» في غير موضع، وهي عبارة عن المال الذي يعقد للكتابي عليه الذمة، وهي «فعلة» من الجزاء، كأنها جرت عن قتله.

ومن الحديث: «ليس على مسلم جزية» أراد أن الذمّي إذا أسلم وقد مرّ بعض الحول، لم يطالب من الجزية بحصّة ما مضى من السنّة.

وقيل: أراد أن الذمّي إذا أسلم و كان في يده أرض، صلح عليها بخراج توضع عن رقبتة الجزية و عن أرضه الخراج. [ثم ذكر أحاديث بهذا المعنى، فراجع] (1:270)

الفيومي: جزى الأ-مر يجرى جزاء، مثل قضى يقضي قضاء، وزنا و معنى، و في التّنزيل: يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا البقرة: 48، و في الدعاء: «جزاه الله خيرا» أي قضا له و أثابه عليه.

و قد يستعمل «أجزأ» بالألف و الهمز بمعنى «جزى» و نقلهما الأ-خفش بمعنى واحد، فقال: الثلاثي من غير همز لغة الحجاز، و الرّباعي المهموز لغة تميم.

و جازيته بذنبه: عاقبته عليه.

و جزيت الدّين: قضيته. [ثم ذكر حديث أبي بردة]

و أجزاء الشّاة بالهمز، بمعنى قصت، لغة حكاها ابن القطّاع. و أمّا «أجزأ» بالألف و الهمز، فبمعنى «أغنى».

قال الأزهرّي: و الفقهاء يقولون فيه: «أجزى» من غير همز، و لم أجده لأحد من أئمّة اللّغة. و لكن إن همز «أجزأ» فهو بمعنى كفى، هذا لفظه.

وفيه نظر، لأنّه إن أراد امتناع التّسهيل فقد توقّف في موضع التّوقّف، فإنّ تسهيل همزة الطّرف في الفعل المزيد و تسهيل همزة الساكنة قياسي، فيقال: أرجأت الأ-مر و أرجيته، و أنسأت و أنسيت، و أخطأت و أخطيت، و أشطأ الزّرع- إذا أخرج شطأه و هو أولاده- و أشطى، و توصّأت و توصّيت، و أجزاء السّكّين- إذا جعلت له نصابا- و أجزيته، و هو كثير.

فالفقهاء جرى على ألسنتهم التّخفيف، و إن أراد الامتناع من وقوع «أجزأ» موقع «جزى» فقد نقلهما الأخفش لغتين، كيف و قد نصّ النّحاة على أنّ الفعلين إذا تقارب معناهما جاز وضع أحدهما موضع الآخر. و في هذا مقنع لو لم يوجد نقل.

و أجزاء الشّيء مجزأ غيره: كفى و أغنى عنه، و اجتزأت بالشّيء: اكتفيت.

و الجزء من الشّيء: الطّائفة منه، و الجمع: أجزاء، مثل قفل و أقفال.

و جزأته تجزيئا و تجزئة: جعلته أجزاء متميّزة، فتجزّأ تجزّؤا.

و جزأته من باب «نفع» لغة.

و الجزية: ما يؤخذ من أهل الذّمة، و الجمع: جزى، مثل سدره و سدر. (1:100)

الفيروز آبادي: الجزاء: المكافأة على الشيء كالجزية، جزاه به وعليه جزاء، و جزاه مجازاة و جزاء.

و تجازى دينه و بدينه: تقاضاه، و اجتراه: طلب منه الجزاء.

و جزى الشيء يجزي: كفى، و عنه قضى.

ص: 466

وَأَجْزَى كَذَا عَنْ كَذَا: قَامَ مَقَامَهُ وَ لَمْ يَكْفِ.

وَأَجْزَى عَنْهُ مَجْزَى فُلَانٍ وَ مَجْزَاةً بَضْمَهُمَا وَ فَتْحَهُمَا:

أَغْنَى عَنْهُ، لُغَةً فِي الْهَمْزَةِ.

وَالْجِزْيَةُ بِالْكَسْرِ: خَرَجَ الْأَرْضِ، وَ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الذَّمِّيِّ: الْجَمْعُ: جَزَى وَ جَزَى وَ جَزَاءٌ.

وَ أَجْزَى السَّكِّينَ: أَجْزَأَهُ.

وَ جَزَى بِالْكَسْرِ وَ كَسَمِيَّ وَ عَلِيَّ: أَسْمَاءٌ. وَ الْجَازِي:

فَرَسٌ. (4:314)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: الْجَزَاءُ: الْقَضَاءُ وَ الْمَكَافَأَةُ.

1- جَزَاهُ بِعَمَلِهِ أَوْ عَلَى عَمَلِهِ يَجْزِيهِ جَزَاءً: قَابِلُهُ بِمَا يَكْفِيهِ. وَ إِذَا تَعَدَّى «جَزَى» إِلَى مَفْعُولِينَ كَانَ فِيهِ مَعْنَى «أَعْطَى». وَ يَسْتَعْمَلُ الْجَزَاءُ فِي الْخَيْرِ وَ الشَّرِّ.

2- وَ جَزَى عَنْهُ يَجْزِي جَزَاءً: قَضَى وَ كَفَى، فَهُوَ جَازٌ.

3- وَ لَفْظُ «جَازِي يَجَازِي» فِي الْقُرْآنِ بِمَعْنَى «جَزَى» أَي قَابِلُهُ بِمَا يَكْفِيهِ.

4- وَ الْجِزْيَةُ: ضَرْبٌ تَفْرَضُ عَلَى الرَّءُوسِ، يَأْخُذُهَا الْمُسْلِمُونَ مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ، نَظِيرُ تَأْمِينِهِمْ وَ انْتِفَاعِهِمْ بِمَا يَنْتَفِعُ بِهِ الْمُسْلِمُونَ. (1:191)

الْعَدْنَانِيَّ: جَزَاهُ عَلَى إِحْسَانِهِ وَ إِسَاءَتِهِ وَ جَزَاهُ عَلَيْهِمَا.

اِخْتَلَفُوا فِي اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ «جَزَى»، وَ هَلْ نَقُولُ:

جَزَاهُ بِإِحْسَانِهِ، أَمْ جَزَاهُ بِإِسَاءَتِهِ؟ فَالَّذِينَ يَقْصُرُونَ اسْتِعْمَالَ الْفِعْلِ «جَزَى» عَلَى الْخَيْرِ، يَعْتَمِدُونَ عَلَى الْفَرَاءِ، وَ عَلَى «الْمَصْبَاحِ» الَّذِي قَالَ: جَزَاهُ اللَّهُ خَيْرًا:

قَضَاهُ لَهُ، وَ أَثَابَهُ عَلَيْهِ.

وَ لَكِنْ:

ذَكَرَ الْفِعْلُ «جَزَى» فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (72) مَرَّةً:

(30) مِنْهَا جَزَاءُ عَلَى الْإِحْسَانِ، وَ (29) عَلَى الْإِسَاءَةِ، وَ (13) عَلَى كِلَيْهِمَا. فَمَنْ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْإِحْسَانِ مَا جَاءَ فِي الْآيَةِ (12) مِنْ سُورَةِ الدَّهْرِ: وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا وَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْعِقَابِ مَا جَاءَ فِي الْآيَةِ (41) مِنْ سُورَةِ الْأَعْرَافِ: لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ

عَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ. و من قوله تعالى في كلا الإحسان و الإساءة ما جاء في الآية (15) من سورة طه: إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى.

و جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم: جزاه بعمله أو على عمله يجزيه جزاء: قابله بما يكافئه، و يستعمل في الخير و الشرّ.

و يؤيد قول معجم ألفاظ القرآن الكريم أبو الهيثم العباس بن محمّد، و التهذيب، و مفردات الرّاعب الأصفهانيّ، و اللّسان، و التّاج، و المدّ، و أقرب الموارد، و المتن.

و ممّا قاله أبو الهيثم: الجزاء يكون ثوابا و يكون عقابا.

و قال الرّاعب: جزيته كذا و بكذا. و قال التّاج: جزاه كذا، و به، و عليه. و قال الوسيط: جزاه: كافأه، و كافأه عنده للخير و الشرّ.

و اختلفوا في معنى الفعل «جازى»، فالقرآن الكريم يستعمله في العقاب مرّة واحدة، في الآية (17) من سورة سبأ: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ، و «المصباح المنير» يقول: جازيته بذنبه:

عاقبته عليه.

ص: 467

أما الرَّاعِبُ في «مفرداته»، و الرَّمخِشْرِيَّ في «أساسه» فيستعملانه في الخير. قال الرَّاعِبُ: المجازاة هي المكافأة، و هي المقابلة من كلِّ واحد من الرَّجلين، و المكافأة هي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها. و قال «الأساس»: أحسن إليه فجزاه خيراً، إذا دعا له بالمجازاة.

و لكن: يستعمل الفعل «جأزى» للخير و الشَّرَّ كليهما، كلٌّ من: الفراء، و التَّهذيب، و المختار، و اللسان، و التاج، و المدِّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

لقد ذكر المختار «الجزاء» في مادة «ثوب». و قال محيط المحيط و أقرب الموارد: إنَّ الفعل «جأزى» هو أكثر استعمالاً في الشَّرِّ. (122)

محمود شيت: 1- أ- جزى الشَّيء جزاء: كفى و أغنى، و فلانا بكذا: كافأه، و فلانا حقَّه: قضاة.

ب- جزاه: أثابه.

ج- تجأزى الدَّين: تقاضاه، فهو متجأز.

د- الجزاء: الثَّواب، و العقاب، الجمع: جواز.

ه- الجزية: خراج الأرض. و ما يؤخذ من أهل الدَّمة، الجمع: جزى، و جزاء.

2- أ- جزاء: يقال: أخذ الجنديَّ جزاءه: عقابه.

ب- الجزية: ما يؤخذ من أهل الدَّمة. (1: 142)

المصطفوي: و التَّحقيق: أنَّ الأصل الواحد في هذه المادة هو المكافأة، و يعبر عنه بالفارسيَّة بكلمة «پاداش» و هي أحسن ترجمة عن الجزاء. و الجزاء أعم من الثَّواب و العقاب، و يستعمل في جميع موارد المكافأة، ثواباً أو عقاباً.

و هذه المادة تستعمل متعدية إلى مفعولين. [ثمَّ استشهد بآيات]

و قد يحذف المفعول الثَّاني، لكونه غير منظور إليه، أو لجهات أخرى: نَجْزِي الظَّالِمِينَ الأعراف: 41، سَ نَجْزِي الشَّاكِرِينَ آل عمران: 145، جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا سبأ: 17، نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ الأعراف: 40.

و الغالب في هذه الموارد أنَّ حذفه لتعظيم الجزاء و تشديده.

و قد تستعمل متعدية إلى الثَّاني بحرف الباء. [ثمَّ استشهد بآيات]

و يمكن أن تكون الباء في بعض هذه الموارد للسَّببية، و يكون المفعول الثَّاني محذوفاً، كما في تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ المؤمن: 17، مثل جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا سبأ: 17.

ثمَّ إنَّ ذكر الباء في هذه الموارد للإشارة إلى أنَّ الجزاء ليس هذا المعنى المذكور نفسه، بل أنَّ الجزاء يتحقَّق بهذا الميزان و بالعنوان المذكور.

و أمَّا حقيقة الجزاء في موارد ذكر فيها العمل نفسه مثل: وَيَجْزِيهِمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ الزَّم: 35، لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا

عَمِلُوا النَّورَ: 38، إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الطُّورَ: 16، وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ فَصَلَّت: 27.

فالمراد أنّ الجزاء يتحقّق بميزان هذا العمل، فالعمل مبنى الجزاء، ووسيلة تعيين كَيْفِيَّتِهِ و نوعه، كما في قولهم:

ضربته سوطين، أي ضرباً بسوطين، و التّقدير: جزاء بأحسن ما عملوا، أو جزاء بأسوأ الذي كانوا يعملون. أو بالإضافة، فالتّقدير: جزاء أسوأ الذي كانوا يعملون،

ص: 468

جزاء أحسن ما عملوا.

وعلى أيّ تقدير فالجزاء ليس هو العمل نفسه، بل ما يعادله ويمثله في القيمة. وحذف المصدر يجوز في موارد قد ذكره، في باب المفعول المطلق.

وقد ذكرنا أنّ المفعول الثاني إذا ذكر مجرداً عن الباء (احسن الذي) يدلّ على تشديد الجزاء و تعظيمه، بخلاف ما إذا ذكر بالباء بأحسن الذي كانوا يعملون فيشار بها إلى السببية و الوساطة، أو إلى المعادلة.

حَتَّى يُعْطُوا الْجَزَاةَ عَنْ يَدِ التَّوْبَةِ: 29.

الجزية (فعله) يدلّ على النوع، وهو نوع من الجزاء، أي جزاء معين يؤخذ من الكفار، في مقابلة خلافهم.

ثم إنّ هذه الآيات الكريمة نظير ما سبق في إفادة معنى السببية أو الميزانية ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط يونس: 4، ليجزي الله الصادقين بصدقهم الأحزاب: 24، سيجزيهم بما كانوا يفترون الأنعام: 138، من عمل سبيّة فلا يجزي إلا مثلها المؤمن: 40، أي ما يعادلها من الجزاء، أو يجزي بسببها. فيمكن أن يكون المفعول الثاني في غير الأخيرة محذوفاً، و الباء للسببية. (2:85)

النصوص التفسيرية

جزيتهم

وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا. الدهر: 12

ابن عباس: أعطاهم. (459) نحوه البروسوي. (10:267)

الطبري: أثابهم الله بما صبروا في الدنيا على طاعته.

(29:213)

الطوسي: أي كافأهم و أثابهم على صبرهم، على محن الدنيا و شدائدّها، و تحمّل مشاقّ التكليف.

(10:213)

نحوه الطبرسي. (5:410)

لاحظ: «ص ب ر».

جزيتهم

إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ.

الطوسي: أخبر الله تعالى إني جزيتهم اليوم يعني المؤمنين الذين سخر منهم الكفار في دار التكليف، و أكافئهم على صبرهم و مضضهم في جنب الله، على أقوال الكفار، و هزئهم بهم. [إلى أن قال:]

فالجزاء: مقابلة العمل بما يستحق عليه من ثواب أو عقاب، كما يقال: الناس مجزيون بأعمالهم، إن خيرا فخييرا، و إن شرا فشرا. (7:400)

الشرييني: أي بالتعيم المقيم. (2:592)

أبو السعود: استئناف لبيان حسن حالهم، و أنهم انتفعوا بما آذوهم. (4:434)

لاحظ «ص ب رف وز»

جزيناهم

1- وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. الأنعام: 146

ص: 469

1- وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. الأنعام:146

ابن عباس: عاقبناهم. (121)

قتادة: إنما حرم ذلك عليهم عقوبة ببغيهم.

(الطبري 8:76)

نحوه الخازن. (2:162)

ابن زيد: فعلنا ذلك بهم ببغيهم. (الطبري 8:77)

الطبري: حرّمناه عليهم عقوبة منّا لهم، و ثوابا على أعمالهم السيئة، و ببغيهم على ربّهم. (8:76)

القمي: كان ملوك بني إسرائيل يمنعون فقراءهم من أكل لحم الطير و الشحوم، فحرّم الله ذلك عليهم ببغيهم على فقراءهم. (1:220)

مثله البحراني. (4:64)

عبد الجبار: مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدلّ على أنّه قد يجازي على المعاصي بتشديد التّكليف، و أنّه إذا جاز ذلك لم يمتنع أن يضلّ من قد عصي، على هذا الحدّ، فقال: وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا....

و الجواب عن ذلك: أنّه يمتنع أن يكلفّ تعالى على طريق العقوبة على ذنب سلف، لأنّ الغرض بالتّكليف:

التّعريض للمنافع، و الغرض بالعقوبة: استيفاء ما يستحقّه من الصّدر على ما سلف، و الصّدفان تتنايان، فلا يجوز في التّكليف أن يكون عقوبة.

فإن قال: فأنتم تقولون في التّكليف في الحدود: إنّها قد تكون عقوبة!

قيل له: لأنّها من فعل الغير فيهم، و لا يمتنع ذلك فيها على بعض الوجوه، و ليس كذلك حال التّكليف.

فإن قال: فأنتم تقولون في الكفّارات: إنّها عقوبة، و ذلك ينقض ما ذكرتم.

قيل له: لا يصحّ في الكفّارات التي يلزم المرء تولّيها أن تكون عقوبة، لما قدّمناه، و إنّما يقال في بعضها: إنّها تجري مجرى العقوبة، في أنّها تثبت مع المأثم كثبوت العقاب، فأما أن تكون في الحقيقة كذلك، فمحال.

و إذا صحّ ذلك، و جب حمل قوله تعالى: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ على أنّه علم أنّ الصّلاح عند ببغيهم تشديد التّكليف عليهم، فصار ذلك، لتعلّق كونه صلاحا له- و لولاه لم يحصل لذلك- جزاء، و لا يعقل في اللّغة في الشّيء أنّه جزاء ما ذكره من العقوبة فقط، لأنّهم يستعملون ذلك فيما يقابل غيره و يتعلّق به.

(متشابه القرآن 1:266)

الحوفيّ: (ذلك) في موضع رفع على إضمار مبتدأ، تقديره: الأمر ذلك. ويجوز أن يكون نصب ب(جزيناهم) لأنه يتعدى إلى مفعولين، و
التقدير: جزيناهم ذلك.

(أبو حيان 4:245)

الطوسيّ: معناه أنّا حرّمنا ذلك عليهم، عقوبة لهم على بغيهم.

فإن قيل: كيف يكون التّكليف عقاباً وهو تابع للمصلحة، ومع ذلك فهو تعريض للثّواب؟

قلنا: إنّما سمّاه عقوبة، لأنّ عظيم ما أتوه من الأجرام والمعاصي؛ اقتضى تحريم ذلك و تغيّر المصلحة و حصول اللّطف فيه، فلذلك سمّاه
عقوبة، ولو لا عظم جرمهم لما

ص: 470

اقتضت المصلحة ذلك.(4:331)

القشيري: بين أن ما حرّم عليهم ضيّعوه؛ إذ لما لم يعاقبهم عليه لم يشهدوا مكره العظيم فيما ابتدعوه من قبل نفوسهم، فأهملوه ولم يحافظوا عليه، فاستوجبوا عظيم الوزر و أليم الهجر.(2:204)

الواحدى: أي ذلك التّحریم عقوبة لهم بقتلهم الأنبياء، وأخذهم الرّبا و استحلالهم أموال النّاس بالباطل، فهذا بغيهم، و هذا كقوله: فَبُطِّلِمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا... النّساء:160.(2:333)

نحوه البغويّ(2:168)، و الفخر الرّازي(13):

(224).

ابن العربي: ذلك جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ دليل على أنّ التّحریم إنّما يكون عن ذنب، لأنّه ضيق فلا يعدل عن السّعة إليه إلاّ عند الموجدة.(2:770)
نحوه ابن عطية(2:358)، و القرطبي(7:127).

الطّبرسي: (ذلك)يجوز أن يكون منصوب الموضوع بأنّه مفعول ثان ل(جزيناهم)، التّقدير: جزيناهم ذلك ببغيهم. ولا يجوز أن يرفع بالابتداء، لأنّه يصير التّقدير:

ذلك جزيناهموه، فيكون كقولهم: زيد ضربت، أي ضربته، و هذا إنّما يجوز في ضرورة الشّعْر [ثمّ قال: نحو الطّوسي](2:379)

العكبري: (ذلك) في موضع نصب ب(جزيناهم)، و قيل: مبتدأ، و التّقدير: جزيناهموه، و قيل: هو خبر لمحذوف، أي الأمر ذلك.(1:546)

أبو حيّان: [نقل كلام بعض المفسّرين و الرّمخشري ثمّ قال:]

و ظاهره أنّه منتصب انتصاب المصدر. و زعم ابن مالك أنّ اسم الإشارة لا ينتصب مشارا به إلى المصدر إلاّ و أتبع بالمصدر، فتقول: قمت هذا القيام و قعدت ذلك القعود. و لا يجوز قمت هذا و لا قعدت ذلك، فعلى هذا لا يصحّ انتصاب «ذلك» على أنّه إشارة إلى المصدر.

(4:245)

ابن كثير: أي هذا التّضييق إنّما فعلناه بهم و الزّمناهم به، مجازاة على بغيهم و مخالفتهم أو امرنا، كما قال تعالى: فَبُطِّلِمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا... النّساء:160.

(3:117)

أبو السّعود: (ذلك) إشارة إلى الجزء أو التّحریم، فهو على الأوّل نصب على أنّه مصدر مؤكّد لما بعده، و على الثّاني على أنّه مفعول ثان له، أي ذلك التّحریم جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ بسبب ظلمهم، كقوله تعالى:

فَبُطِّلِمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا... النّساء:160.

وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شيء مما أحلّ لهم، وهم ينكرون ذلك و يدعون أنّها لم تزل محرّمة على الأمم، فردّ ذلك عليهم، و أكد بقوله تعالى: وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. (2:456)

نحوه البروسويّ (3:115)، و الألوّسيّ (8:49).

المراغيّ: أي إنّما حرّم الله عليهم عقوبة بغيهم، فشددّ عليهم بذلك، و ليس ذلك بالخبيث لذاته. (8:59)

الطّباطبائيّ: و الآية كأنّها في مقام الاستدراك و دفع الدّخل، ببيان أنّ ما حرّم الله على بني إسرائيل من طيّبات ما رزقهم إنّما حرّمه جزاء لبغيهم، فلا ينافي ذلك كونه حلالاً بحسب طبعه الأوّلي، كما يشير إلى ذلك قوله

ص: 471

فضل الله: فقد عاقبهم الله على عدوانهم، بتشديد القيود عليهم في ما كلهم، فقد كانت أحكام التحريم المتنوعة عقوبة لهم على قتلهم الأنبياء، وأخذهم الربا، واستحلالهم أموال الناس بالباطل، كما جاء في الآية الكريمة: فَبَطَّلْ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا... النساء:

16. [ثم ذكر قول القمّي وكلام الطبري وقال:]

ونلاحظ على ذلك، أن مثل هذه التعليقات الاعتراضية والجوابية، خاضع للمدرسة العقلية الفلسفية التي تحاول أن تخضع خط التكاليف للمصالح و المفسد الكامنة في طبيعة الأشياء. ولكننا نعتقد أن من الممكن أن تكون المصالح و المفسد كامنة في إصدار الأحكام؛ وذلك من ناحية تأديبية في ما تقتضيه خطة التأديب التي تفرض على الناس تنفيذها، إلى مرحلة معينة، كما نجده في ما حكاه الله عن عيسى عليه السلام وَ لِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ آل عمران: 50، وربما كان هذا هو مقصود صاحب «مجمع البيان». (9:357)

2- ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ.

سبأ: 17

ابن عباس: أي الذي أصابهم عقوبة لهم عاقبناهم (بما كفروا)... (نجازي): يعاقب. (360)

مثله مجاهد. (الطبري 83:22)

الحسن: صدق الله العظيم، لا يعاقب بمثل فعله إلا الكفور. (ابن كثير 5:543)

الفراء: يقول القائل: كيف خصّ الكفور بالمجازاة، و المجازاة للكافر و للمسلم و كل واحد؟ فيقال: إن جازيناه بمنزلة كافأناه، و السبئية للكافر بمثلها، و أمّا المؤمن فيجزى، لأنه يزداد و يتفضل عليه، و لا يجازى.

وقد يقال: جازيت في معنى جزيت، إلا أن المعنى في آيين الكلام على ما وصفت لك، ألا ترى أنه قد قال:

ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ وَ لَمْ يَقُلْ: (جازيناهم) و قد سمعت جازيت في معنى جزيت، و هي مثل عاقبت و عقببت، الفعل منك و وحدك. و بناؤها يعني «فاعلت» على أن تفعل و يفعل بك. (2:359)

الطبري: يقول تعالى ذكره: هذا الذي فعلنا بهؤلاء القوم من سبأ، من إرسالنا عليهم سيل العرم، حتى هلكت أموالهم، و خربت جناتهم، جزاء مذبذباً على كفرهم بنا، و تكذيبهم رسلنا. و (ذلك) من قوله: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ فِي مَوْضِعٍ نَصَبَ، بوقوع (جزيناهم) عليه، و معنى الكلام: جزيناهم ذلك بما كفروا.

وقوله: وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ اختلفت القراء في قراءته، فقراءته عامّة قراء المدينة و البصرة، و بعض أهل الكوفة: (و هل يجازى) بالياء و بفتح الزاي، على وجه ما لم يسم فاعله (إلا الكفور) رفعا. و قرأ ذلك عامّة قراء الكوفة: وَ هَلْ نُجَازِي بِالْتُونِ، و بكسر الزاي إلا الكفور بالنصب.

و الصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب، و معنى الكلام: كذلك كافأناهم على كفرهم بالله، و هل يجازى إلا الكفور لنعمة الله؟

فإن قال قائل: أو ما يجزي الله أهل الإيمان به على أعمالهم الصالحة، فيخصّ أهل الكفر بالجزاء، فيقال:

ص: 472

و هل يجازى إلا الكفور؟

قيل: إنَّ المجازاة في هذا الموضوع: المكافأة، والله وعد أهل الإيمان به للتفضل عليهم، وأن يجعل لهم بالواحدة من أعمالهم الصالحة عشر أمثالها، إلى ما لا نهاية له من التضعيف، وعد المسيء من عباده أن يجعل بالواحدة من سيئاته مثلها مكافأة له على جرمه.

و المكافأة لأهل الكبائر و الكفر، و الجزاء لأهل الإيمان مع التفضل، فلذلك قال في هذا الموضوع: و هل يجازى إلا الكفور؟ كأنه قال: لا يجازى: لا يكافأ على عمله إلا الكفور، إذا كانت المكافأة مثل المكافأ عليه، و الله لا يغفر له من ذنوبه شيئاً، و لا يمحص شيء منها في الدنيا. و أما المؤمن فإنه يتفضل عليه، على ما وصفت.

(22:82)

الرَّجَّاجُ: (ذلك) في موضع نصب، المعنى جزيناهم ذلك بكفرهم.

و هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ، و تقرأ (و هل يجازى) و يجوز (و هل يجازى إلا الكفور) و هذا ممّا يسأل عنه، يقال: الله يجازى الكفور و غير الكفور.

و المعنى في هذه الآية أن المؤمن تكفر عنه السيئات، و الكافر يحبط عمله فيجازى بكل سوء يعمله، قال الله: الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ مُحَمَّد: 1، و قال: ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْحَطَ اللَّهُ وَ كَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ مُحَمَّد:

28، فأعلم أنه يحبط عمل الكافر، و أعلمنا أن الحسنات يذهبن السيئات، و أن المؤمن تكفر عنه سيئاته حسناته (4:249) أبو مسلم الأصفهاني: إنَّ المجازاة من التجازي و هو التقاضي، أي لا- يقتضي و لا- يرتجع ما أعطى إلا الكافر، و إنهم لما كفروا النعمة اقتضوا ما أعطوا، أي ارتجع منهم. (الطبرسي 4:386)

التَّحَّاسُ: [ذكر حديث النبي -صلى الله عليه و سلم- عن عائشة (من حوسب عذب... ثم قال:)]

المعنى أن المؤمن يكفر عنه سيئاته، و الكافر يحبط عمله و يجازى، كما قال جلّ و عزّ: أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ مُحَمَّد: 1. (5:410)

الطُّوسِيّ: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا فِي نِعَمِ اللَّهِ، وَ هَلْ نُجَازِي بِهَذَا الْجَزَاءِ إِلَّا الْكُفُورَ مِنْ كَفَرِ نِعَمِ اللَّهِ.

فمن قرأ بالتون، فلقوله: (جزيناهم)، و لا يمكن الاستدلال بذلك على أن مرتكب الكبيرة كافر من حيث هو معذب، لأن الله تعالى بين أنه لا يجازى بهذا النوع من العذاب الذي هو الاستئصال، إلا من هو كافر، و إن جاز أن يعذب الفاسق بغير ذلك من العذاب. [ثم ذكر قول الفراء و أضاف:]

و قال غيره: لا فرق بينهما. (8:388)

الرّمخشريّ: [ذكر القراءات و قال:]

و المعنى أن مثل هذا الجزاء، لا يستحقه إلا الكافر، و هو العقاب العاجل.

وقيل: المؤمن تكفّر سيئاته بحسناته، والكافر يحبط عمله، فيجازى بجميع ما عمله من السّوء.

ووجه آخر، وهو أنّ الجزاء عامّ لكلّ مكافأة، يستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الإثابة،

ص: 473

فلَمَّا استعمل في معنى المعاقبة في قوله: جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: (وهل يجازى إلا الكفور)؟ بمعنى وهل يعاقب، وهو الوجه الصَّحيح.

وليس لقائل أن يقول: لم قيل: (وهل يجازى إلا الكفور) على اختصاص الكفور بالجزاء، والجزاء عام للكافر والمؤمن، لأنه لم يرد الجزاء العام وإنما أراد الخاص وهو العقاب، بل لا يجوز أن يراد العموم وليس بموضعه.

ألا- ترى أنك لو قلت: جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكافر والمؤمن، لم يصحَّ ولم يسدَّ كلامه، فتبين أن ما يتخيل من السؤال مضمحلٌّ، وأن الصَّحيح الذي لا يجوز غيره ما جاء عليه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل، من بين يديه ولا من خلفه. (3:285)

نحوه النَّسفي. (3:322)

الطَّبرسي: [نحو الطَّوسي و أضاف:]

قيل: إنَّ معناه هل نجازي بجميع سيئاته إلا الكافر، لأنَّ المؤمن قد يكفر عنه بعض سيئاته. (4:386)

الفخر الرَّازي: قال بعضهم: المجازاة: تقال في التَّعمة، والجزاء: في التَّعمة، لكن قوله تعالى: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِدَلِّ عَلَى أَنَّ «الجزاء» يستعمل في التَّعمة، ولعلَّ من قال ذلك أخذه من أنَّ المجازاة «مفاعلة» وهي في أكثر الأمر تكون بين اثنين، يؤخذ من كلِّ واحد جزء في حقِّ الآخر. وفي التَّعمة لا تكون «مجازاة» لأنَّ الله تعالى مبتدئ بالنعمة. (25:251)

البيضاوي: بكفرانهم التَّعمة، أو بكفرهم بالرَّسل؛ إذ روي أنَّه بعث إليهم ثلاثة عشر نبيًّا فكذبوهم.

و تقديم المفعول للتَّعظيم لا للتَّخصيص. [ثم ذكر القراءات] (2:259)

مثله المشهدي. (8:268)

أبو حيَّان: وأكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشَّرِّ، لكن في تقييدهما قد يقع كلُّ واحد منهما موقع الآخر. (7:271)

ابن كثير: [نقل الأقوال ثم نقل حديثا عن ابن خيرة، أنه قال:]

جزاء المعصية: الوهن في العبادة، والصَّيق في المعيشة، والتَّعسر في اللَّذة.

قيل: وما التَّعسر في اللَّذة؟ قال: لا يصادف لذة حلال إلا جاءه من ينغصه إيَّاها. (5:543)

أبو السَّعود: (ذلك) إشارة إلى مصدر (جزيناهم) أو إلى ما ذكر من التَّبديل، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدها رتبة في الفطاعة.

ومحلّه على الأوَّل: النَّصب على أنه مصدر مؤكَّد للفعل المذكور، وعلى الثَّاني: النَّصب على أنه مفعول ثانٍ له، أي ذلك الجزاء الفطيع جزيناهم لا- جزء آخر، أو ذلك التَّبديل جزيناهم لا غيره، وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ أَي و ما نجازي هذا الجزاء إلا المبالغ في الكفران أو الكفر.

وقرئ (يجازي) على البناء للفاعل، وهو الله عزّ وجلّ: (وهل يجازي) على البناء للمفعول و رفع (الكفور)، (وهل يجزى) على البناء للمفعول أيضا. وهذا بيان ما أتوا من التّعـم الحاضرة في مساكنهم، وما فعلوا بها من الكفران، وما فعل بهم من الجزاء. (5:254)

ص: 474

البروسويّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

(هل) وإن كان استفهما فمعناه التّفي، ولذلك دخلت (الآ) في قوله: (إِلَّا الْكُفُورَ).

وفي الآية إشارة إلى أنّ المؤمن الشّاكر يربط بشكره التّعم الصّوريّة والمعنويّة، من الإتيان والتّقوى والصّدق والإخلاص والتّوكل والأخلاق الحميدة، وغير الشّاكر يزيل بكفرانه هذه التّعم، فيجد بدلها الفقر والكفر والتّفاق والشكّ والأوصاف الذميمة. (7:284)

الآلوسيّ: [نحو الرّمخشريّ وأبي السّعود، ثمّ تعرّض للقراءات وقال:]

والمجازات على ما سمعت عن الرّمخشريّ: المكافآت، لكن قال الخفاجيّ: لم ترد في القرآن إلّا مع العقاب بخلاف الجزاء، فإنّه عامّ، وقد يخصّ بالخير. وعن أبي إسحاق، تقول: جزيت الرّجل في الخير وجزيته في الشّرّ، وفي معناه قول مجاهد، يقال في العقوبة: يجازي وفي المثوبة: يجزي.

وقال بعض الأجلّة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنّك إذا أرسلت الفعلين ولم تعدّهما إلى المفعول الثّاني كانا كذلك، وأمّا إذا ذكرته فيستعمل كلّ منهما في الخير والشّرّ، ويرد على ما ذكر جزيناهم بما كفّروا وكذا (وهل يجزي) في قراءة مسلم؛ إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشّرّ مع عدم ذكر المفعول الثّاني. [ثمّ استشهد بشعر، وذكر كلام الرّاعب في جزيته وجزيته، ثمّ قال:]

وفيه غفلة عمّا هنا إلّا أن يقال: أراد أنّه لم يجي في القرآن «جزي» فيما هو نعمة، مسندا إليه تعالى، فإنّه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه، والله تعالى أعلم. [ثمّ ذكر قول أبي حيّان وحسنه وقال:]

وفي قوله سبحانه: جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثّاني، في اسم الإشارة، ما يحكي تمتّع القوم بما يسرّ، ووقعهم بعده فيما يسيء ويضرّ. ويمكن أن تكون نكتة التّعبير، ب«جزي» الأ-كثّر استعمالا في الخير، ويجوز أن يكون التّعبير بذلك أولا- و ب«نجازي» ثانيا، ليكون كلّ أوفق بعلته، وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة، فتدبّر جدّا. (22:129)

محمود صافي: التّذييل في قوله تعالى: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ.

وفى التّذييل قسمان: الأوّل: ما جرى مجرى المثل، والثّاني: ما لم يخرج مخرج المثل، وهو أن تكون الجملة الثّانية متوقّفة على الأولى في إفادة المراد، أي هل يجازي ذلك الجزاء المخصوص؟

ومضمون الجملة الأولى أنّ آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم، ومضمون الجملة الثّانية أنّ ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلّا للكفور. و فرق بين قولنا: جزيته بسبب كذا، وبين قولنا: ولا- يجزي ذلك الجزاء إلّا من كان بذلك السّبب، ولتغايرهما يصحّ أن يجعل الثّاني علّة للأوّل، ولكن اختلاف مفهومها لا ينافي تأكيد أحدهما بالآخر، للزوم معنى. (22:215)

مغنيّة: جزاهم بالفقر، وهو أفضع الجزاء. وفي رواية: الفقر: الموت الأحمر. (6:258)

عبد الكريم الخطيب: (ذلك) إشارة إلى ما حلّ بالقوم من نكال وبلاء، وهو مبتدأ محذوف خبره، وتقديره: ذلك ما جزيناهم به، جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا

بدل من هذا المحذوف المشار إليه، وعطف بيان له. وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ أَي لَمْ يَكُنْ جَزَاؤُنَا لَهُمْ إِلَّا بِسَبَبِ كُفْرِهِمْ بِنِعْمَتِنَا، فَمَا تَحَلَّ نِعْمَتِنَا، إِلَّا بِمَنْ يَكْفُرُ بِنَا وَ بِإِحْسَانِنَا، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ الْأَنْفَال: 53.

و المجازاة غير الابتلاء، فالمجازاة: عقاب على ذنب اقترف، و الابتلاء: امتحان و اختبار. فقد يتلى الله المحسنين بالضرّ، كما يتلى المسيئين بالتّفع.

و لهذا جاء التّعبير القرآنيّ هنا (و هل نجازى إلا الكفور) أي لا نعاقب إلا من يستحقّ العقاب، من أهل الكفر و الضلال. فلا اعتراض إذن لما يصاب به أهل الإحسان في أموالهم أو أنفسهم، فذلك ابتلاء من الله لهم، و امتحان لإيمانهم، يزدادون به درجة في مقام الإحسان، إذا هم صبروا على هذا الابتلاء، و ليس ذلك الابتلاء من باب المجازاة لهم على ذنب اقترفوه. (11:799)

الطّباطبائيّ: (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من إرسال السّيل و تبديل الجنّتين. و محله التّصب مفعولا ثانيا ل(جزيناهم). و الفرق بين الجزاء و المجازاة- كما قيل-: أنّ المجازاة لا يستعمل إلا في الشرّ، و الجزاء أعمّ.

و المعنى جزينا سبأ، ذلك الجزاء، بسبب كفرهم و إعراضهم عن الشّكر- أو في مقابلة ذلك- و لا نجازي بالسّوء إلا من كان كثير الكفران لأنعم الله. (16:365)

يجزي

1- وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ... وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ. آل عمران: 144 الطّبريّ: يقول: و سيثيب الله من شكره على توفيقه، و هدايته إيّاه لدينه. (4:110)

الطّوسيّ: معناه يثيب الله الشّاكرين على شكرهم لنعم الله، و اعترافهم بها. و وجه اتّصال هذا بما قبله اتّصال الوعد بالوعد، لأنّ قوله: فَلَنْ يَصُرَّ اللَّهُ شَيْئًا دَلِيلًا عَلَى مَعْنَى الْوَعِيدِ، لأنّ معناه إنّما يضرّ نفسه باستحقاقه العقاب وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ بما يستحقّونه من الثّواب. (3:7)

نحوه الطّبرسيّ. (1:514)

أبو حيّان: و وعد عظيم بالجزاء، و جاء بالسّين التي هي في قول بعضهم: قرينة التّفسير في الاستقبال، أي لا يتأخّر جزاء الله إيّاهم عنهم. و ظاهر هذا الجزاء أنّه في الآخرة، و قيل: في الدّنيا بالرّزق، و التّمكين في الأرض.

(3:69)

لاحظ «ش ك ر»

2- إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ... يونس: 4

ابن عبّاس: لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا... بمحمّد عليه الصّلاة و السّلام و القرآن (و عملوا الصّالحات) فيما بينهم و بين ربّهم (بالقسط) بالعدل: الجنّة.

(170)

الطبري: لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا... يقول: ثم يعيده من بعد مماته كهيئته قبل مماته، عند بعثه من قبره، لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا...، يقول: ليشيب من صدق الله ورسوله، وعملوا ما أمرهم الله به من الأعمال، واجتنبوا

ص: 476

ما نهاهم عنه على أعمالهم الحسنة بالقسط، يقول:

ليجزئهم على الحسن من أعمالهم التي عملوها في الدنيا الحسن من الثواب، والصالح من الجزاء في الآخرة، وذلك هو القسط، والقسط: العدل والإنصاف. (11:85)

الطوسي: لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا... فيه بيان أنه إنما يعيد الخلق ليعطيهم جزاء أعمالهم من طاعة و معصية، و العطاء إذا كان ابتداء لا يسمّى جزاء.

وقوله: (بالقسط) معناه بالعدل، لأنه لو زاد الجزاء أو نقص لخرج عن العدل، ولكن يجزيهم وفق أعمالهم حتى لا يكون الجزاء على النبوة كالجزاء على الإيمان، بل كل طاعة يستحقّ الجزاء على قدرها. (5:388)

نحوه الطبرسي (3:91)، و أبو الفتوح الرازي (10):

(97)، و الخازن (3:143).

الزمخشري: (بالقسط) بالعدل، و هو متعلق ب (يجزي). و المعنى ليربهم بقسطه و يوقّهم أجورهم، أو بقسطهم و بما أقسطوا و عدلوا و لم يظلموا، حين آمنوا و عملوا صالحا، لأنّ الشّرك ظلم، قال الله تعالى: إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ لقمان:13، و العصاة ظلّام أنفسهم، و هذا أوجه لمقابلة قوله: بما كانوا يكفرون. (2:225)

نحوه ملخصا ابن جزّي (2:89)، و الكاشاني (2):

(394)، و شبر (3:136).

ابن عطية: قوله: (ليجزى) هي لام «كي» و المعنى أنّ الإعادة إنّما هي ليقع الجزاء على الأعمال، و قوله:

(بالقسط) أي بالعدل في رحمتهم و حسن جزائهم.

(3:105)

أبو البركات: فإن قيل: كيف خصّ جزاء المؤمنين بالعدل، و هو في جزاء الكافرين عادل أيضا؟

فالجواب: أنه لو جمع الفريقين في القسط، لم يتبين في حال اجتماعهما ما يقع بالكافرين من العذاب الأليم و الشّرب من الحميم، ففصلهم من المؤمنين، ليتبين ما يجزيهم به، ممّا هو عدل أيضا (1). (ابن الجوزي 4:8)

الفخر الرازي: لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا... فاعلم أنّ المقصود منه إقامة الدّلالة على أنّه لا بدّ من حصول الحشر و التّشر، حتى يحصل الفرق بين المحسن و المسيء، و حتى يصل الثّواب إلى المطيع، و العقاب إلى العاصي.

و قد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدّليل، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الكعبي: اللام في قوله تعالى:

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يَدْلَ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْعِبَادَ لِلثَّوَابِ وَالرَّحْمَةَ، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ أَدْخَلَ لَامَ التَّعْلِيلِ عَلَى الثَّوَابِ. وَأَمَّا الْعِقَابُ فَمَا أَدْخَلَ فِيهِ لَامَ التَّعْلِيلِ، بَلْ قَالَ:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَذَلِكَ يَدْلُ عَلَى أَنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ لِلرَّحْمَةِ لَا لِلْعَذَابِ؛ وَذَلِكَ يَدْلُ عَلَى أَنَّهُ مَا أَرَادَ مِنْهُمْ الْكُفْرَ، وَمَا خَلَقَ فِيهِمُ الْكُفْرَ الْبَتَّةَ.

والجواب: أن لَامَ التَّعْلِيلِ فِي أفعالِ اللَّهِ تَعَالَى مُحالٌ، لِأَنَّهُ تَعَالَى لَوْ فَعَلَ فَعَلًا لَعَدَّةَ لَكَانَتْ تِلْكَ الْعَدَّةُ، إِنْ كَانَتْ قَدِيمَةً لَزِمَ قَدَمُ الْفَعْلِ، وَإِنْ كَانَتْ حَادِثَةً لَزِمَ التَّسْلُسُ، وَهُوَ مُحالٌ.

المسألة الثانية: قال الكعبي أيضا: هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة.

ص: 477

1- لم نجده في «البيان» لأبي البركات.

خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم، لما كان خلقهم وتكليفهم معللاً بإيصال تلك النعم إليهم، وظاهر الآية يدل على ذلك.

والجواب: هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل، سلمنا صحته. إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا بدء الخلق وإعادته بهذا المعنى، وذلك ممنوع. فلم لا يجوز أن يقال: إنه يبدأ الخلق لمحض التفضل، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم؟ وعلى هذا التقدير: سقط كلامه. (17:30)

ابن عربي: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً بالعود إلى عين الجمع المطلق، في القيامة الصغرى، كما هو الآن. أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه، عند القيامة الكبرى.

وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوَ الْخَلْقَ فِي النَّشْأَةِ الْأُولَى، ثُمَّ يُعِيدُهُ فِي النَّشْأَةِ الثَّانِيَةِ، (ليجزى) المؤمن والكافر، على حسب إيمانهم، وعملهم الصالح، وكفرهم، وعملهم الفاسد، وهذا على التأويل الأول.

وعلى الثاني: يَبْدُوَ الْخَلْقَ باختفائه، وإظهارهم، ثم يعيدهم بإفنائهم وظهوره لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ما يصلحهم للقاءه، من الأعمال الزاخرة لحجبهم، للقربة إليهم (بالقسط) بحسب ما بلغوا من المقامات بأعمالهم، من مواهبه الحالية والذوقية، التي يقتضيها مقامهم، وشوقهم، أو ليجزي الذين آمنوا بالإيمان الحقيقي، وعملوا بالله الأعمال التي تصلح العباد، أي جزاء بالتكميل بقسطهم، أي بسبب عدلهم في زمان الاستقامة، أو جزاء بحسب رتبهم، ومقامهم في الاستقامة. (1:521)

البيضاوي: ... والتشبيه على أن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة هو الإثابة، والعقاب واقع بالعرض، وأنه تعالى يتولى إثابة المؤمنين، بما يليق بلطفه وكرمه، ولذلك لم يعينه. وأما عقاب الكفرة فكأنه داء ساقه إليهم سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم.

والآية كالتعليل لقوله: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فإنه لما كان المقصود من الإبداء والإعادة مجازاة الله المكلفين على أعمالهم، كان مرجع الجميع إليه لا محالة، ويؤيده قراءة من قرأ (أنه يبدأ) بالفتح، أي لأنه. ويجوز أن يكون منصوباً أو مرفوعاً بما نصب (وعد الله) أو بما نصب (حقاً). (1:439)

نحوه التسفي (2:153)، والمشهدي (4:330)، والقاسمي (9:3324).

التيسابوري: قال المفسرون: في الآية إضمار، والتقدير: أنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة، ثم يميتهم ثم يعيدهم ليجزي. وإنما حسن هذا الحذف، لتقدم قوله:

(فاعبده) ولأن الإعادة لا تكون إلا بعد الإماتة والإعدام. [ثم ذكر نحو الرّمخشري إلى أن قال:]

وفي قوله: وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَدْخُلَ لَامِ الْعَاقِبَةِ فِي الْجُمْلَةِ كما أدخلها في الأولى، دليل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب، وإنما جاء التعذيب لغرض وقوعهم في طريق القهر. (11:52)

أبو حيان: (و) (بالقسط) معناه بالعدل، وهو متعلق بقوله: (ليجزى) أي ليشيب المؤمنين بالعدل والإنصاف في جزائهم، فيوصل كلاً إلى جزائه وثوابه، على حسب تفاضلهم في الأعمال، فينصف بينهم و يعدل؛ إذ ليسوا

كلّهم متساوين في مقادير الثواب، وعلى هذا يكون (بالقسط) منه تعالى. [ثم نقل كلام الزمخشريّ وقال:]

فجعل القسط من فعل الذين آمنوا، وهو على طريقة الاعتزال. والظاهر: أنّ (وَالَّذِينَ كَفَرُوا) مبتدأ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله: (الَّذِينَ آمَنُوا) فيكون الجزاء بالعدل قد شمل الفريقين. (5:124)

أبو السعود: [نحو الزمخشريّ وقال:]

وهو الأنسب بقوله عزّ وجلّ: وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ فإنّ معناه ويجزي الذين كفروا بسبب كفرهم، وتكرير الإسناد بجعل الجملة الظرفيّة خبراً للموصول، لتقوية الحكم، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل، للدلالة على مواظبتهم على الكفر، وتغيير النظم للإيدان بكمال استحقاقهم للعقاب، وأنّ التعذيب بمعزل عن الانتظام في سلك العلة الغائيّة للخلق بدء وإعادة، وإنّما يحقّق ذلك بالكفرة على موجب سوء اختيارهم، وأمّا المقصود الأصليّ من ذلك فهو الإثابة. (3:211)

نحوه الألويسيّ. (11:67)

البروسويّ: ليَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ متعلّق ب(يعيده) أي يشيهم، بما يليق بلطفه وكرمه، ممّا لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، بالقسط: متعلّق ب(يجزي) أي بالعدل، فلا ينقص من ثواب محسن ولا يزيد على عقاب مسيء، بل يجازي كلّاً على قدر عمله، كما قال: جَزَاءٌ وَفَاءً لِلنَّبَأِ: 26. (4:11)

نحوه مكارم الشيرازيّ. (6:275)

رشيد رضا: لِيَجْزِيَ... الآية، هذا تعليل للإعادة، أي يعيده لأجل جزائهم. والقسط: العدل، وقال الزاغب: النّصيب من العدل، أي ليجزيهم بعدله.

وهو عبارة عن إعطاء كلّ عامل حقه من الثواب الذي جعله الله لعمله، بمعنى أنّه لا يظلم منه شيئاً، كما قال في سورة الأنبياء: 47 وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً.

ولا يمنع ذلك أن يزيدهم ويضاعف لهم، كما وعد في آيات أخرى منها، قوله: فَيُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ النّساء: 173، وقوله في هذه السّورة:

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ يونس: 26، فالحسنى هي الجزاء بالقسط المضادّ للجور والظلم، والزيادة فضل منه عزّ وجلّ. وسيأتي فيها أيضاً قوله:

وَفُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ يونس: 54.

وقيل: إنّ المراد يجزيهم بما كانوا عليه من القيام بالقسط، وهو الحقّ والعدل في الأمور كلّها، الذي هو مقتضى الإيمان في قوله تعالى: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ الحديد: 25، وقوله: قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ الأعراف: 29، على أنّ القسط في الآيتين عامّ شامل لأمر الدين كلّها.

وقيل: بل المراد منه الإيمان أو التوحيد المقابل لظلم الشرك، في قوله تعالى: إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ لقمان:13.

والمبتادر الموافق لسائر الآيات الصريحة هو الأول، ولا يصح إرادة الثاني إلا بالتبع للأول، أو الجمع بين

ص: 479

المعنيين، على القول بأن كل ما يحتمله اللفظ من المعاني المشتركة فيه، أو حقيقته و مجازه بمقتضى اللغة، من غير مانع من الشرح، يكون مراداً منه. (11:299)

الطَّبَّاطِبَائِي: و أما قوله: لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا... فَإِنَّ الْحِجَّةَ فِيهِ أَنَّ الْعَدْلَ وَالْقِسْطَ الْإِلَهِيَّ - و هو من صفات فعله - يَأْبَى أَنْ يَسْتَوِيَ عِنْدَهُ مِنْ خَضَعُ لَهُ بِالْإِيمَانِ بِهِ وَعَمَلِ صَالِحًا، وَ مِنْ اسْتَكْبَرُ عَلَيْهِ وَ كَفَرَ بِهِ وَ بَيَّاتِهِ. وَ الطَّانِفَتَانِ لَا يَحْسُ بَيْنَهُمَا بَفَرْقٍ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّمَا السَّيْطَرَةُ فِيهَا لِلْأَسْبَابِ الْكُونِيَّةِ، بِحَسَبِ مَا تَنَفَعُ وَ تَضَرَّرُ بِإِذْنِ اللَّهِ.

فلا يبقى إلا أن يفرّق الله بينهما بعدله بعد إرجاعهما إليه، فيجزى المؤمنين المحسنين جزاء حسنا و الكفار المسيئين جزاء سيئا، من جهة ما يتلذذون به أو يتألّمون.

فالحجّة معتمدة على تمايز الفريقين بالإيمان و العمل الصالح، و بالكفر. و على قوله: (بالقسط) هذا، و قوله:

(ليجزى) متعلق بقوله: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا عَلَى ظَاهِرِ التَّقْرِيرِ.

و يمكن أن يكون قوله: (ليجزى...) متعلقاً بقوله:

ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ يَكُونُ الْكَلَامُ مَسْوِقًا لِلتَّلْوِيلِ وَ إِشَارَةً إِلَى حِجَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَ هِيَ الْحِجَّةُ الثَّانِيَةُ الْمَذْكُورَةُ، وَ الْأَقْرَبُ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ هُوَ الْأَخِيرُ. (10:11)

3- فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُرْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ. يوسف: 88

ابن عباس: في الدنيا و الآخرة. (202)

الصَّحَّاحُ: لَمْ يَقُولُوا: إِنَّ اللَّهَ يَجْزِيكَ، لِأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ. (البغويّ 2:511)

التَّقَّاشُ: يُقَالُ: هُوَ مِنْ الْمَعَارِيضِ الَّتِي هِيَ مَدْرُوحَةٌ عَنِ الْكُذْبِ؛ وَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَعْتَقِدُونَهُ مَلَكًا كَافِرًا عَلَى غَيْرِ دِينِهِمْ، وَ لَوْ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ يَجْزِيكَ بِصَدَقَتِكَ فِي الْآخِرَةِ، كَذَبُوا، فَقَالُوا لَهُ لَفْظًا يُوْهِمُهُ أَنَّهُمْ أَرَادُوهُ، وَ هُمْ يَصْحَحُ لَهُمْ إِخْرَاجَهُ مِنْهُ بِالتَّأْوِيلِ. (ابن عطية 3:276)

الواحدِيّ: بِالثَّوَابِ. (2:63)

مثله ابن الجوزي (4:279)، و الخازن (3:254)

البروسويّ: يثيب المتفضلين أحسن الجزاء و الثواب. [ثم نقل كلام الصَّحَّاحِ وَ قَالَ:]

دخل يوسف في لفظ الجمع سواء شافهوه بالجزاء أو لا، مع أن الجزاء ليس بمقصود على الجزاء الأ-خروي بل قد يكون دنيويًا، و هو أعمّ، فافهم. [و استشهد بحكايتين لآثار الثواب الدنيويّ فراجع] (4:311)

القاسميّ: حثّ على الإحسان، و إشارة إلى أنّ المحسن يجزي أحسن جزاء منه تعالى، و إن لم يجزه المحسن إليه. (9:3586)

شتر: لا يضيع أجرهم. (3:304)

لاحظ «ص دق».

4- لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ. إبراهيم: 51

ابن عباس: وهذا مقدم ومؤخر، يقول: وبرزوا لله الواحد القهار، ليجزي الله كل نفس برة أو فاجرة.

(215)

ص: 480

الطَّبْرِيّ: يقول: فعل الله ذلك بهم، جزاء لهم بما كسبوا من الآثام في الدنيا، كما يثيب كلّ نفس بما كسبت، من خير و شرّ، فيجزى المحسن بإحسانه، و المسيء بإساءته. (13:257)

نحوه البغويّ (3:49)، و المبيديّ (5:280)، و الخازن (4:45)، و البروسويّ (4:437)، و المراغيّ (13:170).

الطُّوسِيّ: أخبر الله تعالى بأنّه إنّما فعل ما تقدّم ذكره لِيَجْزِيَ اللَّهَ كُلُّ نَفْسٍ الَّذِي كَسَبَتْ، إنّ كَسَبَتْ خَيْرًا أَتَاهَا اللَّهُ بِالنَّعِيمِ الْأَبَدِيِّ فِي الْجَنَّةِ، و إنّ كَفَرَتْ و جَحَدَتْ و كَسَبَتْ شَرًّا، عَاقَبَهَا بِنَارٍ جَهَنَّمَ مَخْلُودَةً فِيهَا.

(6:311)

نحوه الطَّبْرَسِيّ. (3:325)

الواحدِيّ: ليقع لهم الجزاء من الله بما كسبوا، يعني الكفار. (3:37)

ابن عطية: و قوله: (ليجزى) أي لكي يجزى، و اللّام متعلّقة بفعل مضمر، تقديره: فعل هذا، و أنفذ هذا العقاب على المجرمين، ليكون في ذلك جزاء المسيء على إساءته.

و جاء من لفظة «الكسب» بما يعمّ المسيء و المحسن، لينبّه على أنّ المحسن أيضا يجازى بإحسانه خيرا.

(3:348)

العكبريّ: أي فعلنا ذلك للجزاء، و يجوز أن يتعلّق ب(برزوا). (2:775)

السيّابوريّ: قوله: (ليجزى) اللّام متعلّقة ب(تغشى) أو بجميع ما ذكر، كأنّه قيل: يفعل بالمجرمين ما يفعل لِيَجْزِيَ اللَّهَ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ. (13:141)

أبو حيّان: [نقل كلام الرّمخسريّ ثمّ قال:]

و يظهر أنّها [اللّام] تتعلّق بقوله: (و برزوا) أي الخلق كلّهم، و يكون (كلّ نفس) عامًا، أي مطيعة و مجرمة، و الجملة من قوله: (و ترى) معترضة. (5:441)

أبو السّعود: لِيَجْزِيَ اللَّهَ متعلّق بمضمر، أي يفعل بهم ذلك ليجزي كلّ نفس مجرمة ما كسبت من أنواع الكفر و المعاصي، جزاء موافقا لعملها. وفيه: إيدان بأنّ جزاءهم مناسب لأعمالهم.

أو بقوله: (برزوا) على تقدير كونه معطوفا على (تبدّل) و الضّمير للخلق.

و قوله: وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ إِنْخ، اعتراض بين المتعلّق و المتعلّق به، أي برزوا للحساب ليجزي الله كلّ نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت من خير أو شرّ، و قد اكتفي بذكر عقاب العصاة، تعويلا على شهادة الحال، لا سيّما مع ملاحظة سبق الرّحمة الواسعة. (3:505)

نحوه الألويسي (13:257)، و الفاسمي (10:3743).

مغنيّة: [ذكر آيات وقال:]

و معنى هذه الآيات بمجموعها أنّ الجرائم و السيئات على أنواع: منها الصّغيرة الحقيرة، و منها الكبيرة الخطيرة، و إنّّه تعالى قد أعدّ لكلّ جريمة عقوبتها على أساس الحقّ و العدل، لا- تزيد، و قد تخفّف حسبما تستدعيه حكمته البالغة، و قوله تعالى: فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا الأنعام:160، صريح في ذلك، بل و حصر أيضا.

أجل، هنا سؤال ينبغي أن يسأله كلّ عاقل، و هو:

من الذي يستحقّ هذا التّوع من العذاب الشّديد الأليم؟

ص: 481

و هل هناك جريمة تستوجب كل هذا التكال العظيم الدائم الذي له أول و ليس له آخر، كما قال تعالى: لَهُمْ نَارٌ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِنَّ فِيمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا فَاطِر:36.

الجواب: نعم، إن في الناس مجرمين يستحقون هذا النوع من العذاب الأليم، وأكثر منه أيضا، و من هؤلاء الذين يحاربون الحق أو يكتُمونه و هم يعلمون، سواء أ كان هذا الحق لله أم للناس. و أعظم منهم جرما تجار الحروب الذين أعدوا لسفك الدماء و تدمير الحياة الأسلحة الجهنمية، كالقنابل الذرية و الهيدروجينية، و المواد السامة التي تقتل المئات بل و الملايين في دقائق معدودات. إن آية عقوبة يعاقب بها السفاحون فهي دون ما يستحقون، و ليست السلاسل و الأصفاد و سراويل التيران بشيء، في جانب تدمير البلاد و تشريد العباد، و تشويههم و تقتيلهم بمئات الألوف. ثم هل الشرر المتطاير من جهنم أسوأ أثرا من القنبلة الذرية التي ألقيت على هيروشيما، مع العلم بأن نسبتها من حيث الأثر إلى ما يملكه السفاحون الآن من القنابل، كنسبة الواحد إلى الألف؟ و هل طعام الرقوم، و ماء الصديد أشد فتكا بالأجسام و الأرواح من سلاح الجراثيم الذي يستعمله الآن أعداء الله و الإنسانية في فيتنام، و من قبل في كوريا؟

و سبق عند تفسير الآية (27) من هذه السورة: أن الإنسان إذا مسته ذرة من سلاح الجراثيم تقلصت عضلاته، و برزت عيناه، و مات في الحال. فهل بعد هذا يشك عاقل في أن الحلم بأصحاب هذا السلاح ظلم، و أن الرحمة بهم إثم، و إنهم لو عوقبوا بأشد من عذاب جهنم لكان عقابهم حقا و عدلا؟ هل يستكثر أي نوع من أنواع العذاب على من لا يروي ظمأه إلا دماء الألوف، و لا يشبع جوعه إلا أقوات الملايين و مقدراتهم؟ و لو لم يكن دليل على البعث و الحساب إلا وجود هذه المظالم لكفى؛ إذ لو كانت الدنيا هي كل شيء، و ليس من وراءها عالم آخر ترد فيه الحقوق إلى أصحابها و يجد كل ظالم الجزاء الذي يستحقه، لكان الموت خيرا من الحياة، و الظلم أفضل من العدل. (4:460)

الطباطبائي: معنى الآية واضح، و هي بظاهاها تدل على أن الذي تجزى به كل نفس، هو عين ما كسبته من حسنة أو سيئة، و إن تبدلت صورته، فهي من الآيات الدالة على أن الذي يلحق بهم يوم القيامة هو نتيجة أعمالهم.

فالآية تفسر أولا: معنى الجزاء في يوم الجزاء، و ثانيا: معنى انتقامه تعالى يومئذ، و أنه ليس من قبيل عقوبة المجرم العاصي تشفيا منه، بل إلحاق ما يستدعيه عمل المجرم به، و إن شئت فقل: إيصال ما اكتسبه المجرم بعينه إليه.

و في تعليل هذا الجزاء، و هو في يوم القيامة بقوله:

إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ إِيْمَاء إِلَى أَنَّ الْجَزَاءَ وَقَعَ مِنْ غَيْرِ فَصَلِّ وَ مَهَلِّ، إِلَّا أَنَّ ظَرْفَ ظُهُورِهِ هُوَ ذَلِكَ الْيَوْمَ لَا غَيْرَ، أَوْ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْجَزَاءِ وَ كِتَابَتَهُ وَقَعَ عِنْدَ الْعَمَلِ وَ تَحَقُّقَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ مَالَ الْوَجْهَيْنِ وَاحِدٌ فِي الْحَقِيقَةِ.

(12:90)

عبد الكريم الخطيب: هو تعليل لهذا البلاء العظيم

ص: 482

و هذا الهوان المهين، الذي يلقاه هؤلاء الظالمون يوم القيامة، فهذا بما كسبته أيديهم. وقد كان من عدل الله سبحانه أن يعاقب المذنبين الظالمين، وأن يثيب المحسنين المتقين، وهو سبحانه وتعالى يقول: أَفَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ الْقَلَمَ:

(7:206).35.36

فضل الله: وإذا كان البعض يستبعدون مثل هذا العقاب، كجزاء على جريمة الإنسان لأنها مهما كبرت فلن تكون بحجم هذا العذاب، فإننا نشير أمام هذا البعض أن العقاب لا بد من أن يكون منسجما مع حجم النتائج العملية السلمية في حياة البلاد و العباد، وليس من الضروري أن يكون منسجما مع حجم الجريمة على مستوى الكم، وأية جريمة أقطع من جريمة الكفر بالله الذي يبعد الحياة عن الانسجام مع شريعة الله، في أوامره و نواهيه. (13:131)

5- لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ. الرّوم:45

الطّوسي: إخبار منه تعالى أنه الذي يجزي الذين يطيعون الله تعالى و يجتنبون معاصيه، ثواب الجنّة، من فضله على خلقه. (8:258)

نحوه المبيدي. (7:460)

الرّمخشري: (ليجزي) متعلّق ب(يمهدون) تعليل له. [إلى أن قال:]

و تكرير الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ و ترك الضّمير إلى الصّريح، لتقرير أنه لا يفلح عنده إلا المؤمن الصّالح، و قوله: إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ تقرير بعد تقرير على الطرد و العكس. (3:225)

نحوه القرطبي. (14:43)

ابن عطية: اللّام في (ليجزي) متعلّقة ب(يصدّعون) الرّوم:43، و يجوز أن تكون متعلّقة بمحذوف، تقديره: ذلك، أو فعل ذلك (ليجزي)، و تكون الإشارة إلى ما تقرّر من قوله تعالى: (من كفر) الرّوم:43. (4:341)

الطّبرسي: أي ليجزيهم على قدر استحقاقهم، و يزيدهم من فضله. (4:307)

الفخر الرّازي: ذكر زيادة تفصيل لما يمهده المؤمن لفعله الخير و عمله الصّالح، و هو الجزاء الذي يجازيه به الله، و الملك إذا كان كبيرا كريما، و وعد عبدا من عباده بأني أجازيك، يصل إليه منه أكثر ممّا يتوقّعه، ثم أكّده بقوله: (من فضله) يعني أنا المجازي، فكيف يكون الجزاء، ثم إنّي لا أجازيك من العدل، و إنّما أجازيك من الفضل، فيزداد الرّجاء. (25:129)

البيضاوي: علّة ليمهدون أو ليصدّعون، و الاقتصار على جزاء المؤمنين للإشعار بأنّه المقصود بالذات، و الاكتفاء على فحوى قوله: إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ.

فإنّ فيه إثبات البغض لهم و المحبّة للمؤمنين، و تأكيد اختصاص الصّلاح المفهوم من ترك ضميرهم بهم، تعليل له. (2:223)

نحوه النّسفي ملخصا (3:274)، و أبو السّعود (5:5)

179، و البروسويّ (7:48)، و شبر ملخصا (5:94)، و طه الذّرة (11:129).

ص: 483

وبيانه فيما نحن فيه، أن قوله تعالى: لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يَدَلَّ بمنطوقه على ما قرّر على اختصاصهم بالجزاء التكريميّ، وبمفهومه على أنهم أهل الولاية والزلفى، وقوله سبحانه: إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ لتعليل الاختصاص، يدلّ بمنطوقه على أن عدم المحبّة يقتضي حرمانهم، وبمفهومه على أن الجزاء لأضدادهم مؤفّر، فهو جلّ و علا محبّ للمؤمنين.

و ذكر العلامة الطيّبيّ: الظاهر أن فاقم وجهك للدين القيمّ الروم:43، الآية بتمامها كالمورد للسؤال و الخطاب، لكلّ أحد من المكلفين، و من كفر فعليه كفرة الروم:44. الآية و ارد على الاستئناف منطوقه على الجواب، فكأنه لما قيل: أقيموا على الدين القيمّ قبل مجيء يوم يتفرّقون فيه، فقيل: ما للمقيمين على الدين و ما على المنحرفين عنه، و كيف يتفرّقون؟ فأجيب:

من كفر فعليه كفرة الآية. و أمّا قوله: لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية، فينبغي أن يكون تعليلاً- للكلّ، ليفصل ما يترتب على ما لهم و عليهم. لكن يتعلّق ب(يمهدون) وحده، لشدة العناية بشأن الإيمان و العمل الصالح، و عدم الإعباء بعمل الكافر، و لذلك وضع موضعه إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ انتهى، فلا تغفل.

(21:50)

الطباطبائيّ: اللام للغاية، و لا ينافي عدّ ما يؤتيهم جزاء- و فيه معنى المقابلة- عدّه من فضله، و فيه معنى عدم الاستحقاق؛ و ذلك لأنهم بأعيانهم و ما يصدر عنهم من أعمالهم ملك طلق لله سبحانه، فلا يملكون لأنفسهم شيئاً حتّى يستحقّوا به أجراً، و أين العبوديّة من الملك و الاستحقاق، فما يؤتونه من الجزاء فضل من غير استحقاق.

لكنه سبحانه بفضله و رحمته اعتبر لهم ملكاً لأعمالهم في عين أنّه يملكهم و يملك أعمالهم، فجعل لهم بذلك حقّاً يستحقّونه، و جعل ما ينالونه من الجنة و الزلفى أجراً مقابلاً لأعمالهم، و هذا الحقّ المجعول أيضاً فضل آخر منه سبحانه.

و منشأ ذلك حبه تعالى لهم، لأنهم لما أحبّوا ربّهم أقاموا و جوههم الدين القيمّ، و اتبعوا الرّسول فيما دعا إليه فأحبّهم الله، كما قال: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ آل عمران:31.

ولذا كانت الآية تعدّ ما يؤتيهم الله من الثواب جزاء، و فيه معنى المقابلة و المبادلة، و تعدّ ذلك من فضله، نظراً إلى أنّ نفس هذه المقابلة و المبادلة فضل منه سبحانه، و منشؤه حبه تعالى لهم، كما يؤمى إليه تذييل الآية، بقوله: إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ و من هنا يظهر أن قوله:

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ يفيد التعليل بالنسبة إلى جانبي التقي و الإثبات جميعاً، أي إنّ تعالى يخصّ المؤمنين العاملين للصالحات بهذا الفضل، و يحرم الكافرين منه، لأنّه يحبّ هؤلاء و لا يحبّ هؤلاء. (16:198)

عبد الكريم الخطيب: التعليل هنا، هو لقوله:

وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسَ يَهُمُّ يَمْهَدُونَ الرّوم:44، أي إنّ الذين آمنوا و عملوا الصّالحات، قد توسّدوا لهذه الوسيلة إلى مرضاة الله، ليجزيهم الجزاء الحسن، من فضله و إحسانه.

و جاء التّعبير بالظاهر لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا بدلا من المضممر (ليجزئهم) للتّنويه بهم، بذكر الصّفات الطّيبة التي اتّصفوا بها، والتي كانت سببا في رضا الله عنهم، وإسباغ فضله وإحسانه عليهم. (11:533)

6- يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَ احْشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ. لقمان:33

ابن عبّاس: (لا يجزي): لا يغني، (جاز)مغن.

(347)

نحوه زيد بن عليّ (322)، والطّباطبائيّ (16):

(238).

كلّ امرئ يهّمه نفسه. (الواحديّ 3:447)

مقاتل: لا يغني والد عن ولده شيئا، أي لا ينفعه، يعني: الكفّار. (الواحديّ 3:447)

نحوه ابن قتيبة (345)، والطّبريّ (21:86).

الضّبيّ: لا يقضي والد عن ولده.

مثله ابن كامل. (الماورديّ 4:349)

نحوه ابن الجوزيّ (6:329)، و ابن جزيّ (3):

(129).

الرّجّاج: (جاز)في المصحف بغير ياء، والأصل «جازي».

و ذكر سيبويه و الخليل: أنّ الاختيار في الوقف هو «جاز»، بغير ياء، والأصل «جازي» بضمّمة و تنوين، فثقلت الضّمّة في الياء، فحذفت و سكّنت الياء و التّنوين، فحذفت الياء لالتقاء الساكنين و كان ينبغي أن يكون في الوقف بياء، لأنّ التّنوين قد سقط، و لكنّ الفصحاء من العرب وقفوا بغير ياء، ليعلموا أنّ هذه الياء تسقط في الوصل. و زعم يونس أنّ بعض العرب الموثوق بهم يقف بياء، و لكنّ الاختيار اتباع المصحف، و الوقف بغير ياء. (4:202)

نحوه القيسيّ. (2:185)

الرّمانيّ: لا يغني والد عن ولده، يقال: جزيت، عنك، بمعنى أغنيت عنك. (الماورديّ 4:349)

الماورديّ: فيه [لا يجزي] ثلاثة تأويلات: [فذكر قول الضّبيّ و الرّمانيّ و قال:]

الثالث: لا يحمل والد عن ولده. [ثم استشهد بشعر]

(4:349)

الطوسي: يعني يوم القيامة الذي لا يغني فيه أحد عن أحد، لا والد عن ولده و لا ولد عن والده، يقال:

جزيت عنك أجزى، إذا أغنيت عنك، وفيه لغة أخرى:

أجزأ يجزئ من «أجزأت» بالهمزة. (8:289)

المبيدي: أي لا- يغني عنه شيئاً ولا- يدفع عنه مضرة. ومعنى (يجزى) يقضي، يقال: جزاه دينه، إذا قضاه، والتقدير: لا- يجزي فيه، إلا- أنه حذف، لأن «اليوم» يدل عليه، و لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ مغنٍ و لا قاضٍ عَنِّ وَالِدِهِ شَيْئاً و المعنى لا يحمل شيئاً من سيئاته و لا يعطيه شيئاً من طاعاته. (7:509)

الزمخشري: (لا يجزى): لا يقضي عنه شيئاً، و منه قيل للمتقاضي: المتجازي، وفي الحديث في جذعة ابن نيار: «تجزى عنك و لا تجزي عن أحد بعدك».

ص: 485

وقرى (لا يجزئ): لا يغني، يقال: أجزاء عنك مجزأ فلان.

والمعنى: لا يجزي فيه، فحذف. (3:238)

نحوه البيضاوي (2:232)، والكاشاني (4:151)، والمشهدي (8:52).

ابن عطية: [نحو الضبي ثم قال:]

وهو جازٍ جملة في موضع الصفة، أي ولا يجزي مولود، قد كان في الدنيا يجزي. (4:356)

الطبرسي: (لا- يجزئ) في موضع نصب، بأنه صفة «يوم» والتقدير: لا- يجزي فيه والد عن ولده، ولا- يكون مولود هو جاز عن والده شيئا، انتصب (شيئا) بأنه مفعول (جاز) ومفعول (يجزئ) محذوف، ويجوز أن يكون سد مسد مفعوليهما جميعا. (4:323)

الفخر الرازي: لا- يجزئ والد عن ولده وذلك لأن المجرم إذا علم أن له عند الملك من يتكلم في حقه ويقضي ما يخرج عليه برفد من كسبه، لا يخاف، مثل ما يخاف إذا علم أنه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة، وهما الوالد والولد، ليستدل بالأدنى على الأعلى.

وذكر الولد والوالد جميعا فيه لطيفة، وهي أن من الأمور ما يبادر الأب إلى التحمل عن الولد، كدفع المال وتحمل الآلام، والولد لا يبادر إلى تحمله عن الوالد، مثل ما يبادر الوالد إلى تحمله عن الولد، ومنها: ما يبادر الولد إلى تحمله عن الوالد، ولا يبادر الوالد إلى تحمله عن الولد كالإهانة. فإن من يريد إحضار والد أحد عند وال أو قاض يهون على الابن أن يدفع الإهانة عن والده ويحضر هو بدله. فإذا انتهى الأمر إلى الإيلاء يهون على الأب أن يدفع الإيلاء عن ابنه ويتحمله هو بنفسه، فقوله: لا يجزئ والد عن ولده في دفع الآلام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الإهانة.

وفي قوله: (لا يجزئ) وقوله: ولا مولود هو جاز لطيفة أخرى: وهي أننا ذكرنا أن الفعل يتأتى وإن كان ممن لا ينبغي ولا يكون من شأنه، لأن الملك (1) إذا كان يخطط شيئا يقال: إنه يخطط، ولا يقال: هو خياط، وكذلك من يحوك شيئا ولا يكون ذلك صنعته، يقال: هو يحوك، ولا يقال: هو حائك، إذا علمت هذا، فنقول:

الابن من شأنه أن يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق، والوالد يجزي لما فيه من الشفقة، وليس بواجب عليه ذلك، فقال في الوالد: (لا يجزئ) وقال في الولد: ولا مولود هو جاز. (25:163)

نحوه النيسابوري (21:57)، والخازن (5:182).

ابن عربي: واتفوا يوما: احذروه في الظهور بأفعالكم، وصفاتكم، وذواتكم بالفناء فيها وأحشوا يوما لا يجزئ والد عن ولده لا تقطع الوصل عند بروزكم لله، المتجلى بالوحدة والقهر، ولا يبقى وجود للوالد والولد، فلا يجزي، بعضهم عن بعض شيئا. (2:272)

القرطبي: فإن قيل: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث، لم تمسه النار إلا تحلته القسم»، وقال: «من ابتلى بشيء من هذه البنات فأحسن إليهن، كنّ له حجابا من النار». ك.

قيل له: المعنيّ بهذه الآية أنه لا يحمل والد ذنب ولده، ولا مولود ذنب والده، ولا يؤخذ أحدهما عن الآخر. والمعنيّ بالأخبار: أن ثواب الصّبر على الموت، والإحسان إلى البنات يحجب العبد عن الثّار، ويكون الولد سائقاً له إلى الجنّة. (14:81)

أبو حيّان: (لا يجزى) لا يقضي، ومنه قيل للمتقاضى: المتجازي، وتقدّم الكلام في ذلك في أوائل البقرة. ولما كان الوالد أكثر شفقة على الولد من الولد على أبيه، بدأ به أولاً وأتى في الإسناد إلى الوالد بالفعل المقتضي للتجدد، لأنّ شفقتة متجددة على الولد في كلّ حال، وأتى في إسناد إلى الولد باسم الفاعل، لأنّه يدلّ على الثبوت، والثبوت يصدق بالمرّة الواحدة.

والجملة من (لا يجزى) صفة ل(يوم) والصّمير محذوف، أي منه، فإمّا أن يحذف برّمته، وإمّا على التدرّج حذف الخبر فتعدّى الفعل إلى الصّمير، وهو منصوب فحذف.

وقرأ الجمهور (لا يجزى) مضارع «جزى»، وعكراً بضمّ الياء وفتح الزّاي مبنيّاً للمفعول، وأبو السّمك و عامر ابن عبد الله وأبو السّوار (لا يجزى) بضمّ الياء وكسر الزّاي مهموزاً، ومعناه لا يغني، يقال: أجزأت عنك جزاء فلان، أي أغنيت. (7:194)

نحوه الشّريبيّ (3:199)، وأبو السّعود (5:195)، والآلوسيّ (21:107).

ابن كثير: أي لو أراد أن يفديه بنفسه لما قبل منه، وكذلك لو أراد فداء والده بنفسه، لم يقبل منه.

(5:398)

البروسويّ: أي لا يقضي عنه شيئاً من الحقوق، ولا يحمل من سيئاته ولا يعطيه من طاعاته، يقال: جزاه دينه، إذا قضاه. [إلى أن قال:]

هُوَ جازٍ: قاد ومؤدّ. (7:100)

ابن عاشور: وجملة لا يجزى والد عن ولده...

صفة «يوم» وحذف منها العائد المجرور ب«في» توسّعا بمعاملته معاملة العائد المنصوب، كقوله: وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا البقرة: 48.

و جزى إذا عدّي ب«عن» فهو بمعنى قضى عنه، ودفع عنه، ولذلك يقال للمتقاضى: المتجازي.

(21:132)

مكارم الشّيرازي: إنّ جملة لا يجزى من مادّة الجزاء، والجزاء قد ورد بمعنيين من التّاحية اللّغويّة:

أحدهما: المكافأة والمعاقبة مقابل شيء، كما يقال:

جزاه الله خيراً.

والآخر: الكفاية والنيابة والتّحمّل للشيء عن الآخرين، كما جاء في الآية مورد البحث: لا يجزى والد عن ولده.

و من الممكن أن يعود كلا- المعنيين إلى أصل واحد، لأن الثواب والعقاب يحلان محلّ العمل و ينوبان عنه، و هما بمقداره أيضا، تأملوا ذلك.

على كلّ حال، فإنّ كلّ إنسان في ذلك اليوم مشغول بنفسه، و مبتلى بتعقيدات أعماله و منحنياتها، و لا ينظر إلى أحد و لا يهتمّ به، حتّى و إن كان أبوه و ابنه اللّذي كانت تربطه به أقرب الرّوابط، فلا يفكرّ أحد بآخر مطلقا.

إنّ هذه الآية نظير ما ورد في بداية سورة الحجّ؛

ص: 487

حيث تقول حول القيامة والزلزلة: يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ.

وَمَّا يَسْتَحِقُّ الْإِنْتِبَاهَ أَنَّهُ يَعْبَرُ ب(لا- يجزى) في مورد الأب، وهي صيغة المضارع، أما في شأن الابن فإنه يعبر باسم الفاعل (جاز) وهذا التفاوت في التعبير يمكن أن يكون من باب التنوع في الكلام، أو أن يكون إشارة إلى واجب ومسئولية الابن تجاه الأب، لأن اسم الفاعل يؤدي معنى الدوام والتكرار أكثر.

و بتعبير آخر، فإن من المنتظر من العواطف الأبوية أن يتحمل الأب العذاب عن ابنه في بعض المواضع، كما كان يشتري ما يفتدي في الدنيا بروحه، لكن ينتظر من الابن أن يشتري مصائب الأب ويتحملها عنه أكثر وفاء لحقوق الأبوّة المترتبة عليه، في حين أن أيا منهما لا يتحمل أدنى مشكلة عن الآخر، وكلّ منهما مشغول بأعماله، وحائر في أمره ونفسه. (13:70)

لاحظ «ول د» (مولود)

6- لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً.

الأحزاب: 24

الطبري: ليشيب الله أهل الصدق بصدقهم الله بما عاهدوه عليه، ووفاءهم له به. (21:148)

نحوه الزجاج (4:223)، والخازن (5:204)، والقاسمي (13:4838).

القشيري: في الدنيا يجزي الصادقين بالتمكين والنصرة على العدو وإعلاء الرّاية، وفي الآخرة بجميل الثواب وجزيل المآب، والخلود في التعميم المقيم، والتقديم على الأمثال بالتكريم والتعظيم. (5:158)

ابن عطية: واللام في قوله تعالى: (ليجزي) لام الصيرورة والعاقبة، ويحتمل أن تكون لام «كي».

(4:378)

الفخر الرازي: أي بصدق ما وعدهم في الدنيا والآخرة كما صدقوا مواعيدهم، ويعذب المنافقين الذين كذبوا وأخلفوا. (25:203)

العكبري: ليجزي الله يجوز أن تكون لام العاقبة، وأن يتعلّق ب(صدق)، أو ب(زادهم)، أو ب(ما بدلوا). (2:1055)

ابن عربي: ليجزي الله الصادقين... جنات الصفات. (2:289)

الآلوسي: و الظاهر أن اللام في (ليجزي) للتعليل، والكلام عند كثير تعليل للمنطوق، من نفي التبديل عن الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، والمعرض به من إثبات التعريض لمن سواهم من المنافقين، فإن الكلام على ما سمعت في قوة ما بدلوا بتبدلاً كما بدل المنافقون، فقوله: (ليجزي) و(يعذب) متعلّق بالمنفي والمثبت على اللّف والتشّر التقديري، وجعل تبديل المنافقين علة للتعذيب، مبني على تشبيه المنافقين بالقاصدين عاقبة السوء، على نهج الاستعارة المكنية، والقرينة إثبات معنى التعليل.

وقيل: إن اللام للعدّة حقيقة بالنظر إلى المنطوق، ومجازا بالنظر إلى المعرض به، ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز، وقد جوزه

من جۆزه.

وقيل: لا يبعد جعل (ليجزى) إله تعليلًا للمنطوق

ص: 488

المقيّد بالمعرّض به، فكأنه قيل: ما بدّلوا كغيرهم ليجزيهم بصدقهم، ويعذب غيرهم إن لم يتب، وأنه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره، و
بضدّها تتبيّن الأشياء.

وقيل: تعليل ل(صدقوا) وحكي ذلك عن الزّجاج، وقيل: لما يفهم من قوله تعالى: وَ مَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَ تَسْلِيمًا وقيل: لما يستفاد من قوله
تعالى: وَ لَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ الْأَحْزَابَ: 22، كأنه قيل:

ابتلاهم الله تعالى برؤية ذلك الخطب (ليجزي) الآية.

واختاره الطّيبيّ قائلاً: إنه طريق أسهل مأخذاً وأبعد عن التّعسف وأقرب إلى المقصود، من جعله تعليلاً للمنطوق والمعرّض به.

واختار شيخ الإسلام كونه متعلّقاً بمحذوف والكلام مستأنف مسوق بطريق الفذلكة، لبيان ما هو داع إلى وقوع ما حكي من الأقوال و
الأفعال على التّفصيل وغاية، كما في قوله تعالى: لِيَسْئَلَ الصّٰدِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ الْأَحْزَابَ: 8، كأنه قيل: وقع جميع ما وقع (ليجزي الله) إلخ، و
هو عندي حسن، وإن كان فيه حذف فتأمل. ذاك والله تعالى يتولّى هداك. (21:174)

ابن عاشور: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والجزاء: الثّواب، لأنّ أكثر ما يستعمل فعل «جزي» أن يكون في الخير، ولأنّ ذكر سبب الجزاء، وهو (بصدقهم) يدلّ على أنه جزاء إحسان، و
قد جاء «الجزاء» في ضدّ ذلك، في قوله تعالى: الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ الْأَنْعَامَ: 93. (21:228)

لاحظ «ص دق».

7- لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ. سبأ: 4

ابن عبّاس: لكي يجزي الذين آمنوا بمحمّد عليه الصّلاة والسّلام، والقرآن. (359)

الطّوسي: ... إنه إنّما أثبت ذلك في الكتاب المبين لِيَجْزِيَ عَلَى ذَلِكَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ بِنِعْمِ الْجَنَّةِ. (8:375)

نحوه الطّبرسيّ. (4:377)

الواحديّ: أي لتأتيكم السّاعة ليجزي الذين آمنوا. (3:487)

مثله المبيديّ. (8:109)

الزّمخشريّ: قوله: (ليجزي) فقد وضع الله في العقول وركّب في الغرائز وجوب الجزاء، وأنّ المحسن لا بدّ له من ثواب والمسيء لا بدّ له من
عقاب، وقوله:

(ليجزي) متّصل بقوله: (لتأتيكم) تعليلاً له.

(3:279)

ابن عطية: و اللّام من قوله تعالى: (ليجزى) يصحّ أن تكون متعلّقة بقوله: (لتاتينكم)، و يصحّ أن تكون متعلّقة بقوله: (لا يعزب)، و يصحّ أن تكون متعلّقة بما في قوله: (إلا في كتابٍ مُبينٍ من معنى الفعل، لأنّ المعنى:

إلا أثبتته في كتاب مبین. (4:405)

الفخر الرازي: اللّام في (ليجزى) للتعليل، معناه الآخرة للجزاء.

فإن قال قائل: فما وجه المناسبة؟

فنقول: الله تعالى أراد أن لا ينقطع ثوابه، فجعل للمكّلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا إليه دائما أبدا،

ص: 489

و جعل قبلها دارا فيها الآلام و الأسقام و فيها الموت، ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الآخرة، إذا نسبه إلى ما قبلها، وإذا نظر إليه في نفسه. (25:242)

العكبري: قوله تعالى: (ليجزى) تتعلّق بمعنى (لا يعزب) فكأنّه قال: يحصي ذلك ليجزي. (2:1062)

نحوه أبو حيّان. (7:258)

البيضاوي: علّة لقوله: (لتأنيّنكم)، و بيان لما يقتضي إتيانها. (2:255)

الطّباطبائي: [نحو البيضاوي، ثمّ قال:]

و في الآية بيان أحد السّببين لقيام السّاعة، و هو أن يجزي الله الذين آمنوا و عملوا الصّالحات، بالمغفرة و الرّزق الكريم، و هو الجنّة بما فيها. و السّبب الأخير ما يشير إليه قوله: و الذين سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ إلخ. (16:358)

ابن عاشور: لام التّعليل تتعلّق بفعل (لتأنيّنكم) سبأ: 3، دون تقييد الإتيان بخصوص المخاطبين بل المراد من شملهم و غيرهم، لأنّ جزاء الذين آمنوا لا علاقة له بالمخاطبين، فكأنّه قيل: لتأنيّن السّاعة ليجزي الذين آمنوا، و يجزي الذين سعوا في آياتنا معاجزين، و هم المخاطبون، و ضمير (يجزي) عائد إلى عالم الغيب سبأ: 3.

و المعنى أنّ الحكمة في إيجاد السّاعة للبعث و الحشر، هي جزاء الصّالحين على صلاح اعتقادهم و أعمالهم، أي جزاء صالحا مماثلا، و جزاء المفسدين جزاء سيّئا، و علم نوع الجزاء من وصف الفريقين من أصحابه. (22:13)

عبد الكريم الخطيب: اللّام في لِيَجْزِي...

هي لام العاقبة، أي أنّ عاقبة هذا العلم من الله سبحانه و تعالى لما يعمل النّاس من خير أو شرّ، هو الحساب و الجزاء، فيجزى الذين آمنوا و عملوا الصّالحات، جزاء حسنا، و يجزي الذين أساءوا السّوء عذاب الجحيم.

و قد أطلق الجزاء الذي يجزي به الله الذين آمنوا و عملوا الصّالحات، فلم يقيّد بأنّه جزاء حسن، للدّلالة على أنّه أمر واضح لا يحتاج إلى بيان؛ إذ ليس للإحسان جزاء إلاّ الإحسان، كما يقول سبحانه: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ: 60. (11:777)

مكارم الشّيرازي: فإن لم يجز المؤمنین بصلاح عملهم ثوابا، أفلا يعني ذلك تعطيل أصل العدالة، الذي هو أعظم أصول الخلقة أهميّة؟ و هل من معنى لعدالة الله بدون ذلك المفهوم؟ في الوقت الذي نرى أنّ أغلب هؤلاء الأفراد الصّالحين، لا يتلقون جزاء أعمالهم الحسنة في هذه الدّنيا أبدا؛ إذن لا بدّ من عالم آخر لكي يتحقّق فيه هذا الأصل. (13:355)

8- قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. الجاثية: 14

الطّبري: يقول: ليجزي الله هؤلاء الذين يؤذونهم من المشركين في الآخرة، فيصيبهم عذابه بما كانوا في الدّنيا يكسبون من الإثم، ثمّ يذاهم أهل الإيمان بالله.

[إلى أن قال:]

واختلفت القراء في قراءة لِيَجْزِي قَوْمًا فقرأه بعض قراء المدينة و البصرة و الكوفة لِيَجْزِي بالياء على وجه الخبر عن الله، أنه يجزيهم و يشبههم. وقرأ ذلك بعض عامة قراء الكوفيين (لنجزي) بالتون على وجه

ص: 490

الخبر من الله عن نفسه. و ذكر عن أبي جعفر القارئ أنه كان يقرؤه (ليجزى قوما) على مذهب ما لم يسم فاعله، و هو على مذهب كلام العرب لحن، إلا أن يكون أراد:

ليجزى الجزاء قوما، بإضمار الجزاء، و جعله مرفوعا (ليجزى)، فيكون وجهها من القراءة، و إن كان بعيدا.

و الصواب من القول في ذلك عندنا: أن قراءته بالياء و التّون على ما ذكرت- من قراءة الأمصار- جائزة بأيّ تينك القراءتين قرأ القارئ. فأما قراءته على ما ذكرت عن أبي جعفر، فغير جائزة عندي لمعنيين:

أحدهما: أنه خلاف لما عليه الحجّة من القراء، و غير جائز عندي خلاف ما جاءت به مستفيضا فيهم.

و الثاني بعدها من الصّحة في العربيّة، إلا على استكراه الكلام على غير المعروف من وجهه. (25:144)

نحوه أبو زرعة (660)، و البغويّ (4:185)، و ابن عطية (5:83)، و العكبريّ (2:1151)، و القرطبيّ (16:162)، و الشّريبيّ (3:596)، و أبو السّعود (6):

(59)، و المشهديّ (9:423)، و شبّر (5:453).

الطّوسي: يحتمل معنيين:

أحدهما: قل لهم يغفروا لهم، فإنّ الله يجازيهم يعني الكفّار، فإنّهم إليه يرجعون.

الثاني: أن يكون المعنى ليجزيه الله يعني المؤمنين، و يعظم أجرهم على احتمالهم و صبرهم و لن يفوتوه يعني الكافرين بل إليه مرجعهم. (9:253)

نحوه الطّبرسيّ (5:75)، و الفخر الرّازيّ (27):

(263)، و الخازن (6:127)، و ابن كثير (6:266).

الواحد: أي ليجزى الله الكفّار بما عملوا من السيّئات، كأنه قال: لا تكافئوهم أنتم لنكافئهم نحن.

(4:96)

الرّمحشريّ: (ليجزى) تعليل للأمر بالمغفرة، أي إنّما أمرنا بأن يغفروا لما أراده الله من توفّيهم جزاء مغفرتهم يوم القيامة. (3:511)

أبو البركات: [نحو الطّبريّ إلا أنه قال:]

و من قرأ (ليجزى) نصب (قوما) على تقدير:

ليجزى الجزاء قوما. و هذا لا يستقيم على مذهب البصريّين، لأنّ المصدر لا يجوز إقامته مقام الفاعل مع مفعول صحيح، و أجازه الأخفش و الكوفيّين. (2:365)

نحوه النَّسْفِيّ (4:135)، وأبو حَيَّان (8:45).

البروسويّ: [نحو الرّمخشريّ ثمّ قال:]

فإن قلت: مطلق الجزاء لا يصلح تعليلا للأمر بالمغفرة، لتحققه على تقديري: المغفرة، وعدمها؟

قلت: لعلّ المعنى قل للمؤمنين يتجاوزوا عن إساءة المشركين و المنافقين، ولا يباشروا بأنفسهم لمجازاتهم، ليجزيهم الله يوم القيامة جزاء كاملا يكافئ سيئاتهم، ويدلّ على هذا المعنى الآية الآتية [الجاثية:15] وأيضاً أنّ الكسب في أكثر ما ورد في القرآن كسب الكفّار، ويجوز أن يكون المعنى ليجزيهم الله وقت الجزاء كيوم بدر و نحوه.

وفي الآية إشارة إلى أنّ المؤمن إذا غفر لأهل الجرائم وإن لم يكونوا أهل المغفرة لإصرارهم على الكفر والأذى، يصير متخلّقا بأخلاق الحقّ، ثمّ الله تعالى يجزي كلّ قوم جزاء عملهم من الخير و الشرّ، إمّا في الدّنيا والآخرة، أو في الآخرة. (8:442)

ص: 491

الآلوسي: [نحوه الزمخشري ثم ذكر القراءات وقال:]

وقرى (ليجزى) بالياء و البناء للمفعول، (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل. وقرأ شيبه و أبو جعفر بخلاف عنه كذلك، إلا أنّهما نصباً (قوما)، و روي ذلك عن عاصم.

و احتجّ به من يجوز نيابة الجارّ و المجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصّريح، فيقول: ضرب بسوط زيداف (بما كسبوا) نائب الفاعل هاهنا، و لا يجيز ذلك الجمهور.

و خرّجت هذه القراءة على أنّ القائم مقام الفاعل ضمير المصدر، أي ليجزي هو، أي «الجزاء». و ردّ بأنّه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضاً على الصّحيح.

و أجازه الكوفيون على خلاف في الإطلاق و الاستحسان، أو على أنّه ضمير المفعول الثّاني، و هو الجزء بمعنى المجزى به، كما في جزأؤهم عند ربّهم جنّات عدنّ البيّنة: 8، و أضمر لدلالة السّياق، كما في النّساء: 11، و المفعول الثّاني في باب «أعطى» يقوم مقام الفاعل، بلا خلاف، و هذا من ذلك. (25:148)

9- وَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ.

النّجم: 31

الطّبري: يقول: ليجزي الذين عصوه من خلقه، فأساءوا بمعصيتهم إيّاه، فيشبههم بها النار و يجزيّ الذين أحسنوا بالحسنى يقول: و ليجزيّ الذين أطاعوه فأحسنوا بطاعتهم إيّاه في الدّنيا، بالحسنى و هي الجنّة، فيشبههم بها. (27:64)

نحوه الطّوسي (9:432)، و العكبري (2:1189)، و الشّريبي (2:232)، و الكاشاني (5:93).

القيسي: اللّام متعلّقة بالمعنى، لأنّ معنى وَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ هو مالك للجميع، يهدي من يشاء و يضلّ من يشاء ليجزي. و قيل: اللّام متعلّقة بقوله: لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمُ النّجم: 26.

(2:332)

نحوه البيضاوي (2:431)، و التّسفي (4:197)، و أبو حيّان (8:164).

الواحدي: و اللّام في (ليجزى) متعلّقة بمعنى الآية الأولى، لأنّه إذا كان أعلم بهم جازى كلّاً بما يستحقّه، و هي لام العاقبة؛ و ذلك لأنّ علمه بالفريقين أدّى إلى جزائهم باستحقاقهم، و إنّما يقدر على مجازاة المحسن و المسيء إذا كان كثير الملك لذلك. (4:201)

نحوه البغوي (4:311)، و ابن الجوزي (8:75)، و الخازن (6:220)، و البروسوي (9:241)، و المراغي (27:59).

الزمخشري: [نحو القيسي و أضاف:]

و يجوز أن يتعلّق بقوله: هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى النّجم: 30، لأنّ نتيجة العلم بالضّالّ و المهتدي، جزاؤهما (بما

عملوا).

(4:32)

ابن عطية: (ليجزي) متعلقة بقوله: (ضلّ) وبقوله: (اهتدى)، فكأنه قال: ليصير أمرهم جميعا إلى أن يجزي. وقوله: وَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي

ص: 492

الأرضِ اعتراضِ بين الكلامِ بليغ. [ثم قال نحو القيسيّ و زاد:]

و النَّظَرِ الأوَّلِ أَقْلَ تَكَلُّفًا مِنْ هَذَا الإِضْمَارِ.

وقال قوم: اللّام متعلّقة في أوّل السّورة إنّ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحى التّجْم:4، وهذا بعيد. (5:203)

الطّبرسيّ: [نحو الواحديّ و أضاف:]

وقيل: إنّ اللّام في (ليجزى) يتعلّق بما في قوله:

وَ لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الأَرْضِ، لأنّ المعنى في ذلك أنّه خلقهم ليتعبّدهم، فمنهم المحسن و منهم المسيء، و إنّما كلّهم ليجزي كلّاً منهم بعلمه و عمله، فتكون اللّام للغرض. (5:179)

أبو البركات: [نحو القيسيّ إلاّ أنّه قال:]

و الثّاني: أن تكون لام القسم. (2:399)

الفخر الرّازيّ: [نقل كلام الرّمخشريّ و قال:]

و هو لا يتحاشى ممّا ذكر لما عرف من مذهب الاعتزال. [ثمّ نقل كلام الواحديّ و قال:]

و التّحقيق فيه هو أنّ «حتّى» و «لام» الغرض متقاربان في المعنى، لأنّ الغرض نهاية الفعل، و «حتّى» للغاية المطلقة فيبينهما مقارنة، فيستعمل أحدهما مكان الآخر، يقال: سرت حتّى أدخلها و لكي أدخلها، فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع «حتّى» للغاية.

و يمكن أن يقال: هنا وجه أقرب من الوجهين، و إن كان أخفى منهما، و هو أن يقال: إنّ قوله: (ليجزى) متعلّق بقوله: (ضلّ) و (اهتدى) لا بالعلم و لا بخلق ما في السّماوات، تقديره كأنّه قال: هو أعلم بمن ضلّ و اهتدى (ليجزى)، أي من ضلّ و اهتدى يجزي الجزء، و الله أعلم به، فيصير قوله: وَ لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الأَرْضِ كلاماً معترضاً.

و يحتمل أن يقال: هو متعلّق بقوله: (فاعرض) أي أعرض عنهم، ليقع الجزء، كما يقول المرید فعلاً لمن يمنعه منه: ذرني لأفعله، و ذلك لأنّ ما دام النّبىّ صلّى الله عليه و سلّم لم يبأس ما كان العذاب ينزل، و الإعراض وقت اليأس، و قوله:

وَ يَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى حِينَئِذٍ يَكُونُ مَذْكُورًا لِيَعْلَمَ أَنَّ العَذَابَ الَّذِي عِنْدَ إِعْرَاضِهِ يَتَحَقَّقُ، ليس مثل الذي قال تعالى فيه: وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً الأَنْفَال:25، بل هو مختصّ بالذين ظلموا، و غيرهم لهم الحسنى. (5:29)

الطّباطبائيّ: يمكن أن يكون صدر الآية حالاً من فاعل (اعلم) في الآية السّابقة، و الواو للحال، و المعنى أنّ ربك هو أعلم بالفريقين: الضّالّين و المهتدين، و الحال أنّه يملك ما في السّماوات و ما في الأرض، فكيف يمكن أن لا يعلم بهم، و هو مالكمهم؟

و على هذا فالظاهر تعلّق قوله: (ليجزى) إلخ، بقوله السّابق فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى إلخ، و المعنى أعرض عنهم و كل أمرهم إلى الله، ليجزيهم كذا و كذا، و يجزيك و يجزي المحسنين كذا و كذا.

ويمكن أن يكون قوله: وَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ ...

إلخ كلاما مستأنفا للدلالة على أنّ الأمر بالإعراض عنهم لإهمالهم وتركهم سدى بل الله سبحانه يجزي كلاً بعمله إن سيئاً وإن حسناً. [إلى أن قال:]

وقد أوردوا في الآية احتمالات أخرى، وما قدّمناه هو أظهرها. (19:41)

ص: 493

...قالت إنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا...

القصص: 25

الواحدي: فلما قالت: أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا كره ذلك موسى، وأراد أن لا يتبعها، ولم يجد بداً من أن يتبعها، لأنه كان في أرض مسبعة و خوف، فخرج معها...

(3:396)

نحوه ابن الجوزي. (6:214)

الزّمخشري: فإن قلت: كيف صح له أخذ الأجر على البرّ والمعروف؟

قلت: يجوز أن يكون قد فعل ذلك لوجه الله، وعلى سبيل البرّ والمعروف، وقبل إطعام شعيب وإحسانه، لا على سبيل أخذ الأجر، ولكن على سبيل التّقبّل لمعروف مبتدأ؛ كيف وقد قصّ عليه قصصه، وعرفه أنه من بيت التّبوة من أولاد يعقوب، ومثله حقيق بأن يضيّف ويكرم في دار نبيّ من أنبياء الله، وليس بمنكر أن يفعل ذلك لاضطرار الفقر والفاقة، طلباً للأجر.

وقد روي ما يعضد كلا القولين، روي أنّها لما قالت:

(ليجزيك) كره ذلك، ولما قدّم إليه الطّعام امتنع، وقال:

إنّا أهل بيت لا نبيع ديننا بطلاع الأرض ذهباً، ولا نأخذ على المعروف ثمناً، حتّى قال شعيب: هذه عادتنا مع كلّ من ينزل بنا. وعن عطاء بن السّائب: رفع صوته بدعائه ليسمعها، فلذلك قيل له: لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ أَي جِزَاء سَقِيكَ. (3:171)

1- وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتٌ حَجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَأَ بِرِعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا... سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. الأنعام: 138

راجع «ف ري».

2- وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُونِنَا... سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ.

الأنعام: 139

لاحظ «و ص ف».

3- وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. التّوبة: 121

القَمِّي: كَلَّمَا فَعَلُوا مِنْ ذَلِكَ لِلَّهِ جَزَاهُمْ اللَّهُ عَلَيْهِ.

(1:307)

نحوه البحراني. (4:578)

الطُّوسِي: معناه أَنَّهُ يَكْتُب طَاعَاتِهِمْ لِيَجْزِيَهُمْ عَلَيْهَا أَحْسَنَ مِمَّا فَعَلُوهُ. (5:369)

الرَّمْخَشَرِيُّ: (ليجزئهم) متعلق ب (كتب) أي أثبت في صحائفهم لأجل الجزاء، اللام لتأكيد التثني.

(2:221)

الطُّبْرَسِيُّ: أي طَاعَاتِهِمْ لِيَجْزِيَهُمْ عَلَيْهَا بِقَدْرِ اسْتِحْقَاقِهِمْ، وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ حَتَّى يَصِيرَ الثَّوَابُ

ص: 494

أحسن وأكثر من عملهم.

وقيل: إن «الأحسن» من صفة فعلهم، لأن الأعمال على وجوه: واجب و مندوب و مباح، وإنما يجازي على الواجب و المندوب دون المباح، فيقع الجزاء على أحسن الأعمال.

وقيل: معناه ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون، قال ابن عباس: يرضيهم بالثواب، ويدخلهم الجنة بغير حساب.

و الآيتان تدلان على وجوب الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحظر التخلف عنه.

وقد اختلف في ذلك، فقيل: المراد بذلك جميع من دعاه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الجهاد، وهو الصحيح. (3:82)

الطباطبائي: وقوله: لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ... غاية متعلقة بقوله: كُتِبَ لَهُمْ أي غاية هذه الكتابة هي أن يجزيهم بأحسن أعمالهم.

و إنما خصّ جزاء أحسن الأعمال بالذكر، لأن رغبة العامل عاكفة عليه، أو لأن الجزاء بأحسنها يستلزم الجزاء بغيره، أو لأن المراد بأحسن الأعمال: الجهاد في سبيل الله، لكونه أشقها، وقيام الدعوة الدينية به،

و هاهنا معنى آخر، وهو أن: جزاء العمل في الحقيقة إنما هو نفس العمل عائدا إلى الله، فأحسن الجزاء هو أحسن العمل، فالجزاء بأحسن الأعمال في معنى: الجزاء بأحسن الجزاء.

و معنى آخر، وهو أن يغفر الله سبحانه سيئاتهم المشوبة بأعمالهم الحسنة، ويستر جهات نقصها، فيكون العمل أحسن بعد ما كان حسنا، ثم يجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون، فافهم ذلك. وربما رجع المعنيان إلى معنى واحد. (9:403)

طه الدرة: أي ليشيهم و يكافئهم مكافأة أعظم بكثير مما كانوا يفعلونه في هذه الدنيا، و هذه المكافأة تكون في الآخرة. (6:59)

4- لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ. النور: 38

ابن عباس: لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ... بإحسان ما عملوا في الدنيا. (296)

الطبري: يقول: فعلوا ذلك، يعني أنهم لم تلهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله، و أقاموا الصلاة، و أتوا الزكاة، و أطاعوا ربهم، مخافة عذابه يوم القيامة، كي يشيهم الله يوم القيامة بأحسن أعمالهم التي عملوها في الدنيا، و يزيدهم على ثوابه إياهم على أحسن أعمالهم التي عملوها في الدنيا من فضله، فيفضل عليهم من عنده، بما أحب من كرامته لهم. (18:148)

الماوردي: فذكر الجزاء على الحسنات و لم يذكر الجزاء على السيئات، و إن كان يجازي عليها لأمرين:

أحدهما: أنه ترغيب، فاقصر على ذكر الرغبة.

الثاني: أنه يكون في صفة قوم لا تكون منهم الكبائر، فكانت صغائرهم مغفورة. (4:108)

نحوه القرطبي. (12:281)

الطوسي: أي يفعلون ذلك طلبا لمجازاة الله إياهم بأحسن ما عملوا من ثواب الجنة، ويزيدهم على ذلك من فضله وكرمه... (7:442)

ص: 495

نحوه الفخر الرازي (24:6)، والتيسابوري (18):

(114)، والمراغي (18:111).

الواحدى: أي يسبّحون الله ليجزيهم. (3:322)

البغوي: يعني أنهم اشتغلوا بذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ليجزيهم الله أحسن ما عملوا، يريد يجزيهم بحسناتهم، وما كان من مساوى أعمالهم لا يجزيهم بها. (3:420)

نحوه ابن الجوزي (6:48)، والنخازن (5:67)، وطه الدرّة (9:504).

ابن عطية: اللام في قوله: لِيَجْزِيَهُمْ متعلّقة بفعل مضمر، تقديره: فعلوا ذلك و يسرّوا لذلك و نحو هذا، و يحتمل أن تكون متعلّقة ب(يسبّح) التور: 36.

(4:187)

العكبري: (ليجزيهم) يجوز أن تتعلّق اللام ب(يسبّح) وب(لا تلهيهم) وب(يخافون)، و يجوز أن تكون لام الصّيرورة، كالتي في قوله: لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا القصص: 8، و موضعها حال، و التقدير:

يخافون ملهين ليجزيهم. (2:971)

نحوه البيضاوي. (2:129)

ابن عربي: ليجزيهم الله بالوجود الحقاني.

(2:142)

التسفي: أي يسبّحون و يخافون ليجزيهم الله أحسن جزاء أعمالهم، أي ليجزيهم ثوابهم مضاعفا، و يزيدهم على الثواب الموعود على العمل، تفضلا.

(3:147)

نحوه الشربيني. (2:626)

أبو السّعود: لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ متعلّق بمحذوف، يدلّ عليه ما حكى من أعمالهم المرضية، أي يفعلون ما يفعلون من المداومة على التّسبيح و الذّكر و إيتاء الزّكاة، و الخوف من غير صارف لهم عن ذلك، ليجزيهم الله تعالى أحسن ما عملوا (4:466)

نحوه البروسوي. (6:160).

البحراني: قال: ما اختصّهم به من المودّة، و الطّاعة المفروضة، و صير مأواهم الجنّة. (7:94)

الآلوسي: لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ مُتَعَلِّقًا - على ما استظهره أبو حيان - ب (يسبيح) و جَوَّزَ أَبُو الْبَقَاءِ أَنْ يَتَعَلَّقَ ب (لا تلهيهم) أو ب (يخافون) و لا يخفى أنَّ تعلُّقه بأحد المذكورين محوَج إلى تأويل، و لعلَّ تعلُّقه بفعل محذوف - يدلُّ عليه ما حكى عنهم - أولى من جميع ذلك، أي يفعلون ما يفعلون من التَّسْبِيحِ و الذِّكْرِ و إيتاء الزَّكَاةِ، و الخوف من غير صارف لهم عن ذلك، ليجزيهم الله تعالى (احسن ما عملوا).

و اللام على سائر الأوجه للتعليل، و قال أبو البقاء:

يجوز أن تكون لام الصبرورة كالتى في قوله تعالى:

لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا الْقِصَص: 8، و موضع الجملة حال، و التقدير: يخافون ملهين ليجزيهم الله، و هو كما ترى.

و الجزاء: المقابلة و المكافأة على ما يحمد، و يتعدى إلى الشخص المجزى ب (عن) قال تعالى: لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا، و إلى ما فعله ابتداء ب (على) تقول:

جزيته على فعله. و قد يتعدى إليه بالباء، فيقال: جزيته بفعله، و إلى ما وقع في مقابله بنفسه و بالباء، قال

الرَّاعِب: يقال: جزيته كذا وكذا.

و الظَّاهِر أنَّ (أحسن) هو ما وقع في المقابلة، فيكون الجزاء قد تعدَّى إليه بنفسه، ويحتاج إلى تقدير مضاف، أي ليجزيهم أحسن جزاء عملهم، أو الذي عملوه، حسبما وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها، إلى سبعمئة ضعف، ليكون «الأحسن» من جنس الجزاء.

و جَوِّز أن يكون «الأحسن» هو الفعل المجزى عليه أو به الشَّخص، وليس هناك مضاف محذوف، والكلام على حذف الجواز، أي ليجزيهم على أحسن أو بأحسن ما عملوا. وأحسن العمل: أدناه المندوب فاحترز به عن الحسن، وهو المباح؛ إذ لا جزاء له.

و رجَّح الأول بسلامته عن حذف الجواز الذي هو غير مقيس في مثل ما نحن فيه، بخلاف حذف المضاف، فإنه كثير مقيس، و جَوِّز أن يكون المضاف المحذوف قبل «أحسن» أي جزاء أحسن ما عملوا، والظَّاهر أنَّ المراد بما عملوا أعمّ ممَّا سبق، وبعضهم فسَّره به. (18:179)

القاسمي: [نحو العكبريِّ ثم قال:]

وفي آخر الآية تقرير للزيادة، وتبنيه على كمال القدرة، و نفاذ المشيئة، وسعة الإحسان، لأنَّ (بغير حساب) كناية عن السَّعة، والمراد أنَّه لا يدخل تحت حساب الخلق و عدَّهم. (12:453)

نحوه عرَّة دروزة. (10:58)

معنيَّة: لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ الْمَبْرَاتِ، قال الإمام عليّ عليه السَّلام: لن يفوز بالخير إلا عامله، و لن يجزي جزاء الشَّرِّ إلا فاعله.

(5:426)

الطَّبَّاطِبَائِي: الظَّاهر أنَّ لام (ليجزيهم) للغاية، و الذي ذكره الله في خلال الكلام، هو أعمالهم الصَّالحة و الأجر الجميل، على كلِّ صالح ممَّا ينصُّ عليه كلامه تعالى، فقولُه: «إنَّه يجزيهم أحسن ما عملوا» معناه أنَّه يجزيهم بإزاء عملهم في كلِّ باب جزاء أحسن عمل في ذلك الباب، و مرجع ذلك إلى أنَّه تعالى يزكي أعمالهم، فلا يناقش فيها بالمؤاخاة في جهات توجب نقصها و انحطاط قدرها، فيعدِّ الحسن منها أحسن.

و يؤيِّد هذا المعنى قوله في ذيل الآية: وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ فَإِنَّ ظَاهِرَهُ عَدَمُ الْمَدَاقَّةِ فِي حِسَابِ الْحَسَنَاتِ بِالْإِغْمَاضِ عَنْ جِهَاتِ نَقْصِهَا، فيلحق الحسن بالأحسن. (15:129)

نحوه فضل الله. (16:329)

5- لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ. الزمر: 35

لاحظ «ح س ن» و «ك ف ر» و «س و ع».

تجزى

وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ. البقرة: 48

ابن عباس: لا تغني نفس كافرة عن نفس كافرة، من عذاب الله شيئاً. (8)

السدي: لا تغني نفس مؤمنة عن نفس كافرة من المنفعة شيئاً. (108)

ص: 497

أي لا تقضي. (الماوردي 1:117)

نحوه ابن الجوزي. (1:76)

الفراء: فإنه قد يعود على اليوم والليله ذكرهما، مرة بالهاء وحدها و مرة بالصفة، فيجوز ذلك، كقولك:

«لا تجزي نفس عن نفس شيئا» وتضمير الصفة، ثم تظهرها، فتقول: لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئا.

و كان الكسائي لا يجيز إضمار الصفة في الصلوات، ويقول: لو أجزت إضمار الصفة هاهنا لأجزت: أنت الذي تكلمت، وأنا أريد: الذي تكلمت فيه. وقال غيره من أهل البصرة: لا نجيز الهاء ولا تكون، وإنما يضم في مثل هذا الموضع الصفة. وقد أنشدني بعض العرب:

قد صبّحت صبّحها السلام بكبد خالطها سنام

في ساعة يحبّها الطّعام

ولم يقل: يحبّ فيها. وليس يدخل على الكسائي ما أدخل على نفسه، لأنّ الصّفة في هذا الموضع والهاء متّفق معناهما، ألا ترى أنّك تقول: آتيك يوم الخميس، وفي يوم الخميس، فترى المعنى واحدا، وإذا قلت:

كلّمتك، كان غير: كلّمت فيك، فلمّا اختلف المعنى لم يجز إضمار «الهاء» مكان «في»، وإضمار «في» مكان «الهاء».

(1:31)

الأخفش: أمّا قوله: لا تجزي نفس عن نفس شيئا فهو مثل قولك: «لا تجزي عنك شاة» و«يجزي عنك درهم» و«جزى عنك درهم» و«جزت عنك شاة»، فهذه لغة أهل الحجاز لا يهمزون. وبنو تميم يقولون في هذا المعنى: «أجزأت عنه، وتجزى عنه شاة» وقوله: «شيئا» كأنه قال: «لا تجزي الشاة مجزى، ولا تغني غناء». (1:260)

ابن قتيبة: أي لا تقضي عنها ولا تغني، يقال: جزى عني فلان، بلا همز، أي ناب عني. وأجزاني كذا-بالألف في أوّله والهمز-أي كفاني. (48)

نحوه السجستاني (9)، والواحدي (1:133).

الطبري: و تأويله: و اتقوا يوما لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئا، و جائز أيضا أن يكون تأويله: و اتقوا يوما لا تجزيه نفس عن نفس شيئا. [ثم استشهد بشعر]

فحذفت الهاء الراجعة على اليوم؛ إذ فيه اجتزاء بما ظهر من قوله: و اتقوا يوما لا تجزي نفس الدال على المحذوف منه عمّا حذف؛ إذ كان معلوما معناه.

وقد زعم قوم من أهل العربية أنّه لا يجوز أن يكون المحذوف في هذا الموضع إلا «الهاء».

وقال آخرون: لا يجوز أن يكون المحذوف إلا «فيه»، وقد دللنا فيما مضى على جواز حذف كلّ ما دلّ الظاهر عليه.

وَأَمَّا الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: وَاتَّقُوا... فَإِنَّهُ تَحْذِيرٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ذَكَرَهُ عِبَادَةُ الَّذِينَ خَاطَبَهُمْ بِهَذِهِ الْآيَةِ، عَقُوبَتُهُ، أَنْ تَحَلَّ بِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهُوَ الْيَوْمَ الَّذِي لَا تَجْزِي فِيهِ نَفْسٌ عَنِ نَفْسٍ شَيْئًا، وَلَا يَجْزِي فِيهِ وَالِدٌ عَنِ وَلَدِهِ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٌ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

فَإِنْ قَالَ لَنَا قَائِلٌ: وَمَا مَعْنَى لَا تَقْضِي نَفْسٌ عَنِ نَفْسٍ، وَلَا تَغْنِي عَنْهَا غَنَى؟

قِيلَ: هُوَ أَنَّ أَحَدَنَا الْيَوْمَ رَبِّمَا قَضَى عَنِ وَلَدِهِ أَوْ وَالِدِهِ أَوْ ذِي الصَّدَاقَةِ وَالْقَرَابَةِ دِينَهُ، وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَإِنَّهُ فِيمَا أَتَتْنَا بِهِ الْأَخْبَارُ عَنْهَا يَسِّرُ الرَّجُلُ أَنْ يَبْرُدَ لَهُ عَلَى وَلَدِهِ

ص: 498

أو والده حق؛ وذلك أن قضاء الحقوق في القيامة من الحسنات و السيئات. [ثم نقل الأحاديث وقال:]

فذلك معنى قوله جل ثناؤه: لا تجزي نفس عن نفس شيئاً يعني أنها لا تقضي عنها شيئاً لزمها لغيرها، لأن القضاء هنالك من الحسنات و السيئات على ما وصفنا. وكيف يقضي عن غيره ما لزمه من كان يسره أن يثبت له على ولده أو والده حق، فيأخذه منه و لا يتجافى له عنه؟

وقد زعم بعض نحويي البصرة أن معنى قوله:

لا- تجزي نفس عن نفس شيئاً: لا- تجزي منها أن تكون مكانها، وهذا قول يشهد ظاهر القرآن على فساده؛ وذلك أنه غير معقول في كلام العرب أن يقول القائل:

ما أغنيت عني شيئاً، بمعنى ما أغنيت مني أن تكون مكاني، بل إذا أرادوا الخبر عن شيء أنه لا يجزي من شيء، قالوا: لا يجزي هذا من هذا، و لا يستجيزون أن يقولوا:

لا يجزي هذا من هذا شيئاً.

فلو كان تأويل قوله: لا- تجزي نفس عن نفس شيئاً ما قاله من حكينا قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ، كما يقال: لا تجزي نفس من نفس، و لم يقل: لا تجزي نفس عن نفس شيئاً.

وفي صححة التنزيل بقوله: لا تجزي نفس عن نفس شيئاً أوضح الدلالة على صححة ما قلنا، و فساد قول من ذكرنا قوله في ذلك. (1:265)

القيسي: و(لا تجزي) و ما بعدها من الجمل التي في أولها «لا» كلفها صفات ل«يوم» و مع كل جملة ضمير محذوف يعود على «يوم»، و لو لا ذلك لم تجز الصفة، تقديره: لا تجزي نفس فيه، و لا تقبل منها شفاعة فيه، و لا يؤخذ منها عدل فيه، و لا هم ينصرون فيه.

وقيل: التقدير: لا تجزيه نفس، تجعل الطرف مفعولاً على السعة، ثم تحذف الهاء من الصفة؛ و حذف الهاء أحسن من حذف «فيه». و لو لا تقدير هذه الضمائر لأضيفت (يوماً) إلى (لا تجزي)، كما قال: يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ المرسلات: 35، و يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ الانفطار: 19، و هو كثير.

فإذا أضفته فلا يكون ما بعده صفة له، و لا يحتاج إلى تقدير ضمير محذوف، و قد أجمع القراء على تنوينه.

(1:44)

نحوه ابن الأنباري (1:80)، و العكبري (1:60).

الطوسي: أي لا تقابل مكرورها بشيء يدرأه عنها، قال الله تعالى: هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ التمل:

90، و قال: أَلْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ المؤمن: 17.

و الفرق بين المقابلة و المجازاة: أن المقابلة قد تكون للمساواة فقط، كمقابلة الكتاب بالكتاب؛ و المجازاة:

تكون في الشر بالشر و الخير بالخير. (1:211)

البغوي: لا تقضي نفس عن نفس شيئاً، أي حقاً لزمها، وقيل: لا تغني، وقيل: لا تكفي شيئاً من الشدائد.

(1:112)

الزمخشري: لا تقضي عنها شيئاً من الحقوق، ومنه الحديث في جذعة بن نيار: «تجزى عنك و لا تجزي عنك». و(شيئاً) مفعول به، و يجوز أن يكون في موضع مصدر، أي قليلاً من الجزاء، كقوله تعالى:

ص: 499

وَ لَا يُظَلَّمُونَ شَيْئاً مَرِيماً:60.

و من قرأ (لا تجزي) من: أجزاء عنه، إذا أغنى عنه، فلا يكون في قراءته إلا بمعنى شيئاً من الأجزاء. و قرأ أبو السرار الغنوي (لا تجزي نسمة عن نسمة شيئاً) و هذه الجملة منصوبة المحلّ صفة ل (يوماً).

فإن قلت: فأين العائد منها إلى الموصوف؟

قلت: هو محذوف، تقديره: لا تجزي فيه. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و منهم من ينزل فيقول: اتسع فيه فأجري مجرى المفعول به، فحذف الجارّ ثمّ حذف الضمير، كما حذف من قوله: «أم مال أصابوا».

و معنى التثكير أنّ نفساً من الأنفس لا تجزي عن نفس منها شيئاً من الأشياء، و هو الإقنات الكلّيّ القطّاع للمطامع. (1:278)

نحوه البيضاويّ (1:55)، و التّسفيّ ملخّصاً (1:47)، و أبو السّعود (1:131)، و صدر المتألّهين (3:314)، و المشهديّ (1:239)، و البروسويّ ملخّصاً (1):

(126)، و القاسميّ ملخّصاً (2:121).

الطّبرسيّ: أي لا - تغني أو لا تقضي فيه نفس عن نفس شيئاً و لا تدفع عنها مكروها. و قيل: لا يؤدّي أحد عن أحد حقاً و جب عليه لله أو لغيره. و إنّما نكر «النفس» ليبين أنّ كلّ نفس فهذا حكمها، و هذا مثل قوله سبحانه و أخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده...

(1:103)

الفخر الرّازيّ: قال القفال: الأصل في «جزي» هذا عند أهل اللّغة «قضى» و منه الحديث أنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قال لأبي بردة ابن يسار: «تجزيك و لا تجزي أحدا بعدك».

هكذا يرويه أهل العربيّة «تجزيك» بفتح التّاء غير مهموز، أي تقضي عن أضحيتك و تنوب.

و معنى الآية أنّ يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئاً، و لا تحمل عنها شيئاً ممّا أصابها، بل يفرّ المرء فيه من أخيه و أمّه و أبيه.

و معنى هذه التّباة أنّ طاعة المطيع لا تقضي على العاصي ما كان واجبا عليه. و قد تقع هذه التّباة في الدّنيا كالرجل يقضي عن قريبه و صديقه دينه و يتحمّل عنه، فأما يوم القيامة فإنّ قضاء الحقوق إنّما يقع فيه من الحسنات. [ثمّ استشهد برواية] (3:54)

ابن عربيّ: أي حال تجلّي صفة القهر، حين لا تغني نفس عن نفس شيئاً من الإغناء، لعدم القدرة لأحد.

[و هو تأويل] (1:46)

التّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و لا يخفى أنّ هذا التّكلّف لا يتمشّي في سائر الجمل، بل يتعيّن تقدير الجارّ و المجرور العائد. و معنى (لا تجزي):

لا- تقضي عنها شيئاً من الحقوق، ومنه الحديث في الجذعة التي ضحّاها ابن نيار قبل الوقت: «تجزّي عنك ولا- تجزي عن أحد بعدك». و(شيئاً) مفعول به، ويجوز أن يكون في موضع مصدر، أي قليلاً من الجزء، مثل و(لا يظلمون شيئاً). (1:305)

الخازن: أي لا تقضي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً يعني حقّاً لزمها، وقيل: معناه لا تتوب نفس عن نفس يوم القيامة، ولا تردّ عنها شيئاً ممّا أصابها. بل يفرّ المرء من أخيه و أمّه وأبيه. (1:47)

ص: 500

الكاشاني: لا تدفع عنها عذابا قد استحقتة.

(1:112)

مثله شبّر (1:96)، ونحوه البحراني (1:381).

الألوسي: ... (وتجزى) من جزى بمعنى قضى، وهو متعدّ بنفسه لمفعوله الأول. وب«عن» للثاني، وقد ينزل منزلة اللازم للمبالغة، والمعنى لا تقضي يوم القيامة نفس عن نفس شيئا، ممّا وجب عليها، ولا تنوب عنها، ولا تحتمل ممّا أصابها، أو لا تقضي عنها شيئا من الجزاء.

فنصب (شيئا) إمّا على أنّه مفعول به، أو على أنّه مفعول مطلق، قائم مقام المصدر، أي جزاء ما. [ثم ذكر الأقوال فراجع] (1:251)

الطّباطبائي: وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي الْمَلِكَ وَالسَّلْطَانَ الدُّنْيَوِيَّ بِأَنْوَاعِهِ وَأَقْسَامِهِ وَبِجَمِيعِ شُنُونِهِ، وَقَوَاهِ الْمَقْتَنَّةِ الْحَاكِمَةِ وَ الْمَجْرِيَةِ، مَبْتَنِيَةً عَلَى حَوَائِجِ الْحَيَاةِ، وَغَايَتِهَا رَفْعُ الْحَاجَةِ حَسَبَ مَا يَسَاعِدُ عَلَيْهِ الْعَوَامِلُ الزَّمَانِيَّةَ وَ الْمَكَانِيَّةَ، فَرَبَّمَا بَدَّلَ مَتَاعَ مِنْ مَتَاعٍ أَوْ نَفَعَ مِنْ نَفْعٍ أَوْ حَكَمَ مِنْ حَكَمٍ، مِنْ غَيْرِ مِيزَانٍ كُلِّيٍّ يَضْبُطُ الْحَكْمَ، وَ يَجْزِي ذَلِكَ فِي بَابِ الْمَجَازَاةِ أَيْضًا. فَإِنَّ الْجُرْمَ وَ الْجَنَايَةَ عِنْدَهُمْ يَسْتَتَبِعُ الْعِقَابَ، وَ رَبَّمَا بَدَّلَ الْحَاكِمَ الْعِقَابَ لِعَرَضٍ يَسْتَدْعِي مِنْهُ ذَلِكَ، كَأَن يَلْحَ الْمَحْكُومَ - الَّذِي يَرْجَى عِقَابَهُ - عَلَى الْقَاضِي وَ يَسْتَرْحِمُهُ أَوْ يَرْتَشِيهِ، فَيُنْحَرَفُ فِي قَضَائِهِ فَيَجْزِي، أَيْ يَقْضِي فِيهِ بِخِلَافِ الْحَقِّ، أَوْ يَبْعَثُ الْمَجْرِمَ شَفِيعًا يَتَوَسَّطُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْحَاكِمِ أَوْ مَجْرِيِ الْحَكْمِ، أَوْ يُعْطِي عَدْلًا وَ بَدَلًا إِذَا كَانَتْ حَاجَةُ الْحَاكِمِ الْمُرِيدِ لِلْعِقَابِ إِلَيْهِ أَزِيدَ وَ أَكْثَرَ مِنَ الْحَاجَةِ إِلَى عِقَابِ ذَلِكَ الْمَجْرِمِ، أَوْ يَسْتَنْصِرُ قَوْمَهُ فَيَنْصُرُوهُ، فَيَتَخَلَّصُ بِذَلِكَ عَنْ تَبَعَةِ الْعِقَابِ، وَ نَحْوِ ذَلِكَ.

تلك سنّة جارية و عادة دائرة بينهم، و كانت الملل القديمة من الوثنيين و غيرهم تعتقد أنّ الحياة الآخرة نوع حياة دنيويّة، يطرد فيها قانون الأسباب، و يحكم فيها ناموس التأثير و التّأثير المادّي الطّبيعيّ، فيقدّمون إلى آلهتهم أنواع القرابين و الهدايا للصدّح عن جرائمهم أو الإمداد في حوائجهم، أو يستشفعون بها، أو يقدون بشيء عن جريمة، أو يستنصرون بنفس أو سلاح، حتّى أنّهم كانوا يدفنون مع الأموات أنواع الرّخرف و الزّينة، ليكون معهم ما يتمتّعون به في آخرتهم، و من أنواع السّلاح ما يدافعون به عن أنفسهم، و ربّما ألحدوا معه من الجوّاري من يستأنس بها، و من الأبطال من يستنصر به الميّت. و توجد اليوم في المتاحف بين الآثار الأرضيّة عتائق كثيرة من هذا القبيل، و يوجد عقائد متنوّعة شبيهة بتلك العقائد بين الملل الإسلاميّة على اختلاف ألسنتهم و ألوانهم، بقيت بينهم بالتّوارث، و ربّما تلوّنت لونا بعد لون، جيلا بعد جيل.

وقد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية، و الأفاويل الكاذبة، فقد قال عزّ من قائل: وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ الْإِنْفِطَارِ: 19، و قال: وَ رَأَوْا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ الْبَقْرَةَ: 166، و قال: وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ الْأَنْعَامَ: 94، و قال: هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ يُونُسَ: 30، إلى غير ذلك من الآيات التي بيّن فيها: أنّ المواطن خال عن الأسباب الدنيويّة، و بمعزل عن الارتباطات الطّبيعيّة، و هذا أصل يتفرّع عليه بطلان كلّ واحد من تلك الأفاويل و الأوهام، على طريق الإجمال، ثم فصلّ القول في نفي واحد واحد منها و إبطاله، فقال: وَ اتَّقُوا... إلخ.

ص: 501

وقد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية، والأقاويل الكاذبة، فقد قال عزّ من قائل: **وَ الْأَمْرُ يُؤَمِّدُ لِلَّهِ الْانْفِطَارَ: 19**، وقال: **وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ الْبَقْرَةَ: 166**، وقال: **وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ الْأَنْعَامَ: 94**، وقال: **هُنَالِكَ تَبَلَّوْا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ يُونُسَ: 30**، إلى غير ذلك من الآيات التي بين فيها: أنّ المواطن خال عن الأسباب الدنيوية، وبمعزل عن الارتباطات الطبيعية، وهذا أصل يتفرّع عليه بطلان كل واحد من تلك الأقاويل والأوهام، على طريق الإجمال، ثم فصل القول في نفي واحد واحد منها وإبطاله، فقال: **وَ اتَّقُوا... الخ.**

(1:154)

نحوه ملخصاً مكارم الشيرازي. (1:173)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: **وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا الْبَقْرَةَ: 123**.

نجزي

1-... **وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ.**

آل عمران: 145

ابن عباس: المؤمنون بإيمانهم و جهادهم. (57)

الحسن قال: يعطى الله العبد بنيتة الدنيا و الآخرة.

(السيوطي 2:83)

ابن إسحاق: أي ذلك جزاء الشاكرين، يعني بذلك إعطاء الله إياه ما وعده في الآخرة، مع ما يجري عليه من الرزق في الدنيا. (الطبري 4:116)

ابن فورك: إشارة إلى أنه ينعمهم بنعيم الدنيا، لا أنهم يقصرون على الآخرة. (ابن عطية 1:518)

الطوسي: من الرزق في الدنيا، عن ابن إسحاق لئلا يتوهم أن الشاكر يحرم ما يعطاه الكافر مما قسم له في الدنيا. (3:9)

ابن عطية: وقرأ جمهور الناس (نوته، ونوته، و سنجزي) كلها بنون العظمة، وقرأ الأعمش بالياء في الثلاثة، وذلك على حذف الفاعل، للدلالة الكلام عليه.

(1:518)

التيسابوري: أبهم الجزاء وأضافه إلى نفسه، تنبيها على أن جزاء الذين شكروا: نعمة الإسلام، فلم يشغلهم عن الجهاد شيء لا يكتنه كنهه، و تقصر عنه العبارة، وأنه كما يليق بعميم فضله و جسيم طوله.

أبو حيان: وعد عظيم بالجزاء. وجاء بالسّين التي هي في قول بعضهم: قرينة التفسير في الاستقبال، أي لا يتأخر جزاء الله إياهم عنهم. [إلى أن قال:]

و ظاهر هذا الجزاء أنّه في الآخرة، وقيل: في الدنيا بالرّزق، و التّمكين في الأرض. (3:69)

ابن كثير: أي سنعطيه من فضلنا ورحمتنا في الدنيا والآخرة، بحسب شكرهم وعملهم. (2:124)

أبو السّعود: وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ نعمة الإسلام [إلى أن قال:]

و الجملة اعتراض مقرّر لمضمون ما قبله، و وعد بالمزيد عليه، و في تصديرها بالسّين، و إبهام الجزاء من التأكيد و الدلالة على فخامة شأن الجزاء و كونه؛ بحيث يقصر عنه البيان ما لا يخفى. و قرئ الأفعال الثلاثة [نوّته، نؤته، سنجزى] بالياء. (2:44)

نحوه الأكوسي. (4:79)

مكارم الشّيرازي: و الجدير بالتأمل: أنّ الفعل في هذه العبارة جاء في الآية السابقة، بصيغة الغائب

(سيجزى) وجاء هنا في صورة المتكلم (سجزي)، وهذا يفيد غاية التأكيد للوعد الإلهي بإعطاء الثواب لهم، فهو تدرّج من الوعد العادي إلى الوعد المؤكّد، فكأنّ الله يريد أن يقول، وببساطة: أنا ضامن لجزائهم و ثوابهم. (2:558)

2-... وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. الأنعام:84

الجبائي: بين أنّ ذلك جزاء، ولا يليق إلا بالثواب الذي يختصّ به المحسنون، دون الهداية التي هي الدلالة، ويشترك فيها المؤمن والكافر.

مثله البلخي. (الطوسي 4:209)

الطبرسي: بنيل الثواب والكرامات، وقيل: المراد به كما تفصّل لنا على هؤلاء الأنبياء بالنبوة، فكذلك تفضّل على المحسنين بنيل الثواب والكرامات. (2:230)

أبو السعود: جزاء مثل ذلك الجزاء، والتقديم للقصر. (2:411)

رشيد رضا: أي بالجمع بين نعم الدنيا ورئاستها بالحق، وهداية الدين وإرشاد الخلق، وهذا كما قال الله تعالى في أحدهم: وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. يوسف:22، فهو جزاء خاصّ بعضه معجّل في الدنيا، أي ومثل هذا الجزاء في جنسه يجزي الله بعض المحسنين بحسب إحسانه في الدنيا قبل الآخرة، ومنهم من يرجئ جزاءه إلى الآخرة.

(7:587)

الطباطبائي: فالظاهر أنّ المراد بهذا الجزاء، هو الهداية الإلهية المذكورة، وإيها الإشارة بقوله: (كذلك) والإتيان بلفظ الإشارة البعيدة لتفخيم أمر هذه الهداية، فهو نظير قوله: كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ الرَّعْدُ:

17، والمعنى نجزي المحسنين على هذا المثال. (7:243)

3- سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ. الأنعام:157

لاحظ «ص د ف»

4- لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ. الأعراف:41

القشيري: كما أحاطت العقوبات بهم في الدنيا، فتدسّ بالغفلة باطنهم، وتلوّث بالزلّة ظاهرهم، فكذلك أحاطت العقوبات بجوانبهم، فمن فوقهم عذاب ومن تحتهم عذاب، وكذلك من جوانبهم في القلب من ضيق العيش واستيلاء الوحشة، ما يفي ويزيد على الكلّ. (2:229)

الزمخشري: ... أنّ الإجماع هو السبب الموصل إلى العقاب، وأنّ كلّ من أجرم عوقب، وقد كرّره، فقال:

وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ لَأَنَّ كُلَّ مجرم ظالم لنفسه.

(2:79)

الفخر الرّازي: اعلم أنّ المقصود منه إتمام الكلام في وعيد الكفّار؛ وذلك لأنّه تعالى قال في الآية المتقدّمة:

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ثمّ شرح تعالى في هذه الآية كيفيّة ذلك الخلود في حقّ أولئك
المكذّبين المستكبرين بقوله: كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا... (14:75)

البروسوي: يعني بهذه الطّريقة نضع عنهم

ص: 503

أوزارهم، ونردّ مظالمهم في الدّنيا ليردوا القيامة مستعدّين لدخول الجنّة. و من لم نجزه في الدّنيا بهذه الطّريقة فنجزه في الآخرة، كما قال: وَ لَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ فِي الْآخِرَةِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ السّجدة: 21 فيه، كذا في «التّأويلات النّجميّة» فالمجاهدة و سلوك طريق التّصفية من دأب الأختيار. (3:162)

5- وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. يوسف: 22

ابن عبّاس: بالعلم و الحكمة. (195)

نحوه ابن الجوزي. (4:201)

الحسن: من أحسن عبادة ربّه في شبّيته، آتاه الله الحكمة في اكتهاله. (الرّمخشريّ 2:310)

ابن جريج: أي كما فعلنا بيوسف و أعطيناها الملك بعد مقاساته البلاء و الشّدّة، كذلك تفعل بك يا محمّد.

(الطّبرسيّ 3:222)

الطّبري: يقول تعالى ذكره: و كما جزيت يوسف، فأتيته بطاعته إيّاي الحكم و العلم، و مكّنته في الأرض، و استنقذته من أيدي إخوته الّذين أرادوا قتله، كذلك نجزي من أحسن في عمله، فأطاعني في أمري، و انتهى عمّا نهيته عنه من معاصي.

و هذا و إن كان مخرج ظاهره على كلّ محسن، فإنّ المراد به محمّد نبيّ الله صلّى الله عليه و سلّم، يقول له عزّ و جلّ: كما فعلت هذا بيوسف من بعد ما لقي من إخوته، ما لقي، و قاسى من البلاء ما قاسى، فمكّنته في الأرض، و وطأت له في البلاد، فكذلك أفعل بك، فأنجيك من مشركي قومك، الّذين يقصدونك بالعداوة، و أمكّن لك في الأرض، و أوتيك الحكم و العلم، لأنّ ذلك جزائي أهل الإحسان في أمري و نهبي. (12:178)

الرّجّاج: أي و مثل ما وصفنا من تعليم يوسف نجزي المحسنين. (3:99)

مثله الواحدي (2:606)، و نحوه الطّوسي (6):

117، و الطّبرسيّ (3:222).

القشيري: من جميل الجزاء الّذي أعطاه، هو إمداده بالتّوفيق، حتّى استقام في التّقوى و الورع على سواء الطّريق، قال تعالى: وَ الّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا العنكبوت: 69، أي الّذين جاهدوا بسلوك طريق المعاملة لنهديّهم سبل الصّبر على الاستقامة، حتّى تتبين لهم حقائق المواصلّة. (3:177)

الرّمخشريّ: تشبّه على أنّه كان محسنا في عمله متّقيا في عتفوان أمره، و أنّ الله آتاه الحكم و العلم جزاء على إحسانه. (2:310)

نحوه البيضاوي (1:491)، و التّسفيّ (2:216)، و أبو السّعود (3:377)، و الكاشاني (3:13)، و المشهديّ (4:604)، و الّالوسيّ (12:210).

ابن عطية: ألفاظ فيها وعد للنبيّ صلّى الله عليه و سلّم فلا يهولتّك فعل الكفرة بك و عتوهم عليك، فالله تعالى يصنع للمحسنين أجمل

صنع. (3:232)

نحوه الثعالبي. (2:150)

الفخر الرازي: وهذا يدل على أن كل من أتى بالطاعات الحسنة التي أتى بها يوسف، فإن الله يعطيه تلك المناصب. وهذا بعيد لاتفاق العلماء على أن النبوة

ص: 504

غير مكتسبة.

واعلم أنّ من قال: إنّ يوسف ما كان رسولاً - ولا نبياً البتّة، وإنّما كان عبداً أطاع الله تعالى، فأحسن الله إليه، هذا القول باطل بالإجماع.
(18:110)

التيسابوري: [نقل كلام الرّمخسريّ ثمّ قال:]

واعترض عليه بأنّ التّبوّ غير مكتسبة، والحقّ أنّ الكلّ بفضل الله ورحمته، ولكنّ للوسائط والمعدّات مدخل عظيم، في كلّ ما يصل إلى الإنسان من الفيوض والآثار، فالأنوار السّابقة تصير سبباً للأضواء اللاحقة، وهلمّ جرّاً. (12:95)

البروسويّ: إنّ الجزاء ينبغي أن يكون مترتباً على انقضاء العمل، فتارة يظهر بعد تمام الأعمال كلّها، وتارة يظهر لكلّ عمل منقضى جزاء، وهكذا إلى الوصول إلى غاية الأجزية، فعلم تعبير رؤيا الملك وصاحبي السّجن أوتي يوسف في السّجن وتمامه، مع انضمام العلوم الكلّيّة بعد انتهاء الابتلاء، فافهم المقام، وكن على بصيرة من إدراك دقائق الكلام. (4:234)

طنطاويّ: أي وكما جزينا يوسف على إحسانه في عمله، وتقواه في عنفوان شبابه، نجزي المحسنين فنتمّم لهم أمورهم ونؤتيهم، ما يستحقّون من الكمال. (7:35)

المراغبيّ: أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي به المتحلّين بصفة الإحسان، الذين لم يدنسوا أنفسهم بسّيئات الأعمال، فنؤتيهم نصيباً من الحكم بالحقّ والعدل، وعلما يظهره القول الفصل؛ إذ يكون لذلك الإحسان تأثير في صفاء عقولهم، وجودة أفهامهم، وفقهم لحقائق الأشياء، غير ما يستفيدون بالكسب من غيرهم، ولا يتهيأ مثل ذلك للمسيئين في أعمالهم، المتّبعين لأهوائهم وطاعة شهواتهم. (12:127)

الطّباطبائيّ: يدلّ على أنّ هذا الحكم والعلم الذين آتاهما الله إياه، لم يكونا موهبتين ابتدائيتين لا مستدعي لهما أصلاً، بل هما من قبيل الجزاء، جزاه الله بهما لكونه من المحسنين.

وليس من البعيد أن يستفاد من قوله: وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَجْزِي كُلَّ مُحْسِنٍ - على اختلاف صفات الإحسان - شيئاً من الحكم والعلم يناسب موقعه في الإحسان، وقد قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ الْحَدِيدَ: 28، وقال تعالى: أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ الْأَنْعَام: 122. (11:119)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (7:158)

6- وَمَنْ يُقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهُ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظّالِمِينَ. الأنبياء: 29

الطّبريّ: نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ يقول: نثيبه على قيله ذلك جهنّم كذلك نَجْزِي الظّالِمِينَ. (17:17)

الطّوسيّ: معناه إن ادّعى منهم مدّع ذلك [إني إله تحقّق لي العبادة من دون الله] فإنّما نجزيه بعداب جهنّم، كما نجزي الظّالِمِينَ بها. وقوله: كَذَلِكَ نَجْزِي الظّالِمِينَ معناه مثل ما جازينا هؤلاء نجزي الظّالِمِينَ أنفسهم بفعل المعاصي. (7:242)

ابن عطية: وقرأ الجمهور (نَجْزِيهِ) بفتح التّون وقرأ

أبو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد (نجزيه) بضمّ النون و الهاء، و وجهها أنّ المعنى نجعلها تكتفي به من قولك:

أجزائي الشيء، ثم خففت الهمزة ياء، وقوله تعالى:

(كذلك) أي كجزائنا هذا القائل جزاؤنا الظالمين.

(4:79)

نحوه أبو حيان. (6:307)

الفخر الرّازي: ... فالمعنى أنّ كلّ من يقول من الملائكة ذلك القول، فإنّ نجازي ذلك القائل بهذا الجزاء.

و هذا لا يدلّ على أنّهم قالوا ذلك أو ما قالوه، و هو قريب من قوله تعالى: لئن أشركت ليحبطنّ عملك الرّم:

65. [إلى أن قال:]

و من يُقلّ منهم إنّني إله... على أنّ حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد و الوعيد، فكيف يصحّ كونهم آلهة...

قال القاضي عبد الجبار قوله: كذلك نجزي الظالمين يدلّ على أنّ كلّ ظالم يجزيه الله جهنّم، كما توعد الملائكة به؛ و ذلك يوجب القطع على أنّه تعالى لا يغفر لأهل الكبائر في الآخرة؟

و الجواب: أقصى ما في الباب أنّ هذا العموم مشعر بالوعيد و هو معارض بعمومات الوعيد. (22:160)

القرطبي: و قيل: الإشارة إلى جميع الملائكة، أي فذلك القائل نجزيه جهنّم. و هذا دليل على أنّهم وإن أكرموا بالعصمة فهم متعبّدون، و ليسوا مضطّرين إلى العبادة، كما ظنّه بعض الجهّال. و قد استدللّ ابن عباس بهذه الآية على أنّ محمداً صلّى الله عليه و سلّم أفضل أهل السّماء.

(11:282)

البيضاوي: و من يُقلّ منهم من الملائكة أو من الخلائق إنّني إله... يريد به نفي النّبوة و ادّعاء ذلك عن الملائكة، و تهديد المشركين بتهديد مدّعي الرّبوبيّة كذلك نجزي الظالمين من ظلم بالإشراك و ادّعاء الرّبوبيّة. (2:71)

نحوه المشهدي. (6:375)

السّمين: قوله: نجزيه جهنّم يجوز في ذلك و جهان:

أحدهما: أنّه مرفوع بالابتداء، و هذا وجه حسن.

و الثّاني: أنّه منصوب بفعل مقدّر، يفسّره هذا الظّاهر، و المسألة من باب الاشتغال. و في هذا الوجه إضمار عامل مع الاستغناء عنه فهو مرجوح، و الفاء و ما في خبرها في موضع جزم جواباً للشّرط، و كذلك نعت لمصدر محذوف، أو حال من ضمير المصدر، أي جزاء مثل ذلك

الجزاء، أو نجزي الجزاء حال كونه مثل ذلك.

وقرأ العامة (نجزي) بفتح التّون، وأبو عبد الرحمن المقرئ بضمّها، ووجهها أنّه من «أجزأ» بالهمز من:

أجزأني كذا، أي كفاني، ثم خففت الهمزة، فانقلبت إلى الياء. (5:80)

ابن كثير: أي كلّ من قال ذلك، وهذا شرط، والشرط لا يلزم وقوعه، كقوله: قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ الزّخرف: 81، وقوله: لَيْنٌ أَسْرُكْتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ الزّمر: 65. (4:559)

أبو السّعود: نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كسائر المجرمين، ولا يغني عنهم ما ذكر من صفاتهم السّنيّة وأفعالهم

ص: 506

المرضيّة، وفيه من الدّلالة على قوّة ملكوته تعالى، وعزّة جبروته، واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهّم في حقّهم ما توهّمه أولئك الكفرة ما لا يخفى.

كذلك نجزي الظالمين مصدر تشبيهيّ مؤكّد لمضمون ما قبله، أي مثل ذلك الجزء الفطيع نجزي الذين يضعون الأشياء في غير مواضعها، ويتعدّون أطوارهم.

و القصر المستفاد من التّقديم معتبر بالنسبة إلى التّفصان دون الزيادة، أي لاجزاء أنقص منه. (4:333)

نحوه الشّوكانيّ (3:507)، و الألويسيّ (17:33)، و المراغيّ (17:22).

الكاشانيّ: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

و القمّيّ قال: من زعم أنّه إمام و ليس بإمام [نجزيه جهنّم] أقول: لعلّ هذا التّأويل، و ذلك التّفسير.

(3:337)

البروسويّ: ... يشير إلى أنّه ليس للملك استعداد الاتّصاف بصفات الألوهيّة، و لو ادّعى هذه المرتبة فجزاؤه جهنّم البعد و الطّرد و التّعذيب، كما كان حال إبليس.

و به يشير إلى أنّ الاتّصاف بصفات الألوهيّة مرتبة بني آدم، كما قال عليه السّلام: «تخلّقوا بأخلاق الله». و قال:

«عنوان كتاب الله إلى أوليائه يوم القيامة: من الملك الحيّ الذي لا يموت إلى الملك الحيّ الذي لا يموت»، فافهم جدّا. (5:470)

سيّد قطب: و دعوى البنوة لله سبحانه دعوى اتّخذت لها عدّة صور في الجاهليّات المختلفة، فقد عرفت عند مشركي العرب في صورة بنوة الملائكة لله، و عند مشركي اليهود في صورة بنوة العزيز لله، و عند مشركي النصارى في صورة بنوة المسيح لله، و كلّها من انحرافات الجاهليّة، في شتى الصّور و العصور.

و المفهوم أنّ الذي يعنيه السّياق هنا، هو دعوى العرب في بنوة الملائكة! أو هو يردّ عليهم بيان طبيعة الملائكة، فهم ليسوا بنات لله - كما يزعمون - بلّ عبادٌ مُكرّمون عند الله. لا يقترحون عليه شيئا تأدبا و طاعة و إجلالا، إنّما يعملون بأمره لا يناقشون، و علم الله بهم محيط و لا يتقدّمون بالشّفاعاة إلّا لمن ارتضاه الله، و رضي أن يقبل الشّفاعاة فيه. و هم بطبيعتهم خائفون لله مشفقون من خشيته - على قربهم و طهارتهم و طاعتهم التي لا استثناء فيها و لا انحراف عنها. و هم لا يدّعون الألوهيّة قطعا، و لو ادّعوا - جدلا - لكان جزاؤهم جزءا من يدّعي الألوهيّة كائنا من كان، و هو جهنّم، فذلك جزاء الظالمين الذين يدّعون هذه الدّعى الظّالمة لكلّ حقّ، و لكلّ أحد، و لكلّ شيء في هذا الوجود.

كذلك تبدو دعوى المشركين في صورتها هذه واهية مستنكرة مستبعدة، لا يدّعيها أحد. و لو ادّعاها لذاق جزاءها الأليم.

و كذلك يلمس الوجدان بمشهد الملائكة طائعين لله، مشفقين من خشيته، بينما المشركون يتناولون و يدّعون!

(4:2375)

مكارم الشّيرازي: أمّا التّعبير كذلك نَجْزِي المُحْسِنِينَ فيدلّ بصورة جليّة على أنّ موسى عليه السّلام كان جديرا بهذه المنزلة، نظرا لتقواه و
طهارته و أعماله الصّالحة؛ إذ جازاه الله «بالعلم و الحكم» و واضح أنّ

ص: 507

المراد: بالحكم والعلم هنا ليس النبوة والوحي و ما إليهما، لأن موسى يومئذ كان لم يبعث بعد، وبقي مدة بعد ذلك حتى بعث نبيا.

بل المقصود والمراد من: الحكم والعلم هما المعرفة والنظرة الثاقبة، والقدرة على القضاء الصّحيح و ما شابه ذلك، وقد منح الله هذه الأمور لموسى عليه السلام، لطهارته و صدقه و أعماله الصّالحة، كما ذكرنا آنفا.

و يفهم من هذا التعبير-إجمالا-أن موسى لم يتأثر بلون المحيط الذي عاشه في قصر فرعون، وكان يسعى إلى تحقيق العدل و الحق، ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وإن لم تكن الجزئيات التي كانت تصدر عن موسى و كيفيتها واضحة اليوم عندنا. (12:179)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: **إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصّافات: 80 و 131**

7- وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. القصص: 14

الألوسي: [في معنى العلم والحكمة قولين:

أحدهما: أن المراد بالحكم: النبوة و بالعلم: الدين و الشريعة، ثانيهما: المراد بالحكم: السنّة و بالعلم:

التّوراة، و رجّح الثّاني بأنّه أوفق للنّظم هذا خلاصة كلامه و أضاف: [و بأنّ قوله تعالى: (و كذلك) أي مثل ذلك الذي فعلناه بموسى و أمّه عليهما السلام نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ على إحسانهم، يأبى حمل ما تقدّم على التّبوة، لأنّها لا تكون جزاء على العمل. و من ذهب إلى الأوّل جعل هذا بيانا إجماليا لا نجاز الوعد، بجعله من المرسلين بعد ردّه لأمّه، و ما بعد تفصيل له، و العطف بالواو لا يقتضي التّرتيب، و كون ما فعل بموسى و أمّه عليهما السلام جزاء على العمل، باعتبار التّغليب.

وقد يقال: إنّ أصل التّبوة و إن لم تكن جزاء على العمل، إلّا أنّ بعض مراتبها، و هو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى، يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه.

و يرجع ذلك إلى أنّ مزيد القرب هو الجزاء، و تفاوت الأنبياء عليهما السلام في القرب منه تعالى ممّا لا ينبغي أن يشكّ فيه. و رجّح ما تقدّم بكونه أوفق بقوله تعالى: **وَ لَتَعْلَمَنَّ أَن وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ القصص: 13.** و استلزامه حصول التّبوة لكلّ محسن ليس بشيء أصلا.

و من ذهب إلى أنّ هذا الإتياء كان قبل الهجرة، قال:

يجوز أن يكون المعنى آتيناه رئاسة بين قومه بني إسرائيل، بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم، يرجعون إليه في مهمّهم، و يمثّلونه إذا أمرهم بشيء أو نهاهم عنه، و علما ينتفع به و ينفع به غيره، و ذلك إمّا بمحض الإلهام أو بتوفيقه، لاستنباط دقائق و أسرار ممّا نقل إليه من كلمات آباءه الأنبياء عليهما السلام من بني إسرائيل، و لا بدع في أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم، و بما كانوا يتديّنون به من الشّرائع، بواسطة الإلهام، أو بسماع ما يفيد العلم من الأخبار. (20:52)

8- قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.

الصّافات: 105

الطّوسي: معناه إنّنا جازينا إبراهيم على فعله بأحسن الجزاء، و مثل ذلك نجزي كلّ من فعل طاعة،

فإنَّ نِجَازِيهَ عَلَي فَعَلِه بِأَحْسَنِ الْجَزَاءِ. (8:519)

الوَاحِدِيّ: هَذَا ابْتِدَاءُ إِخْبَارٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَ لَيْسَ يَتَّصِلُ بِمَا قَبْلَهُ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي يُؤَدِّي بِهِ إِبْرَاهِيمَ، وَ الْمَعْنَى إِنَّا كَمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْعَفْوِ عَنْ ذَيْحٍ وَ لَدِه، نَجْزِي مِنْ أَحْسَنٍ فِي طَاعَتِنَا. (3:530)

نَحْوَهُ الْبَغَوِيُّ (4:38)، وَ الطَّبْرَسِيُّ (4:453)، وَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ (26:158)، وَ الْخَازِنُ (6:25)، وَ الشَّرِيبِيُّ (3:388)، وَ طَنْطَاوِي (18:21)، وَ الْمِرَاغِيُّ (23:75)، وَ الطَّبَّاطِبَائِيُّ (17:153)، وَ فَضْلُ اللَّهِ (19:207)، وَ مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ (14:334).

الرَّمْخَشَرِيُّ: تَعْلِيلٌ لِتَخْوِيلِ مَا حَوَّلَهُمَا مِنَ الْفَرْجِ بَعْدَ الشَّدَّةِ، وَ الطَّفْرِ بِالْبَغِيَّةِ بَعْدَ الْيَأْسِ. (3:348)

نَحْوَهُ الْبِيضَاوِيُّ (2:298)، وَ التَّنْفِيّ (4:25)، وَ ابْنُ كَثِيرٍ (6:27)، وَ أَبُو السَّعُودِ (5:335)، وَ الْمَشْهَدِيُّ (8:493)، وَ الْبُرُوسِيُّ (7:476).

ابن عطية: إشارة إلى ما عمل إبراهيم، كأنه يقول:

إِنَّا بِهَذَا التَّوَعُّدِ مِنَ الْإِخْلَاصِ وَ الطَّاعَةِ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. (4:482)

الشُّوكَانِيُّ: أَي نَجْزِيهِمْ بِالْإِخْلَاصِ مِنَ الشَّدَائِدِ، وَ السَّلَامَةِ مِنَ الْمُحْنِ، فَالْجُمْلَةُ كالتَّعْلِيلِ لِمَا قَبْلَهَا.

(4:508)

الْأَلُوسِيُّ: ابْتِدَاءُ كَلَامٍ غَيْرِ دَاخِلٍ فِي النَّدَاءِ، وَ هُوَ تَعْلِيلٌ لِإِفْرَاجِ تِلْكَ الشَّدَّةِ، الْمَفْهُومُ مِنَ الْجَوَابِ الْمَقْدَّرِ أَوْ مِنَ الْجَوَابِ الْمَذْكُورِ، أَعْنِي (نَادِيَانَهُ) الْإِخْلَاصُ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ الْجَوَابُ أَوْ مِنْهُ، وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْجَوَابُ وَ الْعِلَّةُ فِي الْمَعْنَى إِحْسَانَهُمَا، وَ كَوْنُهُ تَعْلِيلًا لِمَا انطوى عَلَيْهِ الْجَوَابُ مِنَ الشُّكْرِ لَيْسَ بِشَيْءٍ. (23:131)

القَاسِمِيُّ: أَي بِاللِّطْفِ وَ الْعِنَايَةِ وَ النَّدَاءِ وَ الْوَحْيِ وَ الْفَرْجِ بَعْدَ الشَّدَّةِ. (14:5051)

ابن عاشور: وَ جُمْلَةٌ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ تَعْلِيلٌ لِجُمْلَةٍ وَ نَادِيَانَهُ لِأَنَّ نَدَاءَ اللَّهِ إِيَّاهُ تَرْفِيحٌ لَشَأْنِهِ، فَكَانَ ذَلِكَ النَّدَاءُ جَزَاءً عَلَى إِحْسَانِهِ.

وَ هَذِهِ الْجُمْلَةُ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مِنْ خُطَابِ اللَّهِ تَعَالَى إِبْرَاهِيمَ، وَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُعْتَرِضَةً بَيْنَ جُمَلِ خُطَابِ إِبْرَاهِيمَ، وَ الْإِشَارَةُ فِي قَوْلِهِ: كَذَلِكَ: إِلَى الْمَصْدَرِ الْمَأْخُوذِ مِنْ فِعْلِ «صَدَقْتُ» مِنَ الْمَصْدَرِ وَ هُوَ التَّصْدِيقُ، مِثْلُ عَوْدِ الصِّمِيرِ عَلَى الْمَصْدَرِ الْمَأْخُوذِ مِنْ إِعْدَلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى الْمَانِدَةِ: 8، أَي إِنَّا نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ كَذَلِكَ التَّصْدِيقُ، أَي مِثْلُ عِظْمَةِ ذَلِكَ التَّصْدِيقِ نَجْزِي جَزَاءً عَظِيمًا لِلْمُحْسِنِينَ، أَي الْكَامِلِينَ فِي الْإِحْسَانِ، أَي وَ أَنْتَ مِنْهُمْ.

وَ لِمَا يَتَضَمَّنُهُ لَفْظُ الْجَزَاءِ مِنَ مَعْنَى الْمَكَافَأَةِ، وَ مِمَّا تَلَّهُ الْمَجْزِيُّ عَلَيْهِ عَظْمُ شَأْنِ الْجَزَاءِ، بِتَشْبِيهِهِ بِمَشَبِّهِ مِشَارٍ إِلَيْهِ بِإِشَارَةِ الْبَعِيدِ الْمَفِيدِ بَعْدَ اعْتِبَارِيًّا، وَ هُوَ الرَّفْعَةُ وَ عَظْمُ الْقَدْرِ فِي الشَّرْفِ، فَالتَّقْدِيرُ: إِنَّا نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ جَزَاءً كَذَلِكَ الْإِحْسَانِ الَّذِي أَحْسَنَتْ بِهِ بِتَصْدِيقِكَ الرَّؤْيَا، مَكَافَأَةٌ عَلَى مِقْدَارِ الْإِحْسَانِ، فَإِنَّهُ بَذَلَ أَعَزَّ الْأَشْيَاءِ عَلَيْهِ فِي طَاعَةِ رَبِّهِ، فَبَذَلَ اللَّهُ إِلَيْهِ مِنْ أَحْسَنِ الْخَيْرَاتِ الَّتِي بِيَدِهِ تَعَالَى. فَالْمَشَبِّهُ وَ الْمَشَبِّهُ بِهِ مَعْقُولَانِ؛ إِذْ لَيْسَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا بِمُشَاهِدٍ، وَ لِكُتُبَهُمَا مُتَخَيَّلَانِ بِمَا يَتَّسِعُ لَهُ التَّخَيُّلُ الْمَعْهُودُ عِنْدَ الْمُحْسِنِينَ، مِمَّا يَقْتَضِيهِ اعْتِقَادُهُمْ فِي وَعْدِ الصَّادِقِ مِنْ جَزَاءِ الْقَادِرِ الْعَظِيمِ، قَالَ تَعَالَى: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ: 60.

ولما يتضمّن لفظ الجزاء من معنى المكافأة، ومماثلة المجزيّ عليه عظم شأن الجزاء، بتشبيبه بمشبهه مشار إليه بإشارة البعيد المفيد بعدا اعتباريًا، وهو الرّفعة وعظم القدر في الشّرف، فالتمّ تقدير: إنّا نجزي المحسنين جزاء كذلك الإحسان الذي أحسنت به بتصديقك الرّؤيا، مكافأة على مقدار الإحسان، فإنّه بذل أعزّ الأشياء عليه في طاعة ربّه، فبذل الله إليه من أحسن الخيرات التي بيده تعالى. فالمشبه والمشبّه به معقولان؛ إذ ليس واحد منهما بمشاهد، ولكتهما متخيّلان بما يتّسع له التّخيّل المعهود عند المحسنين، ممّا يقتضيه اعتقادهم في وعد الصّادق من جزاء القادر العظيم، قال تعالى: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ:60.

ولما أفاد اسم الإشارة من عظمة الجزاء أكّد الخبر ب(ان) لدفع توهم المبالغة، أي هو فوق ما تعهده في العظمة و ما تقدّره العقول.

وفهم من ذكر (المحسنين) أنّ الجزاء إحسان بمثل الإحسان، فصار المعنى إنّا كذلك الإحسان العظيم الذي أحسنته نجزي المحسنين، فهذا وعد بمراتب عظيمة من الفضل الرّبّانيّ، وتضمّن وعد ابنه بإحسان مثله من جهة نوط الجزاء بالإحسان، وقد كان إحسان الابن عظيما يبذل نفسه. (23:67)

9- كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. الصّافّات: 110

الآلوسيّ: ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجميل فيما بين الأمم، لا إلى ما يشير إليه فيما سبق، فلا تكرر.

و طرح هنا (أنا) [الذي جاء فيما قبلها] قيل: مبالغة في دفع توهم اتّحاده مع ما سبق، كيف وقد سبق الأوّل تعليلا لجزاء إبراهيم وابنه عليهما السّلام، بما أشير إليه قبل، و سبق هذا تعليلا لجزاء إبراهيم وحده، بما تضمّن قوله تعالى: وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ الْإِخ.

و ما أظف الحذف هنا اقتصارا؛ حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن و الاقتصار على إبراهيم.

وقيل: لعلّ ذلك اكتفاء بذكر (أنا) مرّة في هذه القصّة.

وقال بعض الأجلة: إنّ للإشارة إلى أنّ قصّة إبراهيم عليه السّلام لم تتمّ، فإنّ ما بعد من قوله تعالى:

وَبَشَّرْنَا بِإِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ عَلَيْهِ السّلام، بخلاف سائر القصص التي جعلت إنّما كذلك نجزي المحسنين الصّافّات: 105، مقطعا لها، فإنّ ما بعد ليس ممّا يتعلّق بما قبل. ومع هذا لم تخل القصّة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها و سلك فيها هذا المسلك اعتناء بها، فتأمّل. (23:132)

مكارم الشّيرازيّ: جزاء: يعادل عظمة الدّنيا، جزاء خالد على مدى الزّمان، جزاء لائق و هو أن خصّ البارئ عزّ و جلّ عبده إبراهيم بالسّلام، و عبارة كذلك نجزي المحسنين تشير الانتباه؛ إذ أنّها أتت قبل عدّة آيات، و تكرّرت ثانية هنا، فهناك علّة لهذا التّكرار حتما.

دليل المرحلة الأولى يمكن أن يكون؛ هو أنّ الله سبحانه و تعالى صادق على نجاح إبراهيم في الامتحان الصّعب، و أمضى نتيجة قبوله، و هذه بحدّ ذاتها أهمّ مكافأة يمنحها الله سبحانه و تعالى لإبراهيم، ثم تأتي قضيّة «الفدية بذبح عظيم» و بقاء اسمه و سنّته خالدين على مدى التّاريخ، و إرسال البارئ عزّ و جلّ سلامه و تحيّاته إلى إبراهيم، التي اعتبرت ثلاث نعم كبيرة منحها الله سبحانه و تعالى لعبده إبراهيم، بعنوان أنّها مكافأة و جزاء للمحسنين. (14:336)

وقد أعرضنا عن نصوص كثير من المفسّرين حذرا من التّكرار.

10- إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. الصّافّات: 121

مكارم الشيرازي: تكررت في هذه السورة عدّة مرّات، إذ جاءت بحقّ نوح وإبراهيم وموسى وهارون،

ص: 510

و عبارة مشابهة لها بشأن يوسف وردت في سورة يوسف الآية(22) كما تناولت الآية(84) في سورة الأنعام أنبياء آخرين، كان ثوابهم نفس الثواب الذي حصل عليه نوح و إبراهيم و موسى و هارون، وكلهم يقرّون بأنّ كلّ من يريد أن تشمله العناية الإلهية، عليه أولاً أن ينضمّ إلى زمرة المحسنين، كي تغدق عليه البركات الإلهية.

(14:349)

وبهذا المعنى جاء إنّا كذلك... في سورة المرسلات:44، وقد تركنا نصوصاً كثيراً من المفسّرين، حذراً من التكرار.

11- تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَاصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ. الأحقاف:25

الطبري: يقول تعالى ذكره: كما جزينا عاداً بكفرهم بالله من العقاب في عاجل الدنيا، فأهلكناهم بعدابنا، كذلك نجزي القوم الكافرين بالله من خلقنا؛ إذ تمادوا في غيهم، و طغوا على ربهم. (26:27)

نحوه القاسمي (15:5354)، و المراغي (26:32).

الزجاج: المعنى مثل ذلك نجزي القوم المجرمين، أي بالعذاب. (4:446)

الطوسي: ... مثل ما أهلكنا أهل الأحقاف و جازيناهم بالعذاب كذلك نجزي القوم المجرمين الذين سلكوا مسلكهم. (9:281)

نحوه الطبرسي. (5:90)

الفخر الرازي: و المقصود منه تخويف كفار مكة.

فإن قيل: لما قال الله تعالى: وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ الْأَنْفَال:33، فكيف يبقى التخويف حاصلًا؟

قلنا: قوله: وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ إنّما نزل في آخر الأمر، فكان التخويف حاصلًا قبل نزوله. (28:28)

نحوه الشريبي. (4:15)

الطباطبائي: إعطاء ضابط كليّ في مجازاة المجرمين بتشبيه الكليّ بالفرد الممثل به و التشبيه في الشدة، أي إنّ سنّتنا في جزاء المجرمين على هذا النحو الذي قصصناه من الشدة، فهو كقوله تعالى: وَ كَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَ هِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ هود:102.

(18:213)

ابن عاشور: أي مثل جزاء عاد نجزي القوم المجرمين، و هو تهديد لمشركي قريش و إنذار لهم...

(26:43)

مغنيّة: في الدنيا و الآخرة، أو في الآخرة فقط، على ما توجيه الحكمة البالغة. (7:52)

مكارم الشّيرازيّ: وتشير الآية في النّهاية إلى حقيقة، وهي أنّ هذا المصير غير مختصّ بهؤلاء القوم الصّالّين، بل: كذالك نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ. وهذا إنذار وتحذير لكلّ المجرمين العصاة، والكافرين المعاندين الأناثيين، بأنكم إن سلكتم هذا الطّريق فسوف لن يكون مصيركم أحسن حالاً- من هؤلاء، فإنّه تعالى قد يأمر الرّياح بأن تهلككم، ذات الرّياح التي يعبر القرآن الكريم بأنّها «مبشرات بين يدي رحمته» الرّوم:46.

لأنّ الرّياح تتّصف بصفة الأمر الإلهيّ المطلوب منها.

ص: 511

وقد يبذل الأرض التي هي مهد هدوء الإنسان واطمئنانه، إلى قبر له بزلزلة شديدة.

وقد يبذل المطر الذي هو أساس حياة كل الكائنات الحيّة، إلى سيول جارفة تغرق كل شيء.

نعم، إنّه عزّ وجلّ يجعل جنود الحياة جنود موت وفناء، وكم هو مؤلم الموت الذي يأتي من عمق سبب الحياة و أساسها؟ خاصّة إذا كان الأمر كما في قوم هود؛ إذ فرحوا و سرّوا في البداية، ثمّ جاءتهم البطشة ليكون العذاب أشدّ وألمّ.

و الطّريف أنّه يقول: إنّ هذه الرّياح، هذه الأمواج الهوائيّة اللّطيفة، تدمر كلّ شيء بأمر الله. (16:266)

12- نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ. القمر: 35.

الطّبريّ: يقول: و كما أثبتنا لوطا و سلّم، و أنعمنا عليه، فأنجيناهم من عذابنا بطاعتهم إيّانا، كذلك نثيب من شكرنا على نعمتنا عليه، فأطاعنا و انتهى إلى أمرنا و نهينا، من جميع خلقنا. (27:104)

نحوه القاسميّ (15:5603)، و المراغيّ (27:93).

القيسيّ: الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، تقديره: نجزي من شكر جزاء كذلك، أي مثل ذلك. (2:340)

القشيريّ: أي جعلنا إنجاءهم في إهلاك أعدائهم، و هكذا نجزي من شكر، فمثل هذا نعامل به من شكر نعمتنا. (6:66)

الفخر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: ظاهر، و عليه أكثر المفسّرين، و هو أنّه من آمن كذلك ننجّيه من عذاب الدّنيا و لا نهلكه، وعدا لأمة محمّد صلّى الله عليه و سلّم المؤمنين بأنّه يصونهم عن الإهلاكات العامّة، و السيّئات المطبقة الشّاملة.

و ثانيهما: و هو الأصحّ: أنّ ذلك وعد لهم، و جزاؤهم بالثّواب في دار الآخرة، كأنّه قال: كما نجّيناهم في الدّنيا، أي كما أنعمنا عليهم ننعّم عليهم يوم الحساب.

و الّذي يؤيّد هذا أنّ التّجاة من الإهلاكات في الدّنيا ليس بلازم، و من عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعيد، و كذلك ينجي الله الشّاكرين من عذاب التّار، و يذر الظّالمين فيه. [ثمّ استشهد بآيات] (29:59)

نحوه التّيسابوريّ (27:54)، و الشّرينيّ (4:151).

سيّد قطب: فننجّيه و ننعّم عليه في وسط المهالك و المخاوف. و الآن و قد عرض القصّة من طرفيها: طرف التّكذيب، و طرف الأخذ الشّديد، فإنّه يعود لشيء من التّفصيل فيما وقع بين الطّرفين.

و هذه إحدى طرق العرض القرآنيّة للقصّة، حين يراد إبراز إيحاءات معيّنة من إيرادها في هذا النّسق.

(6:3434)

ابن عاشور: و جملة كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ معترضة، وهي استئناف بياني عن جملة نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ باعتبار ما معها من الحال، أي إنعاماً لأجل أنه شكر، ففيه إيماء بأن إهلاك غيرهم لأنهم كفروا، وهذا تعريض بإنذار المشركين وبشارة للمؤمنين. (27:195)

لنجزي

ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانوا يَعْمَلُونَ. التَّحَل: 96

الطَّبْرِي: و ليشين الله الذين صبروا على طاعتهم

ص: 512

إِيَّاهُ فِي السَّرِّاءِ وَالصَّدْرَاءِ، ثَوَابُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى صَبْرِهِمْ عَلَيْهَا، وَمَسَارِعَتِهِمْ فِي رِضَاةِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ مِنَ الْأَعْمَالِ دُونَ أَسْوئِهَا، وَ لِيَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ سَيِّئَاتِهَا بِفَضْلِهِ. (14:169)

أَبُو زُرْعَةَ: قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَعَاصِمٌ وَابْنُ عَامِرٍ (وَلِنَجْزِيْنَ) بِالنُّونِ، أَخْبَرَ جَلَّ وَعَزَّ عَنْ نَفْسِهِ، وَحَجَّتَهُمْ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى قَوْلِهِ فِي الْآيَةِ بَعْدَهَا: وَ لِنَجْزِيَنَّهُمْ وَقَرَأَ الْبَاقُونَ (وَلِيَجْزِيْنَ) بِالْيَاءِ إِخْبَارًا عَنِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، وَحَجَّتَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ قَبْلَهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بِاقٍ وَ لِنَجْزِيْنَ. فَإِذَا عَطَفْتَ الْآيَةَ عَلَى مِثْلِهَا، كَانَ أَحْسَنَ مِنْ أَنْ تَقْطَعَ مِمَّا قَبْلَهَا. [وَنَحْوَهُ أَكْثَرُ الْمَفْسَّرِينَ] (393)

ابن كثير: قسم من الربّ تعالى مؤكّد باللام، أنّه يجازي الصّابرين بأحسن أعمالهم، أي ويتجاوز عن سيئها. (4:223)

أَبُو السَّرِّعُودِ: بَنُوْنَ الْعِظْمَةِ عَلَى طَرِيقَةِ الْإِلْتِفَاتِ، تَكَرَّرَ الْوَعْدُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ إِثْمًا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ عَلَى نَهْجِ التَّوَكُّيدِ الْقَسْمِيِّ، مَبَالِغَةٌ فِي الْحَمَلِ عَلَى الثَّبَاتِ فِي الدِّينِ وَالْإِلْتِفَاتِ عَمَّا يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُ الْحَالِ، مِنْ أَنْ يُقَالَ: وَ لِنَجْزِيَنَّاكُمْ أَجْرَكُمْ بِأَحْسَنِ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، لِلتَّوَسُّلِ إِلَى التَّعَرُّضِ لِأَعْمَالِهِمْ، وَالْإِشْعَارِ بِعَلِّيَّتِهَا لِلْجِزَاءِ، أَيْ وَاللَّهِ لِنَجْزِيَنَّا... (4:90)

و هناك مطالب راجع «ص ب ر».

لِنَجْزِيَنَّهُمْ

1- مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. النَّحْلُ: 97

ابن عباس: ثوابهم في الآخرة. (230)

مثله زيد بن علي. (245)

الطبري: وقوله: (و لنجزيَنَّهُمْ...) فذلك لا شك أنّه في الآخرة. (14:172)

نحوه الفخر الرازي. (20:112)

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يجازي على أحسن الأعمال، وهي الطّاعة، دون المباح منها.

الثاني: مضاعفة الجزاء، وهو الأحسن، كما قال تعالى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا الْأَنْعَامِ:

160. (3:212)

الطّوسي: ثمّ أخبر أنّه يجزيهم زيادة على الحياة الطّيبية (اجرهم) و ثوابهم بأحسن ما كانوا يعملون، وقد فسّرناه.

و إنّما قال: (و لنجزيَنَّهُمْ) بلفظ الجمع، لأنّ (من) يقع على الواحد و الجميع، فردّ الكناية على المعنى. (6:424)

نحوه الطبرسي (3:348)، وابن عطية (3:419).

المبيدي: يعني مضاعفة الجزاء في الآخرة، وقيل:

وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ دُونَ أَسْوَأَهَا، وَلَنُغْفِرَنَّ سَيِّئَاتِهِمْ بِفَضْلِنَا. (5:445)

ابن عربي: وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ مِنْ جَنَّتِ الْأَفْعَالِ وَالصِّدَقَاتِ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِذْ عَمَلُهُمْ يَنَاسِبُ صِفَاتِهِمُ الَّتِي هِيَ مَبَادِي أَعْمَالِهِمْ، وَ أَجْرُهُمْ. [يناسب عملهم، وأجرنا (1)] يناسب صفاتنا التي هي مصادر أفعالنا، فانظر، كم بينهما من التفاوت في

ص: 513

1- كذلك تصحّ العبارة.

أبو حيان: يعني في الآخرة [ثم ذكر نحو الطوسي إلى أن قال:]

وينبغي أن يكون على تقدير قسم ثان لا معطوفا على فَلْنَحْيِيَهُ فيكون من عطف جملة قسمية على جملة قسمية، وكتاهما محذوفتان. ولا يكون من عطف جواب على جواب لتغاير الإسناد، وإفضاء الثاني إلى إخبار المتكلم عن نفسه بإخبار الغائب، وذلك لا يجوز. فعلى هذا لا يجوز: زيد قلت والله لأضربن هندا ولينفيها، يريد: ولينفيها زيد.

فإن جعلته على إضمار قسم ثان، جاز، أي «وقال زيد: لينفيها» لأن لك في هذا التركيب أن تحكي لفظه وأن تحكي على المعنى، فمن الأول وَ لِيَحْلِفَنَّ إِنَّ أَرْضَنَا إِلَّا أَحْسَنَى التوبة: 107، ومن الثاني يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا التوبة: 74، ولو جاء على اللفظ لكان ما قلنا. (5:534)

السمين: (ولنجزيهم) راعى معنى (من) فجمع الضمير بعد أن راعى لفظها، فأفرد في (لنحييته) و ما قبله.

وقرأ العامة (وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ) بنون العظمة مراعاة لما قبله. وقرأ ابن عامر في رواية بياء الغيبة، وهذا ينبغي أن يكون على إضمار قسم ثان، فيكون من عطف جملة قسمية على قسمية مثلها، حذفنا وبقي جواباهما.

ولا جائز أن يكون من عطف جواب على جواب، لإفضائه إلى إخبار المتكلم عن نفسه بإخبار الغائب، وهو لا يجوز. (4:358)

أبو السعود: (ولنجزيهم) في الآخرة أجزهم بأحسن... حسبما نفع بالصابرين، فليس فيه شائبة تكرار. و الجمع في الصدمائر العائدة إلى الموصول، لمراعاة جانب المعنى، كما أن الأفراد فيما سلف لرعاية جانب اللفظ، وإيثار ذلك على العكس لما أن وقوع الجزاء بطريق الاجتماع المناسب للجمعية، ووقوع ما في حيز الصلة و ما يترتب عليه بطريق الافتراق والتعاقب الملائم للأفراد. (4:91)

البروسوي: أي ولنعطيهم في الآخرة أجرهم الخاص بهم، بما كانوا يعملون من الصالحات. وإنما أضيف إليه الأحسن للإشعار بكمال حسنه، كما سبق في حق الصابرين... (5:78)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وقيل: بناء على كون ذلك في الآخرة: إن الجمع والأفراد لما تقدم، وكذا إيثار ذلك على العكس فيما عدا ضمير (لنحييته). وأما في ضميره فلما أن الإحياء حياة طيبة، بمعنى ما سلمت مما تقدم أمر واحد في الجميع، لا يتفاوت فيه أهل الجنة، فكأنهم في ذلك شيء واحد، ولما لم يكن الجزاء كذلك، وكان أهل الجنة فيه متفاوتين، جيء بضمير الجمع معه، فتأمل كل ذلك. (14:228)

ابن عاشور: وقد عقب بوعد جزاء الآخرة بقوله:

وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ... فاخصص هذا بأجر الآخرة بالقرينة، بخلاف نظيره المتقدم أنفا، فإنه عام في الجزاءين.

(13:220)

مغنية: (ولنجزيهم) عطف تفسير على قوله:

(فلنحيينه) و تأكيد له، و مثله قوله تعالى: إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ...

التحل: 105. (4:551)

مكارم الشيرازي: و بملاحظة تعبير الآية عن الجزاء الإلهي، وفق أحسن الأعمال، ليفهم من ذلك أن الحياة الطيبة ترتبط بعالم الدنيا، بينما يرتبط الجزاء بالأحسن بعالم الآخرة. (8:286)

2- وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ.

العنكبوت: 7

ابن عطية: (وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ) حذف مضاف تقديره: ثواب أحسن. (4:307)

نحوه الثعالبي (2:528)، و السمين (5:360).

الطبري: يقول: و لنسبهم على صالحات أعمالهم في إسلامهم أحسن ما كانوا يعملون في حال شركهم، مع تكفيرنا سيئات أعمالهم. (20:131)

نحوه النسفي. (3:250)

الثعلبي: أي بأحسن أعمالهم، و هو الطاعة. (7:271)

مثله البغوي (3:550)، و الخازن (5:156).

الجبائي: معناه أحسن ما كانوا يعملون طاعتهم لله، لأنه لا شيء في ما يعمله العباد أحسن من طاعتهم لله.

(الطوسي 8:189)

الطوسي: [ذكر قول الجبائي و أضاف:]

و قال قوم: معناه و لنجزيهم بأحسن أعمالهم، و هو الذي أمرناهم به، دون المباح الذي لم نأمرهم به، و لا نهيناهم عنه. (8:189)

القشيري: من رفع إلينا خطوة نال مآ خطوة، و من ترك فينا شهوة وجد مآ صفة، فنصيبيهم من الخيرات موفور، و عملهم في الزلات مغفور، بذلك أجرنا سنتنا، و هو متناول حكمتنا و قضيتنا. (5:88)

الواحدي: أي بأحسن أعمالهم، و هو الطاعة، و لا يجزيهم بمساوي أعمالهم. (3:413)

نحوه ابن الجوزي. (6:256)

الزمخشري: ... إنما أن يريد قوما مسلمين صالحين قد أساءوا في بعض أعمالهم، و سيئاتهم مغمورة بحسناتهم، فهو يكفرها عنهم، أي يسقط

عقابها بثواب الحسنات، و يجزيهم أحسن الذي كانوا يعملون، أي أحسن جزاء أعمالهم.

و إما قوما مشركين آمنوا و عملوا الصّالحات، فالله عزّ و جلّ يكفّر سيئاتهم، بأن يسقط عقاب ما تقدّم لهم من الكفر و المعاصي، و يجزيهم أحسن جزاء أعمالهم في الإسلام. (3:197)

نحوه ابن عاشور. (20:137)

الطبرسي: أي يجزيهم بأحسن أعمالهم، و هو ما أمروا به من العبادات و الطّاعات. و المعنى لنكفّر سيئاتهم السّابقة منهم في حال الكفر، و لنجزيّنهم بحسناتهم التي عملوها في الإسلام. (4:274)

القرطبي: [نحو الطبرسي و أضاف:]

و يحتمل أن تكفّر عنهم سيئاتهم في الكفر و الإسلام، و يثابوا على حسناتهم في الكفر و الإسلام.

(13:328)

ص: 515

الفخر الرّازي: قوله: وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ يَحْتَمَلِ وَ جِهَيْنَ:

أحدهما: لنجزيَنَّهُم بأحسن أعمالهم.

و ثانيهما: لنجزيَنَّهُم أحسن من أعمالهم.

و على الوجه الأوّل: معناه تقدّر أعمالهم أحسن ما تكون، و نجزيهم عليها، لا أنّه يختار منها أحسنها و يجزي عليه و يترك الباقي.

و على الوجه الثّاني: معناه قريب من معنى قوله تعالى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا الْأَنْعَامِ:

160، و قوله: فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا التَّمَلُّ: 89. (25:35)

البيضاوي: أي أحسن جزاء أعمالهم. و الجزاء الحسن: أن يجازى بحسنة حسنة؛ و أحسن الجزاء هو أن يجازى بالحسنة الواحدة بالعشر و زيادة. (2:204)

مثله طنطاوي (14:95)، و طه الدّرة (10:608)، و نحوه المشهدي (7:505)، و شبّر (5:49).

التّيسابوري: ... ثمّ إنّّه تعالى ذكر في مقابلة الإيمان، و العمل الصّالح أمرين: تكفير السيّئات، و الجزاء بالأحسن، فتكفير السيّئات في مقابلة الإيمان، و الجزاء بالأحسن في مقابلة العمل الصّالح.

و منه يعلم أنّ الإيمان يقتضي عدم الخلود في النّار، لأنّ الذي كفّرت سيّئاته يدخل الجنّة لا محالة، فالجزاء الأحسن يكون غير الجنّة، و هو ما لا عين رأت و لا أذن سمعت، و لا خطر على قلب بشر. و لا يبعد أن يكون هو «الرّؤية» عند من يقول بها. (20:78)

أبو حيّان: أي أحسن جزاء أعمالهم. [ثمّ ذكر قول ابن عطية و قال:]

و هذا التّقدير لا يسوغ، لأنّه يقتضي أنّ أولئك يجزون ثواب أحسن أعمالهم. و أمّا ثواب حسنها فمسكوت عنه، و هم يجزون ثواب الأحسن و الحسن، إلّا أنّ أخرجت (أحسن) عن بابها من التّفضيل، فيكون بمعنى حسن، فإنّه يسوغ ذلك.

و أمّا التّقدير الذي قبله، فمعناه أنّه مجزيّ أحسن جزاء العمل، فعمله يقتضي أن تكون الحسنة بمثلها، فجوزي أحسن جزائها، و هي أن جعلت بعشر أمثالها.

و في هذه الآيات تحريك و هزّ لمن تخلّف عن الهجرة، أن يبادر إلى استدراك ما قرّط فيه منها، و ثناء على المؤمنين الذين بادروا إلى الهجرة، و تنويه بقدرهم.

(7:141)

ابن كثير: يجازي الذين آمنوا و عملوا الصّالحات أحسن الجزاء، و هو أنّه يكفّر عنهم أسوأ الذي عملوا، و يجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون، فيقبل القليل من الحسنات، و يثيب عليها الواحدة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، و يجزي على السيّئة بمثلها أو يعفو و يصفح، كما قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...

النساء:40، وقال ها هنا: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ.... (5:308)

نحوه المرآغي. (20:116)

الشرييني: أي أحسن جزاء ما عملوه و هو الصّالحات، و(أحسن) نصب بنزع الخافض و هو «الباء».

(3:126)

أبو السعود: أي أحسن جزاء أعمالهم، لا جزاء أحسن أعمالهم فقط. (5:142)

ص: 516

نحوه الكاشاني (4:112)، و البروسوي (6:448).

الشوكاني: أي بأحسن جزاء أعمالهم، وقيل:

بجزاء أحسن أعمالهم، والمراد ب(أحسن) مجرد الوصف لا التفضيل، لئلا يكون جزاؤهم بالحسن مسكوتا عنه.

وقيل: يعطيهم أكثر مما عملوا وأحسن منه، كما في قوله: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا الْأَنْعَامِ:

160.(4:241)

الآلوسي: [نحو البيضاوي ثم قال:]

وقيل: لو قدر لنجزيتهم بأحسن أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم لإخراج المباح، جاز. (20:138)

مغنيّة: من آمن بعد ما كفر، وأصلح بعد ما أفسد، فإنّ الله يغفر له و يعفو عمّا مضى. و فوق ذلك يشبهه تفضّلا منه على إيمانه و إصلاحه تماما، كمن لا ذنب له.

وفي هذا المبدأ الخير كلّ الخير للإنسانيّة، لأنّه يفتح باب الأمل للمذنبين و المجرمين، و يدفع بهم إلى التّوبة و الإقلاع، و لا سبيل أجدى من هذا السبيل، لتطهير المجتمع من المظالم و المفساد. (6:94)

الطّباطبائي: و جزاؤهم بأحسن الّذي كانوا يعملون هو رفع درجتهم إلى ما يناسب أحسن أعمالهم، أو عدم المناقشة في أعمالهم عند الحساب؛ إذا كانت فيها جهات رداءة و خسة، فيعاملون في كلّ واحد من أعمالهم معاملة من أتى بأحسن عمل من نوعه، فتحتسب صلاتهم أحسن الصلّاة و إن اشتملت على بعض جهات الرّداءة، و هكذا. (16:103)

نحوه مكارم الشّيرازي. (12:311)

3- فَلَنَذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ. فصّلت: 27

ابن عبّاس: بأقبح ما كانوا يعملون في الدّنيا.

(402)

نحوه التّعليبي (8:293)، و الشّوكاني (4:644).

عذابا شديدا يوم بدر و أسوأ الّذي كانوا يعملون في الآخرة. (أبو السّعود 5:443)

الحسن: المراد أنّه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم.

(الفخر الرّازي 27:120)

مقاتل: بأسوأ ما كانوا يعملون، وهو الشرك.

(الواحدِّي 4:31)

نحوه البغويّ (4:131)، و القرطبيّ (15:356)، و الخازن (6:92)، و طه الدّرة (12:684).

الطّبري: يقول: ولثيبّهم على فعلهم ذلك و غيره من أفعالهم بأقبح جزاء أعمالهم التي عملوها في الدّنيا.

(24:112)

الطّوسي: قيل: معناه أسوأ الذي كانوا يعملون من المعاصي، من جملة ما كانوا يعملون، دون غيرها ممّا لا يستحقّ به العقاب.

و قال قوم: خصّ بذلك الكبائر، زجرا و تغليظا بعينها، و اقتصر في الصّغير على الجملة في الوعيد...

(9:122)

القشيري: اليوم بإدامة الحرمان الذي هو الفراق، و غدا بالتخليد في التّار التي هي الاحتراق. (5:326)

الرّمخشري: و أسوأ الذي كانوا يعملون في الآخرة، ذلك إشارة إلى الأسوأ، و يجب أن يكون

ص: 517

التقدير: أسوأ جزاء الذين كانوا يعملون، حتى تستقيم هذه الإشارة. (3:452)

ابن عطية: و الجزاء بأسوأ أعمالهم هو عذاب الآخرة. (5:13)

الطبرسي: أي نجازيهم بأقبح الجزاء على أقبح معاصيهم، وهو الكفر و الشرك و خصّ الأسوأ بالذكر للمبالغة في الرّجر.

وقيل: معناه لنجزيتهم بأسوأ أعمالهم، وهي المعاصي دون غيرها، ممّا لا يستحقّ به العذاب. (5:11)

نحوه النسفي. (4:93)

الفخر الرّازي: و اختلفوا فيه، فقال الأكثرون:

المراد جزاء سوء أعمالهم، وقال الحسن: بل المراد أنّه لا- يجازيهم على محاسن أعمالهم، لأنّهم أحبطوها بالكفر، فضاعت تلك الأعمال الحسنة عنهم، و لم يبق معهم إلاّ الأعمال القبيحة الباطلة، فلا جرم لم يتحصّلوا إلاّ على جزاء السيّئات. (27:120)

نحوه المراغي. (24:125)

ابن كثير: أي بشرّ أعمالهم و سيّئ أفعالهم.

(6:172)

الشّربيني: أي بأعمالهم (أسوأ) أي سوء العمل الذي كانوا يعملون أي مواظبين عليه. (3:515)

نحوه طنطاوي. (19:94)

أبو السّعود: أي جزاء سيّئات أعمالهم، التي هي في أنفسها أسوأ. (5:443)

نحوه الالوسي. (24:119)

البروسوي: [نحو أبي السّعود ثمّ قال:]

فإذا كانت أعمالهم التي كان جزاؤها كذلك فالأسوأ قصد به الزّيادة المطلقة، وإنّما أضيف إلى ما عملوا للبيان و التّخصيص. (8:252)

شبر: أقبح جزاء عملهم، و سميّ (أسوأ) للمقابلة.

(5:375)

ابن عاشور: أسوأ الذي كانوا يعملون منصوب على نزع الخافض، و التقدير: على أسوأ ما كانوا يعملون. و لك أن تجعله منصوبا على النّياية عن المفعول المطلق، تقديره: جزاء مماثلا أسوأ الذي كانوا يعملون.

مغنيّة: ينقسم عمل المجرمين إلى قسمين: سيّئ وأساء، وكذلك الجزاء، لأنّ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا المؤمن:40، وإنّما ذكر سبحانه أسوأ أعمالهم، ليبين أنّ جزاءهم غدا أسوأ الجزاء تماماً كأعمالهم.

الطّباطبائيّ: قيل: المراد العمل السيّئ الذي كانوا يعملون بتجريد «أفعل» عن معنى التّفصيل.

وقيل: المراد بيان جزاء ما هو أسوأ أعمالهم، وسكت عن الباقي مبالغة في الزّجر. (17:388)

مكارم الشّيرازيّ: فهل لهؤلاء عمل أسوأ من الكفر و الشّرك وإنكار آيات الله، ومنع النّاس و صدّهم عن سماع كلام الحقّ؟ لكن لما ذا أشارت الآية إلى (أسوا) بالرّغم من أنّهم يرون جزاء كلّ أعمالهم؟

قد يكون هذا التّعبير للتّأكيد على موضوع الجزاء و التّهديد به و بيان حديثه، وفيه إشارة لمنعهم النّاس عن سماع كلام النّبّي صلّى الله عليه و سلّم.

كما أنّ كانوا يَعْمَلُونَ دليل على أنّه سيتمّ التأكيد على الأعمال التي كانوا يقومون بها دائماً، وبعبارة أخرى أنّ ما يعملونه لم يكن أمراً مؤقتاً، بل كانت سنّتهم و سيرتهم الدائمة. (15:361)

4- مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا...

المؤمن: 40

ابن عباس: التّار. (396)

الطّبري: يقول: من عمل بمعصية الله في هذه الحياة الدّنيا، فلا يجزيه الله في الآخرة إلا سيئة مثلها، وذلك أن يعاقبه بها. (24:67)

الطّوسي: و معناه أي من عمل معصية فليس يجازي إلا مقدار ما يستحقّه عليها من العقاب، لا أكثر من ذلك. (9:79)

نحوه الطّبرسي. (4:524)

القشيري: في المقدار لا في الصّفة، لأنّ الأولى سيئة، والمكافأة من الله عليها حسنة وليست بسيئة.

(5:307)

الواحدي: في العظم، يعني التّار. (4:14)

الرّمحشري: لأنّ الزّيادة على مقدار جزاء السيئة قبيحة، لأنّها ظلم... (3:428)

الفخر الرّازي: يعني أنّ جزاء السيئة له حساب و تقدير، لئلاّ يزيد على الاستحقاق. (27:70)

نحوه الرّازي. (360)

القرطبي: و هو العذاب. (15:317)

البيضاوي: عدلا من الله، وفيه دليل على أنّ الجنایات تغرم بمثلها. (2:337)

نحوه أبو السّعود (5:420)، و المشهدي (9:128)، و الأوسي (24:70)، و طه الدّرة (12:568).

الخازن: قيل: معناه من عمل بالشّرك فجزاؤه جهنّم خالد فيها، و من عمل بالمعاصي فجزاؤه العقوبة بقدرها. (6:80)

ابن كثير: أي واحدة مثلها. (6:140)

الشّرييني: عدلا منه، لا يزداد عليها مقدار ذرّة، و لا أصغر منها. (3:484)

البروسوي: عدلا من الله سبحانه، فخلود الكافر في التّار مثل لكفره و لو ساعة، لأبدية اعتقاده. و أمّا المؤمن الفاسق فعقابه منقطع؛ إذ ليس على

عزم أن يبقى مصرًا على المعصية.

وفي الآية دليل على أنّ الجنايات سواء كانت في النفوس أو الأعضاء أو الأموال تغرم بأمثالها، والرّائد على الأمثال غير مشروع. (8:186)

الشّوكاني: أي من عمل في دار الدنيا معصية من المعاصي كائنة ما كانت، فلا يجزى إلاّ مثلها، ولا يعذب إلاّ بقدرها. و الظاهر شمول الآية لكلّ ما يطلق عليه اسم السيئة.

وقيل: هي خاصّة بالشّرك، ولا وجه لذلك.

(4:918)

مغنيّة: الله عادل و كريم، ويتجلّى عدله في عقوبة المسيء، فإنّها عند الله تساوي سيئته جزاء وفاقا. وقد تنقص العقوبة رافة منه تعالى و رحمة... (6:453)

الطّباطبائي: أي أنّ الذي يصيبه و يعيش به في

ص: 519

الآخرة يشاكل كل ما أتى به في هذه الحياة الدنيا التي هي متاع فيها، فإنما الدنيا دار عمل و الآخرة دار جزاء.

من عمل في الدنيا سيئة ذات صفة المساء فلا يجزى في الآخرة إلا مثلها مما يسوؤه... (17:332)

فضل الله: فذلك هو الجزاء العادل الذي يضع العقوبة في حجم الجريمة. (20:46)

يجز

لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيٍّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلُ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا.

النساء: 123

ابن عباس: يُجْزَى بِهِ الْمُؤْمِنُ فِي الدُّنْيَا أَوْ بَعْدَ الْمَوْتِ قَبْلَ دُخُولِ الْجَنَّةِ، وَالكَافِرُ فِي الآخِرَةِ قَبْلَ دُخُولِ النَّارِ، أَوْ بَعْدَ دُخُولِ النَّارِ. (81)

لَمَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ شَقَّتْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَشَقَّةً شَدِيدَةً، وَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَآيْنَا لِمَ يَعْمَلُ سُوءًا غَيْرَكَ، وَكَيْفَ الْجَزَاءُ؟

فَقَالَ: «مَنْهُ مَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا، فَمَنْ يَعْمَلُ حَسَنَةً فَلَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَ مَنْ يَجَازِي بِالسَّيِّئَةِ نَقَصَتْ وَاحِدَةً مِنْ عَشْرَةٍ، وَبَقِيَ لَهُ تِسْعَ حَسَنَاتٍ، فَوَيْلٌ لِمَنْ غَلَبَتْ إِحْدَاتُهُ عَشْرَاتُهُ».

وَأَمَّا مَا كَانَ جَزَاؤُهُ فِي الآخِرَةِ، فَإِنَّهُ يُؤَخَّرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَيُقَابَلُ بَيْنَ حَسَنَاتِهِ وَسَيِّئَاتِهِ، وَيُنْظَرُ فِي الْفَضْلِ فَيُعْطَى الْجَزَاءَ فِي الْجَنَّةِ، فَيُعْطَى كُلُّ ذِي عَمَلٍ فَضْلَهُ.

(الثعلبي 3:390)

عائشة: (عن أبي المهلب، قال: دخلت على عائشة كي أسألها عن هذه الآية لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ...

قالت: (ذاك ما يصيبكم في الدنيا). (الطبري 5:292)

الصَّحَّاحُ: يَعْنِي بِذَلِكَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَكُفَّارَ الْعَرَبِ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا.

(الطبري 5:293)

الحسن: إِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: (مَنْ يَعْمَلُ...) يَعْنِي بِذَلِكَ الْكُفَّارَ، لَا يَعْنِي بِذَلِكَ أَهْلَ الصَّلَاةِ.

وَاللَّهُ مَا جَازَى اللَّهُ عَبْدًا بِالْخَيْرِ وَالشَّرِّ إِلَّا عَذَّبَهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤًا بِمَا عَمِلُوا وَبِجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنِ نَبَى النَّجْمِ: 31، أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ كَانَتْ لَهُمْ ذُنُوبٌ، وَ لَكِنَّهُ غَفَرَهَا لَهُمْ، وَ لَمْ يَجَازِهِمْ بِهَا، إِنَّ اللَّهَ لَا يَجَازِي عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ بِذَنْبٍ، إِذَا تَوَبَّعَهُ ذُنُوبَهُ. (الطبري 5:292)

مَنْ يَعْمَلُ سُوءًا يُجْزَى بِهِ إِنَّمَا ذَلِكَ لِمَنْ أَرَادَ اللَّهُ هَوَانَهُ، فَأَمَّا مَنْ أَرَادَ كِرَامَتَهُ، فَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَعَدَّ الصَّدَقَ الَّذِي كَانُوا يُوْعَدُونَ. (الطبري

5:293)

أبي بن كعب: (عن الربيع بن زياد، قال: قلت لأبي بن كعب، قول الله تبارك و تعالی: مَنْ يَعْمَلْ...)

و الله إن كان كل ما عملنا جزينا به هلكننا؟ قال: (و الله إن كنت لأراك أفقه ممّا أرى، لا يصيب رجلا خدش ولا عثرة إلا بذنب، و ما يعفو الله عنه أكثر، حتى اللدغة و النّفحة). (الطبري 5:292)

ابن زيد : مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَكْفُرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ، وَلَمْ يَعِدْ أَوْلِيَاءَ الْمُشْرِكِينَ. (الطبري 5:293)

الطبري: [ذكر الأقوال ثم قال:]

و أولى التّأويلات التي ذكرناها بتأويل الآية،

ص: 520

التأويل الذي ذكرناه عن أبي بن كعب وعائشة، وهو أن كل من عمل سوء، صغيراً أو كبيراً، من مؤمن أو كافر، جوزي به.

وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الآية، لعموم الآية كل عامل سوء من غير أن يخص أو يستثنى منهم أحد، فهي على عمومها إذ لم يكن في الآية دلالة على خصوصها، ولا قامت حجة بذلك من خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

فإن قال قائل: وأين ذلك من قول الله: **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ النَّسَاء: 31**، وكيف يجوز أن يجازى على ما قد وعد تكفيره؟

قيل: إنه لم يعد بقوله: **نُكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** ترك المجازاة عليها، وإنما وعد التكفير بترك الفضيحة منه لأهلها في معادهم، كما فصح أهل الشرك والتفاح. فأما إذا جازاهم في الدنيا عليها بالمصائب، ليكفرها عنهم بها، ليوافوه ولا ذنب لهم يستحقون المجازاة عليه، فإنما وقى لهم بما وعدهم، بقوله: **نُكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** وأنجز لهم ما ضمن لهم بقوله: **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ النَّسَاء: 57. (293:5)**

الزجاج: أي لا ينفعه تمنيته. (2:112)

الطوسي: [ذكر قول ابن زيد والضحاك وأصاف:]

وهو الذي يليق بمذهبننا، لأننا نقطع على أن الكفار لا يغفر لهم على حال، والمسلمون يجوز أن يغفر لهم ما يستحقونه من العقاب، فلا يمكننا القطع على أنه لا بد أن يجازي بكل سوء. (3:337)

الواحدي: [ذكر قول الحسن وأصاف:]

وقال آخرون: هذا عام في كل من عمل سوء من مسلم وكافر، ولكن المؤمن يجزي به في الدنيا.

(2:119)

الطبرسي: [نحو الطوسي ثم قال:]

ومن استدلل بهذه الآية على المنع من جواز العفو عن المعاصي، فإننا نقول له: إن من ذهب إلى أن العموم لا ينفرد في اللغة بصيغة مختصة به لا يسلم أنها تستغرق جميع من فعل السوء، بل يجوز أن يكون المراد بها بعضهم، على ما ذكره أهل التأويل كابن عباس وغيره.

على أنهم قد اتفقوا على أن الآية مخصوصة، فإن التائب ومن كانت معصيته صغيرة لا يتناوله العموم، فإذا جاز لهم أن يخصصوا العموم في الآية بالفريقين، جاز لنا أن نخصها بمن يتفضل الله عليه بالعفو. وهذا بين، والحمد لله. (2:115)

الفخر الرازي: دلت الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع، لأن قوله: **مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً** يتناول جميع المحرمات، فدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الإسلام، ثم قوله: **(يجز به)** يدل على وصول جزاء كل ذلك إليهم.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل إليهم من الهموم والغموم في الدنيا؟

قلنا: إنه لا بدّ وأن يصل جزاء أعمالهم الحسنة إليهم في الدّنيا؛ إذ لا سبيل إلى إيصال ذلك الجزاء إليهم في الآخرة. وإذا كان كذلك فهذا يقتضي أن يكون تنعمهم في الدّنيا أكثر ولذّاتهم هاهنا أكمل، ولذلك قال عليه

ص: 521

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الدُّنْيَا سَجَنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ».

وإذا كان كذلك امتنع أن يقال: إنَّ جزاء أفعالهم المحظورة تصل إليهم في الدُّنْيَا، فوجب القول بوصول ذلك الجزاء إليهم في الآخرة.

قالت المعتزلة: دلَّت الآية على أنَّ العبد فاعل، و دلَّت أيضا على أنَّه يعمل سوء يستحقَّ الجزاء، وإذا دلَّت الآية على مجموع هذين الأمرين فقد دلَّت على أنَّ الله غير خالق لأفعال العباد، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنَّه لَمَّا كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى، لاستحالة حصول مقدر واحد بقادرين.

و الثَّاني: أنَّه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحقَّ العبد عليه جزاء البتَّة و ذلك باطل، لأنَّ الآية دالَّة على أنَّ العبد يستحقُّ الجزاء على عمله.
(11:54)

الطَّبَّاطبَائِيّ: ... مطلق يشمل الجزاء الدُّنْيَوِيَّ الَّذِي تَقَرَّرَهُ الشَّرِيعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ كَالْقَصَاصِ لِلْجَانِي، وَالْقَطْعَ لِلسَّارِقِ وَالْجُلْدَ أَوْ الرَّجْمَ لِلزَّانِي، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَحْكَامِ السِّيَاسَاتِ وَغَيْرِهَا، وَيَشْمَلُ الْجَزَاءَ الْآخِرَوِيَّ الَّذِي أَوْعَدَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ وَبِلِسَانِ نَبِيِّهِ.

و هذا التَّعْمِيمُ هُوَ الْمُنَاسِبُ لِمُورِدِ الْآيَاتِ الْكَرِيمَةِ وَالْمُنَطْبِقُ عَلَيْهِ، وَقَدْ وَرَدَ فِي سَبَبِ التَّنْزِيلِ أَنَّ الْآيَاتِ نَزَلَتْ فِي سَرَقَةِ ارْتِكَابِهَا بَعْضُ، وَرَمَى بِهَا يَهُودِيًّا أَوْ مُسْلِمًا، ثُمَّ أَحْوَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقْضِيَ عَلَى الْمُتَّهَمِ.

(5:87)

يجزى به - الجزاء

ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى . النَّجْم: 41

الطَّبْرِيّ: ثُمَّ يَثَابُ بِسَعِيهِ ذَلِكَ الثَّوَابُ الْأَوْفَى. (27:74)

الْقَيْسِيّ: «الْهَاءُ» تَعُودُ عَلَى السَّعْيِ، أَيِ يَجْزَى بِهِ وَ(الجزء) نصب على المصدر. (2:333)

الطَّوْسِيّ: أَيِ يَجَازِي عَلَى أَعْمَالِهِ الطَّاعَاتِ بِأَوْفَى مَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الثَّوَابِ الدَّائِمِ. [ثُمَّ قَالَ نَحْوَ الْقَيْسِيّ]

(9:436)

الْقَشِيرِيّ: هُوَ الْجَزَاءُ الْأَكْبَرُ وَالْأَجَلُّ، وَجَزَاءٌ غَيْرُ مَقْطُوعٍ وَلَا مَمْنُوعٍ. (6:57)

الْوَاحِدِيّ: يَجْزَى الْإِنْسَانُ سَعِيَهُ، يُقَالُ: «جَزَيْتَ فُلَانًا سَعِيَهُ» يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ. (4:204)

الرَّمْخَشَرِيّ: ثُمَّ يَجْزَى الْعَبْدُ سَعِيَهُ، يُقَالُ: جَزَاهُ اللَّهُ عَمَلَهُ، وَجَزَاهُ عَلَى عَمَلِهِ، بِحَذْفِ الْجَاوِزِ وَإِصَالِ الْفِعْلِ، وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ لِلْجَزَاءِ.
(4:33)

نحوه الفخر الرازي (29:16)، و التّسفي (4:199)، و البروسوي (9:253)، و الألوسي (27:67).

ابن عطية: وعيد للكافرين و وعد للمؤمنين.

(5:207)

الطبرسي: [نحو الطوسي ثم قال:]

و المعنى أنّه يرى العبد سعيه يوم القيامة ثمّ يجزى سعيه أوفى الجزاء. (5:180)

البيضاوي: أي يجزى العبد سعيه بالجزاء الأوفر، فنصب بنزع الخافض. و يجوز أن يكون مصدرا، و أن تكون «الهاء» للجزاء المدلول عليه. ب (يجزى) و الجزاء بدله. (2:433)

يجزون

1-... إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا

ص: 522

ابن عباس: الجلد في الدنيا، والعقوبة في الآخرة.

(118)

الطبري: يقول: سيثبهم الله يوم القيامة، بما كانوا في الدنيا يعملون من معاصيه. (8:15)

الفخر الرازي: و ظاهر النص يدل على أنه لا بد وأن يعاقب المذنب، إلا أن المسلمين أجمعوا على أنه إذا تاب لم يعاقب. وأصحابنا زادوا شرطاً ثانياً، وهو أنه تعالى قد عفو عن المذنب فيترك عقابه، كما قال الله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ النَّسَاء:48. (13:168)

أبو حيان: أي يكسبون الإثم في الدنيا سيجزون في الآخرة. وهذا وعيد و تهديد للعصاة. (4:212)

الأوسى: أي يكسبون من الإثم كائنا ما كان، فلا بد من اجتناب ذلك، والجملة تعليل للأمر. (8:15)

الطباطبائي: تعليل للنهي وإنذار بالجزاء السيئ.

(7:333)

طه الدرة: سيعاقبون عقاباً شديداً بسبب اكتسابهم الذنوب والمعاصي والسيئات. هذا و«يجزون» من «الجزاء» و«المجازاة» وهي المكافأة على عمل ما، تكون في الخير، وتكون في الشر. (4:255)

مكارم الشيرازي: أي ينالون الجزاء في المستقبل القريب. قد يشير إلى يوم القيامة، وأنه إن بدا في نظر بعضهم بعيداً، فهو في الحقيقة قريب جداً، وأن هذا العالم سرعان ما تنطوي أيامه ويصل المعاد.

أوقد يكون إشارة إلى أن أغلب أفراد البشر ينالون في هذه الدنيا بعض ما يستحقونه من نتائج أعمالهم السيئة، بشكل ردود فعل فردية و اجتماعية.

(4:414)

2- وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. الأعراف:147 ابن عباس: ما يجزون في الآخرة... (138)

الطبري: هل ينالون إلا ثواب ما كانوا يعملون، فصار ثواب أعمالهم الخلود في نار أحاط بهم سرادقها؛ إذ كانت أعمالهم في طاعة الله يطان دون طاعة الرحمن، نعوذ بالله من غضبه... (9:61)

الطوسي: أي به، وصورته صورة الاستفهام، والمراد به: الإنكار والتوبيخ، والمعنى ليس يجزون إلا ما كانوا يعملون، إن خيراً فخييراً وإن شراً فشرّاً.

نحوه الطبرسي (2:479)، وابن كثير (3:222).

الواحدى: هذا استفهام تقرير، يعني أنهم لا يجوزون إلا بما يستحقون من العقاب. (2:410)

نحوه ابن عطية (2:454)، وطه الدرة (5:81).

الفخر الرازى: [نحو الواحدى ثم قال:]

و احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم، في أن تارك الواجب يستحق العقاب، بمجرد أن لا يفعل الواجب، وإن لم يصدر منه فعل ضد ذلك الواجب. قالوا: هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على عمل، وليس ترك الواجب بعمل، فوجب أن لا يجازى عليه، فثبت أن «الجزاء» إنما حصل على فعل ضده وأجاب أبو هاشم بأن لا أسمي ذلك العقاب جزاء،

فسقط الاستدلال.

وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب: بأن «الجزاء» إنما سمّي جزاء، لأنه يجزي ويكفي في المنع من النهي، وفي الحث على المأمور به. فإن ترتّب العقاب على مجرّد ترك الواجب، كان ذلك العقاب كافياً في الزجر عن ذلك التّرك، فكان جزاء، فثبت أنّه لا سبيل إلى الامتناع من تسميته جزاء، والله أعلم. (15:4)

نحوه النّيسابوري. (9:49)

أبو حيّان: [ذكر قول ابن عطية ثم قال:]

والظّاهر أنّه استفهام بمعنى التّقي، ولذلك دخلت (إلا)، والاستفهام الّذي هو بمعنى التّقرير هو موجب من حيث المعنى، فيبعد دخول (إلا) ولعله لا يجوز. (4:391)

السّمين: [نحو أبي حيّان، ثم نقل قول الواحديّ وأضاف:]

قلت: لأنّ نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه، إنّما يجزون بمقابله، وهو واضح. (3:343)

المراغي: (لا يجزون) إلاّ جزاء ما استمرّوا على عمله من الكفر والمعاصي، فأثّر في نفوسهم وأرواحهم حتّى دساها وأفسدها. فقد مضت سننه تعالى بجعل الجزاء في الآخرة أثراً للعمل مرتّباً عليه كترتيب المسبّب على السّبب، ولا يظلم ربك أحداً في جزائه مثقال ذرّة.

(9:67)

الطّباطبائي: معنى الآية ظاهر ويتحصّل منها:

أولاً: أنّ الجزاء هو نفس العمل وقد تقدّم توضيحه كرارا في أبحاثنا السّابقة.

وثانياً: أنّ الحبط من الجزاء، فإنّ الجزاء بالعمل، وإذا كان العمل حابطاً فإحباطه هو الجزاء، والحبط إنّما يتعلّق بالأعمال الّتي فيها جهة حسن، فتكون نتيجة إحباط الحسنات ممّن له حسنات وسيئات أن يجزي بسيئاته جزاء سيّئاً ويجزي بحسناته بإحباطها، فيتمحصّص له الجزاء السيّئ.

ويمكن أن تنزّل الآية على معنى آخر، وهو أن يكون المراد بالجزاء: الجزاء الحسن، وقوله: هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ كناية عن أنّهم لا يثابون بشيء؛ إذ لا -عمل من الأعمال الصّالحة عندهم لمكان الحبط، قال تعالى: وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا الفرقان: 23، والدليل على كون المراد بالجزاء هو الثّواب أنّ هذا الجزاء هو جزاء الأعمال المذكورة في الآية قبلاً، والمراد بها بقريّة ذكر الحبط هي الأعمال الصّالحة.

ومن هنا يظهر فساد ما استدلّ بعضهم بالآية، على أنّ تارك الواجب من غير أن يشتغل بضدّه لا عقاب له، لأنّه لم يعمل عملاً حتّى يعاقب عليه، وقد قال تعالى:

هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

وجه الفساد أنّ المراد بالجزاء في الآية الثّواب، والمعنى أنّهم لا ثواب لهم في الآخرة، لأنّهم لم يأتوا بحسنة ولم يعملوا عملاً يثابون عليه.
على أنّ ثبوت العقاب على مجرد ترك الأوامر الإلهية مع الغضب عمّا يشتغل به من الأعمال المضادة كالصّدّ روري من كلامه تعالى، قال الله عزّ وجلّ: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ الْخَالِدَةَ ۖ ذَٰلِكَ صِدْقٌ مِنْ رَبِّكَ ۗ لِلَّذِينَ اسْتَفْسَدُوا أَمْوَالَهُمْ بِالطَّلَاقِ وَالزُّهْمِ أَفْوَاجًا وَيَتَوَلَّوْا أَعْمَالَهُمْ ۖ (8:247)

ص: 524

مكارم الشيرازي: إن هذه الآية نموذج آخر من الآيات القرآنية الدالة على تجسّم الأعمال و حضور أعمال الإنسان خيرها و شرّها يوم القيامة. (5:203)

3- ... وَ جَعَلْنَا الْأَعْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. سبأ: 33

الطوسي: أي يجزون على قدر استحقاقهم لا يجازفون. فلفظه لفظ الاستفهام، والمراد به: التقي، فكأنه قال: لا يجزون إلا على قدر أعمالهم التي عملوها.

(8:399)

أبو السعود: أي لا يجزون إلا جزاء ما كانوا يعملون، أو إلا بما كانوا يعملونه على نزع الجاز. (5:262)

البروسوي: [نحو أبي السعود و أضاف:]

فلما قيّدوا أنفسهم في الدنيا و منعوها عن الإيمان بتسويلات الشيطان الجنّي و الإنسي، جوزوا في الآخرة بالقيّد... (7:298)

الآلوسي: أي لا يجزون إلا مثل الذي كانوا يعملونه من الشرّ. و حاصله لا يجزون إلا شرًا.

و«جزى» قد يتعدّى إلى مفعولين بنفسه، كما يشير إليه قول الراغب، يقال: جزيته كذا و بكذا. و جوز كون (ما) محلّ النصب بنزع الخافض، و هو إمّا «الباء» أو «عن» أو «على» فإنّه ورد تعديّة «جزى» بها جميعًا.

وقيل: إنّ هذا التّعدّي لتضمينه معنى «القضاء»، و متى صحّ ما سمعت عن الراغب، لم يحتج إلى هذا.

(22:146)

2- وَ لِلّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

الأعراف: 180

لاحظ «و ذر»

نجزي

1- إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى. طه: 15

لاحظ «س ع ي»

2- وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ. الجاثية: 22

الطبري: و ليثيب الله كلّ عامل بما عمل من عمل خلق السماوات و الأرض: المحسن بالإحسان، و المسيء بما هو أهله، لا لنبخس

المحسن ثواب إحصانه، ونحمل عليه جرم غيره، فنعاقبه، أو نجعل للمسيء ثواب إحسان غيره، فنكرمه، ولكن لنجزى كلاً بما كسبت يده، وهم لا يظلمون جزاء أعمالهم. (25:150)

نحوه الطوسي (9:259)، والطبرسي (5:78).

الواحدى: خلق الله السموات والأرض للحق والجزاء، كل نفس بما كسبت كيلا يظن الكافر أنه لا يجزى بكفره، وأنه يستوي مع المؤمن. (4:98)

نحوه ابن الجوزي (7:361).

الرمخشري: (ولتجزى) معطوف على (بالحق) لأن فيه معنى التعليل، أو على معلل محذوف، تقديره:

خلق الله السموات والأرض، ليدل بها على قدرته، ولتجزى كل نفس، أي هو مطواع لهوى النفس، يتبع ما تدعوه إليه، فكأنه يعبد كما يعبد الرجل

ص: 525

نحوه البيضاوي (2:382)، وأبو السعود (6:61).

ابن عطية: و اللّام في قوله: (لتجزى) يظهر أن تكون لام «كي»، فكأنّ الجزء من أسباب خلق السّماوات. و يحتمل أن تكون لام الصّيرورة، أي صار الأمر فيها من حيث اهتدى بها قوم و ضلّ عنها آخرون، لأن يجازى كلّ أحد بعلمه، و بما اكتسب من خير أو شرّ.

(5:86)

الفخر الرّازي: [نحو الرّمخشريّ ثمّ قال:]

و المعنى أنّ المقصود من خلق هذا العالم إظهار العدل و الرّحمة، و ذلك لا يتمّ إلا إذا حصل البعث و القيامة، و حصل التّفاوت في الدّرجات و الدّركات بين المحقّقين و بين المبطلين... (27:268)

نحوه الخازن. (6:128)

التّيسابوري: [نقل كلام الرّمخشريّ ثمّ قال:]

و الحاصل أنّ الغاية من خلق السّماء و الأرض، كان هو الإنسان الكامل، فكيف يترك الله جزاءه و جزاء من هو ضده و التّمييز بينهما بموجب العدالة. (25:78)

البروسوي: عطف على (بالحقّ) لأنّ فيه معنى التّعليل، لأنّ «الباء» للسّببية، و بيانه أنّ الحكمة في خلق العالم هو الجزاء؛ إذ لو لم يكن الجزاء- كما يقول الكافرون - لاستوى المطيع و العاصي، فالجزاء مترتب على الطّاعة و العصيان، و هما موقوفان على وجود العالم؛ إذ التّكليف لا يحصل إلا في هذه الدّار. (8:447)

الألوسي: و لتجزى كلّ نفسٍ بما كسبت عطف على (بالحقّ) لأنّه في معنى العدّة، سواء كانت «الباء» للسّببية الغائيّة، أو الملابسة. أمّا على الأوّل فظاهر، و أمّا على الثّاني، فالأنّ المعنى خلقها ملتبسة و مقرونة بالحكمة، و الصّواب دون العبث و الباطل، و حاصله خلقها لأجل ذلك.

أو عطف على عدّة محذوفة مثله: ليدلّ سبحانه بها على قدرته أو ليعدل، و (ما) موصولة أو مصدرية، أي ليجزى كلّ نفس بالذّي كسبته أو يكسبها. (25:151)

الطّباطبائي: (و لتجزى) عطف على (بالحقّ)، (و الباء) في قوله: (بما كسبت) للتّعدية أو للمقابلة، أي لتجزى مقابل ما كسبت، إن كان طاعة فالثّواب، و إن كان معصية فالعقاب، و هم لا يُظلمون حال من كلّ نفس، أي و لتجزى كلّ نفس بما كسبت بالعدل.

فيؤول معنى الآية إلى مثل قولنا: و خلق الله السّماوات و الأرض بالحقّ و بالعدل، فكون الخلق بالحقّ يقتضي أن يكون وراء هذا العالم عالم آخر يخلد فيه الموجودات، و كون الخلق بالعدل يقتضي أن تجزى كلّ نفس ما تستحقّه بكسبها؛ فالمحسن يجزى جزاء حسنا و المسيء يجزى جزاء سيّئاً، و إذ ليس ذلك في هذه النّشأة ففي نشأة أخرى.

و بهذا البيان يظهر أنّ الآية تتضمّن حجّتين على المعاد.

إحداهما: ما أشير إليه بقوله: وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ، ويسلك من طريق الحقّ.

و الثّانية: ما أشير إليه بقوله: وَ لَتُجْزَى... .

و يسلك من طريق العدل.

فتؤول الحجّتان إلى ما يشتمل عليه قوله:

ص: 526

وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ص: 27، 28.

و الآية بما فيها من الحجة تبطل حسابانهم أنّ المسيء كالمحسن في الممات، فإنّ حديث المجازاة بالثواب و العقاب على الطاعة و المعصية يوم القيامة ينفي تساوي المطيع و العاصي في الممات، و لازم ذلك إبطال حسابانهم أنّ المسيء كالمحسن في الحياة، فإنّ ثبوت المجازاة يومئذ يقتضي وجوب الطاعة في الدنيا، و المحسن على بصيرة من الأمر في حياته، يأتي بواجب العمل و يتزوّد من يومه لغده، بخلاف المسيء العائش في عمى و ضلال، فليسا بمتساويين. (18:171)

3- وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى. الليل: 19، 20

قتادة: يقول: ليس به مثابة الناس و لا مجازاتهم، إنّما عطيتّه لله. (الطبريّ 30:228)

الفراء: يقول: لم ينفق نفقته مكافأة ليد أحد عنده، و لكن أنفقها ابتغاء وجه ربّه، ف(إلا) في هذا الموضع بمعنى (لكن).

وقد يجوز أن تجعل الفعل في المكافأة مستقبلاً، فتقول: و لم يرد ممّا أنفق مكافأة من أحد. و يكون موقع «اللام» التي في (أحد) في «الهاء» التي خفضتها عنده، فكأنك قلت: و ما له عند أحد فيما أنفق من نعمة يلتمس ثوابها.

و كلا الوجهين حسن. [و] ما أدري أيّ الوجهين أحسن؟

وقد تضع العرب الحرف في غير موضعه، إذا كان المعنى معروفاً. [ثمّ استشهد بشعر]

و نصب «الابتغاء» من جهتين:

من أن تجعل فيها تية إنفاقه، ما ينفق إلاّ ابتغاء وجه ربّه.

و الآخر على اختلاف ما قبل (إلا) و ما بعدها؛ و العرب تقول: ما في الدار أحد إلاّ أكلبا و أحمره، و هي لغة لأهل الحجاز، و يتبعون آخر الكلام أوله، فيرفعون في الرفع. [ثمّ استشهد بشعر]

و لو رفع إلاّ ابتغاء وجه ربّه رافع لم يكن خطأ، لأنك لو ألقيت (من) من النعمة لقلت: ما لأحد عنده نعمة تجزى إلاّ ابتغاء، فيكون الرفع على اتّباع المعنى، كما تقول: ما أتاني من أحد إلاّ أبوك. (3:272)

نحوه الطبريّ. (30:227)

الرّجّاج: أي لم يفعل ذلك مجازاة ليد أسديت إليه.

(5:336)

نحوه الواحدي. (4:505)

الطّوسيّ: معناه ليس ذلك ليد سلفت تكافئ عليها و لا ليد يتّخذها عند أحد من العباد.(10:366)

نحوه القشيريّ(6:306)، والطّبرسيّ(5:503)، و الخازن(7:214).

التّسفيّ: أي و ما لأحد عند الله نعمة يجازيه بها، إلا أن يفعل فعلا يبتغي به وجه ربّه، فيجازيه عليه.

(4:363)

ص: 527

السّمين: (تجزى)صفة ل(نعمة)أي تجزي الإنسان، وإّما جيء به مضارع مبنياً للمفعول، لأجل الفواصل؛ إذ الأصل نجزيها إيّاه أو نجزيه إيّاها.

(6:536)

أبو السّعود: استئناف مقررّ لكون إيّائه للتّركي، خالصاً لوجه الله تعالى، أي ليس لأحد عنده نعمة من شأنها أن تجزى و تكافأ، فيقصد بإيتاء ما يؤتي مجازاتها.

(6:437)

نحوه البروسويّ. (10:450)

البحرانيّ: فهو رسول الله صلّى الله عليه و سلّم الذي ليس لأحد عنده من نعمة تجزى، و نعمته جارية على جميع الخلق.

(10:306)

الألوسيّ: [نحو أبي السّعود ثمّ قال:]

و يعلم ممّا ذكر أنّ بناء (تجزى) للمفعول، لأنّ القصد ليس لفاعل معيّن. و قيل: إنّ ذلك لكونه فاصلة، و أصله يجزيه إيّاها أو يجزيها إيّاه.

(30:152)

الطّباطبائيّ: تقرير لمضمون الآية السّابقة، أي ليس لأحد عنده من نعمة تجزى تلك النّعمة بما يؤتيه من المال و تكافأ، و إنّما يؤتيه لوجه الله. و يؤيد هذا المعنى تعقيبه بقوله: إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى.

فالتّقدير: من نعمة تجزى به، و إنّما حذف الظّرف رعاية للفواصل، و يندفع بذلك ما قيل: إنّ بناء (تجزى) للمفعول، لأنّ القصد ليس لفاعل معيّن. (20:307)

تجزون

1- ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ. يونس: 52

الفخر الرّازيّ: ففيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أنّه تعالى أينما ذكر العقاب و العذاب ذكر هذه العلة. كأنّ سائلاً يسأل و يقول: يا ربّ العزّة أنت الغنيّ عن الكلّ فكيف يليق برحمتك هذا التّشديد و الوعيد؟ فهو تعالى يقول: «أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء، بل هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل» و ذلك يدلّ على أنّ جانب الرّحمة راجح غالب، و جانب العذاب مرجوح مغلوب.

المسألة الثّانية: ظاهر الآية يدلّ على أنّ «الجزاء» يوجب العمل، أمّا عند الفلاسفة فهو أثر العمل، لأنّ العمل الصّالح يوجب تنوير القلب و إشرافه إيجاب العلة معلولها. و أمّا عند المعتزلة فلاّنّ العمل الصّالح يوجب استحقاق الثّواب على الله تعالى. و أمّا عند أهل السّنّة، فلاّنّ

ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض.

(17:110)

لاحظ «ك س ب».

2- وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ. التمل:90

ابن عباس: في الآخرة. (322)

الطبري: يقال لهم: هل تجزون أيها المشركون إلا ما كنتم تعملون، إذ كتبكم الله لوجوهكم في النار، وإلا جزاء ما كنتم تعملون في الدنيا بما يسخط ربكم. وترك «يقال لهم» اكتفاء بدلالة الكلام عليه. (20:24)

نحوه المراغي. (20:25)

ص: 528

الطوسي: هل تُجْزَوْنَ بهذا العقاب إلا مكافأة لما كنتم تفعلون و تعملون في دار التّكليف من المعاصي.

(8:125)

الرمخشري: يجوز فيه الالتفات و حكاية ما يقال لهم عند الكبّ بإضمار القول. (3:163)

نحوه الفخر الرازي (24:222)، و البروسوي (6):

(377).

الطبرسي: يعني أنّ هذا جزاء فعلكم و ليس بظلم.

(4:237)

القرطبي: أي يقال لهم: هل تجزون. ثمّ يجوز أن يكون من قول الله، و يجوز أن يكون من قول الملائكة.

(13:245)

أبو السّعود: على الالتفات للتّشديد أو على إضمار القول، أي مقولا لهم ذلك. (5:108)

الآلوسي: [مثل أبي السّعود ثمّ قال:]

فلا التفات فيه، لأنّه في كلام آخر. و من شروط الالتفات اتّحاد الكلامين، كما حقّق في المعاني.

(20:38)

الطّباطبائي: الاستفهام للإنكار، و المعنى ليس جزاؤكم هذا إلا نفس العمل الذي عملتموه ظهر لكم فلزمكم، فلا ظلم في الجزاء، و لا جور في الحكم.

(15:403)

مكارم الشّيرازي: لعلّها جواب على سؤال يلقي هنا، و هو ما قال قائل: إنّ هذا الجزاء «العقاب» شديد؟ فيجاب عليه بأنّ هذا الجزاء إن هو إلاّ عملك في الدّنيا، فهل تجزون إلاّ ما كنتم تعملون «فلاحظوا بدقّة». (12:145)

3- فالْيَوْمَ لَا تَنْظَلُمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. يس: 54

ابن عبّاس: في الآخرة. (372)

الطّبرسي: يقول: و لا تكافون إلاّ مكافأة أعمالكم التي كنتم تعملونها في الدّنيا. (23:17)

عبد الجبار: يدلّ على أنّ العبد يفعل ويستحقّ على فعله الثّواب أو العقاب، وأنّه لا يجوز أن يؤخذ بعمل غيره، وأنّه لا يجوز منه تعالى أن يعذب الأطفال بذنوب الآباء. (349)

الطّوسيّ: ومعناه لا يجازى الإنسان إلاّ على قدر عمله. إن كان عاملاً بالطّاعة جوزي بالثّواب، وإن كان عاصياً جوزي بالعقاب، على قدر عمله من غير زيادة عليه ولا نقصان، إلاّ أن يتفضّل الله بإسقاط عقابه.

(8:467)

الفخر الرّازيّ: وقوله: وَ لَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يدلّ على أنّ الجزاء بعين العمل، لا يقال:

«جزى» يتعدّى بنفسه وب«الباء»، يقال: «جزيته خيراً وجزيته بخير» لأنّ ذلك ليس من هذا، لأنّك إذا قلت:

«جزيته بخير» لا يكون الخير مفعولك، بل تكون «الباء» للمقابلة والسّببية، كأنك تقول: «جزيته جزاء بسبب ما فعل»، فنقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك إشارة على وجه المقابلة إلى عدم الزّيادة، وذلك لأنّ الشّيء لا يزيد على عينه، فنقول: «يجزون بما كانوا يعملون» في المساواة، كأنّه عين ما عملوا، يقال: فلان يجاويني حرفاً بحرف، أي لا يترك شيئاً، وهذا يوجب اليأس العظيم.

ص: 529

الثاني: هو أن (ما) غير راجع إلى الخصوص، وإنما هي للجنس، تقديره: ولا تجزون إلا جنس العمل، أي إن كان حسنة فحسنة، وإن كان سيئة فسيئة، فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة، وهذا نظير وجزاء سيئة سيئة مثلها الشورى: 40.

(26:91)

أبو السّعود: أي إلاّ -جزاء ما كنتم تعملونه في الدّنيا، على الاستمرار من الفكر والمعاصي. على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، للتّنبية على قوّة التّلازم والارتباط، كأنّهما شيء واحد.

أو إلاّ بما كنتم تعملونه، أي بمقابلته أو بسببه.

وتعميم الخطاب للمؤمنين يرده أنّه تعالى يوفّيهم أجورهم، ويزيدهم من فضله أضعافاً مضاعفة. وهذه حكاية لما سيقال لهم حين يرون العذاب المعدّ لهم تحقيقاً للحقّ وقرئاً لهم. (5:304)

نحوه البروسويّ. (7:413)

الألوسيّ: [نحو أبي السّعود ثمّ قال:]

وقيل: لا تجزون إلاّ نفس ما كنتم تعملونه، بأن يظهر بصورة العذاب. وهذا حكاية عمّا يقال للكافرين حين يرون العذاب المعدّ لهم، تحقيقاً للحقّ وقرئاً لهم.

واستظهر أبو حيّان أنّ الخطاب يعمّ المؤمنين، بأن يكون الكلام إخباراً من الله تعالى عمّا لأهل المحشر على العموم، كما يشير إليه تنكير (نفس) واختاره السّكاكيّ.

وقيل: عليه ياباه الحصر، لأنّه تعالى يوفّي المؤمنين أجورهم، ويزيدهم من فضله أضعافاً مضاعفة.

وردّ بأنّ المعنى أنّ الصّالح لا ينقص ثوابه و الطّالح لا يزداد عقابه، لأنّ الحكمة تأبى ما هو على صورة الظّلم، أمّا زيادة الثّواب ونقص العقاب فليس كذلك. أو المراد بقوله: ولا تُجْزَوْنَ إلاّ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إنّكم لا تجزون إلاّ من جنس عملكم، إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ.

(23:34)

الطّباطبائيّ: ولا - تُجْزَوْنَ إلاّ - ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ عطف تفسير لقوله: فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وهو في الحقيقة بيان برهانيّ لانتفاء الظّلم يومئذ، لدلالته على أنّ جزاء أعمال العاملين يومئذ نفس أعمالهم، ولا يتصوّر مع ذلك ظلم، لأنّ الظّلم وضع الشّيء في غير موضعه:

وتحميل العامل عمله وضع الشّيء في موضعه ضرورة.

وخطاب الآية من باب تمثيل يوم القيامة، وإحضاره وإحضار من فيه بحسب العناية الكلاميّة، وليس -كما توهم- حكاية عمّا سيقال لهم أن يخاطبون به، من جانب الله سبحانه أو الملائكة أو المؤمنين يوم القيامة، فلا موجب له من جهة السّياق.

والمخاطب بقوله: ولا تُجْزَوْنَ إلاّ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ السّعداء والأشقياء جميعاً.

و ما قيل: «عليه أنّ الحصر يأبى التعميم، فإنه تعالى يوفّي المؤمنين أجورهم، و يزيدهم من فضله أضعافاً مضاعفة» مدفوع بأنّ «الحصر» في الآية ناظر إلى جزاء العمل و أجره، و ما يدلّ من الآيات على المزيد، كقوله:

لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ ق:35، أمر وراء الجزاء، و الأجر خارج عن طور العمل.

و ربّما أوجب عنه بأنّ معنى الآية: أنّ الصّالح لا ينقص ثوابه و الطّالح لا يزداد عقابه، فإنّ الحكمة تنافيه، أمّا زيادة

ص: 530

الثَّوَابِ وَنَقَصَ الْعِقَابِ فَلَا مَانِعَ مِنْهُ، أَوْ أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ:

وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أَنْكُمْ لَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مِنْ جِنْسِ عَمَلِكُمْ، إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ.

وفيه أنَّ مدلول الآية لو كان ما ذكر اندفع الإشكال، لكنَّ الشَّانَ فِي دَلَالَتِهَا عَلَى ذَلِكَ. (17:100)

مكارم الشيرازي: ظاهر الآية بلا أي خفاء يهدف إلى القول بأنَّ جزاءكم جميعا هو نفس أعمالكم، فأبي عدالة أفضل وأعلى من هذه العدالة؟

وبعبارة أخرى فإنَّ الأعمال الحسنة والسَّيِّئَةَ الَّتِي قَمْتُمْ بِهَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا سَتَرَفَقْتُمْ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ أَيْضًا، وَنَفْسُ تِلْكَ الْأَعْمَالِ سَتَتَجَسَّدُ هُنَاكَ وَتَرَفَقْتُمْ فِي جَمِيعِ مَرَاكِلِ الْآخِرَةِ، فِي الْمَحْشَرِ وَبَعْدَ نَهَايَةِ الْحِسَابِ.

فهل أنَّ تسليم حاصل عمل إنسان إليه أمر مخالف للعدالة؟

و هل أنَّ تجسيد الأعمال وقرنها بعاملها ظلم؟

ومن هنا يتَّضح أن لا معنى للظلم أساسا في مشهد يوم القيامة، وإذا كان يحدث في الدُّنْيَا بَيْنَ الْبَشَرِ أَنْ تَتَحَقَّقَ الْعَدَالَةُ حِينًا وَيَقَعُ الظُّلْمُ أحيانا كثيرة، فذلك بعدم إمكان ربط الأعمال بفاعليها.

جمع من المفسِّرين تصوَّروا أنَّ الجملة الأخيرة أعلاه تتحدَّث عن الكفَّار والمسيئين الذين سيرون عقابا على قدر أعمالهم، دون أن تشمل المؤمنين، بلحاظ أنَّ الله سبحانه وتعالى قد جزاهم وأثابهم بأضعاف ما يعادل أعمالهم.

ولكن بملاحظة الآتي ينحلُّ هذا الاشتباه، وهو أنَّ الحديث هنا هو حديث عن العدالة في الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَأَخَذَ الْجَزَاءَ حَسَبَ الْإِسْتِحْقَاقِ، وَهَذَا لَا يَنَافِي أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى يَرِيدُ أَنْ يَزِيدَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ فَضْلِهِ، فَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ «تَفْضُّلٌ» وَتِلْكَ مَسْأَلَةٌ «إِسْتِحْقَاقٌ».

(14:193)

فضل الله: لأنَّ العمل هو الأساس في القيامة السَّليبيَّة أو الإيجابيَّة عند الله، وهو الأساس في الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، لِأَنَّ اللَّهَ لَا يَرْتَبِطُ بِأَيِّ شَخْصٍ مِنْ عِبَادِهِ إِلَّا مِنْ خِلَالِ عَمَلِهِ، فَهَمَّ مَتَسَاوُونَ أَمَامَهُ فِي الْخَلْقِ، فَلَيْسَ أَحَدٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدٍ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ. (19:157)

جزاء

1-.. وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ... المائدة:95

الطَّبْرِي: [له كلام طويل سيأتي ما بمعناه عن الفارسي] (7:43)

الرَّجَّاح: فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ بِرَفْعٍ (مثل) وَ جَزَّهَا. فَمِنْ رَفْعِهِمَا جَمِيعًا، فَرَفَعَهُ عَلَى مَعْنَى: فَعَلِيهِ جَزَاءٌ مِثْلَ الَّذِي قَتَلَ، فَيَكُونُ (مثل) مِنْ نَعْتِ «الجزاء» وَيَكُونُ (1) أَنْ تَرَفَعَ (جزاء) عَلَى الْإِبْتِدَاءِ، وَيَكُونُ (مِثْلُ مَا قَتَلَ) خَبْرَ الْإِبْتِدَاءِ، وَيَكُونُ الْمَعْنَى فَجَزَاءٌ ذَلِكَ الْفِعْلِ مِثْلَ مَا قَتَلَ.

و من جرَّ أراد: فعليه جزاء مثل ذلك المقتول من النَّعْمِ. (2:207)

نحوه أبو زرعَة (235)، و الزّمخشرّي (1:644)، و أبو السّعود (2:320).

الفارسيّ: حجّة من رفع «المثل» أنّه صفة للجزاء،

ص: 531

1- كذا، و الظاهر: يجوز أن ترفع.

و المعنى: فعلية جزاء من التعم مماثل المقتول، والتقدير:

فعلية جزاء، أي فاللآزم له أو فالواجب جزاء من التعم مماثل ما قتل من الصّيد. (مِنَ النَّعْمِ) على هذه القراءة صفة للتكررة التي هي (جزاء)، وفيه (ذكر)، ويكون (مثل) صفة للجزاء، لأنّ المعنى: عليه جزاء مماثل للمقتول من الصّيد من التعم، والمماثلة في القيامة أو الخلقة على اختلاف الفقهاء في ذلك.

و لا- ينبغي إضافة (جزاء) إلى (المثل)، ألا ترى أنّه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة، وإنّما عليه جزاء المقتول، لا جزاء مثله؛ و لا جزاء عليه لمثل المقتول الذي لم يقتله.

و إذا كان كذلك علمت أنّ «الجزاء» لا ينبغي أن يضاف إلى مثل)، و لا يجوز أن يكون (مِنَ النَّعْمِ) على هذه القراءة متعلّقاً بالمصدر، كما جاز أن يكون الجازّ متعلّقاً به في جَزَاءٍ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا الشُّورَى: 40، ب(مثلها) لأنك قد وصفت الموصول. وإذا وصفته لم يجر أن تعلق به بعد الوصف شيئاً، كما أنّك إذا عطفت عليه أو أكّدته لم يجر أن تعلق به شيئاً بعد العطف عليه و التأكيد له.

فأمّا في قراءة من أضاف «الجزاء» إلى «المثل»، فإنّ (مِنَ النَّعْمِ) يكون صفة للجزاء كما كان في قول من نون، و لم يضيف صفة له.

و يجوز فيه وجه آخر لا- يجوز في قول من نون و وصف: و هو أن يقدره متعلّقاً بالمصدر. و لا يجوز على هذا القول أن يكون فيه «ذكر» كما تضمّن «الذكر» لما كان صفة، وإنّما جاز تعلّقه بالمصدر على قول من أضاف، لأنك لم تصف الموصول كما وصفته في قول من نون، فيمتنع تعلّقه به.

و أمّا من أضاف «الجزاء» إلى (مثل) فإنّه و إن كان جزاء المقتول لا جزاء مثله، فإنّهم قد يقولون: «أنا أكرم مثلك» يريدون: أنا أكرمك، و كذلك إذا قال: فَجَزَاءٌ مِثْلُ فَا لمراد: جزاء ما قتل، فإذا كان كذلك كانت الإضافة في المعنى كغير الإضافة، لأنّ المعنى: فعلية جزاء ما قتل.

و لو قدر «الجزاء» تقدير المصدر و أضفته إلى «المثل» كما تضيف المصدر إلى المفعول به، لكان في قول من جرّ (مثل) على الاتّساع الذي وصفناه، ألا ترى أنّ المعنى (فجزاء مثل) أي يجازي مثل ما قتل، و الواجب عليه في الحقيقة جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول.

(الطّوسيّ 4:25)

نحوه الطّبرسيّ (2:242)، و العكبريّ (1:46).

الواحديّ: أي فعلية جزاء مماثل للمقتول... و من قرأ (فجزاء مثلاً ما قتل) على الإضافة إلى (مثل) كان معناه فجزاء ما قتل، و يكون «المثل» صلة، كما تقول:

«أنا أكرم مثلك» أي أكرمك، و معنى القراءتين سواء.

(2:229)

الآلوسيّ: (من) يجوز أن تكون شرطية و هو الظاهر، و يجوز أن تكون موصولة، و الفاء في فَجَزَاءٌ مِثْلُ ما قتل جزائية على الأول، و زائدة لشبهه المبتدأ، بالشرط على الثاني. و (جزاء) بالرفع و التّونين مبتدأ، و (مثل) مرفوع على أنّه صفة، و الخبر محذوف، أي فعلية. و جوّز أن يكون خبر

مبتدأ محذوف، أي فواجهه أو فالواجب عليه جزاء مماثل لما قتله. [إلى أن قال بعد

ص: 532

نقل كلام الواحدي: [

ولا يخفى أنّ هذا طعن (1) في المنقول المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك غاية في الشناعة، وما ذكر مجاب عنه:

أمّا أولاً: فبأنّ (جزاء) - كما قيل - مصدر مضاف لمفعوله الثاني، أي فعلية أن يجزي مثل ما قتل، ومفعوله الأول محذوف، والتقدير: فعلية أن يجزي المقتول من الصيد مثله، ثم حذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه، وأضيف المصدر إلى الثاني.

وقد يقال: لا حاجة إلى ارتكاب هذه المؤنة، بأن يجعل مصدراً مضافاً إلى مفعوله من غير تقدير مفعول آخر، على أنّ معنى أن يجزي مثل أن يعطي المثل جزاء.

وأمّا ثانياً: فبأن تجعل الإضافة بيانية، أي جزاء هو مثل ما قتل.

وأمّا ثالثاً: فبأن يكون (مثل) مقحماً، كما في قولهم:

«مثلك لا يفعل كذا».

واعترض هذا بأنّه يفوت عليه اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول، وكون جزائه المحكوم به ما يقاومه و يعادله وهو يقتضي المماثلة، ممّا لا يكاد يسلم انفهامه من هذه الجملة، كما لا يخفى.

وقرأ محمّد بن مقاتل بتنوين (جزاء) ونصبه ونصب (مثل) أي فليجز جزاء، أو فعلية أن يجزي جزاء مثل ما قتل.

وقرأ السلمي برفع (جزاء) منوّناً ونصب (مثل). أمّا رفع (جزاء) فظاهر، و أمّا نصب (مثل) فبجزاء، أو بفعل محذوف دلّ (جزاء) عليه، أي يخرج أو يؤدّي مثل.

وقرأ عبد الله (فجزاؤه) برفع (جزاء) مضافاً إلى الضمير، ورفع (مثل) على الابتداء والخبرية. (7:24)

مكارم الشيرازي: [لاحظ «مثل»] (4:143)

2- فَلْيُضَحِّكُوا قَلِيلاً وَ لِيُبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. التوبة: 82

الرّجّاج: (جزاء) مفعول له، المعنى وليبكو جزاء لهذا الفعل.

نحوه القرطبي (8:216)، وأبو حيّان (5:80).

الطّوسي: نصب (جزاء) على المصدر، أي تجزون على معاصيكم ذلك جزاء على أفعالكم التي اكتسبتموها.

(5:313)

نحوه الرّمخسري (2:205)، والبيضاوي (1:426).

ابن عطية: (جزاء) متعلق بالمعنى الذي تقديره:

وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا إِذْ هُمْ مَعْدَبُونَ (جزاء). (3:66)

العكبري: (جزاء) مفعول له، أو مصدر على المعنى.

(2:653)

نحوه السمين (3:488)، وأبو السعود (3:175).

الآلوسي: (جزاء) مفعول له للفعل الثاني، و لك أن تجعله مفعولا له للفعلين، أو مصدر من المبني للمفعول حذف ناصبه، أي يجوزون ممّا ذكر من البكاء الكثير، أو منه و من الضحك القليل، جزاء بما استمرّوا عليه من المعاصي. (10:152)

لاحظ «ض ح ك».

3-... ما جزاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَنَ أَوْ.

ص: 533

1- لا نجد هذا الطعن في كلام الواحدي.

الآلوسي: الظاهر أن (ما) نافية، و(جزاء) مبتدأ، و(من) موصولة أو موصوفة مضاف إليه، والمصدر المؤول خبر، و(أو) للتشويح خبر المبتدأ، و ما بعده معطوف على ذلك المصدر، أي ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الأليم.

و المراد به-على ما قيل-الضرب بالسوط، وعن ابن عباس: أنه القيد.

و جَوَّزَ أن تكون (ما) استفهامية، ف(جزاء) مبتدأ أو خبر، أي أي شيء جزاؤه غير ذلك أو ذلك.

(12:218)

لاحظ «س ج ن».

4- قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين * قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين.

يوسف:75،74

ابن عباس: الاستبعاد جزاء سرقة. (201)

نحوه الحسن، و معمر، و السدي، و ابن إسحاق. (الطوسي 6:172)

الصَّحَّاحُ: كان حكم السَّارِقِ في آل يعقوب أن يستخدم و يسترقَّ على قدر سرقة، وفي دين الملك:

الضَّرب و الضَّمان. (الطبرسي 3:252)

الحسن: كان حكم السَّارِقِ عند أهل مصر أن يغرم ضعفي ما أخذ.

مثله السدي. (القرطبي 9:235)

السدي: فَهُوَ جَزَاؤُهُ تَأْخِذُونَهُ فَهُوَ لَكُمْ.

(الطبري 13:22)

ابن إسحاق: فَهُوَ جَزَاؤُهُ أَي سَلَّمَ بِهِ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ أَي كَذَلِكَ نَصْنَعُ بِمَنْ سَرَقَ مَنَّا.

(الطبري 13:22)

الإمام الصادق عليه السلام: يعنون السنة التي كانت تجري فيهم أن يحبس، كذلك نجزي الظالمين بالسرقة.

(الكاشاني 3:35)

الفراء: قالوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ (من) في معنى جزاء، و موضعها رفع بـ«الهاء» التي عادت، و جواب الجزاء«الفاء» في فَهُوَ جَزَاؤُهُ و يكون(جزاؤه)الثانية مرتفعة بالمعنى المحمّل في الجزاء و جوابه.

و مثله في الكلام أن تقول: ما ذا لي عندك؟ فيقول لك عندي: إن بشرتني فلك ألف درهم، كأنه قال: «لك عندي هذا».

و إن شئت جعلت(من) في مذهب«الذي» و تدخل «الفاء» في خبر(من) إذا كانت على معنى«الذي» كما تقول: الذي يقوم فإنا نقوم معه.

و إن شئت جعلت«الجزاء» مرفوعا ب(من) خاصة وصلتها، كأنك قلت: جزاؤه الموجود في رحله، كأنك قلت: «ثوابه أن يسترّق»، ثم تستأنف أيضا فتقول: هو جزاؤه. و كانت سنتهم أن يسترّقوا من سرق. (2:52)

الطّبريّ: فَهُوَ جَزَاؤُهُ يقول: فالآذي وجد ذلك في رحله، ثوابه بأن يسلم بسرقة إلى من سرق منه حتى يسترقه كذلك نَجْزِي الطّالِمِينَ يقول: كذلك

نُفَعِلُ بِمَنْ ظَلَمَ، ففَعَلَ مَا لَيْسَ لَهُ فَعَلُهُ مِنْ أَخْذِهِ مَالٍ غَيْرِهِ سَرَقًا. [إلى أن قال:]

و معنى الكلام قالوا: ثواب السرقة الموجود في رحله، كأنه قيل: ثوابه استرقاق الموجود في رحله ثم حذف «استرقاق»؛ إذ كان معروفاً معناه، ثم ابتدئ الكلام، فقيل: هو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين.

وقد يحتمل وجهاً آخر: أن يكون معناه قالوا: ثواب السرقة الذي يوجد السرقة في رحله، فالسارق جزاؤه، فيكون (جزاؤه) الأول مرفوعاً بجملة الخبر بعده، ويكون مرفوعاً بالعائد من ذكره في (هو)، وهو رافع جزاؤه الثاني.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: [فذكر نحواً من قول الفراء]

(13:22)

الزجاج: [نحو ابن عباس ثم قال:]

فأما رفع قالوا جزاؤه من وجد في رحله فمن جهتين:

أحدهما: أن فهو جزاؤه ابتداءً، ويكون من وجد في رحله الخبر، ويكون المعنى جزاء السرقة الإنسان الموجود في رحله السرقة، ويكون فهو جزاؤه زيادة في الإبانة، كما تقول: «جزاء السارق القطع فهو جزاؤه» فهذا جزاؤه زيادة في الإبانة.

ويجوز أن يكون يرتفع بالابتداء، ويكون من وجد في رحله فهو جزاؤه هذه الجملة خبر الجزاء، والعائد عليه من الجملة (جزاؤه) الذي بعد قوله: (فهو). كأنه قيل: «قالوا: جزاؤه من وجد في رحله فهو هو» أي فهو الجزاء، ولكن الإظهار كان أحسن هاهنا لئلا يقع في الكلام لبس، ولئلا يتوهم أن (هو) إذا عادت ثانية فليست براجعة على الجزاء. والعرب إذا أقحمت أمر الشيء جعلت العائد عليه إعادة لفظه بعينه. [ثم استشهد بشعر] (3:121)

نحوه الفخر الرازي. (18:181)

الثعلبي: جزاؤه من وجد في رحله أن يسلم سرقة (1) إلى المسروق منه، ويسترق سنة، وكان ذلك سنة آل يعقوب في حكم السارق كذلك نجزي الظالمين الفاعلين، ما ليس لهم فعله من أخذ مال غيره سرقاً. [ثم نقل أقوالاً وقال:]

و تلخيص هذه الأقاويل جزاؤه جزاء الموجود في رحله، أو جزاؤه الموجود في رحله. (5:241)

الماوردي: أي جزاء من سرق أن يسترق كذلك نجزي الظالمين أي كذلك نفعل بالظالمين، إذا سرقوا، وكان هذا من دين يعقوب. (3:63)

نحوه الواحدي (2:624)، والثعلبي (2:167).

الطوسي: حكى الله تعالى عن أصحاب يوسف أنهم قالوا لأهل العير لَمَا سَمِعُوا جُحُودَهُمُ الصَّوَاعِ، وَأَنْكَرُوا أَنْ يَكُونُوا سَارِقِينَ: فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ فِي جُحُودِكُمْ وَإِنْكَارِكُمْ، وَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَى أَنْكُمْ سَرَقْتُمُوهُ؟ وَمَا الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يَفْعَلَ بِمَنْ سَرَقَ؟

فأجابهم أهل العير، وقالوا- من أدرك عنده الصَّوَاعِ ووجد في رحله- جزاؤه أخذ من وجد في رحله رقا، فهو جزاؤه عندنا كجزائه عندكم، لأنه

كان من عاداتهم أن يسترقوا السارق، في قول الحسن، و معمر، و السدي، ه.

ص: 535

1- كذا، و الظاهر: سارقه.

و ابن إسحاق. وفيه تقديران في الإعراب:

أحدهما: جزاؤه استرقاق من وجد في رحله، فهذا الجزاء جزاؤه، كما تقول: «جزاء السارق القطع، فهو جزاؤه» لتمكين البيان الأخير.

الثاني: جزاؤه من وجد في رحله، فالسارق جزاؤه، فيكون مبتدأ ثانياً، و«الفاء» جواب الجزاء، و الجملة خبر (من) و(من) هاهنا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون بمعنى «الذي» و تقديره: جزاؤه الذي وجد في رحله مسترقاً.

و الآخر: معنى الشرط، كأنه قال: جزاء السارق إن وجد في رحل إنسان منّا، فالموجود في رحله جزاؤه استرقاقاً. وقوله: كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ إخبار منهم بأن ذلك عادتهم في مجازاة كلّ ظالم.

وقد قيل في تأويل الآية وجهان:

أحدهما: أن يكونوا في ذلك على شرع لنبي من أنبياء الله، و الآخر: أن يكون ذلك على عادة الملوك في أهل الجنايات لمصالح العباد، لا على حقيقة الجزاء الذي يعمل بأمر الله، بدلالة قوله فيما بعد: ما كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ يوسف: 76، فأضاف الجزاء إلى دين الملك دون الله. (6:173)

ابن عطية: قال إخوة يوسف: جزاء السارق و الحكم الذي تتضمنه هذه الألفاظ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ، ف(جزاؤه) الأول مبتدأ، و(من) و الجملة خبر قوله: (جزاؤه) الأول، و الضمير في قَالُوا جَزَاؤُهُ للسارق.

و يصحّ أن تكون (من) خبراً عائداً على (من)، و يكون قوله: (فهو جزاؤه) زياد بيان و تأكيد. و ليس هذا الموضع عندي من مواضع إبراز الضمير، على ما ذهب إليه بعض المفسرين.

و يحتمل أن يكون التقدير: جزاؤه استرقاق من وجد في رحله، ثم يؤكّد بقوله: فَهُوَ جَزَاؤُهُ.

و قولهم هذا قول من لم يسترب بنفسه، لأنهم التزموا إرغام من وجد في رحله، و هذا أكثر من موجب شرعهم؛ إذ حقّ شرعهم أن لا يؤخذ إلا من صحّت سرقته، و أمر «بنيامين» في السقاية كان محتملاً، لكنهم التزموا أن من وجد في رحله، فهو مأخوذ على أنه سارق.

و قولهم: كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ، أي هذه سنننا و ديننا في أهل السرقة: أن يتملك السارق، كما تملك هو الشيء المسروق.

و حكى بعض الناس: أن هذا الحكم كان في أول الإسلام، ثم نسخ بالقطع. و هذا ضعيف، ما كان قطّ فيما علمت.

و حكى الزهراوي عن السدي: أن حكمهم إنما كان أن يستخدم السارق على قدر سرقته. و هذا يضعفه رجوع الصواع، فكان ينبغي ألا يؤخذ «بنيامين» إذ لم يبق فيما يخدم. (3:265)

الزمخشري: فما جزاؤه الضمير للصواع، أي فما جزاء سرقته إن كنتم كاذبين في جحودكم و ادعائكم البراءة منه؟ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ أَي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله، و كان حكم السارق في آل يعقوب أن يسترقّ سنة، فلذلك

استفتوا في جزائه. و قولهم: فَهُوَ جَزَاؤُهُ تقرير للحكم، فأخذ السارق نفسه هو جزاؤه لا غير، كقولك:

«حق زيد أن يكسى و يطعم و ينعم عليه، فذلك حقه» أي فهو حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه و تلمزه. [ثم ذكر الوجه الثاني كما سبق عن الرجاج و أضاف:]

و يحتمل أن يكون (جزاؤه؟ خبر مبتدأ محذوف، أي المسئول عنه جزاؤه. ثم أفتوا بقولهم: مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كما يقول من يستفتى في جزاء صيد المحرم: «جزاء صيد المحرم»، ثم يقول: (و من قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم). (2:334) نحوه ملخصا البيضاوي (1:503)، و التفسير (2):

(232)، و المشهدي (5:12)، و شبر (3:296)، و طه الدرّة (7:36).

الطبرسي: [ذكر قول الرجاج و أضاف:]

و على هذا فيكون المعنى قالوا: جزاء السرق إن وجد في رحل رجل مئا، فالموجود في رحله السرق، جزاؤه استرقاق.

و قال صاحب الكشف: تقدير: جزاء المسروق من وجد في رحله، أي إنسان وجد الصاع في رحله. ف(من) نكرة و هو مبتدأ ثان، و قوله: (وجد في رحله) صفة ل(من)، و قوله: (فهو جزاؤه) خبر ل(من)، و الجملة خبر قوله: (جزاؤه)، و التقدير: جزاؤه إنسان وجد في رحله الصاع فهو هو، إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمّر.

قال: و ليس في التنزيل (من) نكرة إلا في هذا الموضع، و موضع الكاف من (كَذَلِكَ كِدْنَا) يوسف: 76، نصب بأنه صفة مصدر محذوف، و موضع أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نصب لما سقطت «الباء» أفضى الفعل إليها فنصب، و التقدير: إلا بمشيئة الله. [إلى أن قال:]

قالوا فما جزاؤه أي قال الذين نادوهم: فما جزاء السرق إن كنتم كاذبين في قولكم: إنّا لم نسرق، و ظهرت السرقة؟

و قيل: معناه فما جزاء من سرق؟ قالوا جزاؤه مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ، أي قال إخوة يوسف:

جزاء السرق السارق، و هو الإنسان الذي وجد المسروق في رحله. و قد بيّنا تقديره فيما قبل...

و قيل: إن ذلك جواب يوسف عليه السلام، لقول إخوته: إن جزاء السارق استرقاقه. (3:251)

أبو حيّان: [ذكر قول ابن عطية و الرّمخسري في إرجاع الضمير ثم قال:]

و قوله [الرّمخسري] هو الظاهر، لاتحاد الضمائر في قوله: قالوا جزاؤه مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ إِذِ التَّمْدِيرِ إِذْ ذَاكَ قَالَ: جزاء الصاع- أي سرقته- من وجد الصاع في رحله، و قولهم: جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ كَلَامٌ مِنْ لَمْ يَشْكُ أَنَّهُمْ بَرَاءٌ مِمَّا رَمَوْا بِهِ، و لاعتقادهم البراءة علقوا الحكم على وجدان الصاع، لا على سرقته، فكانهم يقولون: لا يمكن أن نسرق و لا يمكن أن يوجد الصاع في رحالنا، و كان في دين يعقوب استعباد السارق -قال الرّمخسري: سنة- و كان في دين مصر أن يضرب و يضعف عليه الغرم، و لذلك أجابوا على شريعتهم. [ثم ذكر قول ابن عطية في تركيب الجملة و قال:]

هذا لا يصحّ لخلوّ الجملة الواقعة خبر (جزأؤه) من رابط [ثمّ ذكر قول الزّمخشرّي في احتماله الثاني وقال:]

ص: 537

و وضع الظاهر موضع المضممر للربط إنّما هو فصيح في مواضع التّفخيم و التّهويل، و غير فصيح فيما سوى ذلك نحو: «زيد قام زيد» و ينزّه القرآن عنه. قال سيبويه: لو قلت: «كان زيد منطلقا زيد» لم يكن ضدّ الكلام، و كان هاهنا ضعيفا، و لم يكن كقولك: «ما زيد منطلقا هو» لأنّك قد استغنيت عن إظهاره، و إنّما ينبغي لك أن تضمّره. [و ذكر احتماله الثّالث و قال:]

و هو متكلّف؛ إذ تصير الجملة من قوله المسئول عنه جزاؤه على هذا التّقدير، ليس فيه كثيرة فائدة؛ إذ قد علم من قوله: فَمَا جَزَاؤُهُ أَنَّ السَّيِّئِ الْمَسْئُولِ عَنْهُ جَزَاءُ سِرْقَتِهِ، فَأَيُّ فَائِدَةٍ فِي نَطْقِهِمْ بِذَلِكَ؟ و كذلك القول في المثال الذي مثّل به من قول المستفتى.

الرّابع: أن يكون (جزاؤه) مبتدأ، أي جزاء سرقة الصّاع، و الخبر مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ أَي أَخَذَ مِنْ وَجَدٍ فِي رَحْلِهِ، و قولهم: فَهُوَ جَزَاؤُهُ تقرير لحكم، أي فأخذ السّارق نفسه هو جزاؤه لا غير، كقولك: «حقّ زيد أن يكسى و يطعم و ينعم عليه، فذلك جزاؤه أو فهو حقّه» لتقرّر ما ذكرته من استحقاقه، قاله الرّمخسريّ.

و قال معناه ابن عطية، إلاّ أنّه جعل القول الواحد قولين:

قال: «و يصحّ أن يكون (من) خبرا على أنّ المعنى جزاء السّارق، مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ عَائِدَ عَلَى (من)، و يكون قوله: (فهو جزاؤه) زيادة بيان و تأكيد»، ثمّ قال: «و يحتمل أن يكون التّقدير: جزاؤه استرقاق من وجد في رحله، ثمّ يؤكّد بقوله: (فهو جزاؤه)».

و هذا القول هو الذي قبله، غير أنّه أبرز المضاف المحذوف في قوله: «استرقاق من وجد في رحله» و فيما قبله لا بدّ من تقديره، لأنّ الدّات لا تكون خبرا عن المصدر، فالتّقدير في القول قبله: جزاؤه أخذ من وجد في رحله أو استرقاق هذا، لا بدّ منه على هذا الإعراب.

و هذا الوجه هو أحسن الوجوه، و أبعدها من التكلّف.

(كذلك) أي مثل الجزاء و هو الاسترقاق نَجْزِي الظّالِمِينَ أَي بالسّرقه، و هو ديننا و سنّتنا في أهل السّرقه. (5:330)

ابن كثير: قالوا جَزَاؤُهُ الْخُ و هكذا كانت شريعة إبراهيم عليه السّلام، أنّ السّارق يدفع إلى المسروق منه، و هذا هو الذي أراد يوسف عليه السّلام. (4:40)

الشّريبيّ: (فما جزاؤه) السّارق... (قالوا) و ثوقا منهم بالبراءة و إخبارا بالحكم عندهم جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ، و لتحقّقهم البراءة علّقوا الحكم على مجرّد الوجدان لا السّرقه، ثمّ أكّدوا ذلك بقولهم: فَهُوَ جَزَاؤُهُ. (2:125)

أبو السّعود: (قالوا) أي أصحاب يوسف عليه السّلام:

فَمَا جَزَاؤُهُ الصّامِرُ لِلصّوَاعِ عَلَى حَذْفِ الْمِضْافِ، أَي فَمَا جَزَاءُ سِرْقَتِهِ عِنْدَكُمْ وَ فِي شَرِيعَتِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ، لا في دعوى البراءة عن السّرقه، فإنّهم صادقون فيها بل فيما يستلزمه ذلك من نفي كون الصّواع فيهم، كما يؤدّن به قوله عزّ و جلّ: قالوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ أَي أَخَذَ مِنْ وَجَدِ الصّوَاعِ فِي رَحْلِهِ.

حيث ذكر بعنوان الوجدان في الرّحل دون عنوان السّرقه، و إن كان مستلزما لها في اعتقادهم المبنيّ على قواعد العادة، و لذلك أجابوا بما أجابوا: فإنّ الأخذ و الاسترقاق سنة، إنّما هو جزاء السّارق دون من وجد في

يده مال غيره كيفما كان فتأمل.

و احمل كلام كل فريق على ما لا يزاحم رأيه، فإنه أقرب إلى معنى الكيد، وأبعد من الافتراء. وقوله تعالى:

فَهُوَ جَزَاؤُهُ تَقْرِيرٌ لِّذَلِكَ الْحَكْمِ، أَي فَاخْذُهُ: جَزَاؤُهُ، كَقَوْلِكَ: «حَقُّ الضَّيْفِ أَنْ يَكْرَمَ، فَهُوَ حَقُّهُ».

و يجوز أن يكون (جزاؤه) مبتدأ، و الجملة الشرطية - كما هي - خبره، على إقامة الظاهر مقام المضمر، و الأصل: جزاؤه من وجد في رحله، فهو على أن الأول ل (من) و الثاني للظاهر الذي وضع موضعه كذلك أي و مثل ذلك الجزاء الأوفى نجزي الظالمين بالسرقة، تأكيد للحكم المذكور غب تأكيد، و بيان لقبح السرقة. و لقد فعلوا ذلك ثقة بكمال براءتهم عنها، و هم عمّا فعل غافلون. (3:416)

نحوه البروسوي. (4:300)

الشوكاني: [نحو الزمخشري ثم قال:] كذلك نجزي الظالمين هذه الجملة مؤكدة لما قبلها، إذا كانت من كلام إخوة يوسف. و يجوز أن تكون من كلام أصحاب يوسف، أي كذلك نحن نجزي الظالمين بالسرقة.

(3:54)

الألوسي: [نحو أبي السعود إلا أنه قال:]

قيل: و ذكر «الفاء» في ذلك لتفرّعه على ما قبله ادعاء، و إلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد، و منه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة و إن لم يذكره أهل المعاني... (13:27)

المراغي: (فهو جزاؤه) تقرير للحكم السابق، و تأكيد له بإعادته، كما تقول: «حقّ الضيف أن يكرم، فهو حقّه» و القصد من الأول إفادة الحكم، و من الثاني إفادة أن ذلك هو الحق الواجب في مثل هذا. و قد كان الحكم في شرع يعقوب أن يسترق السارق سنة.

كذلك نجزي الظالمين و هذا تأكيد منهم بعد تأكيد لتقّتهم ببراءة أنفسهم. (13:21)

مغنية: (فهو جزاؤه) زيادة في الإيضاح تماما، كما تقول: «جزاء القاتل القتل فهو جزاؤه» أجاز إخوة يوسف من وجدتم الصاع في وعائه فخذوه أسيرا أو عبدا، و هذا هو شرعنا في عقوبة السارقين، و نحن على يقين من براءتنا، و طهارة أعرافنا. (4:345)

الطباطبائي: قالوا فما جزاؤه... أي قال:

فتيان يوسف، أو هو و فتياه سائلين منهم عن الجزاء:

ما جزاء السرقة أو ما جزاء الذي سرق منكم إن كنتم كاذبين في إنكاركم؟ كذلك نجزي الظالمين مرادهم أن جزاء السرقة نفس السارق أو جزاء السارق نفسه؛ بمعنى أن من سرق مالا يصير عبدا لمن سرق ماله، و هكذا كان حكمه في سنة يعقوب عليه السلام، كما يدل عليه قولهم: كذلك نجزي الظالمين أي هؤلاء الظالمين و هم السارق.

لكنهم عدلوا عنه إلى قولهم: جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه للدلالة على أن السرقة إنما يجازى بها نفس السارق، لا رفقته و صحبه، و هم

أحد عشر نسمة، لا ينبغي أن يؤخذ منهم لو تحققت السرقة إلا السارق بعينه، من غير أن يتعدى إلى نفوس الآخرين ورحالهم، ثم للمسروق منه أن يملك السارق نفسه، يفعل به ما يشاء. (11:225)

ص: 539

مكارم الشيرازي: ما هي عقوبة السرقة في تلك الأزمنة؟

يستفاد من الآيات السابقة أنّ عقوبة السرقة عند المصريين كانت تختلف عنها عند الكنعانيين، فعند إخوة يوسف (آل يعقوب) -و لعله عند الكنعانيين- كانت العقوبة هي عبودية السارق بصورة دائمة أو مؤقتة، لأجل الذنب الذي اقترفه.

لكن المصريين لم يجازوا السارق بالعبودية الدائمة أو المؤقتة، وإنما كانوا يعاقبون المذنب بالضرب المبرح أو السجن، وفي كل الأحوال لا يستفاد من قوله تعالى:

قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ إِنَّ الشَّرَائِعَ لِلَّهِ مَا وَبَّهَ كَانَتْ تَحَدَّدَ عَقُوبَةُ السَّارِقِ بِالْعِبُودِيَّةِ، وَلِعَلَّهَا كَانَتْ سَنَةً مَتَّبِعَةً عِنْدَ بَعْضِ الْمَجْتَمَعَاتِ فِي تِلْكَ الْأَزْمَنَةِ.

وقد ذكر المؤرخون في تاريخ العبودية: أنّ بعض المجتمعات التي كانت تدين بالشرائع الخرافية، كانوا يعاقبون الدائن العاجز عن سداد دينه بالعبودية للمدين. (7:240)

5- قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا. الإسراء: 63

ابن عباس: (جزاء): نصيبا. (329)

الطبري: جزاؤك و جزاؤهم، يقول: ثوابك على دعائك إياهم على معصيتي، و ثوابهم على اتباعهم إياك و خلافهم أمري، جزاء موفوراً يقول: ثوابا مكثورا مكملاً. (15:117)

نحوه البغوي. (3:142)

الرمخشري: قوله: فَمَنْ تَبِعَكَ... كما قال موسى عليه السلام للسامري: فَأَذْهَبَ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ طه: 97.

فإن قلت: أما كان من حق الصمير في «الجزاء» أن يكون على لفظ الغيبة، ليرجع إلى (من تبعك)؟

قلت: بلى، و لكن التقدير، فإن جهنم جزاؤهم و جزاؤك، ثم غلب المخاطب على الغائب فقل: جزاؤكم.

و يجوز أن يكون للتابعين على طريق الالتفات، و انتصب جزاء موفوراً بما في فإن جهنم جزاؤكم من معنى «تجازون» أو بإضمار «تجازون» أو على الحال، لأنّ الجزاء موصوف بالموفور. (2:456)

نحوه البيضاوي. (1:590)

ابن عطية: (جزاء) مصدر في موضع الحال.

(3:470)

الفخر الرازي: [نحو الرمخشري في توجيه (جزاؤكم) و أضاف:]

الثالث: أنه صَلَّى اللهُ عليه و سلم قال: «من سنَّ سنة سيئة فعلية وزرّها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة» فكلّ معصية توجد فيحصل لإبليس، مثل وزر ذلك العامل. فلَمّا كان إبليس هو الأصل في كلّ المعاصي، صار المخاطب بالوعيد هو إبليس... و انتصب (جزاء) على المصدر. (21:5)

العكبري: قوله تعالى: (جزاء) مصدر، أي تجزون جزاء. و قيل: هو حال موطئة، و قيل: هو تمييز.

(2:826)

ص: 540

أبو حيان: [نحو الرّمخشريّ إلاّ أنّه قال:]

وانتصب (جزاء) على المصدر، والعامل فيه (جزاؤكم) أو «تجازون» مضمرة، أو على الحال الموطئة، وقيل: تمييز، ولا يتعلّق. (6:58)

نحوه السّمين. (4:404)

أبو السّعود: جَزَاءٌ مَوْفُورًا أَي جَزَاءٌ مَكْمَلًا، من قولهم: «فر لصاحبك عرضه فرة» وهو نصب على أنّه مصدر مؤكّد لما في قوله: جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ من معنى «تجازوه» أو الفعل المقدّر، أو حال موطئة لقوله:

(موفورا) (4:144)

الألوسي: [نحو أبي السّعود ثمّ قال:]

و جَوَزَ الرّمخشريّ -و تبعه غير واحد- أن يكون الخطاب للتّابعين، على الالتفات من غيبة المظهر إلى الخطاب.

و تعقّب ابن هشام في «تذكرته» فقال: «عندي أنّه فاسد، لخلوّ الجواب أو الخبر عن الرّابط، فإنّ ضمير الخطاب لا يكون رابطاً».

و أوجب بأنّه مؤوّل بتقدير، فيقال لهم: «إنّ جهنّم جزاؤكم»، وردّ بأنّه يخرج حينئذ عن الالتفات.

وقال بعض المحقّقين: إنّ ضمير الخطاب إن سلّم أنّه لا يكون عائداً لا نسلم أنّه إذا أريد به الغائب التفتاتاً لا يربط به، لأنّه ليس بأبعد من الرّبط بالاسم الظاهر، فاحفظ. [إلى أن قال:]

وانتصب (جزاء) على المصدر بإضمار «تجزون» أو «تجازون» فإنّهما بمعنى، وهذا المصدر لهما. (15:110)

6- قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا. الفرقان: 15

الرّمخشريّ: فإن قلت: ما معنى قوله: كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا؟

قلت: هو كقوله: نَعَمَ الثَّوَابُ وَ حَسُنَتْ مُرْتَقَاً الكهف: 31، فمدح الثّواب و مكانه كما قال: بِسَسِ الشَّرَابِ وَ سَاءَتْ مُرْتَقَاً الكهف: 29، فذمّ العقاب و مكانه، لأنّ النّعيم لا يتمّ للمتنعّم إلاّ بطيب المكان وسعته، و موافقته للمراد و الشّهوة و أن لا تنغص، و كذلك العقاب يتضاعف بغثائه الموضوع و ضيقه و ظلّمته و جمعه لأسباب الاجتواء و الكراهة، فلذلك ذكر «المصير» مع ذكر «الجزاء». (3:84)

الفخر الرّازي: أمّا قوله: كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المعتزلة احتجّوا بهذه الآية على إثبات الاستحقاق من وجهين:

الأوّل: أنّ اسم الجزاء لا يتناول إلاّ المستحقّ. فأما الوعد بمحض التّفصيل فإنّه لا يسمّى جزاءً.

والثّاني: لو كان المراد من الجزاء: الأمر الذي يصيرون إليه بمجرد الوعد، فحينئذ لا يبقى بين قوله:

(جزاء) و بين قوله: (مصيرا) تفاوت، فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة.

قال أصحابنا رحمهم الله: لا نزاع في كونه جزاء، إنما النزاع في أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق، و ليس في الآية ما يدل على التّعيين.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: الآية تدلّ على أن الله

ص: 541

تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين:

الأول: أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب، فوجب أن لا يكون مستحقاً للثواب، لأن الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضّرر، والعقاب هو الضّرر الدائم الخالص عن شوب النّفع، والجمع بينهما محال، وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يحصل استحقاقه، فإذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب أن يزول استحقاق الثّواب.

فنقول: لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان: إمّا أن يخرج من النار ولا يدخله الجنة، وذلك باطل بالإجماع، لأنهم أجمعوا على أن المكلفين يوم القيامة: إمّا أن يكونوا من أهل الجنة أو من أهل النار، لأنه تعالى قال: فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ السّورى:7، وإمّا أن يخرج من النار ويدخله الجنة، وذلك باطل لأن الجنة حقّ للمتقين، لقوله تعالى: كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءٌ وَ مَصِيرًا فاجعل الجنة لهم ومختصة بهم، وبيّن أنّها كانت لهم لكونها جزاء لهم على أعمالهم، فكانت حقاً لهم، وإعطاء حقّ الإنسان لغيره لا يجوز. ولما بطلت الأقسام ثبت أن العفو غير جائز.

أجاب أصحابنا: لم لا يجوز أن يقال: المتّقون يرضون بإدخال الله أهل العفو في الجنة؟ فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها.

الوجه الثاني: قالوا: المتّقون في عرف الشرع مختصّ بمن اتقى الكفر والكبائر، وإن اختلفنا في أن صاحب الكبيرة هل يسمّى مؤمناً أم لا؟ لكننا اتفقنا على أنه لا يسمّى متّقياً. ثمّ قال في وصف الجنة: إنّها كانت لهم جزاء و مصيراً، وهذا للحصر، والمعنى أنّها مصير للمتّقين لا لغيرهم، وإذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة.

قلنا: أقصى ما في الباب أن هذا العموم صريح في الوعيد فتخصّصه بآيات الوعد.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: إنّ الجنة ستصير للمتّقين جزاء و مصيراً، لكنّها بعد ما صارت كذلك، فلم قال الله تعالى: كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءٌ وَ مَصِيرًا؟ جوابه من وجهين:

الأول: أن ما وعد الله فهو في تحقّقه كأنه قد كان.

والثاني: أنّه كان مكتوباً في اللوح، قبل أن يخلقهم الله تعالى بأزمنة متطاولة: أنّ الجنة جزاؤهم و مصيرهم.

(24:59)

7- وَأَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى.

التّجم: 41، 40

الطّوسيّ: أي يجازى على أعماله الطّاعات بأوفى ما يستحقّه من الثّواب الدائم، و«الهاء» في (يجزيه) عائدة على «السّعي». (9:436)

الواحديّ: ثمّ يُجْزَاهُ يجزى الإنسان سعيه، يقال: جزيت فلانا سعيه، يتعدّى إلى مفعولين.

(4:204)

الرّمخشريّ: [نحو الواحديّ و أضاف:]

و يجوز أن يكون الضّمير للجزاء، ثمّ فسره بقوله:

الْجَزَاءَ الْأَوْفَى أَوْ أَبَدْلَهُ عَنْهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْأَنْبِيَاءَ:3.(4:33)

ص: 542

نحوه أبو السَّعود (6:161)، و البروسوي (9:253).

الفخر الرّازي: [نحو الرّمخشريّ و أضاف:]

و يتعدّى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف، يقال: «جزاء الله على عمله الخير الجنة»، و يحذف الجارّ و يوصل الفعل، فيقال: «جزاء الله عمله الخير الجنة» هذا وجه.

وفيه وجه آخر: و هو أنّ الضّمير ل(الجزاء)، و تقديره: ثمّ يجرى جزء، و يكون الجزاء الأوفى تفسيراً أو بدلاً، مثل وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَإِنَّ التَّقْدِيرَ: وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَسْرُوا النَّجْوَى، الَّذِينَ ظَلَمُوا، وَ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى عَلَى مَا ذَكَرْنَا يَلِيقُ بِالْمُؤْمِنِينَ الصَّالِحِينَ، لأنّه جزء الصّالح، و إن قال تعالى: فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً الْإِسْرَاءُ: 63.

و على ما قيل: يجاب أنّ الأوفى بالنظر إليه، فإنّ جهنّم ضررها أكثر بكثير من نفع الآثام، فهي في نفسها أوفى.

(ثمّ) لتراخي الجزاء أو لتراخي الكلام، أي ثمّ نقول:

(يجزيه)، فإن كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخّر الجزاء عن الصّالح، و قد ثبت أنّ الظاهر أنّ المراد منه الصّالح؟

نقول: الوجهان محتملان، و جواب السؤال هو أنّ الوصف ب(الأوفى) يدفع ما ذكرت، لأنّ الله تعالى من أوّل زمان يموت الصّالح يجزيه جزءاً على خبره، و يؤخّر له الجزاء الأوفى و هي الجنة. أو نقول: (الأوفى) إشارة إلى الزيادة، فصار كقوله: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى يونس: 26، و هي الجنة و زيادة؛ و هي الرؤية، فكأنه قال: وَ أَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يَرْزُقُهُ الرُّؤْيَةَ.

و هذا الوجه يليق بتفسير اللفظ، فإنّ (الأوفى) مطلق غير مبين، فلم يقل: «أوفى من كذا» فينبغي أن يكون أوفى من كلّ واف، و لا يتّصف به غير رؤية الله تعالى. (16:29)

أبو حيّان: قال الرّمخشريّ: «و يجوز أن يكون الضّمير للجزاء ثمّ فسّره بقوله: الْجَزَاءُ الْأَوْفَى». و إذا كان تفسيراً للمصدر المنصوب في (يجزيه) فعلى ما ذا انتصابه؟ و أمّا إذا كان بدلاً، فهو من باب بدل الظاهر من الضّمير الذي يفسّره الظاهر، و هي مسألة خلاف، و الصّحيح المنع. (8:168)

الآلوسي: [نحو الرّمخشريّ إلاّ أنّه قال:]

الجزء الأوفى مصدر مبين للتّوع، و إذا جاز وصف المجزى به ب(الأوفى) جاز وصف الحدث عن الجزاء، لملاسته له.

و جوّز كونه مفعولاً - به، بمعنى المجزى به، و حينئذ يكون الفعل في حكم المتعدّي إلى ثلاثة مفاعيل، و لا - بأس لأنّ الثّاني بالحذف و الإيصال لا التّوسّع، فيجيء فيه الخلاف. (27:68)

8- تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرًا. القمر: 14

الرّمخشريّ: (جزاء) مفعول له لما قدّم من فتح أبواب السّماء و ما بعده، أي فعلنا ذلك جزاء لِمَنْ كَانَ كُفِرًا و هو نوح عليه السّلام و جعله مكفوراً، لأنّ التّبيّة نعمة من الله و رحمة قال تعالى: وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ فكان نوح عليه السّلام نعمة مكفورة...

ويجوز أن يكون على تقدير حذف الجار، وإيصال الفعل.

ص: 543

وقرأ قتادة (كفر) أي جزاء للكافرين، وقرأ الحسن (جزاء) بالكسر، أي مجازاة. (4:38)

الفخر الرازي: جَزَاءٌ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا يَحْتَمِلُ وَجُوهًا:

أحدها: أن يكون نصبه بقوله: (حملناه) أي حملناه جزاء، أي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم.

ثانيها: أن يكون بقوله: تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا لَأَنَّ فِيهِ مَعْنَى حِفْظِنَا، أي ما تركناه عن أعيننا و عوننا جزاء له.

ثالثها: أن يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره، كأنه قال: «فتحتنا أبواب السماء و فجرتنا الأرض عيوننا و حملناه، و كل ذلك فعلناه جزاء له». و إنما ذكرنا هذا، لأنَّ الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه و إنجائه لهم، فوجب أن يكون (جزاء) منصوبا بكونه مفعولا له بهذه الأفعال.

(29:39)

السَّمِين: (جزاء) منصوب على المفعول له، ناصبه (فَفَتَحْنَا) القمر: 10، و ما بعده.

وقيل: منصوب على المصدر إمّا بفعل مقدّر، أي جازيناهم جزاء، و إمّا على التَّجَوُّزِ بَأَنَّ مَعْنَى الْأَفْعَالِ الْمُتَقَدِّمَةِ جَازِينَاهُمْ بِهَا جَزَاءً.

(6:227)

الشَّرِينِي: (جزاء) منصوب بفعل مقدّر، أي أغرقوا انتصارا. (4:146)

لاحظ «ك ف ر».

9- هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ. الرَّحْمَن: 60

قتادة: قال: عملوا خيرا فجازوا خيرا.

(الطبري 27:353)

أبو حنيفة: قال: هي مسجلة للبرِّ و الفاجر.

(الطبري 27:353)

الطبري: هل ثواب خوف مقام الله عزّ و جلّ لمن خافه، فأحسن في الدّنيا عمله، و أطاع ربّه، إلا أن يحسن إليه في الآخرة ربّه، بأن يجازيه على إحسانه ذلك في الدّنيا، ما وصف في هذه الآيات من قوله: وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ إِلَى قَوْلِهِ: كَأَنَّهُمْ الْيَاقُوتُ وَ الْمَرْجَانُ الرَّحْمَن: 46-

57. (27:153)

الطوسي: معناه ليس جزاء من فعل الأعمال الحسنة و أنعم على غيره إلا أن ينعم عليه بالثواب و يحسن إليه. (9:482)

الفخر الرازي: وفيه وجوه كثيرة حتّى قيل: إنّ في القرآن ثلاث آيات، في كلّ آية منها مائة قول:

الأولى: فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ البقرة:152.

الثانية: إِنَّ عُدْتُمْ عُدْنَا الإسراء:8.

الثالثة: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ.

ولنذكر الأشهر منها والأقرب.

أمّا الأشهر فوجوه:

أحدها: هل جزاء التّوحيد غير الجنّة، أي جزاء من قال: «لا إله إلاّ الله» إدخال الجنّة؟

ثانيها: هل جزاء الإحسان في الدّنيا إلاّ الإحسان في الآخرة؟

ثالثها: هل جزاء من أحسن إليكم في الدّنيا بالتّعمر وفي العقبي بالتّعيم إلاّ أن تحسنوا إليه بالعبادة و التّقوى؟

و أمّا الأقرب فإنّه عامّ، فجزاء كلّ من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضا. [ثمّ أدام البحث في الإحسان، فلاحظ «الإحسان»] (29:131)

ص: 544

مكارم الله بـيرازي: هل جزاء الإحسان إلا الإحسان قانون عام في منطق القرآن الكريم؛ حيث يشمل الله سبحانه كما يشمل الخلق وكافة العباد، وإن المسلمين جميعا يعلمون بعمومية هذا القانون، وعليهم مقابلة كل خير بزيادة، كما ذكر الإمام الصادق عليه السلام في حديثه أعلاه (1)؛ حيث يفترض أن يكون التعريض أفضل من العمل المنجز (المقدم) وليس مساويا له، وإلا فإن المبتدئ بالإحسان هو صاحب الفضل.

و حول أعمالنا في حضرة الباري عز وجل، فإن المسألة تأخذ بعدا آخر؛ حيث أحد الطرفين هو الله سبحانه العظيم الكريم الذي شملت رحمته وأطافه كل عالم الوجود، وإن نعمه وكرمه يليق بذاته، وليس على مستوى أعمال عباده، وبناء على هذا فلا عجب أن تقرأ في تاريخ الأمم بصورة متكررة أن أشخاصا قد شملتهم العناية الإلهية الكبيرة، بالرغم من إنجازهم لأعمال صغيرة، وذلك لخلوص نياتهم، ومن ذلك القصة التالية:

نقل بعض المفسرين: أن شخصا مسلما شاهد امرأة كافرة، تشر الحبت للطيور شتاء، فقال لها: لا يقبل هذا العمل من أمثالك، فأجابته: إنني أعمل هذا سواء قبل أم لم يقبل، ولم يمض وقت طويل حتى رأى الرجل هذه المرأة في حرم الكعبة، فقالت له: يا هذا، إن الله تفضل علي بنعمة الإسلام، ببركة تلك الحبوب القليلة.

(17:394)

10- جزاء بما كانوا يعملون. الواقعة: 24

الرجاج: (جزاء) منصوب مفعول له، المعنى يفعل بهم ذلك لجزاء أعمالهم.

و يجوز أن يكون منصوبا على أنه مصدر، لأن معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون الواقعة: 17، يجازون جزاء بأعمالهم. وهذا الوجه عليه أكثر التحويين. (5):

(111)

مثله ابن الجوزي (8:138)، ونحوه القيسي (2):

(352)، وأبو البركات (2:415)، والعكبري (2):

(1204)، والسّمين (6:258)، وأبو السّعود (6:188)، والآلوسي: (27:139)

الطوسي: (جزاء) أي يفعل ذلك بهم جزاء و مكافأة على ما عملوه في دار الدنيا، من الطاعات واجتناب المعاصي، ثم قال: لا يسّمعون فيها لغوا أي لا يسمع المثابون في الجنة لغوا، يعني ما لا فائدة فيه من الكلام، لأن كل ما يتكلمون به فيه فائدة. (9:494)

نحوه الزمخشري (4:54)، والطبرسي (5:217)، ومغنية (7:219)، والطباطبائي (19:123).

ابن عطية: جزاء بما كانوا يعملون أي هذه الرتب والتعم هي لهم بحسب أعمالهم، لأنه روي أن المنازل والقسم في الجنة، هي مقسمة على قدر الأعمال، ونفس دخول الجنة هو برحمة الله وفضله لا بعمل عامل.

فأما هذا الفضل الأخير أن دخولها ليس بعمل عامل، ففيه حديث صحيح، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يدخل أحد الجنة بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة». (5:243).

ص: 545

1- أنه قال: «آية في كتاب الله مسجلة. قلت: وما هي؟ قال: (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ).

الفخر الرَّازِيّ: جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ و في نصبه وجهان: أحدهما: أَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ، وَهُوَ ظَاهِرٌ تَقْدِيرُهُ: فَعَلَ بِهِمْ هَذَا لِيَقَعَ جَزَاءٌ وَ لِيَجْزُونَ بِأَعْمَالِهِمْ، وَ عَلَى هَذَا فِيهِ «لَطِيفَةٌ» وَ هِيَ أَنَّ تَقُولَ: الْمَعْنَى أَنَّ هَذَا كُلَّهُ جَزَاءٌ عَمَلِكُمْ، وَ أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا يَدْرِكُهَا أَحَدٌ مِنْكُمْ.

وَ ثَانِيهِمَا: أَنَّهُ مَصْدَرٌ، لِأَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا يَفْعَلُهُ اللَّهُ فَهُوَ جَزَاءٌ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: تَجْزُونَ جَزَاءً، وَ قَوْلُهُ: (بِمَا كَانُوا) قَدْ ذَكَرْنَا فَائِدَتَهُ فِي سُورَةِ الطُّورِ، وَ هِيَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي حَقِّ الْمُؤْمِنِينَ: جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَ فِي حَقِّ الْكَافِرِينَ: إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْعَذَابَ عَيْنَ جَزَاءٍ مَا فَعَلُوا، فَلَا- زِيَادَةٌ عَلَيْهِمْ، وَ الثَّوَابَ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَا يُعْطِيهِمُ اللَّهُ عَيْنَ عَمَلِهِمْ، بَلْ يُعْطِيهِمْ بِسَبَبِ عَمَلِهِمْ مَا يُعْطِيهِمْ، وَ الْكَافِرَ يُعْطِيهِ عَيْنَ مَا فَعَلَ، فَيَكُونُ فِيهِ مَعْنَى مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا* وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ فِيهِ مَسَائِلٌ:

المسألة الأولى: أصولية: ذكرها الإمام فخر الدين (1) رحمه الله في مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها: فالأولى: قالت المعتزلة: هذا يدل على أن يقال:

الثواب على الله واجب، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به.

وقد أجاب عنه الإمام فخر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ما ذكروه، ولو صح لما كان في الوعد بهذه الأشياء فائدة؛ وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح، وعلم بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد، علم أن الله يعطي هذه الأشياء لأنها أجزئية، وإيصال الجزاء واجب. وأما إذا قلنا بمذهبن فتكون الآيات مفيدة مبشرة، لأن البشارة لا تكون إلا بالخبر عن أمر غير معلوم.

لا يقال: الجزاء كان واجبا على الله، وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها مبشرا.

لأننا نقول: إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من التعم في الدنيا جزاء، فثواب الآخرة لا يكون إلا تفصيلا منه، غاية ما في الباب أنه تعالى كمل التعمه بقوله: «هذا جزاؤكم» أي جعلته لكم جزاء، ولم يكن متعيينا ولا واجبا، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشيء يسير شيئا كثيرا، فيظن أنه يودعه إيداعا أو يأمره بحمله إلى موضع، فيقول له: «هذا لك» فيفرح، ثم إنه يقول: «هذا إنعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة» فيقول له: «هذا جزاء ما أتيت به، ولا أطلب منك على هذا خدمة، فإن أتيت فلها ثواب جديد» فيكون هذا غاية الفضل.

وعند هذا نقول: هذا كله إذا كان الآتي غير العبد، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده فلا يستحق عليه أجرا ولا سيما إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال، فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل؟ مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية، والله يملك منا أنفسنا وأجسامنا.

ثم إنك إذا تفكرت في مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئا، ولا يجب للعبد على السيد دين، والمعتزلة لم يحققوا العبودية، وجعلوا بينهم وبين الله.

ص: 546

1- هذا وما بعده كلام بعض تلاميذه أو من تأخر عنهم نقلا عن الرَّازِيّ.

المسألة الثانية: قالوا: لو كان في الآخرة رؤية لكانت جزاء، وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر.

والجواب عنه أن نقول: لم قلت: إنها لو كانت تكون جزاء، بل تكون فضلا منه فوق الجزاء؟ وهب أنها تكون جزاء، ولكن لم قلت: إن ذكر الجزاء حصر؟ وإنه ليس كذلك، لأن من قال لغيره: «أعطيتك كذا جزاء على عمل» لا ينافي قوله: «وأعطيتك شيئا آخر فوقه أيضا جزاء عليه».

وهب أنه حصر، لكن لم قلت: إن القربة لا تدل على الرؤية؟ فإن قيل: قال في حق الملائكة: وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ النَّسَاء: 172، ولم يلزم من قربهم الرؤية؟ نقول: أجبنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه، كما قال تعالى:

وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ التَّحْرِيم: 6، وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك، وهو الذي لا يكون إلا للمكاملة والمجالسة في الدنيا، لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح إلى باب الملك يدخل عليه، وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه، فظهر الفرق. [ثم أطل البحث حول الرؤية ثم في المسألة الثالثة حول عمل العباد فلاحظ]

(26:155)

البيضاوي: أي جزوا جزاء، أو أخفى للجزاء، فإن إخفاه لعلو شأنه، وقيل: هذا لقوم أخفوا أعمالهم، فأخفى الله ثوابهم. (2:236)

11- إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا. الدهر: 9

الباقر عليه السلام: والله ما قالوا هذا لهم. ولكنهم أضمره في أنفسهم، فأخبر الله بإضمارهم يقولون: لا نريد منكم جزاء تكافؤنا به ولا شكورا تشون علينا به، ولكننا إننا أطعمناكم لوجه الله وطلب ثوابه. (الكاشاني 5:260)

الطوسي: أي لا نطلب بهذا الإطعام مكافأة عاجلة. (10:210)

البروسوي: لا نريد منكم جزاء على ذلك بالمال والنفس. والفرق بين الجزاء والأجر: أن الأجر ما يعود من ثواب العمل دنيويا كان أو آخريا، ويقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد، ولا يقال إلا في النافع. وأما الجزاء فيقال فيما كان عن عقد وغير عقد، ويقال في النافع والضار، والمجازاة: المكافأة، وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها. [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات التجميية»: (لا نريد منكم جزاء) بالذكر الجميل في الدنيا. (10:266)

الطباطبائي: لا نريد منكم جزاء ولا شكورا الجزاء: مقابلة العمل بما يعادله إن خيرا فخييرا وإن شرا فشرا، ويعم الفعل والقول، لكن المراد به في الآية بقرينة مقابله «الشكور» مقابلة إطعامهم عملا لا لسانا.

(20:127)

مكارم الشيرازي: إن هذا المنهج ليس منحصرا بالإطعام؛ إذ إن جميع أعمالهم خالصة لوجه الله تعالى، ولا ينتظر من الناس شكرا وتقديرا. والمعروف في الإسلام أن العمل لا يثمن إلا بخلوص النية، وإذا

ما كانت أهداف الأعمال غير إلهية، رياء كانت أو لهوى النفس، أو لشكر و تقدير ينتظر من الناس، أو لمكافئات مادية، فليس لذلك من ثمن معنوي وإلهي.

وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك؛ إذ قال: «لا عمل إلا بالتية، وإنما الأعمال بالنيات». (19:228)

لاحظ: «ر و د» و «ط ع م».

12- إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا.

الدَّهْر: 22

قتادة: غفر لهم الذنب. (الطبري 29:223)

الطبري: يقال لهؤلاء الأبرار حينئذ: إن هذا الذي أعطيناكم من الكرامة، كان لكم ثوابا على ما كنتم في الدنيا تعملون من الصالحات. (29:223)

نحوه الطوسي (10:219)، والواحدي (4:405)، والزَمخشري (4:200)، والطبرسي (5:412)، وأبو حيان (8:401)، والشربيني (4:459)، وأبو السعود (6:448).

الفخر الرازي: اعلم أن في الآية وجهين:

الأول: قال ابن عباس: المعنى أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها، و مشاهدتهم لنعيمها: إن هذا كان لكم جزاء، قد أعدّه الله تعالى لكم إلى هذا الوقت، فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم، كما قال حاكيا عن الملائكة، إنهم يقولون لأهل الجنة: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ الرَّعد: 24، وقال: كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ الحاقّة:

24، والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم، فإنه يقال للمعاقب: «هذا بعملك الرديء» فيزداد غمّه وألم قلبه، ويقال للمثاب: «هذا بطاعتك» فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره. والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا، أي ويقال لهم هذا الكلام.

الوجه الثاني: أن يكون ذلك إخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا، فكأنه تعالى شرح جواب أهل الجنة، أن هذا كان في علمي و حكمي جزاء لكم يا معاشر عبادي، لكم خلقتها، ولأجلكم أعددتها.

و بقي في الآية سؤالان:

السؤال الأول: إذا كان فعل العبد خلفا لله، فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله؟ الجواب:

الجزاء هو الكافي، وذلك لا ينافي كونه فعلا لله تعالى.

السؤال الثاني: [راجع إلى شكر الله لعمل العبد، لاحظ:

البيضاوي: على إضمار القول و الإشارة إلى ما عدّ من ثوابهم. (2:527)

الآلوسي: إنّ هذا الذي ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشّان كان لكمّ جزاءً بمقابلة أعمالكم الصّالحة التي اقتضاها حسن استعدادكم و اختياركم، و الظاهر أنّ المجيء بالفعل للتّحقيق و الدّوام.

و جوّز أن يكون المراد كان في علمي و حكمي. [إلى أن قال:]

و جوّز أن يكون خطابا من الله تعالى في الدّنيا، كأنّه سبحانه بعد أن شرح ثواب أهل الجنّة قال: إنّ هذا كان في علمي و حكمي جزاء لكم يا معشر عبادي، و كان سعيكم مشكورا.

قيل: وهو لا يغني عن الإضمار ليرتبط بما قبله، وقد ذكر سبحانه من الجزاء ما تهش له الألباب، وأعقبه جلاً وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأعلى لدى الأحاب. (29:164)

الطَّبَّاطِبَائِي: حكاية ما يخاطبون به من عنده تعالى عند توفيته أجرهم، أو بحذف القول، والتقدير:

ويقال لهم: إن هذا كان لكم جزاء «إلخ». (20:131)

مكارم الشَّيرازي: قال البعض: إنها نعمة ما فوقها نعمة، وموهبة هي أعلى من كل المواهب، وهو شكر الله للإنسان. (كان) فعل ماضٍ ويخبر عن الماضي، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أن هذه النعم كانت موفرة لكم من قبل، لأن من يهتم كثيراً بضيفه يهيئ وسائل الضيافة له من قبل. (19:239)

الجزية

إشارة

قاتلوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ. التوبة: 29

ابن عباس: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ عَنْ أَنفُسِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ يَمْشُونَ بِهَا وَهُمْ كَارِهُونَ. (الطَّبْرِي 10:110)

تؤخذ الجزية من الذمّي وتوجأ عنقه.

(البيضاوي 1:412)

مجاهد... حين أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه بغزوة تبوك. (الطَّبْرِي 10:110)

عكرمة: أي تأخذها وأنت جالس، وهو قائم.

(الطَّبْرِي 10:110)

الطَّبْرِي: و(الجزية) الفعلة، من جزى فلان فلانا ما عليه، إذا قضاها، يجزيه، و(الجزية): مثل القعدة والجلسة.

ومعنى الكلام: حَتَّى يُعْطُوا الْخِرَاجَ عَنْ رِقَابِهِمْ، الذي يبذلونه للمسلمين دفعا عنها.

وذكر أن هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمره بحرب الروم، فغزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها غزوة تبوك.

(10:109)

الرَّجَّاجِ: قيل: معنى عَن يَدٍ عن ذلّ، وقيل:

(عن يد) عن قهر و ذلّ، كما تقول: «اليد في هذا لفلان»، أي الأمر التّأفد لفلان.

وقيل: (عَن يَدٍ أي عن إنعام عليهم بذلك، لأنّ قبول الجزية منهم و ترك أنفسهم نعمة عليهم، و يد من المعروف جزيلة. (2:442)

عبد الجبّار: كيف يصحّ فيمن يكفر بالله تعالى أن يسوغ له الكفر ببذل الجزية؟

و جوابنا: أنّ قتلهم لأجل كفرهم و هو شرعيّ لا عقليّ. و يجوز أن يكون الصّلاح في ذلك ما لم يعطوا الجزية، فإذا أعطوا حرم قتلهم.

وربّما يكون في ذلك هدايتهم للإسلام إذا أقرّوا ثمّ سمعوا الشرائع.

وقد قيل: إنّ قتلهم على الشّرك لو لم يجز تركه، لأدّى إلى الإكراه، وقد قال تعالى: لا إكراه في الدّين البقرة:256.

ص: 549

فإن قيل: فأنتم متى قتلتم ذلك فإن في الكفار من لا يرضى منه إلا بالقتل، فيجب أن يكون مكرها على الإسلام؟

و جوابنا: أنه لا كافر إلا وقد يجوز أن يتخلص ببعض الوجوه، وإن كان مقيما على الكفر فلا يلزم ذلك.

(164)

الطوسي: والآية صريحة بأن هؤلاء الذين هم أهل الكتاب الذين يؤخذ منهم الجزية لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وأنه يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية عن يد.

و من قال: إنهم يجوز أن يكونوا عارفين بالله تعالى، قال: الآية خرجت مخرج الدّم لهم، لأنهم بمنزلة من لا يقرب به في عظم الجرم، كما أنهم بمنزلة المشركين في عبادة الله بالكفر.

وقال الجبائي: لأنهم يضيفون إليه ما لا يليق به، فكأنهم لا يعرفونه، وإنما جمعت هذه الأوصاف لهم ولم يذكروا بالكفار من أهل الكتاب للتحريض على قتالهم، بما هم عليه من صفات الدّم التي توجب البراءة منهم، والعداوة لهم...

وقوله: (حتى يعطوا الجزية...)

فالجزية: عطية عقوبة جزاء على الكفر بالله، على ما وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الذمة.

وهو على وزن: جلسة، وقعدة لنوع من الجزاء.

وإنما قيل: عن يد ليفارق حال الغضب على إقرار أحد.

والجزية لا تؤخذ عندنا إلا من اليهود والتصارى والمجوس. وأما غيرهم من الكفار على اختلاف مذاهبهم من عبّاد الأصنام والأوثان، والصابئة وغيرهم - فلا يقبل منهم غير الإسلام أو السبي.

وإنما كان كذلك لما علم الله تعالى من المصلحة في إقرار هؤلاء على كفرهم و منع ذلك في غيرهم، لأن هؤلاء على كفرهم يقرون بألسنتهم بالتوحيد وبعض الأنبياء، وإن لم يكونوا على الحقيقة عارفين. وأولئك يجحدون ذلك كله، فلذلك فرّق بينهما.

وإن قيل: إعطاء الجزية منهم لا يخلو أن يكون طاعة أو معصية، فإن كان معصية فكيف أمر الله بها؟ وإن كان طاعة وجب أن يكونوا مطيعين لله؟

قلنا: إعطاؤهم ليس بمعصية، وأما كونها طاعة لله فليس كذلك، لأنهم إنما يعطونها دفعا للقتل عن أنفسهم لا طاعة لله، فإن الكافر لا يقع منه طاعة عندنا بحال، لأنه لو فعل طاعة لله لاستحق الثواب، والإحباط باطل، فكان يجب أن يكون مستحقا للثواب، وذلك خلاف الإجماع.

(5:236)

الرمخشري: سميت جزية، لأنها طائفة مما على أهل الذمة أن يجزوه، أي يقضوه، أو لأنهم يجزون بها من منّ عليه بالإعفاء عن القتل. [ثم

ذكر وصف المعطي والآخذ، فراجع] (2:184)

نحوه الفخر الرازي. (16:30)

ابن عطية: [تعرض لأحكام الجزية و أقوال الفقهاء و المعطي و الآخذ و شرائطهما، فراجع] (3:22) نحوه أبو حيان. (5:29)

الطبرسي: مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَصَفَ

ص: 550

الَّذِينَ ذَكَرَهُمْ بَأْتُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَهُمْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى.

وقال أصحابنا: إِنَّ الْمَجُوسَ حَكَمَهُمْ حَكَمَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ أَيْ نَقْدًا مِنْ يَدِهِ إِلَى يَدٍ مِنْ يَدْفَعُهُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَائِبٍ، كَمَا يُقَالُ: «كَلَّمْتَهُ فَمَا بِفَمٍ».

وقيل: معناه عن قدرة لكم عليهم وقهر لهم، كما يقال: «كان اليد لفلان».

وقيل: يد لكم عليهم، ونعمة تسدونها إليهم بقبول الجزية منهم. (3:22)

الْبِيضَاوِيُّ: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ مَا تَقَرَّرَ عَلَيْهِمْ أَنْ يُعْطَوْهُ. مُشْتَقٌّ مِنْ: جَزَى دِينَهُ، إِذَا قَضَاهُ. (عَنْ يَدٍ) حَالٌ مِنَ الضَّمِّ مِيرٌ فِي يُعْطُوا، أَيْ عَنْ يَدٍ مُوَاتِيَةٍ، بِمَعْنَى مُنْقَادِينَ، أَوْ عَنْ يَدِهِمْ، بِمَعْنَى مُسَلِّمِينَ بِأَيْدِيهِمْ غَيْرِ بَاعِثِينَ بِأَيْدِي غَيْرِهِمْ، وَلِذَلِكَ مَنَعَ مِنَ التَّوَكُّيلِ فِيهِ، أَوْ عَنْ غِنْيٍ، وَلِذَلِكَ قِيلَ: لَا تَتَّخِذْ مِنَ الْفَقِيرِ، أَوْ عَنْ يَدِ قَاهِرَةٍ عَلَيْهِمْ، بِمَعْنَى عَاجِزِينَ أَذْلَاءً، أَوْ إِنْعَامَ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ إِبْقَاءَهُمْ بِالْجِزْيَةِ نِعْمَةٌ عَظِيمَةٌ، أَوْ مِنَ الْجِزْيَةِ بِمَعْنَى نَقْدًا مُسَلَّمَةً عَنْ يَدٍ إِلَى يَدٍ. [ثُمَّ تَعَرَّضَ لِبَعْضِ آرَاءِ الْفُقَهَاءِ فِي الْعَطَاءِ وَمَقْدَارِهَا فَرَأَجَعَ] (1:412)

نحوه أبو السعود. (3:140)

السَّمِينُ: وَالْجِزْيَةُ: «فَعْلَةٌ» لِبَيَانِ الْهَيْئَةِ كَالرَّكْبَةِ، لِأَنَّهَا مِنَ الْجِزَاءِ عَلَى مَا أُعْطِيَ مِنَ الْأَمْنِ، (وَعَنْ يَدٍ) حَالٌ، أَيْ يُعْطَوُهَا مُقَهَّورِينَ أَذْلَاءً. (3:458)

الشَّرِينِيُّ: وَهِيَ الْخِرَاجُ الْمَضْرُوبُ عَلَى رِقَابِهِمْ، فِي نَظِيرِ سَكْنَاهُمْ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ آمِنِينَ، مَاخُذٌ مِنَ «الْمَجَازَاةِ» لَكَفَّنَا عَنْهُمْ.

وقيل: من «الجزاء» بمعنى القضاء، قال الله تعالى:

وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا الْبَقْرَةَ:

48، أَيْ لَا تَقْضِي. [ثُمَّ أَدَامَ نَحْوَ الْبِيضَاوِيِّ] (1:601)

الْبُرُوسِيُّ: (الْجِزْيَةُ) «فَعْلَةٌ» مِنْ جَزَى دِينَهُ، إِذَا قَضَاهُ. سَمِّيَ مَا يُعْطِيهِ الْمَعَاهِدُ-مِمَّا تَقَرَّرَ عَلَيْهِ بِمَقْتَضَى عَهْدِهِ-جِزْيَةً، لِوَجُوبِ قَضَائِهِ عَلَيْهِ، أَوْ لِأَنَّهَا تَجْزِي عَنْ الدَّمِيِّ، أَيْ تَقْضِي وَتَكْفِي عَنِ الْقَتْلِ، فَإِنَّهُ إِذَا قَبِلَهَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْقَتْلُ. (3:412)

الْأَلُوسِيُّ: [نَحْوَ الْبِيضَاوِيِّ] ثُمَّ قَالَ:

أَوْ مِنْ: جِزَيْتَهُ بِمَا فَعَلَ، أَيْ جَازَيْتَهُ، لِأَنَّهَا يَجْزُونَ بِهَا مِنْ مَنْ عَلَيْهِمُ بِالْعَفْوِ عَنِ الْقَتْلِ.

وَفِي «الْهِدَايَةِ» أَنَّهَا جِزَاءُ الْكُفْرِ، فَهِيَ مِنَ «الْمَجَازَاةِ».

وقيل: أصلها الهمز، من: الجزء والتجزئة، لأنها طائفة من المال يعطى.

وقال الخوارزمي: إِنَّهَا مَعْرَبٌ «كزيت»، وَهُوَ الْخِرَاجُ بِالْفَارْسِيَّةِ، وَجَمَعَهَا: جِزَى، كَلْحِيَّةٍ وَ لِحَى. (10:78)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: ... لا يشكّ في أنّ قتال أهل الكتاب حتّى يعطوا الجزية، ليس لغرض تمتّع أولياء الإسلام ولا المسلمين، من متاع الحياة الدّنيا و استرسالهم و انهماكهم في الشّهوات، على حدّ المترفين من الملوك و الرّؤساء، المسرفين من أفوياء الأمم.

وإنّما غرض الدّين في ذلك أن يظهر دين الحقّ و سنّة العدل و كلمة التّقوى، على الباطل و الظّلم و الفسق، فلا يعترضها في مسيرها اللّعب و الهوى، فتسلم التّربية الصّالحة المصلحة من مزاحمة التّربية الفاسدة المفسدة،

حتّى لا-ينجرّ إلى أن تجذب هذه إلى جانب، وتلك إلى جانب، فيتشوّش أمر النّظام الإنسانيّ إلّا أن لا يرتضي واحد أو جماعة التّربية الإسلاميّة لنفسه أو لأنفسهم، فيكونون أحراراً فيما يرتضونه لأنفسهم من تربية دينهم الخاصّة، على شرط أن يكونوا على شيء من دين التّوحيد، وهو اليهوديّة أو النّصرانيّة أو المجوسيّة، وأن لا يتظاهروا بالمزاحمة، وهذا غاية العدل و التّصنّف من دين الحقّ الظّاهر على غيره.

وأمّا (الجزية) فهي عطية ماليّة مأخوذة منهم، مصروفة في حفظ ذمتهم و حسن إدارتهم، ولا غنى عن مثلها لحكومة قائمة على ساقها، حقّة أو باطلة.

و من هذا البيان يظهر أنّ المراد بهذه المحرّمات:

المحرّمات الإسلاميّة التي عزم الله أن لا تشيع في المجتمع الإسلاميّ العالميّ، كما أنّ المراد ب(دين الحقّ) هو الذي يعزم أن يكون هو المتّبع في المجتمع.

و لازم ذلك أن يكون المراد بالمحرّمات: المحرّمات التي حرّمها الله ورسوله محمّد صلّى الله عليه و سلّم الصّادع بالدّعوة الإسلاميّة، وأن يكون الأوصاف الثلاثة: الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ الآية، في معنى التّعليل تقييد حكمة الأمر بقتال أهل الكتاب.

وبذلك كلّ يظهر فساد ما أورد على هذا الوجه، أنّه لا يعقل أن يحرم أهل الكتاب على أنفسهم ما حرّم الله ورسوله علينا إلّا إذا أسلموا، و إنّما الكلام في أهل الكتاب لا في المسلمين العاصين.

وجه الفساد أنّه ليس من الواجب أن يكون الغرض من قتالهم أن يحرموا ما حرّم الإسلام و هم أهل الكتاب، بل أن لا يظهر في النّاس التّبزّز بالمحرّمات من غير مانع يمنع شيوعها، والاسترسال فيها، كشرب الخمر، و أكل لحم الخنزير، و أكل المال بالباطل على سبيل العلن، بل يقاتلون ليدخلوا في الدّمة، فلا يتظاهروا بالفساد و يحتبس الشرّ فيما بينهم أنفسهم.

و لعلّه إلى ذلك الإشارة بقوله: وَ هُمْ صَاغِرُونَ.

[إلى أن قال:]

و الاعتبار بما ذكر في صدر الآية من أوصافهم المقتضية لقتالهم، ثمّ إعطاؤهم الجزية لحفظ ذمتهم، فيفيد أن يكون المراد بصغارهم: خضوعهم للسّنة الإسلاميّة، و الحكومة الدّينيّة العادلة في المجتمع الإسلاميّ، فلا يكافئوا المسلمين و لا يبارزوهم بشخصيّة مستقلّة حرّة، في بثّ ما تهواه أنفسهم، و إشاعة ما اختلقته هوساتهم، من العقائد و الأعمال المفسدة للمجتمع الإنسانيّ، مع ما في إعطاء المال بأيديهم من الهوان.

فظاهر الآية: أنّ هذا هو المراد من «صغارهم» لا إهانتهم و السّخرية بهم من جانب المسلمين، أو أولياء الحكومة الدّينيّة، فإنّ هذا ممّا لا يحتمله السّكينة و الوقار الإسلاميّ و إن ذكر بعض المفسّرين.

و اليد: الجارحة من الإنسان و تطلق على القدرة و التّعمة. فإن كان المراد به في قوله: حتّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ هو المعنى الأوّل، فالمعنى حتّى يعطوا الجزية متجاوزة عن يدهم إلى يدكم. و إن كان المراد هو المعنى الثّاني، فالمعنى حتّى يعطوا الجزية عن قدرة و سلطة لكم عليهم (وهم صاغرون) غير مستعلين عليكم و لا مستكبرين.

فمعنى الآية-والله أعلم-قاتلوا أهل الكتاب، لأنهم لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر إيماناً مقبولاً غير منحرف عن الصواب، ولا يحرمون ما حرمه الإسلام مما يفسد اقترافه المجتمع الإنساني، ولا يدينون ديناً منطبقاً على الخلقة الإلهية، قاتلوهم و دوماً على قتالهم، حتى يصغروا عندكم و يخضعوا لحكمومتكم، و يعطوا في ذلك عطيةً مائتةً، مضروبة عليهم يمثل صغارهم، و يصرف في حفظ ذمتهم، و حقن دمايتهم، و حاجة إدارة أمورهم.

(9:239)

مكارم الشيرازي: و(الجزية) مأخوذة من مادة الجزاء، و معناها المال المأخوذة من غير المسلمين الذين يعيشون في ظل الحكومة الإسلامية، و هذه التسمية لأنها جزء حفظ مال غير المسلمين و أرواحهم. هذا ما استفاد من كلام الراغب في «مفرداته» فلا بأس بمراجعتها.

و الصاغر مأخوذ من «الصغر» على زنة «الكبر» و خلاف معناه، و معناه الراضي بالذلة. و المراد من الآية:

أن الجزية ينبغي أن تدفع في حال من الخضوع للإسلام و القرآن.

و بتعبير آخر: هي علامة للحياة السلمية، و قبول كون الدافع للجزية من الأقلية المحفوظة و المحترمة بين الأكثرية الحاكمة.

و ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن المراد من (الجزية) في الآية هو تحقير أهل الكتاب و إهانتهم و السخر منهم، فلا استفاد ذلك من المفهوم اللغوي لكلمة الآية، و لا ينسجم و روح تعاليم الإسلام السمحة، و لا ينطبق مع سائر التعاليم أو الدستور الذي وصلنا في شأن معاملة الأقليات.

و ما ينبغي التنويه به هنا هو أن الآية و إن ذكرت شرط الجزية من بين شروط الذمة فحسب، إلا أن التعبير ب و هم صاغرون إشارة إجمالية إلى سائر شروط الذمة، لأنه استفاد من هذه الجملة بأنهم-مثلاً- يعيشون في محيط إسلامي، فليس لهم أن يظاهروا أعداء الإسلام، و لا يكون لهم إعلام مضاد للإسلام، و لا يقفوا حجر عثرة في رقيه و تقدمه، و ما إلى ذلك، لأن هذه الأمور تتنافى و روح الخضوع و التسليم للإسلام، و التعاون مع المسلمين.

ما هي الجزية؟

تعدّ الجزية ضريبة مالية (إسلامية) و هي تتعلق بالأفراد لا بالأموال و لا بالأراضي، أو بتعبير آخر: هي ضريبة مالية سنوية على الرؤوس.

و يعتقد بعضهم أنها ليست من أصل عربي، و إنما هي فارسية قديمة، و أصلها «كزيت» و معناها الأموال التي تؤخذ للدعم العسكري، أو ما يصطلح عليه في عصرنا ب«المجهود الحربي».

لكن الكثير يعتقدون أن هذه الكلمة «الجزية» عربية خالصة. و كما ذكرنا أنفاً فهي مأخوذة من «الجزاء» لأن المالية المذكورة أو الضريبة التي تدفع، إنما هي جزء الأمن الذي توفره الحكومة الإسلامية للأقليات المذهبية (1).

و الجزية كانت قبل الإسلام، و يعتقد بعضهم أن أول من أخذ الجزية هو كسرى أنوشروان الملك الساساني،

1- الدّينيّة...و«المذهبيّة» اصطلاح فارسيّ.

لكننا لا نقطع بذلك (1). بل المقطوع به أن أنوشروان كان يأخذ من أبناء وطنه الجزية، وكان يأخذ ممن لم يكن موظفا في الدولة وعمره أكثر من عشرين عاما وأقل من خمسين عاما، مبلغا سنويًا يتراوح بين 12 و 18 و 6 و 4 دراهم، على أنه ضريبة سنوية على كل فرد.

وقد كتبوا أن فلسفة هذه الضرائب أو حكمتها هي الدفاع عن موجودية الوطن واستقلاله وأمنه، وهي وظيفة عامة على جميع الناس، فبناء على ذلك متى ما قام جماعة فعلا بالمحافظة على الوطن ولم يستطع الآخرون أن يجندوا أنفسهم للدفاع عن الوطن - لأنهم يكتسبون ويتجرون مثلا - فإن على الجماعة الثانية أن تقوم بمصارف المقاتلين، فتدفع ضرائب سنوية للدولة.

و ما لدينا من القرائن يؤيد فلسفة الجزية، سواء قبل الإسلام أو بعده.

فمسألة السن في من يعطي الجزية في عصر أنوشروان الذي ذكرناه آنفا «وهي أن الجزية تقع على من عمره عشرين عاما إلى خمسين عاما» دليل واضح على هذا المطلب، لأن أصحاب هذه المرحلة من العمر كانوا قادرين على حمل السلاح، والمساهمة في الحفاظ على أمن البلاد، إلا أنهم كانوا يدفعون الجزية لأعمالهم وكسبهم.

و الشاهد الآخر على ذلك: أنه لا تجب الجزية «في الإسلام» على المسلمين، لأن الجهاد واجب عليهم جميعا، وعند الضرورة يجب على الجميع أن يتجهوا نحو ساحات القتال ليقفوا بوجه العدو، إلا أنه لما كانت الأقليات المذهبية غير مفروض عليها الجهاد، فعليها أن تدفع المال مكان الجهاد، ليكون لهم نصيب في الدفاع عن الوطن الذي يتمتعون بالحياة فيه، وحفظه.

ثم إن سقوط الجزية عن الأطفال والشيوخ والمقعدين والنساء والعمي، دليل آخر على هذا الموضوع.

مما ذكرناه يتضح أن الجزية إعانة مالية فحسب، يقدمها أهل الكتاب إزاء ما يتحمله المسلمون من مسؤولية في الحفاظ عليهم وعلى أموالهم.

فبناء على ذلك فإن من يزعم أن الجزية نوع من أنواع حق التسخير، لم يلتفت إلى روحها وحكمتها وفلسفتها، فهو لم يلتفت إلى هذه الحقيقة، وهي أن أهل الكتاب متى دخلوا في أهل الذمة، فإن الحكومة الإسلامية يجب عليها أن ترعاهم وتحافظ عليهم، وتمنعهم من كل أذى أو سوء.

و مع ملاحظة أن أهل الذمة عند دفعهم الجزية، بالإضافة إلى أنها تمنحهم حق التمتع بالحياة مع المسلمين في أمن وصون، فليس عليهم أي تعهد من المساهمة في القتال مع المسلمين وفي جميع الأمور الدفاعية، ويتضح أن مسؤوليتهم إزاء الحكومة الإسلامية أقل من المسلمين بمراتب.

أي إنهم يتمتعون بجميع المزايا في الحكومة الإسلامية، بدفعهم مبلغا ضئيلا، ويكونون سواء هم والمسلمون، في حين أنهم - في غير هذه الصورة - لا قدرة لهم بوجه الحوادث والأمر الأخرى. ا.

ص: 554

1- المقصود من «لا نقطع بذلك» أي لا نقطع أنه أول من أخذ، وليس المقصود منه «الجزية» فهي مقطوع بها.

و من الأدلة التي تؤيد فلسفة هذا الموضوع، أنه في المعاهدات التي كانت-في صدر الإسلام أو الحكومة الإسلامية-بين المسلمين وأهل الكتاب في شأن الجزية، في تلك المعاهدات تصريح بأن على أهل الكتاب أن يدفعوا الجزية، وفي قبال ذلك على المسلمين أن يمنعوهم-أي يحفظوهم-و أن يدافعوا عنهم إذا داهمهم العدو الخارجي.

و هذه المعاهدات كثيرة، و نورد مثلا منها، و هي المعاهدة التي تمت بين خالد بن الوليد مع المسيحيين الذين كانوا يقطنون حول «الفرات».

نص كتاب المعاهدة:

هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا و قومه، إني عاهدتكم على الجزية و المنعة، فلك الذمة و المنعة، و ما منعناكم فلنا الجزية و إلا فلا، كتب سنة اثنتي عشرة في صفر (1).

و الذي يسترعي النظر هو أننا نقرأ في هذه المعاهدة و أمثالها أنه متى ما قصر المسلمون في الحفاظ على أهل الذمة أو لم يمنعوهم، فالجزية تعاد إليهم أو لا تؤخذ منهم عندئذ أصلا.

و ينبغي الالتفات إلى هذه المسألة، و هي أن الجزية ليس لها مقدار معين، و ميزانها بحسب استطاعة الذين يدفعونها، غير أنه مما يستفاد من التواريخ أنها-أي الجزية-مبلغ ضئيل، و هذا المبلغ لا يتجاوز الدينار (2).

في السنة، و ربما قيّد في المعاهدة أن على دافعي الجزية أن يدفعوا بمقدار استطاعتهم جزية.

و من جميع ما تقدّم ذكره يتضح أن جميع ما أثير من شبهات أو إشكالات في هذا الصدد، باطل لا اعتبار له، و يثبت أن هذا الحكم الإسلامي حكم عادل و منصف.

(5:534)

الوجوه و النظائر

الحيري: «الجزاء» على وجهين:

أحدهما: القضاء، كقوله: وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ آيَةً، في موضعين البقرة: 123، 48.

و الثاني: الثواب، كقوله: جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ السّجدة: 17، و الأحقاف: 14، و الواقعة:

24، و قوله: جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فصلت: 28، و قوله: جَزَاءٌ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ الْقَمَر: 14، أي جزاء لنوح بما كفر به. (172)

الفيروزآبادي: «الجزاء» و هو الغناء و الكفاية و المكافأة بالسّيء، و ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و قد ورد في القرآن على ستة أوجه:

الأول: بمعنى المكافأة و المقابلة و ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى اللّيل: 19، أي تقابل.

الثاني: بمعنى الأداء و القضاء و اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا البقرة: 48، أي لا تقضي

ص: 555

1- نقلا عن تفسير المنار، ج 10، ص 294.

2- من المناسب أن أشير إلى أن المقصود بالدينار ليس هو الدينار المتعارف بيننا، كالدينار العراقي أو الدينار الأردني أو الدينار الكويتي و هلم جرا، بل هو الدينار الذهبي الذي يعادل مثقالا و نصف أو أدنى من ذلك بقليل.

ولا تؤدّي.

الثالث: بمعنى الغنية والكفاية وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا لِقَمَانٍ:33.

الرابع: بمعنى العوض و البديل فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ المائدة:95، أي فبدله و مبدله.

الخامس: خراج أهل الذمة حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ التوبة:29.

السادس: بمعنى ثواب الخير و الشرَّ أَلْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ المؤمن:17، ثم يختلف:

فالجزاء على الإحسان هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ:60.

و جزاء السيئة مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ النَّسَاءُ:

123، وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا الشورى:40.

و الجزاء على شكر التعم إنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا الدهر:22.

و جزاء الصبر على البلاء و الابتلاء وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا الدهر:22، إِيَّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا المؤمنون:111، يُجْزُونَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا الفرقان:

75.

و جزاء العمل الصالح و كسب الخيرات جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ السجدة:17. جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ التوبة:82.

و جزاء كسب السيئات و عمل المعاصي هَلْ تُجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ النمل:90، إِنَّمَا تُجْزُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الطور:16.

و جزاء الورع و التقوى كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ النحل:31.

و جزاء عداوة أهل الحق ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ التَّارُ فَصَلَتْ:28.

و جزاء القول الباطل الْيَوْمَ تُجْزُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ الأنعام:93.

و جزاء الجامعين بين الإساءة و الإحسان... لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى النجم:31.

و جزاء على خزائن الخاصَّ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ الْبَيْتَةِ:8.

و جزاء عطائي بلا واسطة عَلَّةٌ وَ وَسِيلَةٌ عِنْدِي جَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا النَّبَأُ:36.(2:380)

1-الأصل في هذه المادة:الجزاء،أي المكافأة؛ يقال: جزيته بما صنع أجزيه جزاء،و جازيته مجازاة و جزاء،أي كفاأته،و جزيت عنك فلانا:كفاأته، و أجزيت عنه:كفاأت عنه.و اجتزيته:طلبت منه الجزاء.

و جزى عنّي هذا الأمر:قضى عنّي،و جزت عنك شاة و أجزت:قضت،و في الحديث:«و لا تجزي عن أحد بعدك»أي لا تقضي.و جزيت فلانا حقّه:قضيته، و تجازيت ديني على فلان:تقاضيته،فأنا متجاز، و أمرت فلانا يتجازى ديني،أي يتقاضاه.

و الجزية:خراج الأرض و ما يؤخذ من الدّمّي،كأنّها

ص: 556

جزت عن قتله، والجمع: جزى و جزى.

2- ووردت «الجزية» أيضاً في بعض اللغات السامية بألفاظ مختلفة، كما وردت في اللغة الفارسية القديمة «الفهلوية» بلفظ «گزيت» و«گزيت».

وقد كشفت المعالم الأثرية في اليمن عن عراقية هذا اللفظ وأصلته العربية؛ إذ جاء ذكره في النصوص المعينية القديمة. ولكن «آرثر جفري» تشبث في «مفرداته» برأي أحد نظرائه القائل بأعجميته، ريثما تترجم هذه النصوص ترجمة صحيحة كما زعم، حتى يمكن الركون إليها.

الاستعمال القرآني.

جاء منها الفعل ماضياً (4) مرّات، ومضارعاً (69) مرّة، واسم فاعل مرّة، واسم مصدر (42) مرّة، و اسما مرّة في «108» آية مكية ومدنية، في أصناف شتى من السعداء والأشقياء، معظمها في الآخرة، وقليل منها في الدنيا:

جزاء الصّابرين:

1- وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا الدّهر: 12

2- أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا الفرقان: 75

3- إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ المؤمنون: 111

جزاء الشّاكرين:

4- إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ نِعْمَةً مِنَّا عِنْدَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ القمر: 35، 34

5 و 6- وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ... وَ مَنْ يَتَّقِلْبَ عَلَى عَقِيْبِهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشّاكِرِينَ * وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ سَنَجْزِي الشّاكِرِينَ آل عمران: 145، 144

جزاء المحسنين:

7- وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا الكهف: 88

8- هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

الرّحمن: 60

9- وَ الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ الزمر: 34، 33

10- وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ

11- وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْرِي الْمُحْسِنِينَ يوسف:22

12- وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْرِي الْمُحْسِنِينَ القصص:14

13- سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ * إِنَّا كَذَلِكَ نَجْرِي الْمُحْسِنِينَ الصافات:79,80

14- وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْرِي الْمُحْسِنِينَ الصافات:104 و 105

15- سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ * كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصّٰفّٰت: 109، و 110

16- سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ * إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصّٰفّٰت: 120، 121

17- سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ * إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصّٰفّٰت: 130، 131

18- كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمَسْكُوتَاتُ إِذَا جَاءَكُمُ الْمَرْسَلَاتُ: 43، 44

19- فَأَتَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

المائدة: 85

جزاء المتقين:

20- جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ

التحل: 31

21- قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا الفرقان: 15

22- إِنَّا لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَ أَعْنََابًا * وَ كَوَاعِبَ أَتْرَابًا * وَ كَأْسًا دِهَاقًا * لا- يَسَّ مَعُونَ فِيهَا لُغُؤًا وَ لا يَذَابًا * جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا

التبأ: 31-36

جزاء الصادقين و المتصدقين:

23- فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَّا الضُّرَّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ

يوسف: 88

24- لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَ يُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنَّ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا الأحزاب: 24

جزاء الذين آمنوا و عملوا الصّٰلِحٰت:

25- وَ مَا أَمْوَالِكُمْ وَ لا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عَدَدًا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَ هُمْ فِي الْغُرَفَاتِ

آمنون سبأ: 37

26- وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصّٰلِحٰتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجٰتُ الْعُلَىٰ * جَنَّاتٍ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ

تركى

طه: 75، 76

27- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ* جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
الْبَيْتَةُ: 7،8

28- إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ يونس: 4

29- لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ الرُّوم: 45

30- لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ سبأ: 4

الجزء بأحسن ما كانوا يعملون:

31- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ

العنكبوت: 7

32- وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ التَّوْبَةُ: 121

ص: 558

33- لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ التّور: 38

34- لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ اللَّهُ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ الزّمر: 35

35 و 36- مَا عِدَّكُمْ يَفْعَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. النحل: 96,97

جزاء الأبرار:

37- إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا الدّهر: 9

38- إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا الدّهر: 22

جزاء المزكّين:

39- الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى* وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى اللّيل: 18,19

جزاء المستغفرين:

40- وَ الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ... أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ

آل عمران: 136

جزاء ما كانوا يسعون و يكسبون:

41- وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى* وَ أَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَى* ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى النّجم: 39-41

42- إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى طه: 15

43- وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ* لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ إبراهيم: 51

44- سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَ مَا وَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ التّوبة: 95

45- قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ التّوبة: 95

45- قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ الجاثية: 14

46- فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا...* فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ التّوبة: 82

47- وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ

الأنعام:120

48- وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

الجمعة:22

49- وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ المائدة:38

50- الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ المؤمن:17

51- ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ يونس:52

جزاء ما كانوا يعملون.

ص: 559

52- وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ النَّمل:90

53- فَالْيَوْمَ لَا تَطْلُمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يس:54

54- إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ * وَ مَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الصَّافَات:38,39

55- إِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الطَّور:16

56- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ التَّحْرِيم:7

57- وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الْجاثية:28

58- وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الأعراف:147

59- وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الأعراف:180

60-... وَ جَعَلْنَا الْأَعْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ سبأ:33

61- أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ الْأحقاف:14

62- وَ حُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ * جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ الواقعة:22-24

63- فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّجدة:17

جزاء ما كانوا يصدفون:

64-... فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْهَا سَ نَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ

العذاب بما كانوا يصدفون الأنعام:157

جزاء المجرمين:

65- إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي

المُجْرِمِينَ

الأعراف:40

66- وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ يونس: 13

67- تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَاصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ الأحقاف: 25

جزاء الظالمين:

68- لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ الأعراف: 41

69- قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ يوسف: 75

70- وَ مَنْ يُقِلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهُ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ الأنبياء: 29

71- كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ... فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ الحشر: 16,17

72- إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ المائدة: 29

ص: 560

72- إني أريد أن تَبوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ المائدة:29

جزاء المفترين:

73- إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ

الأعراف:152

74- وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا... سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ الأنعام:138

جزاء المسرفين:

75- وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى طه:127

جزاء المستكبرين و الفاسقين:

76-... وَ لَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ الأنعام:93

77- وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ الأحقاف:20

جزاء المسيئين:

78- فَلَنذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ فصلت:27

79- وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا... أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

يونس:27

80- لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَ لَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَ لَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا النساء:123

جزاء الحسنه و السيئة:

81- مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ

الأنعام:160

82- مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ القصص:84

83- وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى

التَّجْم: 31

84- وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

الشورى: 40

85- مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا- مِثْلُهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ

المؤمن: 40

جزاء القتالين:

86- وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا. النساء: 93

جزاء الكافرين:

87- كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ... أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ آل عمران: 87

ص: 561

87- كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ... أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لُعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ آل عمران: 87

88- وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ... فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ البقرة: 191

89- ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ التوبة: 26

90- تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ القمر: 14

91- فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ* ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ

سبأ: 17، 16

92- وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كُفُورٍ فاطر: 36

جزاء الطَّاغين:

93- إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا* لِلطَّاغِينَ مَابًا* لَا يَبِينُ فِيهَا أَحْقَابًا* لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا* إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا* جزاء وفاقاً التَّبا: 21-26

جزاء الباغين:

94- وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شَهَادَاتَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ الأنعام: 146

جزاء الذين يحاربون الله ورسوله:

95- إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

المائدة: 33

جزاء من جحد أو كفر بآيات الله.

96- ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ التَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فصَّلت: 28

97- ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا

الإسراء: 98

98- أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ...* ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوعًا

99- ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَبِیَوْمِ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَسَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ البقرة: 85

جزاء من تبع الشيطان:

100- قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا الإسراء: 63

يوم لا يجزى نفس عن نفس:

101- وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ البقرة: 123

ص: 562

102- وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ.

البقرة:48

103- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَ احْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ لقمان:33

جزاء المشرّعين:

104- وَ قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَ مُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَرْوَاحِنَا وَ إِنْ يَكُنْ مِيتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَدَّ جَزَائِهِمْ وَ صَدَفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ.

الأنعام:139

جزاء الرّزني و السرقة في مصر:

105- وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ وَ قَدَّتْ فَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ أَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَىٰ الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَاجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يوسف:25

106- قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَ مَا كُنَّا سَارِقِينَ* قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ* قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ يوسف:71-73

جزاء الصّيد من الحرم:

107- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ... المائدة:95

الجزية:

108- قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ. التوبة:29

و يلاحظ أولاً: أنّ الماضي جاء(4) مرّات مورّعة بين الدّنيا و الآخرة سواء: فائنتان منها: (1 و 3) في جزاء الصّابرين في الآخرة و الآخرة مستقبله فها، فيخطر بالبال أنّ الماضي فيهما بمعنى المستقبل، اعتباراً للأمر المحقّق الوقوع في المستقبل واقعا بالفعل، تأكيداً على صدقه، و هذا الوجه جار في (1) فقط، لأنّ سياقها في وصف الأبرار يوم القيامة إنّنا نخاف من ربّنا يوماً عبوساً قمطريراً* فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم و لقاهم نصرة و سروراً* و جزاهم بما صبروا جنةً و حريراً أمّا الثّانية فحكاية حوار بين الله و أهل النّار يوم القيامة كما يأتي:

و اثنتان منها: (91 و 94) حكاية ما جرى على قوم سبأ و اليهود:

ففي الأوّل: لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَانِهِمْ آيَةٌ [إلى أن قال:]: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا... فجزاهم الله بكفرهم بإرسال السّيل العرم عليهم، و

تبديلهم بجنتين ذوات أكل خمط...

وفي الثانية: وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ... ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْضِهِمْ وفيها بحوث:

1- خصّ الماضي في (1) و(3) بجزء الصّابرين بالحسنى، ففي (1) جزاهم جنة وحريرا متكئين على الأرائك... ممّا دلّت على السكون و
الاطمئنان والراحة

ص: 563

و طيب العيش في آيات متواليّة، وهي جزاء الأبرار الذين عملوا أعمالا صالحة، كالوفاء بالتّذر و إطعام الطّعام مسكينا و يتيما و أسيرا، و غيرها، إلا أنّ الجزاء في الآية موقوف على الصّبر، أي أنّ جملة أعمالهم الصّالحة اللّاتي شكّلت منهم جماعة الأبرار ترجع إلى صبرهم على فعل الطّاعات و ترك المعاصي، فالصّبر رأس الطّاعات و دعامتها. لاحظ: الأبرار و الصّابرين في «ب ر ر» و «ص ب ر».

و أمّا (3) فجاء في حوار من الله مع الكفّار إنّّه كان فريق من عبّادي يقولون ربّنا آمنا فأغفر لنا و ازحّنا و أنت خير الرّاحمين* فاتّخذتموهم سخريّا حتّى أنسوكم ذكري و كنتم منهم تضحكون* إنّّي جزيتهم اليوم بما صبروا أنّهم هم الفائزون فرّكز من بين أعمالهم صبرهم عليها، و لا سيّما على سوء اتّخاذهم سخرية من قبل أعدائهم، فيبدو أنّ صبرهم على هذا أشدّ من صبرهم على أعمالهم الصّالحة، فأوقف جزاءهم على صبرهم عليه.

2- جاء الفعل في (1) بصيغة الغائب و جزأهم بما صبروا و في (3) بصيغة المتكلّم و حده تعظفا بهم إنّّي جزيتهم اليوم بما صبروا مؤكّدا ب(إنّي) مزيدا في إكرامهم، و مقابلة لما نالهم من الهوان بسبب السّخرية و الضّحك من قبل أعدائهم، فإنّها تدعو إلى جزاء الإهانة بالإكرام، و العداء بالولاء.

3- ذكر (اليوم) في (3) و هو مراد في (1) أيضا، تسجيلا على تحقّق إكرامهم و جزاءهم في ذلك اليوم، و هذا بدوره يزيد في الإكرام أيضا.

4- ذيل الجزاء في (3) بقوله: أنّهم هم الفائزون بصيغة الحصر التي تنبئ عن بلوغ الجزاء أوجه، و نهايته.

5- جاء جزاء الصّابرين بأحسن أعمالهم مؤكّدا بالقسم و نون التّأكيد في (35) و لتجزينّ الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون و هذا يبنى أيضا عن بلوغ الجزاء نهايته، و سنتداولها بالبحث، و كلّ هذه راجعة إلى جزاء الصّابرين الفائزين بصيغة الماضي. أمّا جزاء الباغين الخاسرين بهذه الصّيغة فكما يأتي:

1- جرى الله في (91) و (94) كلاً من قوم سبّوا و اليهود بسلب نعمائهم في حياتهم الدّنيا، تسجيلا على توغّلهم في الرّكون إلى الدّنيا و ما فيها: سبّا بسلب جنّتهم اللّتين كانوا يرزقون من ثمارهما، و اليهود بتحريم ما كانوا يشتهون من اللّحوم عليهم.

فلما كانت رذيلة هؤلاء في بطونهم فعاقبهم الله و جزأهم بما يرجع إلى بطونهم جزاء وفاقا.

2- جاء في جزاء سبّا ذلك جزأناهم بما كفّروا و هلّ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ و سياق الآيات قبلها ظاهر في إرادة الكفران منها دون الكفر- كما قيل- فإنّهم لم يشكروا ما رزقهم الله؛ حيث قال: كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبِّ غَفُورٌ* فَأَعْرَضُوا...

أمّا اليهود فجزأهم ببغيهم إذ كانوا قوما باغين، و من جملة بغيهم: تكذيبهم ما أخبر به النّبيّ ممّا حرّم الله عليهم؛ حيث قال: جَزَيْنَاهُمْ بِبِغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ فَإِنْ كَذَّبُوكَ... فقد جمعت الفريقين رذيلة الكفر و الكفران و رفض الشّكر و الإيمان.

3-بالغ الله في جزاء الفريقين بصيغة واحدة، وهي (جزيناهم) بضمير الجمع (نا) الدال على عظم الجرم والاهتمام بالجزاء، مع فارق بينهما بأمرين:

الأول: قال في الأولى: جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا دُونَ (كفرهم)، وفي الثانية جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْضِهِمْ دُونَ (بما بغوا) و مرجعها واحد، إلا أن الفعل أو في بالمراد من المصدر.

الثاني: يدل الأولى بـ هـ لـ نُجَازِي إِلَّا الْكُفَّورَ وهذه بما فيها من الاستفهام الإنكاري أو التقريري، و تكرار الجزاء (والكفران) بلفظي (نجازي) و(الكفور) أبلغ و أوفى بالمقصود أيضا، و اكتفى في الثانية بـ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ.

ثانيا: جاءت في «جزاء الشاكرين» ثلاث آيات (4-6) بفارق بينها: ففي (4) بشأن آل لوط بأسلوب بالغ في الجزاء نَجَيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ * نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ فَعَبَّرَ اللَّهُ عَنْ نَفْسِهِ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: (نا) مرتين، و(نجزي) مرة، مع الجمع بين (النجاة و التعممة) و(عندنا) و(الجزاء) وإضافة إلى التركيز كقانون قوله: (من شكر) و هو أوفى و أعم من (الشاكرين). و هذه خاصة بجزاء الدنيا.

أما في (5 و 6) فجزاء بشأن من آمن بالنبي محمد عليه السلام وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ مع (سين) الاستعجال فيهما و بصيغة الغيبة في الأولى، و المتكلم جمعا في الثانية. و التكرار بصيغتين فيهما و إن أكد الجزاء إلا أنه لا يبلغ مبلغ التأكيد في (4)، و مع ذلك فإنهما ظاهرتان في جزاء الآخرة، و إن احتملتا الدارين:

الدنيا و الآخرة معا.

ثالثا: جاء: جزاء الحسنی، و الإحسان، و المحسنين في «13» آية: (7-19) و فيها بحوث:

1- جاء في (7) وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا فَرَكَّزَ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا جَزَاءَ الْحُسْنَى مع القول له (يسرا) و لم يذكر فيها يوم القيامة، فالجزاء فيها يعم الدنيا و الآخرة، و إن يشعر (سنقول) بما يقوله لهم في الآخرة.

و هذه خاصة بجزاء الحسنی، دون جزاء الإحسان.

2- و قد أتى في (8) بقانون عام في «جزاء الإحسان» و هو أن جزاء الإحسان ليس إلا الإحسان، مؤكدا له بأسلوب الاستفهام التقريري، و تعميما للدنيا و الآخرة، كأنه حق طبيعي للإحسان، و للمحسنين.

[لاحظ نص الفخر الرازي في هذه الآية]

3- جاء جزاء المحسنين «11» مرة ففي (9): وَ الَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أَوْلِيكَ هُمْ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا يَشَاؤْنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ.

فرکز أولا: في سياق الحصر مبالغة: أنهم هم المتقون.

و ثانيا: أن لهم ما يشاءون بإيكال الجزاء بحسب ما يشاءون. و هذا توسيع و تكريم بالغ لهم.

و ثالثا: أن جزاءهم مضمون لهم عند ربهم الذي رباهم، و أنعم عليهم في حياتهم الدنيا. و هذا ضمان مقرون يشاهد.

ورابعا: أّكدها باعطاء قانون عامّ، وهو أنّ ذلك جزاء المحسنين بدل «ذلك جزاءهم»، فصرّح بأنّ هؤلاء محسنون، وأنّ ذلك جزاء المحسنين. و قد جمع الله فيها بين

ص: 565

الصّدق و التّصديق و التّقوى. و أتمّها بما هو أهمّ و أعمّ منها، و هو أنّهم محسنون، و أنّ جزاءهم كان على إحسانهم، لأنّه نتيجة تلك الخصال و جماعها.

4- و جاء في 8 آيات: (10-17) جزاء المحسنين بما وهب الله من النّبوة و الحكم جملة من الأنبياء عليهم السّلام، ابتداء بنوح و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و ذريّتهم إلى موسى و هارون إلى داود و سليمان و أيّوب و يوسف و إلياس، تركيزاً على أمور:

الأول: ذكر نوحا في عداد المحسنين مرّتين: في (10 و 13)، و إبراهيم ثلاث مرّات (10 و 14 و 15)، و موسى و هارون معا مرّتين (10 و 16)، و موسى وحده مرّة (12)، و ذكر غيرهم من الأنبياء، كلّ واحد مرّة خلال الآيات، حسب مراتبهم عنده.

الثاني: أنّ خمسا من الآيات (13-17) جاءت في سورة الصّافات بسياق واحد، و هو ابتداؤها ب(سلام على) إلاّ في (14) لأنّها نداء و ليست بسلام، و تذييلها ب(إنا كذلك نجزي المحسنين) - إلاّ في (15) ففيها (كذلك...) بدون (إنا) اعتماداً على ما قبلها.

الثالث: جاء في (13) بشأن نوح سّلام على نوح في العالمين دون غيرها، و لعلّه باعتبار أنّ نوحا هو آدم الثاني، و أنّه بعد آدم أب للعالمين جميعاً.

الرابع: جاء في (11) و(لما بلغ أشده آتيناها حكماً و علماً بشأن يوسف، و(لما بلغ أشده و استوى موسى بزيادة) (و استوى) الدّال على زيادة رشده، و معلوم أنّ مبلغ أشدهما يختلف مدّة، كما يبدو من قصصهما في القرآن. و قد جاء في مدّة استكمال الإنسان على العموم. حتّى إذا بلغ أشده و بلغ أربعين سنة الأحقاف: 15، لكنهما أوتيا حكماً و علماً قبل بلوغ الأربعين.

5- جاء في (18 و 19) جزاء المحسنين في الآخرة بنفس السّيّاقين (إنا كذلك نجزي المحسنين و ذلك جزاء المحسنين، و سنتكلم في الإحسان و أحسن ما كانوا يعملون).

رابعاً: جاء (جزاء المتّقين) في ثلاث آيات (20-22) و كلّها في الجنّة باختلاف: فعلاً و مصدرًا:

ففي (20) لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزي الله المتّقين، و في (21) أمّ جنّة الخلد التي وعد المتّقون كانت لهم جزاء و مصيراً، و (22) إنّ للمتّقين مفازاً... لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً* جزاء من ربك عطاءً حساباً، لاحظ «وق ي»: متّقين.

خامساً: و جاء في (23) جزاء المتصدّقين بشأن يوسف حيال إخوته، لكنّ الجزاء عامّ إنّ الله يجزي المتصدّقين، و كذلك جزاء الصّادقين في (24) ليَجْزِيَ اللهُ الصّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ فَتَعْطِيَانِ قَانُونًا عَامًّا شَامِلًا جِزَاءَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ، وَ هُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صِيغَةِ الْمَضَارِعِ الْغَائِبِ الْمَشْعُرِ بِالِاسْتِمْرَارِ وَ الدَّوَامِ. إلاّ أنّ الأولى جاءت جملة اسميّة مؤكّدة إنّ الله يجزي...، و الثانية جملة فعلية ليَجْزِيَ اللهُ فيبدو أنّ التصدّق أفضل من الصّدق، مع وحدة المادّة، و اختلاف المعنى بينهما.

سادساً: جاء الإيمان مع العمل الصّالح فيما يقرب من (53) آية - لاحظ: «أم ن»، و «ع م ل» - لكن ما جاء

منها مع (الجزاء) ثلاث صور:

الأولى: من آمن وعمل صالحاً أو صالحات «6» مرّات: (25-30) وكلّها جزاء الآخرة بأساليب متفاوتة شدّة و خفّة، و جملة اسميّة أو فعليّة:

فالأسميّة في ثلاث: (25): فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا، و (26): وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى، و (27): جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَدَّاتٌ عَدْنٌ....

و الفعلية بسياق واحد في ثلاث أيضاً: (28-30):

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِتفاوت فيها بالفاظ (بالقسط) و (من فضله) أو ما قارنهما صدرا و ذيلا من الخير.

الثانية: جزاؤهم بأحسن ما كانوا يعملون (6) مرّات أيضاً: (31-36) بسياقين متساويين عددا كل واحد ثلاث مرّات أيضاً: ففي (31-33): «يجزيهم أحسن ما»، و في (34-36): «يجزيهم أجرهم باحسن ما» بزيادة: «أجرهم و الباء».

و فيها فرق آخر: ففي أكثرها (أحسن ما- أو الذي- كانوا يعملون) ممّا دلّ على أنّ الله يجزيهم، بأحسن أعمالهم التي داوموا عليها، و في (33): (أحسن ما عملوا)، و ليست صريحة في الاستمرار.

الثالثة: الجزاء بما كانوا يعملون بتفاوت غيبة و خطابا، و شدّة و خفّة للفريقين (12) مرّة بإزاء (12) مرّة في الصورتين الأولى و الثانية، فلأهل التّار (9) مرّات (52-60)، و لأهل الجنّة (3) مرّات- أي ثلث أهل التّار -: (61-63). و أشدها ثلاث: (58-60) هل يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانوا يَعْمَلُونَ بالاستفهام الإقراري، بإعطاء قانون طبيعي، كما سبق.

سابعاً: جاء في (11) آية: (41-51) بدل (العمل) (السعي)، أو (الكسب) أو (الافتراق): ففي (41) لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا ما سَعَى * وَ أَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى، و في (42) لِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسَعَى ففي الأولى الجزاء هو نفس السّعي، و في الثانية الجزاء بسبب ما يسعى، و الأولى أبلغ.

و جاء في (38) إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً و هي قد جمعت بين الأمرين، أي الجزاء نفس السّعي و بسببه، و كلّها لأهل الجنّة، و أمّا آيات الافتراق و الكسب فكلّها لأهل التّار، بتفاوت شدّة و خفّة، و اسميّة و فعلية أيضاً: فجاء في (47):

إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثَمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانوا يَفْتَرُونَ جمعت بين الكسب و الافتراق، و في الباقي بما كانوا يَكْسِبُونَ و نحوها بدون الافتراق، و أشدها (51) هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ.

و استثنيت منها الآية (49) فهي تشريع لجزاء السّارق في الدنيا، لاحظ: (س ع ي)، و «ق ر ف»، و «ك س ب» و «س ر ق».

ثامناً: جاء في (81-85) جزاء الحسنه و السيئة معا. و فيها بحوث:

1- جزاء السيئة مثلها لا يزيد عليها: ففي (81 و 85) مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ أَوْ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا و في (84) وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا و في (79) جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا و في (82) و

83) وغيرها من الآيات أن جزاءهم يكون حسب عملهم، وأنهم لا يظلمون بتضاعف عذابهم، وفي (80) مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ.

2- وجاء في (78) في جماعة من المشركين الذين كانوا يلغون في استماع القرآن: فَلَنذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ أي أنهم يعذبون بأسوأ أعمالهم، وليس معناه أن كل سيئة لهم تجزى بأسوأ ما عملوا.

3- وجاء في (81) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وفي (82) فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا، وفي يونس: 26 لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ، وفي (33): وَبَرِّدْهُمْ مِنْ فَضْلِهِ، وفي (83): وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى.

ولا اختلاف بينها إلا بالجمال والتفصيل ابتداء بالحسنى ثم بالحسنى وزيادة. ثم بخير منها، ثم بعشر أمثالها. فجزاء الحسنة بعشر أمثالها هي تفصيل لما قبلها، لكنها قد تتضاعف بأكثر من العشر، كما جاء في جزاء الإنفاق: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ البقرة: 261، وجاء في (85)- ومثلها كثير - يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ، أو (بما يشاءون).

عاشرا: جاءت آيات في جزاء الأبرار والمستغفرين والمزكّين لأهل الجنة، وآيات في جزاء أهل النار من الذين يصدفون عن آيات الله، والمجرمين، والظالمين، والمفترين، والمسرفين، والمستكبرين، والفاستقين، والمسيئين، والقاتلين، والكافرين، والباغين، ومن جحد أو كفر بآيات الله، ومن اتبع الشيطان، والمشرعين، وجزاء الرّني والسّرقة، وغيرها بأساليب مختلفة نكل البحث فيها إلى لغاتها، ونكتفي هنا بأمور شاملة وجامعة للجزاء:

1- ينقسم الجزاء في الآيات إلى: خير وشر، حسب انقسام الناس إلى صالح وطالح، ومؤمن وكافر، ومطيع وفساق، وإلى جزاء الدنيا والآخرة تشريعا وغير تشريع، حسب هذا الجدول:

الخير والشرّ معا (8) آيات: 24، 44، 45، (81-85).

الخير وحده: (46) آية: (1-8)، (10-22)، (25-41)، (61، 62، 63).

الشرّ وحده: (57) آية: (43-60)، (64-80)، (86-107) فالشرّ مع الأسف-غلب الخير بما يقرب من الضّعف.

الجزاء في الدنيا والآخرة (8) آيات: (8، 23، 24، 8، 99، 43، 42).

الجزاء في الآخرة (89) آية: (3، 2، 1)، (5-9)، (18-22)، (25-40)، (43-68)، (70-103).

الجزاء في الدنيا (18) آية: منها تشريع، وهي:

(107-104، 94، 88، 86، 49)، وغير التشريع عشر وهي (10، 4-89، 17) فجزاء الآخرة أضعاف جزاء الدنيا.

وآيات التشريع نوعان: (4) منها ما شرّعه الناس وهي: (106، 105، 69)-وقد جاءت في قصة يوسف-

(104) وهي ما شرّعه المشركون، والأربع الباقية تشريع الله في مواضع مختلفة، فلاحظ.

2-(79) آية منها مكّي، و(29) مدني، فكان التّريغيب و التّرهيب في مكّة أكثر من المدينة، لأنّ أهلها كانوا أشدّ كفرا و عنادا للحق، و كانوا يقاومون الإسلام 13 عاما قبل الهجرة، و سبعا بعدها.

3-أكّد الله في آيات بأنّ الناس لا يجوزون إلاّ ما عملوا أو سعوا أو كسبوا-وقد بحثنا فيها-و أضاف إليها في آيات بأنّه يعمل فيهم بالقسط و أنّهم لا يظلمون ففي (28) لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ، و في (48) وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ و في (50) (لا ظلم اليوم)، و في (53) فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً و في (81) وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ و في (84) وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا.. إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ و في (93) جَزَاءٌ وَفَاءً.

4-و من مظاهر قسطه في «الجزاء» أنّ أحدا لا يجزي عن غيره: ففي (101 و 102) وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً، و في (103) وَ اخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لَوْلَا هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئاً.

5-و من مظاهر رحمته على المؤمنين أنّه جعل جزاء من عمل السيّئات المغفرة، ففي (40) جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ، و في (30) أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ، و في (31) لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ، و في (34) لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَ يَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ فجمع بين التّكفير عنهم أسوء أعمالهم، و جزائهم بأحسن ما عملوا.

6-و من مظاهر غضبه على الكفار حبط أعمالهم، ففي (58) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ لَاحِظ «ح ب ط».

و أنّ عذاب الآخرة أشدّ و أبقى من عذاب الدنيا، كما قال في (75): وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقَى.

و أنّه يعدّ بهم عذاب الهون و لا سيّما المستكبرين، فإنّهم يطلبون العظمة فيجزون الهون، ففي (76) الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ، و في (77) فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ.

و أنّ عذرهم لا يسمع، ففي (56) لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.

و أنّ من جملة جزاء القاتل متعمدا اللّعة و الغضب، ففي (86) وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ، و فيمن كفروا بعد إيمانهم أولئك جزاؤهم أنّ عليهم لّعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين.

7-بين مادّة جزى و أجر مناسبات سبقت في «أ ج ر» و من جملتها أنّ أكثر هاتين المادّتين جاءتا في عجز الآيات، فلاحظ.

8-قد ذكر أصحاب «الوجوه و النظائر» وجوها كثيرة في معنى «الجزاء»، و هي واحدة مفهوما، و متعدّدة مصداقا، و أنّهم كثيرا ما خلطوا بين المصداق و المفهوم في

الحادي عشر: تقدّم في صدر البحث أنّ المضارع جاء (69) مرّة فأعلم أنّ (46) منها معلوم و(23) منها مجهول. أمّا المعلوم ف(22) متكلم جمعاً (نجزي) و(10) منها غائب (يجزي الله) أو (الله يجزي) كلّهما بدون تسويف، و(7) منها معلوماً و مجهولاً مع التسويف (سيجزي الله أو سنجزي أو سيجزون).

ولكلّ من المعلوم والمجهول والتسويف وغيره وجه نيّتها على سبيل المثال: فقد جاء في (10-18) بشأن المحسنين، وكذلك نجزي الموحّدين سياقاً واحداً بصيغة الجمع المتكلم معلوماً بدون تسويف، لأنّها تصدّي بيان جزاء المحسنين في الدنيا جزاء محترماً مقارناً بالتكريم والتعظيم.

أمّا (20) فجاء بشأن المتّين كذلك يجزي الله المتّين، وفي (23) بشأن المتصدّقين إنّ الله يجزي المتصدّقين، وفي (24) بشأن الصادقين ليَجْزِيَ اللهُ الصّادِقِينَ كلّها بصيغة الغائب مسنداً إلى (الله).

وجاءت في (4، 5، 6) بشأن الشّاكرين ثلاث صيغ: كذلك نجزي من شكر وسيجزي الله الشّاكرين وسنجزي الشّاكرين، ومن ذلك نعلم أنّ حال الشّاكرين والمحسنين أعلى عند الله من المتّين والصادقين والمتصدّقين ولكلّ فضل، وأنّ الشّاكرين خصوصاً بثلاثة أساليب غيبة مع التسويف، ومتكلماً جمعاً مع التسويف وبدونه، ولعلّ اختلاف الصيغ كان بحسب اختلاف درجات الشّاكرين.

أمّا المجهول ففي (2) أولئك يُجْزَوْنَ العُرْفَةَ، و(39) وما لأحدٍ عنده من نعمة تُجْزَى، و(41) ثمّ يُجْزَاهُ الجِزَاءَ الآوْفَى، و(42) لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى، و(48) لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، و(50) الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، و(51) هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ، و(52) هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، و(57) الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، و(58 و 60) هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، و(76 و 77) الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ، و(80) مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ، و(81) وَمَنْ جَاءَ بِالسّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وكذلك (82 و 83 و 85)، فإنّ ثقل الفعل فيها جميعاً على أنّ الجزاء يناسب ويوازن العمل دون من يجزي، ولهذا جاء الفعل فيها مجهولاً.

وعكسها (101 و 102) وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا و(103) وَ اخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ... فنقل الفعل فيها على أنّ أحداً لا يجزي عن غيره، أي على الجازي دون الجزاء، فجاء الفعل في مثلها معلوماً.

أمّا التسويف وغيره فإذا أوقفنا النظر في مواضع التسويف، نرى أنّ جميعها متعلّق بالآخرة، وأنّ الله شدّد الجزاء للصّالحين والمسيئين معاً بسين التسويف الدالّة على المستقبل القريب العاجل، ففي (5) وَسَيَجْزِي اللهُ الشّاكرين، و(6) وَسَنَجْزِي الشّاكرين، و(47) سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ، و(59) سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - بصيغة المجهول فيهما-، و(64)

سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ وَ(74)بشأن المفترين: سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ، و(104) سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ.

الثاني عشر: جاء(جزاء)مصدرا و اسم مصدر (42)مرّة، وقد كرّر في ثلاث آيات: (69) قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ، و(96) ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ، و(100) فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا و الأولى تشريع مصري-أو إسرائيلي إن كان من وضع يوسف عليه السلام حين كان عزيزا في مصر كما قيل- كرّر لبيان الجزاء [لاحظ النصوص التفسيرية في هذه الآية] أو الأخيرتان بشأن أهل النار كرّر تشديدا.

و على العموم فأينما جاء(جزاء)فتقل الكلام على نفس الجزاء دون المجزى و المجزى به إلا تبعا، فلاحظ.

هذا إضافة إلى أنّ المصدر إعرابا قسمان: مفعول و جملة اسمية، و كلاهما يشعان بالتشديد و التأكيد أو الاستمرار و التأييد.

أمّا المفعول قسمان:

أحدهما: مفعول مطلق- و يحتمل بعضها مفعولا لأجله- مثل (22) جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا، و(44 و 46) جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، و(49) وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا، و(61 و 62 و 63) جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، و(90) جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفْرًا، و(93) جَزَاءً وَفَاءً، و(96) جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ، و(100) جَزَاءً مَوْفُورًا.

و ثانيهما: مفعول به، مثل (41) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى.

و أمّا الجملة الاسمية قسمان أيضا: أمّا(الجزاء) مبتدأ، مثل (7) فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى، أو خبر، مثل (9) ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ و لكلّ منهما نظائر، فلاحظ.

الثالث عشر: جاء منها لفظان آخران: اسم فاعل من المجرد، و فعل مضارع من المزيد، و كلاهما جاء مع فعل من المجرد ماضيا و مضارعا: فالأول (103):

لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا، و الثاني (91): ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ.

و في كلّ من الآيتين بحوث: أمّا الأولى ففيها:

1- القراءة المشهورة (يَجْزِي) بفتح الياء و قرئت (يجزي) بضم الياء معلوما و مجهولا، و لا فرق بينهما إلا ما سبق من أنّ ثقل الفعل في المجهول على أصل الجزاء دون المجزي أو المجزى.

2- قالوا في قراءة(لا يجزى): لا يغني، لا ينفع، لا يقضي، لا يحمل، و المعنى واحد. و أصل الجزاء:

المكافأة، مثل جزاه الله خيرا. فإذا عدّي ب(عن) يفيد معنى الثيابة و التحمّل عن الآخر، و المراد أنّ كلّ إنسان مسئول عن عمله. و لا يتحمّله غيره.

و قيل: المراد أنّ كلّ إنسان مشغول بنفسه دون غيره، و لو كان أقرب أقاربه، فهذا بمعنى يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ الحج: 2، و الأول هو الصواب، أي لا يغني والد عن ولده و لا ولد عن والده

وقيل: لا يفدي الوالد بنفسه عن ولده ولا ولده يفدي بنفسه عن والده، وهو بعيد عن السياق.

3- (جاز) في المصحف بغير ياء و الوقف عليه أيضا، والأصل «جازي» فحذفت الياء تخفيفا في سلسلة من التحويلات اللفظية التي فرضها النحاة.

4- جملة لا يَجْزِي والِدُ عَنْ وَلَدِهِ صفة ل (يوما) و (لا مولود) عطف على (والد) حذف الفعل (يجزي) تأكيدا على قربهما، ويحتمل أن يكون مولود ابتداء جملة معطوفة على (يجزي)، و جملة (هو جاز عن والده شيئا) صفة ل (مولود) و (شيئا) مفعول (جاز) سد مسد مفعول (يجزي) أو هو مفعولهما معا، أي لا يجزي ولا جاز شيئا، وهذا تأكيد آخر على قربهما؛ حيث جمعهما -أي ما يرجع إليهما- في مفعول واحد.

5- ذكر فيهما معا شخصين في غاية الشفقة والمحبة، وهما الوالد والولد، ليستدل بالأدنى على الأعلى، أي إذا لا يتحمل الوالد والولد عن كل منهما شيئا من الجزاء، مع نهاية قربهما، فغيرهما لا يتحمّله بطريق أولى.

6- ذكر الولد والوالد فيه لطيفة، وهي أن من الأمور ما يبادر الأب إلى التحمل عن ولده المال وتحمل الآلام، والولد لا يتحملها عن والده مثل ما يتحمّله هو عن ولده، وفيها ما يبادر الولد إلى تحمّله عن الوالد كالإهانة، قاله الفخر الرازي وأوضحه، فلاحظ.

7- لما كان الوالد أكثر شفقة على ولده بدأ بجزائه عن ولده، ثم تلاه بجزاء الولد عنه.

8- عبّر عن جزاء الوالد بجملة فعلية، وعن جزاء الولد بجملة اسمية -إن قلنا: إن (ولا- مولود هو جاز عن والده) جملة مستقلة- مع تبديل (يجزي) ب (جاز) لأن الجملة الاسمية، واسم الفاعل كلاهما يفيدان الدوام والاستمرار، إشعارا بأن الولد حقيق بدوام عطفه لوالده أكثر من عطف والده عليه، تكريما لحق الأبوّة.

9- بدّل (الولد) ب (المولود) لأنه أشدّ عطوفة من لفظ (الولد) مع أن فيها تقنّنا؛ حيث جمع بين (الولد) و (الوالد) و (المولود).

10- كرّر كلاً من (الوالد) و (الولد) مرتين تأكيدا على قربهما: (الوالد) بلفظ واحد، و (الولد) بلفظين:

(الولد) و (المولود).

11- أضيف كل من الوالد والولد إلى ضمير الآخر:

(عن ولده) و (عن والده) إشعارا بقربهما.

12- وكل ذلك تأكيد على نهاية قرب بعضهما بعضا، و شدة تعاطفهما؛ بحيث لا تجد لفظا آخر يؤدي معناه، و يقوم مقامه.

13- ذكر القرطبي روايات دلت على أن الأب يثاب بموت أبنائه و وجود بناته، وفيها إثبات ما نفتته الآية.

و أجاب بأن المراد بالآية أنه لا يحمل والد ذنب ولده، و لا مولود ذنب والده، و لا يؤاخذ أحدهما عن الآخر، و المعني بتلك الروايات أن صبر الوالد على موت الأبناء و الإحسان إلى البنات يحجبه عن التّار، و ليس فيها أن الوالد يجزي عن أولاده أو يتحمّل أعمالهم.

14- و من ذلك يعلم أنّ حقّ قضاء دين الأب على ولده، وكذا سائر الحقوق التي حمّلتها الشّريعة على عاتقه، ولا سيّما الولد الأكبر لا تصادم الآية قليلا

ص: 572

و لا كثيرا.

و أما الآية الثانية ففيها بحوث أيضا:

1- قرئت (نجازي) بالتون معلوما، بنصب (الكفور)، و بالياء مجهولا- برفع (الكفور). و قال الطبري: «إنهما قراءتان مشهورتان» لكن القراءة الأولى: (نجازي) أوفق ب (جزيناهم).

2- جاء في عقاب قوم سبأ: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ فَكَلَّ مِنْ (جزيناهم) و (نجازي) فيها جاء في العقاب دون الثواب، و الجزاء في اللغة و في القرآن مشترك بين الثواب و العقاب و النعمة و التَّعْمَةُ و الخير و الشَّرُّ.

أما المجازاة فقد قيل: إنَّها خاصُّ بالعقاب و التَّعْمَةُ و الشَّرُّ، يقال: جازاه على معصيته، و جزاه على طاعته.

و قيل في وجهه: إنَّ المجازاة هي المكافأة و هي خاصَّة بأهل الكبائر و الكفر.

قال الفخر الرازي: «لعلَّ من قال ذلك أخذه من أنَّ المجازاة من «المفاعلة» و هي في أكثر الأمر تكون بين اثنين يؤخذ من كلِّ واحد جزاء في حقِّ الآخر، و في التَّعْمَةُ لا تكون مجازاة، لأنَّ الله مبتدئ بالتَّعْمِ».

و قال أبو مسلم: «المجازاة من التَّجَازِي و هو التَّقَاضِي، أي لا يقتضي و لا يرتجع ما أعطي إلا الكافر، و أنهم لما كفروا التَّعْمَةَ اقتضوا ما أعطوا، أي ارتجع منهم» و ليس قولهما بمقنع شيئا.

و قد حكى الألويسي عن أبي إسحاق: «تقول:

جزيت الرجل في الخير و جازيته في الشَّرِّ» ثم حكى عن بعض الأجلة: «ينبغي أن أبا إسحاق أراد بذلك إذا أرسلت الفعلين و لم تذكر المفعول الثاني لهما، أما إذا ذكرته فيستعمل كلُّ منهما في الخير و الشَّرِّ». و أشكل عليه بأنَّ (جزيناهم) مستعمل في الشَّرِّ مع عدم ذكر المفعول الثاني. و كيف كان فإنه لا يحلُّ المشكلة.

و عندنا أنَّ المجازاة من «المفاعلة» و هي بين اثنين، و اختصَّ المجازاة بالشَّرِّ، لأنَّ جزاء الشَّرِّ يكرهه المجاز و لا يقبله، فكأنَّه يعارض المجيز و يقاومه و فيه إشعار بشدَّة العذاب.

أما الخير فيستقبله و لا يقاومه، فكأنَّه ليس بين اثنين متعارضين أو متعاملين نظير «ضارب زيد عمرا» أي ضرب كلُّ منهما الآخر، بل الجزاء من الله على العبد، و هذا وجه لطيف لم يذكروه، و لعلَّ الفخر الرازي عناه، فلاحظ نصّه.

و بذلك يرتفع ما قيل: بم خصَّ الجزاء بالكفور مع أنَّه عامٌّ للمؤمن و الكافر؟ فإنَّ المراد به جزاء الشَّرِّ الذي يكرهه المجاز و يقاومه، و هو خاصُّ بالكفور، سواء أريد به كفر العقيدة أو كفران التَّعْمَةُ الذي يساعده السياق، كما سبق. لاحظ: «ك ف ر».

3- جاءت «المجازاة» في سياق الاستفهام الإنكاري أو التَّقريري تأكيداً و تشديداً عليها، كأنَّها أمر مسلَّم لا ينبغي إنكاره، و فيه إشعار بعدل الله تعالى.

4- كلَّ من (جزيناهم) و (نجازي) جاء في الشَّرِّ و العقاب، لكنَّهما مختلفان مجرّداً و مزيداً، و ماضياً و مضارعاً!

والبواب عن اختلافهما ماضيا و مضارعا: أن الأول حكاية ما وقع في الماضي، والثاني بيان سنة الله اللائفة

ص: 573

بشأنه الدائمة إلى الأبد. و أما سرّ اختلافهما مجرّداً و مزيدا:

فإنّ (جزيناه) ذكر قريبا ممّا أنعم الله عليهم فأتى بلفظ مشترك بين الخير و الشرّ، و أنّه ابتداء العقاب ثمّ اشتدّ عقابه، فقال: (نجازي) المشعر بشدّة العذاب - كما سبق - و قد ذكر الألويسيّ فيه وجهاً لا يتّضح مراده، و لعلّه أراد ما قلنا، فلاحظ.

5- الظاهر أنّ و هلّ نجازي إلاّ الكفور بمنزلة التعليل ل ذلك جزيناهم بما كفروا و العلة عامّ، و المعلل له خاصّ، و له نظائر في ذيل الآيات.

6- اختلفوا في إعراب ذلك جزيناهم و في المشار إليه، فقال أبو السّعود: إشارة إلى مصدر (جزيناهم) أي الجزء، أو إلى ما ذكر من التّبديل، و أنّ ما فيه من البعد إشارة إلى بعد رتبته.

و محلّه على الأوّل نصب على أنّه مصدر مؤكّد للفعل، أي جزيناهم ذلك الجزء الفطيع، و على الثاني نصب على أنّه مفعول ثان للفعل، و اختاره الطّباطبائيّ.

و عند بعضهم أنّ ذلك - أي ما حلّ بالقوم من نكال - مبتدأ حذف خبره، تقديره: ذلك ما جزيناهم به، و أنّ ذلك جزيناهم بدل عن هذا المحذوف، أو عطف بيان له!

و لعلّ الأقرب أنّها مبتدأ و خبره جزيناهم، حذف منها العائد، و التّقدير: ذلك جزيناهم به أو إيّاه بكفرهم، و كيف كان فالمعنى واحد.

الرّابع عشر: كلّ ذلك راجع إلى «الجزء». و هناك لفظ آخر اختلفوا في معناه و في مادّته، و هو «الجزية» جاءت مرّة واحدة في (108)، و فيها بحوث:

1- أكثرهم قالوا: إنّها من «ج زي» و إن اختلفوا في وجه تسميتها، و حكى الألويسيّ قولاً بأنّها من «ج ز» سمّيت بها لأنّها طائفة و جزء من المال تدفع. و قال الرّمخسريّ: «إنّها طائفة ممّا على أهل الذّمّة أن يجزوه، أي يقضوه، و لأنّهم يجزون بها من ممّ عليهم بالإعفاء عن القتل» فجمع فيها بين «جزي» و «جزأ»، و الأوّل هو الأوّل، لأنّها تنطق و تكتب (جزية) بالياء، و لما ذكر في وجه تسميتها كما يأتي.

2- الجزية: «الفعلة» مثل القعدة و الجلسة، تعني مقدار ما يدفع و يقضى أو نوعاً منه، أو لبيان الهيئة كالركبة، من: جزي فلان فلانا ما عليه، و جزي دينه، أي قضاه، سمّي ما يعطيه المعاهد: جزية، لوجوب قضاءه عليه حسب المعاهدة، أو لأنّها تجزي عن قتله و رقبتة، أو عن أسرته، أو عن كفره، أو لأنّها جزاء ما عاهد المسلمون عليه من الدّفاع عنه، أو لأنّها عطية عقوبة جزاء على الكفر بالله. و لا بأس بأن يكون لكلّ منها دخل فيها.

3- قالوا: إنّها نزلت في حرب الرّوم الّذين كانوا من أهل الكتاب - أي غزوة تبوك - كما في الآية، و أريد بهم اليهود و النّصارى، ثمّ ألحق بهم المجوس، و التزم بها بعض المذاهب كالإماميّة، و لا تؤخذ من المشركين عامّة.

و خصّهم محمّد بن حسن الشّيبانيّ في كتابه «السّير الكبير» بمشركي العرب، و عمّم حكم الجزية الهنود الّذين يعبدون الأصنام أيضاً. و قد ذكر الله قبلها المشركين و لم يذكر الجزية، فالسّياق دلّ على اختصاصها بأهل الكتاب، و التّفصيل موكول إلى الفقه.

وقد ألفت فيها كتب خاصة، وهي خراج على الرقاب و الرءوس، دون الرقبات و الأراضي فإنها تسمى (خراجا) لا (جزية).

4- اختلفوا في أنها لفظ عربي أو فارسي، لكنهم اتفقوا على أن لها سابقة قبل الإسلام، فلاحظ النصوص و الأصول اللغوية.

5- و اختلفوا في حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ و هم صاغرون في موضعين: (عن يد) و(صاغرون).

أما (عن يد) فقيل: «عن أنفسهم بأيديهم يمشون بها» أو «عن إنعام عليهم بذلك، لأن قبول الجزية منهم و ترك أنفسهم نعمة عليهم و يد من المعروف جزيلة»، أو «ليفارق حال الغضب على إقرار أحد» أو «نقدا من يده إلى يد من يدفعه إليه من غير نائب، كما يقال: كلمته فما بفم، و لذلك منع عن التوكيل فيه» أو «يعطوا منقادين عن يد مواتية» أو «عن غنى، و لذلك قيل: لا تؤخذ من الفقير».

فالأمر في (عن يد) دائر بين متضادين: الإهانة بهم أو إكرامهم، و سنعرف أن سياق الآية يناسب أي الأمرين.

و أما (صاغرين) فقيل: «و هم كارهون» أو «توجأ عنقه» أو «تأخذها و أنت جالس و هو قائم» أو «غير مستعلين عليكم، و لا قاهرين» أو «خاضعين للسنّة الإسلامية بعدم تظاهرهم بما حرّمه الله».

6- سياق الآية و خصوصا ذيلها عن يدٍ و هم صاغرون يعطي أن الجزية إنما يأخذها المسلمون من أهل الكتاب، من موضع قدرتهم و سلطانهم عليهم و على الدفاع عنهم، و هم في ذمة الإسلام، و لا يفهم منها الإهانة بهم بل السّلطة عليهم. و التاريخ الإسلامي يشهد بذلك، فلاحظ النصوص و لا سيما نصّ الطباطبائي و مكارم، كي تمنع بذلك، فإنّ السكينة و الوقار الإسلامي - كما قال الطباطبائي - لا يحتمل الإهانة بهم، كيف و المسلمون عاقدهم على الاحتفاظ بهم و بدينهم!

7- هناك خلاف بين نظريتين من المفسرين القدامى و المعاصرين، فالمعاصرون أصروا على أن موقف الإسلام من أهل الذمة عار عن أي ظلم و إهانة بل فيها من العطفة و صيانة الحقوق فوق ما ينشده أصحاب حقوق الأمم و البشر.

أما القدامى فأشكلوا بأنّ «الجزية» لا تعادل الكفر، فإنّه يستدعي جزاء أشدّ كالقتل و الأسر و الاستعباد.

قال القاضي عبد الجبار: «كيف يصحّ فيمن يكفر بالله تعالى أن يسوغ له الكفر ببذل الجزية؟» و أجاب بأنّ قتلهم لكفرهم شرعي لا عقلي، فيجوز أن تكون المصلحة فيه ما لم يعطوا الجزية، فإذا أعطوها حرم قتلهم.

وربما يكون فيه هدايتهم للإسلام.

و أجاب عمّن وجهه بأنّه لو لم يجز ترك القتل بالجزية لأدّى إلى الإكراه، و قد قال تعالى: لا إكراه في الدين البقرة: 256، بأنّ في الكفار من لا يرضى منه إلاّ القتل فيجب أن يكون مكرها؟!!

و الحقّ أن الله فرق ب«الجزية» بين أهل الكتاب و المشركين لئلا يكونوا سواء، و بذلك نجح الإسلام في تسليم أهل الذمة للمسلمين و التعايش معهم.

وإن صرّحت الآية بأنّ هؤلاء الذين يؤخذ منهم الجزية لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر في نفس الأمر، إلا أنّهم يظهرون الإيمان بذلك بألسنتهم، ولفق بينهم وبين المشركين عبدة الأوثان، على أنّ الجزية- كما سبق- يزاء ما ضمن المسلمون من الدفاع عنهم، وليس عوضاً عن قتلهم.

وقد طرح الطوسي سؤالاً: عن أنّ إعطاء الجزية لا يخلو أن يكون طاعة أو معصية؟ وأجاب بأنّه ليس شيئاً منهما، وإنّما هو جزاء قتلهم.

وعندنا أنّه لا وجه لهذا السؤال، والجواب أمام أحكام الله تعالى.

ص: 576

لفظ واحد، 4 مرّات، مكّيّة

في 4 سور مكّيّة

التّصوُّص اللّغويّة

الخليل: الجسد: للإنسان، ولا يقال لغير الإنسان:

جسد، من خلق الأرض. وكلّ خلق لا يأكل ولا يشرب - من نحو الملائكة والجنّ - ممّا يعقل فهو جسد.

و كان عجل بني إسرائيل جسدا لا - يأكل ولا يشرب ويصيح، وقوله تعالى: **وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ** الأنبياء: 8، أي ما جعلناهم خلقا مستغنين عن الطّعام.

و دم جسد جاسد، أي قد يبس. [ثمّ استشهد بشعر] و الجسد: الدّم نفسه.

و الجسد: اليايس.

و الجساد: الزّعفران ونحوه، من الصّبيغ الأحمر و الأصفر الشّديد الصّفرة.

و ثوب مجسد: مشيع عصفرا أو زعفرانا، و جمعه:

مجاسد.

و الجساد: وجع في البطن يسمّى البجيد (1). [ثمّ استشهد بشعر]

صوت مجسد، أي مرقوم على محنة و نغمات.

(6:47)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: الجسد: الزّعفران، و منه قيل للثوب: مجسد، إذا صبغ بالزّعفران.

(الأزهرّيّ 568:10)

الفراء: المجسد، و المجسد واحد، و هو من أجسد، أي ألزق بالجسد، إلاّ أنّهم استتقلوا الصّتم فكسروا الميم، كما قالوا للمطرف: مطرف، و للمصحف:

1- وفي الأزهري (10:569): يسمّى بجيدق.

اللّحياني: إنّها لحسنة الأجساد، كأنّهم جعلوا كلّ جزء منه جسدا، ثمّ جمعوه على هذا. (ابن سيده 7:260)

ابن الأعرابي: المجاسد: جمع المعسد، وهو القميص الذي يلي البدن. (الأزهري 10:568)

يقال للزّعفران: الريهقان، والجاديّ، والجساد، بكسر الجيم.

مثله ابن السكّيت. (الأزهري 10:568)

ابن السكّيت: [نقل قول الفراء ثمّ قال:] وقال غيره: المعسد: ما أشبع صبغه من الثياب، والجمع:

مجاسد.

والمعسد، بكسر الميم: الذي على الجسد من الثياب. (إصلاح المنطق: 120)

يقال: على فلان ثوب مشبع من الصّبغ، وعليه ثوب مفدم. فإذا قام قياما من الصّبغ قيل: قد أجسد ثوب فلان إجمادا فهو معسد.

و يقال للزّعفران: الجساد. (الجوهري 2:457)

الحريّ: صنم أجسد رأسه: يبس الدّم على رأسه من كثرة ما يلطخ به. (1:210)

ابن دريد: والجسد: جسد الإنسان.

و دم جسد و جسيد، إذا جفّ، ويقال للدّم أيضا:

جاسد.

و ثوب معسد، إذا صبغ بالجساد، وهو الزّعفران، فإذا قلت: هذا الثّوب معسد بكسر الميم، فهو الثّوب الذي يلي الجسد.

و دفع البصريّون هذا، فقالوا: لا يقال إلاّ ثوب معسد إذا كان قد أشبع بالزّعفران، و ما أشبهه.

و ذو المجاسد: رجل من العرب كان يلبس الثّياب المجسدة، فسُمّي بذلك. (2:65)

الصّاحب: الجسد: للإنسان، معروف.

و ما قد يبس من الدّماء: جسد و جاسد.

و الجساد: الزّعفران. و الثّوب المعسد: المصبوغ بالعصفر و الزّعفران.

و الجساد: وجع في البطن كالبعجيدق.

و صوت مجسّد، أي مرقوم على نغمات. (7:5)

الجوهريّ: الجسد: البدن، تقول منه: تجسّد، كما تقول من الجسم: تجسّم.

و الجسد أيضا: الزّعفران أو نحوه من الصّبغ، و هو الدّم أيضا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجسد أيضا: مصدر قولك: جسد به الدّم يجسد، إذا لصق به، فهو جاسد و جسد. [ثمّ استشهد بشعر]

و المجسد: الأحمر. و يقال: المجسد: ما أشبع صبغه من الثّياب، و الجمع: مجاسد.

و المجسد، بكسر الميم: ما يلي الجسد من الثّياب.

و قال بعضهم: قوله تعالى: فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً طه: 88، أي أحمر من ذهب. (2:456)

ابن فارس: الجيم و السّين و الدّال يدلّ على تجمّع الشّيء و اشتداده؛ من ذلك جسد الإنسان.

و المجسد: الذي يلي الجسد من الثّياب.

و الجسد و الجسد من الدّم: ما يبس، فهو جسد و جاسد، قال الطّرمّاح:

منها جاسد و نجيع

ص: 578

وقال قوم: الجسد: الدّم نفسه، و الجسد: اليايس .

و ممّا شدّد عن الباب: الجساد: الزّعفران. فإذا قلت:

هذا المجسد-بكسر الميم-فهو الثوب الذي يلي الجسد. وهذا عند الكوفيّين. فأما البصريّون فلا يعرفون إلاّ مجسدا، وهو المشيع صبغا.
(1:457)

أبو هلال: الفرق بين الطّلل و الجسد: أنّ الجسد يفيد الكثافة و لا يفيد الطّلل و الشّدّ خص ذلك و هو من قولك: دم جاسد، أي جامد. و الجسد أيضا: الدّم بعينه.

[ثمّ استشهد بشعر]

فيجوز أن يقال: إنّه سمّي جسدا لما فيه من الدّم، فلهذا خصّ به الحيوان، فيقال: جسد الإنسان و جسد الحمار. و لا يقال: جسد الخشبة، كما يقال: جرم الخشبة.

و إن قيل ذلك فعلى التّقريب و الاستعارة.

و يقال: ثوب مجسد، إذا كان يقوم من كثافة صبغه.

و قيل للزّعفران: جساد، تشبيها بحمرة الدّم.

الفرق بين الجسد و البدن. [تقدّم في «ب د ن»]

(131)

الهرويّ: الجسد: معناه الجثّة. (1:360)

الثّعاليّ: الجسد: الدّم اليايس. (65)

ابن سيده: الجسد: جسم الإنسان، و لا يقال لغيره من الأجسام المغتذية. [إلى أن قال:]

و جمعه: أجساد.

و الجاسد من كلّ شيء: ما اشتدّ و ييس.

و الجسد، و الجسد، و الجاسد، و الجسيد: الدّم اليايس، و قد جسد.

و الجسد، و الجساد: الزّعفران.

و ثوب مجسّد و مجسد: مصبوغ بالزّعفران، و قيل:

هو الأحمر.

والمجسد: الثوب الذي يلي جسد المرأة فتعرق فيه.

والمجسد: وجع يأخذ في البطن.

وصوت مجسد: مرقوم على محنة و نغم. (7:260)

المجسد: الزعفران و العصفر و نحوهما، من كل صبغ شديد الحمرة أو الصفرة.

أجسد الثوب و نحوه، و جسده: صبغه بالمجسد فهو مجسد. (الإفصاح 1:391)

الطوسي: الجسد: جسم الحيوان مثل البدن، و هو روح و جسد، و الروح: ما لطف، و الجسد: ما غلظ.

و الجسم يقع على جسد الحيوان و غيره من الجمادات.

(4:578)

الراغب: الجسد كالجسم لكنّه أخصّ، قال الخليل رحمه الله: لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض و نحوه.

و أيضا فإنّ الجسد ما له لون و الجسم يقال: لما لا يبين له لون كالماء و الهواء، و قوله عزّ و جلّ: وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ
الأنبياء: 8، يشهد لما قال الخليل... [ثمّ أدام نحو ما تقدّم عن اللّغويين] (93)

المديني: في حديث أبي ذرّ، رضي الله عنه: «أنّ امرأته ليس عليها أثر المجاسد» هي جمع مجسد، بضمّ الميم، و هو الثوب المصبوغ المشبع
بالمجسد، و هو الزعفران، و العصفر أيضا. (1:328)

نحوه ابن الأثير. (1:271)

الصّغاني: الجسد، بالضمّ: وجع في البطن،

ص: 579

يسمى: بيجيدق، معرّب: بيجيده (1). (2:211)

الفيوميّ: الجسد، جمعه: أجساد، ولا يقال لشيء من خلق الأرض: جسد.

وقال في «البارع»: لا يقال: الجسد إلا للحيوان العاقل، وهو الإنسان والملائكة والجنّ. ولا يقال لغيره:

جسد إلا للزّعفران؛ وللدم إذا يبس أيضا جسد و جاسد.

(1:101)

الفيروزآبادي: الجسد محرّكة: جسم الإنسان والجنّ والملائكة، والزّعفران كالجسد ككتاب، وعجل بني إسرائيل، والدم اليابس كالجسد و الجاسد و الجسيد.

و جسد الدّم به كفرح: لصق.

و ثوب مجسد و مجسد: مصبوغ بالزّعفران.

و كميرد: ثوب يلي الجسد.

و كغراب: وجع في البطن.

و صوت مجسد كمعظم: مرقوم على نغمات و محنة.

(1:293)

مجمع اللّغة: الجسد: الجسم الجامد لا يأكل ولا يشرب، وقد يجيء مرادفا للجسم.

وما ورد في القرآن ظاهره على المعنى الأوّل.

(1:193)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الجسد: الجسم أو البدن، ويغلب إطلاقه على جسم الإنسان وإن أطلق على غيره أحيانا. (1:107)

المصطفويّ: و الظاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الجسم الظاهريّ المادّي من كلّ ذي روح، إذا صرف النظر عن روحه، ويكون النظر و التوجّه إلى جسمه من حيث هو.

و على هذا فلا يطلق على أجسام الجنّ و الملائكة، لكونهم من عالم ما وراء المادّة، نعم يقال فيهم: إنّ الجنّ قد تجسّد، فالتجسد صحيح في حقّهم.

ولمّا كان من لوازم البدن المادّي: التلوّن و كونه في معرض ألوان مختلفة، وبها يتحقّق فيه الاختلاف و التغيّر، ولا يتراءى فيه إلاّ

اللون؛ فيطلق «الجساد» مصدرا على اللون العارض للجسد، باعتبار تظاهر الجسد و ظهوره في الخارج بهذا اللون، وفي الحقيقة إنه إطلاق على الجسد.

ثم لما كان أحسن لون طبيعي في الزمان السابق هو الزعفران، فأطلق «الجساد» عليه، وقولهم: جسد و مجسد؛ اشتقاق انتزاعي.

وكذلك إطلاق «الجسد» على الدم؛ فإنّ تكوّن الجسد و البدن و حركته و بقاء صورته و جريان أمره و نظم أعضائه بالدم.

فاللون صورة ظاهريّ للجسد، و الدم صورة باطنيّ له، و بهذا يظهر الفرق بين الجسد و الجسم، فإنّ الجسم عام.

مِنْ حُلِيِّهِمْ عَجَلًا جَسَدًا... الأعراف: 148، فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا طه: 88، إشارة إلى كون العجل جسما بلا روح، و بهذا التعبير يثبت صحّة إطلاق هذه الكلمة على أجسام الحيوان.

وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ الأنبياء: 8، أي أجسادا بلا روح، فإنّ من لوازم الجسد الحيّ، الارتزاق.

ص: 580

1- هو بالفارسيّة «بيجيد».

وسائر الأمور.

وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ص:34، أي بدنا بلا روح. (2:89)

النصوص التفسيرية

جسدا

1- وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ... الأعراف:148

ابن عباس: مجسدا صغيرا. (138)

وهب بن منبه: لحما و دما.

(الطبرسي 2:480)

نحوه الخازن. (2:238)

الفراء: كان جسدا مجوفا. (1:393)

الزجاج: و الجسد هو الذي لا يعقل و لا يميز، إنما معنى الجسد معنى الجنة فقط. (2:377)

مثله ابن الجوزي. (3:261)

البغوي: حيا لحما و دما... و قيل: كان جسدا مجسدا من ذهب لا روح فيه، كان يسمع منه صوت.

(2:235)

الزمخشري: بدنا ذا لحم و دم كسائر الأجساد...

و انتصاب (جسدا) على البدل من (عجلا). (2:118)

مثله السفي (2:77)، و الشربيني (1:517)، و نحوه أبو السعود (3:31).

ابن عطية: أي جثة و جمادا، و قيل: كان جسدا بلا رأس. و هذا تعلق بأن الجسد في اللغة ما عدا الرأس.

و قيل: إن الله جعل له لحما و دما. (2:455)

الطبرسي: أي مجسدا لا روح فيه. (2:480)

ابن الأنباري: ذكر الجسد دلالة على عدم الروح منه، و أنّ شخصه شخص مثال و صورة، غير منضم إليهما روح و لا نفس. (ابن الجوزي)

الفخر الرّازي: هل انقلب ذلك التّمثال لحما و دما-على ما قاله بعضهم-أو بقي ذهباً، كما كان قبل ذلك؟

والجواب: الذّاهبون إلى الاحتمال الأوّل احتجّوا على صحّة قولهم بوجهين:

الأوّل: قوله تعالى: عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ و الجسد اسم للجسم الذي يكون من اللّحم و الدّم.

و منهم من نازع في ذلك، وقال: بل الجسد اسم لكلّ جسم كثيف، سواء كان من اللّحم و الدّم، أو لم يكن كذلك.

و الحجّة الثّانية: أنّه تعالى أثبت له خوار، و ذلك إنّما يتأتّى في الحيوان. و أجيب عنه: بأنّ ذلك الصّوت لمّا أشبه الخوار لم يبعد إطلاق لفظ الخوار عليه. (15:6)

نحوه ملخصاً التّيسابوري. (9:50)

العكبري: (جسدا) نعت، أو بدل، أو بيان من (حليتهم). و يجوز أن يكون صفة ل(عجل) قدّم فصار حالاً، و أن يكون متعلّقاً ب(اتخذ)، و المفعول الثّاني محذوف، أي إلها. (1:595)

القرطبي: (جسدا) أي مصمتاً، غير أنّهم كانوا يسمعون منه خواراً. و قيل: قلبه الله لحماً و دماً.

(7:285)

ص: 581

البيضاوي: بدنا ذا لحم و دم، أو جسدا من الذهب خاليا من الروح. و نصبه على البدل. (1:369)

نحوه البروسوي. (3:242)

أبو حيّان: و انتصب (جسدا) قال الرّمخشريّ: على البدل، و قال الحوفيّ: على التّعت، و أجازهما أبو البقاء.

و أن يكون عطف بيان.

و إنّما قال: (جسدا) لأنّه يمكن أن يتّخذ مخطوطا أو مرقوما في حائط أو حجر أو غير ذلك، كالتمثيل المصوّرة بالرّقم و الخطّ و الدهان و التّقش، فيبين تعالى أنّه ذو جسدا. (4:391)

السّمين: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنّه نعت، الثّاني: أنّه عطف بيان، الثّالث: أنّه بدل، قاله الرّمخشريّ، و هو أحسن، لأنّ «الجسدا» ليس مشتقا، فلا ينعى به إلّا بتأويل، و عطف البيان في التكرات قليل، أو ممتنع عند الجمهور. [ثمّ أدام نحو أبي حيّان إلى أن قال:]

قوله: لهُ حُورًا في محلّ النّصب نعتال (عجلا)، و هذا يقوّي كون (جسدا) نعتا، لأنّه إذا اجتمع نعت و بدل، قدّم التّعت على البدل. (3:344)

الكاشاني: (جسدا) خاليا من الروح. (2:238)

نحوه شبّر (2:416)، و القاسميّ (7:2857).

الآلوسيّ: (جسدا) بدل من (عجلا) أو عطف بيان أو نعت له، بتأويل متجسّدا. [إلى أن قال:]

و جاء المجدد أيضا بمعنى الأحمر، و بعض فسّر الجسد به هنا، فقال: أي أحمر من ذهب. (9:63)

مكارم الشّيرازيّ: ... و كلمة (جسدا) شاهد على أنّ ذلك العجل لم يكن حيوانا حيّا، لأنّ القرآن يستعمل هذه اللفظة في جميع الموارد في القرآن الكريم بمعنى الجسم المجرد من الحياة و الروح. (5:206)

2- و ما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطّعامَ و ما كانوا خالدينَ. الأنبياء: 8

الصّحاح: لم أجعلهم جسدا ليس فيهم أرواح لا يأكلون الطّعام، و لكن جعلناهم جسدا فيها أرواح يأكلون الطّعام. (الطّبريّ 5:17)

قتادة: ما جعلناهم جسدا إلّا ليأكلوا الطّعام.

(الطّبريّ 5:17)

ابن قتيبة: ما جعلنا الأنبياء قبله أجساما لا تأكل الطّعام و لا تموت، فنجعله كذلك. (284)

المبرّد: العرب إذا جاءت بين الكلامين بجحدين كان الكلام إخبارا، فمعنى الآية: إنّما جعلناهم جسدا ليأكلوا الطّعام.

و مثله في الكلام: ما سمعت منك، و لا أقبل منك، معناه إنّما سمعت منك لأقبل منك.

وإذا كان الجحد في أول الكلام كان الكلام مجحودا جحدا حقيقياً، وهو كقولك: ما زيد بخارج.

مثله ثعلب. (الأزهري 10:566)

الطبري: لم نجعلهم ملائكة لا يأكلون الطعام، ولكن جعلناهم أجسادا مثلك، يأكلون الطعام. [إلى أن قال:]

وقال: ما جعلناهم جسداً فوحد الجسد، وجعله موحداً، وهو من صفة الجماعة. وإنما جاز ذلك، لأن

ص: 582

الجسد بمعنى المصدر، كما يقال في الكلام: وما جعلناهم خلقا لا يأكلون. (17:5)

نحوه الطوسي (7:233)، والبغوي (3:284).

الرّجّاج: جسداً هو واحد يبنى عن جماعة، أي وما جعلناهم ذوي أجساد إلا ليأكلوا الطّعام. (3:385)

الأزهري: جعل اللّيث قول الله جلّ وعزّ:

وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ كَالْمَلَائِكَةِ.

وهو غلط، ومعناه الإخبار، كما قال التّحويّون: أي جعلناهم جسدا ليأكلوا الطّعام، وهذا يدلّ على أنّ ذوي الأجساد يأكلون الطّعام، وأنّ الملائكة روحانيون لا يأكلون الطّعام، وليسوا جسدا. (10:567)

الرّمخشري: المعنى وما جعلنا الأنبياء عليهم السّلام قبله ذوي جسد غير طاعمين. و«الجسد» لإرادة الجنس، كأنه قال: ذوي ضرب من الأجساد، وهذا ردّ لقولهم: ما لهذا الرّسول يأكل الطّعام الفرقان: 7.

(2:564)

نحوه الفخر الرّازي (22:144)، والتّسفي (3:73)، وشبر (4:186).

الطّبرسي: هذا ردّ لقولهم: ما لهذا الرّسول...

ومعناه وما جعلنا الأنبياء قبلك أجسادا لا يأكلون الطّعام ولا يموتون، حتّى يكون أكلك الطّعام وشربك وموتك علّة في ترك الإيمان بك فإنّنا لم نخرجهم عن حدّ البشريّة بالوحي.

قال الكلبي: الجسد المجسّد: الذي فيه الرّوح يأكل ويشرب؛ فعلى هذا يكون ما يأكل ويشرب جسما. وقال مجاهد: الجسد ما لا يأكل ولا يشرب؛ فعلى هذا يكون ما يأكل ويشرب نفسا. (4:40)

نحوه المراغي (17:10)، والطّباطبائي (14:254)، وفضل الله (15:194).

العكبري: قوله تعالى: (جسدا) هو مفرد في موضع الجمع، والمضاف محذوف، أي ذوي أجساد، ولا يأكلون صفة لأجساد.

(وجعلناهم) يجوز أن يكون متعدّيا إلى اثنين، وأن يتعدّى إلى واحد، فيكون (جسدا) حالا، و(لا يأكلون) حالا أخرى. (2:912)

القرطبي: [نحو الرّمخشري وأضاف:]

وقيل: لم يقل: أجسادا، لأنّه أراد وما جعلنا كلّ واحد منهم جسدا. (11:272)

البيضاوي: وتوحيد «الجسد» لإرادة الجنس، أو لأنّه مصدر في الأصل، أو على حذف المضاف، أو تأويل الصّميير بكّل واحد، وهو جسم ذو لون، ولذلك لا يطلق على الماء والهواء، ومنه الجسد للرّعفران.

وقيل: جسم ذو تركيب، لأن أصله لجمع الشيء واشتداده. (2:68)

الشَّرْبِينِيّ: أي ذوي جسد و لحم و دم، متّصّفين بأنّهم لا- يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ بل جعلناهم أجسادا يأكلون ويشربون، وليس ذلك بمانع من إرسالهم. [إلى أن قال نحو البيضاويّ ثمّ أضاف:]

وهو في الماء مبنيّ على أنّه لا لون له، وإنّما يتلوّن بلون ظرفه أو مقابله، لأنّه جسم شفاف. لكن قال الإمام الرّازيّ: بل له لون و يرى، و مع ذلك لا يحجب عن رؤية ما وراءه. (2:497)

ص: 583

أبو السَّ عود: وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا بَيَان لَكُون الرَّسَل عَلَيْهِم السَّلَام أُسُود لَسَائِر أَفْرَاد الْجِنْس، فِي أَحْكَام الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ، إِثْر بَيَان كُونَهُمْ أُسُود فِي نَفْس الْبَشَرِيَّةِ، وَ الْجَسَد: جَسْم الْإِنْسَان وَ الْجَنِّ وَ الْمَلَائِكَةِ.

وَ نَصَبِهِ إِمَّا أَنَّهُ مَفْعُول ثَانٍ «لِلْجَعْلِ» لَكِنْ لَا بِمَعْنَى جَعَلَهُ جَسَدًا، بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، كَمَا هُوَ الْمَشْهُور مِنْ مَعْنَى التَّصْيِيرِ، بَلْ بِمَعْنَى جَعَلَهُ كَذَلِكَ ابْتِدَاءً، عَلَى طَرِيقَةِ قَوْلِهِمْ: سَبْحَانَ مَنْ صَغَّرَ الْبَعُوضَ وَ كَبَّرَ الْفِيلَ، كَمَا مَرَّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً الْإِسْرَاءِ: 12.

وَ إِمَّا حَالٍ مِنَ الضَّمِيرِ، وَ الْجَعْلُ إِبْدَاعِيٌّ، وَ إِفْرَادُهُ لِإِرَادَةِ الْجِنْسِ الْمُنْتَظَمِ لِلْكَثِيرِ أَيْضًا. (4:325)

البروسوي: [نحو أبي السَّ عود و أضاف:]

قال في «التأويلات التَّجْمِيَّة» يشير إلى أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَ الْأَوْلِيَاءَ خَلَقُوا مُحْتَاجِينَ إِلَى الطَّعَامِ بِخِلَافِ الْمَلَائِكَةِ، وَ ذَلِكَ لَا يَقْدَحُ فِي التَّبَوُّةِ وَ الْوَلَايَةِ، بَلْ هُوَ مِنْ لَوَازِمِ أَحْوَالِهِمْ وَ تَوَابِعِ كَمَالِهِمْ، فَإِنَّ لَهُمْ فِيهِ فَوَائِدَ جَمَّةً.

منها: أَنَّ الطَّعَامَ لِلرُّوحِ الْحَيَوَانِيِّ الَّذِي هُوَ مَرْكَبُ الرُّوحِ الْإِنْسَانِيِّ كَالدَّهْنِ لِلسَّرَاجِ، وَ هُوَ مُنْبِعُ جَمِيعِ الصِّفَاتِ النَّفْسَانِيَّةِ الشَّهَوَانِيَّةِ، وَ هُوَ مَرْكَبُ الشُّوقِ وَ الْمَحَبَّةِ الَّتِي بِهَا يَقْطَعُ السَّالِكُ الصَّادِقُ مَسَالِكَ الْبِعَادِ، وَ يَعْبُرُ الْعَاشِقُ مَهَالِكَ الْفِرَاقِ، لِلْوَصُولِ إِلَى كَعْبَةِ الْوَصَالِ.

وَ منها: أَنَّ أَكْلَ الطَّعَامِ مِنْ نَتَائِجِ الْهُوَى وَ هُوَ يَمِيلُ النَّفْسَ إِلَى مُشْتَهَاتِهَا، وَ السَّيْرُ إِلَى اللَّهِ بِحَسَبِ نَهْيِ النَّفْسِ عَنِ الْهُوَى، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهُوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى النَّازِعَاتِ: 41، 40، وَ لَذَا قَالَ الْمَشَائِخُ: لَوْ لَا الْهُوَى مَا سَلَكَ أَحَدٌ طَرِيقًا إِلَى اللَّهِ.

وَ منها: أَنَّ كَثِيرًا مِنْ عِلْمِ الْأَسْمَاءِ الَّتِي عَلَّمَ اللَّهُ آدَمَ، مَنُوطٌ بِأَكْلِ الطَّعَامِ، مِثْلُ عِلْمِ ذَوْقِ الْمَذُوقَاتِ، وَ عِلْمِ التَّلَذُّذِ بِالْمُشْتَهَاتِ، وَ عِلْمِ لَذَّةِ الشَّهْوَةِ، وَ عِلْمِ الْجُوعِ، وَ عِلْمِ الْعَطَشِ، وَ عِلْمِ الشَّبَعِ وَ الرَّيِّ، وَ عِلْمِ هَضْمِ الطَّعَامِ وَ ثِقَلِهِ، وَ عِلْمِ الصِّحَّةِ وَ الْمَرَضِ، وَ عِلْمِ الدَّاءِ وَ الدَّوَاءِ، وَ أَمْثَالِهِ وَ الْعِلْمُ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِهِ كَعِلْمِ الطَّبِّ بِأَجْمَعِهَا، وَ الْعِلْمُ الَّتِي هِيَ تَوَابِعُهَا، كَعِلْمِ الْأَدْوِيَةِ وَ الْحَشَائِشِ، وَ خَوَاصِّهَا وَ طِبَاعِهَا وَ غَيْرِهَا... (5:456)

الآلوسِي: وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا بَيَان لَكُون الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُسُودًا لَسَائِرِ أَفْرَادِ الْجِنْسِ فِي أَحْكَامِ الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ. [وَ نَقَلَ بَعْضُ أَقْوَالِ اللَّغَوِيِّينَ وَ قَالَ:]

وَ قِيلَ: هُوَ جَسْمٌ ذُو تَرْكِيْبٍ وَ ظَاهِرُهُ أَنَّهُ أَعْمَمٌ مِنَ الْحَيَوَانِ، وَ مِنْهُمْ [مَنْ] خَصَّصَهُ بِهِ. وَ قَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ: جَسَدُ الدَّمِ يَجْسُدُ، أَيْ التَّصَنُّقُ. وَ أُطْلِقَ عَلَى الْجَسْمِ الْمَرْكَّبِ، لِأَنَّهُ ذُو أَجْزَاءٍ مُلْتَصِقَةٍ بِبَعْضِهَا بِبَعْضٍ.

ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّ الَّذِي يَقُولُ بِتَخْصِيصِهِ بِحَيْثُ لَا يَشْمَلُ غَيْرَ الْعَاقِلِ مِنَ الْحَيَوَانِ مِثْلًا، غَايَةٌ مَا يَدَّعِي أَنَّ ذَلِكَ بِحَسَبِ أَصْلِ وَضْعِهِ، وَ لَا يَقُولُ بِعَدَمِ جَوَازِ تَعْمِيمِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَ فِي «التَّسْهِيلِ» أَنَّهُ يَسْتَعْنِي بِتَثْنِيَةِ الْمُضَافِ وَ جَمْعِهِ عَنِ تَثْنِيَةِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ وَ جَمْعِهِ فِي الْأَعْلَامِ، وَ كَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ لِبَسِّ مِنْ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ. (17:13)

ابن عباس: شيطانا. (382)

مثله سعيد بن جبير، والحسن (الطبري 23:157) وزيد بن علي (غريب القرآن: 348).

هو صخر الجبّي، تمثّل على كرسيه جسدا.

(الطبري 23:156)

الجسد: الشيطان الذي كان دفع إليه سليمان خاتمه، فقذفه في البحر، وكان ملك سليمان في خاتمه، وكان اسم الجبّي صخرا. (الطبري 23:157)

الشعبي: إنّه ولد له ولد فخاف عليه، فأودعه في السحاب يغذى في اليوم كالجمعة، وفي الجمعة كالشهر وفي الشهر كالسنة، فلم يشعر إلاّ و قد وقع على كرسيه ميتا. (الماوردي 5:96)

مجاهد: شيطانا، يقال له: آصر.

شيطانا، يقال له: آصف... (1) (الطبري 23:157)

قتادة: [وكان اسم الشيطان الذي جلس على كرسيه] سيّد. (الماوردي 5:97)

السدي: الشيطان حين جلس على كرسيه أربعين يوما. [إلى أن قال:]

وكان اسمه حقيق. (412)

الفراء: يريد صنما، ويقال: شيطان. (2:405)

نحوه ابن قتيبة. (379)

الطبري: شيطانا متمثلا بإنسان، ذكروا أنّ اسمه صخر. وقيل: اسمه آصف، وقيل: إنّ اسمه آصر، وقيل:

إنّ اسمه حقيق. (23:156)

الجبائي: إنّه ولد له ولد ميت، جسد بلا روح فألقي على سريره. (الطبرسي 4:476)

الزجاج: جاء في التفسير: أنّه كان لسليمان ابن فخاف عليه الشياطين، لأنّ الشياطين كانت تقدر (2) الراحة ممّا كانت فيه بموت سليمان، فقالت: إن بقي له ولد لم ننك (3) ممّا نحن فيه، فغذاه في السحاب إشفاقا عليه فمات، فألقي على كرسيه جسدا. فجائز أن يكون هذا مجازاته على ذنبه، وجائز أن يكون، فأثكله الله ولده.

وأكثر ما جاء في التفسير: أنّ (جسدا) هاهنا شيطان، وأن سليمان أمر ألاّ يتزوج امرأة إلاّ من بني إسرائيل، فتزوج من غيرهم امرأة كانت تعبد غير الله، فعاقبه الله بأن سلبه ملكه، وكان ملكه في خاتمه فدفعه عند دخوله الحمام إلى شيطان. وجاء في التفسير: أنّه يقال له: صخر، فطرحه

في البحر فمكث أربعين يوماً، يتبه في الأرض، حتّى وجد الخاتم في بطن سمكة. وكان شيطان تصوّر في صورته و جلس مجلسه، وكان أمره ينفذ في جميع ما كان ينفذ فيه أمر سليمان، خلا نساء سليمان، إلى أن ردّ الله عليه ملكه. (4:332)

أبو مسلم الأصفهاني: إنّه جسد سليمان مرض، فكان جسده ملقى على كرسيّه. (الماورديّ 5:96)

نحوه بيان الحقّ التيسابوريّ (2:248)، والمراغبيّ (23:120).

التّقاش: إنّه أكثر من وطأ جواريه طلباً للولد، فولد له نصف إنسان، فهو كان الجسد الملقى على كرسيّه.

(الماورديّ 5:96)ك.

ص: 585

1- و الرواية طويلة أخذنا موضع الحاجة، إن شئت تفصيله راجع: «ف ت ن».

2- تتوقّع الخلاص منه.

3- لم نخلص من الفكاك.

التَّحَّاس: قد رويت في ذلك أخبار؛ منها: أنَّ شيطاناً غلب على ملكه أياماً، و منها: أنَّ الشَّياطين قتلت ابنه خوفاً من أن يملكهم بعده، وألقته على كرسيه، و الله أعلم بما كان من ذلك.

و الكلام يوجب أنه أزيل ملكه، فجلس آخر على كرسيه. (6:113)

الماوردي: في هذا الجسد أربعة أقاويل. [فذكر قول ابن بحر (1) والشَّعبيّ و النَّقاش ثم قال:]

الرَّابع: أنَّ الله كان قد جعل ملك سليمان في خاتمه، فكان إذا أجنب أو ذهب للغائط خلعه من يده و دفعه إلى أوثق نسائه، حتَّى يعود فيأخذه، فدفعه مرّة إلى بعض نسائه و ذهب لحاجته، فجاء شيطان فتصوّر لها في صورة سليمان، فطلب الخاتم منها فأعطته إيّاه، و جاء سليمان بعده فطلبه، فقالت: قد أخذته، فأحسَّ سليمان. (5:96)

الطُّوسي: [ذكر قول ابن عبَّاس الثَّاني و مجاهد و السَّديّ إلى أن قال:]

و الَّذي قاله المفسِّرون من أهل الحقِّ و من نزّه الأنبياء عن القبائح و نزّه الله تعالى عن مثل ذلك، هو أنّه لا يجوز أن يمكّن الله تعالى جنياً ليتمثّل في صورة نبيّ، لما في ذلك من الاستبعاد. و إنّ التَّبوّ لا تكون في الخاتم، و أنّه تعالى لا يسلب النّبيّ نبوّته، و ليس في الآية شيء من ذلك، و إنّما قال فيها: إنّه ألقى على كرسيه جسداً.

وقيل: في معنى ذلك الجسد أقوال:

منها: إنّ سليمان قال يوماً في مجلسه، وفيه جمع كثير:

لأطوفنَّ اللَّيلة على مائة امرأة تلد كلّ امرأة منهنّ غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله، و كان له -في ما يروى- عدد كثير من السراري. فأخرج الكلام على سبيل المحبّة لهذا الحال، فنزّهه الله عمّا ظاهره الحرص على الدُّنيا، لئلاّ يقتدى به في ذلك. فلم يحمل من نسائه إلاّ امرأة واحدة ولداً ميّتاً، فحمل حتّى وضع على كرسيه جسداً بلا روح، تبيها له على أنّه ما كان يجب أن يظهر منه ما ظهر، فاستغفر الله و فزع إلى الصلّاة و الدّعاء على وجه الانقطاع، لا على أنّ ذلك كان صغيرة.

و من قال من حيث إنّّه لم يستثن مشيئة الله في ذلك، فقولُه فاسد، لأنّه و إن لم يذكر مشيئة الله لفظاً، فلا بدّ من تقديرها في المعنى، و إلاّ لم يأمن أن يكون خبره كذبا، و ذلك لا يجوز على الأنبياء عند من جوّز الصّغائر عليهم.

قال الحسن و غيره: لا يجوز على الأنبياء.

و منها: إنّهُ روي أنّ الجنّ لمّا ولد لسليمان ولد قالوا:

لنلقينّ منه ما لقينا من سليمان، فلمّا ولد له ولد أشفق منهم، فاسترضعه في المزن، فلم يشعر إلاّ و قد وضع على كرسيه ميّتاً، تبيها على أنّ الحذر لا ينفع مع القدر.

و منها: إنّهُ ذكر أنّه ولد لسليمان ولد ابتلاه بصبره في إماتة ولده على كرسيه. و قيل: إنّهُ أماته في حجره، و هو على كرسيه، فوضعه من حجره.

و منها: ما ذكره أبو مسلم، فإنّه قال: يجوز أن يكون الجسد جسداً سليمان، و أن يكون ذلك لمرض امتحنه الله به، و تقديره: و ألقينا منه على

كرسيه جسدا لشدة المرض، كما يقولون: فلان لحم على وضم، إذا كان ضعيفا، و جسد بلا روح، تغليظا للعلّة، وقوّة الضّعف.

(8:562)ر.

ص: 586

1- هو أبو مسلم محمد بن بحر.

نحوه أبو الفتوح (16:278)، والطبرسي (4:476).

الواحدى: يعني الشيطان الذي كان على كرسيه يقضي بين الناس. (3:554)

البغوي: [ذكر بعض الروايات ثم قال:]

وأشهر الأقاويل أنّ الجسد الذي ألقى على كرسيه هو صخر الجنّي... (4:72)

ابن عطية: واختلف الناس في الجسد الذي ألقى على كرسيه، فقال الجمهور: هو الجنّي المذكور، سمّاه (جسدا)، لأنّه كان قد تمثّل في جسد سليمان وليس به.

وهذا أصحّ الأقوال وأبينها معنى. [ثم ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وهذا كلّه غير متّصل بمعنى هذه الآية. (3:505)

ابن الجوزي: فيه قولان:

أحدهما: أنّه شيطان، قاله ابن عباس، والجمهور، وفي اسم ذلك الشيطان ثلاثة أقوال:

أحدها: شيطانا مريدا لم يستخر لسليمان.

والثاني: آصف، قاله مجاهد، إلّا أنّه ليس بالمؤمن الذي عنده الاسم الأعظم، إلّا أنّ بعض ناقلي التفسير حكى أنّه آصف الذي عنده علم من الكتاب، وأنّه لمّا فتن سليمان سقط الخاتم من يده فلم يثبت، فقال آصف:

أنا أقوم مقامك إلى أن يتوب الله عليك. فقام في مقامه، و سار بالسيرة الجميلة. وهذا لا يصحّ، ولا ذكره من يوثق به.

والثالث: حقيق، قاله السديّ، والمعنى أجلسنا على كرسيه في ملكه شيطانا. [إلى أن قال: القول الثاني... وهو قول الشعبيّ السابق، ثم قال:]

والمفسّرون على القول الأوّل. (7:132)

الفخر الرازي: [راجع: «ف ت ن»]

(26:207-209)

نحوه ابن عربيّ (2:353)، والنيسابوريّ (32:91).

العكبري: (جسدا) هو مفعول (ألقينا)، وقيل: هو حال من مفعول محذوف، أي ألقيناه، قيل: سليمان، وقيل: ولده، على ما جاء في التفسير. (2:1101)

القرطبي: قيل: شيطان في قول أكثر أهل التفسير، ألقى الله شبه سليمان عليه السلام، عليه واسمه صخر بن عمير صاحب البحر...

السمين: [نحو العكبري و أضاف:]

... ولكن (جسدا) جامد فلا بدّ من تأويله بمشتقّ، أي ضعيفا أو فارغا. (5:536)

البروسويّ: المراد به في الآية القالب بلا روح.

(8:31)

الآلوسيّ: وإنّما قال سبحانه: (جسدا) لأنه [الشيطان] إنّما تمثّل بصورة غيره وهو سليمان عليه السّلام، وتلك الصّورة المتمثّلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقيّ، وإنّما حلّ في قالبها ذلك الشّيطان، فلذا سمّيت جسدا. وعبارة «القاموس» صريحة في أنّ الجسد يطلق على الجنّي. [ثمّ نقل أقوال بعض المفسّرين] (23:199)

القاسميّ: أي جسما مجسّدا، كناية عن صنم - على ما رووه - وإنّما أوثر الجسد عليه إجلالا لسليمان عليه السّلام، وإشارة إلى أنّ قصّته - إن صحّت - كانت أمرا عرض وزال، بدليل قوله تعالى: ثُمَّ أَنَابَ. (14:5102)

الطّباطبائيّ: الجسد هو الجسم الّذي لا روح فيه.

ص: 587

قيل: المراد بالجسد الملقى على كرسيه، هو سليمان نفسه لمرض امتحنه الله به، وتقدير الكلام: ألقيناه على كرسيه جسدا، أي كجسد لا روح فيه من شدة المرض.

وفيه: أن حذف الضمير من (ألقيناه) وإخراج الكلام على صورته التي في الآية الظاهرة، في أن الملقى هو الجسد، مخل بالمعنى المقصود، لا يجوز حمل أفصح الكلام فيه.

ولسائر المفسرين أقوال مختلفة في المراد من الآية، تبعا للروايات المختلفة الواردة فيها. والذي يمكن أن يؤخذ من بينها إجمالا أنه كان جسد صبي له، أماته الله وألقى جسده على كرسيه، ولقوله: **ثُمَّ أَنَابَ* قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي إِشْعَارَ أَوْ دَلَالَةَ عَلَى أَنَّهُ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ رَجَاءٌ أَوْ أَمْنِيَّةٌ فِي اللَّهِ، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَأَلْقَاهُ عَلَى كُرْسِيِّهِ، فَنَبَّهَهُ أَنْ يَفُوضَ الْأَمْرَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْلَمَ لَهُ.**

(17:204)

عبد الكريم الخطيب: هذه الآية هي إشارة إلى هذه الفتنة التي فتن بها سليمان، وهو اشتغاله بهذا المتاع من الخيل، وحشد هذا الجهد منه و من حاشيته، ورعيته في سبيله.

ففي قوله تعالى: **وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً** إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى قد فتنه بهذا المتاع الكثير الذي ساقه إليه، وأن هذا المتاع كان عبثاً ثقيلًا - على (كرسيه) أي سلطانه، الذي كان ينبغي أن يكون مكان النبوة فيه أبرز وأظهر من مقام الملك. وهذا هو السر في كلمة (جسدا) الذي يمثل المتاع الدنيوي، الذي يضمه هذا الملك. إن كرسي سليمان قد ثقل فيه ميزان الملك، وكاد يجور على المكان الذي ينبغي أن يكون للنبوة فيه الحظ الأوفر، والتصيب الأوفى!

ويجوز أن يكون قوله تعالى: **وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً** بمعنى وألقيناه على كرسيه جسدا، فيكون (جسدا) حال، بمعنى كائنا جسدا، على حين أن روحه قد زايله في تلك الحال، فرأى - من عالم روحه - وجوده الجسدي قائما على الكرسي ملتصقا به. وهذا ما يعرف في الروحية الحديثة باسم «الطرح الروحي» حيث تستطيع بعض الأرواح أن تنفصل عن أجسادها في حال اليقظة، فيرى الإنسان بروحه عوالم كثيرة بعيدة، و يشهد من وراء حجب المادة الكثيفة ما يشهده عن قرب و عيان، و ممّا يشهده في حاله تلك وجوده الجسدي.

وقد يكون سليمان عليه السلام رأى في حال من أحوال الطرح الروحي ذاته الجسدية، على كرسي ملكه، على حين رأى ذاته الروحية بعيدة عن هذا الكرسي، فأنكر مقامه على هذا الكرسي، وهو على تلك الحال التي انفصلت فيها، أو كانت تنفصل عنه النبوة. (12:1086)

مكارم الشيرازي: وقد أورد المفسرون والمحدثون تفسيرات متعددة في هذا المجال، أفضلها وأوضحها ما يلي:

إن سليمان عليه السلام كان متزوجاً من عدة نساء، وكان يأمل أن يرزق بأولاد صالحين شجعان، ليساعده في إدارة شئون البلاد و جهاد الأعداء، فحدث نفسه يوماً قائلاً: لأطوفن على نسائي كي أرزق بعدد من الأولاد، لعلهم يساعدونني في تحقيق أهدافي، ولكنّه غفل عن

قول: إن شاء الله، بعد تمام حديثه مع نفسه، تلك العبارة التي تبين توكل الإنسان على الله سبحانه وتعالى، في كل الأمور والأحوال، فلم يرزق سوى ولد ميت ناقص الخلقة، جيء به وألقي على كرسي سليمان عليه السلام.

غرق سليمان عليه السلام - هنا - في تفكير عميق، وتألم، لكونه غفل عن الله لحظة واحدة، واعتمد على قواه الذاتية، فتاب إلى الله وعاد إليه...

وهناك تفسير آخر يمكن طرحه بعد التفسير الأول، وهو أن الله سبحانه وتعالى امتحن سليمان بمرض شديد؛ بحيث طرحه على كرسيه كجسد بلا روح من شدة المرض، وعبارة «جسد بلا روح» مألوقة ودارجة في اللغة العربية؛ إذ تطلق على الإنسان الضعيف والعليل.

وفي نهاية الأمر تاب سليمان إلى الله، وأعاد الله إليه صحته، وعاد كما كان قبل مرضه، والمراد من (أناب) هنا عودة الصحة والعافية إليه.

بالطبع هناك إشكال ولد على هذا التفسير؛ إذ أن عبارة (ألقينا) كان يجب أن تأتي بصورة (ألقيناه) حتى تتناسب مع التفسير المذكور أعلاه، يعني أنا ألقينا سليمان على كرسيه جسدا بلا روح. في حين أن هذه العبارة لم ترد في الآية بتلك الصورة، وإن تقديرها مخالف للظاهر.

عبارة (أناب) في هذا التفسير جاءت بمعنى عودة الصحة والعافية إليه، وهذا أيضا مخالف للظاهر. أمّا إذا اعتبرنا أن معنى (أناب) هو التوبة والعودة إلى الله، فإنها لا تلحق أي ضرر بالتفسير، ولهذا فإن الشيء الوحيد المخالف لظاهر الآية هنا، هو حذف ضمير عبارة (ألقيناه).

«القصص الكاذبة والقيحة التي تحدت عن فقدان خاتم سليمان، وثور أحد الشياطين عليه، وجلوس ذلك الشيطان على عرش سليمان - كما ورد في بعض الكتب التي لا يستبعد أن يكون مصدرها هو كتاب «التلمود» اليهودي المليء بالخرافات الإسرائيلية - هذه القصص لا تتناسب مع العقل والمنطق.

وهذه القصص - في حقيقة الأمر - إنما هي دليل انحطاط أفكار مبتدعيها، ولهذا فإن المحققين المسلمين أينما ذكروها أعلنوا بصراحة خلوها من الصحة، وكونها مجرد اختلاقات. (14:459)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الجسد، وهو جسم الإنسان خاصة، يقال منه: تجسّد، كما يقال: تجسّم، و الجمع: أجساد.

والمجسد والمجسد: الثوب الذي يلي جسد المرأة فتعرق فيه، يقال: أجسد الثوب، أي ألزق بالجسد، و الجمع: مجاسد.

و الجسد و الجسد و الجاسد و الجسيد: الدّم اليابس، لأنه عماد الجسم ونظامه، فلما يبس قاربه في الشدة؛ يقال: جسد به الدّم يجسد جسدا، أي لصق به.

و الجساد: الزعفران والعصفر ونحوهما من الصبغ الأحمر والأصفر، و الجمع: مجاسد، وهو تشبيه بحمرة الدّم وجماده إذا يبس، يقال: قد أجسد ثوب فلان إجمادا فهو مجسد، أي صبغ، و ثوب مجسد: مشبع بالزعفران أو العصفر.

و الجساد: وجع يأخذ في البطن، كأنه يستوعب

وصوت مجسد: مرقوم على نغمات و ألحان، تشبيها بجسد يبعث صوتا صدادا.

2- وقد استعمل «الجسد» كثيرا في التصوص العربية القديمة و الحديثة على السواء، كسائر مترادفاته، و هي:

1- الجسم و البدن و الجثة و الجثمان بيد أنه غير معروف في سائر اللغات السامية، كذا البدن و الجثمان، و أشهرها في هذه اللغات - و منها العربية - الجسم مطلقا، كما لم يعرف لفظ «الجثة» إلا في العربية و التبطية.

3- و يطلق المتصوفة لفظ «الجسد» غالبا على الصورة المثالية، و يعتبره الفلاسفة روحا تظهر في جسم ناري كالجن، أو نوري كالأرواح الملكية و الإنسية.

و التجسد عند النصارى تحويل الكلمة جسدا في شخص المسيح، كما جاء في إنجيل يوحنا (1:14):

«و الكلمة صار جسدا و حلّ بيننا»، زاعمين أنّ للمسيح طبيعتين: إلهية «لاهوت»، و إنسانية «ناسوت» في أقنوم واحد، هو الأقنوم الثاني من الثالوث الأقدس؛ سبحانه الله و تعالى عما يُشركون القصص: 68.

الاستعمال القرآني

جاءت منها كلمة واحدة أربع مرّات في أربع من المكيّات:

1- وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ الأعراف: 148

2- فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ طه: 88

3- وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ص: 34

4- وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ الأنبياء: 8

يلاحظ أولا: أنّ (1) و (2) بشأن العجل الذي اتّخذه بنو إسرائيل و عبده، و (3) بشأن الجسد الذي ألقى على كرسيّ سليمان، و كلّها إثبات، أمّا (4) فجاءت بشأن الأنبياء عليهم السلام نفيًا.

ثانيا: في (1) و (2) بحوث:

1- أسند في (1) اتّخاذ العجل إلى بني إسرائيل قوم موسى، لأنّهم عبده، أمّا في (2) فأسند صنعه و إخراجه إلى السامريّ، و جاءت قبلها حكاية عن قوم موسى جوابا لتعنيف موسى إيّاهم على إخلافهم موعده قالوا ما أخلفنا موعداك بملكنا و لكنّا حملنا أوزارا من زينة القوم فقدفناها فكذلك ألقى السامريّ طه: 87، كما أسند إضلالهم قبل آيتين إلى السامريّ أيضا قال فإنّا قد فتنا قومك من بعدك و أضلّهم السامريّ طه: 85.

والتأمل فيها يظهر أنّ السامريّ أخرج لهم ممّا حملوه من زينة عدوّهم، عجلا ودعاهم إلى عبادته و أضلّهم، فاتّخذوه إلهًا.

2- جاء فيهما عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا بسياق واحد، واختلفوا في أنّه هل تبدّل لحما و دما بلا روح استنادا إلى أنّ الجسد اسم للجسم من اللّحم و الدّم دون سائر الأجسام، وأنّ الله أثبت له خوارا، ويتأتّى ذلك من الحيوان، أو بقي ذهبا استنادا إلى أنّ الجسد اسم لكلّ

ص: 590

جسم، وأنَّ الصَّوت أشبه خوار الحيوان؟

وعندنا أنَّ الجسد و الخوار كلاهما خاصَّ بالحيوان إلاَّ أنَّهما أطلقا هنا تشبيها على سبيل الاستعارة. و كان هذا هو المتوقَّع عن الرَّمخشريِّ حسب أسلوبه في التفسير، إلاَّ أنَّه قال فيه: «بدنا ذا لحم و دم كسائر الأجسام» و لا اعتبار هنا بالروايات الإسرائيليَّة.

3- اختلفوا في إعرابها هل أنَّ (جسدا) بدل من (عجلا)- و اختاره الرَّمخشريِّ و تبعه جماعة- أو نعت له، أو عطف بيان من (عجلا)- أو من (حليهم)- و هذا الأخير خاصَّ ب(1) و لا يصحَّ لاختلاف إعرابهما- و احتمال العكبريِّ كونه صفة ل(عجلا) قدَّم فصار حالا. و لا وجه له لأنَّه لم يقدِّم على (عجلا). و أمَّا «السَّمين» فذكر الأقوال و رجَّح البدل، و نفى كونه صفة، لأنَّه ليس مشتقا، فلا ينعت به إلاَّ بتأويل (متجسدا) كما نفى كونه عطف بيان، لأنَّه في التكرات قليل، أو ممتنع عند الجمهور، فالبدل متعيَّن.

- و على كلِّ حال ف(عجلا) مفعول ل(اتَّخذ) في(1) و مفعوله الثاني (إلها) محذوف- و ل(اخرج) في(2) و ليس له إلاَّ مفعول واحد، و أيضا له (خوار) فيهما في محلِّ التَّصّب نعتا ل(عجلا).

قال السَّمين: «و هذا يقوي كون (جسدا) نعتا لا بدلا، لأنَّه إذا اجتمع نعت و بدل قدَّم النعت على البدل». و لو صحَّ هذا لاختصَّ بالمفرد دون الجملة، مع احتمال أن يكون (له خوار) حالا.

4- قال أبو حيَّان: «و إنَّما قال جسدا، لأنَّه يمكن أن يتَّخذ مخطوطا، أو مرقوما في حائط أو حجر أو غير ذلك، كالتمثيل المصوَّرة بالرَّم و الخطَّ و الدهان- الجلد الأحمر- و النقش، فيبين الله أنَّه ذو جسد.

و هذا تعليل لطيف إلاَّ أنَّ تعليله بأنَّه جسم أشبه جسدا بلا روح كما تقدَّم ممَّا أطف منه، و يوافق سائر الآيات أيضا، و لا بأس بالجمع بين الوجهين. و أمَّا تعليله بأنَّه جسد أي مجسَّد أحمر ملوَّن بلون الذهب، فبعيد جدًّا، لأنَّه مدح له، و سياق الآيتين ذمٌّ و تحقير له.

ثالثا: لقد اختلف المفسِّرون في تفسير (3) وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً وَ أتوا بالسَّديد و السَّقيم ممَّا لا يليق بشأن نبيِّ الله سليمان، و أخفها إساءة، ما رواه أبو هريرة عن النبيِّ أنَّه أخبر بكثرة أولاده في المستقبل، و لم يستثن، فولد له ولد واحد ميِّتا و ألقى على كرسيِّه، و نحن نعلم أنَّ المفسِّرين يعجبون بكلِّ كلمة مبهمة في القرآن و لا سيَّما في ثنايا القصص، لكي يطيلوا الكلام في تأويلها و توجيهها ممَّا يشبه الأساطير، مع خلَّوها عن فائدة أو هداية، و القرآن كتاب هداية و ليس كتاب القصص و الأساطير، و هذه الكلمة (جسدا) من هذا القبيل.

و يبدو أنَّ جملة ممَّا لفَّقوه فيه من الموارد الإسرائيليَّة، لأنَّ القصَّة جاءت بشأن ملك سليمان، و له قصص كثيرة في الإسرائيليَّات، و لكننا لم نجد لها في العهد القديم، فلعلَّها كانت شائعة بين اليهود في أساطيرهم الأخيرة، فاعتمد عليها المفسِّرون الأوائل، و كم لها من نظير!

و لعلَّ أحسن ما قيل فيه هو ما احتمله أبو مسلم و العكبريِّ و أوضحه الطَّباطبائيُّ، من أنَّ سليمان بما كان له

من الملك و ما في قلبه من الآمال، ألقى على كرسیه من شدة المرض كجسد بلا روح. و توضيحه منّا: إذا مررنا في سورة (ص) على قصص داود و سليمان نرى أنّ الله أمر النبي بالصبر على ما كان المشركون يقولونه في حقّه، فذكره بقصة داود عليه السلام ليقتدي به و يستغفر عمّا ضاق به صدره ممّا يقوله الكافرون، كأنّه ذنب صدر عنه، فقال في الآية (17) منها: **إصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ** فحكى جملة ممّا آتاه الله من تسخير الجبال و الطير و الملك و فصل الخطاب، إلى أن دخل عليه خصمان بغى بعضهما على بعض، فحكم بينهما بالحقّ إلى أن قال: **وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ أَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ... ص: 24، 25،** فالتفتين هذا- كما جاء في التفسير- ما صدر عن داود ممّا أشبه ما تخصصا إليه، و بعد عدّة آيات، رجع إلى قصة سليمان في (30) بنفس السباق، فقال: **وَ وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ** ثمّ حكى قصة ما عرض عليه من الخيل و اشتغاله بها و حبه و مسحه إياها بالسوق و الأعناق حتّى غروب الشمس- و كان ذلك فتنة له- فاستغفر منها كما قال: **وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ * قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مَلَكًا... ص: 34، 35،** فيبدو أنّ الله فتنه بما أحبّ من الخيل و اشتغل بها، فأصابه المرض و ألقى على كرسیه من شدة المرض كجسد بلا روح، ثمّ استغفر الله، فغفر له و زاد في ملكه بتسخير الريح و الشياطين له، كما جاء في الآيات بعدها.

يخطر بالبال أنّ الله أبان لنا في قصصهما- و قد جمع لهما التبوّة و الملك- خطورة الملك حتّى لو كان الملك نبيا من الأنبياء.

بقي الكلام في سرّ حذف ضمير المفعول الرّاجع إلى سليمان- بناء على هذا الوجه- حيث قال: **وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا** دون (و ألقيناه) و قد أشكل هذا على الطّباطبائيّ، فضعّف به هذا القول.

و عندنا أنّه تكريم لسليمان؛ حيث أبهم الكلام إبهاما فلم يصرّح به، و اكتفى بما في (كرسيه) و (أناب) من الضمير الرّاجع إليه، فإنّ في **وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا** تجسيم له بصورة قبيحة، فذكره مبهما.

رابعا: في (4) بحوث:

1- إنّها جواب عن قول المشركين في صدر الآيات، من هذه السّورة **وَ اسْتَزُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** الأنبياء: 3، و ليس فيها ذكر عن أكل الطّعام، لكنّه جاء في غيرها مثل: **ما لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ** الفرقان: 7، و ليس فيها و لا في غيرها من الآيات ذكر عن الخلود، و لكنّه في زعمهم كان لازما لمن لا يأكل الطّعام. و قد فصّ لنا القول في أمثال هذه الآية في (بشر) المعجم 5: 620، فلاحظ.

2- قالوا في: **وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ** تبعا للمبرّد: «أنّ العرب إذا جاءت بين الكلامين بجحدين كان الكلام إخبارا، فمعنى الآية إنّما جعلناهم جسدا ليأكلوا الطّعام، أي يرجع الكلام عن النّفي إلى الإثبات، لأنّ نفي النّفي إثبات، مثل «ما سمعت منك، و لا أقبل منك» أي إنّما سمعت منك لأقبل منك، و يوافق قول قتادة في تفسير الآية: «ما جعلناهم جسدا

إلا ليأكلوا الطعام»، وقول الضحّاك: «و لكن جعلناهم جسدا فيها أرواح يأكلون الطعام». وقول الطّبري:

«لم نجعلهم ملائكة لا يأكلون الطعام، ولكن جعلناهم أجسادا مثلك يأكلون الطعام».

3- قالوا في إفراد (جسدا) بدل (أجسادا) وقلنا (جعلناهم) وجوها جمعها البيضاوي في قوله:

«و توحيد الجسد لإرادة الجنس، أو لآته مصدر في الأصل، أو على حذف المضاف- أي ذوي جسم- أو تأويل الضمير بكل واحد».

و نضيف إليها أنّ الإفراد للتّحقير، كأنّ جميعهم جسد بلا- روح اكتفاء ب لا- يَأْكُلُونَ الطّعام فإنّها جمع يرفع الإبهام النَّاشئ من إفراد (جسدا) لآته صفة له و مجموع الصّفة و الموصوف مفعول ل (جعلناهم) كما يأتي.

4- (جسدا) مفعول ثان ل (جعلناهم) و احتمال أبو السّعود كونه حالا عن الضمير، فرقا بين الجعل الإبداعيّ و الجعل التّصويريّ، و لا وجه لما قاله، فلاحظ.

5- جملة لا يَأْكُلُونَ الطّعام صفة ل (جسدا) و يلوح من الطّبرسيّ (4:39) أنّها حال منه، قال:

«تقديره غير آكلين الطّعام».

6- و عند البروسويّ كلام في فوائد الطّعام للأنبياء، نقلا عن «التأويلات التّجميّة» ليس هنا محلّها، لاحظ «ط ع م».

تجسسوا

لفظ واحد، مرّة واحدة في سورة مدنية

النصوص اللغوية

الخليل: جسسته بيدي، أي لمستته لأنظر مجسه، أي ممسه.

والجسس: جسس الخبر، ومنه التجسس للجاسوس.

والجساسة: دابة في جزيرة البحر تجسس الأخبار و تأتي الدجال.

والجواسس من الإنسان: اليدان والعينان والفم والشم، الواحدة: جاسسة؛ ويقال: بالحاء. (6:5)

أبو عمرو والشيباني: جسس، إذا اختبر.

(الأزهري 10:449)

الجاسوس: صاحب سرّ الشرّ، والتاموس: صاحب سرّ الخير. (الخطابي 1:84)

اللحياني: تجسست فلانا و من فلان: بحثت عنه، كتجسست. (ابن سيده 7:177)

ابن أبي اليمان: التجسس والتجسس: للأخبار، أي البحث عنها. (464)

ثعلب: التجسس بالحاء: أن يطلبه لنفسه، والتجسس بالجيم: أن يطلبه لغيره. (الهروي 1:361)

ابن دريد: جسس الشيء يجسه جسا، إذا لمسه بيده.

ومجسس الشيء و مجسسته: الموضع الذي تقع عليه يدك منه إذا جسسته.

وقد يكون الجسس بالعين أيضا، يقال: جسس الشخص بعينه، إذا أحد النظر إليه ليستثبت. [ثم استشهد بشعر] (1:51)

جاسوس: كلمة عربية، وهو «فاعول» من تجسس.

(3:390)

الأزهري: يقال: تجسست الخبر و تحسسته، بمعنى واحد.

و العرب تقول: فلان ضيق المجس، إذا لم يكن واسع السرب. و فلان واسع المجس، إذا كان واسع السرب رحيب الصدر.

و يقال: إن في مجسك لضيقا. (10:448)

الصاحب: الجس: جس الخبر، و منه التجسس و الجاسوس.

و الجساسة: دابة في جزائر البحر تجس الأخبار.

و المجس و المجسة: ممسة ما جسسته.

و الجواس من الإنسان: بمنزلة الحواس.

و الجس: جس النصي و الصليان؛ حيث يخرج من الأرض على غير أرومة.

و اجسته الإبل، و في المثل في شواهد الظاهر على الباطن: «أفواها مجاسها» أي حيث يجس من الإبل و الغنم.

و جس: زجر للبعير، لا يصرف منه فعل. (6:387)

الخطابي: في حديث النبي صلى الله عليه و سلم: «... و لا تجسسوا و لا تحسسوا» التجسس: البحث عن باطن أمور الناس، و أكثر ما يقال ذلك في الشر.

و أما «التحسس» بالحاء فقد اختلفوا في تفسيره، فقال بعضهم: هو كالتجسس سواء، و قرأ الحسن:

(و لا تحسسوا).

و يقال: خرج القوم يتحسسون الأخبار و يتحسبون و يتحسون، أي يطلبونها و يسألون عنها. [ثم استشهد بشعر]

و منهم من فرق بينهما، روى الوليد عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير أنه قال: التجسس: البحث عن عورات المسلمين، و التحسس: الاستماع لحديث القوم.

و كان أبو عمرو يقول: التحسس بالحاء: أن يطلبه لنفسه، و التجسس: أن يكون رسولا لغيره.

و كان يقول في الفرق بين التمام و القئات و القساس نحو من ذلك، قال: التمام: الذي يكون مع القوم يتحدثون فيهم حديثهم، و القئات: الذي يتسمع على القوم و هم لا يعلمون، ثم ينم حديثهم، و القساس:

الذي يقس الأخبار، أي يسأل الناس عنها، ثم ينثوها على أصحابها، سمعته يقول ذلك. (1:84)

الجوهري: جسه بيده و اجسته، أي مسه.

و المجسة: الموضع الذي يجسه الطبيب، و في المثل:

«أفواهما مجاسّتها» لأنّ الإبل إذا أحسنت الأكل اكتفى الناظر إليها بذلك، في معرفة سمنها من أن يجسّتها.

و جسست الأخبار و تجسّستها، أي تفحصت عنها، و منه الجاسوس. (3:913)

نحوه الرّازي. (119)

ابن فارس: الجيم و السّين أصل واحد، و هو تعرّف الشيء بمسّ لطيف، يقال: جسست العرق و غيره جسّا.

و الجاسوس «فاعول» من هذا، لأنّه يتخبّر ما يريد به خفاء و لطف. (1:414)

الماورديّ: في الفرق بينهما وجهان:

أحدهما: أنّ التّجسس بالجيم هو البحث، و منه قيل:

رجل جاسوس، إذا كان يبحث عن الأمور؛ و بالحاء هو ما أدركه الإنسان ببعض حواسّه.

الثّاني: أنّه بالحاء: أن يطلبه لنفسه، و بالجيم: أن يكون رسولا لغيره، و التّجسس أن يجسّ الأخبار لنفسه

ص: 596

و لغيره.(5:334)

ابن سيده: جسّه بيده يجسّه جسًا: لمسه.

و المجسّنة: الموضع الذي تقع عليه يده إذا جسّه.

و جسّ الشّخص بعينه: أحد التّظر إليه ليستبينه و يستثبته. [ثمّ استشهد بشعر]

و جسّ الخبر و تجسّسه: بحث عنه.

و الجاسوس: الذي يتجسّس الأخبار.

و الجساسة: دابة في جزائر البحر تجسّ الأخبار و تأتي بها الدّجال، زعموا.

و جواسّ الإنسان: معروفة، و هي عند الأوائل:

الحواسّ.

و جسّاس: اسم رجل، و كذلك جسّاس. [و قد استشهد لهما بشعر] (7:177)

الرّاعب: أصل الجسّ: مسّ العرق و تعرّف نبضه، للحكم به على الصّحة و السّقم، و هو أخصّ من الحسّ.

فإنّ الحسّ: تعرّف ما يدركه الحسّ، و الجسّ: تعرّف حال ما من ذلك. و من لفظ «الجسّ» اشتقّ الجاسوس. (93)

مثله الفيروز آبادي. (بصائر ذوي التّمييز 2:382)

الرّمخشريّ: جسّ الطّبيب يده، و مجسّته حارة.

و جسّ الشّاة: غبطها، و كيف ترى مجسّتها؟ فتقول: دالة على السّمن.

و في مثل: «أفواهاها مجاسّها» أي إذا رأيتها تجيد الأكل أو لا، فكأنّما جسستها.

و من المجاز: جسّوه بأعينهم، و فلان واسع المجسّ، كما تقول: رحيب الدّراع، و في ضدّه: ضيقّ المجسّ. و إنّ في مجسّتك لضيقا، و تجسّسوا

الأخبار، و هو من جواسيس العدو. و اجسّت الإبل البارض: التمسّته بأفواهاها. (أساس البلاغة: 59)

النّبّي صلّى الله عليه و سلّم: «إياكم و الظّنّ، فإنّ الظّنّ أكذب الحديث، و لا تجسّسوا، و لا تحسّسوا».

هو بالجيم: تعرّف الخبر بتلطف و نيقة، و منه الجاسوس.

و جسّ الطّبيب اليد. و بالحاء: تطلّب الشّيء بحاسّة كالسّمع على القوم. (الفائق 1:214)

المديني: في حديث تميم رضي الله عنه، قال: «أنا الجساسة» إنما سميت به، لأنها تتجسس الأخبار للدجال. (1:328)

ابن الأثير: (لا تجسسوا) التجسس بالجيم:

التفتيش عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر.

و الجاسوس: صاحب سر الشر، و التاموس: صاحب سر الخير. وقيل: التجسس بالجيم: أن يطلبه لغيره، و بالحاء: أن يطلبه لنفسه.

وقيل بالجيم: البحث عن العورات، و بالحاء:

الاستماع. وقيل: معناهما واحد، في تطلب معرفة الأخبار.

(1:272)

نحوه الطريحي. (4:57)

الصغاني: و الجساس: الأسد.

و العرب تقول: فلان ضيق المجسة، إذا لم يكن واسع السرب، و لم يكن رحيب الصدر.

و يقال: في مجسك ضيق.

و جس بالكسر: زجر للبعير. و قال ابن دريد:

لم يتصرف له فعل. (3:332)

الفيومي: جسّه بيده جسًا من باب «قتل»،

ص: 597

و اجتسّه ليتعرّفه.

و جسّ الأخبار و تجسّسها: تتبّعها، و منه الجاسوس، لأنّه يتتبع الأخبار و يفحص عن بواطن الأمور، ثمّ استعير لنظر العين.

وقيل في الإبل: «أفواها مجاسها» لأنّ الإبل إذا أحسنت الأكل اكتفى الناظر إليها بذلك في معرفة سمنها.

وقيل للموضع الذي يمسه الطبيب: مجسّة.

و الجاسّة: لغة في الحاسّة، و الجمع: الجواسّ.

(1:101)

الفيروزآبادي: الجسّ: المسّ باليد كالاجتساس، و موضعه: المجسّة، و تفحص الأخبار كالتجسس، و منه: الجاسوس و الجسيس، لصاحب سرّ الشّرّ.

و الجواسّ: الحواسّ، و في المثل: أحناكها، أو يقال:

«أفواها مجاسها» لأنّ الإبل إذا أحسنت الأكل اكتفى الناظر بذلك في معرفة سمنها من أن يجسّها و يضبثها، يضرب في شواهد الأشياء الظاهرة المعربة عن بواطنها.

و فلان ضيق المجسّة: غير رحيب الصدر.

و جسّه بعينه: أحدّ النظر إليه ليستثبت.

و الجسّاسة: دابة تكون في الجزائر تجسّ الأخبار، فتأتي بها الدّجال.

و الجسّاس ككتّان: الأسد المؤثّر في الفريسة ببرائته.

و جسّ بالكسر: زجر للبعير.

(و لا تجسّسوا) أي خذوا ما ظهر و دعوا ما ستر الله عزّ و جلّ، أو لا تفحصوا عن بواطن الأمور، أو لا تبحثوا عن العورات.

و اجتستّ الإبل الكلاً: رعته بمجاسها. (2:211)

مجمع اللّغة: الأصل في الجسّ: مسّ الجسم لتعرّف حاله، كمسّ العرق لتعرّف نبضه للحكم به على الصّحّة و المرض.

جسّ الشّيء جسّاً: مسّه بيده يتعرّفه.

و التّجسس: تتبّع الأخبار، و الفحص عن بواطن الأمور. (1:194)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:107)

محمود شيت: تجسس الخبر: بحث عنه و فحصه.

الjasوس: العين و الوكيل.

المجسس: جهاز لاسلكي يكون عند المشاة و القطعات الأرضية للاتصال بالطائرات في الجو، لتوجيهها إلى الأهداف المناسبة. (1:143)

المصطفوي: الجسس هو التعرف و التخبّر بتدبير و لطف، و الحسس: أعمّ منه لكونه مطلق الإدراك و الإحساس. (2:91)

النصوص التفسيرية

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا... الحجرات:12

النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الإيمان إلى قلبه، لا تدمّوا المسلمين و لا تتبّعوا عوراتهم، فإنّه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، و من تتبّع الله عورته يفضحه و لو في بيته. (البحراني 9:148)

ابن مسعود: ...إنا قد نهينا عن التجسس، فإن ظهر لنا شيء أخذنا به. (الزمخشري 3:568)

ابن عباس: لا تبحثوا عن عيب أخيكم، و لا تطلبوا

ص: 598

ما ستر الله عليه. (437)

نهى الله المؤمن أن يتتبع عورات المؤمن.

(الطبري 26:135)

مجاهد: خذوا ما ظهر لكم وادعوا ما ستر الله.

(الطبري 26:135)

الإمام الباقر عليه السلام: أقرب ما يكون العبد إلى الكفر أن يؤاخي الرجل على الدين، فيحصي عليه عثراته وزلاته، ليعتقه بها يوماً ما. (البحراني 9:148)

قتادة: هل تدرون ما التجسس أو التتبع؟ هو أن تتبع، أو تتبغي عيب أخيك، لتطلع على سره.

(الطبري 26:135)

الأوزاعي: هو البحث عما خفي حتى يظهر.

(الماوردي 5:334)

ابن زيد: ... حتى أنظر في ذلك وأسأل عنه، حتى أعرف، حق هو أم باطل؟ فسماه الله تجسساً، يتجسس كما يتجسس الكلاب. (الطبري 26:135)

الفراء: القراء مجتمعون على الجيم. (3:73)

أبو عبيدة: (ولا تجسسوا) ولا تحسسوا سواء، والتجسس: التبع، يقال: رجل جاسوس. [ثم استشهد بشعر] (2:220)

الماوردي: في التجسس والتحسس وجهان:

أحدهما: أن معناه واحد، قاله ابن عباس. وقرأ الحسن بالحاء. [ثم استشهد بشعر]

و الوجه الثاني: أنهما مختلفان. (5:334)

الأخفش: ليس يبعد أحدهما [التجسس والتحسس] عن الآخر، إلا أن التجسس عما يكتتم، ومنه الجاسوس، والتحسس بالحاء: البحث عما تعرفه.

(الطبرسي 5:137)

الطوسي: قيل: للمؤمن حق على المؤمن ينافي التجسس عن مساوئه.

وقيل: يجب على المؤمن أن يتجنب ذكره المستور عند الناس بقبیح، لأنّ عليهم أن يكذبوه ويردّوا عليه، وإن كان صادقا عند الله، لأنّ الله ستره عن الناس. وإنّما دعا الله تعالى المؤمن إلى حسن الظنّ في بعضهم ببعض للألفة والتناصر على الحقّ، ونهوا عن سوء الظنّ، لما في ذلك من التقاطع والتدابير. (9:350)

الواحدی: التّجسس: البحث عن عيوب المسلمين و عوراتهم، يقول: لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه حتّى یطلع عليه إذا ستره الله. (4:156)
نحوه البغويّ (4:262)، و مجمع اللّغة (1:194)، و عزّة دروزة (10:131).

الرّمخشريّ: قرئ (و لا تحسّسوا) بالحاء، والمعنيان متقاربان. و يقال: تجسّس الأمر، إذا تطلّبه و بحث عنه «تفعل» من الجسّ، كما أنّ التلمّس بمعنی التّطلّب من اللّمس، لما في اللّمس من الطّلب. و قد جاء بمعنی الطّلب، في قوله تعالى: وَ أَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ الْجَنّ: 8.

و التّحسّس: التّعرف من الحسّ، و لتقاربهما قيل لمشاعر الإنسان: الحواسّ بالحاء و الجيم.

و المراد: التّهي عن تتّبع عورات المسلمين و معاييهم و الاستكشاف عمّا ستروه. (3:568)

نحوه أبو السّعود. (6:117)

ابن عطية: أي لا تبحثوا على مخبّات أمور الناس،

و اذفعا بالتّي هي أحسن، و اجتزوا بالظواهر الحسنة.

وقرأ الحسن و أبو رجاء و ابن سيرين و الهذليّون:

(لا تحسّسوا) بالحاء غير منقوطة.

و قال بعض النّاس: التّجسس بالجيم: في الشّرّ، و التّحسّس بالحاء: في الخير، و هكذا ورد القرآن، و لكن قد يتداخلان في الاستعمال.

و قال أبو عمرو و ابن العلاء: التّجسس: ما كان من وراء وراء، و التّحسّس بالحاء: الدّخول و الاستعلام؛ و صحّح عن النّبّي صلّى الله عليه و سلّم أنّه قال: «و لا تجسّسوا و لا تحسّسوا و لا تدابروا، و كونوا عباد الله إخوانا». (5:151)

الفخر الرّازي: قال تعالى: وَ لَا تَجَسَّسُوا إتماماً لما سبق لأنّه تعالى لمّا قال: اجْتَبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ فهم منه أنّ المعبر اليقين، فيقول القائل: أنا أكشف فلانا، يعني أعلمه يقينا و أطلع على عيبه مشاهدة، فأعيب فأكون قد اجتبت الظنّ، فقال تعالى: و لا تتبعوا الظنّ، و لا تجتهدوا في طلب اليقين في معائب النّاس.

(28:134)

القرطبي: قرأ أبو رجاء و الحسن باختلاف، و غيرهما (و لا تحسّسوا) بالحاء.

و اختلف هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين، فقال الأَخفش: ليس تبعد إحداهما من الأخرى، لأنّ التّجسس: البحث عمّا يكتّم عنك، و التّحسّس بالحاء:

طلب الأخبار و البحث عنها. و قيل: إنّ التّجسس بالجيم:

هو البحث، و منه قيل: رجل جاسوس، إذا كان يبحث عن الأمور، و بالحاء: هو ما أدركه الإنسان ببعض حواسّه.

و قول ثان في الفرق: أنّه بالحاء: تطلّبه لنفسه، و بالجيم: أن يكون رسولا لغيره، قاله ثعلب؛ و الأوّل أعرف. جسست الأخبار و تجسستها، أي تفحصت عنها، و منه الجاسوس.

و معنى الآية: خذوا ما ظهر و لا تتبعوا عورات المسلمين، أي لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه، حتّى يطلع عليه بعد أن ستره الله. [ثمّ أتى بروايات في حرمة التّجسس] (16:332)

نحوه ابن كثير (6:380)، و الآلوسي (26:157).

البيضاوي: و لا تبحثوا عن عورات المسلمين «تفعل» من الجسّ، باعتبار ما فيه من معنى الطّلب كالتّلمس. و قرئ بالحاء من الحسّ الذي هو أثر الجسّ و غايته، و لذلك قيل للحواسّ: الجواسّ. (2:410)

نحوه المشهدي. (9:607)

الخازن: أي لا تبحثوا عن عيوب الناس. نهى الله البحث عن المستور من أمور الناس و تتبع عوراتهم، حتى لا يظهر على ما ستره. [ثم ذكر روايات وبعض الأقوال المتقدمة] (6:189)

نحوه الشرييني. (4:70)

البروسوي: وَ لا - تَجَسَّسُوا أصله: «لا - تتجسسوا» حذف منه إحدى التاءين، أي و لا - تبحثوا عن عورات المسلمين و عيوبهم «تفعل» من الجس، لما فيه من معنى الطلب. فإنَّ جسَّ الخبر: طلبه و التَّفحَّص عنه. فإذا نقل إلى باب «التفعل» يحدث معنى التَّكَلَّف منضمًّا إلى ما فيه من معنى الطلب، يقال: جسست الأخبار، أي تفحصت عنها. و إذا قيل: تجسستها، يراد معنى التَّكَلِّف كالتَّلَمَّس، فإنه «تفعل» من اللَّمس، و هو المسَّ باليد

ص: 600

لتعرّف حال الشّيء. فإذا قيل: تلمّس، يحدث معنى التّكلف و الطّلب مرّة بعد أخرى. وقد جاء بمعنى «الطلب» في قوله: وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ
الجن: 8.

وقرى بالحاء من الحسّ الذي هو أثر الجسّ وغايته، ولتقاربهما يقال للمشاعر: الحواسّ، بالحاء والجيم.

وفي «الإحياء»: التّجسس بالجيم في تطّلع الأخبار، و بالحاء المهملة في المراقبة بالعين، وفي «إنسان العيون»:

التّحسس للأخبار بالحاء المهملة أن يفحص الشّخص عن الأخبار بنفسه، و بالجيم أن يفحص عنها بغيره.

وجاء تحسّسوا و لا- تجسّسوا انتهى. [إلى أن قال: في الحديث: «لا تتبعوا عورات المسلمين، فإنّ من تتبّع عورات المسلمين تتبّع الله
عورته، حتّى يفضحه، و لو في جوف بيته. ثمّ استشهد بشعر و ذكر بعض الأحاديث] (9:86)

القاسميّ: و لَمَّا كان من ثمرات سوء الظّنّ التّجسس، فإنّ القلب لا يقنع بالظّنّ، و يطلب التّحقيق فيشتغل بالتّجسس، ذكر سبحانه التّهي
عنه، إثر سوء الظّنّ لذلك، فقال تعالى: وَ لَا تَجَسَّسُوا. [ثمّ ذكر روايات] (15:5463)

معنيّة: وَ لَا تَجَسَّسُوا التّجسس: تتبّع العورات و العثرات، و البحث عنها في الخفاء. و هو محرّم كتابا و سنّة و إجماعا و عقلا، فمن الكتاب قوله
تعالى:

وَ لَا تَجَسَّسُوا، و قوله: لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ - إلى - حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ التور: 28.

و من السنّة قول الرّسول الأعظم صلّى الله عليه و سلّم: «من اطّلع عليك فحذفته بحصاة ففقأت عينيه فلا جناح عليك».

وقد أجمع الفقهاء قولاً واحداً على العمل بهذا الحديث.

أمّا العقل فإنّه يعتبر التّجسس غزواً لحياة النّاس، و اعتداءً على حرّيّاتهم و أشياءهم الخاصّة بهم، من معلومات و عادات.

تذكّرت، و أنا أكتب هذه الكلمات مقالاً مطوّلاً في هذا الموضوع، نشرته جريدة الأهرام، عدد 27-6-1969، قرأته آنذاك، و احتفظت به في
ملفّ قصاصات الصّحف التي أحتفظ بها و أدخرها إلى وقت الحاجة، فرجعت إلى المقال، و قرأته من جديد، فإذا بي أقرأ ما لا يبلغه
الخيال، و فيما يلي بعض ما جاء فيه:

«لقد تساقطت الجدران في الولايات المتّحدة حتّى أصبح الأمريكيّون بفضل الغزو الإلكتروني المنظم يشعرون بأنّ الجدران ليست لها
أذان و حسب، بل عيون و عدسات أيضاً، كما تقول «مجلّة التّايم». لقد اخترعوا في الولايات المتّحدة جهازاً بحجم المليم الصّغير، يسترق و
يسجّل السّمع، و يمكن وضعه في «الجاكت (1)» كالزّر، و هو في متناول كلّ فرد، و يتراوح ثمنه بين 10 و 15 دولاراً. و في نيويورك تجار
يعلمون في الصّحف عن أجهزة تسترق السّمع من بيوت النّاس و منازلهم، و تعرض في الأسواق كلعاب الأطفال، و لا يزيد ثمنها على 18
دولاراً، و إذا وضع واحد من هذه الأجهزة في سيّارة، تقبع في اتجاه العمارة-سجّل كلّ كلمة تقال في داخل العمارة. بل هناك جهاز لاستراق
السّمع لا يزيد حجمه على حبة العدس الصّغيرة يمكن أن يوضع في القلم و ما أشبهه، و تعمل بطّاريتها بين 18 و 50 ساعة».

و أيضا اخترعوا في الولايات المتحدة جهازا صغيرا للإرسال، يذيع ما يدور في البيوت على بعد 50 قدما منها، و ثمنه 400 دولار. و أعجب من ذلك كلاً «كاميرا» تصوّر من وراء الجدران كلّ ما يفعله الإنسان بالحمام و المخدع، في أحلك الظلمات. و أيضا يمكن رسم وشم على الطفل ساعة ولادته، و بسببه ترصد جميع حركاته طول حياته. و يوجد في أنحاء الولايات المتحدة شركات تجمع المعلومات و التّحرّكات الخاصّة للشخصيّات السياسيّة و العلميّة و الأدبيّة و الماليّة و غيرهم، و تسجّل أقوالهم و تصوّر أفعالهم حتّى الجنسيّة مع الزّوجات و غيرهنّ، و تزوّد من شاء بهذه المعلومات مقابل دولار واحد، و تسمّى هذه الشّركات «بنوك المعلومات». كلّ ذلك و ما إليه يحدث على علم من السّلطة دون أن تحرك ساكنا، لأنّه معتاد و مألوف تماما كبيع الجرائد».

هذا قليل من كثير. فقد ألف الباحثون كتبا خاصّة في هذا الموضوع، و لو اقتصر تجسّس الأمريكيّين على بعضهم البعض، لقلنا مع الموالين لهم: إنّ لكلّ بلد تمام الحرّيّة في أن يختار لنفسه ما يشاء، و لكن الأمريكيّين تجاوزوا ذلك إلى التّجسّس على دول الأرض و شعوبها بالطّائرات و الأقمار الصّناعيّة. و لا تعجب أيّها القارئ إنّ الولايات المتحدة بلد الحضارة و الديمقراطيّة، و سيّدة العالم الحرّ، و قاندة الاستعمار الجديد، و فوق ذلك تؤمن بالله و المثل العليا. و لا شيء أدلّ على إيمانها بالله و اليوم الآخر من مذبحه «سنونج ماي» بفيتنام الجنوبيّة، و من تزويدها إسرائيل بأحدث الأسلحة لتقضي بها على شعب فلسطين، و تقتل أبناءه بالجملة، و تلقي الصّواريخ من طائرات الفانتوم على أطفال المدارس في الجمهوريّة العربيّة المتّحدة. حقّا أنّ الولايات المتحدة أعظم دولة في هذا الميدان، و العاقبة للمتّقين. (7:120)

الطّباطبائيّ: وَ لَا تَجَسَّسُوا. التّجسس بالجيم:

تتبع ما استتر من أمور النّاس للاطلاع عليها، و مثله:

التّجسس بالحاء المهملة، إلاّ أنّ التّجسس بالجيم يستعمل في الشّرّ، و التّجسس بالحاء يستعمل في الخير، و لذا قيل: معنى الآية لا تتبعوا عيوب المسلمين لتتبعوا الأمور التي سترها أهلها. (18:323)

ابن عاشور: التّجسس: من آثار الظّنّ، لأنّ الظّنّ يبعث عليه حين تدعو الظّمانّ نفسه إلى تحقيق ما ظنّه سرّاً، فيسلك طريق التّجسس (1)، فحذرهم الله من سلوك هذا الطّريق للتّحقّق، ليسلكوا غيره إن كان في تحقيق ما ظنّ فائدة.

و التّجسس: البحث بوسيلة خفيّة و هو مشتقّ من الجسّ، و منه سمّي الجاسوس.

و التّجسس من المعاملة الخفيّة عن المتجسس عليه.

و وجه النّهي عنه أنّه ضرب من الكيد و التّطلّع على العورات. و قد يرى المتجسس من المتجسس عليه ما يسوءه، فتنشأ عنه العداوة و الحقد. و يدخل صدره الحرج و التّخوّف بعد أن كانت ضمائره خالصة طيّبة؛ و ذلك من نكد العيش.

و ذلك ثلم للأخوة الإسلاميّة، لأنّه يبعث على إظهار التّنكر، ثمّ إن أطلع المتجسس عليه على تجسس الآخر ساءه، فنشأ في نفسه كره له و انثلت الأخوة ثلثة س.

أخرى، كما وصفنا في حال المتجسس، ثم يبعث ذلك على انتقام كليهما من أخيه.

وإذ قد اعتبر النهي عن التجسس من فروع النهي عن الظن، فهو مقيّد بالتجسس الذي هو إثم أو يفضي إلى الإثم، وإذا علم أنه يترتب عليه مفسدة عامة صار التجسس كبيرة. ومنه التجسس على المسلمين لمن يبتغي الضرر بهم.

فالمنهى عنه هو التجسس الذي لا ينجز منه نفع للمسلمين أو دفع ضرر عنهم، فلا يشمل التجسس على الأعداء، ولا تجسس الشرطة على الجناة واللصوص.

(26:211)

فضل الله : ولا تجسسوا بالبحث عن أسرار الآخرين الخفية، مما لا يريدون اطلاع الناس عليه من قضاياهم الذاتية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو العسكرية وغير ذلك، لأن الله أعطى الحياة الخاصة حرمة شرعية لم يجز للغير اقتحامها، وجعل للإنسان الحق في منع غيره من الاعتداء أو التلصص عليها بأية وسيلة من وسائل المعرفة الظاهرة أو الخفية.

وقد يكون من الضرورة التنبيه على أن هذا المبدأ الاجتماعي لا يشمل الحالات التي تمس فيها المصلحة العليا للإسلام والمسلمين، والتي قد تستدعي الاطلاع على بعض الأوضاع الخفية للأشخاص والمواقع والأحداث المتعلقة بالآخرين، مما يخاف ضرره، أو يراد نفعه، أو يركز قاعدته، فيجوز لولي أمر المسلمين اللجوء إلى هذا الأسلوب في نطاق الضرورة الأمنية والسياسية والاقتصادية، انطلاقاً من قاعدة التزاحم بين المهم والأهم، لتغليب المصلحة التي تقف في مستوى الأهمية القصوى على المفسدة الناشئة من التجسس، فإن حرمة المسلمين تتقدم على حرمة الشخص أو الأشخاص، في ذلك كله. (21:153)

مكارم الشيرازي: والتجسس والتحسس كلاهما بمعنى البحث والتقصي، إلا أن الكلمة الأولى غالباً ما تستعمل في البحث عن الأمور غير المطلوبة، والكلمة الثانية على العكس فهي تستعمل في البحث عن الأمور المطلوبة أو المحبوبة، ومنه ما ورد على لسان يعقوب في وصيته ولده يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه يوسف: 87.

وفي الحقيقة أن سوء الظن باعث على التجسس، والتجسس باعث على كشف الأسرار وما خفي من أمور الناس، والإسلام لا يبيح أبداً كشف أسرار الناس.

وبتعبير آخر: أن الإسلام يريد أن يكون الناس في حياتهم الخاصة آمنين من كل الجهات، وبديهي أنه لو سمع الإسلام لكل أحد أن يتجسس على الآخرين، فإن ماء وجوه الناس وحيثياتهم تمضي مع الريح، وتنشأ «حياة جهنمية» يعذب فيها جميع أفراد المجتمع.

وبالطبع فإن هذا الأمر لا ينافي وجود أجهزة «مخابرات» في الحكومة الإسلامية لمواجهة المؤامرات.

ولكن هذا لا يعني أن لهذه الأجهزة حق التجسس في حياة الناس الخاصة، كما سنبين ذلك بإذن الله فيما بعد.

وأخيراً فإن الآية تضيف في آخر هذه الأوامر والتعليمات ما هو في الحقيقة نتيجة عن الأمرين السابقين ومعلولهما، فتقول: ولا يغتب بعضكم بعضاً.

و هكذا فإنّ سوء الظنّ هو أساس التجسّس، و التجسّس يستوجب إفشاء العيوب و الأسرار، و الاطلاع عليها يستوجب الاغتيال، و الإسلام ينهى عن جميعها علّة و معلولا.

و لتقبيح هذا العمل يتناول القرآن مثلا بليغا يجسد هذا الأمر، فيقول: **أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ!**

ملاحظات:

1- الأمن الاجتماعي الكامل:

إنّ الأوامر أو التّعليمات السّنة الواردة في الآيتين أنفتي (1) الذّكر «1- التّهي عن السّخرية. 2- و اللّمز. 3- و التّنازب بالألقاب. 4- و سوء الظنّ. 5- و التجسّس. 6- و الاغتيال». متى ما تحقّقت في المجتمع، فإنّ ماء الوجه و الحيثيات في ذلك المجتمع تكون مضمونة من جميع الجهات، فلا يستطيع أحد أن يسخر من الآخرين- على أنّه أفضل- و لا يمدّد لسانه باللّمز، و لا يستطيع أن يهتك حرمتهم باستعمال الألقاب القبيحة، و لا يحقّ له حتّى أن يسيء الظنّ، و لا يتجسّس عن حياة الأفراد الخاصّة، و لا يكشف عيوبهم الخفية باغتيالهم.

و بتعبير آخر إنّ للإنسان رءوس أموال أربعة، يجب أن تحفظ جميعا في حصون هذا القانون و هي: النّفس و المال و التّاموس و ماء الوجه.

و التّعابير الواردة في الآيتين محلّ البحث، و الروايات الإسلاميّة تدلّ على أنّ ماء وجه الأفراد كأنفسهم و أموالهم، بل هو أهمّ من بعض الجهات.

إنّ الإسلام يريد أن يحكم المجتمع أمن مطلق، لا أنّ الناس لا يضرب بعضهم بعضا فحسب، بل أسمى من ذلك أيضا أن يكونوا آمنين من ألسنتهم، و أرقى من ذلك أن يكونوا آمنين من تفكيرهم و ظنّهم أيضا. و أن يحسّ كلّ منهم أنّ الآخر لا يرشقه بنبال الاتّهامات في منطقة أفكاره.

و هذا الأمن في أعلى مستوى، و لا يمكن تحقّقه إلّا في مجتمع مذهبي (2) مؤمن. يقول النّبّي صلّى الله عليه و سلّم في هذا الصّدّد:

«إنّ الله حرّم من المسلم دمه و ماله و عرضه و أن يظنّ به السّوء».

إنّ سوء الظنّ لا أنّه يؤثّر على الطّرف المقابل و يسقط حيثيته فحسب، بل هو بلاء عظيم على صاحبه، لأنّه يكون سببا لإبعاده عن التّعاون مع النّاس، و يخلق له دنيا من الوحشة و الغربة و الانزواء، كما ورد في حديث عن أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام أنّه قال: «من لم يحسن ظنّه استوحش من كلّ أحد».

و بتعبير آخر إنّ ما يفصل حياة الإنسان عن الحيوان و يمنحها الحركة و الرّونق و التّكامل هو روح التّعاون الجماعيّ، و لا يتحقّق هذا الأمر إلّا- في صورة أن يكون الاعتماد على النّاس و حسن الظنّ بهم حاكما، في حين أنّ سوء الظنّ يهدم قواعد هذا الاعتماد، و تنقطع به روابط التّعاون، و تضعف به الرّوح الاجتماعيّة.

إنّ سيّئي النّظرة و الظنّ يخافون من كلّ شيء و يستوحشون من كلّ أحد، و يستولي على أنفسهم نظرة

1- الحجرات: 11، 12.

2- الاصطلاح العربيّ: «دينيّ».

الخوف، فلا يستطيعون أن يقفوا على وليّ و مؤنس يطوي الهموم، ولا يجدون شريكا للنشاطات الاجتماعية، ولا معينا و نصيرا ليوم الشدة. و لا بأس بالالتفات إلى هذه اللطيفة، وهي أنّ المراد من «الظنّ» هنا هو الظنّ الذي لا يستند إلى دليل، فعلى هذا إذا كان الظنّ في بعض الموارد مستندا إلى دليل فهو ظنّ معتبر، و هو مستثنى من هذا الحكم كالظنّ الحاصل من شهادة نفرين عادلين.

2- لا تجسسوا

رأينا أنّ القرآن يمنع جميع أنواع التجسس بصراحة تامّة، و حيث إنّه لم يذكر قيّدا أو شرطا في الآية، فيدلّ هذا على أنّ التجسس في أعمال الآخرين و السّعي إلى إذاعة أسرارهم إثم، إلاّ أنّ القران الموجودة داخل الآية و خارجها تدلّ على أنّ هذا الحكم متعلّق بحياة الأفراد الشخصية و الخصوصية.

و يصدق هذا الحكم أيضا في الحياة الاجتماعية في صورة أن لا يؤثّر في مصير المجتمع. لكن من الواضح أنّه إذا كان لهذا الحكم علاقة بمصير المجتمع أو مصير الآخرين، فإنّ المسألة تأخذ طابعا آخر، و من هنا فإنّ النبيّ صلّى الله عليه و سلّم كان قد أعدّ أشخاصا و أمرهم أن يكونوا عيوننا لجمع الأخبار و استكشاف المجريات و استقصائها، ليحيطوا بما له علاقة بمصير المجتمع.

و من هذا المنطلق أيضا يمكن للحكومة الإسلامية أن تتخذ أشخاصا يكونون عيوننا لها أو منظمّة واسعة للإحاطة بمجريات الأمور و أن يواجهوا المؤامرات ضدّ المجتمع، أو إرباك الوضع الأمنيّ في البلاد، فيتجسسوا للمصلحة العامّة حتّى لو كان ذلك في داخل الحياة الخاصّة للأفراد.

إلاّ أنّ هذا الأمر لا ينبغي أن يكون ذريعة لهتك حرمة هذا القانون الإسلاميّ الأصيل، و أن يسوّغ بعض الأفراد لأنفسهم أن يتجسسوا في حياة الأفراد الخاصّة، بذريعة التأمّر و الإخلال بالأمن فيفتحو رسائلهم مثلا، و أن يراقبوا الهاتف، و يهجموا على بيوتهم بين حين و آخر.

و الخلاصة: أنّ الحدّ بين التجسس و جمع الأمور الصّوريّة لحفظ أمن المجتمع دقيق و ظريف جدّا.

و ينبغي على مسؤولي إدارة الأمور الاجتماعية أن يراقبوا هذا الحدّ بدقّة، لئلاّ تهتك حرمة أسرار الناس، و لئلاّ يتهدّد أمن المجتمع و الحكومة الإسلامية. (16:505)

الأصول اللغويّة

1- الأصل في هذه المادّة الجسّ، و هو لمس الشيء لتعرّف ما فيه، يقال: جسّه بيده، جسّه جسّا و اجتسّه، أي مسّه و لمسّه، و المجسّة: الموضع الذي تقع عليه يده إذا جسّه، و ما جسّه الطيّب أيضا، و هو المجسّ. يقال مجازا: فلان ضيق المجسّ، و في مجسّه ضيق، إذا لم يكن واسع الصدر.

و الجواسّ: الحواسّ، و هي اليدان و العينان و الفم و الأنف و الأذن، و أحدثها: جاسّة، و في المثل: «أفواهها مجاسّها»، لأنّ الإبل إذا أحسنت الأكل، اكتفى الناظر بذلك في معرفة سمونها من أن يجسّها، و جسّ الشخص بعينه: أحد النظر إليه ليستبينه و يستثبته.

و جسّ الخبر يجسّه جسًا: بحث عنه و فحص فهو جاسوس، و تجسّس فلانا و من فلان: بحث عنه كتجسس، يقال: تجسّس الخبر و تحسّسه، إلا أنّ التجسّس أكثر ما يقال في الشرّ، و يطلبه الإنسان لغيره، و التّجسس أن يطلبه لنفسه، كما سيأتي في «ح س س» إن شاء الله.

2- و قد ابتدع المعاصرون اصطلاح «الجاسوسية»، و هو مصدر صناعي يطلق على جهاز سرّي للغاية، يقوم أعضاؤه بمهمة التّجسس في نطاق إقليمي و دولي لحساب دولة أو منظّمة. و يستخدم هذا الجهاز معدّات دقيقة و معقّدة، يسخرها في التّصنّت و التّصوير برّا و بحرا و جوا، فترصد حركات الأفراد و سكناتهم، و تحصي أنفاسهم في بيوتهم و مقرّ عملهم، و عبادتهم و استجمامهم.

كما عمدت الحكومات إلى تأسيس منظّمة، تناط بها مهمة إحباط خطط هذا الجهاز و شلّ نشاطه، أو التّخفيف من وطأته، و أسمته «ضدّ الجاسوسية».

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد مرّة واحدة، في سورة مدنيّة:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يُعْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ الحجرات: 12

يلاحظ أولا: أنّ الفراء قال: القراء مجتمعون على الجيم، في (لا تجسسوا) لكن حكي عن الحسن و أبي الرّجا و ابن سيرين و الهذليّين بالحاء، و سكت عنها الطبري، فيبدو أنّها قراءة شاذة لم يقرأ بها القراء السبعة و لا العشرة. و أصله: «لا تتجسسوا»، فحذف منه إحدى التّاءين، و فيه معنى التّكلف في الطلب.

ثانيا: أنّهم قالوا: الفرق بينهما أنّ التّجسس في الشرّ، و التّحسس في الخير، و كذلك جاء في القرآن فإنّ التّجسس في الآية في الشرّ، و في يا بَنِي إِذْهَبُوا فَتَجَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ يُوسُفَ: 87، في الخير، و قد يتداخلان، و عن النّبّي صلّى الله عليه و سلّم: «(و لا تجسسوا و لا تحسسوا)» و هما في الشرّ. و الأوّل من الجسّ و هو تعرّف ما بطن، و الثّاني من الحسّ و هو تعرّف ما ظهر، و كذلك جاء في القرآن، لاحظ «ح س س»، و لهذا قيل لمشاعر الإنسان: الحواسّ.

و قيل: فرق ثان بينهما أنّه بالحاء: تطلّبه لنفسه، و بالجيم: أن يكون رسولا لغيره، و لا وجه له، بل تخطئه الآيتان.

ثالثا: قالوا: إنّما قال: وَ لَا تَجَسَّسُوا بعد قوله:

اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِذْهَبُوا فَتَجَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ يُوسُفَ: 87، فيقول القائل: أنا أكشف فلانا حتّى أعلمه يقينا، و اطلع على عيبه مشاهدة لا ظنا، فقال: (و لا تجسسوا) أي لا تجتهدوا في طلب اليقين في معائب الناس.

رابعا: قال مغنيّة: التّجسس: تتبّع العورات و العثرات، و هو محرّم كتابا و سنّة و إجماعا و عقلا، و ذكر الآيات و الروايات، ثمّ التفت إلى ما قرأه في الجرائد عن الغزو الإلكترونيّ عند الأمريكيّين في بلادهم، و في دول الأرض، لاحظ.

خامسا: استثنى فضل الله و مكارم الشّيرازي من

ذلك الحالات التي تمس فيها المصلحة العليا للإسلام والمسلمين، والتي قد تستدعي الاطلاع على بعض الأوضاع الخفية للأشخاص، و المواقع والأحداث المتعلقة بالآخرين، مما يخاف ضرره أو يراد نفعه، أو يركز قاعدته، فيجوز لولي الأمر اللجوء إلى هذا الأسلوب في نطاق الضرورة الأمنية والسياسية والاقتصادية، انطلاقاً من قاعدة التّزاحم بين المهمّ والأهمّ، واحتجاجاً بأنّ النبيّ عليه السّلام أعدّ عيوننا لاستكشاف المؤامرات التي كانت تصدر عن الأعداء، عملاً بقوله: **وَاعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةِ الْأَنْفَالِ:**

60، ولا شكّ أنّ الاستعلامات من أشدّ القوى.

وعندنا أنّ أمثال هذه الحاجات خارجة من سياق الآية، لأنّها جاءت بشأن المؤمنين بعضهم لبعض، كما قال: **وَلَا يَعْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلَا اسْتِثْنَاءَ إِطْلَاقًا مِنَ الْآيَةِ.**

سادساً: قد أطل البحث بعضهم في الغيبة لذكرها في الآية، وهي موكولة إلى «غ ي ب» فانتظر.

ص: 607

لفظان، مرتان، في سورتين مدنيّتين

الجسم 1:1- أجسامهم 1:1-

النصوص اللغويّة

الخليل: الجسم: يجمع البدن وأعضائه من الناس، والإبل والدواب، ونحوه ممّا عظم من الخلق الجسيم، والفعل: جسم جسامه.

والجسام يجري مجرى الجسيم.

والجسمان: جسم الرجل، ويقال: إنّه لنحيف الجسمان. (6:60)

الكسائيّ: [رجل] جسيم و جسام.

(إصلاح المنطق: 109)

أبو عبيدة: تجسّمت فلانا من بين القوم، أي اخترته، كأنك قصدت جسمه، كما تقول: تأيّيته، أي قصدت آيته و شخصه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الجوهريّ 1887:5)

أبو زيد: الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. (الجوهريّ 1887:5)

الأصمعيّ: الجسم والجسمان، الجسد، والجثمان:

الشخص.

وجماعة جسم الإنسان أيضا: يقال له: الجسمان، مثل ذنب وذؤبان. (الجوهريّ 1887:5)

ابن الأعرابيّ: الجسم: الأمور العظام.

والجسم: الرجال العقلاء. (الأزهريّ 10:600)

ابن السكّيت: تجسّمت الأمر، أي ركبت أجسمه و جسيمه، أي معظمه. وكذلك تجسّمت الرّمل و الجبل، أي ركبت أعظمه. (الجوهريّ

1888:5)

ابن دريد: الجسم، و الجمع: جسام، و كلّ شخص مدرك: جسم. و الجسمان و الجثمان: الجسم بعينه.

و بنو جوسم: حيّ من العرب قديم، فأما بنو جوشم بالشّين فقوم من جرهم درجوا.

ورجل جسيم و جسام.

و بنو جاسم أيضا: حيّ قديم، و جاسم: موضع

ص: 609

بالشّام. (2:94)

الأزهريّ: جسمان الرّجل، و جثمانه: واحد.

ورجل جسمانيّ و جثمانيّ، إذا كان ضخم الجثّة.

(10:599)

الصّاحب: الجسم: معروف، يجمع البدن و أعضائه، و جمعه: جسوم.

و الجسيم: العظيم الخلق، جسم يجسم جسامه، و الجسام كذلك.

و الجسمان: جسم الرّجل، و قيل: هو جمع الجسم.

و تجسّمت الأمر: بمعنى تجسّمته.

و تجسّمته من بين القوم، أي اخترته.

و تجسّم الأمر: ركب أجسمه.

و إذا أخذت نحو الأرض تريدها، قلت: تجسّمتها.

(7:19)

الجوهريّ: و قد جسم الشّيء، أي عظم فهو جسيم و جسام بالضمّ، و الجسام بالكسر: جمع جسيم.

و تجسّمت الأرض، إذا أخذت نحوها تريدها. [ثمّ استشهد بشعر]

و تجسّم من الجسم، و الأجسم: الأضخم. [ثمّ استشهد بشعر]

و جاسم: قرية بالشّام. (5:1887)

نحوه الرّازي. (119)

ابن فارس: الجيم و السّين و الميم يدلّ على تجمّع الشّيء. فالجسم كلّ شخص مدرك، كذا قال ابن دريد.

و الجسيم: العظيم الجسم، و كذلك الجسام و الجسمان:

الشّخص. (1:457)

أبو هلال: الفرق بين الجسم و الجرم: أنّ جرم الشّيء هو خلقته التي خلق عليها، يقال: فلان صغير الجرم، أي صغير من أصل الخلقة. و أصل

الجرم في العربية: القطع، كأنه قطع على الصّغر أو الكبير.

وقيل: الجرم أيضا: الكون، والجرم: الصّوت؛ أورد ذلك بعضهم. وقال بعضهم: الجرم: اسم لجنس الأجسام.

وقيل: الجرم: الجسم المحدود، والجسم هو الطّويل العريض العميق، وذلك أنّه إذا زاد في طوله و عرضه و عمقه قيل: إنّه جسم (1) وأجسم من غيره، فلا- تجيء المبالغة من لفظ اسم عند زيادة معنى إلّا- وذلك الاسم موضوع لما جاءت المبالغة من لفظ اسمه، ألا ترى أنّه لا يقال: هو أفدر من غيره، إلّا و المعلومات له أجلى.

وأمّا قولهم: أمر جسيم فمجاز، ولو كان حقيقة لجاز في غير المبالغة، فقيل: أمر جسيم. وكلّ ما لا يطلق إلّا في موضع مخصوص فهو مجاز.

الفرق بين الجسم و الشّيء: أنّ الشّيء ما يرسم به بأنّه يجوز أن يعلم و يخبر عنه، و الجسم هو الطّويل العريض العميق، و الله تعالى يقول: وَ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ الْقَمَرِ: 52، و ليس أفعال العباد أجساما.

و أنت تقول لصاحبك: لم تفعل في حاجتي شيئا، و لا تقول: لم تفعل فيها جسما.

و الجسم: اسم عام يقع على الجرم و الشّخص و الجسد و ما بسبيل ذلك، و الشّيء أعمّ، لأنّه يقع على الجسم و غير الجسم. م.

ص: 610

1- هكذا في الأصل، و الظاهر: جسيم.

الفرق بين الجسم والشخص: أن الشخص ما ارتفع من الأجسام، من قولك: شخص إلى كذا، إذا ارتفع، وشخصت بصري إلى كذا، أي رفعته إليه، وشخص إلى بلد كذا، كأنه ارتفع إليه. والإشخاص يدل على السخط والغضب، مثل الإحصار. (130)

ابن سيده: الجسم: جماعة البدن والأعضاء، من الناس وغيرهم، من الأنواع العظيمة الخلق. واستعاره بعض الخطباء للأعراض، فقال-بذكر علم القوافي-:

لا ما يتعاطاه الآن أكثر الناس من التحلي باسمه، دون مباشرة جوهره و جسمه.

و كأنه إنما كنى بذلك عن الحقيقة، لأن جسم الشيء حقيقة، واسمه ليس بحقيقة؛ ألا ترى أن العرض ليس بذي جسم ولا جوهر، إنما ذلك كله استعارة ومثل.

والجمع: أجسام، وجسوم.

والجسمان: جماعة الجسم.

جسم الرجل وغيره جسامة، فهو جسيم وجسام، وجسام، والأثنى من كل ذلك بالهاء.

والجسيم: ما ارتفع من الأرض وعلاه الماء. [ثم استشهد بشعر]

وبنو جوسم: حي قدموا من العرب، وكذلك: بنو جاسم.

و جاسم: موضع بالشام. (7:282)

الجسم والجسمان: مجتمع البدن وأعضاؤه، من الناس والإبل والدواب، مما عظم من الخلق.

وقيل: كل شخص مدرك حيوانا كان أو جمادا أو نباتا، الجمع: أجسام وجسوم.

جسم الشيء يجسم جسما، وجسم جسامة:

عظم فهو جسيم وجسام، أي بدين، والجمع: جسام.

(الإفصاح 1:20)

الطوسي: يقال: جسم يجسم جسامة، يعني ضخم ضخامة، ورجل جسيم: عظيم الخلق. وجسمه تجسيما، وتجسم تجسما. وهو أجسم منه، أي أضخم.

وأصل الباب: الضخم.

والجسم: هو الذاهب في الجهات الثلاث: الطول، والعرض، والعمق. (2:291)

الرّاعب: الجسم: ما له طول و عرض و عمق، و لا- تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساما و إن قطع ما قطع و جزئ ما قد جزئ، قال الله تعالى: وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ الْبَقْرَةَ: 247، وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ الْمَنَافِقُونَ: 4، تنبيهها أن لا وراء الأشباح معنى معتدّ به.

و الجسمان قيل: هو الشّخص، و الشّخص قد يخرج من كونه شخصا بتقطيعه و تجزئته، بخلاف الجسم. (94)

الرّمخشريّ: رجل جسيم، وفيه جسامه. و تقول:

رجال جسام، و وجوه و سام، و ما فيهم حسام.

و من المجاز: أمر جسيم، و هو من جسام الأمور و جسيمات الخطوب. و تجسّمت الأمر: ركبت جسيمه و معظمه. و فلان يتجسّم المجاشم، و يتجسّم المعازم. [ثم استشهد بشعر]

و تجسّموا من العشيرة رجلا فأرسلوه، أي اختاروا أكبرهم. و تجسّموا من الإبل ناقة فأنحروها.

و تجسّم في عيني كذا: تصوّر. و تجسّم فلان من

ص: 611

الكرم، وكأنه كرم قد تجسّم. (أساس البلاغة: 60)

الطّبرسيّ: و الجسم: حدّه الطّويل العريض العميق، بدلالة قولهم: جسم جسامه، أي ضخم، وهذا جسيم، أي ضخم، وهذا أجسم من هذا، إذا زاد عليه في الطّول والعرض والعمق.

وقيل: الجسم هو المؤلّف، وقيل: هو القائم بنفسه، والصّحيح الأوّل. (1:351)

قال ابن دريد: الجسم كلّ شخص مدرك. وكلّ عظيم الجسم: جسيم و جسام، والأجسم: العظيم الجسم. [ثمّ استشهد بشعر]

و اختلف المتكلّمون في حدّ الجسم، فقال المحقّقون منهم: هو الطّويل العريض العميق، ولذلك متى ازداد ذهابه في هذه الجهات الثلاث قيل: أجسم و جسيم.

وقيل: هو المؤلّف، وقيل: هو القائم بالنفس، ومعناه أنّه لا يحتاج إلى محلّ. والصّحيح القول الأوّل.

و الأجسام: ما تأتلف من الجواهر، وهي أجزاء لا تتجزّأ انتلفت بمعان، يقال لها: المؤتلفات. فإذا رفعت عنها بقيت أجزاء لا تتجزّأ. و اختلف في أقلّ أجزاء الأجسام، والصّحيح أنّه ما تألّف من ثمانية أجزاء، وقيل: من ستّة أجزاء، عن أبي الهذيل، وقيل: من أربعة أجزاء، عن البلخيّ. (5:291)

الفيروزآباديّ: الجسم بالكسر: جماعة البدن أو الأعضاء، و من التّاس و سائر الأنواع: العظيمة الخلق كالجسمان بالضمّ، و جمعه: أجسام و جسوم.

و ككرم: عظم، فهو جسيم و جسام، كغراب، وهي بهاء.

و الجسيم: البدن، و ما ارتفع من الأرض و علاه الماء، و جمعه: جسام ككتاب.

و بنو جوسم: حيّ درجوا، و بنو جاسم: حيّ قديم.

و تجسّم الأمر و الرّمّل ركب معظمها، و الأرض: أخذ نحوها، و فلانا: اختاره.

و الأجسم: الأضخم.

و كصاحب: بلدة بالشّام. (4:91)

الطّريحيّ: و الجسم في عرف المتكلّمين: هو الطّويل العريض العميق، فهو ما يقبل القسمة في الأبعاد الثلاثة، و السّطح: ما يقبلها في الطّول و العرض، و الخطّ:

ما يقبلها في الطّول لا- غير، و التّقطة: هي التي لا- تقبل القسمة في شيء من الأبعاد. فالسّطح: طرف الجسم، و الخطّ: طرف السّطح، و التّقطة: طرف الخطّ.

ورجل له جسم و جمال، أي متانة و حسن.

و جسم الشيء جسامه، و زان ضخم ضخامة.

و جسم جسماء، من باب «تعب»: عظم، فهو جسيم، أي عظيم.

و جسيم عطيتك: عظيمها.

و سألت عن أمر جسيم، أي عظيم.

و تجسّمت الأمر، أي ركبت أجسمه، أي معظمه.

(6:29)

مجمع اللغة: الجسم: جسد الحيّ، وقد يطلق مرادفا للجسد.

و ما ورد في القرآن من المعنى الأوّل. و جمع جسم:

أجسام. (1:194)

محمد إسماعيل إبراهيم: الجسم: الجسد أو

ص: 612

البدن، وكلّ جرم ذي أبعاد من طول و عرض و عمق، و الجمع: أجسام. (1:107)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ الجسم عبارة عن كلّ ما يستقرّ في مكان أو حيّز، و يكون محسوسا، فهو أعمّ من أن يكون من الإنسان أو الحيوان أو النّبات أو الجماد، و ليس فيه نظر إلى كونه متخلّية عن الرّوح أم لا، كما في الجسد، و لا إلى كونه على هيئة مخصوصة أم لا، كما في الجثم.

و باعتبار اشتداد الجسميّة و ظهور قوّته يشقّ منه أفعال و صيغ انتزاعيّة، فيقال: جسم: و جسيم، و تجسّم، و أمثالها.

و أمّا إطلاق هذه المادّة على الأمور العظيمة فمجاز و من الاستعارة. [إلى أن قال:]

و لا- يخفى ما هو التّناسب في اللفظ و المعنى بين: الجثم و الجسم، و الجثم و الجشأ و الجسد. و قد مرّ البحث عن الجثم و الجسد. (2:90)

التّصوّر التّفسيريّة

الجسم

... و زادة بسطةً في العِلْمِ و الجِسْمِ... البقرة: 247

ابن عبّاس: (و الجسم): الطّول و القوّة. (35)

كان طالوت يومئذ أعلم رجل في بني إسرائيل و أجمله (1) و أتمّه. (الواحديّ 1:357)

الحسن: زيادة في العلم و عظما في الجسم.

(الطّوسيّ 2:291)

السّديّ: أتى التّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سَلَّمَ بعضا، تكون مقدارا على طول الرّجل الذي يبعث فيهم ملكا، فقال: إنّ صاحبكم يكون طوله طول هذه العصا. فقاموا أنفسهم بها، فلم يكونوا مثلها، فقاموا طالوت بها، فكان مثلها.

(الطّبريّ 2:605)

الكلبيّ: زاده بسطة في العلم بالحرب، و الجسم بالطّول، و كان يفوق النّاس برأسه و منكبيه، و إنّما سمّي (طالوت) لطوله. (الواحديّ 1:357)

و هب بن منبّه: اجتمع بنو إسرائيل، فكان طالوت فوقهم من منكبيه فصاعدا. (الطّبريّ 2:605)

الجبّائيّ: كان إذا قام الرّجل، فبسط يده رافعا لها نال رأسه. (الطّوسيّ 2:291)

الطّبريّ: فإنّه يعني بذلك أنّ الله بسط له في العلم و الجسم، و آتاه من العلم فضلا على ما أتى غيره من الذين خوطبوا بهذا الخطاب، و ذلك أنّه ذكر أنّه آتاه وحي من الله.

وَأَمَّا فِي الْجِسْمِ، فَإِنَّهُ أُوتِيَ مِنَ الزَّيَادَةِ فِي طَوْلِهِ عَلَيْهِ مَا لَمْ يُؤْتَهُ غَيْرُهُ مِنْهُمْ. (2:905)

الزَّجَّاج: وَاعْلَمْ أَنَّ الزَّيَادَةَ فِي الْجِسْمِ مِمَّا يَهَيِّبُ بِهِ الْعَدُوَّ، وَأَعْلَمَهُمْ أَنَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مِنْ يَشَاءَ، وَهُوَ جَلٌّ وَعَزٌّ لَا يَشَاءُ إِلَّا مَا هُوَ الْحِكْمَةُ وَالْعَدْلُ. (1:329)

الْقَمِّي: كَانَ أَعْظَمَهُمْ جِسْمًا وَكَانَ شَجَاعًا قَوِيًّا وَكَانَ أَعْلَمَهُمْ، إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا فَعَابُوهُ بِالْفَقْرِ، فَقَالُوا:

لَمْ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ. (1:81)

الْمَاورِدِي: يَعْنِي زِيَادَةَ الْعِلْمِ وَعِظْمًا فِي الْجِسْمِ.

ص: 613

1- أي في الجسم.

و اختلفوا هل كان ذلك فيه قبل الملك؟ فقال وهب بن منبّه، و السدّي: كان له ذلك قبل الملك، وقال ابن زيد:

زيادة ذلك بعد الملك. (1:315)

الطوسي: قال أصحابنا: فيها دلالة على أنّ من شرط الإمام أن يكون أعلم رعيته و أفضلهم في خصال الفضل، لأنّ الله تعالى علّل تقديمه عليهم، بكونه أعلم و أقوى، فلو لا أنّه شرط و إلاّ لم يكن له معنى. (2:292)

البغوي: فضيلة وسعة في العلم بالحرب و في الجسم بالطول، و قيل: الجسم بالجمال، و كان طالوت أجمل رجل في بني إسرائيل في وقته و أعلمهم.

(1:334)

نحوه المييدي. (1:662)

الرمخشري: الملك لا- بدّ أن يكون من أهل العلم، فإنّ الجاهل مزدراً غير منتفع به، و أن يكون جسيماً يملأ العين جهازة، لأنّه أعظم في النفوس و أهيب في القلوب. و البسطة: السعة و الامتداد.

و روي أنّ الرجل القائم كان يمدّ يده فينال رأسه.

(1:379)

ابن عطية: و بيّن لهم مع ذلك تعليل اصطفاؤه طالوت، و أنّه زاده بسطة في العلم و هو ملاك الإنسان، و الجسم الذي هو معينه في الحرب و عدّته عند اللقاء.

(1:332)

الطبرسي: كان [طالوت] أعلم بني إسرائيل في وقته و أجملهم و أتمهم، و أعظمهم جسماً و أقواهم شجاعة. و قيل: كان إذا قام الرجل فبسط يده رافعا لها، نال رأسه. ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الطوسي [1:352] ابن الجوزي: [نحو ما تقدّم عن الماورديّ و أضاف:]

و المراد بتعظيم الجسم، فضل القوّة؛ إذ العادة أنّ من كان أعظم جسماً، كان أكثر قوّة. (1:294)

الفخر الرازي: و الله تعالى بيّن أنّه أهل الملك، و قرّر ذلك بأنّه حصل له وصفان أحدهما: العلم، و الثاني القدرة، و هذان الوصفان أشدّ مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الأوّلين (1)، و بيانه من وجوه:

أحدها: أنّ العلم و القدرة من باب الكمالات الحقيقيّة، و المال و الجاه ليسا كذلك.

الثاني: أنّ العلم و القدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الإنسان، و المال و الجاه أمران منفصلان عن ذات الإنسان.

الثالث: أنّ العلم و القدرة لا يمكن سلبهما عن الإنسان، و المال و الجاه يمكن سلبهما عن الإنسان.

الرابع: أن العالم بأمر الحروب و القويّ الشّدِيد على المحاربة، يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد، وفي دفع شرّ الأعداء، أتمّ من الانتفاع بالرجل التّسيب الغنيّ إذا لم يكن له علم بضبط المصالح، وقدرة على دفع الأعداء؛ فثبت بما ذكرنا أن إسناد الملك إلى العالم القادر، أولى من إسناده إلى التّسيب الغنيّ. [إلى أن قال:]

قال بعضهم: المراد بالبسطة في الجسم: طول القامة، و كان يفوق النَّاس برأسه و منكبه؛ و إنّما سمّي طالوت لطوله.

وقيل: المراد من البسطة في الجسم: الجمال، و كان.

ص: 614

1- و هما أنّه ليس من أهل بيت الملك، و أنّه فقير.

أجمل بني إسرائيل.

وقيل: المراد القوة. وهذا القول عندي أصح، لأن المنتفع به في دفع الأعداء هو القوة والشدة، لا الطول والجمال. (6:186)

نحوه التيسابوري. (2:311)

القرطبي: وبيّن لهم مع ذلك تعليل اصطفاء طالوت، وهو بسطته في العلم الذي هو ملاك الإنسان، والجسم الذي هو معينه في الحرب وعدته عند اللقاء.

فتضمّنت بيان صفة الإمام وأحوال الإمامة، وأنها مستحقّة بالعلم والدين والقوة لا بالنسب، فلا حظّ للنسب فيها مع العلم وفضائل النفس، وأنها متقدّمة عليه، لأنّ الله تعالى أخبر أنّه اختاره عليهم لعلمه وقوته، وإن كانوا أشرف منتسبا. [إلى أن قال:]

وقيل: سمّي طالوت لطوله. وقيل: زيادة الجسم كانت بكثرة معاني الخير والشجاعة، ولم يرد عظم الجسم. [ثم استشهد بشعر]

قلت: ومن هذا المعنى قوله صلّى الله عليه وسلّم لأزواجه:

«أسرعكنّ لحاقا بي أطولكنّ يدا» فكنّ يتناولن، فكانت زينب أولهنّ موتا، لأنّها كانت تعمل بيدها وتتصدّق، خرّجه مسلم. (3:246)

البيضاوي: لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه ردّ عليهم ذلك أولا: بأنّ العمدة فيه اصطفاء الله سبحانه وتعالى، وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم.

وثانيا: بأنّ الشّروط فيه وفور العلم ليتمكّن من معرفة الأمور السّياسيّة، وجسامة البدن لتكون أعظم خطرا في القلوب، وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب، لا ما ذكرتم، وقد زاده الله فيهما، وكان الرّجل القائم يمدّ يده فينال رأسه. (1:129)

مثله الكاشاني (1:252)، ونحوه البروسوي (1):

384، وشبر (1:251)، والقاسمي (3:645)، وأبو السّعود (1:287).

التّسفي: قالوا: كان أعلم بني إسرائيل بالحرب والديانات في وقته، وأطول من كلّ إنسان برأسه ومنكبه. والبسطة: السّعة والامتداد. والملك لا- بدّ أن يكون من أهل العلم، فإنّ الجاهل ذليل مزدرا غير منتفع به، وأن يكون جسيما، لأنّه أعظم في النفوس، وأهيب في القلوب. (1:125)

الخازن: [نحو البغويّ وأضاف:]

وقيل: المراد به القوة، لأنّ العلم بالحروب والقوة على الأعداء ممّا فيه حفظ المملكة. (1:215)

أبو حيّان: وأما البسطة في الجسم، فقيل: أريد بذلك معاني الخير والشجاعة وقهر الأعداء. والظاهر أنّه الامتداد والسّعة في الجسم. [إلى أن قال:]

وبما أعطاه من السّعة في العلم، وهو الوصف الذي لا شيء أشرف منه، ومن بسطة الجسم فإنّ لذلك عظما في النّفوس و هيبة وقوّة، وكثيرا ما تمدّحت العرب بذلك.

[ثمّ استشهد بشعر]

وقالوا في المدح: طويل النّجاد رفيع العماد، وكان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا ماشى الطّوال طالهم. [إلى أن قال:]

وفي قصّة طالوت دلالة على أنّ الإمامة ليست وراثيّة. (2:258)

ص: 615

ابن كثير: أي و هو مع هذا أعلم منكم و أنبل، و أشكل منكم، و أشدّ قوّة و صبرا في الحرب، و معرفة بها، أي أتمّ علما و قامة منكم. و من هاهنا ينبغي أن يكون الملك ذا علم و شكل حسن، و قوّة شديدة في بدنه و نفسه. (1:534)

الشّرييني: و في الجسم الّذي به يتمكّن من الظّفر بمن بارزه من الشّجعان و قصده من سائر الأقران، و يكون أعظم خطرا في القلوب، و أقوى على مقاومة العدوّ و مكابدة الحروب. (1:161)

الآلوسي: ردّ عليهم بأبلغ وجه و أكمله، كأنّه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره، و انحطاط نسبه عنكم.

أمّا أوّلا: فلأنّ ملاك الأمر هو اصطفاء الله تعالى، و قد اصطفاه و اختاره، و هو سبحانه أعلم بالمصالح منكم.

و أمّا ثانيا: فلأنّ العمدة و فور العلم ليتمكّن به من معرفة الأمور السّياسيّة، و جسامة البدن ليكون أعظم خطرا في القلوب، و أقوى على كفاح الأعداء، و مكابدة الحروب لا ما ذكرتم، و قد خصّه الله تعالى بحظّ وافر منهما.

و أمّا ثالثا: فلأنّه تعالى مالك الملك على الإطلاق، و للمالك أن يمكّن من شاء من التّصرّف في ملكه بإذنه.

و أمّا رابعا: فلأنّه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه، عليم بما يليق بالملك من التّسيب و غيره.

و في تقديم البسطة في العلم، على البسطة في الجسم:

إيماء إلى أنّ الفضائل التّفصليّة أعلى و أشرف من الفضائل الجسمانيّة، بل يكاد لا يكون بينهما نسبة، لا سيّما ضخامة الجسم. و لهذا حمل بعضهم «البسطة» فيه هنا على الجمال أو القوّة، لا على المقدار كطول القامة، كما قيل: إنّ الرّجل القائم كان يمدّ يده حتّى ينال رأسه. فإنّ ذلك لو كان كما لا لكان أحقّ الخلق به رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، مع أنّه عليه الصّلاة و السّلام كان ربعة من الرّجال.

و لعلّ ذكر ذلك على ذلك التقدير، لأنّه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال العمالقة حسنا، لأنّهم كانوا ضخاما ذوي بسطة في الأجسام، و كان ظلّ ملكهم (جالوت) ميلا. على ما في بعض الأخبار، لا أنّها من الأمور الّتي هي عمدة في الملوك من حيث هم، كما لا يخفى على من تحقّق بأنّ المرء بأصغريه، لا بكبر جسمه و طول برديه.

(2:167)

رشيد رضا: و المتبادر عندي أنّ معناه فضله و اختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد الفطريّ للملك، و لا ينافي هذا كون اختياره كان بوحى من الله، لأنّ هذه الأمور هي بيان لأسباب الاختيار، و هي أربعة:

1- الاستعداد الفطريّ. 2- السّعة في العلم الّذي يكون به التّديبير. 3- و بسطة الجسم المعبر بها عن صحّته و كمال قواه، المستلزم ذلك لصحّة الفكر على قاعدة «العقل السّليم في الجسم السّليم» و للشّجاعة و القدرة على المدافعة و للهيبة و الوقار. 4- توفيق الله تعالى الأسباب له. (2:477)

نحوه المراغي. (1:218)

التّهاوندي: و بسطة في الجسم، و عظمة في الجثّة، و طولا في القامة، و شدّة في البطش.

و توضيح الجواب: أنّ شرافة النسب و كثرة المال،

ص: 616

ليستا من الكمالات الحقيقية، ومما له دخل في لياقة الملك وأهلية الإمارة وإثما الدّخيل في استحقاق هذا المنصب العلم بأحكام الدين و سياسة الملك، وعظمة الجسم وكمال القوى و الشّجاعة، فبالعلم تدبّر المملكة و تنظّم الأمور، و بالجسامة تعظّم مهابته في الأنظار، و بالشّجاعة يكايد الأعداء و يقاوم في الهيجاء.

ولذا كان أمير المؤمنين عليه السّلام عليّ بن أبي طالب أحقّ بالخلافة من سائر الصّحابة، لأنّه كان أعلم و أزهد و أشجع من جميع النّاس بعد رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، فكان بخلافته أولى. و هذا مع قطع التّنظر عن اصطفائه الله و نصبه بالتّصّ الصّريح على ولايته.

قيل: كان طالوت أطول من جميع بني إسرائيل برأسه و منكبه، حتّى أنّ الرّجل القائم كان يمدّ يده فينال رأسه، و كان أجمل و أقوى من جميعهم. (1:172)

معنيّة: و المراد ببسطة الجسم: السّلامة من الأمراض، لأنّ المرض يمنع من القيام بواجبات الرّئاسة.

وقيل: إنّ طالوت كان أطول من الرّجل المعتاد بمقدار ذراع اليد. (1:380)

الطّباطبائيّ: و بالجملة الغرض من الملك أن يدبّر صاحبه المجتمع تديبيرا يوصل كلّ فرد من أفرادها إلى كماله اللّائق به، و يدفع كلّ ما يمانع ذلك. و الّذي يلزم وجوده في نيل هذا المطلوب أمران: أحدهما: العلم بجميع مصالح حياة النّاس و مفاستها، و ثانيهما: القدرة الجسميّة على إجراء ما يراه من مصالح المملكة. (2:287)

عبد الكريم الخطيب: ثمّ إنّ هذا الّذي اصطفاه عليهم قد زاده الله بسطة في العلم و الجسم، فإذا كان فيهم من يفضله في المال، فهو يفضلهم في كمال الجسم و تمام العقل، و ذلك ممّا يكمل به الملك و يجعل به الملوك إجمال و روعة في المظهر، و في المخبر معا. (1:307)

المصطفويّ: أي في البدن المحسوس، و البسطة فيه:

قوة بدنه و القدرة، و شدّة القوى البدنيّة مع بسطة في الظّاهر. (2:90)

أجسامهم

وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ... المنافقون: 4

ابن عباس: وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ يَا مُحَمَّدَ، عَبْدَ اللَّهِ بْنِ أَبِي وَ صَاحِبِيهِ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ صُورَ أَجْسَامِهِمْ وَ حَسَنَ مَنْظَرِهِمْ. (472)

كان عبد الله بن أبي جسيما فصيحاً، ذلق اللسان، فإذا قال سمع النبيّ صلّى الله عليه و سلّم قوله. (ابن الجوزيّ 8:274)

الطّبريّ: يقول جلّ ذكره لنبيّه محمّد صلّى الله عليه و سلّم: و إذا رأيت هؤلاء المنافقين يا محمّد تعجبك أجسامهم، لاستواء خلقها، و حسن صورها. (28:107)

الطّبريّ: يقول جلّ ذكره لنبيّه محمّد صلّى الله عليه و سلّم: و إذا رأيت هؤلاء المنافقين يا محمّد تعجبك أجسامهم، لاستواء خلقها، و حسن صورها. (28:107)

نحوه الفخر الرازي. (30:14)

الرجّاج: كائنه وصفهم بتمام الصّور و حسن الإبانة.

(5:176)

الماوردي: يعني حسن منظرهم و تمام خلقهم.

(6:15)

الطّوسي: بحسن منظرهم و جميل زيّهم. (10:12)

ص: 617

الواحدي: يعني أنّ لهم أجساما و مناظر. (4:302)

مثله البغوي (5:98)، وابن الجوزي (8:274)، والخازن (7:82)، ونحوه المراغي (28:108).

الزّمخشري: كان عبد الله بن أبيّ رجلا جسيما صبيحا فصيحاً ذلق اللسان، وقوم من المنافقين في مثل صفته وهم رؤساء المدينة، وكانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيستندون فيه ولهم جهازة المناظر و فصاحة الألسن، فكان النبي صلى الله عليه وسلم ومن حضر يعجبون بهياكلهم، ويسمعون إلى كلامهم. (4:109)

نحوه النسفي (4:259)، والنيسابوري (28:58)، وأبو حيان (8:272)، وأبو السّعود (6:251)، والآلوسي (28:110)، وعزة دروزة (10:85).

ابن عطية: توبيخ لهم لأنهم كانوا رجلا أجمل شيء وأفصحه، فكان نظرهم يروق، وقولهم يخيب، [إلى أن قال:]

و كان عبد الله بن أبيّ من أبهى المنافقين وأطولهم، ويدلّ على ذلك أنّه لم يوجد قميص يكسو العباس غير قميصه. (5:312)

الطبرسي: بحسن منظرهم و تمام خلقتهم، و جمال برّتهم. (5:292)

القرطبي: أي هيئاتهم و مناظرهم. [ثم نقل كلام ابن عباس و أضاف:]

وصفه الله بتمام الصّورة و حسن الإبانة. (18:124)

البيضاوي: لضخامتها و صباحتها. (2:478)

مثله الكاشاني. (5:177)

ابن كثير: أي و كانوا أشكالا حسنة و ذوي فصاحة و ألسنة، و إذا سمعهم السّامع يصغي إلى قولهم لبلاغتهم، و هم مع ذلك في غاية الضّعف و الخور و الهلع و الجزع و الجبن. (7:16)

الشّرييني: لضخامتها و صباحتها، فإنّ عنايتهم كلّها بصلاح ظواهرهم و ترفيه أنفسهم، فهم أشباح و قوالب ليس وراءها ألباب و حقائق. (4:294)

البروسوي: لضخامتها، و يروقك منظرهم لصباحة و جوههم. [إلى أن قال:]

و كان ابن أبيّ جسيما صبيحا فصيحاً يحضر مجلس رسول الله عليه السّلام في نفر من أمثاله و هم رؤساء المدينة، و كان عليه السّلام و من معه يعجبون بهياكلهم و يسمعون إلى كلامهم، و أنّ الصّباحة و حسن المنظر لا يكون إلاّ من صفاء الفطرة في الأصل و لذا قال عليه السّلام: «أطلبوا الخير عند حسان الوجوه» أي غالبا، و كم من رجل قبيح الوجه.

قضاء للحوائج. [ثم استشهد بشعر] (9:532)

سيّد قطب: فهم أجسام تعجب، لا أناسي تتجاوب! وما داموا صامتين فهم أجسام معجبة للعيون.

فأما حين ينطقون فهم خواء من كلّ معنى، ومن كلّ حسن، ومن كلّ خالجة. (6:3574)

القاسمي: لتناسب أشكالهم و حسن مناظرهم ورائهم. (16:5808)

مغنيّة: جمال في المنظر، وقبح في المخبر، وبتعبير الإمام عليّ عليه السّلام «قلوبهم دويّة-أي مريضة-وصفاحهم نقيّة». (7:331)

الطّباطبائي: الظّاهر أنّ الخطاب في (رايتهم) و(تسمع) خطاب عامّ، يشمل كلّ من رآهم وسمع

ص: 618

كلامهم، لكونهم في أزياء حسنة و بلاغة من الكلام، وليس خطابا خاصا بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. والمراد أنهم على صباحة من المنظر و تناسب من الأعضاء، إذا رآهم الرائي أعجبه أجسامهم، و فصاحة و بلاغة من القول إذا سمع السامع كلامهم مال إلى الإصغاء إلى قولهم، لحلاوة ظاهره و حسن نظمه. (19:280)

عبد الكريم الخطيب: هذه صورة للمنافق تممّل ظاهره، و باطنه جميعا. فالمنافق متجمل في ظاهره، مجتهد في تزويق هذا الظاهر، و في طلائه بالألوان الزاهية، حتّى يخدع الناس عن باطنه الذي يعلم هو فساده أكثر ممّا يعلم الناس منه. و لهذا فهو يبالغ في تسوية مظهره، و في تجميله حتّى يستر بهذا الرّيف ما يخفي باطنه، و حتّى يغطّي بهذا البخور الذي يطلقه على هذا العفن الذي يفوح منه.

فقوله تعالى: وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ بَيَانَ لِمَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْعَيْنُ مِنْ ظَاهِرِ الْمُنَافِقِينَ، فيما يبدو من تسوية هندامهم، و حسن زيّهم. (14:959)

المصطفوي: أي ظواهر أبدانهم و بسطتها، ثم رأيتهم ضعفاء العقول و البصائر، مترلزين مترددين.

فظهر لطف التعبير هنا بالأجسام لا بالأجساد.

(2:91)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة الجسم، أي بدن الإنسان و الحيوان و الأشياء، و الجمع: أجسام و جسوم، يقال:

جسم الرجل و غيره يجسم جسامه، فهو جسيم و هم جسام و هي جسيمة. و جسم الشيء: عظم، فهو جسيم و جسام.

و الجسمان: الجسم، يقال: إنّه لنحيف الجسمان، و رجل جسمانيّ و جثمانيّ: ضخم الجثة.

و الجسيم: ما ارتفع من الأرض و علاه الماء.

و الجسم: ما ارتفع من الأرض و علاه الماء.

و الجسم: الأمور العظام، و الرجال العقلاء.

2- و قيل أيضا: تجسّمت الأرض، أي أخذت نحوها أريدها و أقصدها، و تجسّمت الرّمْل و الجبل: ركبت أعظمه، و تجسّمت فلانا من بين القوم: اخترته. و كلّ ذلك من «تجسّمت» بالشّين، لاحظ «ج ش م».

و لعلّ «ثاء» الجسمان بدل من «السين»؛ إذ هذا الضّرب من الإبدال شائع، يقال: ساخت رجله في الأرض و ثاقت، أي دخلت فيها، و الوطس و الوطث:

الضّرب الشّديد بالخفّ.

3- وشاع في هذا العصر نوع من الرياضة البدنية، تسمى «الكمال الجسماني» يهتم من يمارسها باندماج أعضائه و تنمية عضلاته، حتى يصبح عضلا أفتل. ويعدّ الفلاسفة هذا الكمال كمالا في الصفات المادية، وهو أدنى مرتبة عندهم من الكمال الذاتي النفساني. والقرآن اعتبرهما معا في قوله: وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ البقرة: 247، كما يأتي.

الاستعمال القرآني.

جاء منها لفظان: مفردا مدحا، وجمعا دما، في آيتين مديتين.

1- وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ البقرة: 247

ص: 619

1- وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنْتَى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ البقرة: 247

2- وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسَاءَلَ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْتُمْ خُشْبٌ مَسَدٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صِدْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْتَى يُؤْفَكُونَ

المنافقون: 4

يلاحظ أولاً: أن الآيتين مدينتان جاءت أولهما في قصة طالوت خلال قصص بني إسرائيل في سورة البقرة التي ركزت حوالي مائة آية منها في بدو الهجرة في التعريف ببني إسرائيل ليعلم المؤمنون سابقتهم ولا يخذعوا بهم، وليعلموا هم أنفسهم بأن الله أخبر النبي عليه السلام و المؤمنين بخفايا أحوالهم فيعرفوا بأنه وحي من الله تعالى و يؤمنوا به. و ثانيتهما في وصف المنافقين - و منشؤهم المدينة- لتلا ينخدع المؤمنون بحسن منظرهم و طلاقة لسانهم. و ليعرفوا هم أنفسهم بأن الله أوحى إلى نبيه ببواطن أمورهم فيرجعوا عن وشمة التفاق، و يؤمنوا به، فالآيتان متناسقتان لجو المدينة.

ثانياً: في (1) بحوث:

1- فيها دلالة على صحة ما اعتبره الإمامية في إمام المسلمين من جهتين:

الأولى: اختصاص طالوت بأنه مبعوث للملك من الله تعالى، كما اعتبرت الإمامية في الإمام النص من الله و الرسول.

الثانية: اشترط العلم البالغ و المعرفة الكاملة نفساً، و القدرة و الشجاعة جسماً، و قالوا: إن طالوت كان أعلمهم و أجسمهم، و لم يكن أكثرهم مالا كما أحبوا.

و تقول الإمامية: يجب أن يكون الإمام أعلم الناس و أشجعهم، و يوجد اعتراف بذلك في ثانيا التفسير حتى من أهل السنة.

2- جاء فيها و زاده بسطة في العلم و الجسم تعقياً لقولهم: و لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ف (السعة) بمعنى الكثرة تناسب المال، أما (البسطة) فتناسب الجسم ظاهراً و العلم باطناً.

3- قال بعضهم: بسط الجسم: عبارة عن طول قامة طالوت، فقد بالغوا فيه بما يخرج عن المتعارف، و يلحق بالأساطير الإسرائيلية. و قال بعضهم: هو عبارة عن الجمال و تناسب الأعضاء و السلامة عن الأمراض.

و الأنسب منها بمنصب الملك هو القدرة و الشجاعة، لأنه بهما يدبر الأمور و يسيطر عليها و يدفع الأعداء، كما أنه ببسطة العلم و كماله يحل المشكلات و يغلب العويصات.

و الفخر الرّازي بعد ذكر الأقوال قال: و هذا القول -أي القوّة و القدرة- عندي أصحّ، لأنّ المنتفع به في دفع الأعداء هو القوّة و الشدّة لا الطول و الجمال، و قد علّل اختيار العلم و القدرة للملك بوجوه أربعة، فلاحظ.

و العجيب من الرّمخسريّ حيث قال في بسطة الجسم: «و أن يكون جسيماً يملأ العين جهارة، لأنه أعظم في النفوس و أهيب في القلوب».

4- وللطَّبائِيّ فِيهَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ: بَأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ (الْمَلِكِ) تَدْبِيرَ الْمَجْتَمَعِ تَدْبِيرًا صَالِحًا يُوَصِّلُ كُلَّ فَرْدٍ إِلَى كَمَالِهِ اللَّائِقِ بِهِ، وَدَفْعَ مَا يَمْنَعُهُ
عَنْ ذَلِكَ، وَهَذَا الْمَطْلُوبُ

ص: 620

إنّما يحصل بالعلم بجميع مصالح الحياة و مفاستها، وبالقدرة على إجرائها.

5- مع أنّ لبط كل من العلم و الجسم دخلا عظيما لا ينكر في انتظام أمور الرّاعي و الرّعيّة، و الحاكم و المحكومين إلا أنّ الله قدّم العلم، و ختم الآية بقوله:

وَ اللَّهُ وَاسِعٌ تَفْضِيلًا لَهُ وَ تَرْجِيحًا لِجَانِبِ الرُّوحِ عَلَى الْجِسْمِ مَعْنَى، إضافة إلى الأجناس فيهما لفظا.

6- قوله: وَاسِعٌ عَلِيمٌ كَأَنَّهُ مُقَابِلَةٌ لِقَوْلِهِمْ: وَ لَمْ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ أَي أَنَّ سَعَةَ الْمَالِ لَا تَعَدُّ شَيْئًا قِبَالَ سَعَةِ الْعِلْمِ.

ثالثا: في (2) بحوث أيضا:

1- عند الطّباطبائي أنّ الخطاب في الآية عامّ لكلّ من رآهم و سمع كلامهم و لا يختصّ بالنّبيّ، و يؤيّده أنّ سياق السّورة التعريف بالمنافقين و أوصافهم للنّاس، لا للنّبيّ فقط.

2- جاء في السّورة أبرز أمارات التّفاق: منطقا و منظرا و قلبا: فمن منطقتهم تأكيد الشّهادة بالرسالة بالآيمان الكاذبة، و قولهم للنّاس: لا تُتَفَقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَ قَوْلِهِمْ: لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ الْمُنَافِقُونَ: 7، 8.

و من مظهرهم جمال ظاهريهم و عظم أجسامهم، و من خصائصهم القلبية و الروحية: اتّخاذهم آيمانهم جنّة، و أنّهم كالخشب المسندة أجسام بلا روح، لخوفهم البالغ حيث يحسبون كلّ صيحة عليهم، و نفرتهم عن الاستغفار و ضنتهم بالمؤمنين من أن ينفق عليهم أحد، و باحتقارهم و سوء الظّنّ بهم بأنهم إنّما آمنوا طمعا في المال و الطّعام، لا لله و الرّسول.

3- جاء «أجسام» بدل «أجساد» تحقيرا لهم، لأنّ الأجسام تتبادر منها الجمادات، كالحجر و الخشب ممّا لا روح فيها، و يفسرها: كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُسَدَّنَةٌ أَي كَأَنَّهُمْ تَمَائِيلٌ وَ لَيْسُوا أَنَاسِيًّا، كما قال سيّد قطب: «فهم أجسام تعجب، لا أناسيّ تتجاوب». و قال مغنّيّة: «جمال في المنظر و قبح في المخبر».

4- و هذا يعطينا خبرة في معرفة المنافق أنّه يبالغ في حسن منظره و بلاغة منطقه، فلا يفتتن المؤمنون بذلك حتّى يختبروهم و تتبيّن لهم حالهم.

5- و من فضول الكلام في التّفاسير الكلاميّة من تعريف الجسم و تحديده بماله طول و عرض و ضخامة، فإنّه أجنبيّ عن الآية.

48 لفظاً، 346 مرة: 256 مكّية، 90 مدنيّة

في 66 سورة: 49 مكّية، 17 مدنيّة

جعل 18-77:59 يجعلوه 1:1

جعله 5-9:4 تجعل 3-6:3

جعلها 2:2 تجعلني 2:2

جعلهم 3:3 تجعلنا 1-3:2

جعلكم 3-9:6 تجعلون 1-2:1

جعلاً 1:1 تجعلونه 1-:1

جعلوا 2-11:9 تجعلوا 4-5:1

جعلته 1:1 أجعل 1-:1

جعلتم 1-3:2 لأجعلنّك 1:1

جعلت 1:1 نجعل 3-13:10

جعلنا 12-70:58 لنجعله 1:1

جعلناه 2-15:13 نجعلها 2:2

جعلناها 2-8:6 نجعلهما 1:1

جعلناهم 12:12 نجعلهم 3:3

جعلناهنّ 1:1 لنجعلك 1-:1

جعلناك 3:3 اجعل 6-14:8

جعلناكم 2-4:2 اجعله 1:1

جعلنى 4:4 اجعلنى 3:3

جعل 1:1 اجعلنا 1-2:1

يجعل 13:28-15 اجعلوا 2:2

يجعله 3:5-2 جاعل 1:3-2

يجعلكم 1:1 جاعلك 1-:1

يجعلنى 1:1 لجاعلون 1:1

يجعلون 4:5-1 جاعلوه 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: جعل جعلاً: صنع صنعا؛ و جعل أعمّ، لأنك تقول: جعل يأكل، و جعل يصنع كذا، و لا تقول:

صنع يأكل.

و البجعل: ما جعلت لإنسان أجرا له على عمل يعمله،

ص: 623

و الجعالة أيضا.

و الجعالات: ما يتجاعل الناس بينهم عند بعث أو أمر يحزبهم من السلطان.

و الجعل: دابة من هوام الأرض.

و الجعل: واحدها: جعلة، وهي النخل الصغار.

و الجعال و الجعالة: خرقة تنزل بها القدر عن رأس النار، يتقى بها من الحرّ. (1:229)

سيبويه: جعلت متاعك بعضه فوق بعض: ألقيته.

و جعل الطين خزفا، و القبيح حسنا: صيّر إياه.

و جعل البصرة بغداد: ظنّها إياها.

و جعل يفعل كذا: أقبل و أخذ. [ثم استشهد بشعر]

(ابن سيده 1:327)

الكسائي: أ جعلت القدر إجعالا، إذا أنزلتها بالجعال. و كذلك من «الجعل» في العطيّة: أ جعلت له، بالألف. (الأزهري 1:374)

أبو عمرو و الشيباني: جعلت هذا الأمر دبر أذني، و اجعله دبر أذنك لا يهدك. (1:249)

الأصمعي: الجعال: الخرقة التي تنزل بها القدر.

مثله أبو عبيد. (الأزهري 1:374)

هي الجعالة بالفتح، من الشيء تجعله للإنسان.

الجعل: قصار النخل. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري 1:374)

ابن الأعرابي: جعل: صيّر، و جعل: أقبل، و جعل: خلق، و جعل: قال، و منه قوله: إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا زُخْرَف: 3، أي قلناه.

(الأزهري 1:373)

أ جعلت الكلبة و السباع كلّها، إذا اشتهدت الفعل.

(الأزهري 1:374)

الجعل: القصر مع السمن واللجاج.

(الأزهري 1:375)

شمر: الجعائل: جمع الجعيلة، وهو أن يضرب البعث على رجل فيعطي رجلا ليخرج مكانه. والجاعل:

المعطي. والمجتعل: الآخذ. (الهروي 1:367)

ابن بزرج: قالت الأعراب: لنا لعبة يلعب بها الصبيان نسميها: «جبي جعل» يضع الصبي رأسه على الأرض ثم يتقلب على ظهره ولا يجرون «جبي جعل» إذا أرادوا به اسم رجل. فإذا قالوا: هذا جعل بغير «جبي» أجروه. (الأزهري 1:374)

الزجاج: جعلت زيدا أخاك: نسبته إليك.

(ابن سيده 1:327)

المبرد: الجعال: الذي يوضع فيه البرمة وربما توقيت به حرارتها. (2:69)

كراع التمل: ويقال للجعل: أبو وجزة، بلغة طيبي.

ورجل جعل: أسود دميم، مشبه بالجعل. وقيل:

هو اللجوج، لأن الجعل يوصف باللجاجة، يقال: رجل جعل. و جعل الإنسان: رقيه. (ابن منظور 11:112)

ابن دريد: الجعل [من التخل]: ما نالته اليد.

(1:43)

الجعل: دويبة معروفة. وأرض مجعلة: كثيرة الجعلان. و ماء مجعل: إذا وقعت فيه الجعلان.

والجعل: التخل إذا فات اليد؛ الواحدة: جعلة. وقال قوم: بل الجعل مثل البعل. [ثم استشهد بشعر]

ص: 624

و الجعل: مصدر: جعلت له جعلاً.

و الجعل: معروف، و الجعول: الرّأل زعموا، وقد جاء في الشعر الفصيح الواو زائدة.

و الجعال: الخرقّة التي تنزل بها القدر. [ثمّ استشهد بشعر]

و بنو جعال: حيّ من العرب. (2:101)

و جعول و هو الرّأل، لغة يمايّة. (3:365)

الجعول: الرّأل، ولد التّعام. (الأزهريّ 1:375)

القاليّ: و الجعلة: أرض لبني عامر بن صعصعة.

(2:289)

الأزهريّ: و يقال: جعل فلان يصنع كذا و كذا، كقولك: طفق و علق يفعل كذا و كذا.

و يقال: جعلته أحذق النّاس بعمله، أي صيّرته.

و الجعل: دابة سوداء من دوابّ الأرض، تجمع جعلانا، و ماء مجعل و جعل، إذا تهافتت فيه الجعلان.

و من أمثال العرب: «لزق بامرئ جعله»، يقال ذلك عند التّنغيص و الإفساد. [ثمّ استشهد بشعر] (1:373)

الصّاحب: جعل بمعنى صنع، إلاّ أنّه أعمّ، يقال:

جعل يفعل كذا، و لا يقال: صنع، و لا يجعل.

و الجعالة و الجعيلة: واحد، و قد جعلت له الجعل.

و هو يجاعله، أي يرشوه.

و أجعلت لفلان إجعالا: من الجعل.

و الجعال و الجعالة: ما ينزل به القدر من خرقّة أو غيرها، و قد أجعلتها: أنزلتها به.

و جعال الفهميّ: شاعر.

و كلبة مجعل: أرادت السّفاد.

و ماء جعل و مجعل: ماتت فيه الجعلان؛ و الواحد:

جعل، وهي دابة.

ورجل جعل: لجوج، وقد يقال ذلك لسواده تشبيها بالدابة.

وفي مثل: «سلك به جعله»، أي لزم به من يكرهه.

والبعل - واحد: جعله - النخل القصيرة الصغار.

(1:256)

الخطابي: ويقال لكل ذات ظلف إذا أرادت الفحل: استحرمت، وكل ذات حافر: استودقت، وكل ذات مخلب كالكلب ونحوه: صرفت، واستجعلت.

(1:411)

في حديث ابن عباس: «الرشوة في الحكم سحت.. و جعليلة الغرق». وأما «جعليلة الغرق» فهي ما يجعل للغائص على استخراج المتاع الذي غرق في البحر، يقال: جعلت له جعليلة و جعليلة بفتح الجيم، أي جعللا. [إلى أن قال:]

فأما إذا جعل للغائص جعللا في طلب متاعه، كان ذلك جائزا، كما لو جعلها لطالب العبد، لأنه إنما يأخذ الجعل على كد نفسه لا على ردّ عبده. (2:475)

الجوهري: جعلت كذا أجعله جعللا و مجعلا.

و جعله الله نبيا، أي صيره.

و جعلوا الملائكة إناثا، أي سمّوهم.

و البعل: النخل القصار؛ الواحدة: جعللة. [ثم استشهد بشعر]

و البعل بالضم: ما جعل للإنسان من شيء على الشيء يفعل، وكذلك البعالة بالكسر؛ و البعيلة مثله.

ص: 625

و الجعل: دويبة (1)، وقد جعل الماء بالكسر جعلاً، أي كثر فيه الجعلان.

و الجعال: الخرقة التي تنزل بها القدر عن النار، و الجمع: جعل، مثل كتاب و كتب. و أجعلت القدر، أي أنزلتها بالجعال.

و أجعلت لفلان، من الجعل في العطيّة.

و أجعلت الكلبة و استجعلت فهي مجعل، إذا أرادت السّفاد، و كذلك سائر السّباع.

و اجتعل و جعل بمعنى. [ثمّ استشهد بشعر]

(4:1656)

ابن فارس: الجيم و العين و اللّام كلمات غير منقاسة، لا يشبه بعضها بعضاً. فالجعل: التّخل يفوت اليد؛ و الواحدة: جعلة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجعول: ولد النّعام.

و الجعال: الخرقة التي تنزل بها القدر عن الأثافي.

و الجعل و الجعالة و الجعيلة: ما يجعل للإنسان على الأمر يفعلهُ.

و جعلت الشّيء: صنعته.

و كلبة مجعل، إذا أرادت السّفاد.

و الجعلة: اسم مكان. [ثمّ استشهد بشعر]

فهذا الباب كما تراه لا يشبه بعضه بعضاً. (1:460)

أبو هلال: الفرق بين الجعل و العمل: أنّ العمل هو إيجاد الأثر في الشّيء، على ما ذكرنا؛ و الجعل: تغيير صورته بإيجاد الأثر فيه و بغير ذلك، أ لا ترى أنّك تقول:

جعل الطّين خزفاً، و جعل السّاكن متحرّكاً. و تقول:

عمل الطّين خزفاً؛ و لا تقول: عمل السّاكن متحرّكاً، لأنّ الحركة ليست بأثر يؤثّر به في الشّيء.

و الجعل أيضا يكون بمعنى «الإحداث» و هو قوله تعالى: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام: 1، و قوله تعالى: وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الأبْصَارَ التّحل: 78، و يجوز أن يقال: إنّ ذلك يقتضي أنّه جعلها على هذه الصّفة التي هي عليها، كما تقول: جعلت الطّين خزفاً.

و الجعل أيضا يدلّ على «الاتّصال» و لذلك جعل طرفاً للفعل فتستفتح به، كقولك: جعل يقول، و جعل ينشد. [ثمّ استشهد بشعر]

و جاء أيضا بمعنى «الخبر» في قوله تعالى: وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً الزّخرف:19، أي أخبروا بذلك.

و بمعنى «الحكم» في قوله تعالى: أَ جَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ التّوبَةِ:19، أي حكمتم بذلك، و مثله جعله الله حراما و جعله حلالا- أي حكم بتحليله و تحريره، و جعلت المتحرّك متحرّكا، أي جعلت ماله صار متحرّكا، و له وجوه كثيرة أوردناها في كتاب «الوجوه و النظائر».

و الجعل: أصل الدلالة على الفعل، لأنك تعلمه ضرورة؛ و ذلك أنك إذا رأيت دارا مهدمّة ثم رأيتها مبنية، علمت التّغيير ضرورة، و لم تعلم حدوث شيء إلا بالاستدلال. (110)

الهروي: يكون «جعل» بمعنى عمل و هيا، يقال:

جعلت الشيء بعضه فوق بعض. و يقال: جعل يقول، أي أخذ يقول.ة.

ص: 626

1- كذا، و الظاهر دويبة.

و جعل فلان زيدا أعلم النَّاس، إذا وصفه بذلك، و حكم به. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وفي حديث ابن عمر أنه ذكر عنده الجعائل، فقال:

«لا أغزو على أجر ولا أبيع أجري من الجهاد».

الجعالة: أن يضرب البعث فيخرج من الأربعة و الخمسة رجل واحد، و يجعل له. و منه حديث ابن عباس: «إن جعله عبدا أو أمة فغير طائل، و إن جعله في كراع أو سلاح فلا بأس». (1:365)

الثَّعالبيّ: للعرب كلام تخصّص به معاني في الخير و الشرّ، و في اللّيل و النّهار و غيرهما. [إلى أن قال:]

و من ذلك قوله تعالى: فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ سَبَأً:

19، أي مثلنا بهم، و لا يقال: جعلوا أحاديث، إلّا في الشرّ. (375)

ابن سيده: جعل الشّيء يجعله جعلاً، و اجتعله، كلاهما: وضعه. [ثم استشهد بشعر]

و جعله يجعله جعلاً: صنعه.

و تجاعلوا الشّيء: جعلوه بينهم.

و جعل له كذا على كذا: شارطه به عليه، و كذلك:

جعل للعامل كذا.

و الجعالة، و الجعالة، و الجعالة-الكسر و الضّمّ عن اللّحيانيّ- و الجعيلة-كلّ ذلك: ما جعله له على عمله.

و الجعالة بالفتح: الرّشوة، عن اللّحيانيّ أيضا.

و خصّ مرّة بالجعالة: ما يجعل للغازي؛ و ذلك إذا وجب على الإنسان غزو، فجعل مكانه رجلا آخر، بجعل يشترطه. [ثم استشهد بشعر]

و أجعله جعلاً، و أجعله له: أعطاه إيّاه.

و الجعالة: ما يتجاعلونه عند البعوث أو الأمر يحزبهم من السّلطان.

و الجعال و الجعالة: ما تنزل به القدر، من خرقة أو غيرها. [ثم استشهد بشعر]

و أجعل القدر: أنزلها بالجعال.

و أجعلت الكلبة، و الذّئبة، و الأسد، و كلّ ذات مخلب و هي مجعل، و استجعلت: أحبت السّفاد.

و الجعلة: الفسيلة، وقيل: الودية، وقيل: النحلة القصيرة، وقيل: هي الفاتة لليد، و الجمع: جعل. [ثم استشهد بشعر]

و الجعل: دويبة، و الجعل أيضا من النخل: كالجعل.

و الجعل: دويبة، قيل: هو أبو جعران؛ و جمعه: جعلان.

و ماء جعل، و مجعل: ماتت فيه الجعلان و الخنافس.

و أرض مجعلة: كثيرة الجعلان.

و رجل جعل: أسود دميم، مشبه بالجعل، وقيل:

هو اللجوج، لأنّ الجعل يوصف باللّجاجة، يقال: رجل جعل.

و جعل الإنسان: رقيقه. و في المثل: «سلك بامرئ جعله» يضرب للرجل يريد الخلاء لطلب حاجة، فيلزمه آخر، يمنع من ذكرها أو عملها.

[ثم استشهد بشعر]

و كلّ ذلك على التّمثيل بالجعل.

و الجعول: ولد النّعام؛ يمانية. و جعيل: اسم رجل؛ و بنو جعال: حيّ. (1:327)

الطّوسي: الفرق بين الجعل و الفعل: أنّ جعل الشيء، قد يكون بإحداث غيره كجعل الطّين خزفاً،

ص: 627

و لا يكون فعله إلا بإحداثه.

و الفرق بين الجعل و التغيير: أنّ تغيير الشيء لا- يكون إلاّ بتصويره على خلاف ما كان، و جعله يكون بتصويره على مثل ما كان، كجعل الإنسان نفسه ساكتا على استدامة الحال. (5:465)

الجعل و التصيير و العمل نظائر في اللّغة. (6:109)

و الجعل: حصول الشيء على المعنى الذي يقدر عليه، و قد يكون ذلك بمحذوف نفسه، و قد يكون بحدوث غيره له.

و الجعل على أربعة أوجه:

أولها: إحداث النفس، كجعل البناء و التساجعة و غير ذلك.

و الثاني: بقلبه، كجعل الطين خزفا.

و الثالث: بالحكم، كجعله كافرا أو مؤمنا.

و الرابع: بالدعاء إلى الفعل، كجعله صادقا و داعيا.

(10:137)

و الجعل على أربعة أقسام:

أحدها: بمعنى الإحداث، كقوله: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَاتٍ لِّلْإِسْرَاءِ: 12، و قوله: وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا لِّلْأَنْبِيَاءِ: 32.

الثاني: بمعنى قلبه من حال، كجعل النطفة علقة إلى أن تصير إنسانا.

الثالث: بمعنى الحكم أنّه على صفة، كما قال أنّه جعل رؤساء الضلالة يدعون إلى التار، أي حكم بذلك.

الرابع بمعنى اعتقد أنّه على حال، كقولهم: جعل فلان فلانا راكبا، إذا اعتقد فيه ذلك. (8:154)

الرّاعب: «جعل» لفظ عامّ في الأفعال كلّها، و هو أعمّ من: فعل و صنع و سائر أخواتها، و يتصرف على خمسة أوجه:

الأول: يجري مجرى: صار و طفق، فلا يتعدّى، نحو:

جعل زيد يقول كذا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الثاني: يجري مجرى أوجد، فيتعدّى إلى مفعول واحد، نحو قوله عزّ و جلّ: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الْأَنْعَامَ: 1، وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ النَّحْلَ: 78.

و الثالث: في إيجاد شيء من شيء و تكوينه منه، نحو: اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا النَّحْلَ:72، وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا النَّحْلَ:81، وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا الرَّخْفِ:10.

و الرابع: في تصيير الشيء على حالة دون حالة، نحو:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا الْبَقَرَةَ:22، و قوله:

جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا النَّحْلَ:81، وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا نُوحَ:16، و قوله تعالى: إِنَّا جَعَلْنَاكُمْ قُرْآنًا عَرَبِيًّا الرَّخْفِ:3.

و الخامس: الحكم بالشيء على الشيء حقًا كان أو باطلا: فَأَمَّا الْحَقُّ، فنحو قوله تعالى: إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ الْقِصَصِ:7.

و أمَّا الباطل، فنحو قوله عزّ و جلّ: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا الْأَنْعَامِ:136، وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ النَّحْلَ:57، الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ الْحَجَرِ:91.

و الجعالة: خرقة ينزل بها القدر.

و الجعل و الجعالة و الجعيلة: ما يجعل للإنسان بفعله، فهو أعم من الأجرة و الثواب.

و كلب يجعل: كناية عن طلب السّفاد.

و الجعل دوّية. (94)

الرّمخشري: جعل الله الظلمات و النور: خلقهما.

وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً نوح: 16: صيرها كذلك.

و جعل يفعل كذا.

و أنزل القدر بالجعال و الجعالة، و هي الخرقه.

و أعطى العامل جعله و جعالتة و جعيلته، أي أجره، و أعطى العمّال جعلالاتهم و جعائلهم.

و قسموا الجعالات، و هي ما يتجاعله الناس بينهم عند البعث و الأمر، يحزبهم من السلطان.

و أجعلت لفلان فعمل لي كذا، أي بينت له جعلاً.

و فلان يجاعل فلانا: يصانعه برشوة.

و قد أجعلت الكلبة، أي اشتتت الفحل، و كلبة مجعل.

و كأنّهم الجعلان يدفعن التّن بآنفها.

و من المجاز: «سدك به جعله» إذا لزمه أمر مكروه.

و تقول: «مررت بجعل، يرمي بشعل» أي بأسود يأتي بحجج زهر. (أساس البلاغة: 61)

الجعيلة و الجعالة: الجعل، و هو ما يجعل لمن يغوص على متاع أو إنسان غرق في الماء. (الفائق 1:74)

ابن عمر ذكر عنده الجعائل، فقال: «لا أغزو على أجر، و لا أبيع أجري من الجهاد»، جمع: جعالة بالفتح و الكسر أو جعيلة، و هي جعل يدفعه المضروب عليه البعث إلى من يغزو عنه.

قال الأسدي:

فأعطيت الجعالة مستميتاً

و منه حديث مسروق رحمه الله: «إنّه كان يكره الجعائل». (الفائق 1:217)

الطَّبْرَسِيُّ: و«جعل» يكون على وجوه:

أحدها: أن يتعدى إلى مفعولين، نحو جعلت الطين خزفا، أي صيرت.

وثانيها: أن يأتي بمعنى «صنع» يتعدى إلى مفعول واحد، نحو قوله: وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام: 1.

وثالثها: أن يأتي بمعنى «التسمية» كقوله تعالى:

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً إِبْرَاهِيمَ: 30، أي سمّوا له.

ورابعها: أن يأتي بمعنى أفعال المقاربة، نحو: جعل زيد يفعل كذا. (1:56)

الجعل و الخلق و الإحداث نظائر. (1:60)

الجعل: إيجاد ما به يكون الشيء، على صفة لم يكن عليها. (3:91)

ابن الأثير: [و ذكر حديث ابن عمر و قال:]

الجعائل: جمع جعيلة، أو جعالة بالفتح، و الجعل:

الاسم بالصّم، و المصدر بالفتح. يقال: جعلت كذا جعلا و جعلا، و هو الأجرة على الشيء فعلا أو قولاً.

و المراد في الحديث أن يكتب الغزو على الرجل فيعطي رجلا- آخر شيئا ليخرج مكانه، أو يدفع المقيم إلى الغازي شيئا فيقيم الغازي و يخرج هو.

وقيل: الجعل أن يكتب البعث على الغزاة، فيخرج من الأربعة و الخمسة رجل واحد، و يجعل له جعل.

و منه حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «إن جعله

عبداً أو أمة فغير طائل، وإن جعله في كراع أو سلاح فلا بأس) أي إنَّ الجعل الذي يعطيه للخارج إن كان عبداً أو أمة يختصَّ به فلا عبرة به، وإن كان يعينه في غزوة بما يحتاج إليه من سلاح أو كراع فلا بأس به.

ومن حديثه الآخر: «جعليلة الغرق سحت» وهو أن يجعل له جعلاً ليخرج ما غرق من متاعه، جعله سحتاً لأنه عقد فاسد بالجهالة التي فيه.

وفيه: «كما يدهده الجعل بأنفه». الجعل: حيوان معروف كالخنفساء. (1:276)

القرطبي: و العرب تفرّق بين جعل إذا كانت بمعنى خلق وبين جعل إذا لم تكن بمعنى خلق. فإذا كانت بمعنى خلق فلا تعدّيها إلا إلى مفعول واحد، وإذا لم تكن بمعنى خلق عدّتها إلى مفعولين. (15:328)

البيضاوي: و «جعل» من الأفعال العامة، يجيء على ثلاثة أوجه: بمعنى صار و طفق، فلا يتعدّى. [ثم استشهد بشعر]

و بمعنى «أوجد» فيعدّى إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام:1.

و بمعنى «صير» و يتعدّى إلى مفعولين، كقوله تعالى:

جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا البقرة:22.

و التّصيير يكون بالفعل تارة و بالقول و العقد أخرى.

(1:33)

أبو حيّان: لم يذكر التّحوّيون في معاني جعل:

شرع، بل ذكروا أنّها تأتي بمعنى: خلق، و بمعنى ألقى، و بمعنى صير، و بمعنى الأخذ في الفعل، فتكون من أفعال المقاربة. و ذكر بعضهم بمعنى «سمّى». (4:33)

الفيومي: جعلت الشيء جعلاً: صنعته أو سمّيته.

و الجعل بالصّمْ: الأجر، يقال: جعلت له جعلاً.

و الجعالة- بكسر الجيم و بعضهم يحكي التّثليث- و الجعيلة، مثال كريمة: لغات في «الجعل».

و أ جعلت له بالألف: أعطيته جعلاً، فاجتعله هو، إذا أخذه.

و الجعل و زان عمر: الحرباء، و هي ذكر «أمّ حبين» و جمعه: جعلان، مثل صرد و صردان. (1:102)

الفيروزآبادي: جعله كمنعه جعلاً و يضّمّ، و جعالة و يكسر، و اجتعله: صنعه، و الشيء جعلاً:

وضعه، و بعضه فوق بعض ألقاه، و القبيح حسناً: صيره، و البصرة بغداد: ظنّها إيّاها، و له كذا على كذا: شارطه به عليه.

و جعل يفعل كذا: أقبل و أخذ.

و يكون بمعنى سمى، و منه وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا تِلْكَ الْأَشْخَافُ الَّذِينَ عَلَنُوا لِأَنْبِيَائِهِمْ وَ هُمْ لَا يُعْلَمُونَ: 19.

و بمعنى التبيين إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا رَظْف: 3.

و بمعنى الخلق وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام: 1.

و بمعنى التّشريف جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا البقرة:

143، جَعَلَ اللَّهُ الْكعبةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِياماً المائدة: 97.

و بمعنى التبديل: جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا هود: 82.

و بمعنى الحكم الشرعي (جعل الله الصلوات المفروضات خمسا).

و بمعنى التّحكّم البدعي الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ الحجر: 91.

ص: 630

و بمعنى التَّحَكُّمِ البِدْعِيِّ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ الحجر: 91.

وقد تكون لازمة وهي الداخلة في أفعال المقاربة.

[ثم استشهد بشعر]

و جعلت زيدا أخاك:نسبته إليك.

و الجعالة مثلثة، و ككتاب و قفل و سفينة: ما جعله على عمله.

و تجاعلوا الشيء: جعلوه بينهم.

و كسحابة الرثوة، و ما تجعل للغازي إذا غزا عنك بجعل، و يكسر و يضم.

و بالكسر و الضم: خرقة ينزل بها القدر كالجعال بالكسر.

و أجعله جعلا و أجعله له: أعطاه، و القدر: أنزلها بالجعال، و الكلبة و غيرها أحبت السِّفاد، كاستجعلت فهي مجعل.

و الجعلة: الفسيلة، أو التخله القصيرة، أو الرديئة، أو الفائتة لليد، الجمع: جعل.

و الجعل كالبعل: من النخل، و كصرد: الرجل الأسود الدميم أو اللجوج، و الرقيب، و دويبة، الجمع:

جعلان بالكسر.

و أرض مجعلة كمحسنة: كثيرتها. و ماء جعل بالكسر و ككتف و محسن: كثرت فيه أو ماتت فيه، و قد جعل كفرح و أجعل.

و الجعول كجرول: ولد التعام.

و بنو جعال ككتاب: حيّ [إلى أن قال:]

و الجاعل: المعطي، و المجتعل، الآخذ.

و الجعل محرّكة: القصر في سمن، و اللجاج.

و جاعله: رشاه. (3:359)

الطَّرِيحِيُّ: و الجعالة هي في اللغة: ما يجعل للإنسان على عمل.

و شرعا على ما قرره الفقهاء و أهل العلم: صيغة ثمرتها تحصيل المنفعة بعوض مع عدم اشتراط العمل في العلم و العوض؛ و

الجمع: الجعالات و الجعائل.

و الجعل كصرد: دويبة كالخنفساء، أكبر منها، شديدة السوداء، في بطنه لون حمرة، و الناس يسمونه أبا جعران، لأنه يجمع الجعر اليابس و يدخره في بيته.

و يسمي الزعقوق، تعصّب البهائم في فروعها فتهرب.

للذكر قرنان، يوجد كثيرا في مراح البقر و الجواميس و مواضع الروث، تتولد غالبا من أحشاء البقر، و من شأنه جمع النجاسة. و له جناحان لا يكادان يريان إلا إذا طار، و له ستة أرجل، و يمشي القهقري إلى خلف، و هو مع ذلك مهتد إلى بيته.

و من عادته يحرس النيام، فمن قام منصرفا إلى حاجته تبعه؛ و ذلك من شهوته للغائط، لأنه قوته.

و في الحديث: «إن الله ليعذب الجعل في جحره بحبس المطر عن الأرض التي هي بمحلها، لمجاورتها أهل المعاصي، و لها السبيل إلى غيرهم». (5:338)

مجمع اللغة: جعل يجعل جعلاً فهو جاعل، و الجعل يأتي لمعان ترجع إلى ما يأتي:

1- الخلق و الإيجاد.

2- التصيير حقيقة أو حكما.

3- الحكم و التشريع و التقرير. (1:194)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:107)

ص: 631

العدنانيّ: و يقولون: هذا يجعلني أن أوصل الدّراسة، والصّواب: هذا يجعلني أوصل الدّراسة، أي يحملني على مواصلتها، لأنّ زيادة «أن» على المفعول به الثّاني ل «جعل» يجعل تأويلها و ما بعدها بالمصدر متعدّراً؛ إذ لا يجوز أن تقول: هذا يجعلني مواصلة الدّراسة.

(معجم الأخطاء الشّائعة: 56)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة:

ما يقرب من التّقدير و التّقرير و التّديير، بعد الخلق و التّكوين.

و التّقدير بعد التّكوين قد يتحقّق في زمان التّكوين خارجاً، وهو متأخّر اعتباراً و لحاظاً، كما في: جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً يونس: 5، وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً النَّحْلِ: 72، وَ جَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ النَّحْلِ: 78، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ السّجدة: 8، وَ جَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ الْأَنْبِيَاء: 31.

وقد يتحقّق في زمان بعد التّكوين، كما في جاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا فَاطر: 1، فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى الْأَعْلَى: 5، إِذَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَحِجْرًا: 13، الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا طه: 53.

وقد يتحقّق التّقدير في إعطاء مقام و منزلة بعد التّكوين، كما في: إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً الْمائدة: 20.

إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ الْأَعْرَافِ: 69، وَ جَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا الْفِرْقَانِ: 35، وَ كَلَّمْنَا صَالِحِينَ الْأَنْبِيَاء: 72، وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا الْأَنْبِيَاء:

73.

وقد يكون في التّشريع و الأحكام، كما في: فَقَدْ جَعَلْنَا لِرَبِّكَ سُلْطَانًا الْإِسْرَاء: 33، وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ الْأَحْزَاب: 4، وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ الْحَجّ: 36، لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمُ الْتَّوْر: 63.

وقد يكون التّقدير من المخلوق، كما في: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ الْبَقْرَة: 19، يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ الْحَجْر: 96، أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا الْكُهْف: 95، جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ يوسف:

70، فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ الْقَصَص: 38.

و الحاصل أنّ «الجعل» إنّما يتحقّق مفهومه إذا استعمل منسوبا إلى آثار التّكوين أو لوازمه أو خواصّه، أو فيما يتعلّق عليه، فإنّ التّقدير و ما يقرب منه كالتّديير و التّنظيم و الحكم -و يجمعها مفهوم الجعل- فإنّه أعمّ إنّما يكون بعد الخلق و التّكوين.

و أمّا ما يقال في تفسيره من الخلق و الصّنع و التّسمية و التّصيير و الإعطاء و أمثال ذلك: فإنّما هو تفسير بمناسبة المورد، و ليس من الحقيقة بشيء، و حقيقة الجعل هو ما يقرب من التّقدير و التّقرير.

و أمّا إطلاق «الجعل» على ولد النّعام: فإنّ النّعام يقال في حقّه: إنّه لا يسمع صوتا و لا يشرب ماء، و الشّامّة منه قويّة جدّاً، و يدرك بما لا لا يدركه بالسمع سائر الحيوانات في الجملة، فلا بدّ أنّ ولده من أوّل نشوئه يكون مدبّراً و متفكّراً في أموره، و مقدّراً معاشه و أطوار حياته.

وَأَمَّا الْجَعْلُ بِمَعْنَى الْأَجْر: فَهُوَ مِنَ الْأَصْلِ، وَهُوَ مَا يَقَرَّرُ بَيْنَ الْأَجِيرِ وَمَنْ يَعْمَلُ لَهُ، أَيْ حَقَّ عَمَلُهُ وَأَجْرُهُ الْمَقْدَّرُ قَبْلَ الْعَمَلِ.

وَأَمَّا الْخَرْقَةُ: فَإِنَّهَا أَحْسَنُ وَسِيلَةٍ مَقْدَرَةٍ لَتَنْزِيلِ الْقَدْرِ الْكَبِيرِ وَالسَّاخِنِ، مِنَ الْأَثَافِيِّ إِلَى الْأَرْضِ.

وَأَمَّا الْجَعْلُ بِمَعْنَى التَّخْلِ: فَإِنَّهُ كَمَا فِي «اللِّسَانِ» قِصَارُ التَّخْلِ، أَوْ أَنَّهُ مِنَ التَّخْلِ كَالْبَعْلِ. وَكُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا يَحْتَاجُ إِلَى الْإِصْلَاحِ وَالتَّدْبِيرِ.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا يَخْفَى مَا فِي مَفْهُومِ «الْجَعْلِ» مِنَ التَّقْدِيرِ وَالتَّدْبِيرِ، فَكُلٌّ مُورَدٌ مِنَ الْآيَاتِ الْكَرِيمَةِ يَذْكَرُ فِيهِ لَفْظُ «الْجَعْلِ»، فَفِيهِ مَفْهُومُ التَّقْدِيرِ وَالتَّدْبِيرِ مُقَرَّرٌ، فَلَا يَرُدُّ إِشْكَالًا بِالتَّسْبِيبِ إِلَى «الْجَعْلِ» مِمَّا جَعَلَهُ اللَّهُ فِي أَيِّ مُورَدٍ.

(2:92)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيُّ

جَعَلَ

1- الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً... البقرة: 22

الرَّجَّاجُ: وَيَجُوزُ فِي قَوْلِهِ: جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ وَجَهَانَ: الْإِدْغَامُ وَالْإِظْهَارُ، تَقُولُ: جَعَلَ لَكُمْ، وَجَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ، فَمَنْ أَدْغَمَ فَلَاجْتِمَاعِ حَرْفَيْنِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَكَثْرَةِ الْحَرَكَاتِ، وَمَنْ أَظْهَرَ وَهُوَ الْوَجْهَ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْقُرْآنِ. فَلَا تُهْمَا مِنْفَصَلَانِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ. (1:99)

البغوي: وَالجعل هاهنا بمعنى الخلق. (1:93)

مثله الخازن (1:33)، والقاسمي (2:68).

ابن عطية: وَ(جَعَلَ) بِمَعْنَى صَبَّرَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، لِتَعْدِيَّتِهَا إِلَى مَفْعُولَيْنِ. (1:105)

مثله أبو السعود (1:83)، ونحوه التَّسْفِي (1:29)، وَحَسَنِينَ مَخْلُوفٍ (1:20)، وَالطَّلَقَانِي (1:84).

القرطبي: قَوْلُهُ تَعَالَى: الَّذِي جَعَلَ مَعْنَاهُ هُنَا «صَبَّرَ» لِتَعْدِيَّتِهِ إِلَى مَفْعُولَيْنِ.

وَيَأْتِي بِمَعْنَى «خَلَقَ» وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ الْمَائِدَةُ: 103، وَقَوْلُهُ: وَجَعَلَ الطُّلُمَاتِ وَالنُّورَ الْأَنْعَامِ: 1.

وَيَأْتِي بِمَعْنَى «سَمَّى» وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: حَمَّ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا الرَّحْفُ:

3، وَقَوْلُهُ: وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا الرَّحْفُ: 19، أَيْ سَمَوْهُمْ.

وَيَأْتِي بِمَعْنَى «أَخَذَ». [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَقَدْ تَأْتِي زَائِدَةً. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وقد قيل في قوله تعالى: وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ: إنها زائدة

و جعل و اجتمعل بمعنى واحد. [ثم استشهد بشعر]

(1:228)

البيضاوي: و(جعل) من الأفعال العامة، يجيء على ثلاثة أوجه: بمعنى: صار و طفق، فلا يتعدى. [ثم استشهد بشعر]

و بمعنى «أوجد» فيعدى إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ.

و بمعنى «صير» و يتعدى إلى مفعولين، كقوله تعالى:

ص: 633

جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا، وَالتَّصْيِيرَ يَكُونُ بِالْفِعْلِ تَارَةً وَبِالْقَوْلِ وَالعَقْدِ أُخْرَى. (1:33)

نحوه السمين. (1:148)

أبو حيان: (جعل) بمعنى صير، لذلك نصبت (الأرض) و(فراشا)، (و لكم) متعلق ب(جعل).

وأجاز بعضهم أن ينتصب (فراشا) و(بناء) على الحال، على أن يكون (جعل) بمعنى خلق، فيتعدى إلى واحد و غير اللفظ، كما غير في قوله: خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ الأنعام:1؛ لأنه قصد إلى ذكر جملتين، فغاير بين اللفظين، لأن التكرار ليس في الفصاحة، كاختلاف اللفظ، والمدلول واحد.

(1:97)

أبو روق: كل شيء في القرآن «جعل» فهو خلق.

(السيوطي 2:163)

الألوسي: [قال نحو أبي حيان و أضاف:]

و عبّر سبحانه هنا ب(جعل) وفيما تقدّم ب«خلق» لاختلاف المقام، أو تفنّنا في التعبير، كما في قوله تعالى:

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ الأنعام:1. (1:187)

2- جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ... المائدة:97

الطبري: صير الله الكعبة. (7:76)

نحوه ابن الجوزي (2:429)، و البيضاوي (1):

(293)، و الخازن (2:80)، و البروسوي (2:444)، و الألوسي (7:35)، و النّهاوندي (1:427)، و حسنين مخلوف (1:207).

الفخر الرازي: (جعل) فيه قولان: الأول: أنه بين و حكم، الثاني: أنه صير؛ فالأول: بالأمر و التعريف، و الثاني: بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه و التقرب إليه. (12:99)

نحوه التسفي (1:304)، و مثله النيسابوري (7):

(33).

القرطبي: (جعل) هنا بمعنى خلق. (6:324)

نحوه أبو السعود. (2:323)

أبو حيان: و(جعل) هنا بمعنى صيّر. وقيل: (جعل) بمعنى بين، وينبغي أن يحمل هذا على تفسير المعنى؛ إذ لم ينقل، (جعل) مرادفة لهذا المعنى، لكنه من حيث التصيير يلزم منه التبيين والحكم. (4:25)

نحوه السمين. (2:614)

رشيد رضا: الجعل هنا إما خلقي تكويني وهو التصيير، وإما أمري تكليفي وهو التشريع. (7:116)

3- ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ... المائدة: 103

أبو عبيدة: ما حرّم... (1:177)

الطبري: ما بحر الله بحيرة، ولا سائب سائبة ولا وصل وصيلة، ولا حمى حاميا، ولكنكم الذين فعلتم ذلك أيها الكفرة، فحرّمتموه افتراء على ربكم. (7:86)

نحوه المراغي. (7:44)

الطوسي: أي ما حرّمها على ما حرّمها أهل الجاهلية، ولا أمر بها. (4:40)

مثله الطبرسي. (2:252)

ص: 634

الرّمخشريّ: ما شرّع و لا أمر بالتّبحير و التّسييب و غير ذلك.(1:649)

ابن عطية: و(جعل)في هذه الآية لا يتّجه أن تكون بمعنى خلق الله، لأنّ الله تعالى خلق هذه الأشياء كلّها، و لا هي بمعنى صير لعدم المفعول الثاني، و إنّما هي بمعنى: ما سنّ و لا شرّع، فتعدّت تعدّي هذه التي بمعناها إلى مفعول واحد.(2:247)

ابن الجوزي: ما أوجب ذلك، و لا أمر به.(2:436)

الفخر الرازيّ: و أمّا(جعل)فله وجوه:

أحدها: الحكم، و منه قوله: وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا الزّخرف:19.

و ثانيها: الخلق، و منه قوله: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام:1.

و ثالثها: بمعنى التّصيير، و منه قوله: إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا الزّخرف:3.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ما جعل الله أي ما حكم الله بذلك و لا شرّع و لا أمر به.(12:109)

نحوه الخازن.(2:82)

الرازيّ: فإن قيل: كيف قال: ما جعل الله من بحيرة... و الجعل هو الخلق، بدليل قوله تعالى: جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا الزّمر:6، و قوله تعالى: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام:1، و خالق هذه الأشياء هو الله تعالى؟

قلنا: المراد بالجعل هنا: الإيجاب و الأمر، أي ما أوجبها و لا أمر بها.

و قيل: المراد بالجعل: التّحريم.(مسائل الرازيّ:78)

القرطبيّ: (جعل) هنا بمعنى سمّى، كما قال تعالى:

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا أي سمّيناه. و المعنى في هذه الآية: ما سمّى الله، و لا سنّ ذلك حكما، و لا تعبّد به شرعا، بيد أنّه قضى به علما، و أوجده بقدرته و إرادته خلقا، فإنّ الله خالق كلّ شيء من خير و شرّ، و نفع و ضررّ، و طاعة و معصية.(6:335)

البيضاويّ: و معنى(ما جعل): ما شرّع و وضع، و لذلك تعدّي إلى مفعول واحد و هو البحيرة.(1:295)

نحوه شبّر(2:219)، و القاسميّ(6:2183).

التّيسابوريّ: ما حكم بذلك و لا شرّع.(7:43)

نحوه التّهاونديّ(1:430)، و عرّة دروزة(11):

198)، و حسنين مخلوف(1:209).

أبو حيان: [نقل كلام الزمخشري و ابن عطية ثم قال:]

لم يذكر التحوّيون في معاني «جعل» شرّع، بل ذكروا أنّها تأتي بمعنى خلق و بمعنى ألقى و بمعنى صير و بمعنى الأخذ في الفعل، فتكون من أفعال المقاربة، و ذكر بعضهم بمعنى سمى.

وقد جاء حذف أحد مفعولي ظنّ و أخواتها إلاّ أنّه قليل، و الحمل على ما سماع أولى من إثبات معنى لم يثبت في لسان العرب. فيحتمل أن يكون المفعول الثاني محذوفاً، أي ما صير الله بحيرة و لا سائبة و لا وصيلة و لا حاميا مشروعة، بل هي من شرع غير الله. (4:34)

أبو السعود: و معنى ما جعل ما شرّع و ما وضع، و لذلك عدّي إلى مفعول واحد هو بحيرة و ما عطف عليها، و منّ مزيدة لتأكيد النفي، فإنّ

ص: 635

الجعل التكويني كما يجيء تارة متعدياً إلى مفعولين وأخرى إلى واحد، كذلك الجعل التشريعي يجيء مرة متعدياً إلى مفعولين، كما في قوله تعالى: جَعَلَ اللَّهُ الْكُفْبَةَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ الْمَانِدَةِ: 97، وأخرى إلى واحد. (2:328)

البروسوي: وهو الجعل التشريعي، ويتعدى إلى واحد، أي ما شرع وما وضع وما سن. (2:451)

الآلوسي: [أشار إلى قول أبي حيان ثم ردّ عليه بقوله:]

وليس كما قال فإنّ الرّاغب نقل ذلك عن أهل اللّغة، وهو ثقة لا يفترى عليهم. (7:43)

الطّباطبائي: الجعل المنفيّ متعلّق بأوصافها دون ذواتها، فإنّ ذواتها مخلوقة لله سبحانه من غير شكّ، وكذلك أوصافها من جهة أنّها أوصاف فحسب، وإّما الذي تقبل الإسناد إليه تعالى ونفيه هي أوصافها، من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها، فهي التي تقبل الإسناد ونفيه، فنفي: جعل البحيرة وأخواتها في الآية، نفي لمشروعية الأحكام المنتسبة إليها المعروفة عندهم. (6:156)

4- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ... الأنعام: 1

ابن عبّاس: خلق الكفر والإيمان أو اللّيل والنّهار.

(105)

نحوه زيد بن عليّ (186)، وأبو عبيدة (1:185)، والواحدي (2:251)، والبغوي (2:108)، وأبو البركات (1:313)، والخازن (2:96)، و حسنين مخلوف (1:214).

الطّبري: فإن قال: قائل: فما معنى قوله إذن:

(جعل)؟

قيل: إنّ العرب تجعلها ظرفاً للخبر والفعل، فتقول:

جعلت أفعل كذا، و جعلت أقوم وأقعد، تدلّ بقولها جعلت على اتّصال الفعل، كما تقول: علقّت أفعل كذا، لا أنّها في نفسها فعل، يدلّ على ذلك قول القائل: جعلت أقوم، وإنّه لا جعل هناك سوى القيام، وإنّما دلّ بقوله:

«جعلت» على اتّصال الفعل ودوامه. [ثمّ استشهد بشعر]

فكذلك كلّ جعل في الكلام، إنّما هو دليل على فعل له اتّصال، لا أنّ له حظاً في معنى الفعل، فقوله: وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ إنّما هو أظلم ليلهما، وأنار نهارهما.

(7:143)

الماوردي: يعني وخلق، فغاير بين اللفظ، ليكون أحسن في النّظم. (2:92)

الرّمخشريّ: (جعل) يتعدّى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى: أحدث وأنشأ، كقوله: وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام:1، و إلى مفعولين إذا كان بمعنى صيرّ، كقوله: وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا الزّخرف:19.

و الفرق بين الخلق و الجعل: أنّ الخلق فيه معنى التّقدير، و في الجعل معنى التّضمين، كإنشاء شيء من شيء، أي تصيير شيء شيئاً أو نقله من مكان إلى مكان، و من ذلك جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا، وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ لأنّ الظُّلُمَاتِ من الأجرام المتكاثفة و النُّور من

نحوه البيضاوي (1:301)، و التَّسْفِي (2:2)، و التَّيسَابُورِي (7:66)، و الكاشاني (2:106)، و شَبْر (2:234)

ابن عطية: (جعل) هاهنا بمعنى خلق، لا يجوز غير ذلك، و تأمل لم خصت السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ ب (خلق)، و الْأُظْلُمَاتِ وَ النَّوْرَ ب (جعل)؟

قال الطَّبْرِي: (جعل) هذه هي التي تتصرّف في طرق الكلام، كما تقول: جعلت كذا، فكأنه قال: و جعل إظلامها و إنارتها.

و هذا غير جيّد، لأنّ (جعل) إذا كانت على هذا النّحو، فلا بدّ أن يرتبط معها فعل آخر، كما يرتبط في أفعال المقاربة، كقولك: كاد زيد يموت، جعل زيد يجيء و يذهب. و أمّا إذا لم تربط معها فعل، فلا يصحّ أن تكون تلك التي ذكر الطَّبْرِي. (2:266)

ابن الجوزي: و المراد بالجعل: الخلق. و قيل: إنّ (جعل) هاهنا صلة. (3:2)

الفخر الرّازي: [ذكر نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و إنّما حسن لفظ «الجعل» هاهنا، لأنّ النّور و الظّلمة لَمَّا تعاقبا صار كأنّ كلّ واحد منهما إنّما تولّد من الآخر.

(12:150)

نحوه القاسميّ. (6:2234)

أبو حيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ و أضاف:]

و ما ذكره من أنّ (جعل) بمعنى «صبر» في قوله:

وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ لَا يَصْحَحْ، لأنّهم لم يصيروه هم إناثا، و إنّما قال بعض النّحويّين: إنّها بمعنى سمى. و قول الطَّبْرِي (جعل) هنا هي التي تتصرّف في طرف الكلام، كما تقول: جعلت أفعل كذا، فكأنه قال: و جعل إظلامها و إنارتها تخليط، لأنّ تلك من أفعال المقاربة تدخل على المبتدأ و الخبر، و هذه التي في الآية تعدّت إلى مفعول واحد، فهما متباينان معنى و استعمالا. (4:68)

السّمين: (جعل) هنا تعدّى لمفعول واحد، لأنّها بمعنى خلق، هكذا عبارة النّحويّين ظاهرها أنّهما مترادفان، إلّا أنّ الزّمخشريّ فرّق بينهما. [ثمّ ذكر أقوال الطَّبْرِيّ و الزّمخشريّ و غيرهم] (3:3)

أبو السّعود: و الجعل هو الإنشاء و الإبداع كالخلق، خلا أنّ ذلك مختصّ بالإنشاء التّكوينيّ، و فيه معنى التّقدير و التّسوية، و هذا عامّ له كما في الآية الكريمة، و التّشريعّي أيضا كما في قوله تعالى: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ الْمَائِدَةِ: 103، و أيّما كان فهو إنباء عن ملابسة مفعوله بشيء آخر بأن يكون فيه، أو له، أو منه، أو نحو ذلك، ملابسة مصحّحة، لأنّ يتوسّط بينهما شيء.

(2:348)

مثله الألوسيّ (7:81)، و نحوه البروسويّ (3:3)، و المراغيّ (7:70).

رشيد رضا: وَأَمَّا جَعَلَ الظُّلْمَاتِ وَ النُّورَ فهو في الحسسيات بمعنى إيجادهما، لأنَّ هذا هو معنى الجعل المتعدّي إلى مفعول واحد.
(7:292)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: و الجعل في قوله: وَ جَعَلَ الظُّلْمَاتِ بمعنى الخلق، غير أنَّ الخلق لمَّا كان مأخوذاً في الأصل من: خلق الثوب، كان التّركيب من أجزاء شتّى مأخوذاً في معناه، بخلاف الجعل. ولعلّ هذا هو

ص: 637

السَّبب في تخصيص «الخلق» بالسموات و الأرض لما فيها من التَّركيب، بخلاف الظُّلْمَة و النُّور، و لذا خصَّصا باستعمال «الجعل»، و الله أعلم.
(7:7)

جعله

1- وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى... آل عمران:126

الرَّجَّاج: و ما جعل ذكر المدد إلا بشرى لكم و لتمكّنوا في حربكم. (1:467)

الطُّوسِيّ: الهاء في قوله: وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ عَائِدَةً عَلَى ذِكْرِ الْإِمْدَادِ و الوعد، فيعود على معلوم بالدلالة عليه غير مذكور باسمه، لأنّ «يمدد» يدلّ على الذِّكْر للإمداد، و مثله... حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ص:32، أَي الشَّمْسِ. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال قوم: إنّ الضَّمير راجع إلى الإمداد نفسه.

و الأول أقوى، لأنّ «البشرى» في صفات الإنزال، و ذلك يليق بذكر الإمداد. (2:582)

نحوه الطُّبرسيّ. (1:499)

ابن عطية: الضَّمير في وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ عَائِدَةً عَلَى الْإِنزَالِ و الإمداد. (1:505)

نحوه الطُّباطبائيّ. (4:9)

أبو حيّان: الظَّاهر أنّ الهاء في (جعله) عائدة على المصدر المفهوم من (يمدّدكم) و هو الإمداد. و جوّز أن يعود على التَّسْوِيم أو على التَّصَرُّف أو على التَّنزِيل أو على العدد أو على الوعد. (3:51)

البروسويّ: وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ عَطْفَ عَلَى مَقْدَرٍ، أَي فأمدّدكم به، و ما جعل الله ذلك الإمداد بإنزال الملائكة عياناً بشيء من الأشياء. (2:91)

الألوسيّ: [نحو أبي حيّان و أضاف:]

و (جعل) متعدية لواحد أو مفعول لها إن جعلت متعدية لاثنين، و على الأول الاستثناء مفرّغ من أعمّ العلل، أي و ما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشيء من الأشياء إلا للبخارة لكم بأنكم تنصرون، و على الثاني مفرّغ من أعمّ المفاعيل، أي و ما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء إلاّ بشرى لكم. (4:46)

2- وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى... الأنفال:10

الفراء: هذه الهاء للإرداف: ما جعل الله الإرداف إلاّ بشرى. (1:404)

الرَّجَّاج: أي ما جعل الله المدد إلاّ بشرى.

الطوسي: الهاء في قوله: جَعَلَهُ اللَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ عَائِدَةً إِلَى الْإِمْدَادِ، لِأَنَّهُ مَعْتَمِدُ الْكَلَامِ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ: هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى الْإِرْدَافِ.

ويحتمل أن تكون عائدة على الخبر بالمدد، لأنّ تقديم ذلك إليهم بشارة في الحقيقة، أخبر الله تعالى أنّه لم يجعل هذا الذي أخبر به من إمداد الملائكة إلا بشري، وإنّما جعله بأن أراد به فقلبه إلى هذا المعنى. وقيل: جعله بشري بأن أمر الملائكة أن تبشّر به. (5:100)

مثله الطبرسي. (2:524)

الزّمخشري: فإن قلت: إلام يرجع الضمير في وَ مَا جَعَلَهُ؟

قلت: إلى قوله: أَنِّي مُمِدُّكُمْ الْأَنْفَالَ: 9، لِأَنَّ

المعنى: فاستجاب لكم بإمدادكم. (2:146)

نحوه البروسوي. (3:318)

الفخر الزاوي: [نقل كلام الفراء ثم قال:]

قال الزجاج: ما جعل الله المردفين إلا بشري، وهذا أولى، لأن الإمداد بالملائكة حصل بالبشري.

(15:131)

أبو حيان: و الصّمير في (و ما جعله) عائد على الإمداد المنسب من (أني مُمدُّكم) أو على الممدد، أو على الوعد الدال عليه وإذ يعدُّكم الله إحدَى الطّائفتين أو على الألف، أو على الاستجابة، أو على الإرداف، أو على الخبر بالإمداد، أو على جبريل، أقوال محتملة مقولة أظهرها الأول، ولم يذكر الرّمخسري غيره. (4:466)

الألوسي: و ما جعله الله كلام مستأنف لبيان أن المؤثّر الحقيقي هو الله تعالى، ليثق به المؤمنون، و لا- يقنطوا من التّصر عند فقدان أسبابه. و«الجعل» متعدّد إلى واحد، وهو الصّمير العائد إلى المصدر المنسب في أنني مُمدُّكم على قراءة الفتح، و المصدر المفهوم من ذلك على الكسر، و اعتبار القول و رجوع الصّمير إليه ليس بمعتبر من القول، أي و ما جعل إمدادكم بهم لشيء من الأشياء. [إلى أن قال:]

وقيل: إن «الجعل» متعدّد إلى اثنين، ثانيهما (بشري) على أنه استثناء من أعمّ المفاعيل، و اللام متعلّقة بمحذوف مؤخّر، أي و ما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء إلاّ بشاره لكم، و لتطمئنّ به قلوبكم فعل ما فعل لا لشيء آخر. و الأول هو الظاهر، و في الآية إشعار بأنّ الملائكة لم يباشروا قتالاً، و هو مذهب لبعضهم. (9:174)

الطّباطبائي: الصّميران في قوله: (جعله) وقوله:

(به) للإمداد بالملائكة، على ما يدلّ عليه السّياق، و المعنى أنّ الإمداد بالملائكة إنّما كان لغرض البشري و اطمئنان نفوسكم لا ليهلك بأيديهم الكفّار، كما يشير إليه قوله تعالى بعد: إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفّروا الرّعب... الأنفال: 12. (9:21)

جعلوا

1- و جعلوا لله ممّا ذرأ... الأنعام: 136

ابن عبّاس: وصفوا لله. (120)

ابن عطية: الصّمير في (جعلوا) عائد على كفّار العرب، العادلين برّبهم الأوثان، الذين تقدّم الرّد عليهم، من أول السّورة. (2:348)

الطّبرسي: أي كفّار مكّة و من تقدّمهم من المشركين. و الجعل هنا بمعنى الوصف و الحكم. (2:370)

البيضاوي: أي مشركو العرب. (1:332)

السّمين: جعل هنا بمعنى صيّر، فتتعدّى لاثنتين، أوّلهما: قوله: (نصيبا)، والثاني: قوله: (للّه). (3:184)

2-... أمّ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ... الرّعد: 16

الرّمخشريّ: أمّ جَعَلُوا بل اجعلوا، ومعنى الهمزة الإنكار. (2:355)

مثله البيضاويّ (1:517)، والقاسميّ (9:3666)، ونحوه النّيسابوريّ (13:78)، والخازن (4:11)، و حسنين مخلوف (1:402).

ص: 639

الآلوسي: أم جَعَلُوا أي بل اجعلوا لله جلّ وعلا شركاءَ خَلَقُوا كَخَلَقِهِ سبحانه وتعالى. و الهمزة لإنكار الوقوع، وليس المنكر هو الجعل، لأنه واقع منهم، وإنما هو الخلق كخلقه تعالى، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه. (13:128)

الطباطبائي: في التعبير بقوله: جَعَلُوا وَعَلَيْهِمْ دون أن يقال: جعلتم وعليكم، دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبي صلى الله عليه و سلم، دون أن يؤمر بالقائه إليهم. (11:325)

3-... وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ... الرّعد:33

الرّمخشري: ويجوز أن يقدّر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه (وجعلوا) وتمثيلة: أفمن هو بهذه الصّفة لم يوحدوه (وجعلوا) له و هو الله الذي يستحقّ العبادة وحده. (2:361)

القرطبي: (و جعلوا) حال، أي أو قد جعلوا، أو عطف على (استهزئ) أي استهزءوا و جعلوا، أي سمّوا.

(9:322)

البيضاوي: استئناف أو عطف على (كسبت) إن جعلت (ما) مصدرية. ويجوز أن يقدّر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه (وجعلوا) أي أفمن هو بهذه الصّفة لم يوحدوه، وجعلوا له شركاء. ويكون الظاهر فيه موضع الضمير للتثنية، على أنه المستحقّ للعبادة.

(1:521)

أبو حيّان: [بعد أن ذكر قول الرّمخشري قال:]

وفي هذا التّوجيه إقامة الظاهر مقام المضمّر في قوله:

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أي و جعلوا له. وفيه حذف الخبر عن المقابل، وأكثر ما جاء هذا الخبر مقابلا. (5:394)

السّمين: قوله: وَ جَعَلُوا يجوز أن يكون استنفا، وهو الظاهر، جيء به للدّلالة على الخبر المحذوف. (4:245)

الآلوسي: جملة مستأنفة، وفيها دلالة على الخبر المحذوف.

و جَوّز أن تكون معطوفة على كَسَبَتْ على تقدير أن تكون (ما) مصدرية لا موصولة و العائد محذوف، ولا يلزم اجتماع الأمرين حتّى ينحصّ كلّ نفس بالمشركين.

و أبعد من قال: إنّها عطف على «استهزئ.»

و جَوّز أن تكون حالية على معنى: أفمن هذه صفاته كمن ليس كذلك. (13:160)

4- وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا... الرّخرف:15

ابن عبّاس: و جعلوا: وصفوا. (412)

الواحدِيّ: و معنى الجعل هاهنا: الحكم بالشيء.

(4:66)

نحوه الطبرسيّ. (5:41)

البغويّ: و معنى الجعل هاهنا الحكم بالشيء، و القول كما تقول: جعلت زيدا أفضل الناس، أي وصفته و حكمت به. (4:156)

نحوه الفخر الرازيّ (27:200)، و الخازن (6):

(110)، و البروسويّ (8:357).

ابن عطية: الضمير في (جعلوا) لكفار قريش

ص: 640

و العرب، و الصَّمير في (له) لله تعالى. (5:48)

لاحظ «ج ز ء».

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا... الرَّخرف: 19.

6-... جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ... نوح: 7

ابن عطية: يحتمل أن يكون حقيقة، و يحتمل أن يكون عبارة عن إعراضهم، و شدة رفضهم لأقواله. (5:373)

البروسوي: أي سدّوا مسامعهم من استماع الدّعوة. فالجعل المذكور كناية عن هذا السّد، و لا مانع من الحمل على حقيقة بأن يدخلوا أصابعهم في ثقب آذانهم، قصدا إلى عدم الاستماع. (10:174)

الآلوسي: و في نسبة الجعل إلى الأصابع و هو منسوب إلى بعضها، و إثثار الجعل على الإدخال ما لا يخفى. (29:72)

جعلنا

1- وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنَا...

البقرة: 125

راجع «ب ي ت» (البيت).

2-.. وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ... البقرة: 143

راجع «ق ب ل» (القبلة).

3- وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا.. الأنعام: 123

الطّوسيّ: معنى قوله: كَذَلِكَ جَعَلْنَا أي جعلنا ذا المكر من المجرمين، كما جعلنا ذا التور من المؤمنين، فكلمّا فعلنا بهؤلاء فعلنا بأولئك، إلا أنّ أولئك اهدتوا بحسن اختيارهم و هؤلاء ضلّوا بسوء اختيارهم، لأنّ كلّ واحد منهما «جعل» بمعنى صار به كذا، إلا أنّ الأوّل باللّطف، و الثاني بالتمكين من المكر، فصار كأنّه جعل كذا. (4:281)

مثله الطّبرسيّ (2:360)، و ابن شهر آشوب (1):

(176).

الفخر الرّازي: الكاف في قوله: وَ كَذَلِكَ يوجب التّشبيه، و فيه قولان:

الأوّل: و كما جعلنا في مكّة صنايدها ليمكروا فيها، كذلك جعلنا في كلّ قرية أكبر مجرميها.

الثاني: أنه معطوف على ما قبله، أي كما زينا للكافرين أعمالهم، كذلك جعلنا. (13:174)

القرطبي: (مجرميها) مفعول أول ل«جعل»، (أكابر) مفعول ثان على التقديم والتأخير. و جعل بمعنى صير. (7:79)

البيضاوي: و(جعلنا) بمعنى صيرنا، و مفعولاه (أكابر مجرميها) على تقديم المفعول الثاني، أو في كل قريّة أكابر، و(مجرميها) بدل، و يجوز أن يكون مضافا إليه إن فسّر «الجعل» بالتمكين، و أفعال التفضيل إذا أضيف جاز فيه الأفراد و المطابقة. (1:329)

أبو حيان: و(جعلنا) بمعنى صيرنا، و مفعولها الأول (أكابر مجرميها)، و (في كل قريّة) المفعول الثاني، و(أكابر)

ص: 641

على هذا مضاف إلى (مجريها). (4:215)

السّمين: و(جعل) تصييرية فتعدى لاثنين، و اختلف في تقديرهما، والصّحيح أن يكون في كَلِّ قَرْيَةٍ مفعولا- ثانيا قدّم على الأوّل، و الأوّل(أكابر) مضافا ل(مجريها). (3:171)

البروسوي: (و كذلك) أي كما صيرنا في مكّة فساقها أكابر، جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ متعلّق بالفعل (أكابر) مفعول ثان، جمع: أكابر، بمعنى عظيم، (مجريها) مفعول أوّل، جمع: مجرم. (3:98)

الآلوسي: (جعل) بمعنى صير المتعدية لمفعولين.

و اختلف في تعيينهما، ف قيل: في كَلِّ قَرْيَةٍ مفعول ثان، و (أكابر مجريها) بالإضافة هو الأوّل، و قيل: (أكابر) مفعول أوّل و مُجْرِيهَا بدل منه، و قيل: أكابر مفعول ثان و(مجريها) مفعول أوّل، لأنّه معرفة، فيتعيّن أنّه المبتدأ بحسب الأصل، و التّقدير: جعلنا في كلّ قرية مجريها أكابر، فيتعلّق الجارّ و المجرور بالفعل. (8:19)

الطّباطبائي: و الجعل في قوله: جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا كالجعل في قوله: وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا الْأَنْعَام: 122، فالأنساب أنّه بمعنى الخلق، و المعنى خلقنا في كلّ قرية أكابر مجريها ليحكموا فيها، و كون مكرهم غاية للخلق و غرضا للجعل، نظير كون دخول النار غرضا إلهيا في قوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ... الأعراف: 179.

(7:340)

عبد الكريم الخطيب: الجعل: التّقدير، وإقامة الشّيء على الوجه المراد منه، و توجيهه الوجهة المناسبة له، و هذا في كلّ أمر يجعله الله. (4:305)

4- وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ... الأعراف: 10

الطّوسيّ: فالجعل: وجود ما به يكون الشّيء على خلاف ما كان، مثل أن تقول: جعلت السّاكن متحرّكا، لأنك فعلت فيه الحركة، و نظيره التّصيير و العمل، و جعل الشّيء أعمّ من حدوثه، لأنّه قد يكون بحدوث غيره فيه ممّا يتغيّر به. (4:382)

مثله الطّبرسيّ. (2:400)

السّمين: يجوز أن يكون بمعنى خلق، فتعدى لواحد، فيتعلّق الجارّان بالجعل أو بمحذوف، على أنّهما حالان من (معاش) لأنّهما لو تأخرا لجاز أن يكونا وصفين.

و يجوز أن تكون التّصييرية فتعدى لاثنين، أو لهما:

(معاش)، و الثّاني: أحد الجارّين، و الآخر إمّا حال فيتعلّق بمحذوف و إمّا متعلّقة بنفس الجعل، و هو الظّاهر.

(3:237)

أبو السّعود: و الجعل بمعنى الإنشاء و الإبداع، أي أنشأنا و أبدعنا لمصالحكم و منافعكم فيها أسبابا تعيشون بها. و كلّ واحد من الظرفين متعلّق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكّر؛ إذ لو تأخّر لكان صفة له، و تقديمهما على المفعول من أنّ حثّهما التّأخير عنه، لما مرّ غير مرّة من الاعتناء بشأن المقدّم و التّشويق إلى المؤخّر، فإنّ النّفس عند تأخير ما حثّه التّقديم لا سيّما عند كون المقدّم منبئا عن منفعة للسامع، تبقى مترقّبة لورود

ص: 642

المؤخر، فيتمكّن فيها عند الورد فضل تمكّن.

و أمّا تقديم اللّام على «في» فلما أنّه المنبئ عمّا ذكر من المنفعة، فالاعتناء بشأنه أتمّ، و المسارعة إلى ذكره أهمّ.

ولهذا قيل: إنّ الجعل متعدّد إلى مفعولين، ثانيهما أحد الظرفين على أنّه مستقرّ، قدّم على الأوّل، و الظرف الآخر إمّا لغو متعلّق بالجعل، أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأوّل، كما مرّ. و أنت خبير بأنّه لا فائدة معتدّ بها في الإخبار بجعل المعاش حاصله لهم أو حاصله في الأرض. (2:477)

نحوه البروسويّ (3:138)، و الألوّسيّ (8:85)، و رشيد رضا (8:327).

5-... وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ.

الأنبياء:30

راجع «م و ه» (الماء).

6- وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا... يس:9

الطّوسيّ: و معنى (جعلنا) يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّه كما شبّههم بمن جعله مغلولاً مقيداً، أجرى عليه صفة «الجعل» بأنّه مشبّه للمجعول، مغلولاً مقيداً.

و الثّاني: أنّه أراد البيان عن الحالة التي شبّه بها المغلول المقيد، كما يقول القائل: جعلني فلان حماراً، و جعلني ميّتا، إذا وصفه بالحماريّة و الموت، و شبّه بالحمار و الميّت، و هذا واضح. (8:444)

جعلناه

1- ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. المؤمنون:13 راجع «ن ط ف» (نطفة).

2- إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

الرّخرف:3

سعيد بن جبير: أنزلناه. (ابن الجوزيّ 7:302)

مثله السّدّيّ. (الطّبرسيّ 5:39)

مجاهد: قلناه. (الطّبرسيّ 5:39)

الرّجاج: معناه إنّنا بيّناه قرآناً عربياً. (4:405)

الطوسي: وقوله: إِذَا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا إخبار منه تعالى، أنه جعل القرآن الذي ذكره عربيًا بأن يفعله على طريقة العرب، في مذاهبها في الحروف و المفهوم، و مع ذلك فإنه لا يتمكّن أحد منهم من إنشاء مثله و الإتيان بما يقاربه في علوّ طبقتة في البلاغة و الفصاحة، إّما لعدم علمهم بذلك أو صرفهم على حسب اختلاف الناس فيه. و هذا يدلّ على جلاله موقع التسمية في التمكن به، و التّعذر مع فقده.

و فيه دلالة على حدوثه، لأنّ المجعول هو المحدث، و لأنّ ما يكون عربيًا لا يكون قديما لحدوث العربيّة.

فإن قيل: معنى (جعلناه) سميّناه، لأنّ الجعل قد يكون بمعنى التسمية.

قلنا: لا يجوز ذلك ها هنا، لأنّه لو كان كذلك، لكان الواحد متًا إذا سمّاه عربيًا فقد جعله عربيًا، و كان يجب لو كان القرآن على ما هو عليه، و سمّاه الله أعجميًا أن

يكون أعجميًا أو كان يكون بلغة العجم وسمّاه عربيًا أن يكون عربيًا، وكلّ ذلك فاسد. (9:180)

نحوه الطبرسي. (5:39)

الزمخشري: (جعلناه) بمعنى صيرناه معدّي إلى مفعولين، أو بمعنى خلقناه معدّي إلى واحد. (3:477)

ابن عطية: معناه سمّيناه و صيرناه، وهو إخبار عليه وقع القسم، والضمير في (جعلناه) عائد على (الكتاب).

(5:45)

الفخر الرازي: القائلون بحدوث القرآن احتجّوا بهذه الآية من وجوه:

الأول: أنّ الآية تدلّ على أنّ القرآن مجعول، والمجعول هو المصنوع المخلوق. فإن قالوا: لم لا يجوز أن يكون المراد أنّه سمّاه عربيًا؟ قلنا: هذا مدفوع من وجهين:

الأول: أنّه لو كان المراد بالجعل هذا، لوجب أنّ من سمّاه عجميًا أن يصير عجميًا وإن كان بلغة العرب، ومعلوم أنّه باطل.

الثاني: أنّه لو صرف الجعل إلى التسمية لزم كون التسمية مجعولة، والتسمية أيضا كلام الله؛ وذلك يوجب أنّه فعل بعض كلامه، وإذا صحّ ذلك في البعض، صحّ في الكلّ.

الثاني: أنّه وصفه بكونه (قرانا) وهو إنّما سمّي قرانا لأنّه جعل بعضه مقرونا بالبعض، وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا.

الثالث: أنّه وصفه بكونه (عربيًا) وهو إنّما كان عربيًا، لأنّ هذه الألفاظ إنّما اختصّت بمسمياتهم، بوضع العرب واصطلاحاتهم؛ وذلك يدلّ على كونه معمولا ومجعولا. (27:193)

القرطبي: ومعنى (جعلناه) أي سمّيناه و وصفناه، ولذلك تعدّي إلى مفعولين. (16:61)

البروسوي: إن قلت: هذا يدلّ على أنّ القرآن مجعول، والمجعول مخلوق، وقد قال عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق.

قلت: المراد بالجعل هنا: تصيير الشّيء على حالة دون حالة، فالمعنى إنّنا صيرنا ذلك الكتاب قرانا عربيًا بإنزاله بلغة العرب و لسانها، ولم نصيره أعجميًا بإنزاله بلغة العجم، مع كونه كلامنا و صفتنا قائمة بذاتنا عربية عن كسوة العربية، منزّهة عنها وعن توابعها. (8:349)

الآلوسي: إنّنا جعلناه قرانا عربيًا جواب للقسم، والجعل بمعنى التصيير المعدّي لمفعولين، لا بمعنى الخلق المعدّي لواحد، لا لأنّه ينافي تعظيم القرآن بل لأنّه يباه ذوق المقام المتكلّم فيه، لأنّ الكلام لم يسبق لتأكيد كونه مخلوقا، وما كان إنكارهم متوجّها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرانا عربيًا مفصّلا واردا على أساليبهم، لا يعسر عليهم فهم ما فيه، ودرك كونه معجزا.

(25:64)

الطباطبائي: الضمير: للكتاب، وقرانا عربيًا أي مقروء باللّغة العربية، ولعلّكم تعقلون غاية الجعل و غرضه. [لاحظ «قرأ»] (القرآن) (18:83)

3-... وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ...

الشورى: 52

الطبري: وقال جل ثناؤه: (ولكن جعلناه)، فوحد

ص: 644

الهاء، وقد ذكر قبل (الكتاب و الإيمان) لأنه قصد به الخبر عن (الكتاب).

وقال بعضهم: عنى به (الإيمان) و (الكتاب) و لكن وَّحَد الهاء، لأنَّ أسماء الأفعال يجمع جميعها الفعل، كما يقال: إقبالك و إيدارك يعجبني، فيوحد، و هما اثنان.

(25:46)

الرَّجَّاح: و لم يقل: جعلناهما، لأنَّ المعنى جعلنا الكتاب نورا، و هو دليل على الإيمان. (4:404)

ابن عطية: الضمير في (جعلناه) عائد على (الكتاب). (5:44)

ابن الجوزي: في هاء الكناية قولان: أحدهما:

أنَّها ترجع إلى القرآن، و الثاني: إلى الإيمان. (7:299)

النيسابوري: و الضمير في (جعلناه) للقرآن، أو الإيمان، أو لهما جميعا. (25:39)

البروسوي: أي الرُّوح الذي أوحينا إليك، و الجعل بمعنى التَّصيير لا بمعنى الخلق، و حقيقة: أنزلناه.

(8:348)

الآلوسي: و لكنَّ جَعَلْنَاهُ أي الرُّوح الَّذِي أوحينا إليك. و قال ابن عطية: الضمير ل (الكتاب)، و قيل: ل (الإيمان) و رجَّح بالقرب. و

قيل: ل (الكتاب و الإيمان) و وَّحَد، لأنَّ مقصدهما واحد، فهو نظير وَ اللّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ التوبة: 62. (25:60)

الطَّبَّاطبائي: ضمير (جعلناه) للرُّوح. (18:77)

جعلناها

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا... البقرة: 66 راجع «ن ك ل» (نكالا).

جعلناهم

وَ جَعَلْنَاهُمْ أَيْمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ. القصص: 41

ابن عباس: خذلناهم. (327)

الطُّوسِي: أخبر الله تعالى أنَّه جعل فرعون و قومه أَيْمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ.

و قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أتا عرفنا النَّاس أَنَّهُمْ كانوا كذلك، كما يقال: جعله رجل شرّ بتعريفه حاله.

و الثاني: أتا حكمنّا عليهم بذلك، كما قال: ما جعلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ المائدة:103، و كما قال:

وَ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ الْأَنْعَامَ:100، و إنّما قال ذلك، و أراد أنّهم حكموا بذلك، و سمّوه. [ثمّ ذكر أقسام الجعل و قد تقدّم في التّصوُّص اللّغويّة] (8:54)

الواحديّ: وَ جَعَلْنَاهُمْ أَي فِي الدُّنْيَا. (3:400) مثله ابن الجوزيّ. (6:224)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله: وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ... القصص:41 فقد تمسّك به الأصحاب في كونه تعالى خالقا للخير و الشرّ.

قال الجبّائي: بقوله: وَ جَعَلْنَاهُمْ أَي بَيِّنًا ذَلِكَ مِنْ حَالِهِمْ وَ سَمَّيْنَاهُمْ بِهِ، و منه قوله: وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا الرّخرف:19.

و تقول أهل اللّغة في تفسير فسقه و بخله: جعله فاسقا و بخيلا، لا أنّه خلقهم أئمة، لأنّهم حال خلقه لهم

كانوا أطفالا.

وقال الكعبي: إنما قال: وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً مِّنْ حَيْثُ خَلَى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا فَعَلُوهُ وَلَمْ يَعْجَلْ بِالْعُقُوبَةِ، وَمِنْ حَيْثُ كَفَرُوا وَلَمْ يَمْنَعَهُم بِالْقَسْرِ، وَ ذَلِكَ كَقَوْلِهِ: فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا التَّوْبَةَ: 125، لَمَّا زَادُوا عِنْدَهَا. وَ نَظِيرُ ذَلِكَ أَنَّ الرَّجُلَ يَسْأَلُ مَا يَثْقُلُ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَمَكْنَهُ، فَإِذَا بَخَلَ بِهِ قِيلَ لِلسَّائِلِ: جَعَلْتَ فَلَانًا بِخَيْلًا، أَيْ قَدْ بَخَلْتَهُ. (24:254)

نحوه النَّيسَابُورِيُّ. (20:45)

أَبُو حَيَّانَ: وَ «جَعَلَ» هُنَا بِمَعْنَى صَيَّرَ، أَيْ صَيَّرْنَا هُمْ أُمَّةً. (7:120)

مِثْلُهُ السَّمِينُ (5:345)، وَ الْبِرُوسِيُّ (6:407).

أَبُو السَّعُودِ: وَ جَعَلْنَا هُمْ أَيْ صَيَّرْنَا هُمْ فِي عَهْدِهِمْ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَ قِيلَ: سَمَّيْنَاهُمْ أُمَّةً دَعَا إِلَى النَّارِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا الزَّخْرَفِ: 19.

فَالْأَنْسَبُ حِينَئِذٍ أَنْ يَكُونَ «الْجَعَلَ» بَعْدَهُمْ فِيمَا بَيْنَ الْأُمَمِ، وَ تَكُونَ الدَّعْوَةُ إِلَى نَفْسِ النَّارِ.

وَ قِيلَ: مَعْنَى الْجَعَلَ: مَنَعَ الْأَلْطَافِ الصَّارِفَةَ عَنْ ذَلِكَ.

(5:124)

وَ قَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُ التَّصْوِصِ فِي «أ م م»، (أُمَّةً)، فَرَا جَع.

الأصول اللغوية

1- لهذه المادة أصول عديدة، لا يمكن إرجاعها إلى أصل واحد بتاتا، و من فعل ذلك فقد «راهن على الصّعبة» كما يقول المثل: «و خبط خبط عشواء».

و أصل مشتقاتها إمّا اسم ذات، و إمّا اسم معنى.

أ- اسم الذات:

الجعل: دابة سوداء من دوابّ الأرض، و الجمع:

جعلان، و قد جعل الماء جعلا: كثر فيه الجعلان، و ماء جعل و مجعل: ماتت فيه الجعلان و الخنافس، و تهافتت فيه، و أرض مجعلة: كثيرة الجعلان.

يقال: مجازا: رجل جعل، أي أسود دميم مشبه بالجعل، و هو اللجوج أيضا، لأنّ الجعل يوصف باللّجاجة. و جعل الإنسان: رقيقه.

و الجعال و الجعالة و الجعمال: ما تنزل به القدر من خرقة أو غيرها، و الجمع: جعل. يقال: جعل القدر و أجعلها إجعالا، أي أنزلها بالجعال.

و الجعلة: الفسيلة و التّخلة القصيرة، و الجمع: جعل.

و الجعول: الرّأل، و هو ولد التّعام، و واوه زائدة.

ب- اسم المعنى:

الصّنع: جعل الشّيء يجعله جعلا و مجعلا و اجتعله:

صنعه.

و التّصيير: جعل الطّين خزفا، و القبيح حسنا، صيّره إياه، و جعلته أحذق النّاس بعمله: صيّرته.

و الشّروع: جعل يفعل كذا: أخذ و شرع.

و التّسب: جعلت زيدا أخاك: نسبته إليك.

و الاشتهاء: أجمعت الكلبة و الدّئبة و الأسد و كلّ ذات مخلب، و استجمعت: أحبّت السّفاد و اشتهدت الفحل، فهي مجعل.

و الإعطاء: جعل للعامل كذا، و هو الجعل و الجعيلة و الجعال و الجعالة و الجعالة. يقال: جعل له جعلا

ص: 646

و جعلاً، أي أعطاه أجراً على الشيء فعلاً أو قولاً، و جعلت له جعلاً على أن يفعل كذا و كذا، و أجعله جعلاً و أجعله له: أعطاه إياه، و تجاعلوا الشيء: جعلوه بينهم.

و الجعالة و الجعالات: ما يتجاعلونه عند البعوث، أو الأمر يحزبهم من السلطان، و الجعالة: الرشوة.

2- و استعمل المحققون الإيرانيون المعاصرون في علم الحديث لفظ «الجعل» بمعنى الوضع في كلتا اللغتين:

العربية و الفارسية، يعنون به الصنع؛ إذا عرّف بعضهم الحديث الموضوع بقوله: «الموضوع: من الوضع بمعنى الجعل (1)». و نسبوا إليه، فقالوا: «الخبر الجعلي»، و جمعه على «جعليات»، و اشتقوا منه مصدراً صناعياً:

«الجعلية»، و قالوا أيضاً: «حديث مجعول»، و جمع على «مجعولات».

الاستعمال القرآني

جاء منها (48) لفظاً: ماضياً معلوماً بصيغ مختلفة (234) مرة، و مجهولاً - مرة، و مضارعاً معلوماً بصيغ مختلفة (83) مرة. و أمراً مفرداً و جمعاً (22) مرة، و اسم فاعل مفرداً و جمعاً (6) مرات في (346) آية.

و يلاحظ أولاً: ذكر اللغويون و المفسرون وجوهاً في معنى «الجعل» في القرآن، فهي عند أبي هلال أربعة وجوه:

1- الإحداث: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام: 1، وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الأبْصَارَ النَّحل:

78، و احتمال في مثلهما أنه جعلها على هذه الصّفة التي هي عليها، كما تقول: جعلت الطين خزفاً. و معنى قوله هذا أنه جعل الظلمات ظلمات و النور نوراً، و جعل السمع سمعاً و الأبصار أبصاراً.

2- الاتصال: و لذلك جعل طرفاً للفعل فتستفتح به، و تقول: جعل يقول: و هذا من أفعال المقاربة و الشروع مثل طفق و أخذ و شرع.

3- الخبر: وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائاً الزّخرف: 19، أي أخبروا بذلك. و هذا عندنا من تشريع الناس كما يأتي.

4- الحكم: أ جَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ التّوبة: 19، أي حكمتم بذلك. هذا مثل سابقه من تشريع الناس.

و قال: له وجوه كثيرة أوردناها في كتاب (الوجوه و التّظائر). و لم نقف عليه.

و عند الطّوسيّ على أربعة أوجه أيضاً و لم يذكر الآيات:

1- إحداث النفس كجعل البناء و التّساجع و غير ذلك.

1- إحداث النفس كجعل البناء و التّساجع و غير ذلك.

2- قلبه كجعل الطين خزفاً.

3-الحكم كجعله كافرا أو مؤمنا.

4-الدعاء إلى الفعل كجعله صادقا و داعيا.

و عند الراغب على خمسة أوجه:

1-يجري مجرى صار و طفق، فلا يتعدى، نحو: جعل زيد يقول.

2-يجري مجرى أوجد فيتعدى إلى مفعول واحد، نحو وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ....

ص: 647

1- تلخيص مقياس الهداية للمامقاني (72).

3- إيجاد شيء من شيء و تكوينه منه: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا النَّحْلَ:72، وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا النَّحْلَ:81، وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا الزَّخْرَفَ:10.

4- تصيير الشيء على حالة دون حالة: الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا الْبَقْرَةَ:22، جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا النَّحْلَ:82، وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا نُوحَ:16، جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا الزَّخْرَفَ:3.

5- الحكم بالشيء على الشيء حقاً أو باطلاً، فالحق مثل: وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ الْقَصَصَ:7، و الباطل نحو: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ الْأَنْعَامَ:136، وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ النَّحْلَ:57، الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ الْحَجَرِ:91، و هذه تشريع من الله أو من غيره.

و عند الزمخشري ثلاثة وجوه: الخلق، و التصيير، و جعل يفعل. و مثله البيضاوي.

و عند الطبرسي أربعة وجوه: 1- أن يتعدى إلى مفعولين، و هو التصيير.

2- الصنع و يتعدى إلى مفعول واحد وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورِ الْأَنْعَامَ:1.

3- التسمية: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا إِبْرَاهِيمَ:30، أَي سَمَّوْا لَهُ.

4- جعل يفعل، من أفعال المقاربة.

و عند الفيروزآبادي نحو ما ذكر و أضاف:

5- التبيين: إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا الزَّخْرَفَ:3.

6- التّشريف: جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا الْبَقْرَةَ:143، جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا الْمَائِدَةَ:97.

7- التّبديل: جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا هُودَ:82.

8- التّحكّم البدعي: جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ الْحَجَرِ:91.

9- التّسببه مثل: جعلت زيدا أخاك: نسبته إليك.

10- الظّنّ مثل: جعل البصرة بغداد: ظنّها إياها.

و عند أبي السّعود الإنشاء و الإبداع في بعض الآيات. و هذا راجع إلى الإيجاد و الخلق.

و عند مجمع اللّغة ترجع معانيه إلى ثلاثة وجوه:

1- الخلق و الإيجاد.

2- التّصيير حقيقة أو حكماً.

و عند المصطفويّ أنّها جميعا ترجع إلى التّقدير و التّدبير بعد الخلق و التّكوين، و فصلها.

هذه خلاصة نصوصهم فلاحظها، و هي قريبة من بعضها البعض. إلا أنّ بعضهم أدخل مفهوم السّياق في معنى الجعل، مثل التّشريف و النّسبة و الظّنّ و الخبر.

و كلّها داخل في المعنى العامّ و هو الإيجاد، و ليس هو التّقدير و التّدبير كما زعمه المصطفويّ، فلاحظ الأصول اللّغويّة.

ثانيا: أنّ «الجعل» في الآيات ينقسم إلى: ما هو فعل الله و ما هو فعل غيره، و إلى تكوينيّ و تشريعيّ، و إلى بسيط و مركب. و من مجموع (346) آية (161) آية لغير الله، و (285) آية لله تكوينيا و تشريعا فيهما على هذا التّفصيل:

1- الجعل التّكوينيّ من الله، و هو نوعان: بسيط

بمعنى «الخلق» فيتعدى بمفعول واحد، و مركّب بمعنى التصيير، فيتعدى بمفعولين.

أما البسيط فجاء في آيات مثل: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ الأنعام: 1، وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا الأنعام: 97، وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا الأعراف: 189، وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا النَّحل: 72، في آيات وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَارًا الرَّعد: 3، وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ الرَّعد: 3، وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الأَبْصَارَ وَ الأَفْئِدَةَ النَّحل: 78، في آيات، وَ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ يونس: 67، وَ جَعَلَ لَكُم فِيهَا سُبُلًا الزَّخرف: 10، ونحوها، فالجعل في أمثالها ممّا جاء بمفعول واحد بمعنى الإيجاد و الخلق.

و لك أن تعيد جميعها إلى الجعل المركّب بأن تعتبر الغايات المذكورة فيها بمنزلة المفعول الثاني للجعل، فمعنى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا يونس: 67، جعل الليل سكنا و النهار مبصرا. و الشاهد عليه أنّ كلا- من الليل و النهار فيها جاء مفعولا أول لفعل (جعل) فليكن ما بعدهما كذلك مفعولا ثانيا له.

و إنّما بدلت غايات إعلاما بمنافعها لطفًا و منّة منه تعالى على العباد.

و كذا ما جاء بسيطاً مع (في) ظرفاً له مثل: اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ المائدة: 20، جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ يوسف: 70، وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَارًا الرَّعد: 3، جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا الفرقان: 61، و ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ الحج: 78، و نظائرها، فمعناها: جعل ما ذكر مستقرّاً في مواضعها.

و من هذا القبيل: قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا مريم: 24، وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ حِجْرًا مَحْجُورًا الفرقان: 53، وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا التَّمَل:

61، ونحوها ممّا بدّل المفعول الثاني فيه ظرفاً و مستقرّاً للجعل.

و كذا ما جاء مع (من) مثل: وَ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً النَّحل: 72، وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ يُّبُوتِكُمْ سَكَنًا وَ جَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا النَّحل: 80، فقد جعل المفعول الأول فيها مدخول (من) فمعنى جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا النَّحل: 72، جعل النساء- و هنّ بشر من جنسكم- أزواجا لكم، و ما جاء ملاصقاً ل (مع) أو (على) مثل: الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ق: 26، وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً الجاثية: 23، فقد جعل المفعول الثاني مدخولاً لهما.

و لك أن تؤولها إلى جعل الحقيقة، كما جوّز أبو هلال في وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الأَبْصَارَ النَّحل: 78، أنّه جعلها على هذه الصّفة أي جعل السّمع سمعاً و البصر بصراً. أو كما قال الطّباطبائي في ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لَا سَائِبَةٍ وَ لَا وَصِيلَةٍ وَ لَا حَامٍ... المائدة: 103:

«الجعل المنفيّ متعلّق بأوصافها دون ذواتها، فإنّ ذواتها مخلوقة لله سبحانه عن غير شكّ، و كذا أوصافها من جهة أنّها أوصاف فحسب، و إنّما الذي يقبل الإسناد إليه تعالى و نفيه هو أوصافها، من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا

يدعونها لها...» أي هي نفي لمشروعيتها فيرجع إلى ما قال غيره: أي ما شرّعها، أو إلى قول أبي هلال: أي ما جعل حقائقها بهذه الأوصاف تشريعاً، والمآل واحد.

وقد تردّد المفسّرون في بعض الآيات في تعيين المفعولين، مثل: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ... نَصِيباً الْأَنْعَامِ: 136، وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ الْحَجَرِ: 20، وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الرَّعدِ: 33، وَإِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا الرَّخْفِ: 3، ونحوها، فلاحظ النصوص.

1- الجعل التكويني من الله بقسميه البسيط والمركب جاء في كثير ممّا خلق الله في الآفاق والأنفس، إثباتاً لعلمه وقدرته، ورحمته و منّته. وقد جاءت بعناوينها ورقم آياتها في هذه القائمة دون نصوصها، حذراً من التّطويل:

جعل الأرض والسّماء: (19 آية):

البقرة: 22، طه: 53، الرّخف: 10، المؤمن: 64، الملك: 15، نوح: 19، التّمّل: 61، فصّلت: 9 و 10، الأعراف: 10، الكهف: 7، الأنبياء: 31 و 32، المرسلات: 25 و 27، التّبأ: 6، المؤمن: 64، الفرقان:

61، الحجر: 16.

جعل اللّيل والنّهار: (10 آيات):

يونس: 67، الفرقان: 47 و 62، القصص:

71 و 73، المؤمن: 61، الإسراء: 12، الأنعام: 96، التّبأ: 72، النّحل: 86.

جعل النّجوم: (آية واحدة): الأنعام: 97.

جعل الشّمس والقمر: (13 آية): الأنعام: 96، يونس: 5، نوح: 16.

جعل زوجين لكلّ ثمرة (آية واحدة): الرّعد: 3.

جعل الأزواج والبنين: (آية واحدة): النّحل: 72.

جعل الأنهار: (آية واحدة): الأنعام: 6.

جعل الإنسان نطفة: (آية واحدة): المؤمنون: 13.

جعل الظّلمات والنّور: (3 آيات): الأنعام: 1 و 122، التّور: 40.

جعل السّمع والأبصار والأفئدة: (آيتين): السّجدة:

9، الملك: 23.

جعل بيوتكم سكننا: (آية واحدة) التَّحِل: 80.

جعل جلود الأنعام بيوتا. (آية واحدة) الأنعام: 80.

جعل كل شيء حي من الماء: (آية واحدة) الأنبياء:

30.

جعل الجبال أكنانا: (آية واحدة) التَّحِل: 81.

جعل الفلك و الأنعام لتركبوا: (آيتين): المؤمن:

79، الزخرف: 12.

2- التَّكْوِينِيَّ من غير الله، في مثل: فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ يوسف: 70.

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا الْقِصَص: 4.

فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ الْعَنكَبُوت: 10.

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ

الفتح: 26.

فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ. الأنبياء: 58.

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ الْحَجَر: 91.

وَ جَعَلُوا أَعِزَّةً أَهْلِهَا أَذِلَّةً النَّمل: 34.

جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ نوح: 7.

ص: 650

أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا الْكَهْف:95.

قَالَ لَئِن اتَّخَذَتِ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ الشَّعراء:29.

تَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا.

الأنعام:91.

فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا الْكَهْف:94.

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ

البقرة:19.

وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ

يوسف:15

3-جعل التشريعي من الله جاءت مرّات في مواضع إثباتا و نفيا:

1-الكعبة و القبلة: جَعَلَ اللَّهُ الْكُعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهُدْيَ وَالْقَلَانِدَ...

المائدة:97

2- وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا...

البقرة:125

3-... وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ الْبقرة:143

ب-البحيرة و السائبة:

4- مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَا كِنٍّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ المائدة:103

ج-الظُّهار:

5-... وَ مَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ اللَّائِي تَظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ... الأحزاب:4

د-الأدعياء:

6- وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ... الأحزاب:4

ه-الموالي:

7- وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ... التّساء:33

و-شريعة و شريعة:

8-... وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً... المائدة:48

9- ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ الْجَائِثَةِ:18

ز-قتل النفس و القصاص:

10- وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا الْإِسْرَاء:33

ح-الحكم بين الناس:

11- يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ... ص:26

ط-القرآن، و هو تكويني ملحق بالتشريعي:

12- وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ لَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ... فصلت:44

13- وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا...

الشورى:52

14- إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

الرّخرف:3

ص: 651

4-جعل التّشريعيّ من التّاس، وأكثرها راجع إلى الشّرك بالله عقيدة و تشريعا:

أ-جعل الشّركاء و الأنداد لله:

1- وَ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبحانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ

الأنعام:100

2-... أَمْ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ... الرّعد:16

3- أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ... الرّعد:33

4- وَ جَعَلُوا لِلّهِ أُنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ إبراهيم:30

5- وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَلَهُ نِعْمَةٌ مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلّهِ أُنْدَاداً... الرّم:8

6- فَلَا تَجْعَلُوا لِلّهِ أُنْدَاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

البقرة:22

7- لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُوماً الْإِسراء:22

8-... وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً الْإِسراء:39

9- الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ق:26

10- فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ الأعراف:190

ب-جعل التّصيب و التّسب لله:

11- وَ جَعَلُوا لِلّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيباً الْأَنْعَام:136

12- وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتْ الْجَنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ الصّافات:158

13- وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُوراً مُبِينٌ الرّحرف:15

ج-جعل الملائكة إناثا:

14- وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِناثاً... الرّحرف:19

د-جعل الله عرضة لأيمانهم:

15- وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

البقرة: 224

ه- جعل الله الكعبة كفيلاً:

16- وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ التَّحَل: 91

و- جعل الحلال و الحرام:

17- قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا... يونس: 59

ز- جعل سقاية الحاج كالإيمان بالله:

18- أَمْ جَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... التوبة: 19

ح- جعل الحمية الجاهلية:

19- إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ... الفتح: 26

ط- جعل القرآن عَضِين:

20- الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ الحجر: 91

ص: 652

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

أبو عمرو وابن العلاء: يقال: قد أجفأت القدر، وذلك إذا غلت فانصبّ زبدها، أو سكنت فلا يبقى منه شيء. (أبو عبيدة 1:329)

الخليل: جفا الزّبُدُ يجفأ جفأً، والاسم: الجفاء.

و أجفأت القدر زبدها و جفأت به، أي رمت به و طرحته.

و جفأت الرّجل، أي احتملته و ضربت به الأرض.

و الجفاء: الرّبُد فوق الماء، قال الله عزّ و جلّ: فَأَمَّا الرّبُدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً الرَّعْدُ: 17. (6:188)

أبو زيد: يقال: جفأت الرّجل، إذا صرعته، و أجفأت القدر بزبدها، إذا ألقت زبدها، من هذا اشتقاقه. (الأزهريّ 11:208)

ابن الأعرابي: يقال: جفأت الغثاء عن الوادي، و جفأت القدر، أي مسحت زبدها الذي فوقها من عليها، فإذا أمرت قلت: اجفأها.

و يقال: أجفأت القدر، إذا علا زبدها.

(الأزهريّ 11:207)

تجفّأت الأرض، إذا رعيت.

جفأت التّبت و اجتفأته، إذا قلعتة.

تجفّأت الأرض، إذا أكل نبتها الجذب.

في قوله: و تجتفئوا بقلًا: تصيبوا بقلًا. [ثم استشهد بشعر] (الأزهريّ 11:208)

يقال: جفأت الغثاء عن الوادي، أي كشفت.

و أجفأت البلاد، إذا ذهب خيرها، و كذلك تجفّأت.

(الصّغانيّ 1:12)

أبو عبيد: في حديث النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي لَحُومِ الْحَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ أَنَّهُ نَهَى عَنْهَا وَنَادَى مُنَادِيَهُ بِذَلِكَ، قَالَ:

ص: 653

«أَجْفَنُوا الْقَدْرَ»، هكذا يروى الحديث بالألف، وهو في الكلام: فَجَفَنُوا، بغير ألف، ومعناه أَنَّهُمْ أَكْفَنُوهَا، أي قلبوها، يقال منه: جَفَنَتِ الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ، إِذَا احْتَمَلْتَهُ، ثُمَّ ضَرَبْتَ بِهِ الْأَرْضَ. (1:358)

نحوه الأزهريّ. (11:208)

ابن السكّيت: الجفء: ما جفأه الوادي إذا رمى به.

(الأزهريّ 11:207)

يقال: قد جفأت القدر بزبدها، إذا ألقته عند الغليان، وقد جفت المرأة ولدها. (إصلاح المنطق: 156)

الرّجّاج: جفأت الباب أجفؤه جفأً وأجفأته إجفاءً، إذا أغلقتة. وقال الحرمازيّ: إذا فتحته. (الصّغانيّ 1:12)

ابن دريد: جفأت الشّيء أجفؤه جفأً، إذا انتزعتة.

وأصل ذلك أن تنتزع الشّجيرة من الأرض بأصلها.

وذهب الشّيء جفءاً، إذا انجفأ فذهب، ومنه قوله عزّ وجلّ: فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَنْذَهُبُ جُفَاءً الرَّعْدُ: 17.

(3:227)

تقول: جفأت الرّجل جفأً، إذا صرعتة. (3:279)

الأزهريّ: وقال أبو عون الحرمازيّ: أجفأت الباب و جفأته، إذا فتحته، ويقال: جفأت القدر جفأً، وكفأتها كفأً، إذا قلبتها، فصببت ما فيها، حكاة التّضرر. [ثم استشهد بشعر] (11:208)

الصّاحب: جفأ الزّبد فوق الماء والقدر، وهو يجفأ جفوءاً، والجفء: الاسم.

وأجفأت القدر زبدها تجفئته، وأجفأتها: كفأتها.

ويقال: جفأ الوادي و أجفأ، إذا رمى بجفائه و غثائه.

والجفء: الباطل. والخالية من السّفن.

و جاء جفء من التّأس، أي طائفته.

و جفأت به الأرض: طرحته بها و صرعتة، و أجفأته أيضاً.

و أجفأ الرّجل: ضعف و انكسر، و يقال: جفأته.

و تجفأت الأرض، إذا لم يبق فيها بقل، وقد رعي ما فيها.

و أجفأ الرجل ماشيته، إذا أتعبها بالسير و لم يعلفها، فهي مجفأة. (7:195)

الجوهري: الجفء: ما نفاه السيل، قال الله تعالى:

فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً الرَّعْدُ: 17، أي باطلا.

و جفأ الوادي جفأ، إذا رمى بالقذى و الزبد، و كذلك القدر إذا رمت بزبدها عند الغليان. و أجفأت: لغة فيه.

و جفأت القدر أيضا، إذا كفأتها أو أملتها فصببت ما فيها. و لا تقل: أجفأتها. [ثم استشهد بشعر]

و أما الذي في الحديث: «فأجفئوا قدورهم بما فيها» فهي لغة مجهولة.

و جفأت الرجل أيضا: صرعته.

و اجتفأت الشيء: اقتلعته و رميت به. (1:41)

ابن فارس: [ذكر المعتل و قال:]

وقد اطردها هذا الباب حتى في المهموز، فإنه يقال:

جفأت الرجل، إذا صرعته فضربت به الأرض و اجتفأت البقلة، إذا اقتلعتها من الأرض. و أجفأت القدر بزبدها، إذا ألقته، إجفاء، و منه قوله صلى الله عليه و سلم: «ما لم تصطبحوها أو تعتبقوا أو تجتفئوا بها بقلا» في رواية من يرويها بالجمع.

و من هذا الباب تجفأت البلاد، إذا ذهب خيرها. [ثم]

الهروي: وفي حديث جرير: «خلق الله الأرض السفلى من الزبد الجفاء» أي من زيد اجتمع للماء.

وفي حديث البراء: «انطلق جفاء من الناس إلى هذا الحي من هوازن» أراد سرعان الناس، شبههم بجفاء السيل. (369)

نحوه ابن الأثير. (1:277)

ابن سيده: جفا الرجل جفاً: صرعه.

و أجفاً به: طرحه.

و جفاً به الأرض: ضربها به.

و جفا البرمة في القصة جفاً: أكفأها.

و جفا الوادي يجفاً جفاً: رمى بالزبد و القدر.

و كذلك: جفأت القدر بزبدها، و أجفأت به، و أجفأته.

و اسم الزبد: الجفاء، و في التنزيل: فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً الرَّعد: 17.

و الجفاء: الباطل أيضاً.

و جفاً الوادي: مسح غثاءه.

و جفاً القدر: مسح زبدها.

و جفاً الباب جفاً، و أجفأه: أغلقه.

و جفاً البقل و السّجر يجفؤه جفاً، و اجتفأه: قلعه من أصله.

يقال: اجتفأ الشيء: اقتلعه ثم رمى به. (7:491)

الراغب: قال الله تعالى: فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً الرَّعد: 17، و هو ما يرمي به الوادي أو القدر من الغثاء إلى جوانبه، يقال: أجفأت القدر زبدها: ألقته إجفاءً، و أجفأت الأرض: صارت كالجفاء في ذهاب خيرها.

وقيل: أصل ذلك الواو لا الهمز، و يقال: جفت القدر و أجفت، و منه الجفاء، و قد جفوته أجفوه جفوة و جفاء.

و من أصله أخذ: جفا السرج عن ظهر الدابة:

الرّمحشريّ: ذهب الرّبذ جفاء، أي مدفوعاً مرمياً به، قد جفأه الوادي إلى جنباته. ويقال: جفأت القدر بزبدها، ومرّ جفاء من العسكر إلى البيات، أي جماعة معتزلة من معظمه. وتقول: سامه جفاء ونبذ جفاء، إذا عزله عن صحبته. (أساس البلاغة: 61)

الفيروزآبادي: جفأه كمنعه: صرعه، والبرمة في القصعة: كفأها، والوادي والقدر: رميا بالجفاء، أي الرّبذ كأجفأ، والقدر: مسح زبدها، والوادي: مسح غثاءه، والباب: أغلقه كأجفأه، وفتحها ضدّ، والبقل: قلعه من أصله كاجتفأه.

والجفاء كغراب: الباطل، والسّفينة الخالية.

وأجفأ ماشيته: أتعبها بالسّير ولم يعلفها، وبه:

طرحه، والبلاد: ذهب خيرها كتجفأت، والعام جفأةً إبناً، وهو أن ينتج أكثرها. (1:11)

مجمع اللّغة: جفأت القدر تجفأ جفأ: رمت بزبدها عند الغليان.

و جفأ الوادي غثاءه: رمى بالرّبذ والقذى.

والجفاء: ما جفأته القدر أو جفأه الوادي.

و ذهب الرّبذ جفاء، أي مدفوعاً مرمياً به لا بقاء له.

(1:201)

ص: 655

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:108)

المصطفويّ: [سيأتي في جفو]

النصوص التفسيرية

جفاء

...فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً... الرَّعْدُ: 17

مجاهد: جمودا في الأرض. (الطبري 13:136)

قتادة: يتعلّق بالشجر، فلا يكون شينا، مثل الباطل.

(الطبري 13:136)

ابن إسحاق: مرميا. (الماوردي 3:107)

الفراء: قوله: فَيَذْهَبُ جُفَاءً ممدود، أصله:

الهمزة، يقول: جفا الوادي غشاء جفاً. وقيل: الجفاء، كما قيل: الغشاء؛ وكلّ مصدر اجتمع بعضه إلى بعض، مثل القماش والدقاق والغشاء والحطام، فهو مصدر. ويكون في مذهب اسم على هذا المعنى، كما كان العطاء اسماً على الإعطاء، فكذلك الجفاء والقماش، لو أردت مصدره قلت: قمشته قمشا. والجفاء، أي يذهب سريعاً كما جاء.

(2:62)

ابن قتيبة: والجفاء: ما رمى به الوادي إلى جنباته، يقال: أجفأت القدر بزبدها، إذا ألقت زبدها عنها.

(227)

نحوه السجستاني. (97)

الطبري: وقد زعم بعض أهل العربية من أهل البصرة، أنّ معنى قوله: فَيَذْهَبُ جُفَاءً تنشفه الأرض، ويقال: جفا الوادي وأجفى في معنى نشف، وانجفى الوادي، إذا جاء بذلك الغشاء، وغشى الوادي، فهو يغشي غشياً وغشياناً.

وذكر عن العرب أنّها تقول: جفأت القدر أجفؤها، إذا أخرجت جفءها، وهو الزبد الذي يعلوها، وأجفأتها إجفاء: لغة. قال: وقالوا: جفأت الرجل جفاً: صرعته.

وقيل: فَيَذْهَبُ جُفَاءً بمعنى جفاً، لأنّه مصدر من قول القائل: جفا الوادي غشاءه، فخرج مخرج الاسم وهو مصدر. [ثم ذكر نحو الفراء]

الرَّجَّاجُ: أي فيذهب ذلك لا ينتفع به، والجفاء:

ما جفاً الوادي، أي رمى به. (3:145)

التَّحَّاسُ: قال أبو زيد: وكان رؤبة يقرأ (فيذهب جفالاً) يقال: جفلت الريح السحاب، إذا قطّعتة وأذهبته.

(3:489)

الرَّمَانِيُّ: جافياً على وجه الأرض.

(الماورديّ 3:107)

الطَّوسِيُّ: إخبار منه تعالى أنّ الرّبذ الذي يعلو على الماء و التّار يذهب باطلاً و هالكا، و الجفاء ممدود مثل الغشاء، و أصله: الهمز. (6:240)

البغويّ: أي: ضائعاً باطلاً، و الجفاء: ما رمى به الوادي من الرّبذ، و القدر إلى جنباته. [إلى أن قال:]

معناه: أنّ الباطل و إن علا في وقت فإنّه يضمحلّ.

وقيل: (جفاء) أي متفرّقا، يقال: جفأت الريح الغيم، إذا فرّقتة و ذهبت به. (3:14)

نحوه الخازن. (4:13)

المبيديّ: أي باطلاً من جفأت القدر و أجفأت، إذا غلت و علا زبدها، فإذا سكنت لم يبق منه شيء.

و بناء «فعال» ممّا يرمى و يطرح. وقيل: جفاً الوادي

و أجفأ، إذا نشف. (5:186)

الرّمحشريّ: (جفاء) يجفؤه السّيل، أي يرمي به، و جفأت القدر بزبدها، و أجفأ السّيل و أجفل. وفي قراءة رؤية ابن العجاج (جفالا). (2:356)

نحوه أبو حيّان. (5:358)

ابن عطية: (جفاء) مصدر من قولهم: أجفأت القدر، إذا غلت حتى خرج زبدها و ذهب. (3:308)

الطّبرسيّ: أي باطلا متفرّقا؛ بحيث لا ينتفع به.

(3:287)

الفخر الرّازيّ: و المعنى: أنّ الرّبذ قد يعلو على وجه الماء و يربو و ينتفخ، إلّا أنّه بالآخرة يضمحلّ، و يبقى الجوهر الصّافي من الماء و من الأجساد السّبعة. فكذلك السّبهات و الخيالات قد تقوى و تعظم، إلّا أنّها بالآخرة تبطل و تضمحلّ و تزول، و يبقى الحقّ ظاهرا لا يشوبه شيء من السّبهات.

و في قراءة رؤية بن العجاج (جفالا) و عن أبي حاتم:

لا يقرأ بقراءة رؤية، لأنّه كان يأكل الفأر. (19:37)

نحوه الألويسيّ. (13:131)

البيضاويّ: يجفأ به، أي يرمي به السّيل أو الفلّزّ المذاب، و انتصابه على الحال، و قرئ (جفالا) و المعنى واحد. (1:518)

نحوه أبو السّعود. (3:450)

التّسفيّ: (جفاء) حال، أي متلاشيا، و هو ما تقدفه القدر عند الغليان، و البحر عند الطّغيان، و الجفاء:

الرّمّي، و جفأت الرّجل: صرعته. (2:247)

ابن كثير: أي لا ينتفع به بل يتفرّق و يتمزّق و يذهب في جانبي الوادي، و يعلّق بالشّجر، و تنسفه الرّياح، كذلك خبث الدّهب و الفضة و الحديد و النّحاس، يذهب و لا يرجع منه شيء و لا يبقى إلّا الماء، و ذلك الدّهب و نحوه ينتفع به. (4:82)

نحوه القاسميّ (9:3667)، و المرغبيّ (13:88).

مكارم الشّيرازيّ: الجفاء، بمعنى الإلقاء و الإخراج، و لهذا نكتة لطيفة، و هي أنّ الباطل يصل إلى درجة لا يمكن فيها أن يحفظ نفسه، و في هذه اللّحظة يلقي خارج المجتمع. و هذه العمليّة تتمّ في حالة هيجان الحقّ، فعند غليان الحقّ يظهر الرّبذ و يطفو على سطح ماء القدر، و يقذف إلى الخارج. و هذا دليل على أنّ الحقّ يجب أن يكون في حالة هيجان و غليان دائما، حتّى يبعد الباطل عنه. (7:333)

1-الأصل في هذه المادة:الجفاء، أي الزّبد والغشاء، يقال: جفأ الوادي غشاءه يجفأ جفأ، أي رمى بالزّبد والقذى، و جفأت الغشاء عن الوادي: كشفته، وكذا جفأت القدر، أي مسحت زبدها الذي فوقها من عليها، و جفأت هي: رمت بزبدها عند الغليان، وأجفأت به وأجفأته.

و جفأ الرّجل جفأ: صرعه، وأجفأ به: طرحه، و جفأ به الأرض: ضربها به، وهو تشبيه بطرح القدر زبدها و رميها له عند الغليان.

و جفأ البقل و الشّجر يجفؤه جفأ و اجتفأه: قلعه من أصله، و تسهّل همزته أيضا، فيقال: جفوت البقل

و جفيتها و اجتفيتها، وذكره بعضهم في مادة «ج ف و» أيضا، و هو ليس منها.

و تجفّأت الأرض: رعيت، و تجفّأت البلاد: ذهب خيرها، و كلاهما مشتق من قولهم: جفأ البقل، أي قلعه من أصله.

2- و أمّا قولهم: جفأ البرمة في القصعة جفأ، أي أكفأها، أو أمالها، فصب ما فيها، فهو من «ك ف أ»، يقال:

كفأ الشيء و الإناء و أكفأه و كفأه و اكتفأه، أي قلبه و أماله.

و إبدال الكاف جيما مشهور بين العرب قديما و حديثا، نحو: السّهج و السّهك: مرور الرّيح، يقال: ريح سيهك و سيهج، و ريح سيهوك و سيهوج، أي شديدة.

و تبدل الكاف جيما مفخّمة في كثير من المفردات في اللهجة العراقيّة، نحو: كبير و چبير، و بكر و بچر، و يحوك و يحوچ. و منها ضمير الخطاب المؤنثة مفردا و جمعا، نحو: كتابك و كتابچ، و كتابكن و كتابچن. و هي من اللّغات غير الفصيحة لأهل اليمن، فهم يقولون في الكعبة: الجعبة (1)، إلا أنّ أهل العراق لا يتبعونهم في كلّ ذلك، بل يلفظون الكاف صحيحة في أغلب كلامهم، نحو:

الكعبة.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد في سورة الرّعد المدنيّة عند القوم، و لا شاهد لها، لاحظ المدخل: فصل مكّي السّور و مدنيّها:

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُه كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ

الرّعد: 17

يلاحظ أنّ في الآية بحوثا:

1- اضطربت كلماتهم في أنّ (جفاء) مصدر، أو اسم مصدر، أو وصف بمعنى المرمي، أو اسم للزّبد. قال الفراء: «كلّ مصدر اجتمع بعضه إلى بعض مثل القماش و الدّقاق و الحطام فهو مصدر، و يكون في مذهب اسما على هذا المعنى، كما كان العطاء اسما على الإعطاء، فكذلك الجفاء و القماش، لو أردت مصدره قلت: قمشته قمشا. و يبدو أنّه مصدر انتقل إلى الاسم و الصّفّة». و قال الطّبري: «خرج مخرج الاسم و هو مصدر».

2- و اضطربت كلماتهم في معناها أيضا مثل: جمودا في الأرض، ما تعلق بالشّجر، غثاء، ما ذهب سريعا كما جاء، ما رمى به الوادي إلى جنباته، الزّبد الذي يعلو القدر إذا غلى، متفرقا، متلاشيا...

و الطّاهر أنّ كلّها تفسير باللازم، أمّا الزّبد فقد جاء اسما في الآية لما يعلو الوادي و القدر كلاهما، و جاء «الجفاء» حالا توصيفا للزّبد، و ليس عينه حيث قال:

فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً، و يقابله وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ فَالجفاء ما لا نفع فيه كالزبد، أو قل: مرميًا متفرقا، ما يذهب سريعا. و يؤيده قول البيضاوي: «يجفأ أي يرمى به» و قول النسفي: «الجفاء:

ص: 658

1- «المزهر» للسبوي (1:222).

الرّمي» وقد فسّرها «مكارم» بالإلقاء والإخراج، وهو سهو لأنّها لازم وليست متعدّية.

3- ولا ريب أنّها-في الآية-مثل للباطل قبال الحقّ كذلك يَضْرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالبَاطِلَ كما أنّ صدر الآية:

فَسَأَلْتُ أُوْدِيَّةً بِقَدَرِهَا مثل لما فطر الله عليه الأشخاص والأشياء من الطّبيعة والقابليّة. وقد أطال بعض المفسّرين في بيانه، لاحظ التّصووص.

4-استظهر «مكارم» نكتة من الآية، وهي «أنّ الباطل ينتهي إلى درجة لا يحفظ نفسه، فيلقى في خارج المجتمع، وذلك عند هيجان الحقّ، فلا بدّ أن يكون الحقّ دائما في حالة الهيجان دافعا للباطل».

ولا ندري من أين قيّد بقاء الحقّ بالهيجان، فإنّ صريح الآية أنّ ذهاب الباطل وبقاء الحقّ من طبيعتهما، لا من هيجان الحقّ وانضعاف الباطل تدريجا.

ص: 659

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الجفن: ضرب من العنب، ويقال: هو نفس الكرم، بلغة اليمن.

ويقال: الجفن و الجفنة: قضيب من الكرم.

و الجفنة: التي للطعام، و جمعها: الجفان.

و الجفن: للسيف و العين، و جمعهما: جفون.

و جفنة: قبيلة من اليمن، ملوك بالشّام. [ثمّ استشهد بشعر] (6:146)

الأصمعيّ: الجفنة: الأصل من أصول الكرم، و جمعها: الجفن، و هي الجبلّة.

الجفن: ظلف النفس عن الشّيء الدّنيء، يقال:

جفنها جفنا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 11:112)

اللّحيانيّ: لبّ الخبز ما بين جفنيه، و جفنا الرّغيف:

وجهاه من فوق و من تحت. (الأزهريّ 11:113)

ابن الأعرابيّ: الجفن: الكرم، و الجفن: جفن العين، و الجفن: جفن السّيف الذي يغمد فيه، و الجفنة:

معروفة، و تجمع: جفانا، و العدد: الجفونات.

و آل جفنة: ملوك من أهل اليمن، كانوا استوطنوا الشّام. [ثمّ استشهد بشعر]

التّجفين (1): كثرة الجماع، و قال أعرابيّ: أضواني دوام التّجفين. (الأزهريّ 11:112)

الجفن: قشر العنب الذي فيه الماء، و يسمّى الخمر:

ماء الجفن، و السّحاب: جفن الماء.

الجفنة: الكرمة، والجفنة: الخمر، والجفنة:

الرجل الكريم، وأجفن، إذا أكثر الجماع.

(الأزهري 11:113)

الدينوري: ومن الشجر الطيب الريح: الجفن

ص: 661

1- كذا، والظاهر: التجفين.

و الغار، و الجفن أيضا: جفن الكرم.

(الأزهري 11:113)

و قال بعض الأعراب: هي صلبة صغيرة مثل العيشوم، و لها عيدان صلاب رقاق قصار، و ورقها أخضر أغبر، و نباتها في غلظ الأرض، و هي أسرع البقل نباتا إذا مطرت، و أسرعها هيجا.

(ابن سيده 7:457)

ابن دريد: الجفن: جفن السيف، و الجفن: جفن العين.

و قد فصل بينهما قوم من أهل اللغة فيما زعموا، فقالوا: جفن السيف، و جفن العين، و لا أدري ما صحته.

و الجفنة: معروفة، و الجفن: الكرم، و قال قوم: بل أصل الكرم: جفنة.

و بنو جفنة: حي من العرب. و جمع الجفنة:

جفان، و جفئات في أدنى العدد، و جمع الجفن: جفون و أجفان، و أجفن في أدنى العدد.

و يقال: جفن الرجل نفسه عن كذا و كذا، إذا ظلفها عنه. [ثم استشهد بشعر] (2:108)

الأزهري: و في حديث عمر: «أنه انكسرت قلوب من نعم الصدقة فجفنها». معنى جفنها، أي نحرها و طبخها، و أطعم لحمها في الجفان، و دعا عليها الناس حتى أكلوها. [ثم استشهد بشعر]

[و نقل القول الثاني للأصمعي، و قال:]

قال أبو سعيد: لا أعرف الجفن بمعنى ظلف النفس.

و من أمثالهم: «و عند جفينة الخير اليقين».

و قال ابن السكيت: و لا تقل: «جهينة». و جفينة اسم رجل في المثل. (11:113)

الصاحب: الجفن: جفن العين و السيف، و ضرب من العنب، و قيل: نفس الكرم و ورقه.

و ظلف النفس عن الشيء: جفن نفسه.

و جفنة الطعام: معروفة.

و جفنة: قبيلة من اليمن، ملوك.

والتَّجْفِين:إطعام النَّاس، جَفَّن فلان لفلان:اتَّخَذَ له طعاما. [ثمَّ ذكر حديث عمر]

و جفينة في قولهم:«عند جفينة الخبر اليقين» هو رجل كان عنده علم رجل مقتول.(7:126)

الجوهريّ: الجفن: جفن العين، و الجفن أيضا:

غمد السّيف، و الجفن: اسم موضع.

و الجفن: قضبان الكرم، الواحدة: جفنة.

و الجفنة كالقصة، و الجمع: الجفان و الجففات بالتَّحريك، لأنَّ ثاني «فعلة» يحرك في الجمع إذا كان اسما، إلا أن يكون ياء أو واوا، فيسكن حينئذ.

و جفنة: قبيلة من اليمن. [ثمَّ بحث حول قولهم:

«و عند جفينة الخبر اليقين» أنّه جفينة أو جهينة]

(5:2092)

نحوه الطّريحيّ. (6:225)

ابن فارس: الجيم و الفاء و التّون أصل واحد، و هو شيء يطيف بشيء و يحويه. فالجفن: جفن العين، و الجفن: جفن السّيف. و جفن: مكان. و سمّي الكرم جفنا لأنّه يدور على ما يعلق به، و ذلك مشاهد. (1:465)

الهرويّ: و في الحديث: «أنّه قيل له: أنت كذا و أنت كذا و أنت الجفنة الغراء» معناه: أنّ العرب كانت

ص: 662

تدعو السيّد المطعام جفنة، لأنّه يضعها و يطعم النَّاس فيها، فسَمِّي باسمها. [ثمّ استشهد بشعر] (1:371)

الثّعاليّ: الجفن: غلاف السّيف. (138)

أبو سهل الهرويّ: الجفنة بفتح الجيم: القصعة العظيمة من الخشب. (46)

نحوه مجمع اللّغة (1:201)، و محمّد إسماعيل (1):

(108).

ابن سيده: الجفن: غطاء العين من أعلى و أسفل.

و الجمع: أجفن، و أجفان، و جفون.

و إنّه لشديد جفن العين، أي يغلبه التّوم.

و جفن السّيف: غمده. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجفنة: أعظم ما يكون من القصاع، و الجمع:

جفان، و جفن عن سيبويه كهضبة و هضب.

و جفن الجزور: اتّخذ منها طعاما. [إلى أن قال:]

و الجفنة: ضرب من العنب.

و الجفنة: الكرم، و قيل: أصله، و قيل: قضيب من قضبانه، و قيل: ورقه. و الجمع من كلّ ذلك: جفن. [ثمّ استشهد بشعر]

و جفن الكرم، و تجفن: صار له أصل.

و الجفن أيضا من الأحرار: نبتة تنبت متسطّحة، و إذا يبست تقبّضت و اجتمعت، و لها حبّ كأنّه الحلبة.

و أكثر منبتها الآكام، و هي تبقى سنين يابسة، و أكثر راعيتها الحمر و المعزى.

و جفن نفسه عن الشّيء: ظلّفها. [ثمّ استشهد بشعر]

و جفنة: قبيلة من الأزد.

و جفينة: اسم خمّار، و في المثل: «و عند جفينة الخبر اليقين» كذا رواه أبو عبيد و ابن السّكّيت.

قال ابن السّكّيت: و لا تقل: «جهينة». و كان أبو عبيدة يرويه «جفينة» بالحاء غير معجمة. (7:456)

الجفن: ما ارتقى من الكرم في الشجر فتجفن به، أي تمكّن. (الإفصاح 1126:2)

الزّاغب: الجفنة: خصّت بوعاء الأطعمة، وجمعها: جفان، قال عزّ وجلّ: وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ، وفي حديث: «وَأنت (1) الجفنة الغراء» أي الطّعام، وقيل: للبئر الصّغيرة: جفنة، تشبيهاً بها.

و الجفن: خصّ بوعاء السّيف والعين، وجمعه:

أجفان، وسمّي الكرم جفنا تصوّراً أنّه وعاء العنب.

(94)

الرّمخشريّ: بنو فلان يقرون في الجفان. و جفّوا:

صنعوا جفاناً، و جفّن فلان لفلان، و أتنا نجفّن لك.

[ثمّ ذكر حديث عمر]

و تجفّن فلان: انتسب إلى آل جفنة.

و شرب فلان ماء الجفن، و هو الكرم، و الجفنة:

الكرمة.

و تحالفوا على القتال ففصّوا أجفانهم، و غضّوا أجفانهم، أي كسروا غمودهم.

و من المجاز: أنت الجفنة الغراء: للجواد المضياف. [ثمّ استشهد بشعر]

و لبّ الخبز: ما بين جفنيه، و هما وجهاه.

(أساس البلاغة: 61)

[و في حديث] «و أنت الجفنة الغراء»، شبّهوه.

ص: 663

1- أوردها أكثر اللّغويين: أنت.

بالجفنة الغراء، وهي البيضاء من الدسم، نعتا له بأنه مضياف مطعم، أو أرادوا: أنت ذو الجفنة. [ثم استشهد بشعر] (الفائق 1:220)

المديني: في حديث أبي قتادة، رضي الله عنه:

«ناد، يا جفنة الركب» أي يا صاحب جفنة الركب، حذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه، لعلمهم بأن «الجفنة» لا تنادى و لا تجيب و لا تحضر، إرادة للتخفيف في الكلام، نحو قوله تعالى: وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ يَوسُفَ: 82. (1:336)

ابن الأثير: و في حديث الخوارج: «سلوا سيوفكم من جفونها» جفون السيف: أغمادها، واحدها: جفن.

(1:280)

الفيومي: جفن العين: غطاؤها من أعلاها و أسفلها، و هو مذكّر، و جفن السيف: غلافه، و الجمع:

جفون، و قد يجمع على أجفان.

و جفنة الطعام: معروفة، و الجمع: جفان، و جفنت، مثل كلبة و كلاب و سجدات. (1:103)

الفيروزآبادي: الجفن: غطاء العين من أعلى و أسفل، و الجمع: أجفن و أجفان و جفون، و غمد السيف و يكسر، و أصل الكرم أو قضبانه أو ضرب من العنب، و ظلف النفس من المدانس، و شجر طيب الريح، و موضع بالطائف.

و الجفنة: الرجل الكريم، و البئر الصغيرة، و القصعة. جمعها: جفان و جفنت، و قبيلة باليمن.

و جفن التاقة: نحرها و أطعم لحمها في الجفان.

و جفن تجفينا و أجفن: جامع كثيرا.

«و عند جفينة الخبر اليقين» هو اسم خمّار، و لا تقل:

«جهينة».

أو قد يقال لأنّ حصين بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن كلاب خرج و معه رجل من بني جهينة يقال له: الأخنس، فنزلا منزلا، فقام الجهني إلى الكلابي فقتله و أخذ ماله. و كانت صخرة بنت عمرو بن معاوية تبكيه في المواسم، فقال الأخنس:

تساءل عن حصين كلّ ركب

و عند جهينة الخبر اليقين

(4:211)

الزبيدي: قال شيخنا رحمه الله تعالى: «و من أبدع الجناس و ألطفه أنشدني شيخنا الإمام محمّد بن الساذلي رحمه الله تعالى:

أجفانهم نفت الغرار كما انتفى

ماضي الغرار بهم من الأجفان.

الغرار الأول: التوم، والثاني: حدّ السّيف. وأجفان الأول: أجفان العين، والثاني: الأغماد. (9:162)

محمود شيت: أ-الجفن: غمد السّيف، و غمد الخنجر، و غمد الحربة.

ب-الجفنة: القصة التي يتناول فيها الجنود طعامهم.

(1:144)

المصطفويّ: قال في اللّسان: «الجفنة: أعظم ما يكون من القصاع». وهذا المعنى بمناسبة الأصل في هذه المادّة؛ وهو ما يحيط ويطيف بشيء كالغلاف، و غطاء العين، و القصة الكبيرة باعتبار إحاطتها، فهي كغطاء العين. (2:96)

ص: 664

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ ... سبأ: 13

مجاهد: صحاف. (الماوردي 4:439)

مثله البيضاوي (2:257)، والمشهدي (8:257)، ونحوه أبو السعود (5:251)، والطباطبائي (16:363).

الفراء: وهي القصاع الكبار. (2:356)

نحوه الطوسي (8:383)، والبغوي (3:674)، والميمني (8:118)، والمراغي (22:65).

الطبرسي: أي صحاف كالحياض التي يجبي فيها الماء، أي يجمع، وكان سليمان عليه السلام يصلح طعام جيشه في مثل هذه الجفان، فإنه لم يمكنه أن يطعمهم في مثل قصاع الناس لكثرتهم.

وقيل: إنه كان يجمع على كل جفنة ألف رجل يأكلون بين يديه. (4:383)

الفخر الرازي: وقدم «الجفان» في الذكر على «القدور» مع أن القدور آلة الطبخ و الجفان آلة الأكل، و الطبخ قبل الأكل؟

فنقول: لما بين الأبنية الملكية أراد بيان عظمة السامط الذي يمد في تلك الدور، وأشار إلى «الجفان» لأنها تكون فيه، وأما «القدور» فلا تكون فيه، ولا تحضر هناك، ولهذا قال: راسيات أي غير منقولات. ثم لما بين حال الجفان العظيمة، كان يقع في النفس أن الطعام الذي يكون فيها في أي شيء يطبخ، فأشار إلى القدور المناسبة للجفان. (25:248)

نحوه أبو حيان. (7:265)

الشريبي: أي قصاع و صحاف يؤكل فيها، واحدها: جفنة. (3:287)

البروسوي: (و جفان) وهي جمع جفنة، وهي القصعة العظيمة، فإن أعظم القصاع الجفنة، ثم القصعة تليها، تشبع العشرة، ثم الصّحفة تشبع الخمسة، ثم المئكلة تشبع الرّجلين والثلاثة، ثم الصّحيفة تشبع الرّجل. فتفسير الجفان بالصحاف - كما فعله البعض - منظور فيه. (7:275)

الألوسي: (و جفان): جمع جفنة، وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقاً، كما ذكره غير واحد. [و أدام الكلام نحو البروسوي و أضاف:]

و عليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى:

(كالجواب). (22:119)

مثله القاسمي. (14:4943)

عزّة دروزة: (جفان): جمع جفنة وهي طبق الطّعام الكبير. (5:35)

مكارم الشّيرازي: (جفان): جمع جفنة، بمعنى إناء الطّعام. (13:373)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الجفن، أي غطاء العين من أعلى وأسفل، والجمع: أجفن و أجفان و جفون؛ يقال: إنّه لشديد جفن العين، أي يغلبه التّوم. و الجفن أيضا: غمد السّيف، لأنّه يحويه. و جفنا الرّغيف: وجهاه من فوق

ص: 665

و من تحت، يقال: «لَبَّ الخبز ما بين جفنيه» تشبيها بجفني العين.

و الجفنة: القصة الكبيرة، و هي أعظم القصاع، لأنها تحوي ما يطبخ فيها، و الجمع: جفان و جفن، يقال:

جفن الجزور، أي نحرها و طبخها و اتخذ منها طعاما، و جعل لحمها في الجفان، و دعا عليها الناس حتى أكلوها.

و هي أيضا الرجل الكريم، لأنه يضعها و يطعم الناس فيها، فسُمِّيَ باسمها.

و الجفن: ظلف النفس عن الشَّيء الدُّنيء، أي منعها عنه كما يمنع جفن العين ما يضرُّها، يقال: جفن الرجل نفسه عن كذا جفنا، أي ظلفها و منعها.

و التَّجفين: كثرة الجماع: قال أعرابي: أضواني دوام التَّجفين، و أجفن فلان: أكثر الجماع، سُمِّيَ بذلك لأنَّ الغطاء يحويه.

2- و قال الخليل: «الجفن: ضرب من العنب، و يقال: هو نفس الكرم بلغة اليمن».

و تكلم بعض في سبب تسميته بذلك، فقال ابن فارس: «لأنَّه يدور على ما يعلق به»، و قال الرَّاغب:

«تصوِّرا أنه وعاء العنب».

و ينبئ قول الخليل: «الكرم بلغة اليمن» بأنَّه لغة غير مشهورة، فليس من الصَّواب أن يقحم في هذه المادَّة؛ لأنَّها تشدُّ عن الأصل، كما يستشفُّ من تعليلي ابن فارس و الرَّاغب.

و الجفن بهذا المعنى أعرف في سائر اللُّغات السَّامية، كالعبرية و الآرامية و السَّرَّيانية و الآثورية، و ينسب اللُّغويون بعض اللُّغات أحيانا إلى أهل اليمن، و هي في الأصل سامية غير عربيَّة.

3- كما ذكر أبو حنيفة الدِّينوريّ لفظ «الجفن» اسما لبعض كبار الشَّجر و دقاقها، و صوابه «الكفن»، و هو ضرب من الإبدال، انظر مادَّة «ج ف أ».

4- و ممَّا يجدر ذكره أن بين «ج ف ن» و «ك ف ن» اشتقاقا أكبر؛ إذ الجفن و الكفن بمعنى واحد، و هو التَّغطية، فمن الثَّاني: الكفن، و هو ثوب الميِّت، و في الحديث: «فأهدى له شاة و كنفها» أي ما يغطِّيها من الرُّغفان، يقال: كفنت الخبزة في الملَّة، أي واريته بها.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد اسما مجموعا، في سورة مكيَّة:

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ سُكْرًا وَ قَلِيلًا مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ سبأ: 13

و يلاحظ أن في الآية بحوثا:

1- الجفان: جمع جفنة، و كانت ممَّا يعمله الجن لسليمان، فإنَّ ضمير الجمع في (يعملون) راجع إلى الجن في الآية السَّابقة.

2- إردافها بالمحاريب- وهي بيوت شريفة- و التّمائيل، وكذلك تشبيها ب(الجواب) وهي الحياض الكبار، وب قُدُورٍ راسيةٍ وهي القُدور الكبار الرّاسية في مكانها، كلّ ذلك دلّ على أنّ «الجفان» كانت صحافا كبارا جدّا يأكل منها جماعة؛ وبذلك يبطل ما قيل:

من أنّها مطلق ما يوضع فيه الطّعام، فلو كانت كذلك في أصل اللّغة، ولكنّ المراد بها في الآية الكبار منها.

ص: 666

قال الفراء وغيره: «هي القصاع الكبار» أو «طبق الطعام الكبير». وقال الطبرسي: «كان سليمان عليه السلام يصلح طعام جيشه في مثل هذه الجفان، فإنه لم يمكنه أن يطعمهم في مثل قصاع الناس لكثرتهم، وقيل: إنه كان يجمع على كل جفنة ألف رجل يأكلون بين يديه».

وقال البروسوي: «وهي القصعة العظيمة، فإن أعظم القصاع الجفنة، ثم القصعة تليها تشبع العشرة، ثم الصّحفة تشبع الخمسة، ثم المئكلة تشبع الرّجلين و الثلاثة، ثم الصّحيفة تشبع الرّجل، ثم قال: فتفسير الجفان ب«الصّحاف» كما فعله البعض منظور فيه...»

3- أثار الفخر الرّازي سؤالاً: «لم قدّم الجفان على القدور في الذّكر مع أنّ القدور آلة الطّبخ، والجفان آلة الأكل، والطّبخ مقدّم على الأكل؟

وأجاب بأنّها لما بينت الأبنية الملكيّة أراد بيان عظمة السّماط الذي يمدّ في تلك الدّور، والجفان فيها، وأمّا القدور فلم تكن فيها ولا حاضرة معها، ولهذا قال:

قُدُورٍ راسياتٍ أي غير منقولات، وكانت في المطبخ. وكان يقع في النّفس أنّ الطّعام الذي كان فيها في أيّ شيء يطبخ؟ فأشار إلى القدور الكبار المناسبة لتلك الجفان».

ونحن نزيد عليه: «أنّ القدور الرّاسيات» مع (الجواب) جاءت لتشبيه «الجفان» بها، رمزا إلى المماثلة بين ما يؤكل فيه وما يطبخ فيه، لا أنّها كانت ممّا يعملها الجفان له. و(الجواب) رمز إلى كمّيّة الماء اللازم في طبخ هذا المقدار من الطّعام، وكان في حياض كبيرة إلى جانب القدور الرّاسيات.

لفظ واحد، مرّة واحدة في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: جفا الشيء يجفو جفاء، ممدود، كالسرج يجفو عن الظهر، إذا لم يلزم الظهر، وكالجنب يجفو عن الفراش؛ و تجافى مثله. [ثمّ استشهد بشعر]

والجفاء: يقصر ويمدّ: تقيض الصلّة، والجفوة: ألزم في ترك الصلّة من الجفاء، لأنّ الجفاء قد يكون في فعلاته، إذا لم يكن له ملق. (6:190)

أبو زيد: أجفيت الماشية فهي مجفأة، إذا أتعبتها ولم تدعها تأكل، وذلك إذا ساقها سوقاً شديداً.

(الأزهريّ 11:206)

أبو عمرو والسّيبانيّ: الجفاية: السفينة الفارغة، فإذا كانت مشحونة فهي غامد و آمد، ويقال أيضا:

غامدة و آمدة، والخنّ: الفارغة أيضا.

(الأزهريّ 11:206)

أبو عبيد: [في حديث ذكر حامل القرآن] «... غير الغالي فيه ولا الجافي عنه» فالغالي فيه: هو المتعمّق حتّى يخرج ذلك إلى إكفار الناس، كنحو من مذهب الخوارج وأهل البدع، والجافي عنه: التّارك له وللعمل به ولكن القصد من ذلك. (2:157)

ابن السّكّيت: يقال: جفوته فهو مجفوّ، وجاء في الشعر مجفّيّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 11:207)

ابن دريد: والجفو من قولهم: جفاه يجفوه جفوا، واشتقاقه من تجافى الشيء عن الشيء، إذا ارتفع.

(2:108)

الأزهريّ: والحجّة في أنّ «جفا» يكون لازماً مثل تجافى.

قول العجاج يصف ثورا وحشياً:

* و شجر الهدّاب عنه فجفا*

يقول: رفع هَدَاب الأرض بقرنه حتّى تجافى عنه.

و يقال: جافيت جنبي عن الفراش فتجافى، وأجفيت القتب عن ظهر البعير فجفا.

[وفي حديث] أبي هريرة: قال النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الحياء من الإيمان والإيمان في الجنة، والبذاء من الجفاء، والجفاء في النار».

قلت: يقال: جفوته أجفوه جفوة، أي مرّة واحدة، و جفاء كثيرا، مصدر عامّ.

و الجفاء يكون في الخلقة و الخلق، يقال: رجل جافي الخلقة، و جافي الخلق، إذا كان كزّا غليظ العشرة.

و يكون الجفاء في سوء العشرة، و الخرق في المعاملة، و التّحامل عند الغضب، و السّورة على الجلّيس.

(11:206)

الصّاحب: جفا الشّيء يجفو جفاء، كالسّرج يجفو عن الطّهر، إذا لم يلزم، و الجنب يجفو عن الفراش.

و أجفاني خشونة الفراش.

و أجفيت القتب عن البعير: رفعته عنه.

و الجفاء: نقيض الصّلة، و الجفوة أزم.

و جفيت الرّجل، بمعنى جفأته أي صرعته.

(7:194)

الجوهريّ: الجفاء ممدود: خلاف البرّ. و قد جفوت الرّجل أجفوه جفاء، فهو مجفوّ. و لا تقل: جفيت، و أمّا قول الرّاجز:

فلست بالجافي و لا المجفيّ

فإنّما بناه على جفي، فلمّا انقلبت الواو ياء-فيما لم يسمّ فاعله-بني المفعول عليه.

و فلان ظاهر الجفوة بالكسر، أي ظاهر الجفاء.

و جفا السّرج عن ظهر الفرس، و أجفيته أنا، إذا رفعته عنه. [ثمّ استشهد بشعر]

و جافاه عنه فتجافى جنبه عن الفراش، أي نبا.

و استجفاه، أي عدّه جافيا. (6:2303)

ابن فارس: الجيم و الفاء و الحرف المعتلّ يدلّ على أصل واحد: نبوّ الشّيء عن الشّيء من ذلك جفوت الرّجل أجفوه، و هو ظاهر الجفوة، أي

الجفاء. و جفا السّرج عن ظهر الفرس و أجفيته أنا. و كذلك كلّ شيء إذا لم يلزم شيئاً، يقال: جفا عنه يجفوا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجفاء: خلاف البرّ، و الجفاء: ما نفاه السّيل، و منه اشتقاق الجفاء. (1:465)

الهرويّ: و في الحديث: «كان يجافي عضديه عن جنبه في السّجود» أي يباعدهما.

و في صفة: «ليس بالجافي و لا المهين» أي ليس بالغليظ الخلقة و لا المحتقر، و يقال: ليس بالذي يجفو أصحابه و يهينهم.

و في حديث عمر: «لا ترهّدن في جفاء الحقو (1)» يقول: لا ترهّدن في تغليظ الإزار. يعني السّاء. (372)

ابن سيده: جفا الشّيء جفأ، و تجافى: لم يلزم مكانه.

و أجفيته أنا: أزلته عن مكانه. [ثمّ استشهد بشعر]

و جفا جنبه عن الفراش، و تجافى: نبا عنه و لم يطمئنّ عليه. و.

ص: 670

1- في «اللسان» لا ترهّدن في جفاء الحقو.

و جفا الشيء عليه: ثقل، و لما كان في معناه، و كان «ثقل» يتعدى ب «على»، عدوه ب «على» أيضا، و مثل هذا كثير.

و الجفاء: نقيض الصلة، و هو من ذلك؛ و قد جفاه جفوا، و جفاء. [ثم استشهد بشعر]

و جفا ماله: لم يلازمه.

و رجل فيه جفوة و جفوة، و إنه لبيّن الجفوة. فإذا كان هو المجفوّ قيل: به جفوة.

و قول المعزى حين قيل لها: ما تصنعين في الليلة المطيرة؟ فقالت: الشعر دقاق و الجلد رقاق، و الذنب جفاء، و لا صبر بي عن البيت. لم يفسّر اللّحياني «جفاء». و عندي أنّه من التّبوءة و التّباعد و قلة اللّزوق.

و أجفى الماشية، أتعبها و لم يدعها تأكل، و لا علفها قبل ذلك. (7:561)

الرّمخشريّ: جفاني فلان: فعل بي ما ساءني و استجفنيته. و الأدب صناعة مجفوّ أهلها. و جفت المرأة ولدها فلم تتعاهده. و ثوب جاف: غليظ، و قد جفا ثوبه. و هو من جفاة العرب. و جفا السّرج عن ظهر الفرس، و جنب التّائم عن الفراش و تجافى... و أجفاه صاحبه و جافاه. [ثم استشهد بشعر]

و جافى عضديه.

و من المجاز: أصابته جفوة الرّمان و جفاوته.

(أساس البلاغة: 61)

المدينيّ: في الحديث: «اقرأوا القرآن و لا تجفوا عنه» أي تعاهدوه، و لا تبعدوا عن تلاوته. و الجفاء: ترك الصّلة و البرّ، و أجفاه: أبعده و أقصاه، و جفوته جفوة بالكسر، و الجفوة: المرّة.

و منه قوله عليه الصّلاة و السّلام: «البذاء من الجفاء» أي من غلظ الطّبع.

و منه الحديث الآخر: «من بدا جفا» أي غلظ طبعه لقلّة اختلاطه بالنّاس، فيترك المروءة و الصّلة.

(1:337)

ابن الأثير: [في حديث] «إذا سجدت فتجاف» و هو من الجفاء: البعد عن الشّيء، يقال: جفاه، إذا بعد عنه، و أجفاه، إذا أبعده. (1:280)

الفيوميّ: جفا السّرج عن ظهر الفرس يجفو جفاء: ارتفع، و جافيته فتجافى، و جفوت الرّجل أجفوه:

أعرضت عنه أو طردته، و هو مأخوذ من جفاء السّيل، و هو ما نفاه السّيل، و قد يكون مع بغض.

و جفا الثّوب يجفو، إذا غلظ فهو جاف، و منه جفاء البدو، و هو غلظتهم و فظاظتهم. (104)

الفيروز آبادي: جفا جفاء و تجافى: لم يلزم مكانه، و اجتنفته: أزلته عن مكانه.

و جفا عليه كذا: ثقل، و الجفاء: نقيض الصلّة، و يقصر.

جفاه جفوا و جفاء، و فيه جفوة و يكسر، أي جفاء، فإن كان مجفواً، قيل: به جفوة.

و جفا ماله: لم يلازمه. و السرج عن فرسه: رفعه، كأجفاه.

و رجل جافي الخلق و الخلق: كزّ غليظ، و استجفى الفراش و غيره: عدّه جافياً.

و أجفى الماشية: أتعبها و لم يدعها تأكل.

ص: 671

جفيته أجفيه: صرعته، والجفاية بالصَّم: السفينة الفارغة، والمجفي: المجفوق. (4:314)

الطَّرِيحِي: يقال: تجافى جنبه عن الفراش، إذا لم يستقرّ عليه من خوف أو وجع أو همّ.

وفي حديث المسبوق بالصّلاة: «إذا جلس يتجافى ولا يتمكّن من القعود» أي يرتفع عن الأرض ويجلس مقعياً غير متمكّن، لأنّه أقرب إلى القيام.

[وفي الحديث: «الاستنجاء باليمين من الجفاء» أي فيه بعد عن الآداب الشرعيّة.

و«تجافوا عن الدّنيا» أي تباعدوا عنها وتركوها لأهلها.

وفي حديث الجريدة للميت: «يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة» أي يرتفع عنه عذاب القبر ما دامت كذلك.

و الجفاء بالمدّ: غلظ الطّبع والبعد والإعراض، يقال:

«جفوت الرّجل أجفوه» إذا عرضت عنه.

و الجفاوة: قساوة القلب.

وفي الحديث: «من لا يفعل كذا جفوته يوم القيامة» أي أبعدته عني يوم القيامة، ولم أقربه إليّ.

وفي حديث الصّلاة: «إنّما يفعل ذلك أهل الجفاء من النّاس» أي غليظو الطّباع، البعيدون عن آداب الشّرع.

وفي حديث العلم: «لا- يقبض الله العلم بعد ما يهبطه، ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم، فتليهم الجفاة فيضلّون و يضلّون» يريد بالجفاة: الذين يعملون بالرّأي ونحوه، ممّا لم يرد به شرع.

وفي حديث السّفرة: «زاد المسافر الحداء والشّعور ما كان منه، ليس فيه جفاء» أي بعد عن آداب الشّرع.

وفي حديث الإبل: «فيها الشّقاء والجفاء» أي المشقّة والعناء وعدم الخير، لأنّها إذا أقبلت أدبرت.

(1:88)

المصطفويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو رفع اليد أو التّبوّ عن محلّ أو مقام معنويّ، يقتضي الأصل أن يستقرّ فيه، كالسّرج الذي يلزم أن يستقرّ في ظهر الفرس، والإنسان المستقرّ عند النّوم في الفراش، والرّيد المستقرّ في أعالي السّيل، والرّجل إذا استقرّ بمقتضى العدل في محلّ ظاهريّ أو مقام معنويّ، والإنسان يلزم أن يحسن في حقّه ويوصل ويبرّ، ثمّ ينفي ويرتفع عنه ذلك الحقّ.

وهذا هو الفرق بين الجفاء والظلم، فإنّ الجفاء أمر عديمي خاصّ يستلزم وقوع الظلم، بخلاف الظلم فإنّه أمر وجوديّ. [ثمّ ذكر آيتين، لاحظ النّصوص التّفسيرية] (2:96)

تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. السّجدة:16

معاذ بن جبل: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال له: «ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصّوم جنّة، و الصدقة تكفر الخطيئة، و قيام العبد في جوف الليل»، و تلا هذه الآية (تتجافى) إلخ. (الطّبريّ 21:102)

أبو الدرداء: صلاة الصبح والعشاء في جماعة.

(الماوردي 4:363)

نحوه الضحاك. (ابن عطية 4:362)

ابن عباس: تتجافى لذكر الله، كلما استيقظوا ذكروا الله إما في الصلاة، وإما في قيام، أو في قعود، أو على جنوبهم، فهم لا يزالون يذكرون الله. (الطبري 21:102) نحوه الضحاك. (الطبري 21:101)

أنس بن مالك: أن هذه الآية نزلت في رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، كانوا يصلون فيما بين المغرب والعشاء.

نحوه قتادة (الطبري 21:100)، وعكرمة (الماوردي 4:363).

إن هذه الآية نزلت في انتظار الصلاة التي تدعى العتمة.

نحوه عطاء. (الطبري 21:101)

مجاهد: يقومون يصلون من الليل.

نحوه الحسن. (الطبري 21:101)، ومالك والأوزاعي (الماوردي 4:363)

ابن زيد: هؤلاء المتهجدون لصلاة الليل.

(الطبري 21:101)

الفراء: يقال: هو النوم قبل العشاء. كانوا لا يضعون جنوبهم بين المغرب والعشاء حتى يصلوها، ويقال: إنهم كانوا في ليلهم كله (تجافى): تعلق. (2:331)

أبو عبيدة: مجازة: ترتفع عنها وتتنحى، لأنهم يصلون بالليل. [ثم استشهد بشعر] (2:132)

الطبري: تتنحى جنوب هؤلاء الذين يؤمنون بآيات الله، الذين وصفت صفتهم، وترتفع من مضاجعهم التي يضطجعون لنامهم، ولا ينامون. [إلى أن قال:] (و تتجافى) تتفاعل، من الجفاء، والجفاء: النبؤ. [ثم استشهد بشعر]

وإنما وصفهم تعالى ذكره بتجافى جنوبهم عن المضاجع، لتركهم الاضطجاع للنوم شغلا بالصلاة.

واختلف أهل التأويل في الصلاة التي وصفهم جل ثناؤه، أن جنوبهم تتجافى لها عن المضطجع، فقال بعضهم: هي الصلاة بين المغرب والعشاء، وقال: نزلت هذه الآية في قوم كانوا يصلون في ذلك الوقت.

وقال آخرون: عني بها صلاة المغرب.

وقال آخرون: لانتظار صلاة العتمة.

وقال آخرون: عني بها قيام الليل.

وقال آخرون: إنما هذه صفة قوم لا تخلو ألسنتهم من ذكر الله.

و الصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله وصف هؤلاء القوم بأن جنوبهم تنبو عن مضاجعهم، شغلا منهم بدعاء ربهم، و عبادته خوفا و طمعا، و ذلك نبو جنوبهم عن المضاجع ليلا، لأن المعروف من وصف الواصف رجلا بأن جنبه نبا عن مضجعه، إنما هو وصف منه له بأنه جفا عن النوم في وقت منام الناس المعروف؛ و ذلك الليل دون النهار، و كذلك تصف العرب الرجل إذا وصفته بذلك، يدل على ذلك قول عبد الله بن رواحة الأنصاري رضي الله عنه، في صفة نبي الله صلى الله عليه و سلم.

يبت يجافي جنبه عن فراشه

إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

ص: 673

فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله تعالى ذكره لم يخصّص في وصفه هؤلاء القوم بالذي وصفهم به، من جفاء جنوبهم عن مضاجعهم، من أحوال الليل و أوقاته، حالا و وقتا دون حال و وقت، كان واجبا أن يكون ذلك على كلّ آناء الليل و أوقاته. وإذا كان كذلك كان من صلّى ما بين المغرب و العشاء، أو انتظر العشاء الآخرة، أو قام الليل أو بعضه، أو ذكر الله في ساعات الليل، أو صلّى العتمة، ممّن دخل في ظاهر قوله: تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ لَأَنَّ جَنْبَهُ قَدْ جَفَا عَنْ مَضْجَعِهِ، في الحال التي قام فيها للصلاة، قائما صلّى أو ذكر الله، أو قاعدا بعد أن لا يكون مضطجعا، و هو على القيام أو القعود قادر. غير أنّ الأمر و إن كان كذلك، فإنّ توجيه الكلام إلى أنّه معنيّ به قيام الليل، أعجب إليّ، لأنّ ذلك أظهر معانيه، و الأغلب على ظاهر الكلام، و به جاء الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم. (21:99)

الرَّجَّاجُ: معنيّ (تتجافى) ترتفع و تفارق المضاجع.

(4:207)

نحوه الماورديّ. (4:361)

التَّجَافَى: التَّنَحَّى إلى جهة فوق.

(ابن عطية 4:362)

و مثله الرّمانيّ. (القرطبيّ 14:100)

السّجستانيّ: أي ترتفع و تنبوع عن الفرش. (149) نحوه البغويّ (3:597)، و الخازن (5:185).

الطّوسيّ: أي يرتفعون عن مواضعهم التي ينامون عليها، فالتّجافى: تعاطي الارتفاع عن الشّيء، و مثله التّبوّ، يقال: جفا عنه يجفو جفءا، إذا نبا عنه؛ و تجافى عنه يتجافى تجافيا، و استجفاه استجفاء. (8:302)

الواحديّ: ترتفع جنوبهم، يقال: جفا الشّيء عن الشّيء، و تجافى عنه، إذا لم يلزمه و نبا عنه. (3:452)

المبيديّ: يعني يجافون جنوبهم عن مضاجعهم للتّهجد. و التّجافى: التّجَنّب عن الشّيء، أخذ من «الجفاء» من لم يوافقك فقد جفاك. [ثمّ استشهد بشعر]

(7:531)

الرّمخشريّ: ترتفع و تتنحّى. (3:243)

مثله البيضاويّ (2:235)، و النّسفيّ (3:288)، و التّيسابوريّ (21:65)، و الكاشانيّ (4:156).

ابن عطية: جفا الرّجل الموضع، إذا تركه، و تجافى الجنب عن مضجعه، إذا تركه، و جافى الرّجل جنبه عن مضجعه، و منه في الحديث: «و يجافى بضبعيه» أي يبعدهما عن الأرض و عن يديه، فقوله: تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ أي تبعد و تزول. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال الضّحّاك: تجافى الجنب، هو أن يصلّي الرّجل العشاء و الصّبح في جماعة، و هذا قول حسن يساعده لفظ الآية.

وقال الجمهور من المفسرين: أراد بهذا التجافي:

صلاة التوافل بالليل. (4:362)

القرطبي: أي ترتفع و تنبوع عن مواضع الاضطجاع. و هو في موضع نصب على الحال، أي متجافية جنوبهم. [إلى أن قال: بعد نقل قول أبي الدرداء والضحاك]

قلت: وهذا قول حسن، و هو يجمع الأقوال بالمعنى؛ و ذلك أن منتظر العشاء إلى أن يصلّيها في صلاة و ذكر لله

ص: 674

جَلَّ وَعَزَّ، كما قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يزال الرَّجُلُ في صلاة ما انتظر الصلاة». (14:99)

أبو السَّعُود: أي تنبو و تنحى. [إلى أن قال:]

والجملة مستأنفة لبيان بقيّة محاسنهم، وهم المتهجّجون بالليل. (5:204)

البروسوي: استئناف لبيان بقيّة محاسن المؤمنين.

والتَّجَافِي: التَّبوُّ والبعد، أخذ من «الجفاء» فإنَّ من لم يوافقك فقد جافاك و تجنّب و تنحى عنك. والمعنى ترتفع و تنحى أضلاعهم.

وفي إسناد التَّجَافِي إلى الجنوب دون أن يقال:

يجافون جنوبهم، إشارة إلى أنّ حال أهل اليقظة و الكشف ليس كحال أهل الغفلة و الحجاب، فإنَّهم لكمال حرصهم على المناجاة ترتفع جنوبهم عن المضاجع حين ناموا بغير اختيارهم كأنَّ الأرض ألفتهم من نفسها، و أمّا أهل الغفلة فيتلاصقون بالأرض لا يحركهم محرّك.

(7:119)

الآلوسي: تتجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ جملة مستأنفة لبيان بقيّة محاسنهم، و جَوِّزُ أن يكون حالية أو خبرا ثانيا للمبتدأ، و التَّجَافِي: البعد و الارتفاع.

(21:130)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: و التَّجَافِي عن المضاجع كناية عن ترك التَّوْم. (16:263)

مكارم الشَّيرازي: فيقومون في الليل، و يتجهون إلى ربّهم و محبوبهم، و يشرعون بمناجاته و يلتذّون بها.

نعم، إنّ هؤلاء يستيقظون و يحيون قدرا من الليل في حين أنّ عيون الغافلين تغطّ في نوم عميق، و حينما تتعطلّ برامج الحياة العادية، و تصل المشاغل الفكرية إلى أدنى مستوى، و يعمّ الهدوء و الظلام كلّ الأرجاء، و يقلّ وجود خطر التلوث بالرّياء في العبادة، و الخلاصة: عند توقّف أفضل الطّروف لحضور القلب، فإنَّهم يتجهون بكلّ وجودهم إلى معبودهم، و يطأطئون رءوسهم إلى أعتاب معشوقهم و يخبرونه بما في قلوبهم، فهم أحياء بذكره، و كئوس قلوبهم طافحة بحبّه و عشقه. (13:113)

فضل الله: فيبتعدون عن التَّوْم فيها، و يلجئون إلى أماكن صلاتهم. (18:235)

المصطفوي: أي ترتفع و تنبو و تنحى عنها، و الحال أنّ كونهم في المضاجع يقتضي الاستراحة و إدامتها.

و التَّعبير بصيغة «تفاعل»، للإشارة إلى إدامة التَّبوُّ و التَّنجي في ليالي السنّة، و بالجنوب و المضاجع، للإشارة إلى أنّ المضجع و وضع الجنب على الأرض في حال الاضطجاع يقتضيان إدامة الرّقدة و الاستراحة. (2:96)

1-الأصل في هذه المادّة:الجفاء، وهو التّبؤ و عدم الاستقرار، يقال: جفا السّرج عن ظهر الفرس يجفو جفاء و تجافى، أي لم يلزم مكانه، و أّجفيت القتب عن ظهر البعير:أنزلته عنه، و كذا جافيته عنه فتجافى.

و جفا جنبه عن الفراش و تجافى:نبا عنه و لم يطمئنّ عليه، و جافاه عنه فتجافى، و استجفاه:عدّه جافيا.

و أّجفى الماشية فهي مجفأة:أُتعبها و لم يدعها تأكل و لا علفها قبل ذلك، و ذلك إذا ساقها سوقا شديدا، و جفا

ص: 675

ما له: لم يلازمه.

و الجفا و الجفاء: خلاف البرّ، نقيض الصلّة، و هو منه أيضا، لأنّه نبوّ و إعراض، يقال: جفاه جفوا و جفاء، أي ترك صلته و برّه و غلظ عليه.

و الجفوة و الجفوة: الجفاء، إلا أنّ الجفاء- كما قال الأزهرّي- يكون في الخلقة و الخلق، يقال: رجل جافي الخلقة و جافي الخلق، و في الكثرة أيضا؛ و الجفوة و الجفوة في القلّة، يقال: جفوته جفوة، أي مرّة واحدة، و رجل فيه جفوة و جفوة، و إنّه لبيّن الجفوة. و إذا كان هو المجفوّ، قيل: به جفوة.

2- و الجفافية: السّفة الفارغة، من «ج ف ي» كما ذهب إليه الفيروزآباديّ و غيره؛ إذ لو كان من «ج ف و» لقليل فيه: الجفافة أيضا، نظير ما جاء على «فعالة» بالواو و الياء، مثل: النّقاوة و النّقاية: الجيد من كلّ شيء، و العجاوة و العجاية: عصبية في فرسن البعير، لأنّ اليائي لا يأتي منه الواو عادة، مثل: البراية: ما بري من العود و غيره؛ حيث ما قيل فيه: البراوة قَطّ.

الاستعمال القرآني.

جاء منها لفظ واحد، فعلا في آية من سورة مكيّة:

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ* تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ السّجدة: 16، 15

يلاحظ أنّ في الآية بحوثا:

1- أنّها إكمال لآية قبلها، و قد بيّن الله فيهما لمن آمن حقّ الإيمان بآيات الله خصالا على وجه الحصر إنّما يؤمن بآياتنا أي هؤلاء هم الذين آمنوا بآياتنا حقّا دون غيرهم. و الخصال هي: 1- إذا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا. 2- وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ 3- وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. 4- تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ. 5- يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا.

وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ.

6- ثمّ ذكر جزاءهم بقوله: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ السّجدة:

.17

2- و الآيتان بيان للإيمان الكامل، و لهما نظائر في القرآن:

منها: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ* الَّذِينَ يُعِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ* أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ الأنفال: 2-4

و منها: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْأَلَهُ تَأْذِينَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْأَلُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ... النور: 62.

و منها: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ الحجرات:15.

وفي معناها آيات كثيرة تتطلب الاهتمام بها و دراستها معا.

ص: 676

3- أثار الطبري سؤالاً هل الآية خاصة بمن تتجافى جنوبهم عن المضاجع لصلاة الليل فقط، أو تعم صلاة العشاء، وبعد أن خصّها بالليل دون النهار، رجح اختصاصها بصلاة الليل؟

وعندنا أنّ منطق الآية هو ما اختاره الطبري، ولا بأس بشمولها للنوم في النهار ولا سيما قبل صلاة الظهر أو العصر بمفهومها، فإنّ المراد بها لفت الأنظار إلى أنّ المؤمنين يهتمون بأمر الصلاة، حتّى خلال نومهم، فتتجافى جنوبهم عن المضاجع لأدائها في وقتها، من غير فرق بين الليل النهار..

4- عدّ المصطفوي: فَأَمَّا الرَّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً الرَّعْدُ: 17، من هذه المادّة وليس كذلك، وإن تقاربا بالاشتقاق الأكبر لفظاً ومعنى.

5- صيغة «التفاعل» في (تتجافى) من بين معاني هذا الباب تناسب التدرّج، أي تبعد جنوبهم عن المضاجع مرّة بعد أخرى مثل توارد القوم، أي وردوا جماعة بعد أخرى دون الدوام، كما قاله المصطفوي، لأنّه ليس من معاني التفاعل. وهذا يكشف عمّا ذكرنا من شدّة اهتمامهم بالصلاة حتّى في أثناء النوم، أي شدّة العلاقة بالصلاة تسلبهم الرّاحة في المضاجع، واستقرار الجنوب عليها، فذكر الجنوب و المضاجع رمز إلى ما يناسب النوم ليلاً من استقرار الجنوب عليها راحة.

ص: 677

لفظان، مرتان: 1 مكيّة، 1 مدنيّة

في سورتين: 1 مكيّة، 1 مدنيّة

اجلب 1:1 جلايبيهنّ 1-1

التصوص اللغويّة

أبو عمرو وابن العلاء: والمجلب: الذي يجعل العوذة في جلب، ثمّ يخاط على الفرس.

(الخليل 6:130)

الخليل: الجلب: ما يجلب من السبي أو الغنم، و الجمع: أجلاب، والفعل: يجلبون.

و عبد جليب، و عبيد جلباء، إذا كانوا جلبوا من أيامهم و سنتهم.

و الجلب و الجلبة في جماعات الناس، و الفعل: أجلبوا من الصّياح و نحوه.

و الجلوبة: ما يجلب للبيع، نحو التّاب و الفحل و القلوص. و أمّا كرام الإناث و الفحولة التي تنتسل، فليست من الجلوبة.

و يقال لصاحب الإبل: هل في إبلك جلوبة؟ أي شيء جلبته للبيع.

و في الحديث: «لا جلب في الإسلام»، اختلفوا فيه، ف قيل: لا جلب في جري الخيل، و قيل: لا يستقبل الجلب في الشّراء، و قيل: هو أن يجلب

المصدّق غنم القوم، أي يجمعها عنده، و إنّما ينبغي أن يأتي أفنيتهم فيصدّقها هناك.

و الجلبة: القرفة التي تنتشر على اليد عند همومها بالبرء.

و أجلبت القرحة، فهي مجلبة و جالبة، و قروح جوالب. [ثمّ استشهد بشعر]

و قروح جلب مثله. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلبة: أن يجلب جلد الإنسان على عظمه في السنّة الشّديدة.

و جلب الرّحل: نقش خشب الرّحل و أحنأؤه، و ما يؤسر به، و يشدّ سوى صنقه و أنساعه. [ثمّ استشهد

[بشعر]

و الجلبان: الملك، الواحدة بالهاء، وهو حبّ أغبر أكرد على لون الماش، إلاّ أنّه أشدّ كدرة منه و أعظم جرما، يطبخ.

و الجالبة و الجوالب من شدائد الدهر: حالات تجيء بأفات و تجلبها.

و الجلباب: ثوب أوسع من الخمار دون الرداء، تغطّي به المرأة رأسها و صدرها. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلب و الجلب من السحاب: تراه كأنّه جبل.

و الجلبة: العوذة التي يخرز عليها الجلد، و جمعها:

الجلب. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلبة: الحديدية يرقع بها القدح، و هي حديدة صغيرة.

و الجلبة في الجبل، إذا تراكم بعض الصخر على بعض، فلم يكن فيه طريق تأخذ فيه الدوابّ.

(6:130)

سيبويه يقولون: جلب الجرح و أجلب، يريدون بهما شيئا واحدا. (4:70)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الجلاب: التي يجلبونها إلى رجل على الماء، ليس له ما يحتمل عليه، فيجلبون إليه من إبلهم، فيحملونه، و الواحدة: جلوبة. و أمّا الجلب:

فألذي يجلب للبيع، و هي الأجلاب. (1:115)

الجلبة: العوذة.

أجلب عليها. (1:124)

جلب بضرع ناقتك، أي شدّة عليها، يعني الصّرار.

أجلب لفرسك، أي اتّخذ له جلبة، و هي العروة. (1:133)

الجلب من الأرض: ما بقي من العشب في بطون الرّياض لم يبس و يبس سائره، و الواحدة: جلبة.

رعت ظمؤها نصفين حتّى تجلبت

قوله: تجلبت، أي أكلت جلبيه. (1:134)

يقال: جلب الرّحل و جلبه، و هو أحنأؤه.

و الجلب أيضا من السّحاب، تراه كأنّه جبل، و هو الجلب. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: 36)

جلب الرّحل و جلبه: عيدانه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 11:91)

الفراء: الجلب: جمع جلبة، و هي السنّة الشّبهاء.

و الجلب: جمع جلبة، و هي بقلّة. (الأزهريّ 11:95)

إنّه من الجلبية، و هو الصّياح. و ربّما قالوا: الجلب كما قالوا: الغلبة و الغلب، و الشّفقة، و الشّفق.

(الفخر الرّازيّ 21:6)

أبو زيد: الجلبة: الشّدة، و الجهد، و الجوع. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 11:92)

الأصمعيّ: إذا علت القرحة جلدة للبرء، قيل:

جلب يجلب و يجلب، و أجلب يجلب.

(الأزهريّ 11:91)

اللّحيانيّ: جلب لأهله يجلب، و أجلب: كسب، و طلب، و احتال.

امرأة جليب في نسوة جليبي، و جلائب.

(ابن سيده 7:436)

ابن الأعرابيّ: أجلب الرّجل الرّجل، إذا توعدّه بالشرّ، و جمع عليه الجمع، بالجيم.

ص: 680

و أجلب الرجل، إذا نتجت ناقته سقبا، وكذلك إذا كانت إبله تنتج الذكور، فقد أجلب، وإذا كانت تنتج الإناث، فقد أحلب. ويدعو الرجل على صاحبه فيقول:

أجلبت و لا أحلبت، أي كان نتاج إبلك ذكورا لا إناثا، ليذهب لبنه. (الأزهري 11:91)

الجلباب: الإزار، ومعنى قوله: [في حديث علي عليه السلام]:

«فليعدّ للفقر جلبابا» يريد لفقر الآخرة و نحو ذلك.

(الأزهري 11:93)

جلب الدم، و أجلب: ييس. (ابن سيده 7:437)

و ما في السماء جلبة، أي غيم يطبقتها.

(ابن سيده 7:438)

من خرزات الأعراب: الينجلب، و هو للرجوع بعد الفرار. [ثم استشهد بشعر] (الصّغاني 1:90)

أبو عبيد: في حديث النبي صلى الله عليه و سلم: «لا جلب و لا جنب و لا شغار في الإسلام».

الجلب في شيتين: يكون في سباق الخيل، و هو أن يتبع الرجل الرجل فرسه، فيركض خلفه و يزجره و يجلب عليه، ففي ذلك معونة للفرس على الجري، فنهى عن ذلك.

و الوجه الآخر في الصدقة: أن يقدم المصدق فينزل موضعا، ثم يرسل إلى المياه فيجلب أغنام أهل تلك المياه عليه فيصدقها هناك، فنهى عن ذلك. و لكن يقدم عليهم فيصدقهم على مياهم و بأفئيتهم. (1:434)

قلت: و معنى قول ابن الأعرابي: الجلباب: الإزار، و لم يرد به إزار الحقو، و لكنّه أراد به الإزار الآذي يشتمل به، فيجلل جميع الجسد، و كذلك إزار الليل، هو الثوب السابغ الذي يشتمل به التائم، فيغطي جسده كله.

(الأزهري 11:93)

ابن السكيت: جلب الجرح يجلب، و هو جرح جالب، إذا كانت عليه قشرة غليظة عند البرء، و أجلب لغة. (108)

يقال: أصابت بني فلان جلبة شديدة، أي سنة شديدة. (27)

الجلباب: الخمار. (665)

يقال: أجلب قته فهو مجلب، إذا جعل عليه جلدة رطبة فطيرا، ثم تركها عليه حتى تيس. [ثم استشهد بشعر]

وقد أجلب الجرح، إذا علتة جلدة للبرء.

وقد جلب على فرسه يجلب جلبا، إذا صاح به من خلفه واستحثه ليسبق. وقد جلب الجلب. وقد أجلب، إذا صاح. [ثم استشهد بشعر]
(إصلاح المنطق: 261)

يقال: هم يحلبون عليه، ويحلبون عليه، بمعنى واحد، أي يعينون عليه. (الأزهري 11:90)

قالت العامرية: الجلباب: الخمار، وقيل: جلباب المرأة: ملاءتها التي تشتمل بها، واحدها: جلباب، و الجماعة: جلايب. (الأزهري 11:93)

أبو حاتم: و المجلب: الذي فيه جلبة رعد، يعني في سحابه. (الأضداد: 115)

وقال حسّان لمزينة وقد قتلوا أباه، فجعلهم جلايب، أي سفلة:

أرى الجلايب قد عزّوا وقد كثروا

و ابن الفريضة أمسى بيضة البلد

(الأضداد: 118)

ص: 681

شمر: الجلبانة من النساء: الجافية الغليظة، كأن عليها جلبة، أي قشرة غليظة. [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث الحديبية: «ألا يدخل المسلمون مكة إلا بجلبان السلاح» قال بعضهم: جلبان السلاح: القراب بما فيه.

كأن اشتقاق الجلبان من «الجلبة»، وهي الجلدة التي تجعل على القتب، والجلدة التي تغشى التميمية، لأنه كالغشاء للقراب. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 11:94)

ابن قتيبة: وفي حديث علي عليه السلام: «من أحبنا - أهل البيت - فليعد للفقير جلبابا أو تجفافا».

معنى قوله: فليعد للفقير جلبابا وتجفافا، أي ليرفض الدنيا وليزهد فيها، وليصبر على الفقر والتقليل، وكثي عن الصبر بالجلباب والتجفاف، لأنه يستر الفقر كما يستر الجلباب والتجفاف البدن. (الأزهري 11:93)

الدينوري: لم أسمع [الجلبان] من الأعراب إلا بالتشديد، وما أكثر من يخففه، ولعل التخفيف لغة. (ابن سيده 7:440)

والجلبان بتشديد اللام: الخلل، لغة في الجلبان، بتخفيف اللام ساكنة. (الصغاني 1:89)

ابن أبي اليمان: والجلباب: القميص. (175)

والإجلاب: الاجتماع. (180)

المبرد: الجلباب: ما يستر الكل، مثل الملحفة.

(3:313)

ثعلب: جلب الرجل: غطاؤه. (7:439)

الرجاج: باب الجيم من فعلت وأفعلت، والمعنى واحد... جلب الجرح وأجلب، إذا أخذ في البرء، وصارت فيه جلدة رفيعة. (فعلت وأفعلت: 8)

باب الجيم من فعلت وأفعلت، والمعنى مختلف... جلب الرجل الشيء من أرض إلى أرض، إذا ساقه؛ وأجلب على العدو إجلابا، إذا جمع عليه.

(فعلت وأفعلت: 9)

ابن دريد: [نحو أبي عبيد وأضاف:]

وجلبت الإبل من البدو إلى المصر جلبا. [ثم استشهد بشعر]

أجلب الجرح و جلب، إذا ركبه جلبة، وهي قشرة تركب الجرح عند البرء؛ والجرح جالب و مجلب.

و الجلب و الجلب: خشب الرّحل بلا كسوة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجليب و المجلوب: الأعجميّ يجلب من بلده إلى بلد الإسلام.

و الجلبة: اختلاط الأصوات.

و الجلب و الجلب: السّحاب الّذي لا ماء فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلبة: لغة يمانيّة، وهي الرّوبة الّتي تصبّ على اللّبن الحليب ليروب. وكلّ شيء جلبته من إبل أو خيل أو غير ذلك من الحيوان للتّجارة، فهو جلب. [ثمّ استشهد بشعر]

و جمع جلب: أجلاب.

و عبد جليب، و مجلوب.

و ناقة جلبة: لا لبن لها، و الجمع: جلاب.

و الجلبة: السنّة الشّديدة، يقال: أصابت النّاس جلبة، أي أزمة. [ثمّ استشهد بشعر] (1:212)

ص: 682

و الجلبة السنّة المجدبة، و هي أيضا الجوع. [ثم استشهد بشعر]

و الجلبة: الفطرة. (3:299)

الأزهري: عن عائشة أنّها قالت: «كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الجلاب، فأخذ بكفه، فبدأ بشق رأسه الأيمن، ثم الأيسر، فقال بهما على وسط رأسه».

قلت: أراه أراد بالجلاب: ماء الورد، و هو فارسيّ معرّب، و الورد يقال له: جل، و آب معناه الماء، فهو ماء الورد. (11:90)

[قيل: امرأة جلبانة و جلبانة و تكلاية، إذا كانت سيّئة الخلق، صاحبة جلبة و مكالبة.

و الأجلاب: أن تأخذ قطعة قدّ فتلبسها رأس القتب، فتيس عليه، و هي الجلبة. [ثم استشهد بشعر]

و التّجليب: أن تؤخذ صوفة، فتلقى على خلف النّاقة، ثمّ تطلى بطين أو عجين، لتلاّ ينهزها الفصيل.

يقال: جلبّ ضرع حلوبتك، و يقال: جلبّته عن كذا و كذا تجلبيا و أصفحته، إذا منعته.

و يقال: إنّه لفي جلبة صدق أي في بقعة صدق، و هي الجلب.

و يقال: جلبت الشّيء جلبا و جنبت الفرس جنبا، و المجلوب أيضا: جلب. و هذا كما يقال لما نفّض من الشّجر: نفّض، و للمعدود: عدد، و جمعه: أجلاب.

و الجلب: الجناية على الإنسان، و كذلك الأجل.

و قد جلب عليه، و أجل عليه، أي جنى عليه.

(11:94,95)

الصّاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و أجلب الرّجل: نتجت ناقته سقبا، أو أت إبله بالذكور. و يقال في الدّعاء عليه: أجلبت و لا أحلبت، و الإحلاب ضدّه.

و الجلبة: الغيم الرّقيق، و كذلك الجلب.

و جلب الثّور و جلده: واحد.

و جلب الرّحل: نفس خشب الرّحل و أحنأؤه و ما يؤسر به.

و الجالبة و الجوالب من الدّهر: حالات تجيء بأفات.

و الجلباب: ثوب واسع دون الرداء، يقال: تجلببت.

و الجلب أيضا: ما يلبس من الثياب، و جمعه:

أجلاب.

و الجلابيب: أغشية الخدور و القباب.

و الجلبانة: العلجة الجافية من النساء.

و رجل جلبانة: سيئ الخلق ضيق الصدر، و كذلك الجلبانة بالكسر.

و الجلبان في الحديث في أهل الحديبية: «صالحهم على أن يدخل هو و أصحابه ثلاثة أيام لا يدخلها إلا بجلبان السّلاح» فإنه أوعيته بما فيها، مثل الغمد و السيف.

و الجلب: صياح الناس و جلبتهم، جلبوا و أجلبوا.

و الجلبان، بوزن الصّلتان: الكثير الجلبة.

و الجالب: الذي يصيح بما تأخر من خيله، و جمعه:

جلاب.

و أجلبت بماله: ذهب به، و الذي يطرد به: المجلب.

و الجلبة من الكلال: المتفرقة، و جمعها: جلب

ص: 683

و أجلب، وهي أيضا: بقايا أعسان الشجر.

و جلبة العضاء: ورق الشجر نفسه إذا تغير.

و جلب الجبال: شواهدها، الواحدة: جلبة. و إذا تراكم بعض الصخر على بعض فلم يكن فيه طريق.

و الجلبة: الحديدة الصخرة التي يرفأ بها القدح، وهي مثل الصخرة. و قطعة جلد رطب على رأس القتب فيبس عليه، و قطعة آدم تخرز على السقاء. و هي للقوس أيضا، يقال: أجلبت على قوسك بسير إجلابا.

و الجلبة: كلب الزمان. و هي الجوع أيضا، و العوذة التي يخرز عليها الجلد، و جمعها: جلب.

و المجلب: الذي يتخذ لفرسه جلبة.

و التجليب: أن تأخذ صوفة فتلقها على أخلاف الناقة إذا أردت تغزيرها، ثم تطليها بطين أو بعجين أو خطمي.

و الينجلب: من خرزات العرب، للحب و للبخض.

(7:113)

الخطابي: في حديث النبي صلى الله عليه و سلم: «أنه صالح أهل الحديبية أن لا يدخلوا مكة إلا بجلبان السلاح».

الجلبان: شيء شبيه بالجراب من الأدم، يضع فيه الرّاكب سيفه بقرابه، و يضع فيه سوطه، يعلّقه الرّاكب من واسطة رحله أو من آخره. (1:578)

الجوهري: جلب الشيء يجلبه و يجلبه جلبا و جلبا، و جلبت الشيء إلى نفسي و اجتلبته بمعنى.

و الجلوبية: ما يجلب للبيع، و الجليب: الذي يجلب من بلد إلى غيره.

و الجلبة: جليلة تعلقو الجرح عند البرء، تقول منه:

جلب الجرح يجلب و يجلب، و أجلب الجرح مثله.

و الجلبة أيضا مثل الكلبة، و هي شدة الزمان، يقال:

أصابتنا جلبة الزمان، و كلبة الزمان. [ثم استشهد بشعرين]

و الجلبة أيضا: جلدة تجعل على القتب.

و الجلب و الجلب: سحاب رقيق ليس فيه ماء. [ثم استشهد بشعر]

و جلب الرّحل أيضا و جلبه: عيدانه. [ثم استشهد بشعر]

و جلب على فرسه يجلب بالصَّم جلبا، إذا صاح به من خلفه و استحثه للسبق، و أجلب عليه مثله.

و أجلب قته: غشاه بالجلبة، و هو أن يجعل عليه جلدة رطبة فطيرا ثم يتركها عليه حتى تيبس. [ثم استشهد بشعر]

و أجلبه، أي أعانه. و أجلبوا عليه، إذا تجمّعوا و تآلبوا، مثل أحلبوا. [ثم استشهد بشعر]

و أجلب الرجل، أي نتجت إبله ذكورا، لأنه يجلب أولادها فتباع. و أحلب بالحاء، إذا نتجت إناثا.

و الجلباب: الملحفة.

و المصدر الجلبية، و لم تدغم لأنها ملحقة بدحرجة.

و الجلب و الجلبة: الأصوات، تقول منه: جلبوا بالتشديد.

و الجلب الذي جاء التهي عنه، هو أن لا يأتي المصدّق القوم في مياهم لأخذ الصدقات، و لكن يأمرهم بجلب نعمهم إليه. و يقال: بل هو

الجلب في

ص: 684

الرّهان، وهو أن يركب فرسه رجلاً، فإذا قرب من الغاية تبع فرسه، فجلب عليه وصاح به ليكون هو السابق، وهو ضرب من الخديعة.

والجلب والأجلاب: الذين يجلبون الإبل والغنم للبيع.

والجلبان: الخلر، وهو شيء يشبه الماش. (1:10)

ابن فارس: الجيم واللام والباء أصلان: أحدهما:

الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع، والآخر: شيء يغشي شيئاً.

فالأول: قولهم: جلبت الشيء جلباً. [إلى أن قال:]

والأصل الثاني: الجلبة: جلدة تجعل على القتب.

والجلبة: القشرة على الجرح إذا برأ، يقال: جلب الجرح وأجلب. و جلب الرّحل: عيدانه؛ فكأنه سمي بذلك على القرب. والجلب: سحاب يعترض رقيق، وليس فيه ماء.

ومن هذا اشتقاق «الجلباب» وهو القميص، والجمع: جلابيب. [ثم استشهد بشعر] (1:469)

الثعالبي: فإذا علتته [الجرح] جلدة للبرء، قيل:

جلب يجلب، وأجلب يجلب. (150)

الصّوّضاء: اجتماع أصوات الناس والدواب، وكذلك الجلبة. (215)

ومن الأنبيات: الجلّاب. السّكنجيين. الخلنجيين، الميبة. (306)

ابن سيده: الجلب: سوق الشيء من موضع إلى آخر.

جلبه يجلبه، ويجلبه جلباً وجلباً، واجتلبه. [ثم استشهد بشعرين]

وقد انجلب الشيء، واستجلب الشيء: طلب أن يجلب إليه.

والجلب: ما جلب من خيل وإبل ومتاع، وفي المثل:

«النّفاض يقطّر الجلب» أي أنه إذا أنفض القوم، أي نفدت أزوادهم، قطّروا إبلهم للبيع، والجمع: أجلاب.

وعبد جليب: مجلوب، والجمع: جليبي، و جلباء كما قالوا: قتلى، وقتلاء.

والجلبية، والجلوبة: ما جلب. [ثم استشهد بشعر]

و الجلوبة: الإبل يحمل عليها متاع القوم، الواحد و الجميع فيه سواء.

و جلوبة الإبل: ذكورها.

و أجلب الرجل: نتجت إبله ذكورا، يقال للمنتح:

أ أجلبت أم أحلبت؟ أي أولدت إبلك جلوبة أم ولدت حلوبة، و هي الإناث؟

و الجلب، و الحلبة: اختلاط الصّوت. و قد جلب القوم يجلبون و يجلبون، و أجلبوا، و جلبوا.

و جلب على الفرس، و أجلب؛ و جلب يجلب، قليلة:

زجره.

و قيل: هو إذا ركب فرسا و قاد خلفه آخر يستحثّه؛ و ذلك في الرّهان، و في الحديث: «لا جلب و لا جنب».

فالجلب: أن يتخلف الفرس في السباق فيحرك وراءه الشّيء، يستحثّ فيسبق. و الجنب: أن يجنب مع الفرس الذي يسابق به فرس آخر، فيرسل حتّى إذا دنا تحوّل راكبه على الفرس المجنوب، فأخذ السبق.

و قيل: الجلب: أن يرسل في الحلبة فيجمع له جماعة

ص: 685

تصيح به ليردّ عن وجهه، والجنب: أن يجنب فرس جامّ فيرسل من دون الميطان- وهو الموضع الذي ترسل فيه الخيل- وهو مرح والآخر معايا.

وزعم قوم أنّها في الصدقة، والجنب: أن تأخذ شاء هذا ولم تحلّ فيها الصدقة فتجنّبها إلى شاء هذا، حتّى تأخذ منها الصدقة.

وقوله: «(و لا جلب)» أي لا تجلب إلى المياه ولا إلى الأمصار، ولكن يتصدّق بها في مراعيها.

ورعد مجلب: مصوّت. وغيث مجلب: كذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأة جلابّة، ومجلبة، وجلبانة، وجلبانة، و جلبانة، وجلبانة: مصوّتة صحابة كثيرة الكلام، سيّئة الخلق، وهذه اللغات عامتها عن الفارسيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

قال ابن جيّ: ليست لام جلبانة بدلا من راء جربانة، يدلّك على ذلك: وجودك لكلّ واحد منهما أصلا و متصرّفا و اشتقاقا صحيحا، فأما جلبانة: فمن الجلبة و الصّياح؛ لأنّها الصّخابة. و أمّا جربانة: فمن جرب الأمور و تصرّف فيها؛ ألا تراهم قالوا: «تخصي حمارها» فإذا بلغت المرأة من البذلة و الحنكة إلى خصاء غيرها، فناهيك بها في التّجربة و الدّربة. و هذا وفق الصّخب و الصّجر، لأنّه ضدّ الحياء و الخفر.

ورجل جلبان، و جلبان: ذو جلبة.

و الجلبة: القشرة التي تعلق الجرح عند البرء. و قد جلب يجلب، و يجلب، و أجلب.

و الجلبة في الجبل: حجارة تراكم بعضها على بعض، فلم يكن فيه طريق تأخذ فيه الدّوابّ.

و الجلبة من الكلا: قطعة متفرّقة ليست بمتّصلة.

و الجلبة: العضاء إذا اخضرت و غلظ عودها و صلب شوكتها.

و الجلبة: السنّة الشّديدة.

و قيل: الجلبة: شدّة الرّمان.

و الجلبة: شدّة الجوع. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجوالب: الآفات و السّدائد.

و الجلبة: جلدة تجعل على القتب، و قد أجلب: [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلبة: حديدة تكون في الرّحل. و قيل: هو ما يؤسر به، سوى صفّته (1) و أنساعه.

و الجلبة: حديدة صغيرة يرقع بها القدح.

و الجلبة: العوذة تخرز عليها جلدة.

و جلبة السّكين: التي تضمّ النَّصاب على الحديدية.

و الجلب، و الجلب: الرّحل بما فيه، وقيل: خشبه بلا أنساع و لا أداة.

و الجلب، و الجلب: السّحاب الذي لا ماء فيه، وقيل: هو السّحاب المعترض، تراه كأنّه جبل، [ثمّ استشهد بشعر] و الجمع: أجلاب.

و أجلب الرّجل: توعّد بشرّ، و جمع الجمع. و كذلك:

جلب يجلب جلبا، و في التنزيل: وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ الإسراء: 64، و قد قرئ:

(و اجلب).

و الجلباب: القميص. ه.

ص: 686

1- الخليل: صنقه.

و الجلباب: ثوب واسع دون الملحفة تلبسه المرأة، وقيل: هو ما تغطّى به الثياب من فوق كالمحففة، وقيل:

هو الخمار. وقد تجلبب. [ثم استشهد بشعر]

و الجلباب: الملك.

و الجلباب: مثل به سبويه و لم يفسره أحد، قال السيرافي، وأظنه يعني: الجلباب.

و الجلبان من القطني: معروف.

و الينجلب: خرزة يؤخذ بها للرجال. حكى اللحياني عن العامرية أنهنّ يقلن: «أخذته بالينجلب، فلا يرم ولا يغب، ولا يزل عند الطنب». (7:435)

الطوسي: فالاجتلاب: السوق بجلبة من السائق، وفي المثل: «إذا لم تغلب فاجلب» يقال: جلب يجلب جلبا، وأجلب إجلابا، واجتلب اجتلابا، واستجلب استجلابا، وجلب تجلبيا: مثل صوت، وأصل الجلبة:

شدة الصوت، و به يقع السوق. (6:499)

الزاعب: أصل الجلب: سوق الشيء، يقال: جلبت جلبا. [ثم استشهد بشعر]

و أجلبت عليه: صحت عليه بقهر، قال الله عزّ وجلّ: وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ إِسْرَاءَ:

64، و الجلب المنهية عنه في قوله: «لا جلب» قيل: هو أن يجلب المصدّق أغنام القوم عن مرعاها فيعدّها. وقيل:

هو أن يأتي أحد المتسابقين بمن يجلب على فرسه، و هو أن يزرجه و يصيح به، ليكون هو السابق.

و الجلبة: قشرة تعلو الجرح، و أجلب فيه.

و الجلب: سحابة رقيقة تشبه الجلبة.

و الجلابيب: القمص و الخمر، الواحد: جلباب. (95) الزّمخشرّي: جلب الشيء و أجتلبه، و الجالب مرزوق. و اشتر من الجلب، و عبد جليب. و طارت جلبة الجرح، و جلب الجراح، أي قشورها. و أجلب عليهم. و ما هذه الجلبة؟ و ما هذا الجلب و اللّجب؟ و أدنت عليها من جلبابها، و تجلببت، و جلببتها.

و من المجاز: جلبته جوالب الدهر، و هذا ممّا يجلب الأحزان، و لكلّ قضاء جالب، و لكلّ درّ حالب.

(أساس البلاغة: 61)

الجلب: بمعنى الجلبة، و هي التصويت.

الجلباب: الرداء، وقيل: ثوب أوسع من الخمار، تغطّي به المرأة رأسها و صدرها. (الفائق 2:430)

المدينيّ: في حديث سالم: «قدم أعرابيّ بجلوبة فنزل على طلحة، رضي الله عنه، فقال طلحة: نهى النبيّ صلى الله عليه و سلّم أن يبيع حاضر لباد».

[قيل:] الجلوبة: ما يجلب للبيع من رذال المال دون الكريم، وقال الأصمعيّ: هي الإبل من أيّ جنس كانت.

يقال: جلب يجلب و يجلب جلبا و جلبا، فهو جالب و جلاب، و ذلك جلب للمجلوبة. و هذا هو المعنيّ بالحديث، كأنّه أراد أن يبيعه له طلحة، فلذلك روى له الحديث.

في حديث مالك: «تؤخذ الرّكاة من الجلبان».

الجلبان: حبّ كالماس، و يقال له: الخلر، الواحد: جلبانة، وقيل: غير ذلك. (1:338)

ابن الأثير: و في حديث عليّ رضي الله عنه: «أراد أن يغالط بما أجلب فيه» يقال: أجلبوا عليه، إذا تجمّعوا

و تألبوا. و أجليه: أعانه. و أجلي عليه، إذا صاح به و استحثه.

و منه حديث العقبة: «إنكم تبايعون محمداً على أن تحاربوا العرب و العجم مجلبة» أي مجتمعين على الحرب، هكذا جاء في بعض الروايات بالباء، و الرواية بالياء تحتها نقطتان. [ثم ذكر أحاديث و قد سبقت] (1:282)

الفيومي: جلبت الشيء جلباً، من بابي «ضرب و قتل». و الجلب بفتح الحين «فعل» بمعنى «مفعول» و هو ما تجلبه من بلد إلى بلد.

و جلب على فرسه جلباً، من باب «قتل» بمعنى استحثه للعدو بوكز أو صياح أو نحوه؛ و أجلي عليه بالألف لغة.

و في حديث: «لا جلب و لا جنب» بفتح الحين فيهما، فسّر بأن ربّ الماشية لا يكلف جلبها إلى البلد، ليأخذ الساعي منها الزكاة، بل تؤخذ زكاتها عند المياه. [إلى أن قال:]

و الجلباب: ثوب أوسع من الخمار و دون الرداء.

و تجلببت المرأة: لبست الجلباب.

و الجلبان: حبّ من القطنيّ، ساكن اللّام. و بعضهم يقول سمع فيه فتح اللّام مشددة. (1:104)

الفيروزآباديّ: جلبه يجلبه و يجلبه جلباً و جلباً، و اجتلبه: ساقه من موضع إلى آخر، فجليب هو و انجليب.

و استجلبه: طلب أن يجلب له.

و الجلب محرّكة: ما جلب من خيل أو غيرها كالجلبية و الجلوبية، الجمع: أجلاب.

و اختلاط الصّوت كالجلبية، جلبوا يجلبون و يجلبون و أجليبوا و جلبوا.

و «لا- جلب و لا- جنب» هو أن يرسل في الحلبة فيجتمع له جماعة تصيح به ليردّ عن وجهه، أو هو أن لا- تجلب الصدقة إلى المياه و الأمصار، و لكن يتصدّق بها في مراعيها، أو أن ينزل العامل موضعاً ثم يرسل من يجلب إليه الأموال من أماكنها ليأخذ صدقتها، أو أن يتبع الرّجل فرسه فيركض خلفه و يزرجه و يجلب عليه.

و جلب لأهله: كسب و طلب و احتال كأجليب، و على الفرس: زجره كجليب و أجليب.

و عبد جليب: مجلوب، الجمع: جليبي و جلباء كقتلى و قتلاء.

و امرأة جليب: من جليبي و جلائب.

و الجلوبية: ذكور الإبل أو التي يحمل عليها متاع القوم، الجمع و الواحد سواء.

و رعد مجلب: مصوّت، و امرأة جلابية و مجلبة و جلابانة و جلابانة و جلابانة: مصوّتة صحّابة مهذارة سيئة الخلق، و رجل جلابان و جلابان: ذو جلبة.

و جلب الدّم: يس و توعد مد بشرّ، أو جمع الجمع كأجلب في الكلّ، وعلى فرسه: صاح، والجرح: برأ يجلب و يجلب في الكلّ، و كسمع: اجتمع.

و الجلبة بالصّم: القشرة تعلقو الجرح عند البرء، و القطعة من الغيم، و الحجارة تراكم بعضها على بعض فلم يبق فيها طريق للدّوابّ، و القطعة المتفرّقة من الكلا، و السنّة الشّديدة، و العضاه المخصّرة، و شدّة الزّمان، و الجوع، و جلدة تجعل على القتب، و حديدة تكون في الرّحل، و حديدة يرقع بها القدح، و العوذة

ص: 688

تخرز عليها جلدة، و من السكّين: التي تضمّ النّصاب على الحديدية، والرّوبة تصبّ على الحليب، و البقعة، و بقلة.

و الجلب: الجناية جلب كنصر، و بالكسر: الرّحل بما فيه، أو غطاؤه، و خشبه بلا أنساع و أداة.

و بالصّمّ و يكسر: السّحاب لا ماء فيه، أو المعترض كأنّه جبل.

و بالصّمّ: سواد اللّيل، و موضع.

و الجلباب كسرداب و سنّمّار: القميص، و ثوب واسع للمرأة دون الملحفة، أو ما تغطّي به ثيابها من فوق كالمحففة، أو هو الخمار، و جلببه فتجلبب، و الملك.

و الجلبانة: السّمينية.

و الجلابّ كزّنار: ماء الورد معرّب، و قرية بالرّهي، و نهر، و عليّ بن محمّد الجلابيّ مؤرّخ.

و أجلب قته: غشاه بالجلد الرّطب حتّى يبس، و فلانا: أعانه، و القوم: تجمّعوا، و جعل العوذة في الجلبة، و ولدت إبله ذكورا.

و جليب كسكّيت: موضع.

و الجلبان: نبت، و يخفّف.

و الجراب: من الأدم أو قراب الغمد.

و الينجلب: خرزة للتأخيد أو للرّجوع بعد الفرار.

و التّجليب: المنع، و أن تؤخذ صوفة فتلقى على خلف النّاقة، فتطلى بطين أو نحوه، لئلاّ ينهزه الفصيل.

و الدائرة المجتلبة، و يقال: دائرة المجتلب: من دوائر العروض، سمّيت لكثرة أبحرها، أو لأنّ أبحرها مجتلبة. (1:48)

الطّريحيّ: الجلابيب: جمع جلباب، و هو ثوب واسع، أو سع من الخمار و دون الرّداء، تلويه المرأة على رأسها، و تبقي منه ما ترسله على صدرها.

و الجلابّ: الّذي يشتري الغنم و غيرها من القرى، و يجيء بها و يبيعها بالمدينة، و يتوسّع به فيطلق أيضا على الّذي يجلب الأرزاق إلى البلدان، و منه: «الجالب مرزوق و المحتكر ملعون».

و في الحديث: «لا بأس أن يبيع الرّجل الجلب» و هو الّذي يجلب من بلد إلى بلد.

و فيه أيضا: «لا تتلقّوا الجلب» أي المجلوب الّذي جاء من بلدة للتّجارة.

و في حديث مكّة: «إنّ الحطّابين و المجتلبة أتوا النّبّيّ، فأذن لهم أن يدخلوها حلالا». و المراد بالمجتلبة: الّذين يجلبون الأرزاق.

وفي الحديث: «إذا صار التَّلْقِي أربع فراسخ فهو جلب».

و جلبة الرّجال بفتح الثّلاثة: اختلاط الأصوات.

(2:23-25)

المصطفويّ: إنّ الأصل الواحد في كلمة «الجلب»:

هو السّوق من جانب إلى جانب آخر، والإتيان بشيء من محلّ إلى محلّ آخر.

و هذا المعنى تختلف خصوصيّاته بالصّيغ و بضميمة الحروف. فيقال: جلب الشّيء، أي ساقه. و جلبت عليه، أي استحثّه للعدو، و أجلبه، أي أعانه. فإنّ «على» تدلّ على الاستعلاء و التّسلّط، و صيغة «إفعال» على التّعدية، أي جعله جالبا، و هو معنى التّقوية

ص: 689

و الإعانة.

وأما الجلبة، فهي «فعلة» بمعنى ما يجلب، كالقشرة المطلوبة في الجرح حتى يتحقق البرء، والجلدة تجعل على القتب لمحافظة، فهي ما يجلب حصولها بعد تمامية القتب أو الرّحل.

وأما الجلباب، فهو مصدر كدحراج. وأصل جلب:

ثلاثي، ثمّ ألحق بتكرير اللّام الرّباعي. وتكرير اللّام يدلّ على دوام الجلب واستمراره، إلى أن يلازم من يجلبه، وهذا هو معنى الجلباب.

فالتعبير بالمصدر في مقام إرادة الذات، يدلّ على المبالغة في مفهومه، و الزيادة: تدلّ على زيادة معنى الجلب، و الزيادة في الآخر: تدلّ على الاستمرار.

و مفهوم «الجلب»: يقتضي التمامية، فيدلّ على أنّ «الجلب» إنّما يتحقق بعد تمامية الجالب من جهة اللّوازم الأولى، فلا يقال: إنّ القميص أو الخمار أو نحوهما من الملابس الضرورية، موارد لمفهوم الجلب.

فظهر بهذه القرائن أنّ «الجلباب» هو ما قيل: إنّ ما يغطّي الثّياب، ويستر البدن و الثّياب معا، والملاءة:

التي يشتمل بها، والملحفة، والرّداء: الذي يستر تمام البدن، و يلبس فوق الثّياب.

فالجلباب بهذا المعنى، هو الذي يقتضيه و يجلبه حجاب المرأة و سترها، كما أنّ الفقر يقتضي الاشتمال بالصّبر و إحاطته على الفقير، و محجوبة المرأة و عقّتها تقتضي أن تجلب بالبيت، و البيت جلبابها.

فحقيقة الجلباب: هي ما يجلب و يلازم، و يغطّي الجالب. [ثمّ ذكر الآيات] (2:99)

النصوص التفسيرية

اجلب

وَ اسْتَفْرَزُوا مَنِ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ... الإسراء: 64

ابن الأعرابي: أي أجمع عليهم و توعدّهم بالشرّ.

(الأزهريّ 11:91)

الطّبري: و أجمع عليهم من ركبان جندك و مشاتهم من يجلب عليهم بالدّعاء إلى طاعتك، و الصّرف عن طاعتي. (15:118)

الرّجاج: أي أجمع عليهم كلّ ما تقدر عليه من مكايذك. (3:250)

مثله السّجستانيّ (108)، و نحوه الخازن (4:136).

الجصاص: إنَّ الإِجْلاب هو السُّوق بجلبة من السَّائق. و الجلبة: الصَّوت الشَّدِيد. (3:205)

الماورديّ: و الجلب هو السُّوق بجلبة من السَّائق، و في المثل: إذا لم تغلب فأجلب. (3:255)

البغويّ: يقال: أجلبوا و جلبوا، إذا صاحوا، يقول:

صح بخيلك و احثهم بالإغواء. (3:142)

نحوه البيضاويّ. (1:591)

المبيديّ: أي صح عليهم، و أصله: الجلبة، و هي شدة الصَّوت، و المعنى احثهم عليهم بالإغواء و الدَّعاء إلى طاعتك، و الصَّدَّ عن طاعتي. (5:578)

الرّمخشريّ: (و اجلب) من الجلبة، و هي الصَّباح. (2:456)

نحوه أبو السَّعود (4:144)، و القاسميّ

ص: 690

(10:3947)، و المرغبي (15:68).

ابن عطية: أي هؤل، و الجلبة: الصّوت الكثير المختلط الهائل.

وقرأ الحسن: (و اجلب) بوصل الألف، و ضمّ اللّام.

(3:470)

الطبرسي: أي أجمع عليهم ما قدرت عليه من مكايذك و أتباعك و ذريّتك و أعوانك. (3:426)

الفخر الرازي: قوله: وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ معناه على قول الفراء: صح عليهم بخيلك و رجلك، و على قول الزجاج: أجمع عليهم كلّ ما تقدر عليه من مكايذك؛ و تكون الباء في قوله: (بخيلك) زائدة على هذا القول.

و على قول ابن السكيت: معناه أعن عليهم بخيلك و رجلك، و مفعول الإجلاب-على هذا القول-محذوف، كأنه يستعين على إغوائهم بخيله و رجله، و هذا أيضا يقرب من قول ابن الأعرابي. (21:6)

القرطبي: أصل الإجلاب: السّوق بجلبة من السّائق، يقال: أجلب إجلابا. و الجلب و الجلبة:

الأصوات، تقول منه: جلبوا بالتشديد. و جلب الشيء يجلبه و يجلبه جلبا و جلبا. و جلبت الشيء إلى نفسي و اجتلبته، بمعنى.

و أجلب على العدو إجلابا، أي جمّع عليهم، فالمعنى أجمع عليهم كلّما تقدر عليه من مكايذك. (10:288)

التسفي: أجمع و صح بهم، من الجلبة و هو الصّياح.

(2:320)

ابن كثير: و احمل عليهم بجنودك خيالتهم و رجلتهم. [إلى أن قال:]

و معناه تسلّط عليهم بكلّ ما تقدر عليه، و هذا أمر قدرّي. (4:325)

البروسوي: في «الكواشي» جلب و أجلب واحد، بمعنى الحثّ و الصّياح، أي صح عليهم بأعوانك و أنصارك. (5:181)

طنطاوي: هذا تمثيل لسلطته على من يغويهم برجل مغير صاح على قوم، فاستفزّهم من أماكنهم، و أجلب عليهم بجنده حتى استأصلهم. (9:76)

عزة دروزة: الإجلاب بمعنى السّوق، أو الهجوم بشدة و ضجّة. (3:249)

عبد الكريم الخطيب: أي أجمع أمرك، و ادع كلّ ما تملك من قوّة. و أجلب القوم: جاءوا من كلّ صوب؛ و منه «الجلب» و هم التّجار الواردون على السّوق. (8:518)

مكارم الشيرازي: (أجلب) مأخوذ من «إجلاب» وفي الأصل من «جلبة» وهي تعني الصرخة الشديدة، و الأجلاب تعني الطرد مع الأصوات و الصرخات.

وأما النهي عن «الجلب» الوارد في الروايات، فهو إما أن يعني أن الذي يذهب إلى المزارع لجمع الزكاة، يجب عليه أن لا يصيح و يصرخ، بحيث يخيف الأحياء، أو أنه يعني أن على المتسابقين عند سباق الخيل أن لا يصرخوا في وجوه الخيل الأخرى، حتى تكون لهم الأسبقية. (9:47)

المصطفوي: أي اجعل نفسك متهياً، و تجمّع عليهم.

و مرجع التجمّع و التآلب عليه إلى جلب النفس،

ص: 691

ليجتمع عليه، بالخيل و الرجل. (2:101)

جلايبهنّ

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ... الأحزاب: 59

ابن مسعود: إنَّ الجلباب: الرداء.

مثله الحسن. (الماورديّ 4:423)

ابن عباس: من جلابيهنّ، وهي المقنعة و الرداء.

(357)

أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهنّ في حاجة، أن يغطّين وجوههنّ من فوق رءوسهنّ بالجلابيب، ويدين عينا واحدة. (الطبريّ 22:46)

نحوه السديّ. (368)

كانت الحرّة تلبس لباس الأمة، فأمر الله نساء المؤمنين أن يدنين عليهنّ من جلابيهنّ، وإدناء الجلباب: أن تقنّع و تشدّ على جبينها.

نحوه قتادة. (الطبريّ 22:46)

الجلابيب: جمع جلباب، وهو خمار المرأة، وهي المقنعة تغطّي جبينها ورأسها إذا خرجت لحاجة، بخلاف خروج الإماء اللاتي يخرجن مكشّفات الرءوس و الجباه.

مثله مجاهد. (الطوسيّ 8:361)

الرداء الذي يستر من فوق إلى أسفل.

(الزّمخشريّ 3:274)

عبدة السّلمانيّ: أن تضع رداءها فوق الحاجب ثمّ تديره حتّى تضعه على أنفها. (الزّمخشريّ 3:274)

سعيد بن جبير: إنّه القناع. (الماورديّ 4:423)

الحسن: الجلابيب: الملاحف تدينها المرأة على وجهها. (الطوسيّ 8:361)

الكسائيّ: يتقنّعن بملاحفهنّ، منضمّة عليهنّ.

(الزّمخشريّ 3:274)

قطرب: إنّه كلّ ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها.

(الماورديّ 4:424)

الجُبائيّ: أراد بالجلابيب: الثّياب والقميص والخمار وما تستتر به المرأة.

مثله أبو مسلم الأصفهانيّ. (الطّبرسيّ 4:370)

البغويّ: جمع الجلباب، وهو الملاءة التي تشتمل بها المرأة فوق الدّرع والخمار. (3:664)

مثله المييديّ (8:89)، والخازن (5:227)، وطنطاوي (16:38).

الزّمخشريّ: الجلباب: ثوب واسع أوسع من الخمار ودون الرّداء، تلويه المرأة على رأسها وتبقي منه ما ترسله على صدرها.

فإن قلت: ما معنى (من) في (من جلابيبهنّ)؟

قلت: هو للتّبعض إلا أنّ معنى التّبعض محتمل وجهين:

أحدهما: أن يتجلبن ببعض ما لهنّ من الجلابيب، والمراد أن لا تكون الحرّة مبتدلة في درع وخمار كالأمة والمأهنة، ولها جلبابان فصاعداً في بيتها.

والثّاني: أن ترخي المرأة بعض جلبابها وفضله على وجهها تتقنّع، حتّى تتميّر من الأمة. (3:274)

ابن عطية: و الجلباب: ثوب أكبر من

ص: 692

القرطبي: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

والصحيح أنه الثوب الذي يستر جميع البدن.

(14:243)

البيضاوي: يغطي وجوههن وأبدانهن بملاحفهن إذا برزن لحاجة. و(من) للتبعيض، فإن المرأة ترخي بعض جلبابها وتلقع ببعض. (2:252)

نحوه أبو السعود (5:239)، والبروسوي (7:240).

التيسابوري: ومعنى التبعض في من جلابيهن أن يكون للمرأة جلابيب فتقتصر على واحد منها، أو أريد طرف من الجلابب الذي لها. وكانت النساء في أول الإسلام على عاداتهن في الجاهلية مبتذلات يبرزن في درع وخمارة من غير فصل بين الحرّة والأمة، فأمرن بلبس الأردية والملاحف وستر الرأس والوجه. (22:30)

أبو حيان: والجلابيب: الأردية التي تستر من فوق إلى أسفل [إلى أن قال:]

والظاهر أن قوله: ونساء المؤمنين يشمل الحرائر والإماء. والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر، فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح.

و(من) في (من جلابيهن) للتبعيض، و(عليهن) شامل لجميع أجسادهن، أو (عليهن): على وجوههن، لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه.

(7:250)

الشربيني: والجلابب: القميص، وثوب واسع دون الملحفة تلبسه المرأة، والملحفة: ما ستر اللباس، والخمارة وهو كل ما غطي الرأس. وقال البغوي: الجلابب:

الملاءة التي تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمارة، وقال حمزة الكرماني: قال الخليل: كل ما يستر به من دثار وشعار وكساء فهو جلباب.

والكل تصح إرادته هنا، فإن كان المراد القميص فإدناؤه إسباغه حتى يغطي بدنها ورجليها، وإن كان ما يغطي الرأس فإدناؤه ستر وجهها وعنقها، وإن كان المراد ما يغطي الثياب فإدناؤه تطويله وتوسيعه؛ بحيث يستر جميع بدنها وثيابها، وإن كان المراد ما دون الملحفة، فالمراد ستر الوجه واليدين. (3:271)

الآلوسي: [راجع: «د ن و»] (22:88)

الطباطبائي: الجلابيب: جمع جلباب، وهو ثوب تشتمل به المرأة، فيغطي جميع بدنها، أو الخمارة الذي تغطي به رأسها ووجهها. (16:339)

ابن عاشور: و الجلابيب: جمع جلباب، و هو ثوب أصغر من الرداء، و أكبر من الخمار و القناع، تضعه المرأة على رأسها، فيتدلّى جانباه على عذاريها، و ينسدل سائره على كتفها و ظهرها، تلبسه عند الخروج و السفر.

و هيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات. (21:328)

الصّابوني: [بعد نقل أقوال بعض اللّغويين و المفسّرين قال:]

و الخلاصة: فإنّ الجلباب هو الذي يستر جميع بدن المرأة، و هو يشبه الملاء-الملحفة-المعروفة في زماننا.

(2:375)

ص: 693

الأمر بالحجاب إنما جاء بعد أن استقرَّ أمر الشريعة على وجوب ستر العورة، فلا بدَّ أن يكون السُّتر المأمور به هنا زائداً على ما يجب من ستر العورة، ولهذا اتَّقت عبارات المفسِّرين -على اختلاف ألفاظها- على أنَّ المراد بالجلباب: الرداء الذي تستر به المرأة جميع بدنِها فوق الثياب، وهو ما يسمَّى في زماننا بالملاءة، أي الملحفة، وليس المراد ستر العورة، كما ظنَّ بعض النَّاس.

في هذا التَّفصيل والتَّوضيح: (أزواجك، بناتك، نساء المؤمنين) ردَّ صريح على الذين يزعمون أنَّ الحجاب إنما فرض على أزواج النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم خاصَّة. فإنَّ قوله تعالى: وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يدلُّ دلالة قاطعة على أنَّ جميع نساء المؤمنين مكلفات بالحجاب، وأنَّهنَّ داخلات في هذا الخطاب العامِّ الشَّامل، فكيف يزعمون أنَّ الحجاب لم يفرض على المرأة المسلمة؟! (2:378)

مكارم الشيرازي: أمَّا المراد من «الجلباب» فقد ذكر المفسِّرون وأرباب اللُّغة عدَّة معانٍ له:

1- أنه الملحفة، وهي قماش أطول من الخمار، يغطِّي الرأس والرقبة والصدر.

2- أنه المقنعة والخمار.

3- أنه القميص الفضفاض الواسع.

ومع أنَّ هذه المعاني تختلف عن بعضها، إلاَّ أنَّ العامل المشترك فيها أنَّها تستر البدن.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ «الجلباب» يقرأ بكسر الجيم وفتحها. إلاَّ أنَّ ما يبدو أظهر هو أنَّ المراد: الحجاب الذي يكون أكبر من الخمار وأقصر من العباءة، كما ذكر صاحب «لسان العرب». (13:322)

المصطفوي: أي لبس الجلباب أقرب من المعروفة بالعمَّة والتَّقوى والمحجوبيَّة، فيعرفن به ولا يؤذنين.

فالمراد من المعروفة: التَّعرُّف بالتَّقوى والحجاب، لا التَّعرُّف الشَّخصيِّ، فإنَّ التَّعرُّف الشَّخصي يتحقَّق كاملاً بدون الجلباب، والجلباب مانع عن ذلك التَّعرُّف.

وهذا دليل آخر على أنَّ المراد من «الجلباب» ما يغطِّي بدنِه وثيابه، حتَّى يتحقَّق المحجوبيَّة والتَّقوى والسُّتر الكامل، ويعرفن بها.

وأما صيغة الجمع (جلابيب) فهي باعتبار جماعة النساء وفي مقابلها. وأما كلمة «من» الدالَّة على التَّبعية، فباعتبار لزوم التَّستر بواحد من الجلابيب.

(2:100)

راجع «د ن و».

الأصول اللُّغويَّة

1- الأصل في هذه المادَّة: السُّوق، والتَّغطية، فمن الأوَّل: الجلب؛ يقال: جلب الشَّيء يجلبه ويجلبه جلباً فأنجلب، واجتلبه، أي ساقه من موضع إلى آخر، واستجلبه: طلب أن يجلب إليه.

و الجلب: ما جلب من خيل وإبل وسبي و متاع، وهو الذي يجلبها أيضا، و الجمع: أجلاب، يقال: جلبت الشيء أجلبه جلبا.

و الجليب: الذي يجلب من بلد إلى غيره، يقال: عبد جليب، و امرأة جليب أيضا، و الجمع: جلبى لكليهما، و جلباء للأول و جلائب للثاني، و الجلبية: ما جلب.

ص: 694

و الجلوبية: ما يجلب للبيع، نحو: الثَّاب و الفحل و القلوص، يقال: هل لك في إبلك جلوبية؟ يعني شيئاً جلبته للبيع. و الجلوبية: الإبل يحمل عليها متاع القوم، و هي ذكورها أيضاً، يقال: أ أجلبت أم أحلبت؟ أي أولدت إبلك جلوبية أم ولدت حلوبة- و الحلوبة: الإناث- و الجمع: جلائب.

و أجلب الرّجل: نتجت إبله ذكورا؛ إذ تجلب أولادها فتباع، و يقال للدّعاء عليه: أجلبت و لا أحلبت، أي كان نتاج إبلك ذكورا لا إناثا، ليذهب لبنه. و منه: جلب الرّجل يجلب جلبا، و أجلبه: توعدّه شراً.

و جلب لأهله يجلب و أجلب: كسب و طلب و احتال، لأنّه يسوق إليهم ما يقتاتون به.

و الجلب: الجناية على الإنسان، و قد جلب عليه، لأنّه شيء يجلب عليه و يساق إليه، كالجرح و الاجتراح.

و الجلب و الجلبة: اختلاط الصّوت؛ يقال: جلب القوم يجلبون و يجلبون، و أجلبوا و جلبوا. و أجلب على الفرس و جلب، و جلب يجلب جلبا: زجره و صاح به من خلفه و استحثّه للسّبق.

و رجل جلبان و جلبان: ذو جلبية، و امرأة جلابية و مجلبية و جلبانة و جلبانة و جلبانة: ذات جلبية و سيّئة الخلق. و رعد مجلب، و كذا غيث مجلب: مصوّت.

و من الثّاني: الجلبة: الجلدّة التي تغشى التّميمة، لأنّها كالغشاء للقراب، و هي أيضا الجلدّة التي توضع على القتب، و قد أجلب قتبه: غشاه بالجلبة.

و جلبان و جلبان السّلاح: القراب بما فيه، مشتقّ من الجلبة.

و الجلبة: القشرة التي تعلق الجرح عند البرء، و قد جلب يجلب و يجلب و أجلب. و جلب الدّم و أجلب:

يس، و قرحة مجلبة و جالبة، و قروح جوالب و جلب.

و الجلبة: الغيم، على التّشبيه بجلبة الجرح أو القتب، يقال: ما في السّماء جلبية، أي غيم يطبّقها.

و جلبة السّكّين: التي تضمّ النّصاب على الحديدية.

و الجلب و الجلب: سحاب رقيق لا ماء فيه، و الجمع:

أجلاب.

و الجلب و الجلب أيضا: الرّحل بما فيه، لأنّه يغطّي ظهر الدّابة، و قيل: جلب الرّحل: غطاؤه، و جلبه:

عيدانه.

و التّجليب: أن تؤخذ صوفة، فتلقى على خلف النّاقة ثمّ تطلى بطين أو عجّين، لئلا ينهزها الفصيل، يقال:

جَلَّبَ ضَرَعَ حَلُوبَتِكَ، وَجَلَّبْتَهُ عَنْ كَذَا وَكَذَا تَجْلِيْبًا:

منعته.

و منه أيضا: الجلباب، وهو قميص أو ملحفة أو خمار تغطّي به المرأة رأسها و صدرها، و الجمع: جلايب، يقال: تجلببت المرأة، أي لبست الجلباب، و جلببه إِيَّاه:

ألْبسه الجلباب.

و الجلباب: اسم على وزن «فعلال»، مثل: قنطار و شمّلال، و الجلبية: مصدر على وزن «فعللة» و هو ملحق بما جاء على هذا الوزن، مثل: دحرجة و زلزلة، و لو لا ذلك لأدغمت الباء الأولى في الثانية، فيصبح «جلبّة»، و هذا ينبئ عن زيادة الباء الثانية، فيعضد قول من ذهب

ص: 695

هذا المذهب دون الأولى.

2- وزعم «آرثر جفري» أن اشتقاق «الجلباب» من «ج ل ب» صعب بعيد الملتمس، وقال: «يظهر أن الجلباب مفردة قديمة معرّبة، لأنّها استعملت في الشعر العربي القديم». واعتبره «نولدكه» لفظاً حبشياً، يعني الرداء واللبّادة، رغم اعترافه بوروده في النصوص القديمة كثيراً.

ويبدو أن اختلاف اللغويين في وصف الجلباب قد أغرى المستشرقين باعتساف هذا القول، بيد أنهم اتفقوا جميعاً على كونه غطاءً، يختلف وصفه و حاله باختلاف المكان والزمان، كماختلف فهمهم في وصف الإبريق، و اتفقهم جميعاً على أعجميته.

3- وقد دخلت هذه المادة معاني أخرى تصحيفاً أو إبدالاً، أمّا التصحيف فقولهم: أجلبوا عليه، وهو من «ح ل ب»، يقال: حلب القوم يحلبون حلبا و حلوبا، أي اجتمعوا و تألبوا من كلّ وجه، ونحوه: أحلب بنو فلان مع بني فلان، أي جاءوا أنصاراً لهم، والمحلب:

التاصر، و حالت الرّجل: نصرته و عاونته.

و من الإبدال: الجلبة و الكلبة: القحط و الشدّة، و جلبة الزّمان و كلبته: شدّته.

و الجلبة و الكلبة: ما يؤسر به، يقال: أسير مكّلب، أي مشدود بالقدّ، و كلب عليه القدّ: أسر به فيبس و عضّه.

و الجلبة و الكلبة أيضاً: عضاه شاكّة. و كلّ ذلك من «ك ل ب» لأنّ أصله الكلب، الحيوان المعروف، و هو يدلّ - كما قال ابن فارس - على تعلق الشيء بالشيء في شدة، و شدة جذب.

و في الحديث: «كان إذا اغتسل دعا بشيء مثل الحلاب»، أي ما يحلب فيه الغنم كالمحلب، كما روي بالجمع «الجلّاب»، أي ماء الورد، و هو معرّب «غلاب» الفارسيّ، و لكنّ لغة «الحاء» أنسب.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظان: فعل أمر ثلاثياً من باب الإفعال في آية مكّية، و اسم مجموعاً رباعياً في آية مدنيّة:

1- وَ اسْتَفْزِرْ مِنْ اسْتِطْعَتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجْلِكَ وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عِزَّهُمْ وَ مَا يَعْذُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً الإسراء: 64

2- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً

الأحزاب: 59

يلاحظ أولاً: أن في (1) بحوثاً:

1- قالوا في وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ: أجمع عليهم، صح عليهم، احتشهم بالإغواء، هوّل عليهم بالإغواء، هوّل عليهم، أجمع و صح بهم، احمل عليهم بجنودك، تسلط عليهم بكلّ ما تقدر عليه، أجمع أمرك و ادع كلّ ما تملك من قوّة، أجمع نفسك متهبّاً، و تجمّع عليهم. و كلّها تفسير باللّوازم. و أصل المعنى: سوق المذكورات عليهم بجمعهم و حثّهم و حملهم و الصّبيحة و نحوها، و السّوق أحد أصلين، ذكرهما ابن فارس لهذه

المادّة، وجاء في كلام كثير منهم.

ص: 696

2- قال طنطاوي: «هذا تمثيل لسلطته على من يغويهم برجل مغير صاح على قوم فاستفروهم من أماكنهم، وأجلب عليهم بجنده حتى استأصلهم». وبناء عليه فالآية تمثيل و تشبيه جمعِي لطرق إغواء الشيطان من يغويهم، فلا تحمل الألفاظ على حقيقتها، و هو حق لا بأس به.

3- الآية جاءت عقيب قول الشيطان، بعد الرجم و الطرد من قبل الله: أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَخْتَبِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا الإسراء:62، و بعد قول الله له: إِذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا الإسراء:63، فالأمر بالاستفزاز و الإجلاب عليهم و بالإشراك في الأموال و الأولاد، و بوعدهم غرورا، كلها بيان لما يفعل الشيطان بمن تبعه. و الأمر فيها للتفريع، دون الإيجاب و التكليف.

و توضّحه الآية بعدها: إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ وَ كَيْلًا الإسراء:65، أي أنّ الله كفيل بحفظ عباده من إغواء الشيطان، دون من اتّبعه بهواه. قال ابن كثير: «و هذا أمر قدرِي» أي فرضِي و تقديري، كأنه أمره الله بذلك.

ثانيا: في (2) بحوث أيضا:

1- أنّها جاءت عقيب آيتين، فيهما ذكر الآذنين يؤذون الله و رسوله و المؤمنين و المؤمنات، و هم المنافقون الآذنين جاء ذكرهم في آيات بعدها؛ حيث أنذرهم بالأخذ و التقتيل بكلّ مكان: أَيَّمَا تُغْفَوُا أَخْذُوا وَ قُتِلُوا تَقْتِيلًا الأحزاب:61، فيبدو أنّ لآية علاقة بما كان المنافقون يؤذون به المؤمنات، و هذا ما قاله الطبرسيّ من أنّهم كانوا يؤذون الإماء، لأنّهنّ كنّ مكشوفات الرءوس و الجباه، و كانوا قد يعترضون للحرائر، و ادّعوا أنّهم حسبوهنّ إماء، فأمر الله الحرائر بإدناء جلابيهنّ، ليعرفن أنّهنّ حرائر، فلا يؤذين، حسما لكيد المنافقين.

و قال النيسابوري: «كانت النساء في أول الإسلام على عاداتهنّ في الجاهليّة مبتذلات يبرزن في درع و خمار، من غير فصل بين الحرّة و الأمة، فأمرن بلبس الأردية و الملاحف، و ستر الرّأس و الوجوه».

2- الجلابيب: جمع جلباب، و اتّقت كلمتهم في أنّه ما يستر المرأة، و اختلفت في وصفه: هل هو مقنعة، أو خمار أو رداء يستر من فوق إلى أسفل، أو الثياب و القميص و الخمار و ما تستتر به المرأة، أو الملاعة التي تشتمل بها المرأة فوق الدرع و الخمار، أو هو ثوب واسع أو سع من الخمار و دون الرداء، تلويه المرأة على رأسها، و تبقي منه ما ترسله على صدرها، أو ثوب أكبر من الخمار، أو الثوب الذي يستر جميع البدن، أو القميص، و ثوب واسع دون الملحفة، و الملحفة: ما ستر اللباس و الخمار، و هو كلّ ما غطّى الرّأس، أو كلّ ما يستر به من دثار و شعار و كساء فهو جلباب، أو هو مردّد بين ما يشمل جميع البدن، أو الخمار الذي يغطّي الرّأس و الوجه، أو الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء و العادات.

و نقول: لعلّ الاختلاف في توصيف الجلابيب نشأ من اختلاف العادات، حسب الأزمنة و الأمكنة، و لكن المدار على ما كان معمولا عند نزول الآية، و لا عبرة بما شاع منها بعدها في البلاد.

3- وقد نشأ من اختلافهم في «جلباب» اختلافهم في حد ما يجب على المرأة ستره من بدنها، فمن قال: إنه الخمار والمقنعة ونحوهما أوجب ستر الرأس والوجه، ومن قال: إنه ثوب شامل للبدن يلبس فوق الثياب كالرداء، فأوجب ستر البدن دون الوجه. والتحقق في ذلك يتم بالبحث في آية سورة التور: 31 وهي:

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...

فقال غير واحد: أن الخمار - وجمعه خمر - ما يستر به الرأس - ولم يذكروا الوجه معه - فأمرن أن يضربن بخمرهن على الجيوب ليسترن بها الصدور والأعناق، فلا تدل على ستر الوجه والجبهة، بل هناك في الحديث ما يدل على جواز إبدائهما مع الكفين.

نعم، جاء عن ابن عباس في آية (2): «أنهن أمرن أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب» وفي رواية أخرى عنه: «إدناء الجلباب: أن تقنع وتشد على جبينها، وعن الحسن: «الجلابيب: الملاحف تدينها المرأة على وجهها».

وتمام البحث في علم الفقه، لاحظ «خ م ر» وراجع «روائع البيان في تفسير آيات الأحكام» لمحمد علي الصابوني (2: 142). فتجد فيها إشباع الكلام، حول هذه المسألة.

4- قالوا في من جلابيهن: إن (من) للتبعض، أي بعض جلابيها إذا كانت لها جلابيب، أو جزء من جلبابها، والجمع باعتبار تعدد النساء، وهذا أقرب إلا أنه يخطر بالبال كونه للابتداء، لأن الجلابيب هي مبدأ الإدناء.

5- قال أبو حيان في يدين عليهن: إن (عليهن) شامل لجميع أجسادهن، أو على وجوههن، لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه...».

وعندنا أن قوله: «الذي كان يبدو منهن هو الوجه» يكذبه التاريخ، وآية التور الدالة على أنهن كن يبدن زينتتهن ونحورهن وصدورهن فنهين عنها، وكذا قوله:

وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى الْأَحْزَاب: 33، فهو إما شامل لجميع البدن غير الوجه والكفين، أو الصدور والنحور، فهو في معنى وَ لِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ.

8 أَلْفَاظ، 13 مَرَّة: 6 مَكِّيَّة، 7 مَدَنِيَّة

في 6 سور: 3 مَكِّيَّة، 3 مَدَنِيَّة

فاجلدوا 1-:1 جلودا 1-:1

فاجلدوهم 1-:1 جلودهم 1-4:3

جلود 2:2 جلودكم 1:1

الجلود 1-:1 جلدة 2-:2

النصوص اللغوية

الخليل: الجلد: غشاء جسد الحيوان، ويقال:

جلدة العين ونحوها.

وقوله جلّت عظمته: وَقَالُوا لِيَجْزِيَهم فَصَلّت:

21، يفسّر: لفر وجههم، فكُنّي بالجلود عنها.

و الجلد: ما صلب من الأرض و استوى متنه، و الجميع: أجلاذ.

و هذه أرض جلدة، و مكان جلد، و الجميع: جلدات.

و ناقة جلدة و نوق جلدات، و هي القويّة على العمل و السير، و تجمع على: جلاذ.

و جلده بالسّوط جلدا، أي ضرب جلده.

و جلّدت البوّ تجليدا، أي حشوته بالثّبن، و القطعة من البوّ: جلدة، و الجمع: جلد. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلاذ بالسّيوف: الصّراب.

و جلّدت به الأرض، أي صرّعته.

و الجليد: ما جمّد من الماء، و ما وقع على الأرض من الصّقيع فجمّد. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل جلد: جلد، وقد جلد جلادة.

والمجالد مثل المآلي، واحدها: مجلد، وهي من جلود.

والجلد أن يسلخ جلد البعير أو غيره، فيلبسه غيره من الدواب. [ثم استشهد بشعر] (6:81)

الليث: يقال للثاقفة التاجية: جلدة، وإنها لذات مجلود، أي فيها جلادة. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري 10:656)

ص: 699

سببويه: وإذا أراد الرجل أن يدخل نفسه في أمر حتى يضاف إليه ويكون من أهله، فإنك تقول: «تفعل» وذلك تشجع وتبصر وتحلم و تجلد و تمرأ. (4:71)

أبو عمرو والشيباني: المجلد: الحوار يلبس جلد آخر مات قبله، لترأه أم الميت. (1:119)

جلد عليه الدم، إذا يبس عليه. (1:132)

أحرجته إلى كذا وأوجيته وأجلدته وأدمغته وأدغمته، إذا أحوجته إليه. (الأزهري 10:657)

الفراء: القلفة والقلفة، والرغلة والرغلة والجلدة، كله: الغرلة. (الأزهري 10:655)

الجلد من الإبل: التي لا أولاد معها، فتصبر على الحرّ والبرد. (الأزهري 10:658)

إذا ولدت الشاة فمات ولدها، فهي شاة جلد، ويقال لها أيضا: جلدة.

و جماع جلدة: جلد، و جلدات.

(الأزهري 10:659)

أبو زيد: حملت الإناء فاجلدته واجتلدت ما فيه، إذا شربت كل ما فيه. (الأزهري 10:659)

فلان يجلد بكل خير، أي يظن به.

(الهروي 1:381)

الأصمعي: الجلد: ما لم يوطأ، وهو منقطع المنحاة.

(الأضداد: 43)

وإذا كان البعير رقيق الجلد بين الغبرة والحمرة، واسع مواضع المسح، لئين الوبرة، تنفذه شعرة هي أطول من سائر الشعرة، فهو خوار وهي الخور.

فإذا غلظ الجلد واشتد العظم، وقصرت الشعرة، واشتدت الفصوص؛ فهي جلدة وهي الجلاذ، وهي من كل لون أقل الإبل لبنا. (الكنز اللغوي: 150)

الجلد من الإبل: الكبار التي لا صغار فيها. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 10:657)

الجلد: أن يسلخ جلد البعير أو غيره من الدواب، فيلبسه غيره من الدواب. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري 10:658)

أبو عبيد: وهي [مجالد] خرق تمسكها التّوائح إذا نحن بأيديهنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 10:657)

ابن الأعرابيّ: الجلد و الجلد: واحد، مثل شبه و شبه. (الأزهريّ 10:656)

جلدت الأرض من الجلد، و أجلد التّاس، و جلد البقل.

و يقال في الصّقيع و الضّريب: مثله. ضربت الأرض، و أضربنا، و ضرب البقل.

جززت الصّان، و حلقت المعزى، و جلدت الجمل، لا تقول العرب غير ذلك. (الأزهريّ 10:657)

ابن السّكّيت: و الجلد: مصدر جلد يجلد. و الجلد:

الإبل التي لا أولاد لها. و الجلد: الإبل التي لا ألبان لها.

و الجلد: أن يسلخ جلد الحوار ثمّ يحشى تماما أو غيره من الشّجر، ثمّ يعطف عليه أمّه فترأمه.

قال ابن الأعرابيّ: الجلد و الجلد واحد، و ليس بمعروف، مثل شبه و شبه. (إصلاح المنطق: 46)

الجلد: الغليظ من الأرض.

و التّجليد للإبل بمنزلة السّلخ للشّاء، و قد جلّدت النّاقة، إذا سلختها. (الأزهريّ 10:656)

المبرّد: و الجليد: يقع من السّماء، و هو ندى فيه جمود، فتبيضّ له الأرض، و هو دون الثلج، يقال له:

الجليد، و الضّريب، و السّقيط، و الصّقيع. (1:150)

فإذا خرقت [الشّجاج] العظم و بلغت أمّ الدّماغ، و هي جليدة قد ألبست الدّماغ فهي الآمة. (1:285)

ابن دريد: الجلد: معروف، و الجلد: معروف و هو الشّديد، رجل جلد بين الجلادة و الجلودة و الجلد.

و يقال: ما له معقول و لا مجلود، أي عقل و لا جلادة.

و أرض جلد، أي صلبة شديدة.

و الجليد: ما يسقط من السّماء من النّدى فيجمد على الأرض، و هو السّقيط و الضّريب أيضا، من الثلج الرّقيق.

و أجلاذ الرّجل: جسمه، و كذلك تجاليدّه. [ثمّ استشهد بشعر]

و المجلد: قطعة من نعل أو جلد، تأخذّه التّائحة فتلطم به و جهها، و الجمع: مجالد. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلد: جلد حوار يسلمح فيلبس حوارا آخر، لتشمّه أمّ المسلوخ فترأّمه. [ثمّ استشهد بشعر]

و فرس مجلّد، إذا كان لا يجزع، من ضرب السّوط.

و بنو جلد: حيّ من العرب، و قد سمّت العرب: جلدا و جليدا و مجليدا و مجالدا.

و جلود: موضع أحسبه، و إليه ينسب الرّجل إذا قيل: جلوديّ. فأما جلوديّ فخطأ، إلاّ أن تنسبه إلى بيع الجلود. (2:67)

الأزهريّ: الجلد من الإبل: التي لا ألبان لها، و قد ولى عنها أولادها.

و يدخل في الجلد: بنات اللّبون فما فوقها من السنّ.

و يجمع الجلد: أجلادا، و أجاليد. و يدخل فيها المخاض، و العشار، و الحيال.

فإذا وضعت أولادها زال عنها اسم الجلد، و قيل لها: العشار و اللّقاح.

[قيل]: تمرّة جلدة: صلبة مكتنزة. [ثمّ استشهد بشعر]

و المجلّد: مقدار من الحمل معلوم المكيّلة و الوزن.

و يقال: فلان عظيم الأجلاد و التّجاليد، إذا كان ضخما قويّ الأعضاء و الجسم.

و جمع الأجلاد: أجالد، و هي الأجسام؛ و في حديث القسامة... «ردّوا الأيمان على أجالدهم» أي عليهم أنفسهم.

و كذلك: التَّجَالِيدِ. [ثم استشهد بشعر]

و جلود: قرية بإفريقية، إذا نسب إليها قيل:

جلوديّ بفتح الجيم.

و يقال لمئلاة التائحة: مجلد، و جمعه: مجالد.

(10:657، و 658)

الخطابي: في حديث الزبير أنه قال: «لما التقينا يوم بدر، وسلط الله علينا النعاس، فوالله إن كنت لأتشدّد فيجلد بي، ثم أتشدّد فيجلد بي» أي يغلبني النوم، حتى يصرعني، يقال: جلدت بالرجل الأرض، إذا صرعته.

و من هذا حديث حذيفة: «أن رجلا قال: يا رسول الله، أبيت عندك الليلة فأصلي معك؟ قال: أنت لا تطيق ذلك، فقال: إني أحب ذلك يا رسول الله قال: فجاء

ص: 701

الرَّجُلِ فَدَخَلَ مَعَهُ، فَافْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ السُّورَةَ الَّتِي تَذَكُرُ فِيهَا الْبَقْرَةَ، وَتَرْتَلُ فِي الْقِرَاءَةِ وَرُكْعٍ، ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ، فَجَلَدَ بِالرَّجْلِ نَوْمًا، أَي سَقَطَ إِلَى الْأَرْضِ مِنْ شِدَّةِ النَّوْمِ، يُقَالُ: جَلَدَ بِالرَّجْلِ، وَ لَبَطَ بِهِ، وَ لَبَجَ بِهِ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (2:208)

الجوهري: الجلد: واحد الجلود، والجلدة: أخص منه. [ثم استشهد بشعر]

وتجليد الجزور مثل سلخ الشاة، يقال: جلد جزوره، وقلما يقال: سلخ.

وفرس مجلد، إذا كان لا يجزع من الضرب.

و جلده الحدّ جلدا، أي ضربه وأصاب جلده، كقولك: رأسه و بطنه.

والمجلد: قطعة من جلد تكون في يد التانحة، تلطم به وجهها.

و الجلد: جلد حوار يسليخ فيلبس حوارا آخر، لتشمه أم المسلوخ فترأمه. [ثم استشهد بشعر]

و الجلد: الكبار من النوق التي لا أولاد لها ولا ألبان، الواحدة بالهاء. و الجلد أيضا: الأرض الصلبة. [ثم استشهد بشعر]

و كذلك الأجلد. [ثم استشهد بشعر]

و الجمع: الأجلاد والأجلد.

و الجلد: الصّلابة و الجلادة، تقول منه: جلد الرّجل بالضمّ، فهو جلد و جليد، بين الجلد، و الجلادة، و الجلودة، و المجلود، و هو مصدر مثل المحلوف و المعقول.

[ثم استشهد بشعر]

و ربّما قالوا: رجل جصد: يجعلون اللّام مع الجيم ضادا إذا سكنت. و قوم جلد، و جلداء، و أجلاد.

و التّجلّد: تكلف الجلادة.

و المجالدة: المبالطة، و تجالّد القوم بالسّيوف و اجتلدوا.

و أجلاد الرّجل: جسمه و بدنه، و كذلك تجاليدته.

و الجلدة بالتّسكين: واحدة الجلاد، و هي أدسم الإبل لبنا.

و الجلاد من النّخل: الكبار الصّلاب. [ثم استشهد بشعر]

و شاة جلدة، إذا لم يكن لها لبن و لا ولد. (2:458)

ابن فارس: الجيم واللام والدال أصل واحد، وهو يدلّ على قوّة و صلابة. فالجلد معروف، وهو أقوى و أصلب ممّا تحته من اللحم. و
الجلد: صلابة الجلد.

و الأجلاد: الجسم، يقال لجسم الرّجل: أجلاده و تجاليدته. و المجلد: جلد يكون مع النّادبة، تضرب به وجهها عند المناحة. [ثمّ استشهد
بشعر]

و الجلد فيه قولان: أحدهما: أن يسلخ جلد البعير و غيره فيلبسه غيره من الدّوابّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و القول الثّاني: أن يحشى جلد الحوار تماما أو غيره، و تعطف عليه أمّه، فترأّمه. [ثمّ استشهد بشعر]

(1:471)

أبو هلال: الفرق بين ذلك [التّفاد، و قد بيّنه قبله] و الجلادة: أنّ أصل الجلادة: صلابة البدن، و لهذا سمّي الجلد جلدا، لأنّه أصلب من اللحم. و
قيل: الجليد لصلابته، و قيل للرّجل الصّلب على الحوادث: جلد و جليد من ذلك، و قد جالد قرنه و هما يجالدان، إذا اشتدّ

ص: 702

أحدهما على صاحبه، ويقال للأرض الصلبة: الجلد، بتحريك اللام. (68)

الفرق بين الشدة والجلد: أن الجلد: صلابة البدن، ومنه الجلد لأنه أصلب من اللحم، والجلد: الصلب من الأرض.

وقيل: يتضمّن: «الجلد» معنى القوّة والصبر، ولا يقال لله: «جلد» لذلك. (86)

الهروي: وفي حديث عليّ رضي الله عنه: «كنت أدلو بتمرّة أشترطها جلدة» الجلدة: هي اليابسة اللحاء الجيدة.

وفي حديث الهجرة: «حتّى إذا كنّا بأرض جلدة كأنّها مجصّصة» أي صلبة.

وفي الحديث: «أنّه استحلف خمسة نفر في قسامة، فدخل رجل من غيرهم، فقال: «ردّوا الأيمان على أجالدهم» قال القتيبي: والأجلد: جمع الأجلاد، وهو جسم الرجل، يقال: فلان عظيم الأجلاد وضيئل الأجلاد، يراد الجسم. ومثله من الجمع: قوم وأقوام، وقول وأقوال.

قلت: والتّجاليّد: مثل الأجلاد، يقال: هو عظيم الأجلاد والتّجاليّد، ويقال: ما أشبه أجلاده بأجلاد أبيه، أي شخصه. [ثمّ استشهد بشعر]

وروى الرّبيع عن الشّافعيّ قال: «كان مجالد يجلد» أي يكذب.

قال أبو حمزة، في قول الشّافعيّ: ينبغي أن يكون:

يتّهم، والله أعلم. وضعه موضع الشّرّ. (380)

أبو سهل: القلفة والجلدة، بضمّ القاف والجيم، وهما بمعنى واحد، للذي يقطعه الخاتن من زبّ الغلام.

(60)

ابن سيده: الجلد، والجلد: المسك من جميع الحيوان، الأخيرة عن ابن الأعرابي، حكاه ابن السكّيت عنه، قال: وليست بالمشهورة.

والجمع: أجلاد وجلود، وقوله تعالى: وَقالُوا لَجُلُودِهِمْ فصلّت: 21 قيل: معناه لفروجهم، كنى عنها بالجلود.

وعندي: أنّ الجلود هنا: مسوكهم التي تباشر المعاصي.

والجلدة: الطائفة من الجلد.

وأجلاد الإنسان وتجليده: جماعة شخصه. وقيل:

جسمه؛ وذلك لأنّ الجلد محيط بهما. [ثمّ استشهد بشعر]

وعظم مجلّد: لم يبق عليه إلاّ الجلد. [ثمّ استشهد بشعر]

وجلّد الجزور: نزع عنها جلدها كما تسلخ الشاة، وخصّ بعضهم به البعير.

و الجلد: أن يسلخ جلد البعير أو غيره فيلبسه غيره من الدوابّ. [ثم استشهد بشعر]

و الجلد: جلد البوّ يحشى ثماما و يخيّل به للتأفة، فتحسبه ولدها إذا شمته، فترأم بذلك على ولد غيرها.

و جلد البوّ: ألبسه الجلد.

و المجلد: قطعة من جلد تمسكها التائحة بيدها، و تلطم بها خدّها. و الجمع: مجاليد، عن كراع.

و عندي: أنّ مجاليد: جمع مجلاد، لأنّ «مفعلا و مفعالا» يعتقبان على هذا النحو كثيرا.

ص: 703

و جلده بالسَّوْط، يجلده جلدا:ضربه.

و امرأة جليد، و جليدة، كلتاهما عن اللّحياني، أي مجلودة، من نسوة:جلدى، و جلائد.

و عندي:أنّ جلدى:جمع جليد، و جلائد:جمع جليدة.

و فرس مجلّد:لا يجزع من ضرب السَّوْط.

و جلد به الأرض:ضربها.

و جالدهم بالسّيوف مجالدة و جلادا:ضاربناهم.

و جلده الحية:لدغته، و خصّ بعضهم به الأسود من الحيات، قالوا:و الأسود يجلد بذنبه.

و الجلد:الشّدة و القوّة، و رجل جلد، و جليد، من قوم أجلاذ، و جلداء، و جلاد، و جلد. و قد جلد جلادة، و جلودة. و الاسم:الجلد، و الجلود.

و تجلّد:أظهر الجلد، و قوله:

و كيف تجلّد الأقسام عنه

و لم يقتل به الثّار المنيم

عدّاه بعن؛ لأنّ فيه معنى:تصبّر.

و أرض جلد:صلبة مستوية المتن غليظة، و الجمع:

أجلاد.

و الجلاذ من النّخل:الغزيرة، و قيل:هي التي لا تبالي بالجذب. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلاذ من الإبل:الغزيرات اللّبن، و هي المجاليد.

و قيل:الجلاذ:التي لا لبن لها و لا نتاج. [ثمّ استشهد بشعر]

و ناقة جلدة:مدرار، عن ثعلب، و المعروف:أنّها الصّلبة الشّديدة.

و الجلد من الغنم و الإبل:التي لا أولاد لها و لا ألبان، كأنّه اسم للجمع.

و قيل:إذا مات ولد الشّاة فهي جلدة، و جمعها:جلاد.

و قيل:الجلد، و الجلدة:الشّاة التي يموت ولدها حين تضعه.

و الجلد من الإبل: الكبار التي لا صغار فيها. [ثم استشهد بشعر]

و الجليد: ما يسقط من السماء على الأرض من التدى فيجمد. و أرض مجلودة: أصابها الجليد.

و إته ليجلد بكل خير، أي يظنّ به. و رواه أبو حاتم:

يجلد، بالذال.

و اجتلد ما في الإناء: شربه كله.

و صرّحت بجلدان، و جلداء: يقال ذلك في الأمر إذا بان.

و بنو جلد: حيّ.

و جلد، و جليد، و مجالد: أسماء. [ثم استشهد بشعر]

و جلود: موضع، و منه فلان الجلوديّ، و العامة تقول: الجلوديّ. (7:326)

الجلد: السّريع الخفيف. جلد جلادة و جلودة: قوي فهو جلد، و الجمع: أجلاذ. (الإفصاح 1:278)

الرّاعب: الجلد: قشر البدن، و جمعه: جلود. [ثم ذكر الآيات و قال:]

و الجلد: الجلد المنزوع عن الحوار، و قد جلد جلدًا فهو جلد و جليد، أي قويّ، و أصله لاكتساب الجلد قوّة.

و يقال: ما له معقول و لا مجلود، أي عقل و جلد؛ و أرض جلدة، تشبيهاً بذلك، و كذا ناقة جلدة.

ص: 704

و جلدت كذا، أي جعلت له جلدا.

وفرس مجلد: لا يفزع من الضرب. وإنما هو تشبيه بالمجلد الذي لا يلحقه من الضرب ألم.

والجليد: الصقيع، تشبيها بالجلد في الصلابة.

(95)

الحريري: ما له معقول ولا مجلود، أي ليس له عقل ولا جلد. (165)

الرّمخشري: جلده بالسيّاط، و جلد الكتاب:

ألبسه الجلد و جلد البعير: كشطه عنه، وأريد دابة من دوابّ رجليك، وكسوة من ثياب جلدك، و جالدوهم بالسّيوف: ضاربوهم. واستحرّ بينهم الجراد و المجالدة، و تجالدوا و اجتلدوا، و جلدت به الأرض: صرعته. [ثمّ استشهد بشعر]

و جلدت الأرض: من الجليد، و أرض مجلودة. و هو عظيم الأجلاد و التجاليد، و هي جسمه و أعضاؤه.

و رجل جلد و جليد.

و فيه جلد و مجلود، و تجلد للشّامتين.

و من المجاز: جلدته على هذا الأمر: أجبرته عليه.

و إنّ فلانا ليجلد بخير، أي يظنّ به الخير.

(أساس البلاغة: 62)

أبو بكر رضي الله عنه، في قصّة المهاجرة: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قال لي: أ لم يأنّ للرّحيل؟ فقلت: بلى، فارتحلنا حتّى إذا كنّا بأرض جلدة» هي الصّلبة.

و منها حديث عليّ عليه السّلام: «إنّه كان ينزع الدّلو بتمرة، و يشترط أنّها جلدة» و ذلك أنّ الرّطبة إذا صلّبت طابت جدّا. (الفائق 1:228)

المدينيّ: في الحديث: «حسن الخلق يذيب الخطايا، كما تذيب الشّمس الجليد».

الجليد: ما سقط من الصّقيع فجمد.

في حديث سراقه، رضي الله عنه: «و حل بي فرسي، و أنّي لفي جلد من الأرض». الجلد من الأرض:

ما صلب.

وفي الحديث: «فنظر إلى مجتلد القوم، فقال: الآن حمي الوطيس» أي إلى موضع الجلاد، وهو الضرب بالسيف.

ويجوز أن يكون مصدر اجتلد، أي جالد. وقيل:

جالدناهم بالسيف، من التجلد والثبات في المضاربة.

ويقال: جلده بالسوط جلدا، أي ضربت جلده.

و جلدت به الأرض: ضربتها به، والمجلود: المصروع.

(1:338)

ابن الأثير: في حديث الطواف: «ليرى المشركون جلدهم» الجلد: القوة والصبر.

ومنه حديث عمر: «كان أجوف جليدا» أي قويا في نفسه و جسمه.

ومنه حديث ابن سيرين: «كان أبو مسعود تشبه تجاليد بتجاليد عمر» أي جسمه بجسمه.

وفي الحديث: «قوم من جلدتنا» أي من أنفسنا وعشيرتنا.

ومنه حديث أبي هريرة في بعض الروايات: «أيما رجل من المسلمين سبته أو لعنته أو جلده» هكذا رواه يادغام التاء في الدال، وهي لغية.

(1:284)

الفيومى: جلدت الجاني جلدا، من باب

ص: 705

«ضرب»: ضربه بالمجلد، بكسر الميم، وهو السَّوط، الواحدة: جلدة: مثل ضرب و ضربة.

و جلد الحيوان: ظاهر البشرة. (1:104)

الفيروزآبادي: الجلد بالكسر و التَّحريك: المسك من كلِّ حيوان، الجمع: أجلاذ و جلود.

و أجلاذ الإنسان و تجاليد: جماعة شخصه أو جسمه.

و عظم مجلّد كمعظم: لم يبق عليه إلاّ الجلد.

و تجليد الجزور: نزع جلدها.

و جلده يجلده: ضربه بالسَّوط و أصاب جلده، و على الأمر: أكرهه، و جاريته: جامعها، و الحيّة:

لدغت.

و الجلد محرّكة: جلد البوّ يحشى ثماما، و يخيل للتّاقة، فترأم بذلك على غير ولدها، أو جلد حوار يلبس حوارا آخر لترأمه أمّ المسلوخة، و الأرض الصّلبة المستوية المتن، و الشّاة يموت ولدها حين تضع كالجلدة محرّكة فيهما، و الكبار من الإبل لا صغار فيها، و من الغنم و الإبل ما لا أولاد لها و لا ألبان، و الشّدة و القوّة، و هو جلد و جليد من أجلاذ و جلداء و جلاذ و جلد.

جلد ككرم جلاذة و جلودة و جلدا و مجلودا و تجلّد:

تكلّفه.

و ككتاب: الصّلاب الكبار من النّخل، و من الإبل:

الغزيرات اللّبن كالمجاليد، أو ما لا لبن لها و لا نتاج.

و كمنبر: قطعة من جلد تمسكها النّائحة و تلدم بها خدّها، الجمع: مجاليد.

و جالدوا بالسّيوف: تضاربوا.

و الجليد: ما يسقط على الأرض من التّدى فيجمد، و الأرض مجلودة، و جلدت كفرح و أجلدت. و القوم أجلدوا: أصابهم الجليد.

و أنّه ليجلد بكلّ خير: يظنّ، و قول الشّافعي: كان مجالد يجلد، أي يكذب.

و جلد به كعني: سقط.

و اجتلد ما في الإناء: شربه كلّه.

وَصَرَّحَتْ بِجِلْدَانِ وَجِلْدَاءَ، بِمَعْنَى جِدَاءَ.

وَبَنُو جِلْدٍ: حَيٍّ، وَكَقَبُولٍ: قَرْيَةٌ بِالْأَنْدَلُسِ، مِنْهُ حَفْصُ بْنُ عَاصِمٍ.

وَأَمَّا الْجِلُودِيُّ رَوَايَةٌ مَسْلُومَةٌ فَبِالضَّمِّ لَا غَيْرٍ، وَوَهْمُ الْجَوْهَرِيِّ فِي قَوْلِهِ: وَلَا تَقُلْ: الْجِلُودِيُّ، أَيُّ بِالضَّمِّ.

وَالجِلْدُ: الذِّكْرُ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا فَصَلَّتْ: 21. أَيُّ لِفُرُوجِهِمْ.

وَأَجِلْدُهُ إِلَيْهِ، أَيُّ أَلْجَأُهُ وَأُحُوجُهُ.

وَالْمَجْلَدُ: مَنْ يَجْلِدُ الْكُتُبَ.

وَكَمَعَطَّمٌ: مَقْدَارٌ مِنَ الْحَمَلِ مَعْلُومُ الْكَيْلِ وَالْوِزْنِ.

وَفَرَسٌ مَجْلَدٌ: لَا يَفْزَعُ مِنَ الضَّرْبِ. (1:293)

الجلد: وهو قشر البدن، والجمع: جلود. [إلى أن قال:]

وَجِلْدُهُ: نَحْوُ بَطْنِهِ وَظَهْرِهِ، أَوْ ضَرْبُهُ بِالْجِلْدِ، نَحْوُ عَصَاهُ، إِذَا ضَرْبَهُ بِالْعَصَا. وَفِي الْحَدِيثِ: «مَنْ مَسَّ جِلْدَهُ جِلْدِي لَمْ تَمَسَّ النَّارُ جِلْدَهُ أَبَدًا».

(بصائر ذوي التمييز 2:387)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جلده بالسّوط: ضربه به، والجلدة: المرّة الواحدة من الجلد، والجلد: غشاء الجسم للإنسان والحيوان، و

الجمع: جلود. (1:109)

ص: 706

العدنانيّ: المجلّد و المجلّدة.

و يخطّون من يسمّي الكتاب الملبس جلدا: مجلّدة، و يقولون: إنّ الصّواب هو: المجلّد، كما يسمّيه المغرب، و المدّ، و محيط المحيط و المتن.

و جاء في الأساس: جلّد الكتاب: ألبسه الجلد، فاسم المفعول منه يجب أن يكون مجلّدا.

و لما كان المجلّد هو الذي يجلّد الكتب، كما يقول القاموس، و التّاج، و أقرب الموارد في الدّيل، فالكتاب الذي يجلّده يسمّى: مجلّدا.

و لكن:

يستعمل مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، و مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، في معجمه «الوسيط» كلتا الكلمتين:

المجلّد و المجلّدة. فإذا عنت الأولى: الكتاب المجلّد، فإنّ الثّانية تعني: الأوراق، أو الكراسيات، أو إضمامات الورق المجلّدة.

و أنا أرى أنّ «المجلّد» أعلى، لأنّه أكثر استعمالا، و أقلّ حروفا، و لأنّه مذكّر كالكتاب ينعت المذكّر المحذوف بنعت مذكّر مثله، و لأنّ المذكّر - و يا للأسف - أقوى من المؤنث في اللّغة العربيّة. و هذا حملني على تأليف كتاب في ظلم «الصّاد» لحواء، دفاعا عنها.

و يجمعون المجلّد و المجلّدة على المجلّدات. (124)

محمود شيت: أ-جلد: ضربه بالسّوط.

ب-جلد: صبر على المكروه، يقال: جلد القائد و جلد الجنديّ.

ج- جالد بالسّيف: قاتل به.

د- الجلاّد: الذي يتولّى الجلد.

ه- المجلد: السّوط الذي يجلد به، جمعه: مجالد.

(1:145)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القشر المحيط الحافظ، و لا بدّ أن يكون صلبا بنسبة المورد ليتحقّق الحفظ، و هذا يختلف باختلاف الموارد، فيقال: جلد البدن، جلد الكتاب، جلد الفاكهة، جلد الحيوان، جلد الجرح، و أمثالها.

و يشتق منها أفعال بالاشتقاق الانتزاعيّ، فيقال:

جلده بالسّوط، و جلّد الكتاب. و باعتبار هذا المعنى يطلق «الجلد» على الأرض الصّلبة، أي على قشر من الأرض صار صلبا كالجلد، و على الكبار من التّوق التي لا - أولاد لها و لا - ألبان، فكأنّها ليست إلّا كالقشر الخارجيّ و الغشاء المحسوس الذي ليس له معنى، و من هذا المعنى: جلد الرّجل فهو جلد و جليد، أي أنّه في حفظ الظّاهر و من جهة الأعمال الخارجيّة و الفعاليّة الصّوريّة متصلّب، شديد المراقبة و

كثير العمل، من دون نظر إلى جهة المعنى.

و ظهر أنّ معنى جلده جلدة ليس ضربه بالسّوط، بل أصاب الجلد، كما أنّ رأسه، بمعنى أصاب الرأس، و محصوله الضرب على الرأس.

فالجلدة: إصابة واحدة و هي صيغة للمرّة.

و المجلدة: للآلة، أي آلة إصابة الجلد كالسّوط و نحوه.

و الجلاذ و المجالدة: إدامة الإصابة على الجلد، و تبيحتها المضاربة و المقاتلة. [ثمّ ذكر الآيات] (2:104)

ص: 707

فاجلدوا

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ... التور: 2

البغوي: (فاجلدوا) فاضربوا كل واحد منهما مائة جلدة، يقال: جلده، إذا ضرب جلده. كما يقال: رأسه و بطنه، إذا ضرب رأسه و بطنه.

و ذكر بلفظ «الجلد» لئلا يبرح و لا يضرب بحيث يبلغ اللحم، وقد وردت السبعة أنه يجلد مائة [جلدة] و يغرب عاما، و هو قول أكثر أهل العلم. و إن كان الراني محصنا فعليه الرجم، ذكرناه في سورة النساء.

(3:379)

نحوه المييدي. (6:482)

الرّمخشري: أي جلدتهما، ويجوز أن يكون الخبر:

(فاجلدوا). و إنما دخلت الفاء لكون الألف و اللام بمعنى «الذي» و تضمينه معنى الشرط تقديره: التي زنت و الذي زنا فاجلدوهما، كما تقول: من زنى فاجلدوه.

[إلى أن قال:]

و في لفظ «الجلدة» إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم. و المرأة تجلد قاعدة و لا ينزع من ثيابها إلا الحشو و الفرو. (3:47)

الفخر الرازي: في كيفية إقامة الحدّ، أمّا الجلد فاعلم أنّ المذكور في الآية هو الجلد، و هذا مشترك بين الجلد الشديد، و الجلد الخفيف، و الجلد على كلّ الأعضاء أو على بعض الأعضاء، فحينئذ لا يكون في الآية إشعار بشيء من هذه القيود، بل مقتضى الآية أن يكون الآتي بالجلد- كيف كان- خارجا عن العهدة، لأنه أتى بما أمر به، فوجب أن يخرج من العهدة، [و له بحث مستوفى في كيفية الحدّ و زمانه و مكانه فراجع] (23:145)

القرطبي: [تلخيصه:]

1- لا خلاف أنّ المخاطب بهذا الأمر الإمام و من ناب منابه. [ثم ذكر أقوال الفقهاء في ذلك]

2- أجمع العلماء على أنّ الجلد بالسوط يجب، و السوط الذي يجب أن يجلد به يكون سوطا بين سوطين لا- شديدا و لا ليّنا. [ثم ذكر الروايات]

3- اختلف العلماء في تجريد المجلود في الرّنى. [ثم ذكر آراءهم]

4- و اختلفوا في المواضع التي تضرب من الإنسان في الحدود. [ثم بين أقوالهم]

5- الضرب الذي يجب هو أن يكون مؤلماً لا يجرح ولا يبضع، ولا يخرج الضارب يده من تحت إبطه. [ثم أشار إلى الأقوال]

6- الضرب في الحدود كلها سواء. [ثم بين الدليل عليه و الأقوال له]

7- الحد الذي أوجب الله في الزنى و الخمر و القذف و غير ذلك، ينبغي أن يقام بين أيدي الحكّام، و لا يقيمه إلا فضلاء الناس و خيارهم، يختارهم الإمام لذلك.

[و أدام الكلام فيه]

8- نصّ الله تعالى على عدد الجلد في الزنى و القذف.

[ثم ذكر الدليل] (12:161)

نحوه الصّابونيّ. (2:9)

ص: 708

البيضاوي: الجلد: ضرب الجلد، وهو حكم يختص بمن ليس بمحصن، لما دلّ على أنّ حدّ المحصن هو الرّجم. (2:117)

أبو حيّان: و الجلد: إصابة الجلد بالضرب، كما تقول: رأسه و بطنه و ظهره، أي ضرب رأسه و بطنه و ظهره. و هذا مطّرد في أسماء الأعيان الثلاثية العضوية.

و الظاهر اندراج الكافر و العبد و المحصن في هذا العموم، و هو لا يندرج فيه المجنون، و لا الصّبيّ بإجماع.

(6:428)

نحوه البروسويّ. (6:114)، و الشّوكانيّ (4:26).

الألوسيّ: و الجلد: ضرب الجلد، و قد اطّرد صوغ «فعل» المفتوح العين الثلاثي من أسماء الأعيان، فيقال:

رأسه و ظهره و بطنه، إذا ضرب رأسه و ظهره و بطنه.

و جوّز الرّاغب أن يكون معنى جلده: ضربه بالجلد، نحو عصاه: ضربه بالعصا، و المراد هنا المعنى الأوّل. فإنّ الأخبار قد دلّت على أنّ الرّانية و الرّاني يضربان بسوط لا عقدة عليه، و لا فرع له. (18:77)

عبد الكريم الخطيب: ففي قوله تعالى:

فاجلدوا...

أولاً: عزل للمؤمنين، عن جماعة الرّناة الذين تحقّق المجتمع من هذا الدّاء الذي نزل بهم.

و ثانياً: إلزام للمؤمنين ألاّ يقفوا موقفاً سلبياً، من هذا الدّاء الذي يتهدّدهم إن هم تغاضوا عنه، و لم يأخذوا لأنفسهم وقاية منه.

و بهذا يكون معنى الآية: الرّانية و الرّاني، هما قد أصيبا بهذا الدّاء الخبيث، و إنّه لكي تدفعوا عن أنفسكم شرّ هذا الدّاء، فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة، و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله، إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر؛ إذ لستم أنتم أرفّ بالنّاس من ربّ النّاس.

(9:1202)

فاجلدوهم

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً... التّور: 4

الحسن: يجلد و عليه ثيابه. (الطّوسيّ 7:408)

الإمام الباقر عليه السّلام: و يجلد الرّجل قائماً. و المرأة قاعدة. (الطّوسيّ 7:409)

الماورديّ: و هذا حدّ أوجهه الله على القاذف للمقدوفة يجب بطلبها، و يسقط بعفوها، و فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه من حقوق الأدميين، لوجوبه بالطلب، وسقوطه بالعفو، وهذا مذهب الشافعي.

الثاني: من حقوق الله لأنه لا ينتقل إلى مال، وهذا مذهب أبي حنيفة.

الثالث: أنه من الحقوق المشتركة بين حق الله وحق الأدميين، لتمازج الحقيين، وهذا مذهب بعض المتأخرين.

ولا يكمل حد القذف بعد البلوغ والعقل، إلا بحرّيتهما وإسلام المقدوف وعفاهه. فإن كان المقدوف كافرا أو عبدا عزّر قاذفه ولم يحدّ، وإن كان القاذف كافرا حدّا كاملا، وإن كان عبدا حدّ نصف الحدّ. (4:74)

الطوسي: والحدّ حقّ المقدوفة، لا يزول بالتوبة.

وقال قوم: توبته متعلّقة بإكذابه نفسه، وهو المرويّ في

أخبارنا، و به قال الشافعي. وقال مالك بن أنس:

لا يحتاج إلى ذلك فيه. قال أبو حنيفة: ومتى كان القاذف عبداً أو أمة، فعليه أربعون جلدة.

وقد روى أصحابنا: أنّ الحدّ ثمانون في الحرّ و العبد، و ظاهر العموم يقتضي ذلك، و به قال عمر بن عبد العزيز، و القاسم بن عبد الرحمن.
(7:409)

القشيري: لئلاّ يستيحوأ أعراض المسلمين، و لئلاّ يهتكوا أستار الناس، أمر بتأديبهم، و إقامة الحدّ عليهم، إذا لم يأتوا بالشهداء. (4:266)

البغوي: (فاجلدوهم) أي اضربوهم ثمانين جلدة.

(3:382)

المبيدي: (فاجلدوهم) يعني الأحرار منهم، فإنّ حدّ المملوك على النصف: أربعون، و الخطاب للإمام و الحكّام. و (جلدة) نصب على التّمييز.
(6:486)

الرّمخشري: فإن قلت: كيف يجلد القاذف؟

قلت: كما جلد الزّاني، إلاّ أنّه لا ينزع عنه ثيابه إلاّ ما ينزع عن المرأة من الحشو و الفرو؛ و القاذفة أيضا كالزّانية. و أشدّ الضّرّب ضرب التّعزير، ثمّ ضرب الزّني، ثمّ ضرب شرب الخمر، ثمّ ضرب القاذف...

(3:50)

ابن عطية: الجلد: الضّرّب، و المجالدة: المضاربة في الجلود، أو بالجلود، ثمّ استعير الجلد لغير ذلك من سيف و غيره. [ثمّ استشهد بشعر]
(4:164)

مثله الشّوكاني. (4:11)

الطّبرسي: (فاجلدوهم) أي فاجلدوا الذين يرمونهنّ بالزّني. (4:126)

الفخر الرّازي: المخاطب بقوله: (فاجلدوهم) هو الإمام-على ما بيّناه في آية الزّني-أو المالك على مذهب الشّافعي، أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الإمام.

(23:159)

العكبري: (فاجلدوهم) أي فاجلدوا كلّ واحد منهم، فحذف المضاف. (2:964)

أبو حيّان: (فاجلدوهم) أمر للإمام و نوابه بالجلد، و الظّاهر وجوب الجلد و إن لم يطالب المقدوف، و به قال ابن أبي ليلى.

و قال أبو حنيفة و أصحابه و الأوزاعي و الشّافعي:

لا يحدّ إلا بمطالبتة، وقال مالك كذلك. إلا أن يكون الإمام سمعه يقذفه فيحدّه إذا كان مع الإمام شهود عدول، وإن لم يطالب المقذوف.

و الظاهر أنّ العبد القاذف -حرًا- إذا لم يأت بأربعة شهداء حدّ ثمانين، لاندراجه في عموم وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ التَّوْرَ: 4، وبه قال عبد الله بن مسعود والأوزاعي. (6:432)

الفاضل المقداد: اشتملت على أحكام ثلاثة [منها] الأمر بالجلد مائة، و الجلد: ضرب الجلد بحيث لا يتجاوز ألمه إلى اللحم. وهذا الحكم مخصص بالسنة و الكتاب.

أما السنة فبالزيادة تارة، كما في حقّ البكر الذّكر، فإنه يزداد التّغريب سنة، لقوله عليه السّلام: «البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام». و منعه أبو حنيفة و الخبر يبطل قوله، و كذا عمل الصّحابة. و قوله: إنّ الآية ناسخة للخبر ضعيف، لأنّ عدم ذكر التّغريب ليس ذكرا لعدمه،

ص: 710

لتكون ناسخة له، وفعل الصحابة متأخر عن الآية، فكيف يكون التغريب منسوخا بها!

وبالإبدال تارة، كما في حق المحصن و المحصنة، فإن حدّهما الرّجم. هذا إن قلنا بعدم ضمّ الجلد إلى الرّجم، وإلاّ فهو أيضا زيادة. نعم، قيل: الضّم في حق الشّخين خاصّة. وقيل: عامّ وهو الحقّ، لأنّ عليّا عليه السّلام جلد سراجة يوم الخميس و رجمها يوم الجمعة، و قال:

جلدتها بكتاب الله، و رجمتها بسنة رسول الله. و كانت سراجة شابة، و فعله صلى الله عليه و سلّم حجة. (2:340)

الشّريبي: (فاجلدوهم) أي أيها المؤمنون من الأئمة و نوابهم ثمانين جلدة لكل واحد منهم لكل محصنة و حدّ القاذف الرّقيق و لو مبعضا أو مكاتبا أربعون جلدة على النّصف من الحرّ، لآية النّساء فعليهنّ نصف ما على المخصّصات من العذاب النّساء: 25.

فهذه الآية مخصوصة بتلك؛ إذ لا فرق بين الذكر و الأنثى، و لا بين حدّ الزّنى و حدّ القذف، و يدلّ على أنّ المراد بالآية الأحرار. (2:599)

المشهدى: (فاجلدوهم) أي الذين يرمونهنّ بالزّنى. ثمانين جلدة حدّ لقذفهم و رميهم بالزّنى.

(7:14)

البروسوي: و نصب (جلدة) على التّمييز، أي اضربوا كلّ واحد من الرّامين ثمانين ضربة إن كان القاذف حرّا، و أربعين إن كان عبدا، لظهور كذبهم و افتراءهم بعجزهم، عن الإتيان بالشّهداء. (6:118)

القاسمي: (فاجلدوهم) أي كلّ واحد من الرّامين.

و تخصيص النّساء لخصوص الواقعة، و لأنّ قذفهنّ أغلب و أشنع، و إلاّ فلا فرق فيه بين الذكر و الأنثى.

(12:4449)

عبد الكريم الخطيب: و الجلد مضافا إليه الفضح على الملاّ هو عقوبة غير المحصن و المحصنة. و هذا الجلد غير منكور ما فيه من استخفاف بإنسانية الإنسان، و امتهان لكرامته، و إسقاط لمروته.

نعم، إنّ الإسلام يأخذ هذا الإنسان بكلّ هذا التّجريم و التّجريح، في مقابل جنائته تلك التي جناها على المجتمع.

(9:1208)

جلود

وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا... التّحل: 80

ابن عبّاس: من أصوافها و أوبارها و أشعارها.

نحوه التّسفيّ (2:295)، و المِراغيّ (14:121).

ابن قتيبة: يعني قباب الأدم وغيرها. (247)

البغويّ: يعني الخيام و القباب و الأخبية و الفساطيط، من الأنطاع و الأدم. (3:90)

مثله الطّبرسيّ (3:377)، و نحوه التّيسابوريّ (14):

(102)، و الخازن (4:88)، و البروسويّ (5:66).

الفخر الرّازيّ: و اعلم أنّ المراد الأنطاع، و قد تعمل العرب البيوت من الأدم، و هي جلود الأنعام. (20:92)

البيضاويّ: هي القباب المتّخذة من الأدم، و يجوز أن يتناول المتّخذة من الوبر و الصّوف و الشّعر، فإنّها من حيث إنّها نابتة على جلودها، يصدق عليها أنّها من

جلودها. (1:565)

نحوه الشَّرِينِيَّ (2:253)، والقاسميَّ (10:3843).

الطَّبَّاطِبَائِيَّ: أي من جلودها بعد الدَّبِغِ، وهي الأنطاع والأدم. (12:314)

و الجلود

يُصَهَّرُ بِهِ مَا فِي بَطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ. الحجج: 20

أبو حَيَّان: ويصل ذلك الذَّوْبُ إلى الظَّاهِرِ وهو الجلد، فيؤثِّرُ في الظَّاهِرِ تأثيره في الباطن، كما قال تعالى:

فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ مُحَمَّدٌ: 15.

و الظَّاهِرِ عطف (و الجلود) على (ما)، من قوله:

يُصَهَّرُ بِهِ مَا فِي بَطُونِهِمْ وَأَنَّ الْجُلُودَ تَذَابُ كَمَا تَذَابُ الْأَحْشَاءُ.

وقيل: التَّقْدِيرُ: و تحرق الجلود، لأنَّ الجلود لا تذاب إنَّما تجتمع على النَّارِ و تنكمش. [ثم استشهد بشعر]

(6:360)

نحوه السَّمِينِ الحَلَبِيِّ. (5:135)

الشَّرِينِيَّ: (يصهر) أي يذاب (به) من شدَّة حرارته (ما في بطونهم) من شحم وغيره (و الجلود)، فيكون أثره في الباطن و الظَّاهِرِ سواء. وقال ابن عباس:

يسقون ماء إذا دخل بطونهم أذابها، و الجلود مع البطون.

(2:544)

البروسويَّ: تشوى جلودهم فتساقط، عطف على (ما)، و تأخيره عنه لمراعاة الفواصل، أي إذا صبَّ الحميم على رؤوسهم يؤثِّرُ من فرط حرارته في باطنهم نحو تأثيره في ظاهريهم، فيذاب به أحشائهم، كما يذاب به جلودهم، ثم يعاد كما كان. (6:18)

الآلوسيَّ: (و الجلود) عطف على (ما)، و تأخيره عنه قيل: إنَّما لمراعاة الفواصل، أو للإشعار بغاية شدَّة الحرارة، بإيهام أنَّ تأثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظَّاهِرِ، مع أنَّ ملابستها على العكس.

وقيل: إنَّ التَّأثيرَ في الظَّاهِرِ غيبي عن البيان، وإنَّما ذكر للإشارة إلى تساويهما، ولذا قدّم الباطن، لأنَّه المقصود الأهم.

وقيل: التَّقْدِيرُ: و يحرق الجلود، لأنَّ الجلود لا تذاب و إنَّما تجتمع على النَّارِ و تنكمش. وفي «البحر» أنَّ هذا من باب علَّفَها تبنا و ماء بارداً، و

قال بعضهم: لا حاجة إلى التزام ذلك، فإنَّ أحوال تلك الشَّاة أمر آخر.

(17:134)

جلودهم

1- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا... النَّسَاء:56

ابن عباس: يبدلون جلودا بيضاء كأمثال القراطيس. (البغويّ 1:647)

الحسن: تأكلهم النار كلَّ يوم سبعين ألف مرّة، كلِّما أكلتهم قيل لهم: عودوا، فيعودون كما كانوا.

(البغويّ 1:647)

السَّديّ: يبدل الجلد جلودا غيره من لحم الكافر، ثمَّ يعاد الجلد لحما، ثمَّ يخرج من اللّحم جلودا آخر.

(البغويّ 1:648)

الطَّبيريّ: فإن سأل سائل، فقال: و ما معنى قوله

ص: 712

جَلَّ ثَنَاؤُهُ: كُلَّمَا نَصَبَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا؟ وهل يجوز أن يبدلوا جلودا غير جلودهم، التي كانت لهم في الدنيا، فيعذبوا فيها؟ فإن جاز ذلك عندك، فأجز أن يبدلوا أجساما وأرواحا غير أجسامهم وأرواحهم، التي كانت لهم في الدنيا فتعذب، وإن أجزت ذلك، لزمك أن يكون المعذبون في الآخرة بالنار، غير الذين أوعدهم الله العقاب على كفرهم به، ومعصيتهم إياه، وأن يكون الكفار قد ارتفع عنهم العذاب؟

قيل: إنَّ النَّاسَ اختلفوا في معنى ذلك، فقال بعضهم:

العذاب إنما يصل إلى الإنسان الذي هو غير الجلد واللحم، وإنما يحرق الجلد ليصل إلى الإنسان ألم العذاب، وأما الجلد واللحم فلا يألمان؛ قالوا: فسواء أعيد على الكافر جلده الذي كان له في الدنيا، أو جلد غيره، إذ كانت الجلود غير آلمة ولا معدبة، وإنما الآلمة المعدبة النفس التي تحس الألم، ويصل إليها الوجع؛ قالوا: وإذا كان ذلك كذلك، فغير مستحيل أن يخلق لكل كافر في النار في كل لحظة وساعة من الجلود ما لا يحصى عدده، ويحرق ذلك عليه، ليصل إلى نفسه ألم العذاب، إذا كانت الجلود لا تألم.

وقال آخرون: بل الجلود تألم، واللحم وسائر أجزاء جرم بني آدم، وإذا أحرق جلده أو غيره من أجزاء جسده، وصل ألم ذلك إلى جميعه.

قالوا: ومعنى قوله: كُلَّمَا نَصَبَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا غير محترقة؛ وذلك أنها تعاد جديدة، والأولى كانت قد احترقت فأعيدت غير محترقة، فلذلك قيل: (غيرها) لأنها غير الجلود التي كانت لهم في الدنيا، التي عصوا الله وهي لهم.

قالوا: وذلك نظير قول العرب للصائغ إذا استصاغته خاتما من خاتم مصوغ، بتحويله عن صياغته التي هو بها إلى صياغة أخرى: صغ لي من هذا الخاتم خاتما غيره، فيكسره ويصوغ له منه خاتما غيره، والخاتم المصوغ بالصياغة الثانية هو الأول، ولكنه لما أعيد بعد كسره خاتما، قيل: هو غيره، قالوا: فكذلك معنى قوله:

كُلَّمَا نَصَبَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لَمَّا ا احترقت الجلود، ثم أعيدت جديدة بعد الاحتراق، قيل: هي غيرها، على ذلك المعنى.

وقال آخرون: معنى ذلك كلما نصبت جلودهم:

سرايلهم، بدلناهم سرايل من قطران غيرها، فجعلت سرايل القطران لهم جلودا، كما يقال للشيء الخاص بالإنسان: هو جلدة ما بين عينيه ووجهه، لخصوصه به، قالوا: فكذلك سرايل القطران، التي قال الله في كتابه:

سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَتَعْسَىٰ وُجُوهُهُمْ النَّارُ إِبْرَاهِيمَ: 50.

لَمَّا صارت لهم لباسا لا تفارق أجسامهم، جعلت لهم جلودا، فقيل: كلما اشتعل القطران في أجسامهم واحترق، بدلوا سرايل من قطران آخر. قالوا: وأما جلود أهل الكفر من أهل النار، فإنها لا تحرق، لأن في احتراقها إلى حال إعادتها فناءها، وفي فنائها راحتها، قالوا: وقد أخبر الله تعالى ذكره عنها أنهم لا يموتون، ولا يخفف عنهم من عذابها.

قالوا: و جلود الكفار أحد أجزاء أجسامهم، ولو جاز أن يحترق منها شيء فيفنى، ثم يعاد بعد الفناء في

التَّار، جاز ذلك في جميع أجزائها، وإذا جاز ذلك وجب أن يكون جائزا عليهم الفناء، ثمَّ الإعادة و الموت، ثمَّ الإحياء، وقد أخبر الله عنهم أنَّهم لا يموتون. قالوا: وفي خبره عنهم أنَّهم لا يموتون، دليل واضح أنَّه لا يموت شيء من أجزاء أجسامهم، والجلود أحد تلك الأجزاء.

(5:142)

نحوه الطبرسي (2:62)، والخازن (1:456).

عبد العزيز بن يحيى: إنَّ الله عزَّ وجلَّ يلبس أهل التَّار جلودا لا تألم، فتكون زيادة عذاب عليهم، كلَّما احترق جلد بدَّلهم جلدا غيره. (البغوي (1:648)

البغوي: فإن قيل: كيف تعذب جلود لم تكن في الدنيا ولم تعصه؟

قيل: يعاد الجلد الأول في كلِّ مرَّة. وإتَّما قال: جلودا غيرها لتبدل صفتها، كما تقول: صنعت من خاتمي خاتما غيره، فالخاتم الثاني هو الأول إلا أنَّ الصِّناعة و الصِّفة تبدلت، وكمن يترك أخاه صحيحا ثمَّ بعد مدَّة يراه مريضا دنفا، فيقول: أنا غير الذي عهدت، وهو عين الأول، إلا أنَّ صفته تغيَّرت. (1:648)

الرَّمخسري: فإن قلت: كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص؟

قلت: العذاب للجملة الحساسة، وهي التي عصت لا للجلد.

و عن فضيل: يجعل التَّضيح غير نضيج، و عن رسول الله صلَّى الله عليه و سلَّم: «تبدل جلودهم كلَّ يوم سبع مرَّات». (1:534)

الفخر الرَّايزي: الجلود العاصية إذا احترقت، فلو خلق الله مكانها جلودا أخرى و عذبها، كان هذا تعذبا لمن لم يعص، و هو غير جائز.

و الجواب عنه من وجوه:

الأول: أن يجعل التَّضح غير التَّضيح، فالذَّات واحدة و المتبدل هو الصِّفة، فإذا كانت الذَّات واحدة كان العذاب لم يصل إلا إلى العاصي، و على هذا التَّقدير المراد بالغيرية: التَّغاير في الصِّفة.

الثاني: المعدب هو الإنسان، و ذلك الجلد ما كان جزء من ماهية الإنسان، بل كان كالشيء الملتصق به الرَّائد على ذاته. فإذا جدَّد الله الجلد و صار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب إليه، لم يكن ذلك تعذبا إلا للعاصي.

الثالث: أن المراد بالجلود: السَّرابيل، قال تعالى:

سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ إِبْرَاهِيمَ: 50، فتجدد الجلود إنَّما هو تجديد السَّرابيل. طعن القاضي فيه، فقال:

«إنَّه ترك للظَّاهر». و أيضا السَّرابيل من القطران لا توصف بالتَّضح، و إنَّما توصف بالاحتراق.

الرَّابع: يمكن أن يقال: هذا استعارة عن الدَّوام و عدم الانقطاع، كما يقال لمن يراد وصفه بالدَّوام: كلَّما انتهى فقد ابتداء، و كلَّما وصل إلى آخره

فقد ابتداءً من أوله، فكذا قوله: كُلَّمَا نَضِيَ جُزْءٌ وَدُهُمُ بَدَّلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا يَعْنِي كُلَّمَا ظَنُّوا أَنَّهُمْ نَضَجُوا وَاحْتَرَقُوا وَانْتَهَوْا إِلَى الْهَلَاكِ، أَعْطَيْنَاهُمْ قُوَّةً جَدِيدَةً مِنَ الْحَيَاةِ؛ بِحَيْثُ ظَنُّوا أَنَّهُمْ الْآنَ حَدَثُوا وَوَجَدُوا، فَيَكُونُ الْمَقْصُودُ بَيَانُ دَوَامِ الْعَذَابِ وَعَدَمِ انْقِطَاعِهِ.

الخامس: قال السَّديُّ: «إِنَّهُ تَعَالَى يَبَدِّلُ الْجُلُودَ مِنْ لَحْمِ الْكَافِرِ، فَيُخْرِجُ مِنْ لَحْمِهِ جِلْدَ آخَرَ» وَهَذَا بَعِيدٌ لِأَنَّ

لحمه متناه، فلا بدّ وأن ينفد، وعند نفاذ لحمه لا بدّ من طريق آخر في تبديل الجلد، ولم يكن الطّريق المذكوراً أولاً، والله أعلم. (10:134)

القرطبيّ: والمعنى في الآية: تبدّل الجلود جلوداً آخر. فإن قال من يطعن في القرآن من الزنادقة: كيف جاز أن يعذب جلداً لم يعصه؟

قيل له: ليس الجلد بمعذب ولا - معاقب، وإتّما الألم واقع على النفوس؛ لأنّها هي التي تحسّ وتعرف، فتبديل الجلود زيادة في عذاب النفوس، يدلّ عليه قوله تعالى:

لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ وَقَوْلَهُ تَعَالَى: كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا الإسراء: 97.

فالمقصود تعذيب الأبدان وإيلام الأرواح، ولو أراد الجلود، لقال: ليذقنّ العذاب. [ثمّ أدام نحو الطّبريّ]

(5:253)

الشّوكانيّ: والمعنى أنّها كلّما احترقت جلودهم بدّلهم الله جلوداً غيرها، أي أعطاهم مكان كلّ جلد محترق جلداً آخر غير محترق. فإنّ ذلك أبلغ في العذاب للشّخص، لأنّ إحساسه لعمل النّار في الجلد الذي لم يحترق، أبلغ من إحساسه لعملها في الجلد المحترق.

وقيل: المراد بالجلود: السّراويل التي ذكرها في قوله:

سَرَايِلُهُمْ مِنْ قَطْرَانِ إِبْرَاهِيمَ: 50، ولا موجب لترك المعنى الحقيقي هاهنا، وإن جاز إطلاق الجلود على السّراويل مجازاً. [ثمّ استشهد بشعر]

(1:612)

الآلوسيّ: أي أعطيناهاهم مكان كلّ جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة، وإن كانت مادّته الأصليّة موجودة، بأن يزال عنه الإحراق؛ فلا يراد أنّ الجلد الثّاني لم يعص فكيف يعذب، وذلك لأنّه هو العاصي باعتبار أصله، فإنّه لم يبدّل إلاّ صفته.

وعندي أنّ هذا السّؤال ممّا لا يكاد يسأله عاقل فضلاً عن فاضل؛ وذلك لأنّ عصيان الجلد وطاعته وتألّمه وتلذّذه غير معقول، لأنّه من حيث ذاته لا - فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشّعور، وهو أشبه الأشياء بالآلة. فيد قاتل النّفس ظلماً مثلاً آلة له، كالسّيف الذي قتل به ولا فرق بينهما، إلاّ بأنّ اليد حاملة للروح، والسّيف ليس كذلك، وهذا لا يصلح وحده سبباً لإعادة اليد بذاتها وإحراقها، دون إعادة السّيف وإحراقه، لأنّ ذلك الحمل غير اختياريّ.

فالحقّ أنّ العذاب على النّفس الحسّاسة بأيّ بدن حلّت وفي أيّ جلد كانت، وكذا يقال في التّعيم.

ويؤيّد هذا إنّ من أهل النّار من يملأ زاوية من زوايا جهنّم، وأنّ سنّ الجهنّميّ كجبل أحد، وأنّ أهل الجنّة يدخلونها على طول آدم عليه السّلام ستّين ذراعاً في عرض سبعة أذرع. ولا شكّ أنّ الفريقين لم يباشروا الشّرّ والخير بتلك الأجسام، بل من أنصف رأى أنّ أجزاء الأبدان في الدّنيا لا تبقى على كمّيّتها كهولة وشيوخة، وكون الماهيّة واحدة لا يفيد، لأنّنا لم ندع فيما نحن فيه أنّ الجلد الثّاني يغيّر الأوّل كمغايرة العرض للجوهر أو الإنسان للحجر، بل كمغايرة زيد المطيع لعمر العاصي مثلاً، على أنّه لو قيل: إنّ الكافر يعذب أوّلاً ببدن من حديد تحلّه الرّوح، وثانياً ببدن من غيره، كذلك لم يسغ لأحد أن يقول: إنّ الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنّار! ولو لا ما علم من الدّين بالضرورة من المعاد الجسمانيّ،

بحيث صار إنكاره كفراً، لم يبعد عقلاً القول بالتَّعِيم والعذاب الرُّوحانيّين فقط. (5:58)

عبد الكريم الخطيب: و الجلد هو حاسّة الإحساس في الإنسان، ولذا كان العذاب الأخرويّ واقعا عليه، وكانت النَّار التي تتّصل به أشبه بثوب من النَّار ذاتها، كلّما بلى هذا الثَّوب، تجدد لأصحاب النَّار ثوب آخر مكانه. (3:818)

[لاحظ «ب د ل»]

2- حتّى إذا ما جاؤها شهدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* وَقَالُوا لِيُجْلِدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. فصلت: 20، 21

الإمام عليّ عليه السّلام: الجلد: الفروج.

(الكاشانيّ 4:356)

مثله السّديّ (427)، و ابن قتيبة (389)، و ابن زيد (الماورديّ 5:176).

ابن عبّاس: جلودهم: أعضاؤهم.

(وَقَالُوا لِيُجْلِدِهِمْ): لأعضائهم، ويقال: لفروجهم:

لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا. (402)

الجلود: الأيدي، والأرجل. (الماورديّ 5:176)

الإمام الصّادق عليه السّلام: الجلد: الفروج والأفخاذ.

(الكاشانيّ 4:356)

الطّبريّ: وقد قيل: عني بالجلود في هذا الموضع:

الفروج. [إلى أن قال:]

قال عبيد الله بن أبي جعفر: (جلودهم): الفروج.

و هذا القول الذي ذكرناه عمّن ذكرنا في معنى الجلد، وإن كان معنى يحتمله التّأويل، فليس بالأغلب على معنى الجلد، ولا بالأشهر. وغير جائز نقل معنى ذلك المعروف على الشّيء الأقرب إلى غيره، إلاّ بحجّة يجب التّسليم لها. (24:106)

نحوه ابن عطية. (5:11)

الماورديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول ابن زيد]

الثاني: لجلودهم أنفسهم، وهو الظاهر.

الثالث: [قول ابن عباس الأخير]

وقيل: إنَّ أوَّل ما يتكلَّم منه فخذُه الأيسر وكفُّه الأيمن. (5:176)

الطُّوسي: وقيل: المراد بالجلود: الفروج، على طريق الكناية. وقيل: لا، بل الجلود المعروفة، وهو الظاهر. (9:117)

ابن الأثير: الجلود هاهنا تفسَّر حقيقة و مجازاً. أمَّا الحقيقة فيراد بها الجلود مطلقاً، وأمَّا المجاز فيراد بها الفروج خاصّة. وهذا هو المانع البلاغيّ الذي يرجِّح جانب المجاز على الحقيقة، لما فيه من لطف الكناية عن المكنى عنه.

وقد يسأل هاهنا في التّرجيح بين الحقيقة و المجاز، عن غير الجانب البلاغيّ، ويقال: ما بيان هذا التّرجيح؟

فيقال: طريقة لفظ «الجلود» عامّ، فلا يخلو إمّا أن يراد به الجلود مطلقاً، أو يراد به الجوارح التي هي أدوات الأعمال خاصّة. ولا يجوز أن يراد به الجلود على الإطلاق، لأنّ شهادة غير الجوارح التي هي الفاعلة،

ص: 716

شهادة باطلة؛ إذ هي شهادة غير شاهد. والشهادة هنا يراد بها الإقرار، فتقول اليد: أنا فعلت كذا وكذا، وتقول الرجل: أنا مشيت إلى كذا وكذا، وكذلك الجوارح الباقية تنطق مقررة بأعمالها. فترجح بهذا أن يكون المراد به شهادة الجوارح.

وإذا أريد به الجوارح، فلا يخلو إما أن يراد به الكل أو البعض. فإن أريد به الكل، دخل تحته السمع والبصر، ولم يكن لتخصيصهما بالذكر فائدة. وإن أريد به البعض، فهو بالفرج أخص منه بغيره من الجوارح، لأمرين:

أحدهما: أن الجوارح كلها قد ذكرت في القرآن الكريم شاهدة على صاحبها بالمعصية ما عدا الفرج، فكان حمل الجلد عليه أولى، ليستكمل ذكر الجميع.

الآخر: أنه ليس في الجوارح ما يكره التصريح بذكره إلا الفرج، فكنتي عنه بالجلد، لأنه موضع يكره التصريح فيه بالمسمى على حقيقته.

فإن قيل: إن تخصيص السمع والبصر بالذكر من باب التفصيل، كقوله تعالى: فَابْكِهِ أَنْ يَخْلُ وَرُؤْمَانُ الرَّحْمَنِ: 68، والنخل والرمان من الفاكهة.

قلت في الجواب: هذا القول عليك لا لك، لأن النخل والرمان إنما ذكرا لتفضيل لهما في الشئ كل أو في الطعم، والفضيلة هاهنا في ذكر الشهادة إنما هي تعظيم لأمر المعصية، وغير السمع والبصر أعظم في المعصية، لأن معصية السمع إنما تكون في سماع غيبة، أو في سماع صوت مزمار أو وتر، أو ما جرى هذا المجرى. ومعصية البصر إنما تكون في النظر إلى محرّم، وكلتا المعصيتين لا حدّ فيها. وأما المعاصي التي توجد من غير السمع والبصر فأعظم، لأن معصية اليد توجب القطع، ومعصية الفرج توجب جلد مائة أو الرجم، وهذا أعظم، فكان ينبغي أن تخص بالذكر دون السمع والبصر. وإذا ثبت فساد ما ذهبت إليه، فلم يكن المراد بالجلود: إلا الفرج خاصة. (القاسمي 14:5197)

الفخر الرازي: ما رأيت للمفسرين في تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر سببا وفائدة، وأقول: لا شك أن الحواس خمسة: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد. فالله تعالى ذكر هاهنا من الحواس وهي السمع والبصر واللمس، وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم، لأن الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه، لأن إدراك الذوق إنما يتأتى بأن تصير جلدة اللسان الحنك مماسة لجرم الطعام، فكان هذا داخلا فيه، فبقي حس الشم وهو حس ضعيف في الإنسان، وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهى.

إذا عرفت هذا فنقول: نقل عن ابن عباس أنه قال:

المراد من شهادة الجلود: شهادة الفرج، قال: وهذا من باب الكنايات، كما قال: وَ لَكِنْ لَا تُوعِدْهُمْ سِرًّا الْبَقْرَةَ: 235، وأراد التكاح، وقال: أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ النَّسَاءُ: 43، والمراد قضاء الحاجة. وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أول ما يتكلم من آدمي فخذه وكفه». وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا في الإتيان بالزنى، لأن مقدمة الزنى إنما تحصل بالكف، ونهاية الأمر فيها إنما تحصل بالفخذ. (14:116)

أبو السَّعود: بأن ينطقها الله تعالى أو يظهر عليها آثار ما اقترفوا بها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بشهادة الجلود: شهادة الفروج وهو الأنسب بتخصيص السؤال بها في قوله تعالى: وَقَالُوا لِيَجْزِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لِيَمَسَّ لُبًّا فَكَرِهْنَا لَهُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُمْ مَكْرَهًا وَمَا يَتَّبِعُونَ لِقَاءَ اللَّهِ يَتَّقُونَ لِيُجِزِيَ اللَّهُ بِكُلِّ فِعْلٍ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. وللخزي والعقوبة مما يشهد به السَّمع والأبصار من الجنائيات المكتسبة بتوسطهما.

وقيل: المراد بالجلود: الجوارح، أي سألوها سؤال توبيخ، لما روي أنهم قالوا لها: فعنكنَّ كُنَّا ننازل، وفي رواية: بعدا لكنَّ و سحقا، عنكنَّ كنت أجادل. وصيغة جمع العقلاء في خطاب الجلود في قوله تعالى: قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ... (5:441)

البروسوي: (جلودهم): ظواهر أنفسهم وبشراهم بما لامست محظورا، والجلد: قشر البدن.

وقيل: المراد بالجلود: الجوارح والأعضاء. (8:247)

الشوكاني: [نقل كلام الفخر الرازي ثم قال:]

إذا عرفت من كلامه هذا وجه تخصيص الثلاثة بالذكر، عرفت منه وجه تخصيص الجلود بالسؤال، لأنها قد اشتملت على ثلاث حواس، فكان تأتي المعصية من جهتها أكثر.

وأما على قول من فسّر الجلود بالفروج، فوجه تخصيصها بالسؤال ظاهر، لأنه ما يشهد به الفرج من الرّنى أعظم قبحا، وأجلب للخزي والعقوبة. (4:641)

الآلوسي: [نقل كلام أبي السَّعود ثم قال:]

وفيه نظر، ولعلّ إرادة الظاهر أولى، ولعلّ تخصيص السؤال بالجلود، لأنها بمرأى منهم، بخلاف السَّمع والبصر، أو لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المودعة فيها، كما يشعر به قوله تعالى: كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ. (24:115)

القاسمي: [نقل كلام ابن الأثير ثم قال:]

وناقشه ابن أبي الحديد في «الفلک الدائر» بما محصّله:

أنّ حمل الجلد على الفرج إنّما يتعيّن، إذا كان بين لفظتي الجلد والفرج أو معناهما مناسبة. ولا نجد مناسبة إلا أن يكون لأجل أنّ الجلد جزء من أجزاء ماهية الفرج، فعبر عن الكلّ ببعض، وهو بعيد جدًا، انتهى.

وأقول: مقصود من أثره: إرادة الفروج بالجلود، هو إرادة الفرد الأهمّ والأقوى؛ وذلك لأنّ الجلود تصدق على ما حواه الجسم من الأعضاء والعضلات التي تكتسب الجريمة.

ولا يخفى أنّ أهمّها بالعناية وأولاها بالإرادة هو الفروج، لأنّ معصيتها تربي على الجميع.

وقد عهد في مفسّري السّلف اقتصارهم في التّأويل من العامّ على فرد الأهمّ، كقصرهم (سبيل الله) على الجهاد، مع أنّ (سبيل الله) يصدق على كلّ ما فيه خير وقربة ونفع ومعونة على الطّاعة، إلا أنّ أهمّ الجميع هو جهاد الذين يصدّون عن الحقّ؛ فذكر الجهاد لا ينفي غيره. وهذه فائدة ينبغي أن يحرص على فهمها كلّ من له عناية بالتّفسير، فإنّها من فوائده الجليّة، وينحلّ بها إشكالات ليست بالقليلة، والله الموفق.

وقوله تعالى: وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ إِنَّمَا مِنْ تَمَامِ كَلَامِ الْجُلُودِ، أَوْ مُسْتَأْنَفٍ مِنْ كَلَامِهِ تَعَالَى. وَعَلَى كُلِّ، فَهُوَ مُقَرَّرٌ لِمَا قَبْلَهُ، بِأَنَّ
القادر

ص: 718

على الخلق أول مرة، قادر على إنطاق كل شيء.

(14:5198)

عبد الكريم الخطيب: ثم هناك «الجلد» وهو هذا الثوب الذي يكسو الإنسان، ويحوي كيانه كله، وهو موضع الإحساس فيه، ويمثل حاسة اللمس، إلى جوانب الحواس الأخرى، من السمع والبصر والذوق والشم التي يحويها كلها الوعاء الجلدي.

وقد فسّر بعض العلماء «الجلد» بالفرج، وهو تأويل بعيد، لا تساعد عليه اللغة، وإن كانت الفروج من الجوارح التي تهدّد الناس بأفدح الأخطار وأشنعها.

فكان حمل الجلود عليها منظورا فيه إلى إقامة أفصح الشهود وأكثرهم دلالة على جرم المجرمين. وهذا ما نرى أن القرآن الكريم لم يقصد إليه هنا، وإلا لأنطق القلوب التي هي موطن الفساد، وقائدي الضلال عند أهل الفساد والضلال والكفر!

كذلك فسّر بعض العلماء المحدثين «الجلد» ببصمات الأصابع؛ حيث لكل إنسان بصمة أصابعه التي لا يشاركه فيها إنسان غيره. وهذا التأويل محمول فيه الجلد على أنه الذي يكشف عن شخصية الإنسان، وينادي عليه أن هذا هو فلان «المجرم» فخذوه.

وهذا المعنى أيضا غير وارد فيما سبقت الآية الكريمة له، وهو أن الله سبحانه وتعالى أقام على الكافرين والمشركين والضلال شهودا عليهم من الجوارح التي كانت في الدنيا من القوى المسخرة لهم، والتي كانت نعمنا من نعم الله الجليلة عندهم، لو أنهم أحسنوا الانتفاع بها، ولكنهم وجهوها غير وجهتها التي خلقها الله لها. وكان ذلك عدوانا على هذه الجوارح ذاتها، بتكليفها ما لو كانت لها إرادة لأبت أن تفعله.

فلما جاء يوم الحساب، ولم يكن للإنسان سلطان عليها في هذا اليوم، لأن إرادته قد تعطلت، تمثّلت هذه الجوارح شخصا، تقف من صاحبها موقف الخصومة، وتنطق بما ارتكب بها صاحبها من منكرات، ليقتض لها الله سبحانه من صاحبها، المعتدي عليها.

والجلود هنا هي - كما قلنا - الثوب الذي يكسو الكيان الإنساني كله، ويحوي في داخله هذا الهيكل البشري، وما حوى من مشاعر، وأحاسيس ووجدانات.

فشهادة الجلد شهادة شاملة لكل ما شهدت به هذه الجوارح من الألسنة، والأيدي، والأرجل، تستدرك ما فات هذه الجوارح أن تشهد عليه، ممّا لم يكن داخلها في نطاق وظيفتها. ولهذا فإنهم - أي أهل الضلال - يتجهون إلى جلودهم وحدها بالاستنكار عليها، أن تؤدّي هذه الشهادة التي تدينهم وتدين جلودهم معهم.

وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ فَصَلَّت: 21.

والجلود قد أنطقها الله سبحانه الذي أنطق كل شيء، فكل شيء ناطق لله سبحانه وتعالى، كما أن كل شيء مسبح بحمده، كما يقول سبحانه: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ الإسراء: 44، فليس المراد بالتلّظ هنا نطق اللسان، وإنما المراد هو إفصاح الموجود عن وجوده، والإبانة عن ولائه لخالقه، بأية صورة من الصور. ومن هذه الصور انتظام الموجود في نظام الوجود، وجريانه

على ما أقيم عليه. (1303:12-1305)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: والمراد بالجلود، على ظاهر إطلاق الآية: مطلق الجلود وشهادتها على أنواع المعاصي التي تتم بالجلود، من التَّمَتَّاتِ المحرّمة كالرّزى ونحوه، ويمكن حينئذ أن تعمّم الجلود بحيث تشمل شهادتها ما شهدت الأيدي والأرجل المذكورة، في قوله: أَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ يس: 65، على بعد.

وقيل: تخصيص الجلود بالذكر تفرّيع لهم وزيادة تشنيع وفضاحة، وخاصة لو كان المراد بالجلود:

الفروج. وقيل: غير ذلك. (17:379)

مكارم الشيرازي: ما هو المقصود من (جلود) بصيغة الجمع؟

الظاهر أنّ المقصود بذلك هو جلود الأعضاء المختلفة للجسم، جلد اليد والرّجل والوجه، وغير ذلك.

أمّا الروايات التي تفسّر ذلك بـ«الفروج» فهي في الحقيقة من باب بيان المصداق، وليس حصر مفهوم الجلود في ذلك.

ومن جانب آخر ربّ سائل يسأل: لما ذا تشهد العين والأذن والجلود فقط، دون أعضاء الجسم الأخرى؟ وهل الشّهادة مقتصرة على هذه الأعضاء؟ أو أنّ هناك أعضاء أخرى تشهد؟

ما نستفيده من الآيات القرآنيّة الأخرى أنّ هناك أعضاء أخرى في جسم الإنسان تشهد عليه، إذ نقرأ في الآية قوله تعالى: وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بما كانوا يكسبون يس: 65، وقوله تعالى: يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم النور: 24.

وهكذا يتّضح أنّ هناك أعضاء أخرى تقوم بالإدلاء بالشّهادة، إلاّ أنّ ما تذكره الآية التي بين أيدينا من أعضاء تعتبر في الدّرجة الأولى، لأنّ معظم أعمال الإنسان تتمّ بمساعدة العين والأذن، وأنّ الجلود هي أول من يقوم بملاسة الأعمال. [إلى أن قال:]

والطّريف هنا أنّ أولئك يسألون جلودهم دون باقي الأعضاء من الشّهود كالعين والأذن.

قد يكون السّبب في ذلك أنّ شهادة الجلود هي أغرب وأعجب من جميع الأعضاء الأخرى، وأوسع منها جميعاً، فتلك الجلود التي يجب عليها أن تذوق طعم العذاب الإلهيّ-قبل غيرها من الأعضاء-تقوم بمثل هذه الشّهادة، وهذا الأمر محيّر حقّاً. (15:349)

الوجوه والنظائر

الحيريّ: الجلود على وجهين:

أحدهما: الجلود بعينها، كقوله: كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا النّساء: 56.

الثاني: الفروج، كقوله: حَتَّى إِذَا مَا جَاؤَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ فَصَلَّتْ: 20، وقوله: وَقَالُوا لَاجِلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا فَصَلَّتْ:

21، وقوله: وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ فَصَلَّت: 22.

(181)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة:الجلد، أي غشاء جسد

ص: 720

الحيوان، والجمع: جلود وأجلاد؛ والجلدة: طائفة من الجلد، يقال: جلدة العين وغيرها، وفلان من جلدتنا، أي من عشيرتنا.

وأجلاد الإنسان وتجليده: جسمه وبدنه، لأنَّ الجلد محيط بهما، يقال: فلان عظيم الأجلاد والتَّجَالِيد، أي ضخم قويِّ الأعضاء والجسم، وكذا فلان عظيم الأجلاد وضيئل الأجلاد، وما أشبه أجلاده بأجلاد أبيه، أي شخصه وجمسه.

وعظم مجلَّد: لم يبق عليه إلاَّ الجلد.

وجلَّد الجزور: نزع عنها جلدها كما تسلخ الشاة، يقال: جلَّد جزوره.

والجلد جلد البويحشى ثامما، ويخيَّل للثاقفة فتحسبه ولدها إذا شمَّته، فترأم بذلك على ولدها، يقال: جلَّد البويحشى أي ألبسه الجلد.

والمجلدة: قطعة من جلد تمسكها الثائحة بيدها، وتلطم بها وجهها وخذها، والجمع: مجاليد.

والجلد: الضرب بالسوط؛ يقال: جلده يجلده جلدا، وجلده الحدَّ جلدا: ضربه وأصاب جلده، كقولك: رأسه وبطنه. وفرس مجلَّد: لا يجزع من ضرب السوط، وامرأة جليد وجليدة: مجلودة، من نسوة جلدى وجلاند.

وجلدته بالسيف جلدا: ضربت جلده، وجالدناهم بالسيف مجالدة وجلادا: ضاربناهم، وكذا تجالذ القوم واجتلدوا، والجلاد: من يتولَّى الجلد بالسوط والقتل بالسيف.

وجلدت به الأرض: صرعته، وضربت بها به، وجلد به: رمي إلى الأرض.

والجلد: القوة والشدة، تشبيها بالجلد، يقال: جلد الرجل يجلد جلادة وجلودة، فهو جلد وجليد، ويبيِّن الجلد والجلادة والجلودة، وقوم جلد وجلداء وأجلاد وجلاد، وتجلَّد الرجل: تكلف الجلادة.

والجلاد من النَّخل: الكبار الصَّلاب، واحدها:

جلدة، وتمررة. جلدة: صلبة مكتنزة.

والجلاد من الإبل: الصَّلبة الشديدة، يقال: ناقة جلدة ونوق جلدات، وهي القويَّة على العمل والسير.

وجلدته الحيَّة: لدغته، أي عضَّت جلده.

والجلد من الإبل والغنم: التي لا أولاد لها ولا ألبان، مفردتها: جلدة، وجمعها: أجلاد وأجاليد.

والجليد: ما جمد من الماء وسقط على الأرض من الصَّقيع فجمد، وأرض مجلودة: أصابها الجليد، يقال:

جلدت الأرض، وأجلد النَّاس، وجلد البقل.

والمجلَّد: مقدار من الحمل معلوم المكيلة والوزن، وكأنه صنع من الجلد أول الأمر، ثمَّ شاع في كلِّ ما ناظره، وإن لم يصنع من الجلد.

و اجتلد ما في الإناء: شربه كله، يقال: حملت الإناء فاجتلدته و اجتلدت ما فيه، أي شربت كل ما فيه، فكأنه رماه إلى جوفه.

2- أمّا قولهم: أرض جلد و جلدة، أي صلبة، فهو إبدال من «ك ل د»، يقال منه: تكلد الرجل، أي غلظ لحمه و تغرّر، و الكلدة: الأرض الصلبة، أو قطعة من الأرض غليظة.

وقولهم: إنّه ليجلد بكل خير، أي يظنّ به، أصله

ص: 721

«يجلد» من «ج ل ذ».

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل أمراً مع المصدر مرتين، والاسم جمعا (9) مرات:

1- الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْسَ هَذَا عَذَابُهُمَا طَائِفَةً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ التور: 2

2- وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ التور: 4

3- وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ النحل: 80

4- اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَنْشَأُ مِنْهُ جُلُودٌ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ الزمر: 23

5- هَذَانِ خَصَمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ* يُصَّ هَرَبُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ

الحج: 19 و 20

6- إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصِّبُهُمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا النساء: 56

7 و 8 و 9- وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ* حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* وَقَالُوا لِيُجْلِدُوهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَوُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ

فصّلت: 19-22

يلاحظ أولاً: أنّ فيها محورين: الجلد و الجلد:

و جاء في المحور الأوّل الأمر بالجلد- وهو ضرب الجلد-في (1) و(2): مائة جلدة للزّاني، و ثمانين جلدة للقفذ، و(جلدة) تمييز للعدد: مجرورة ب(مائة) و منصوبة ب(ثمانين). قال الزّمخشري: «وفي لفظ الجلدة إشارة إلى أنّه ينبغي أن لا يتجاوز الألم إلى اللّحم».

و الأولى أن يقال: لا يتجاوز أثر الصّدر إلى اللّحم جرحاً، وإلا فالألم يتجاوز الجلد إلى اللّحم قهراً. قال البغوي: «و ذكر بلفظ (الجلد) لئلا يبرح و لا يضرب بحيث يبلغ اللّحم». و يدلّ ما بعده و لا تأخذكم بهما رافّة في دين الله على شدة الصّرب، فإنّ الصّرب الخفيف لا يستدعي الرّافّة.

و للمفسرين و الفقهاء أقوال في كيفية الضرب و حدّه مستندين إلى السنّة، لأنّ الكتاب ساكت عنها.

لاحظ القرطبيّ (12:162) فما بعدها.

ثانيا: بدأ الله حكم الجلد و عامّة أحكام الفاحشة و الأسرة بسورة فرضها، و بيّن فيها آيات اهتماما بها،

ص: 722

فقال: سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ النور: 1.

ثالثا: في (1) بحوث:

1- قَدَّمَ مَفْعُولَ الْفِعْلِ عَلَيْهِ، فَقَالَ: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اهْتِمَامًا بِهِ كَمَا قَدَّمَ فِي وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةَ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا الْمَائِدَة: 38، وَجَاءَ (فَاجْلِدُوا) وَ(فَاقْطَعُوا) فِي الْآيَتَيْنِ بِنَاءِ الْجَزَاءِ تَقْبِيحًا وَتَقْلِيلًا لِهَمَّا كَأَنَّهُمَا لَا يَقَعَانِ، وَأَنَّهُ لَوْ فَرَضَ وَقُوعُهُمَا فَحَكَمَهُمَا الْجَلْدَ وَالْقَطْعَ، فَكَأَنَّ السِّيَاقَ يَتَضَمَّنُ الشَّرْطَ. قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ: «وَإِنَّمَا دَخَلَتِ الْفَاءُ لِكُونَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ بِمَعْنَى (الَّذِي) وَتَضْمِينِهِ مَعْنَى الشَّرْطِ، وَتَقْدِيرُهُ: الَّتِي زَنَتْ وَالَّذِي زَنَى فَاجْلِدُوهُمَا، كَمَا تَقُولُ:

من زنى فاجلدوه».

2- ذَكَرَ الزَّانِيَةَ وَالزَّانِيَّ مَعًا، لِأَنَّ الْعَمَلَ مَشْتَرِكًا بَيْنَهُمَا وَقَائِمًا بِهِمَا.

3- قَدِّمَتِ الزَّانِيَةَ عَلَى الزَّانِيِّ -مَعَ أَنَّهُ هُوَ الْفَاعِلُ وَهِيَ مَفْعُولُهَا- لِشَيْوعِ الزَّانِيَاتِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ، وَكَانَ لِأَمَاءِ الْعَرَبِ وَبِغَايَا رَايَاتِ، وَكَرَّ مَجَاهِرَاتٍ بِذَلِكَ، وَدَاعِيَاتٍ لِلرِّجَالِ إِلَيْهِنَّ، وَلَمَّا قِيلَ مِنْ أَنَّ الزَّانِيَّ فِي النِّسَاءِ أَعْرَى، وَهُوَ لِأَجْلِ الْحَبْلِ أَضْرَى، وَأَنَّ الشَّهْوَةَ فِي الْمَرْأَةِ أَكْثَرُ، وَعَلَيْهَا أَغْلَبُ، وَلِأَنَّ الْعَارَ بِالنِّسَاءِ الْحَقُّ؛ إِذْ مَوْضُوعُهُنَّ الْحَجْبُ وَالصَّبِيَانَةُ، وَلِأَنَّهُنَّ الْبَاعِثَاتُ لَهَا لِتَبَرِّجِهِنَّ وَإِبْدَاءِ زِينَتِهِنَّ وَإِغْرَائِهِنَّ الرِّجَالَ، فَصَدَّرَ بِهَا تَغْلِيظًا وَتَشْدِيدًا لِهِنَّ. -لَا حَظَّ الْقُرْطُبِيُّ (12:160)- وَهَذَا بِخِلَافِ السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ؛ حَيْثُ قَدَّمَ السَّارِقَ لِأَنَّ السَّرْقَةَ عَلَى الرِّجَالِ غَالِبَةٌ، وَذَكَرَتِ السَّارِقَةَ اهْتِمَامًا بِهَا لِثَلَاثٍ يَغْفُلُ عَنْهَا.

4- جَاءَ الزَّانِيَّ وَالسَّرْقَةَ كِلَاهُمَا بِلَفْظِ اسْمِ الْفَاعِلِ الدَّالِّ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْاسْتِمْرَارِ، أَيَّ مِنْ عَادَتِهِ الزَّانِيَّ وَالسَّرْقَةَ، فَلَا يَصْدُقَانِ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ يَدِيمُونَ الْعَمَلَ. هَذَا هُوَ مَقْتَضَى الصِّيغَةِ لِكَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَنُوا بِهَا عَمَلًا بِالسُّنَّةِ، وَتَحْمَلُ الصِّيغَةُ الْحَاكِيَةَ عَنِ الْعَادَةِ وَالذَّوَامِ عَلَى أَنَّ التَّعْبِيرَ بِهَا كَانَ تَشْدِيدًا لِأَمْرِ الزَّانِيَّ وَالسَّرْقَةَ، وَأَنَّهُمَا بِدَرَجَةٍ مِنَ الْقَبَاحَةِ وَالشَّانَعَةِ، أَنَّ مِنْ أَتَى بِأَحَدِهِمَا مَرَّةً بِمِثَابَةٍ مِنْ كَانَتْ عَادَتُهُ ذَلِكَ، فَيَتَّصِفُ بِوَصْفِ الدَّائِمِ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَصِيغَةُ الْفَاعِلِ مِنْهُمَا أَفْحَشُ مِنْ لَفْظِ الْفِعْلِ، لِحَظِّ «ز ن ي».

5- هُنَاكَ بَحْثٌ فِي أَمْثَالِ الْآيَتَيْنِ مِنْ آيَاتِ الْحُدُودِ وَغَيْرِهَا مِمَّا وَجَّهَ فِيهِ الْخُطَابُ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ عَامَّةً، دُونَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ أَوْلِيَاءِ الْأُمُورِ وَالْحُكَّامِ وَالْقَضَاةِ، مَعَ أَنَّ الْفُقَهَاءَ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ إِجْرَاءَ الْحُدُودِ مِنْ وَظَائِفِ وَلَاةِ الْأَمْرِ، فَمَا هُوَ وَجْهٌ هَذِهِ الْخُطَابَاتُ؟

وَإِخْطَرُ بِالْبَالِ أَنَّهَا وَجَّهَتْ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَجْلِ الْإِهْتِمَامِ بِهَا، وَأَنَّهَا مِنَ الْوُظَائِفِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي كَلَّفَ بِهَا الْمُؤْمِنُونَ جَمِيعًا لِكَيْ يَهْتَمُّوا بِإِجْرَائِهَا، وَلَا يَدْعُوها مَعْطَلَةٌ، أَوْ مَعْلُوقَةٌ؛ وَذَلِكَ بِإِعَانَتِهِمُ الْأَوْلِيَاءَ الَّذِينَ يَبْدُهُمْ أَرْزَمَةُ الْأُمُورِ حَتَّى يَتِمَّ كُنُوزُهَا، وَلَيْسَ مَعْنَى الْخُطَابِ عَامَّةً أَنَّ لِكُلِّ أَحَدٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِجْرَاءُهَا مِنْ دُونَ إِجْرَاعِهَا إِلَى وِلِيِّ الْأَمْرِ، وَإِلَّا لَأَخْتَلَّ النَّظَامُ وَيَصْبِحُ الْأَمْرُ فَوْضَى، وَهَذَا نَظِيرُ حُكْمِ وَجُوبِ طَاعَةِ أَوْلِيَاءِ الْأَمْرِ وَمِنْ مَصَادِقِهِ.

وَهَذِهِ الْخُطَابَاتُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ شُئُونَ الْحُكُومَةِ مِنْ

وجهة نظر القرآن لا تقام إلا برضى الشَّعب المسلم ودعمه، و اشتراكه في إقامة الدَّولة الإسلاميَّة. وهذا باب من التَّشريع السِّياسيِّ يتطلَّب بحثًا طويلًا، كما أنَّها دليل على أنَّ النَّاس مكلفون بدفع المفساد الاجتماعيَّة سواء ما يقوم بها الحكَّام أو غيرهم، وهذا شعبة و فرع من الأمر بالمعروف و النَّهي عن المنكر.

رابعًا: كلُّ ما قلناه في الرِّزى و السَّرقة فهو جار في القذف، و لا فرق بينهما إلا من وجوه ثلاثة:

الأول: أنَّ آية القذف (2) جاء فيها بدل القاذف و القاذفة: الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ و فيها مسحة من الدَّوام و الاستمرار أيضًا، لكن ليست بذلك الوضوح.

الثاني: أنَّها خاصَّة بالرجال لأنَّهم يقذفون المحصنات غالبًا، و شدَّ القذف من ناحية النِّساء، و لو وقع فحكمهنَّ حكم الرجال سواء.

الثالث: أنَّ حدَّ القذف حقٌّ للمقذوف يجب بطلبها و يسقط بعفوها، لأنَّه من حقوق الأدميين، و هذا عند الإماميَّة و الشَّافعيِّ، و عند أبي حنيفة أنَّه حقٌّ لله، و عند بعض المتأخِّرين أنَّه من الحقوق المشتركة بين حقِّ الله و حقِّ النَّاس. و التَّفصيل موكول إلى الفقه و خارج عن منطوق الآية، لاحظ «ق ذ ف».

خامسًا: و جاء في المحور الثاني «الجلود» جمعًا فقط، و هي قسمان: جلود الحيوان في (3) و هي نعمة من الله للإنسان في الدُّنيا، و جلود الإنسان في الباقي و هي قسمان أيضًا: جلودهم في الدُّنيا مدحا و خوفا من الله، في (4) و السِّياق في هاتين مدح، و جلودهم في الآخرة تعذيبا في (5-9) و كلُّها ذمٌّ. فجلود الإنسان فيها غلبت الحيوان بنسبة 1/9، و في جلود الإنسان غلب الذَّمُّ و العذاب على الرِّحمة بنسبة 1/8، و إليك التَّفصيل:

سادسًا: جاء في (3) وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا يَتَّخِلُونَهَا فِي أَنْ الْمَرَادِ بِالْبُيُوتِ: الْخِيَامُ الَّتِي تَنْسُجُ مِنْ أَشْعَارِهَا وَ أَوْبَارِهَا، أَوِ الَّتِي تَصْنَعُ مِنَ الْأَدَمِ وَ الْأَنْطَاعِ، أَوِ الْقِسْمَانِ مَعًا. فالجلود في الوجه الثاني أريد بها نفسها، و في الأول و الأخير تعمُّ متعلقاتها، و التَّعميم أولى و أصدق لشيوع القسمين بين العرب، إلا أنَّ ذيلها:

وَ مِنْ أَصْوَابِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَانًا وَ مَتَاعًا إِلَى حِينٍ جَعَلَ مَتَعَلِّقَاتِ الْجُلُودِ صِنْفًا مَقَابِلًا لَهَا، فالمراد بالجلود نفسها فقط، و هذه نكتة لم يلتفتوا إليها، و لعلَّها أوجبت اختيار أكثرهم الوجه الأول.

سابعًا: جاءت في (4) الجلود مرَّتين في وصف القرآن و أثره البالغ في قلوب الّذين يخشون ربَّهم، و في (جلودهم) أي في ظاهرهم و باطنهم فتشعرَّ به جلودهم أولاً ثمَّ تلين به جلودهم و قلوبهم إلى ذكر الله، و فيها بحوث:

1- لا ريب أنَّ القرآن أثر بدء في باطنهم و قلوبهم، لأنَّها موضع خشية، و منها تتجاوز إلى ظاهرهم و جلودهم، إلا أنَّ القرآن قدَّم اقشعرار الجلود على خشية القلوب و لينها، لأنَّه الأثر الظَّاهر المشهود الدَّالُّ على الباطن، تقديمًا للمحسوس على المعقول، و للدليل على المدلول عليه.

2- أنَّه قد خصَّ الأثر الظَّاهر أولاً بالجلود، و هو الاقشعرار الحاكي عن وجود الخوف و الاضطراب في

الباطن، من دون التصريح به، ثم عقبه باللين الحاكي عن الاطمئنان والاثمان، وعمه للجلود والقلوب جميعا، ومعنى ذلك أن الخوف و الاضطراب بالقرآن للذين يخشون ربهم بمثابة من الشدة والعظمة لا يحكيها سوى اقشعرار الجلود، فاكتفى بها. أمّا الأمن و الاطمئنان فيبصران و يدركان في الجلود و القلوب معا، ابتداء بالجلود و انتهاء بالقلوب، عكس ما هو الواقع، لأنهما في الجلود محسوسان، و في القلوب مدركان.

3- قال الطباطبائي (17:256): (تقشعر) صفة (الكتاب) و ليس استئنافا، و الاقشعرار تقبض الجلد تقبضا شديدا، لخشية عارضة عن استماع أمر هائل أو رؤيته... و لم يذكر «القلوب» عند ذكر الاقشعرار، لأن المراد بالقلوب: النفوس، و لا اقشعرار لها و إنما لها الخشية» و هذا وجه آخر غير ما ذكرناه في اختصاص الاقشعرار بالجلود.

4- كأن التعبير عن شدة الخوف و الاضطراب باقشعرار الجلود استعارة بليغة نظير: زيد أسد، من دون أن يقع في الجلود اقشعرار حقيقة. و له نظائر في القرآن، و في كلام البلغاء، لاحظ «قرآن و قلب».

ثامنا: جاء في (5) من جملة عذاب الذين كفروا يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ فَاخْتَلَفُوا فِي (و الجلود) هل هي عطف على (ما في بطونهم) فيكون المعنى يصهر و يذوب ما في بطونهم من الأحشاء و تذوب به جلودهم، فيتأثر بها ظاهرهم و باطنهم بالذوبان، أو هي فاعل فعل محذوف (يخرق) أي و يخرق جلودهم، لأن الجلود لا تذاب بل تحرق و تنكمش على النار؟

و قد أثير فيها سؤال: لم أخرت الجلود عن «ما في البطن» مع أن الجلود هي التي تمس و تتأثر أولا بالنار، و منها تنفذ النار إلى الباطن؟

و الجواب عنه بوجوه:

1- أنه لرعاية الفواصل، و كأنهم أرادوا بها حرف الدال، لكثرة في الفواصل قبلها و بعدها، مثل: يزيد، شهيد، عديد، حميد، و إلا فليس هناك تناسق بينها من حيث الصيغة، مع أنه لا يدوم أيضا، فقبلها، يشاء و بعدها: الحريق، حرير، أليم، السجود. و هذا الأخير يناسب (الجلود) وزنا و ختامًا بالدال.

2- أنه للإشعار بغاية شدة الحرارة بإيهام أن أثرها في الباطن يسبق أثرها في الظاهر مع أن ملابستها على العكس.

3- أن تأثيرها في الظاهر غني عن البيان، و إنما ذكر للإشارة إلى تساويهما، فقدّم الباطن لأنه المقصود الأهم.

4- ربّما يخطر بالبال أنها توهم أن النار تنبع من باطنهم، لأنه موضع النيات، و هي منشأ الشرور أو الخيرات «إنما الأعمال بالنيات» و هذا مدفوع بأن صدر الآية: يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ و هذا صريح في أن منشأ العذاب في الظاهر، نعم، هذا لا ينفي أن يكون له منشأ من الباطن أيضا. و الذي سهّل الخطب أن التمثيل و التشبيه غالب على أمثال هذه الآية، فالتفتن فيها مسموح و مقبول.

تاسعا: جاءت (جلود) في (6) مرتين أيضا:

كَلِّمًا نَصِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا،

وفيهما بحوث:

1- إضافة (جلود) جمعا إليهم باعتبار أن لكلّ منهم جلدا، مثل: فَأَغْسِي لِمَا وُجُوهُكُمْ المائدة:6، أو باعتبار أن لكلّ منهم -و هو حيّ- جلودا حقيقة، لأنّ جلد كلّ إنسان يتبدّل دائما ما دام حيّا، فلعلّ الجلود المتبدّلة في الآخرة هي التي تبدّلت في الدنيا، وقد صدرت منها المعاصي و السيئات.

2- في تبديل «الجلود» للعذاب سؤال معروف، و هو أنّ الجلود المتبدّلة غير عاصية، فكيف تعذب! ولهم أجوبة أنهاها الفخر الرّازي إلى خمسة؛ أصدقها اثنان:

أحدهما: أنّ الجلود لا تعذب و إنّما النفوس هي التي تذوق العذاب، و الجلود بمنزلة الثياب لها.

ثانيهما: أنّها استعارة عن دوام العذاب و عدم انقطاعه، كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام: كلما انتهى فقد ابتداء... أي كلما ظنّوا أنّهم نضجوا و احترقوا و أنهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوّة جديدة من الحياة، بحيث ظنّوا أنّهم الآن وجدوا.

و عندنا أنّ أصل السّؤال -كما قال الآلوسي- لا ينبغي أن يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل، لأنّ عصيان الجلد و طاعته و تألمه و تلذذه غير معقول، لأنّ الإدراك و الشّعور للنفس و البدن بجميع أعضائه كالألة للنفس الحساسة. مع أنّ ما احتملناه من أنّ الجلود المتبدّلة في الجحيم هي المتبدّلة في الدنيا دافع للسّؤال.

3- تكرار (الجلود) فيها تجسيم بليغ للعذاب و دوامه، كتكرارها في (4).

عاشرا: جاءت «الجلود» في الآيات (7 و 8 و 9) ثلاث مرّات في كلّ آية مرّة، و كلّها راجعة إلى شهادة جلود أهل النّار عليهم يوم الحشر، و فيها بحوث:

1- في تكرار «الجلود» تجسيم لشدّة العذاب، كما سبق في (6).

2- أوّلت الجلود: بالفروج، أو بالفروج و الأفخاذ، لأنّهما أوّل ما يسأل عمّا صدر عنهما، و كلا الوجهين مرويان -أو بالأيدي و الأرجل، أو بالأعضاء، أو ببصمات الأصابع، و نحوها و كلّها- كما اعترف بها الطّبري و الطّوسي و غيرهما -خلاف الظّاهر، فلا يقبل إلاّ بحجّة يجب التّسليم لها، كقول المعصوم، و هو موجود، إلاّ- أنّه قابل للحمل على أنّ ما ذكر أوّل ما يسأل، فلا يمنع شمولها لجلودهم كلّها. و يؤيّدّه اختصاص الآية (8) بذكر الجلود فقط، و سنبحث فيه.

3- قيل في وجه التّعبير عن الفروج: بالجلود، أنّه كناية حذرا من ذكر القبيح، كما يعبر عن الجماع بالمسّ، أو لأنّ الفروج معصيتها أكبر و أغلب، و هذا معهود من مفسّري السّلف من اقتصارهم في التّأويل من العامّ على فردّه الأهمّ، كقصرهم (سبيل الله) على (الجهاد). و عند ابن أبي الحديد أنّ في هذه القاعدة تحلّل إشكالات كثيرة في التّأويلات المروية.

4- ذكرت في (7 و 9) السّمع و الأبصار و الجلود فما هو وجه اختصاصها بالذّكر من الحواسّ الخمس؟

و الجواب أنّ هذا السّؤال أثاره الفخر الرّازي أوّلا -كما صرّح به و تبعه الآخرون- و أجاب بأنّ الحواسّ خمس: السّمع و البصر و الشّم و الذّوق و اللّمس، و آلة اللّمس الجلد، فالله اكتفى هنا بثلاث و أهمل الشّم

و الدّوق، لأنّ الدّوق داخل في اللمس، لأنّه يرجع إلى جلد الفم، والشّم حسّ ضعيف، ليس فيه تكليف حتّى يسأل.

وقد أورد عليه بأنّ غير السّمع والبصر أعظم في المعصية، لأنّ معصية السّمع تنحصر في سماع الغيبة أو اللّهو ونحوهما، ومعصية البصر في النّظر إلى محرّم، ولا حدّ في شيء منهما، ومعصية غيرهما من الأعضاء أهمّ، فمعصية اليد توجب الحدّ. ومعصية الفرج توجب الجلد أو الرّجم، فكان ينبغي أن تخصّص بالذكر.

ثمّ إنّ مطلق الجسم ليس فيه معصية ولا حدّ؟ وهذا هو الذي أوجب أن حملها ابن الأثير على الفرج فقط.

وقد قيل في وجه اختصاص السّمع والبصر بالذكر:

أنّه ما في معصية إلاّ ولهما دخل فيها.

و هناك سؤال آخر: ما وجه اختصاصهما بالذكر في الآيتين مع ذكر شهادة الأيدي والأرجل أيضا في:

وَ تَكَلَّمْنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشَّ هَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ يس: 65، وهي مع الألسن في: يَوْمَ تَشَّ هَدُ عَلَيْهِمُ أَلْسِنُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ... التور: 24؟

وعندنا أنّ القرآن يتفتّن في ذكر الأشهاد في تلك الآيات، فلوحظ في بعضها ما له دخل في جميع المعاصي كالسّمع والبصر والجلود-لو أريد بها العموم-وفي بعضها ما تصدر عنه المعصية كالأيدي والأرجل والألسنة، مع أنّ شهادة الألسنة تعدّ اعترافا بجميع المعاصي التي صدرت عن الإنسان. وهناك بحث طويل في ذلك بين ابن الأثير وابن أبي الحديد والقاسميّ، فلاحظ.

وسؤال ثالث: ما وجه اختصاص الجلود من بين الأعضاء في سؤال أهل العذاب في (8) وَقَالُوا لِحُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا؟

وأجيب بأنّ الجلود تعمّ جميع الجوارح-لو أريد بها الجميع دون الفرج خاصّة-فقامت مقامها-مع أنّ شهادة الجلود أعجب وأغرب من غيرها، لأنّ الأعضاء التي تصدر عنها المعصية هي المسئولة عنها بالذات، والجلود مسئولة تبعاً لها، فلم يشهدون عليها؟ ولهذا أجابتهم الجلود: قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ.

ولك أن تقول: إنّ ((الجلود)) تعمّ القريب منها والبعيد فتعتبر أقرب الأعضاء إلى الإنسان، أو أنّها جميعاً تشهد بأصواتها شهادة واحدة، أو كانت أصواتها تعلقوا أصوات غيرها، أو أنّها بمرأى منهم بخلاف السّمع والبصر، أو لأنّها تلمس العذاب بالقوّة المودعة فيها، كما تشير إليه كلّما نَصَبَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ فترفع صوتها بالشهادة، كما أنّها تباشر المعصية مع جميع الأعضاء والحواسّ، فيوجه خطابهم إليها.

5- هناك بحث في كيفة شهادة الأعضاء وكلامها، وفي أنّها شهادة جبريّة كما يشهد به: أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ فلا حجة فيها، وتمام البحث في «ش ه د» فانتظر.

الحادي عشر: الآيتان (1) و(2) مديّتان مضمونهما تشريع، كما هي الحال في آيات الأحكام غالباً. وقد خصّتا بصيغة الفعل والمصدر. و التّسع الباقية

المختصة بذكر الجلود بأقسامها، أكثرها مكّية، واثنتان منها (5) و(6) مدنية- لو كانت سورة الحجّ مدنية- و ليس فيها تشريع بل واحدة منها، و هي (3) الجلود فيها نعمة تعود إلى الركن الأول من العقيدة، و هو التّوحيد، و تخصّ الحيوان، و الباقي في جلود الإنسان واحدة منها و هي (4) جاء بشأن القرآن و أثره في جلود المؤمنين، و هي خاصّة بالدنيا، و ترجع إلى الركن الثاني من العقيدة، أي النّبوة، و الخمس الباقية خاصّة بعذاب الجلود و شهادتها في الآخرة، فترجع إلى الركن الثالث من العقيدة و هو المعاد، و التّركيز في العقيدة بالوحي القرآنيّ في مكّة أمّس، و إن استمرّ في المدنيّات أيضا، و لهذا جاء في (5) -على خلاف فيها- و(6) أيضا.

المجالس

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: ناقة جلس و جمل جلس، أي وثيق.

والجلس: ما ارتفع عن الغور من أرض نجد، وتقول:

أغاروا وأجلسوا و غاروا و جلسوا.

و جلس يجلس جلوسا، و هو حسن الجلسة.

و الجلسي: ما حول الحدقة، و يقال: ظاهر العين.

و الجلسان: دخيل، و هو بالفارسيّة كلّشان. [ثمّ استشهد بشعر] (6:54)

أبو عمرو الشيباني: المجلس: الطويلة. [ثمّ استشهد بشعر] (1:138)

الفراء: المجلسة: المجلس، كالمكان و المكانة.

(الصّغانيّ 3:334)

الأصمعيّ: المجلس: القوم. [ثمّ استشهد بشعر]

(أبو زيد: 29)

يقال: أنجد الرّجل فهو منجد، و جلس فهو جالس، إذا أتى جلسا، و هي نجد. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن السّكيت: 484)

المجلس: النَّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

(القالبيّ 1:95)

اللّحيانيّ: هو المجلس و المجلسة. يقال: ارزن في مجلسك و مجلستك.

كلّ عظيم من الإبل و الرّجال: جلس.

(ابن سيده 272، 271:7)

ابن الأعرابي: المجلس: بقيّة العسل في الوعاء.

(الثّعاليّ: 238)

المجلس بكسر الجيم: القدم.

و المجلس: البقيّة من العسل تبقى في الإناء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 584:10)

ص: 729

ابن السكيت: جلس القوم، إذا أتوا نجداً، وهو المجلس. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 10:583)

ثعلب: الجلسة، أي الجلوس. (54)

ابن دريد: جلس يجلس جلوساً وأجلسه غيره، فهو مجلس.

قال أبو حاتم: قالت أم الهيثم: جلست الرخمة، إذا جثمت.

و يقال: جلس جلسة حسنة.

و يقال: هؤلاء جلاّس الملك و جلساؤه.

و الجلاس: مصدر جالسته مجالسة و جلاسا، و ذكر أعرابي رجلاً فقال: كريم النَّحاس طيّب الجلاس؛ و النَّحاس: الأصل.

و المجلس: الغلظ من الأرض، و من ذلك قولهم: ناقة جلس، لصلابتها و غلظها. [ثم استشهد بشعر]

و يسمّى نجد: المجلس، لغلظه و ارتفاعه، و يقال للمنجد: جالس. [ثم استشهد بشعر]

و قد سمّت العرب جلاّسا و جلاسا. (2:94)

القالبي: المجلس: نجد، و جلسنا: أتينا المجلس.

(2:330)

الأزهري: جلس أصله: جليز، فقلبت الراء سيناً، كأنّه جليز جليزا، أي قتل حتى اكتنز و اشتدّ أسره.

و قالت طائفة: يسمّى جلساً لطوله و ارتفاعه.

و المجلس: ما ارتفع عن الغور في بلاد نجد.

و جبل جلس، إذا كان طويلاً. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: فلان جليسي، و أنا جليسه، و هو حسن الجلسة. (10:583)

الصاحب: ناقة جلس و جمل جلس، أي ضخم.

و المجلس: العسل البيضاء، و الغدير، و الوقب.

و المجلس: ما ارتفع من الغور من أرض نجد، يقال:

غاروا و جلسوا، و هو الجبل، و السهم الطويل.

و جلس الرّجل يجلس جلوسا، وهو حسن الجلسة.

و الجلسة: المرّة الواحدة.

و المجلس: هم القوم الجلوس.

و الجلسيّ: ما حول الحدقة، وهو ظاهر العين.

(7:13)

الخطّابي: [في حديث أبي عوانة] عن جابر: «أنّه صنع لرسول الله طعاما فدعاه و دعا حواريه، فأكلوا حتّى شبعوا، وإنّ مجلس بني عوف ينظرون إليه» يريد جماعتهم، ويقال: حضر القاضي مجلس بني فلان، أي جماعتهم. [ثمّ استشهد بشعر] (1:137)

الجوهريّ: جلس جلوسا، وأجلسه غيره، وقوم جلوس.

و المجلس: موضع الجلوس؛ و المجلس بفتح اللّام:

المصدر.

و رجل جلسة، مثال همزة، أي كثير الجلوس.

و الجلسة بالكسر: الحال التي يكون عليها الجالس.

و جالسته فهو جلسي و جليسي، كما تقول: خدني و خديني.

و تجالسوا في المجالس.

و المجلس: الغليظ من الأرض، و منه جمل جلس و ناقة جلس، أي وثيق جسيم. و شجرة جلس و شهد جلس، أي غليظ.

ص: 730

و يقال: امرأة: جلسة، لتي تجلس في الفناء ولا تبرح. [ثم استشهد بشعر]

و المجلس: أيضا نجد، يقال: جلس الرجل، إذا أتى نجدا. [ثم استشهد بشعر] (3:914)

ابن فارس: الجيم واللام والسين كلمة واحدة وأصل واحد، وهو الارتفاع في الشّيء، يقال: جلس الرجل جلوسا؛ وذلك يكون عن نوم و اضطجاع. وإذا كان قائما، كانت الحال التي تخالفها القعود، يقال: قام وقعد، وأخذ المقيم والمقعد.

و الجلسة: الحال التي يكون عليها الجالس، يقال جلس جلسة حسنة؛ و الجلسة: المرة الواحدة.

و يقال: جلس الرجل، إذا أتى نجدا؛ وهو قياس الباب، لأنّ نجدا خلاف الغور، وفيه ارتفاع.

و يقال لنجد: المجلس، ومنه الحديث: «أنّه أعطاهم معادن القبليّة غوريّها و جلسيّها». [ثم استشهد بشعر]

قال أبو حاتم: قالت أمّ الهيثم: جلست الرّخمة، إذا جثمت.

و المجلس: الغلظ من الأرض، ومن ذلك قولهم: ناقة جلس، أي صلبة شديدة. فهذا الباب مطرد كما تراه، فأما قول الأعشى:

لنا جلسان عندها و بنفسج

و سيسنبر و المرزجوش منمنما

فيقال: إنّه فارسيّ، وهو جلسان، نثار الورد.

(1:473)

أبو هلال: الفرق بين الندي و المجلس و المقامة:

أنّ الندي هو المجلس للأهل، و من ثمّ قيل: هو أنطقهم في الندي.

و لا يقال في المجلس إذا خلا من أهله: نديّ. و قد تنادي القوم، إذا تجالسوا في الندي.

و المقامة بالصّم: المجلس يؤكل فيه و يشرب، و المقامة بالفتح: المجلس الذي يتحدّث فيه، و المقامة بالفتح أيضا: الجماعة.

و أمّا المقام: فالإقامة، و المقام بالفتح: مصدر قام يقوم مقاما، و المقام أيضا: موضع القيام. (252)

الفرق بين المجلس و المحفل: أنّ المحفل هو المجلس الممتلئ من النّاس، من قولهم: ضرع حافل، إذا كان ممتلئا. (253)

الهرويّ: في الحديث: «أنّه أعطى بلال بن الحارث معادن القبليّة غوريّها و جلسيّها» أي نجديّها. و يقال لنجد جلس و كلّ مرتفع: جلس، و جبل جلس، أي مشرف مرتفع. و جلس يجلس جلسا فهو جالس، إذا أتى نجدا.

وفي الحديث: «وإنّ مجلس بني عوف ينظرون إليه» أي أهل المجلس. [ثمّ استشهد بشعر]

و هذا كقولك للجماعة: المقامة، أي أهل المقامة.

(1:381)

الثّعالبيّ: المجلس: مكان استقرار النّاس في البيوت. (292)

ابن سيده: الجلوس: القعود؛ جلس يجلس جلوساً، فهو جالس، من قوم جلوس، و جلاّس؛ و أجلسه.

و الجلسة: الهيئة التي تجلس عليها، بالكسر على

ص: 731

ما يطرد عليه هذا النحو.

والمجلس: موضع الجلوس، وهو من الظروف غير المتعدى إليها الفعل بغير «في». قال سيبويه: لا تقول: هو مجلس زيد. وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس) المجادلة: 11، قيل: يعني به مجلس النبي صلى الله عليه وسلم. وقرئ: (في المجالس) وقيل: يعني ب(المجالس) مجالس الحرب، كما قال تعالى: مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ آل عمران: 121.

والمجلس: جماعة الجلوس. [ثم استشهد بشعر]

وقد جالسه مجالسة، وجالسا، وذكر بعض الأعراب رجلا، فقال: كريم النحاس طيب الجلاس.

والجلس، والجلس، والجلس، والمجالس، وهم:

الجلساء، والجلّاس.

وقيل: المجلس: يقع على الواحد والجمع والمؤنث والمذكر.

وحكى اللحياني: أن المجلس والجلس ليشهدون بكذا وكذا، يريد: أهل المجلس. وهذا ليس بشيء إنما هو على ما حكاه ثعلب من أن المجلس: الجماعة من الجلوس.

وهذا أشبه بالكلام، لقوله: المجلس الذي هو لا محالة اسم لجمع فاعل في قياس قول سيبويه، أو جمع له في قياس قول الأخفش.

وجلس الشيء: أقام، قال أبو حنيفة: الورس يزرع سنة فيجلس عشر سنين، أي يقيم في الأرض ولا يتعطل. ولم يفسر يتعطل.

والجلّسان: نثار الورد في المجلس. والجلّسان: الورد الأبيض. والجلّسان: ضرب من الریحان، وبه فسّر قول الأعشى:

لنا جلّسان عندها وبنفسج*

وجلست الرّخمة: جثمت.

والمجلس: الجبل، والمجلس: الصخرة العظيمة الشديدة، والمجلس: ما ارتفع عن الغور، والمجلس: نجد؛ سميت بذلك.

وجلس القوم يجلسون جلسا: أتوا المجلس. [ثم استشهد بشعر]

وناقة جلس: شديد مشرفة، شبّهت بالصخرة؛ والجمع: أجلس. [ثم استشهد بشعر]

والكبير: جلاس.

وجمل جلس: كذلك، والجميع: جلاس.

وقدح جلس: طویل خلاف نكس. [ثم استشهد بشعر]

و الجلسي: ما حول الحدقة، وقيل: ظاهر العين. [ثم استشهد بشعر]

و الجلس: العسل، وقيل: هو الشديد منه. [ثم استشهد بشعر]

وقد سمّت: جلاّسا و جلاّسا، قال سيويوه عن الخليل: هو مشتقّ. (7:270)

الجلس و الجليس: المتين الصّلب من العسل.

(الإفصاح 1:464)

ناقة جلس و جمل جلس: معصوب الخلق و اللّحم، المرتفع الطّويل من كلّ شيء؛ الجمع: أجلس و جلاس.

و أصل الجلس: الغليظ من الأرض. (الإفصاح 2:730)

الرّاغب: أصل الجلس: الغليظ من الأرض، وسمّي

ص: 732

التَّجْدُ جَلَسًا لِذَلِكَ. وَرَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْطَاهُمُ الْمَعَادِنَ الْقَبْلِيَّةَ غُورِيَّهَا وَجَلَسَهَا.

وَجَلَسَ أَصْلُهُ: أَنْ يَقْصِدَ بِمَقْعَدِهِ جَلَسًا مِنَ الْأَرْضِ، ثُمَّ جَعَلَ الْجُلُوسَ لِكُلِّ قَعُودٍ، وَالْمَجْلِسَ لِكُلِّ مَوْضِعٍ يَقْعُدُ فِيهِ الْإِنْسَانُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ الْمَجَادِلَةَ: 11.

(96)

البطليوسي: و الجلوس: ضدّ القيام، و الجلسة:

هيئة الجلوس بالكسر، و الجلسة بالفتح: المرّة الواحدة منه، و الجلوس و الجليس و المجالس سواء.

و جلس: اسم لنجد، يقال: جلس الرجل، إذا أتى نجدا. [ثم استشهد بشعر]

و يوم الجلّسان: يوم كان ينثر فيه الورد في المجلس.

(579)

الزّمخشرّي: هو حسن الجلسة، و هذا جليسه و جلسه و مجالسه، و لا تجالس من لا تجانس، و تجالسوا فتأنسوا، و رأيتهم مجلسا، أي جالسين. [ثم استشهد بشعر]

و رأني قائما فاستجلسني. و جلس القوم: أنجدوا، و رأيتهم يعدون جالسين، أي منجدين.

و ناقة جلس: مشرفة. و كآته كسرى مع جلسائه في جلسانه، و هو قبة كانت له ينثر عليه من كوى، في أعلاها الورد. تعريب كلّشان. [ثم استشهد بشعر]

و جلست الرّخمة: جثمت. و فلان جليس نفسه، إذا كان من أهل العزلة. (أساس البلاغة: 62)

المديني: في الحديث: «لا تجلسوا على القبور» قيل: أراد الجلوس للحديث. و يحتمل إجلال القبر من أن يوطأ، و هو الأظهر عندي، لقوله عليه الصلّاة و السّلام: «إنّ الميّت يتأذى، بما يتأذى منه الحيّ»، و قوله عليه الصلّاة و السّلام: «كسر عظم الميّت ككسره حيّا».

و قد ورد من الآثار ما يدلّ على هذا المعنى. (1:339)

ابن الأثير: و في حديث النّساء: «بزولة و جلس، يقال: امرأة جلس، إذا كانت تجلس في الفناء و لا تتبرّج.

(1:286)

الصّغاني: [نقل بعض الأقوال الماضية ثم قال:]

و قد سمّوا جالسا بالضمّ و تخفيف اللّام و جالسا بالفتح و التّشديد. [ثم استشهد بشعر]

الجلس: الغدير، و الوقت.

و الجلسي: ما حول الحدقة، و هو ظاهر العين.

و الجلس: السهم الطويل. (3:334)

الفيومي: جلس جلوسا، و الجلسة بالفتح: للمرة، و بالكسر: النوع و الحالة التي يكون عليها، كجلسة الاستراحة و التّشّهّد، و جلسة الفصل بين السّجّدين، لأنّها نوع من أنواع الجلوس. و التّوع هو الذي يفهم منه معنى زائد على لفظ الفعل، كما يقال: إنّه لحسن الجلسة.

و الجلوس: غير القعود، فإنّ الجلوس هو الانتقال من سفلى إلى علو، و القعود هو الانتقال من علو إلى سفلى؛ فعلى الأوّل يقال لمن هو نائم أو ساجد: اجلس، و على الثاني يقال لمن هو قائم: اقعد.

و قد يكون «جلس» بمعنى «قعد» يقال: جلس متربعا و قعد متربعا. و قد يفارقه، و منه: جلس بين شعبها، أي حصل و تمكّن؛ إذ لا يسمّى هذا قعودا، فإنّ

ص: 733

الرَّجُل حينئذ يكون معتمدا على أعضائه الأربع. ويقال:

جلس متكئا، ولا يقال: قعد متكئا، بمعنى الاعتماد على أحد الجانبين.

وقال الفارابي وجماعة: الجلوس نقيض القيام، فهو أعمّ من القعود. وقد يستعملان بمعنى الكون والحصول، فيكونان بمعنى واحد، ومنه يقال: جلس متربعا و جلس بين شعبها، أي حصل وتمكّن.

والجلوس: من يجالسك (فعل) بمعنى «فاعل».

والمجلس: موضع الجلوس، والجمع: المجالس.

وقد يطلق «المجلس» على أهله مجازا، تسمية للحال باسم المحلّ، يقال: اتّفق المجلس. (1:105)

الفيروزآبادي: جلس يجلس جلوسا و مجلسا كمقعد، وأجلسته، والمجلس: موضعه كالمجلسة.

والجلسة بالكسر: الحالة التي يكون عليها الجالس.

وكتّودة: الكثير الجلوس.

و جلسك و جلسك و جلسك: مجالسك، و جلاّسك:

جلساؤك.

والجلس بالفتح: الغليظ من الأرض، و من العسل، و من الشجر، و النّاقة الوثيقة الجسم، و بقيّة العسل في الإناء، و المرأة تجلس في الفناء لا تبرح، أو الشريفة، و بلاد نجد، و أهل المجلس، و الغدير، و الوقت، و السهم الطويل، و الخمر، و الجبل العالي.

و بالكسر: الرّجل القدم.

و الجلسي بالكسر: ما حول الحدقة.

و الجلسان بتشديد اللّام المفتوحة: معرّب جالسن.

(2:212)

السّيوطي: [قاعدة في الألفاظ يظنّ بها التّرادف و ليست منه]

و من ذلك القعود و الجلوس، فالأوّل لما فيه لبث بخلاف الثّاني، و لهذا يقال: قواعد البيت و لا يقال:

جوالسه، للزومها و لبثها، و يقال: جلس الملك و لا يقال: قعيده، لأنّ مجالس الملوك يستحبّ فيها التّخفيف، و لهذا استعمل الأوّل في قوله: مَقْعَدِ صِدْقِ الْقَمَرِ: 55، للإشارة إلى أنّه لا زوال له، بخلاف تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ الْمَجَادِلَةِ: 11، لأنّه يجلس فيه زمانا يسيرا. (الإتقان 2:366)

الطريحي: [نحو الفيومي و أضاف:]

و منه الحديث القدسي: «أنا جليس من ذكرني».

و المجالسة: الألفة و المخالطة و المصاحبة، و في حديث عيسى عليه السلام: «يا روح الله لمن نجالس؟ فقال: من يدكر لم الله رؤيته، و يزيد في عملكم منطقه، و يرغبكم في الآخرة عمله» الحديث.

قال بعض الأفاضل من المعاصرين: فيه إشعار بأن من لم يكن على هذه الصفات لا ينبغي مجالسته و لا مخالطته، فكيف من كان موصوفا بأضدادها كأكثر أبناء زماننا! فطوبى لمن وفقه الله تعالى لمباعدتهم و الاعتزال عنهم، و الأنس بالله وحده و الوحشة منهم، فإن مخالطتهم تميم القلب و تفسد الدين، و يحصل بسببها للنفس ملكات مهلكة مؤدية إلى الخسران المبين. و قد ورد في الحديث: «فرّ من الناس فرارك من الأسد» انتهى. (4:58)

مجمع اللغة: جلس يجلس جلوسا: قعد، و بعض

ص: 734

اللَّغَوِيِّينَ يَرَى أَنَّ الْجُلُوسَ لِمَنْ كَانَ مُضْطَجِعًا وَالْقُعُودَ لِمَنْ كَانَ قَائِمًا، وَالْأَرْجَحُ أَنَّهُمَا مُتْرَادِفَانِ.

والمجلس بكسر اللام: موضع الجلوس، وجمعه:

مجالس. (1:203)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (1:109)

العدنانيّ: قَوْمُ الْعَصَا لَا جَلْسَهَا.

يقول محيط المحيط: جلس العصا. والفعل جلس هنا عامّي. والصّواب: قَوْمُ الْعَصَا، أَي جَعَلَهَا تَسْتَقِيمُ وَتَعْتَدِلُ.

ولم أعر على الفعل «جلس» في أيّ معجم آخر.

ومعجم أقرب الموارد، الذي كان في معظم الأحيان ينقل عن «محيط المحيط»، فيخطئ مثله عند ما يخطئ، ويصيب مثله عند ما يصيب، أحجم عن نقل الفعل «جلس» عنه، ولا أدري من أين جاءنا به صاحب «محيط المحيط». (124)

محمود شيت: جلس: قعد، والطائرة: جثمت.

الجلسة: مرّة الجلوس. جلسة المحكمة: حصّة من الوقت يجلس فيها أعضاؤها للتّظر في المحاكمة، جمعها:

جلسات.

المجلس: مكان الجلوس. رئيس المحكمة العسكريّة وأعضاؤها يقال: المجلس العرفيّ، جمعه: مجالس.

(1:146)

المصطفويّ: و الظاهر أنّ الحقيقة في هذه المادّة، هي التّجمّع على مكان على هيئة مخصوصة، بين القيام والاضطجاع، وهذا المعنى يتحقّق في الخارج بالاختيار أو بالطّبيعة، كالأرض الصّلبة المنحطّة، والجمل الجسيم المتجمّع، والقطعة من أرض تجمّعت وارتفعت على هيئة مخصوصة كالجالس، وهذا مفهوم عرفيّ يطلق على مصاديق مختلفة باعتبارات، كما في كلمة «نشست» الفارسيّة.

وأما قيد أن يكون عن نوم و اضطجاع: فليس بمعتبر، فمفهومها أعمّ من أن يكون عن قيام أو عن اضطجاع، كما روي في «المصباح المنير» عن الفارابيّ وغيره: إنّ الجلوس تقيض القيام، فهو أعمّ من القعود. (2:105)

النّصوص التفسيرية

المجالس

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا... المجادلة: 11

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ينبغي للجلساء في الصَّيْفِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كُلِّ اثْنَيْنِ، مَقْدَارُ عَظْمِ الذَّرَاعِ، لئَلَّا يَشُقَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْحَرِّ.
(البحراني 9:430)

ابن عباس: نزلت هذه الآية في شأن ثابت من قيس بن شماس، وقصته في سورة الحجرات.

و يقال: نزلت في نفر من أهل بدر، منهم ثابت بن قيس بن شماس، جاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان النبي جالسا في صفة صفيّة يوم الجمعة فلم يجدوا مكانا يجلسون فيه، فقاموا على رأس المجلس، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن لم يكن من أهل بدر: «يا فلان قم و يا فلان قم من مكانك ليجلس فيه من كان من أهل بدر» وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكرم

ص: 735

أهل بدر فعرف النبي صلى الله عليه وسلم الكراهية لمن أقامه من المجلس، فأنزل الله فيهم هذه الآية. (461)

ذلك في مجلس القتال. (الطبري 28:17)

مجاهد: مجلس النبي صلى الله عليه وسلم، كان يقال: ذاك خاصة.

(الطبري 28:17)

الصَّحَّاحُ: كان هذا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن حوله خاصة، يقول: استوسعوا حتى يصيب كل رجل منكم مجلسا من النبي صلى الله عليه وسلم، وهي أيضا مقاعد للقتال. (الطبري 28:17)

الحسن: إن ذلك في الحرب والقتال.

(الماوردي 5:492)

قتادة: كانوا إذا رأوا من جاءهم مقبلا ضنوا بمجلسهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمرهم أن يفسح بعضهم لبعض.

نحوه ابن زيد. (الطبري 28:17)

كان الناس يتنافسون في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم، ف قيل لهم:

إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَقَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا.

(الطبري 28:17)

أنها في مجالس الذكر كلها. (الماوردي 5:492)

الإمام الصادق عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل منزلا قعد في أدنى المجلس إليه حين يدخل.

[و في رواية] كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما يجلس تجاه القبلة.

[و في رواية أخرى] من رضي بدون الشرف من المجلس لم يزل الله عزَّ وجلَّ وملائكته يصلون عليه حتى يقوم. (البحراني 9:429)

مقاتل: إنَّه في مجالس صلاة الجمعة.

(الماوردي 5:492)

الطبري: [نقل الأقوال ثم قال:]

و الصواب من القول في ذلك أن يقال: إنَّ الله تعالى ذكره أمر المؤمنين أن يتفَسَّحوا في المجلس، ولم يخصَّص بذلك مجلس النبي صلى

اللّه عليه و سلّم دون مجلس القتال، وكلا الموضوعين يقال له: مجلس، فذلك على جميع المجالس من مجالس رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و مجالس القتال.

و اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقراءته عامّة قراء الأمصار (تفسّحوا في المجالس) على التّوحيد، غير الحسن البصريّ و عاصم، فإنّهما قرا ذلك (في المجالس) على الجماع، و بالتّوحيد قراءة ذلك عندنا، لإجماع الحجّة من القراء عليه. (28:17)

الرّجّاج: و جاء في التّفسير أنّ (المجلس) هاهنا يعني به مجلس النّبّي صلّى الله عليه و سلّم. و قيل: (في المجالس) مجالس الحرب، مثل قوله تعالى: مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ.

فأمّا ما أمروا به في مجلس النّبّي عليه السّلام، فقيل: إنّ الآية نزلت بسبب عبد الله بن شماس و كان من أهل الصّمّة، و كان من يجلس في مجلس النّبّي صلّى الله عليه و سلّم من ذوي الغنى و الشّرف، كأنّهم لا يوسّعون لمن هو دونهم، فأمر الله المؤمنين بالتّواضع، و أن يفسحوا في المجلس لمن أراد النّبّي صلّى الله عليه و سلّم ليتساوى النّاس بالأخذ بالحظّ منه. (5:139)

أبو زرعة: قرأ عاصم (في المجالس) بالألف، جعله عامّاً، أي إذا قيل لكم: توسّعوا في المجالس، أي مجالس العلماء و العلم فتفسّحوا.

و قرأ الباقر: (في المجلس) على التّوحيد، أي في مجلس رسول الله صلّى الله عليه و سلّم خاصّة. (704)

الطّوسيّ: قرأ عاصم وحده (تَقَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ) على الجمع لاختلافها، الباقون في (الْمَجَالِسِ) على التّوحيد، لأنّهم ذهبوا مذهب الجنس، لأنّه مصدر يدلّ على القليل والكثير، لأنّهم أرادوا مجلس النّبّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فعلى هذا الوجه: الإفراد. و من جمع أراد كلّ جالس مجلسا، أي موضع جلوس. (9:550)

نحوه الواحديّ. (4:265)

الرّمخشريّ: [نحو الرّجّاج و أضاف:]

وقرئ (في المجلس) بفتح اللّام و هو الجلوس، أي توسّعوا في جلوسكم و لا تتضايقوا فيه. (4:75)

ابن عطية: و قال بعض النّاس: إنّما الآية مخصوصة في مجلس النّبّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سائر المجالس، و يدلّ على ذلك قراءة من قرأ (في المجلس)، و من قرأ (في المجالس) فذلك مراده أيضا، لأنّ لكلّ أحد مجلسا في بيت النّبّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و موضعه، فتجتمع لذلك.

و قال جمهور أهل العلم: السّبب مجلس النّبّي عَلَيْهِ السّلام، و الحكم في سائر المجالس التي هي للطّاعات، و منه قول النّبّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أحبّكم إلى الله أئنيكم مناكب في الصّلاة و ركبا في المجالس»، و هذا قول مالك رحمه الله، و قال:

ما أرى الحكم إلّا يطرد في مجالس العلم و نحوها غابر الدهر، و يؤيّد هذا القول قراءة من قرأ: (في المجالس).

و من قرأ: (في المجلس) فذلك على هذا التّأويل اسم جنس، فالسّنة المندوب إليها هي التّفسّح. و القيام منهّي عنه في حديث النّبّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ حيث نهى أن يقوم الرّجل فيجلس الآخر مكانه.

فأمّا القيام إجلالا فجائز بالحديث قوله عليه السّلام حين أقبل سعد بن معاذ: «قوموا إلى سيّدكم»، و واجب على المعظّم ألاّ يحبّ ذلك و يأخذ النّاس به، لقوله عليه السّلام: «من أحبّ أن يتمثّل له الرّجال قياما فليتبوّأ مقعده من النّار».

(5:278)

نحوه أبو السّعود (6:218)، و شبّر (6:176).

الطّبرسيّ: [ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: المراد به: مجالس الذّكر كلّها. (5:252)

الفخر الرّازيّ: ذكروا في الآية أقوالا الأوّل: أنّ المراد مجلس رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه، و حرصا على استماع كلامه، و على هذا القول ذكروا في سبب التّزول و جوها. [ثمّ ذكر الوجه إلى أن قال:]

القول الثّاني: و هو اختيار الحسن: أنّ المراد نفس حوا في مجالس القتال، و هو كقوله: (مقاعد للقتال) و كان الرّجل يأتي الصّفّ

فيقول: تفسّحوا، فيأبون لحرصهم على الشّهادة.

و القول الثّالث: أنّ المراد به جميع المجالس و المجامع.

قال القاضي: و الأقرب أنّ المراد منه مجلس الرّسول عليه السّلام، لأنّه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا، و المعهود في زمان نزول الآية ليس إلّا مجلس الرّسول صلّى الله عليه و سلّم الذي يعظم التّنافس عليه، و معلوم أنّ للقرب منه مزيّة عظيمة لما فيه من سماع حديثه، و لما فيه من المنزلة، و لذلك قال عليه السّلام: «ليليني منكم أولو الأحلام و النّهي» و لذلك كان يقدّم الأفاضل من أصحابه، و كانوا لكثرتهم يتضايقون، فأمروا بالتّمسّح

ص: 737

إذا أمكن، لأن ذلك أدخل في التَّحَبُّب، وفي الاشتراك في سماع ما لا بدَّ منه في الدِّين، وإذا صحَّ ذلك في مجلسه، فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله، بل ربّما كان أولى، لأنَّ الشَّدِيد البأس قد يكون متأخراً عن الصَّفِّ الأوَّل، والحاجة إلى تقدّمه ماسّة، فلا بدَّ من التَّفَسُّح، ثمَّ يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذِّكر. (29:268)

نحوه البروسويّ (9:403)، والآلوسيّ (28:27).

القرطبيّ: قرأ السِّلْمِي وزرّ بن حبّيش وعاصم (في المجالس)، وقرأ قتادة وداود ابن أبي هند والحسن باختلاف عنه (إذا قيل لكم تفاسحوا)، الباقون (تفسّحوا في المجلس)، فمن جمع فلانّ قوله: (تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ) يَنْبِئُ أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مَجْلِسًا، وَكَذَلِكَ إِنْ أُرِيدَ بِهِ الْحَرْبُ. وَكَذَلِكَ يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ: مَسْجِدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَمْعٌ، لِأَنَّ لِكُلِّ جَالِسٍ مَجْلِسًا. وَكَذَلِكَ يَجُوزُ إِنْ أُرِيدَ بِالْمَجْلِسِ الْمَفْرَدِ: مَجْلِسَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْجَمْعُ عَلَى مَذْهَبِ الْجَنَسِ، كَقَوْلِهِمْ: كَثُرَ الدِّينَارُ وَالدَّرْهَمُ.

قلت: الصّحيح في الآية أنّها عامّة في كلّ مجلس اجتمع المسلمون فيه للخير والأجر، سواء كان مجلس حرب أو ذكر أو مجلس يوم الجمعة؛ فإنّ كلّ واحد أحقّ بمكانه الذي سبق إليه. قال صلى الله عليه وسلم: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو أحقّ به»، ولكن يوسّع لأخيه ما لم يتأذّ بذلك، فيخرجه الضّيق عن موضعه. [ثمّ ذكر بعض الروايات والأحكام الفقهيّة] (17:297)

نحوه السّفيّ (4:234).

أبو حيّان: [بعد نقل الأقوال قال:]

وقرى (في المجلس) بفتح اللّام، وهو الجلوس، أي توسّعوا في جلوسكم، ولا تتصايقوا فيه. والظاهر أنّ الحكم مطّرد في المجالس التي للطّاعات وإن كان السّبب مجلس الرّسول.

وقيل: الآية مخصوصة بمجلس الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وكذا مجالس العلم، ويؤيّده قراءة من قرأ (في المجالس) ويتأولّ الجمع على أنّ كلّ أحد مجلسا في بيت الرّسول صلى الله عليه وسلم. (8:236)

الشّربينيّ: (في المجلس) أي الجلوس أو مكانه، لأجل من يأتي فلا يجد مجلسا يجلس فيه. [ثمّ ذكر الأقوال] (4:229)

الطّباطبائيّ: والآية تتضمّن أدبا من آداب المعاشرة، ويستفاد من سياقها أنّهم كانوا يحضرون مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فيجلسون ركاما لا يدع لغيرهم من الواردين مكانا يجلس فيه فأدّبوا بقوله: إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا إِلَيْهِ، وَالْحُكْمُ عَامٌّ، وَإِنْ كَانَ مُورِدَ التَّنْزُولِ مَجْلِسَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والمعنى: يا أيّها الذين آمنوا إذا قيل لكم: توسّعوا في المجالس ليسع المكان معكم غيركم، فتوسّعوا وسّع الله لكم في الجنّة. (19:188)

نحوه فضل الله. (22:73)

مكارم الشّيرازيّ: أشير تكرارا إلى الآداب الإسلاميّة مقرونة مع المسائل الأساسيّة، ومنها ما يتعلّق بالمجالس؛ حيث آداب التّحيّة، والدّخول إلى المجلس، وآداب الدّعوة إلى الطّعام، وآداب التّكلّم مع الرّسول صلى الله عليه وسلم، وآداب التّفسّح للأشخاص القادمين، خصوصا ذوي الفضيلة والسّابقين في العلم والإيمان.

و هذا يرينا بوضوح أنّ القرآن الكريم قد اعتبر لكلّ موضوع- في مكانه- أهميّة وقيمة خاصّة، ولا يسمح لمن لا يبالي أن يخلّ بالآداب الإنسانيّة للمعاشرّة.

وقد نقلت في كتب الحديث مئات الروايات عن الرسول صلّى الله عليه و سلّم و الأئمّة الأطهار عليهم السّلام حول آداب المعاشرّة مع الآخرين. جمعها المحدّث الكبير الشّيخ الحرّ العامليّ في كتابه «وسائل الشّيعه ج 8» حيث ربّتها في (166) بابا.

و ملاحظة الجزئيّات الموجودة في هذه الروايات ترشدنا إلى مبلغ اهتمام الإسلام بالآداب الاجتماعيّة؛ حيث تتناول هذه الروايات حتّى طريقة الجلوس، و طريقة التكلّم و الابتسامه و المزاح و الإطعام، و طريقة كتابة الرّسائل، بل حتّى طريقة النّظر إلى الآخرين، و قد حدّدت التّعليمات المناسبة لكلّ منها، و الحديث المفصّل عن هذه الروايات يخرجنا عن البحث التّفسيريّ، إلّا أنّنا نكتفي بحديث واحد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام؛ حيث يقول: «ليجتمع في قلبك الافتقار إلى التّاس، و الاستغناء عنهم، فيكون افتقارك إليهم في لين كلامك و حسن سيرتك، و يكون استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك و بقاء عزّك». (18:125)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة:الجلوس، أي القعود، يقال: جلس يجلس جلوسا، فهو جالس و هم جلوس و جلاس، و أجلسته أنا.

و الجلسة:الهيئة التي يجلس عليها الجالس، يقال:

هو حسن الجلسة.

و المجلس و المجلسة:موضع الجلوس، يقال:

ارزن في مجلسك و مجلستك.

و المجلس أيضا:جماعة الجلوس.

و المجلس و المجلس و الجليس و الجليس:المجالس، يقال:هو جلسي و جليسي، و أنا جلسه، و فلانة جليستي، و هم جلسائي و جلسائي، و قد جالسته مجالسة و جالسا، و تجالسا في المجالس.

و جلست الرّخمة:جثمت.

و جلس الشّيء:أقام، قال أبو حنيفة الدّينوريّ:

الورس يزرع سنة فيجلس عشر سنين، أي يقيم في الأرض و لا يتعطلّ.

و رجل جلسة:كثير الجلوس.

و امرأة جلس:تجلس في الفناء و لا تبرح.

و الجلس: الجبل؛ يقال: جبل جلس، أي طويل، و هو أيضا الصخرة العظيمة الشديدة، و كل مرتفع من الأرض، كأنه جالس على الأرض، جاثم عليها.

و الجلس: اسم آخر لنجد، سميت بذلك لأن أرضها مرتفعة؛ يقال: جلس القوم يجلسون جلسا، أي أتوا نجدا، و جلس السحاب: أتى نجدا.

2- و قيل: شجرة جلس، أي غليظة، و ناقة جلس و جمل جلس: وثيق جسيم، و كل ذلك من «ج ل ز»، و كأنه جلس جلسا، أي فتل حتى اكتنز و اشتد أسره، يقال منه: جمل جلسي، أي غليظ شديد.

3- و الجلّسان: الورد الأبيض، أو ضرب من الرّيحان، أو نثار الورد في المجلس، و هو فارسيّ معرّب لفظ «گلشن»، نحو: الجلّان، معرّب «گلنار»، أي زهر الرّمان.

ص: 739

جاء منها لفظ واحد اسم مكان، جمعا في سورة مدنيّة:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانْشُزُوا يَرَفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ
أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ المجدلة: 11

يلاحظ أولاً: أنّ الجلوس و القعود متقاربان معنى، فهما يحكيان حالة الاستقرار على الأرض بين القيام و الاستلقاء، فليل: إنهما مترادفان، و قيل: الفرق بينهما أنّ الجلوس: الانتقال من الاستلقاء، و القعود: الانتقال من القيام، و لا شاهد على الأول من القرآن لو لم يكن شاهداً على خلافه، فإنّ المجالس تقال غالباً لمكان الجلوس عن قيام دون استلقاء، كما أنّ المقاعد كذلك دائماً. فلو قيل: إن القعود خاصّ بما يكون عن قيام، و الجلوس مطلق غير مقيّد به، لكان صواباً.

ثانياً: لم يأت من مادّة «الجلوس» في القرآن سوى لفظ واحد مرّة في هذه الآية المدنيّة، و هو «المجلس» أو «المجالس» على اختلاف القراءة، مع أنّ «القعود» جاء بصيغ مختلفة 31 مرّة في المكّيات و المدنيّات، و كثير منها و لا سيّما المدنيّات منها استعارة عن التخلّف عن القتال، مثل فضّل الله المُجاهدين على القاعدِين أَجْرًا عَظِيمًا النساء: 95، أو غيره مثل: وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا... التور: 60، «لاحظ ق ع د» و لم يأت مكانها لفظ من الجلوس، فكأنّه لا يستعار به عمّا استعير به القعود، و إنّما يستعمل في معناه اللّغويّ و ما بمعناه مجازاً، مثل أنّ المجالس - كما جاء في التّصوُّص - قد أطلقت على الجماعة باعتبار اجتماعهم في مجلس واحد.

ثالثاً: اختلفت القراءة فيها مفرداً و جمعا - بكسر اللّام، و شدّد (المجلس) بفتح اللّام بمعنى المجلس - و اختار الطّبريّ «الإفراد» لإجماع الحجّة من القراء عليه، لكنّ القراءة المشهورة عندنا: الجمع. و هذا الخلاف له أثر في ما يأتي من الخلاف، في عمومها و خصوصها.

رابعاً: اختلفوا في أنّه خاصّ بمجلس النّبويّ أو عامّ لسائر المجالس؟ و عندنا أنّ نزولها كان في واقعة ذكروها في مجلس النّبويّ إلاّ أنّها جاءت بلفظ عامّ، و نحن نعلم أنّ النزول لا يخصّص العامّ، نعم قراءة «المجلس» تنصرف إلى مجلس النّبويّ، لأنّ اللّام فيه للعهد و إن احتمل الجنس، بخلاف (المجالس) فإنّ اللّام فيها ظاهرة في العموم.

و كيف كان فاحتمال أنّها خاصّة بمقاعد القتال - كما قيل - بعيد عن سياقها، لأنّ الأمر فيها بالتّفسّح و التّشوز لا يناسب مقاعد القتال، فإنّ المراد بها المعسكرات، كما قال: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ آل عمران: 121، بل يناسب قصّة نزولها أيضاً حيث إنّ النّبويّ عليه السّلام أمر بنشوز غير البدرين عن مجلسه ليخلو المجلس لهم.

خامساً: تذييل الآية ب يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات... يناسب ما ورد في قصّة نزولها من إبعاد النّبويّ البدرين مكان غيرهم بعد أمره بنشوزهم، و هذا يدعونا إلى إكرام العلماء في المجالس، و تفضيلهم على غيرهم.

لفظ واحد، مرتان، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

الخليل: جلّ في عيني، أي عظم، وأجللته، أي أعظمته.

وكلّ شيء يدقّ، فجلاله خلاف دقاقه.

و جلّ كلّ شيء: عظّمه، وتقول: ما له دقّ ولا جلّ.

و الجلّ: سوق الزّرع إذا حصد عنه السّنبل.

و الجلّة: وعاء التّم، من خوص.

و جلّ الدّابة: معروف.

و جلال كلّ شيء: غطاؤه كالحجلة وشبهها، وهو واحد، و الجمع: أجلّة.

و جلّ و جلاّن: حيّان من العرب.

و إبل جلالّة، أي تأكل العذرة، كره لحمها ولبنها حتّى الانتفاع بظهرها، وكذلك من الأنعام.

و الجلّة: البعر، وهو يجتله، أي يلتقطه.

و ناقة تجلّ عن الكلال، أي أجلّ من أن تكلّ لصلابتها.

و ناقة جلالّة و جمل جلال: ضخم، منخرج من «فعليل».

حمل و حمل جلاجل: صافي التّهيّق.

و الجلّة: العظام من الإبل و المعز و نحوه.

و الجليل: الكلاء وهو الثّمام، و جمعه: الأجلّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و جلّ في عيني، أي احتقر و تهاون، و هذه من المضادّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلل، بمعنى الأجلّ. (6:17)

اللّيث: جلّ جلال الله، وهو الجليل، ذو الجلال والإكرام.

و يقال: جلّة جريم: للعظام الأجرام.

(الأزهريّ 10:486)

ص: 741

أبو عمرو والشَّيبانيّ: جَلَّ بيت فلان، أي حيث ضرب و بني، و الفسطاق مثله. (1:118)

الجلل: الصَّغير، و الجليل: العظيم، و لا أعرف «الجلل» في معنى العظيم. (ثلاثة كتب في الأضداد: 10)

الأمويّ: الجلل في كلام العرب من الأضداد. يقال للكبير: جلل، و الصَّغير: جلل. [ثمَّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 10:487)

الأصمعيّ: و الجلل: العظيم، و الجلل: الهين، يقال:

قد جَلَّت مصيبتهم، أي عظمت. [ثمَّ استشهد بأشعار]

و يقال: فعلت هذا من جلك، أي من أجلك. [ثمَّ استشهد بشعر] (ثلاثة كتب في الأضداد: 9 و 10)

جَلَّ يجلّ جلاً، إذا التقط البعر، و اجتلّه: مثله. [ثمَّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 10:486)

يقال: ذاك الأمر جلل في جنب هذا الأمر، أي صغير يسير.

و الجلل: العظيم أيضاً، فأما الجليل فلا يكون إلا العظيم.

و يقال: فعلت ذلك من جلل كذا و كذا، أي من عظمه في صدره. [ثمَّ استشهد بشعر]

و مشيخة جلّة، أي مسانّ، و الواحد منهم: جليل.

(الأزهريّ 10:487)

ابن الأعرابيّ: أتيت فلاناً فما أجلّني و لا أحسانني، أي ما أعطاني جليلاً و لا حاشية. و الحواشي: صغار الإبل. (إصلاح المنطق: 384)

الجلّة: المسانّ من الإبل، يكون واحداً أو جمعا، و يقع على الذّكر و الأُنثى، بعير جَلَّ و ناقة جلّة.

(ابن سيده 7:204)

قلت لأعرابيّ: ما المجلّة؟ و كانت في يده كراسية، فقال: الّتي في يدك. [ثمَّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: 62)

أبو عبيد: الجلول: شراع السّفينة، الواحد: جلّ.

(الأزهريّ 10:489)

كلّ كتاب عند العرب فهو مجلّة.

(ابن فارس 1:419)

ابن الأنباري: من ضمّ الجيم من الجلى قصر، و من فتح الجيم مدّ.

الجلاء: الخصلة العظيمة. [ثمّ استشهد بشعر]

و لا يقال: الجلال إلاّ لله تبارك و تعالى.

(الأزهريّ 10:488)

أبو نصر الباهلي: يقال: جلّت الناقة، إذا أسنت.

و جلّت الهاجن عن الولد، أي صغرت.

(الجوهريّ 4:1660)

ابن السكّيت: و الجلّ: قصب الزّرع إذا حصد.

و جلّ الشّيء: معظمه. (إصلاح المنطق: 34)

و الجلّ: شرّاع السفينة، و الجلّ أيضا: مصدر جلّ البعر يجعله جلاّ، إذا لقطه.

و الجلّ: جلّ الدّابة، و جلّ الشّيء: معظمه.

(إصلاح المنطق: 128)

و يقال: ما له دقّيقة و لا جليّلة، معناه ما له ناقة و لا شاة. (إصلاح المنطق: 384)

المبرّد: و الجلل يكون للصّغير و يكون للكبير، من ذلك قوله: «كلّ شيء ما خلا الله جلل»، أي صغير. [ثمّ استشهد بشعر للكبير] (42)

ص: 742

نحوه القالي. (2:102)

ابن دريد: جلّ الشيء: معظمه، و جلّ الدابة، و جلّها: لغة تميمية معروفة.

و يقال: أخذت جلّ هذا و جلّه، إذا تجلّته و أخذت جلاله.

و يقال: قوم جلة: ذوو أخطار و الجلة: البعرة.

و الجليل: التمام. و نهى عن أكل لحم الجلالة، و هي التي تأكل البعر و الرجيع.

و الجلة: من جلال التمر، عربي معروف، و الجمع:

جلل. [ثم استشهد بأشعار]

و المجلة: الصحيفة. [ثم استشهد بأشعار] (1:54)

و المجلة: صحيفة يكتب فيها شيء من الحكمة، و الجمع: مجال، غير مصروف. [ثم استشهد بشعر]

(2:111)

أمر جلل: عظيم، و أمر جلل: يسير، و هو من الأضداد. (3:188)

القالي: جلّ القوم يجلّون جلولا، و جلال القوم يجلّون جلاء، إذا خرجوا من بلد إلى بلد، و منه قيل:

استعمل فلان على الجالة و الجالية، و هو أن يجعل على قوم خرجوا من بلد إلى بلد؛ فالجالة من «جللت» و الجالية من «جلوت».

و جلّ البعر يجلّه جلا، إذا التقطه؛ و الجلة: البعر.

و الإبل الجلالة: التي تأكل الجلة، و يقال: خرج الإمام يجتلن، أي يأخذن الجلة. [ثم استشهد بشعر]

و المجتلة: التي تلتقط الجلة...

و جلّ الرجل يجلّ جلة: إذا عظم و غلظ، و كذلك الصبيّ و العود.

و إبل جلة، أي مستة، و قد جلّت، إذا أسنت.

و مشيخة جلة، أي مسان، و الواحد: جليل.

و المجلة: صحيفة كان يكتب فيها شيء من الحكم. [ثم استشهد بشعر] (1:249)

الأزهري: روي عن النبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «أنّه نهى عن أكل الجلالة»، و الجلالة: التي تأكل الجلة، و الجلة: البعر، فاستعير و وضع

يقال: جلّ الرّجل عن وطنه يجلّ جلولا، و جلا يجلو جلاء، و أجلى يجلي إجلاء، إذا أخلّ بوطنه.

و يقال: تجلّل الدرّاهم، أي خذ جلالها.

و تجلّل فلان بغيره، إذا علا ظهره.

و الجليل: الثّمام، الواحدة: جليلة.

و هذه ناقة قد جلّت، أي أسنت.

و المجلّة: صحيفة يكتب فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

(10:488)

و تجاللت الشّيء تجالّا، و تجلّلت، إذا أخذت جلاله، و تداققت، إذا أخذت دقاقه.

و هذه ناقة تجلّ عن الكلال، أي هي أجلّ من أن تكلّ لصلابتها.

و ناقة جلالة: ضخمة. و بغير جلال: مخرج من جليل.

و يقال: أنت جللت هذا على نفسك و أنت جررته، أي جنيته.

و فعلت ذلك من جرّاك و من جللك و جلالك، أي من أجلك. (10:489)

الصّاحب: الجلالة: عظمة الله عزّ و جلّ في عيني،

و أجلته: رأيته جليلا.

و جلّ كلّ شيء: معظمه.

و الجلال: ضدّ الدّفاق، و ما له دقّ و لا جلّ. و اجتلّ الشّيء: أخذ جلاله. و جللنا الأقط نجله جلاّ، و هو أن يعزل جلاله من دقّاقه.

و ما أجلّني و لا أحشاني، أي ما أعطاني جليلة و لا حاشية.

و ما له جليلة و لا دقيقة، أي إبل و غنم.

و جلّت النّاقة: أسنت، و ناقة جلاله. و جمل جلال:

ضحّم.

و حمار جلال: صافي التّهيّق.

و تجاللت كذا: أخذت جلاله. و أنا أتجالّه.

و الجلّ: سوق الزّرع إذا حصد السّنبل عنه.

و الجلّة: تتخذ من خوص للتّممر.

و جلّ الدّابة، و جلال كلّ شيء: غطاؤه. و جللت البعير و هو مجلول: من الجلّ.

و الجلّ، بالفتح: شراع السّفينة، و جمعه: جلول و أجالال. [ثمّ استشهد بشعر]

و الإبل الجلالة: التي تأكل العذرة، و قد كره لحومها و ألبانها.

و الجلّة: البعر يجتلّ، أي يلقط. و جلّ الرّجل يجلّ جلاّ، بمعنى اجتلّ. و ماء مجلول: وقع فيه الجلّة.

و فعلت ذلك من جلال كذا و من جلاله، أي من أجله.

و أمر جليل: عظيم، و صغير؛ و هو من الأضداد.

و أجلّ فلان، أي ضعف، و أجلّ: قوي، و هو من الأضداد.

و في المثل: «جلّت الهاجن عن الولد» أي صغرت عن أن تلد.

و الجليلة: الثّمامة.

و استعمل فلان على الجالّة و الجالية.

و جلّ الرّجل من بلده يجلّ جلولا، بمعنى جلا.

و المجلة: الكتاب.

و جلاّن، من عنزة. و جلّ، من عديّ الرّباب.

و الجلة: العظام من الإبل و المعز. (6:405)

الخطابيّ: في حديث النّبّي صلّى الله عليه و سلّم: «أجلّوا الله يغفر لكم» بالجيم، أي أسلموا. [إلى أن قال:]

قال بعض أصحابنا: يريد بقوله: أجلّوا الله، أي قولوا: يا ذا الجلال، أو آمنوا بالله ذي الجلال. (1:689)

في حديث عمر: «...في المسجد نسوة قد تجالطن...» قوله: تجالطن، أي طعنّ في السنّ و كبرن، يقال: تجالّت المرأة فهي متجالّة، و جلّت فهي جليّة، إذا كبرت و عجزت. [ثمّ استشهد بشعر] (2:121)

الجوهريّ: الجلّ بالفتح: الشّراع، و الجمع: جلول.

[ثمّ استشهد بشعر]

و الجلة: البعر، يقال: إنّ بني فلان وقودهم الجلة، و وقودهم الوالة، و هم يجتلّون الجلة، أي يلقطون البعر.

و الجلّ بالصّمّ: واحد جلال الدّوابّ، و جمع الجلال:

أجلة. [ثمّ استشهد بشعر]

و جلّ الشّيء: معظمه.

و الجلىّ: الأمر العظيم، و جمعها: جلال، مثل كبرى و كبر. [ثمّ استشهد بشعر]

ص: 744

و الجلة:وعاء التمر.

و الجل:بالكسر:قصب الزرع إذا حصد.

و يقال أيضا: ما له دق و لا جل، أي دقيق و لا جليل.

و الجلة من الإبل:المسان، و هو جمع: جليل، مثل صبي و صبية. [ثم استشهد بشعر]

و مشيخة جلة، أي مسان.

و المجلة:الصحيفة فيها الحكمة.

و جلال الله:عظمته.

و قولهم:فعلته من جلالك، أي من أجلك. [ثم استشهد بشعر]

و الجلالة:البقرة التي تتبع التجاسات، و في الحديث:

«نهى عن لبن الجلالة».

و الجلال بالصم:العظيم، و الجلالة:الناقة العظيمة.

و الجلل:الأمر العظيم. [ثم استشهد بشعر]

و الجلل أيضا:الهيّن، و هو من الأضداد. [ثم استشهد بشعر]

و فعلت ذلك من جلك، أي من أجلك. [ثم استشهد بشعر]

و الجليل:العظيم. و الجليل:التمام، و هو نبت ضعيف يحشى به خصائص البيوت. [ثم استشهد بشعر]

الواحدة:جليلة، و الجمع:جلائل. [ثم استشهد بشعر]

و الجلجل:واحد الجلاجل، و صوته الجلجلة، و صوت الرعد أيضا.

و المجلجل:السحاب الذي فيه صوت الرعد.

و جلجلت الشيء، إذا حرّكته بيدك.

و تجلجل في الأرض، أي ساخ فيها و دخل.

يقال:تجلجلت قواعد البيت، أي تضعضعت. و في الحديث:«إنّ قارون خرج على قومه يتبختر في حلّة له، فأمر الله الأرض فأخذته، فهو

يتجلجل فيها إلى يوم القيامة».

و حمار جلاجل بالصّم، أي صافي التّهيّق.

و جلاجل بالفتح: موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجلجلان: ثمرة الكزبرة. قال أبو الغوث: هو السمسم في قشره قبل أن يحصد.

و الجلجلان. حبة القلب. يقال: أصبت جلجلان قلبه.

و جلّ القوم من البلد يجلّون بالصّمّ جلولا، أي جلوا و خرجوا إلى بلد آخر، فهم جالّة.

يقال: استعمل فلان على الجالّة، كما يقال على الجالية، و هما بمعنى. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال أيضا: جلّ البعر يجلّه جلاّ، أي التقطه، و منه سمّيت الدّابة التي تأكل العذرة: الجالّة، و كذلك اجتلت البعر.

و جلّ فلان يجلّ بالكسر جلاله، أي عظم قدره، فهو جليل. [ثمّ استشهد بأشعار]

و جلّ الرّجل أيضا، أي أسنّ.

و أتيت فلانا فما أجلّني و ما أحشاني، أي ما أعطاني جليلة و لا حاشية. فالجليلة: التي نتجت بطنا واحدا، و الحواشي: صغار الإبل.

و يقال: ما أجلّني و ما أدقّني، أي ما أعطاني كثيرا و لا قليلا.

و يقال: ما له جليلة و لا دقيقة، أي ما له ناقة و لا شاة.

[ثم استشهد بشعر]

و جَلَّ الشَّيء تجليلا، أي عمّ.

و المجلَّل: السَّحاب الَّذي يجلِّل الأرض بالمطر، أي يعمّ.

و تجليل الفرس، أن تلبسه الجلّ.

و تجلّله، أي علاه، و تجلّله، أي أخذ جلاله.

و التَّجالُّ: التَّعظيم، يقال: فلان يتجالُّ عن ذلك، أي يترفّع عنه. (4:1657)

ابن فارس: الجيم و اللام أصول ثلاثة: جلّ الشَّيء: عظم، و جلّ الشَّيء: معظمه، و جلال الله:

عظمته، و هو ذو الجلال و الإكرام. و الجلل: الأمر العظيم.

و الجلَّة: الإبل المسانّ. [ثم استشهد بشعر]

و الجلالة: الناقة العظيمة. و الجليلة: خلاف الدّقيقة، و يقال: ما له دقيقة و لا جليلة، أي لا ناقة و لا شاة.

و أتيت فلانا فما أجلّني و لا- أحشاني، أي ما أعطاني صغيرا و لا كبيرا، من الجلّة و لا من الحاشية. و أدقّ فلان و أجلّ، إذا أعطى القليل و

الكثير. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: فعلت ذاك من جلالك، قالوا: معناه من عظمك في صدري. [ثم استشهد بشعر]

و الأصل الثّاني: شيء يشمل شيئا، مثل جلّ الفرس، و مثل المجلَّل: الغيث الَّذي يجلِّل الأرض بالماء و الثّبات. و منه الجللول، و هي شرع

السّفن. [ثم استشهد بشعر]

الواحد: جلّ.

و الأصل الثّالث: من الصّوت، يقال: سحاب مجلجل، إذا صوّت، و الجلجل مشتقّ منه. و من الباب جلجلت الشَّيء في يدي، إذا خلطته ثمّ

ضربته. [ثم استشهد بشعر]

و محتمل أن يكون جلجلان السّمسم من هذا، لأنّه يتجلجل في سنفه إذا يبس.

و ممّا يحمل على هذا قولهم: أصبت جلجلان قلبه، أي حبّة قلبه. و منه الجلّ: قصب الرّزح، لأنّ الرّيح إذا وقعت فيه جلجلته. و محتمل أن

يكون من الباب الأوّل لغلظه، و منه الجليل و هو الثّمام. [ثم استشهد بشعر]

وَأَمَّا الْمَجَلَّةُ: فَالصَّحِيفَةُ، وَهِيَ شَاذَّةٌ عَنِ الْبَابِ، إِلَّا أَنْ تَلْحَقَ بِالْأَوَّلِ، لِعَظْمِ خَطْرِ الْعِلْمِ وَجَلَالَتِهِ.

وَمِمَّا شَذَّ عَنِ الْبَابِ: الْجَلَّةُ: الْبَعْرُ. (1:417)

أَبُو هَالَلٍ: فَفَرَّقَ بَعْضُهُمْ بَيْنَ الْجَلِيلِ وَالْكَبِيرِ، بِأَنْ قَالَ: الْجَلِيلُ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، هُوَ الْعَظِيمُ الشَّانِ الْمُسْتَحَقُّ لِلْحَمْدِ، وَالْكَبِيرُ فِيمَا يَجِبُ لَهُ مِنْ صِفَةِ الْحَمْدِ.

وَالْأَجَلُّ بِمَا لَيْسَ فَوْقَهُ مِنْ هُوَ أَجَلٌّ مِنْهُ.

وَأَمَّا الْأَجَلُّ مِنْ مَلُوكِ الدُّنْيَا، فَهُوَ الَّذِي يَنْفَرِدُ فِي الزَّمَانِ، بِأَعْلَى مَرَاتِبِ الْجَلَالَةِ.

وَالْجَلَالُ إِذَا أُطْلِقَ كَانَ مَخْصُوصًا بِعَظَمِ الشَّانِ، وَيُقَالُ: حَكَمَ جَلِيلَةً، لِلتَّنْفَعِ بِهَا، وَيُوصَفُ الْمَالُ الْكَثِيرُ بِأَنَّهُ جَلِيلٌ، وَلَا يُوصَفُ الرَّمْلُ الْكَثِيرُ بِذَلِكَ، لِمَا كَانَ مِنْ عَظَمِ التَّنْفَعِ فِي الْمَالِ.

وَسُمِّيَتِ الْجَلَّةُ جَلَّةً لِعَظَمِهَا. وَالْمَجَلَّةُ: الصَّحِيفَةُ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِمَا فِيهَا مِنْ عَظَمِ الْحُكْمِ وَالْعَهْدِ.

الْفَرْقُ بَيْنَ الْجَلَالَةِ وَالْهَيْبَةِ: أَنَّ الْجَلَالَةَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَالْهَيْبَةَ: خَوْفَ الْإِقْدَامِ عَلَى الشَّيْءِ، فَلَا يُوصَفُ اللَّهُ بِأَنَّهُ

يهاب، كما لا يوصف بأنه لا يقدم عليه، لأنّ الإقدام هو الهجوم من قدام، فلا يوصف الله تعالى بأنّ له قداماً ووراء. والهيبة هو أن يعظم في الصدور فيترك الهجوم عليه. (151)

الهرويّ: في حديث آخر: «جوالّ القرى» يعني الحمير التي تأكل العذرة.

وفي الحديث: «إنّ لي فرسا أجّلها كلّ يوم فرقا من كذا» أي أعطيها إياه علفا. وهم يضعون الإجلال موضع الإعطاء.

وفي الحديث: «فجاء إبليس في صورة شيخ جليل» أي مسنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (1:385)

الثعالبيّ: إذا كانت [الثّاقة] عظيمة فهي كهاة و جلاله. (177)

الجلل: اليسير، والجلل: العظيم، لأنّ اليسير قد يكون عظيما عند ما هو أيسر منه، والعظيم قد يكون صغيرا عند ما هو أعظم منه. (315)

ابن سيده: جلّ الشّيء يجلّ جلالا و جلاله، وهو جلّ و جليل و جلال: عظم. والأثنى: جليّة، و جلاله.

و أجّلّه: عظمه.

و التّجلّة: الجلاله، اسم كالتّدورة و التّهنة. [ثمّ استشهد بشعر]

و جلّ الشّيء: و جلاله: معظمه، و تجلّل الشّيء:

أخذ جلّه و جلاله. و تجالّ عن ذلك: تعاضم، و الجلّى:

الأمر العظيم.

و جلّ الرّجل جلالا، فهو جليل: أسنّ و احتنك، و الجمع: جلّة؛ والأثنى: جليّة. و جلّة الإبل و الغنم:

مسانها. و قيل: الجلّة: الثّاقة الثّيبه إلى أن تبزل، و قيل:

الجلّة: الجمل إذا أثنى.

و ما له دقيقة و لا جليّة، أي شاة و لا ناقة.

و أتيته فما أجّلني و لا أحشاني، أي لم يعطني جليّة و لا حاشية، وهي الصّغيرة من الإبل، و في المثل: «غلبت جلّتها حواشيها».

و الجلل: الشّيء العظيم و الصّغير، و هو من الأضداد.

[ثمّ أورد شعرا و تفسيره]

و الجلل: الأمر العظيم كالجلل.

و الجلل: نقيض الدق.

و الجلال: نقيض الدقاق.

و الجلل من المتاع: القطف و الأكسية و البسط و نحوه، عن أبي علي.

و الجلل، و الجلل: قصب الزرع إذا حصد.

و الجلّة: وعاء يتخذ من الخوص، يوضع فيه التمر، عربيّة معروفة. [ثم استشهد بشعر]

و الجمع: جلال، و جليل. [ثم استشهد بشعر]

و جلال كل شيء: غطاؤه.

و تجلّل الفحل الناقة، و الفرس الحجر: علاها.

و الجلّة: البعر، و قيل: هو البعر الذي لم ينكسر.

و إبل جلالة: تأكل العذرة، و قد نهى عن لحومها و ألبانها.

و جلّ البعر جلاً: جمعه بيده.

و اجتلّ الإماء: التقطن الجلّة للوقود.

و جلّ القوم عن منازلهم يجلون جلولا: جلوا، و منه قيل: استعمل فلان على الجالّة و على الجالية.

وفعله من جَلَّك، و جَلَّلِك، و جَلَّلِك، و تجلَّتِك، و إجلالِك، و من أجل إجلالِك، أي من أجلك. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: من جَلَّلِك، أي من عظمتك.

والمجلة: الصَّحيفة. [ثم استشهد بشعر]

و الجليل: الثَّمام؛ حجازية، واحدته: جليلة. [ثم استشهد بشعر]

و الجلّ: شراع السفينة، و جمعه: جلول. [ثم استشهد بشعر]

و الجلّ: الياسمين، و قيل: هو الورد أبيضه و أحمره و أصفره، فمنه جبليّ و منه قرويّ. واحدته: جَلَّة، حكاه أبو حنيفة، قال: و هو كلام فارسيّ، و قد دخل في العربية.

و جلّ، و جَلَّان: حيّان. و جلّ: اسم. [ثم استشهد بشعر] (7:204)

الرّاغب: الجلالة: عظم القدر، و الجلال بغير الهاء:

التّناهي في ذلك، و خصّ بوصف الله تعالى، فقيل: ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرَامِ الرَّحْمَن: 27، و لم يستعمل في غيره.

و الجليل: العظيم القدر. و وصفه تعالى بذلك إمّا لخلقه الأشياء العظيمة المستدلّ بها عليه، أو لأنّه يجلّ عن الإحاطة به، أو لأنّه يجلّ أن يدرك بالحواسّ.

و موضوعه للجسم العظيم الغليظ، و لمراعاة معنى الغلظ فيه قول بالّدقيق، و قول العظيم بالصّغير، فقيل:

جليل و دقيق، و عظيم و صغير.

و قيل للبعير: جليل، و للسّاة، دقيق، اعتبارا لأحدهما بالآخر، فقيل: ما له جليل و لا دقيق، و ما أجلّني و لا أدقّني، أي ما أعطاني بعيرا و لا شاة، ثم صار مثلا في كلّ كبير و صغير.

و خصّ الجلالة بالنّاقة الجسيمة، و الجلّة بالمسانّ منها.

و الجلل: كلّ شيء عظيم، و جللت كذا: تناولت، و تجلّلت البقر: تناولت جلاله. و الجلل: المتناول من البقر، و عبّر به عن الشّيء الحقير، و على ذلك قوله: كلّ مصيبة بعده جلل.

و الجلل: معظم الشّيء، فقيل: جلّ الفرس، و جلّ الثّمن.

و المجلة: ما يغطّي به الصّحف، ثمّ سمّيت الصّحف مجلة.

و أمّا الجلجلة: فحكاية الصّوت، و ليست من ذلك الأصل في شيء، و منه: سحاب مجلجل، أي مصوّت.

فأما سحب مجلّل فمن الأوّل، كأنّه يجلّل الأرض بالماء و التّبات. (94)

الرّمخشريّ: جلّ في عيني، و جلّ عن كذا. و هذه ناقة تجلّ عن الإعياء. [ثمّ استشهد بشعر]

و أجللت فلانا: وجدته جليلا. و أنا أجلك عن هذا.

و ما له دقّ و لا جلّ، و لا دقيقة و لا جليلة. و أنتيه فما أدقني و لا أجلّني. و ما أجلّني و لا أحشاني، أي ما أعطاني من الجلّة و لا الحاشية. و أخذ جلّه، و كبره و عظمه، بمعنى.

و هذا شيء جلل، أي هيّن. [ثمّ استشهد بشعر]

و قوم أجلّة. و إبل جلّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و جلّت هذه النّاقة: أسنت. و فلان يتجالّ علينا:

يتعاضم. و هو من إخواني و صدقاني و جلاّني. و أنا أتجالّه، أي أعظّمه. و ركب فلان الجلّي، و ركبوا الجلل،

ص: 748

كالكبرى والكبر. وقرأ مجلّة لقمان، أي صحيفته.

وجلّه: غطّاه، وتجلّل بثوبه: تغطّى به. وحصان مجلّل. وسحاب مجلجل مجلّل، أي راعد مطبّق بالمطر.

وجلجل الياسر القداح: حرّكها. واستعمل فلان على الجالية والجالّة، وهم الذين ينهضون من أرض إلى أرض، يقال: جلّ عن البلد جلولا، بمعنى جلا عنه.

ومن المجاز: تجلّله الهمّ والمرض. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: 62)

[في حديث] النبيّ صلى الله عليه وسلم: «نهى عن لحوم الجلالة» كني عن العذرة بالجلّة، وهي البعرة، فقيل لاكلتها:

جلالة و جالة، وقد جلّ الجلّة واجتلتها: التقطها، و ماء مجلول: وقعت فيه الجلّة. (1:223)

المدنيّ: في حديث أنس: «ألقي إلينا مجالّ» المجالّ: الصّحف، جمع مجلّة.

وفي حديث آخر، قال: «ما معك؟ قال: مجلّة لقمان» يعني كتابا فيه حكمة لقمان. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: هو من جلّ، لجلال الحكمة. وهي مصدر كالمذلّة، فسمّي بها كما سمّي بالكتاب، أو بمعنى الجلال.

وفي الحديث: «أنّه جلّل فرسا له سبق بردا عدتيا» جلّله، أي ألبسه إياه، وجعله جلاّ له.

في الحديث أنّه قال للصّحّاح بن سفيان: «أخذت جلة أموالهم» الجلّة: العظام من الإبل، و جلّ كلّ شيء و جلّه: معظمه.

يقال: ما له دقّ ولا جلّ، ويقال: هلك دقّ ماله و جلّه.

وقيل: الجلّة: المسانّ من الإبل، وقيل: هي ما بين الشنّي إلى البازل.

ومن حديث جابر: «تزوّجت امرأة قد تجالّت» أي اسنّت وكبرت، و مشيخة جلة: مسانّ، واحدهم:

جليل، و جلّت النّاقة: أسنّت.

وفي الحديث: «نسوة قد تجالّلن» أي كبرن و طعنّ في السنّ، يقال: تجالّت المرأة فهي متجالّة، و جلّت فهي جليلة، إذا كبرت و عجزت.

في حديث العباس: «أنّه قال يوم بدر: القتل جليل ما عدا محمّدا صلى الله عليه وسلم». أي هيّن يسير.

والجلل: من الأضداد، يكون اليسير، و يكون العظيم، و أجلّ فلان، إذا ضعف و إذا قوي، وفي المثل:

«جلّت الهاجن عن الولد» أي صغرت العناق عن أن تلد، وقيل: هو من «جلّ».

وفي حديث عليّ، رضي الله عنه: «اللّهمّ جلّ قتلته عثمان خزيًا» أي غطّهم به، و ألبسهم إيّاه، كما يتجلّل الرّجل بالثوب.

و مطر مجلّل: لا يدع موضعًا، و منه حديث الاستسقاء: «و إبلًا مجلّلا» أي يجلّل الأرض بمائه، أو نباته، كأنه يكسوها إيّاه.

في الحديث: «يستر المصلّي مثل مؤخّرة الرّحل في مثل جلة السّوط» أي في مثل غلظه.

في الحديث: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلجل» الجلجل: كلّ شيء علّق في عنق دابة، أو رجل صبيّ يصوت.

الجليل: الثّمام عند أهل الحجاز، واحدتها: جليلة، و ثمامة. و قيل: هو الثّمام إذا عظم و جلّ.

وفي حديث عمر، رضي الله عنه: «قال له رجل:

التقطت شبكة على ظهر جلال» هو اسم لطريق نجد إلى مكة. (1:341)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «ذو الجلال والإكرام» الجلال: العظمة، ومنه الحديث: «ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام».

ومن الحديث الآخر: «أجلوا الله يغفر لكم» أي قولوا: يا ذا الجلال والإكرام، وقيل: أراد عظموه. وجاء تفسيره في بعض الروايات، أي أسلموا. ويروى بالحاء المهملة، وهو كلام أبي الدرداء في الأكثر.

ومن أسماء الله تعالى: الجليل، وهو الموصوف بنعوت الجلال والحاوي جميعها، هو الجليل المطلق، وهو راجع إلى كمال الصفات، كما أن الكبير راجع إلى كمال الذات، والعظيم راجع إلى كمال الذات والصفات.

وفي حديث الدعاء: «اللهم اغفر لي ذنبي كله دقّه وجلّه» أي صغيره وكبيره، ويقال: ما له دقّ ولا جلّ.

[ثم ذكر الأحاديث السابقة] (1:287)

الصّغاني: أجلّ، إذا ضعف وإذا قوي.

(الأضداد: 226)

الفيومي: جلّ الشيء يجلّ بالكسر: عظم، فهو جليل، و جلال الله: عظمته.

و جلّ يجلّ أيضا: خرج من بلد إلى آخر فهو جالّ، والجمع: جالّة. ومنه قيل لليهود الذين أخرجوا من الحجاز: جالّة، وهي جالية أيضا، ثم نقل الاسم إلى الجزية، وقيل: استعمل فلان على الجالّة، كما يقال: على الجالية.

و جلة التمر: الوعاء، وجمعها: جلال، مثل برمة و برام.

و جلّ الشيء بالضّم أيضا: معظمه.

و جلّ الدابة: كثوب الإنسان يلبسه، يقيه البرد، والجمع: جلال و أجالال.

و الجلة بالفتح: البعرة، وتطلق على العذرة.

و جلّ فلان البعر جلاّ، من باب «قتل»: التقطه فهو جالّ، و جلالّ مبالغة، ومنه قيل للبهيمة تأكل العذرة:

جالّة و جالّة أيضا، والجمع: جلالّات، على لفظ الواحدة و جوالّ، مثل دابة و دوابّ.

و جدلّ المطر الأرض بالتثقيل: عمّها و طبّقها، فلم يدع شيئا إلا غطّى عليه، قاله ابن فارس في متخبر الألفاظ. ومنه يقال: جدّلت الشّيء، إذا غطّيته.

و الجلى «فعلى»: الأمر الشديد، و الخطب العظيم.

(1:105)

الجرجاني: الجلال من الصفات: ما يتعلّق بالقهر و الغضب. (التّعريفات: 34)

الفيروزآبادي: جلّ يجلّ جلاله و جلالاً: أسنّ و احتنك، فهو جليل من جدّة، و جلالاً: عظم فهو جليل و جلّ بالكسر و الفتح، و كغراب و رمان و هي جليّة و جلاله. و أجله: عظمه، و التّجلة: اسم.

و جلّ الشّيء و جلاله بضمتّهما: معظمه.

و تجلّله: علاه، و أخذ جلّه.

و تجالّ عنه: تعاضم.

و الجلى كرى: الأمر العظيم، الجمع: جليل.

و قوم جلة بالكسر: عظماء سادة ذوو أخطار، و هي

ص: 750

المسانن منّا و من الإبل، للواحد و الجمع، و الذّكر و الأُنثى، أو هي الثنينة إلى أن تنزل، أو الجمل إذا أثنى، أو يقال:

بغير جَلّ و ناقة جَلّة.

و بالصنم: فقة كبيرة للتمر.

و الجلل محرّكة: العظيم و الصّغير، ضدّ.

و الجلل بالكسر: ضدّ الدقّ، و من المتاع: البسط و الأكسية و نحوها، و قصب الزّرع إذا حصده، و يضنّم و يفتح.

و بالصنمّ و بالفتح: ما تلبسه الدّابة لتصان به، و قد جَلَلتها و جللتها، الجمع: جلال و أجالال، و بالفتح:

الشّراع و يضنّم، الجمع: جلول، و اسم أبي حيّ من العرب.

و الجليل و الحقيق، ضدّ.

و بالصنمّ و يفتح: الياسمين، و الورد أبيضه و أحمره و أصفره، الواحدة بهاء، و ماء قرب واقصة، و جلّ بن خنّ بالصنمّ في طيّئ.

و جلّ بيتك: حيث ضرب و بني.

و بالصنمّ: الصنم، و جبل، و معظم الشّيء.

و جلال كشداد: اسم لطريق نجد إلى مكّة.

و الجلالة: البقرة تتبّع النّجاسات، و ككناسة: النّاقة العظيمة.

و الجلّة، بالصنمّ: وعاء من خوص، الجمع: جلال و جلل.

و الجلّة مثلثة: البعر أو البعرة، أو الذي لم ينكسر.

و جلّ البعر جلاً و جلّة: جمعه بيده، و اجتلّه: التقطه للوقود.

و فعله من جلّك بالصنمّ، و جلالك، و جللك محرّكة، و تجلّتك، و إجلالك بالكسر، و من أجلّ إجلالك، و من أجلك بمعنى.

و جللت هذا على نفسك: جنيته.

و جلّوا عن منازلهم يجلّون جلولا و جلاً: جلّوا، و هم الجالّة، و الأقط: أخذوا جلاله.

و جلّ و جلالن: حيّان. [إلى أن قال:]

و الجلل محرّكة: الأمر العظيم و الهين الحقيق، ضدّ...

والمجلة، بالفتح: الصّحيفة فيها الحكمة، وكلّ كتاب.

وكأمير: العظيم، والثّمام، الجمع: جلائل. والجليلة: الآتي نتجت بطناً واحداً، أو ما أجلني: ما أعطانيها، والنخلة العظيمة الكثيرة الحمل، الجمع: جلال.

وأجلّ: قوي وضعف، ضدّ. واجتلتته و تجالته:

أخذت جلاله. (3:360)

الطّريحيّ: و منه حديث عليّ عليه السّلام في التّبيّ صلّى الله عليه وسلّم:

«وإنّ المصاب بك لجليل»، ومثله: «كلّ مصيبة بعدك جليل» بفتح جيم ولام أولى، أي هيّن.

وفي حديث غسل الميّت: «و تغسله مرّة أخرى بماء و شيء من جلال الكافور أي بقليل و يسير منه.

وفي حديث وقت الفجر: «حين ينشقّ إلى أن يتجلّل الصّبح السّماء» أي يعلوها بضوء و يعمّها، من قولهم: تجلّله، أي علاه.

وقولهم: جلّل الشّيء تجليلاً، أي عمّه.

وفي الحديث: «الإمام كالشمس الطّالعة المجلّلة بنورها للعالم».

وفي الخبر: «إنّ القلب ليتجلّل في الجوف ليطلب

الحقّ فإذا أصابه اطمأنّ» هو من الجلجلة: التّحرك و شدة الصّوت.

و الجلجلة: صوت الرّعد.

و تجلجلت قواعد البيت، أي تضعضعت.

و تجليل الفرس: أن يلبسه جلّه و يغطّيه به. و منه حديث الهدي: «ما أكثر ما لا يقلّد و لا يشعر و لا يجلّل» بجيم و لامين، كما يستفاد من الأخبار كأنّه صفة أخرى للهدي كالإشعار و التّقليد.

و في حديث عليّ عليه السّلام: «كان يكره أن يجلّل التّمر» أي يجعل في الجلّة و يباع ذلك، لأنّه لا يطلّع عليه، فربّما كان رديئا. (5:339)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جلّ الشّيء يجلّ:

عظم، و أجللته: عظّمته، و جلّ عن كذا: تنزّه و تقدّس.

و ذو الجلال و الإكرام، أي ذو العظمة و الاستغناء المطلق، و صاحب الفضل و الإحسان إلى عباده. (109)

العدنانيّ: الأمر الجلل: العظيم و اليسير و يخطّون من يستعمل كلمة «الجلل» للأمر اليسير، و يقولون: إنّها للأمر العظيم. [ثمّ استشهد بأشعار]

و الحقيقة هي أنّ كلمة «الجلل» تقال للأمر العظيم و اليسير. [ثمّ استشهد بأشعار]

و في حديث العباس يوم بدر، قال: «القتلى جلل ما عدا محمّدا» أي هيّن يسير.

و أجمع على أنّ «الجلل» من الأضداد، فيقال: جلل لليسير، و جلل للعظيم، كلّ من: ابن قتيبة «أدب الكاتب»، و ابن الأنباريّ، و الصّحاح، و الثّعالبيّ «فقه اللّغة» الذي قال: «الجلل: اليسير، و الجلل: العظيم، لأنّ اليسير قد يكون عظيما عند ما هو أيسر منه، و العظيم قد يكون صغيرا عند ما هو أعظم منه» و ابن الأثير «التهامة» و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدد، و محيط المحيط، و المتن، و التّضادّ، و الوسيط، و أنا أنصح بأن لا نستعمل كلمة «الجلل» إلاّ للأمر العظيم:

أ- دفعا للوقوع في اللبس عند اختيار أحد المعنيين المتضادّين.

ب- لأنّ هذا المعنى هو المألوف لدينا.

ج- لأنّ «المصباح المنير» اكتفى بقوله: جلّ الشّيء يجلّ: عظم، فهو جلل.

د- لأنّ الجليل و الجلّي القريبين في حروفهما من الجلل، لا يكونان إلاّ للأمر العظيم. (125)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العظمة، و هذا المعنى يختلف باختلاف الموضوعات، ففي كلّ مورد بحسبه، يقال: جلّ الشّيء:

عظم، و جلّ الشّيء: معظم قسمة منه، والجلالة: النّافة العظيمة.

وأما جلّ يجلّ بمعنى الخروج من بلد: فهذا المعنى مأخوذ من مادّة: جلا و أجلى إجلاء، فقلبت الواو بمناسبة العين لا ما، كما في قلب اللّام ياء «أملت» وهذا نوع من الاشتقاق، وهو الاشتقاق الأكبر.

وأما الجلّة بمعنى البعر، فهو مأخوذ من اللّغة العبريّة:

قاموس عبريّ-عربيّ - جلال، جلل - روث، براز، غائط، بعر. فهذا المعنى ليس من مادّة «الجلال» بمعنى العظمة.

وهكذا لغة: فعلته من جلالك، أي من أجلك؛ فإنّها

ص: 752

مأخوذة من العبرية أيضا، كما في [القاموس المذكور] جلل- من أجل، بسبب.

ويمكن أن يكون مأخوذا من الجلال، أي بملاحظة عظمتك، كما مرّ.

وأما جلّ الفرس و المجلل: فباعتبار تحقّق العظمة و المنزلة في الفرس، بلبس الجلل و هو لباسه، و هكذا عظمة الأرض و منزلتها إنّما يتحقّق بالمطر المحيط بها، حتى تنبت النباتات المخضرة.

و أما المجلّة: فهو أيضا من معنى العظمة، لكونه مورد تقدير و تجليل، و لا يبعد أن يكون هذا المعنى أيضا مأخوذا من العبرية:

قاموس عبري-عربي- مجيلاه- درج، لفيفة من الرقّ، أو ورق البرديّ، تدوّن عليها وثيقة. فلا يكون شذوذ في هذه اللغات.

و أما الجلل: فالأصل فيه أنّه من أسماء الأصوات، و الأفعال المشتقة منه مشتقات انتزاعية، كما في جر جر.

و يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ الرَّحْمَنِ:

27، فإنّ وجهه هو المستحقّ للتّعظيم و التّكريم، و له العظمة و الكرامة، و المراد من الوجه: ما يكون له وجهة الرّبّ و ظهور الحقّ، و أمّا الموجودات بحدودها فتشملها جملة كلّ مَنْ عَلَيْهَا فإِنْ رَاجِعٌ «و ج ه».

و أمّا التّعبير في الآية الكريمة بصيغة «الجلال» مجردا و لازما دون «التّجليل»، كما في كلمة «الإكرام: فإنّ العظمة الذاتية ثابتة له بنحو أكمل، فهو عظيم حقّا و جليل ذاتا، و لا يستطيع لممكن أن يعظّمه، و أيضا أنّ ثبوت الجلال للوجه يقتضي الحكم بلزوم الإكرام.

«كليات أبي البقاء»: عظيم: العظيم نقيض الحقير، كما أنّ الكبير نقيض الصّغير، و العظيم فوق الكبير، لأنّ العظيم لا يكون حقيرا لكونهما ضدّان، و الكبير قد يكون حقيرا، كما أنّ الصّغير قد يكون عظيما؛ إذ ليس كلّ منهما ضدّا للآخر، و العظمة تستعمل في الأجسام وغيرها، و الجلال لا يستعمل إلاّ في غير الأجسام.

(2:107)

النصوص التفسيرية

1- وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ.

الرّحمن: 27

ابن عبّاس: ذو العظمة و السلطان. (451)

مثله التّسفيّ. (4:209)

الفراء: هذه و التي في آخرها (ذى) كلتاها في قراءة عبد الله- ذى- تخفضان في الإعراب، لأنّهما من صفة ربّك تبارك و تعالی، و هي في

قراءتنا وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، (ذو) تكون من صفة وجه ربّنا تبارك و تعالی. (3:116)

نحوه الطّبريّ. (27:134)

الطّوسيّ: و معنى (ذو الجلال) ذو العظمة بالإحسان. (9:473)

البعويّ: ذو العظمة والكبرياء. (4:334)

المبيديّ: جلال الله سبحانه: عظمته و استحفاقه لأوصاف الكمال.

وقيل: الجلال: التّزيه، من قولهم: هو أجلّ من

ص: 753

هذا. (9:413)

الرّمخشريّ: صفة ل(وجه)، ومعناه الذي يجعله الموحّدون عن التشبيه بخلقه وعن أفعالهم، أو الذي يقال له: ما أجلك وأكرمك! أو من عنده الجلال والإكرام للمخلصين من عباده، وهذه الصّفة من عظيم صفات الله.

(4:46)

نحوه أبو حيّان. (8:193)

الطّبرسيّ: أي العظمة والكبرياء، واستحقاق الحمد والمدح بإحسانه الذي هو في أعلى مراتب الإحسان وإنعامه الذي هو أصل كلّ إنعام. وقيل: معناه أنه أهل أن يعظّم وينزّه عمّا لا يليق بصفاته، كما يقول الإنسان لغيره: أنا أكرمك عن كذا وأجلك عنه، كقوله:

أهل التّقوى، أي أهل أن يتّقى. (5:202)

ابن الجوزيّ: والمعنى أنّ الله تعالى مستحقّ أن يجلّ ويكرم، ولا يجحد ولا يكفر به، وقد يحتمل أن يكون المعنى: أنّه يكرم أهل ولايته و يرفع درجاتهم، وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين، وهو (الجلال) مضافاً إلى الله تعالى، بمعنى الصّفة له، والآخر مضافاً إلى العبد بمعنى الفعل منه، كقوله تعالى: هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ المدّثر: 56، فانصرف أحد الأمرين إلى الله وهو المغفرة، والآخر إلى العباد وهو التّقوى.

(8:114)

الفخر الرّازيّ: الجلال: إشارة إلى كلّ صفة هي من باب التّفني، كقولنا: الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولهذا يقال: جلّ أن يكون محتاجاً، و جلّ أن يكون عاجزاً، والتّحقيق فيه: أنّ (الجلال) هو بمعنى العظمة، غير أنّ العظمة أصلها في القوّة و(الجلال) في الفعل، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجلّ عن أن يسعه كلّ فرض معقول. [إلى أن قال:]

و(الجلال و الاكرام) وصفان مرتّبان على أمرين سابقين، فالجلال مرتّب على فناء الغير و الإكرام على بقائه تعالى، فيبقى الفرد وقد عزّ أن يحدّ أمره بفناء من عباده و ما عباده، ويبقى و هو مكرم قادر عالم، فيوجد بعد فنائهم من يريد. (29:107)

القرطبيّ: الجلال: عظمة الله و كبرياؤه، واستحقاقه صفات المدح، يقال: جلّ الشيء، أي عظم، وأجلّته، أي عظّمته و الجلال: اسم من جلّ. (17:165)

البيضاويّ: ذو الاستغناء المطلق و الفضل العامّ.

(2:442)

التّيسابوريّ: معناه: ذو التّعمة و التّعظيم.

(27:66)

الخازن: أي ذو العظمة والكبرياء، ومعناه الذي يجلّه الموحدون عن التشبيه بخلقه. (7:5)

ابن كثير: أي هو أهل أن يجلّ فلا يعصى، وأن يطاع فلا يخالف، كقوله تعالى: **وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَ الْكَهْفِ: 28**، وكقوله إخباراً عن المتصدقين: **إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ الدَّهْر: 9. (6:490)**

الشَّريني: أي العظمة التي لا ترام، وهو صفة ذاته التي تقتضي إجلاله، عن كل ما لا يليق به. (4:165)

الكاشاني: ذو الاستغناء المطلق والفضل العام؛ وذلك لأنك إذا استقرت جهات الموجودات و تصفحت

ص: 754

وجوهها، وجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله، أي الوجه الذي يلي جهته. (5:110)

أبو السّعود: أي ذو الاستغناء المطبق والفضل التّام، وقيل: الذي عنده الجلال والإكرام للمخلصين من عباده، وهذه من عظام صفاته تعالى. [إلى أن قال:]

في وصفه تعالى بذلك بعد ذكر فناء الخلق وبقائه تعالى، فيفيض عليهم بعد فنائهم أيضا آثار لطفه وكرمه، حسبما نبئ عنه قوله تعالى: فَبَإِيّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبانِ فإنّ إحياءهم بالحياة الأبدية وإثابتهم بالنعيم المقيم أجلّ النعماء وأعظم الآلاء. (6:178)

نحوه البروسوي. (9:298)

الآلوسي: [نحو الرّمخسريّ وأضاف:]

وفسر بعض المحقّقين (الجلال) بالاستغناء المطلق، (و الاكرام) بالفضل التّام، وهذا ظاهر.

ووجه الأوّل بأنّ (الجلال) العظمة، وهي تقتضي ترفّعه تعالى عن الموجودات، ويستلزم أنّه سبحانه غنيّ عنها، ثمّ ألحق بالحقيقة، ولذا قال الجوهريّ: عظمة الشّيء: الاستغناء عن غيره، وكلّ محتاج حقير، وقال الكرمانيّ: إنّ تعالى له صفات عدميّة، مثل لا شريك له، وتسمّى صفات الجلال لما أنّها تؤدّي بجلّ عن كذا جلّ عن كذا، و صفات وجوديّة كالحيّة والعلم، وتسمّى صفات الإكرام، وفيه تأمل.

والظّاهر أنّ (ذو) صفة للوجه، ويتضمّن الوصف بما ذكر -على ما ذكره البعض- الإشارة إلى أنّ فناء (من عليها) لا يخلّ بشأنه عزّ وجلّ، لأنّه الغنيّ المطلق.

و الإشارة إلى أنّه تعالى بعد فنائهم يفيض على الثّقلين من آثار كرمه ما يفيض، وذلك يوم القيامة.

و وصف «الوجه» بما وصف، يبعد كونه عبارة عن العمل الصّالح أو الجهة -على ما سمعت آنفا- وأنّ من يقول بذلك يقول: (ذو) خبر مبتدأ محذوف، هو ضمير راجع إلى الرّبّ، وهو في الأصل صفة له، ثمّ قطعت عن التّبعية، ويؤيده قراءة أبيّ، وعبد الله (ذي الجلال) بالياء، على أنّه صفة تابعة للرّبّ.

و ذكر الرّاعب أنّ هذا الوصف قد خصّ به عزّ وجلّ، ولم يستعمل في غيره، فهو من أجلّ أوصافه سبحانه.

(27:109)

القاسميّ: أي العظمة والعلوّ والكبرياء.

(15:5620)

الطّباطبائيّ: في (الجلال) شيء من معنى الاعتلاء والترّفع المعنويّ على الغير، فيناسب من الصّفات ما فيه شائبة الدّفع والمنع، كالعلوّ والتّعالى والعظمة والكبرياء والتّكبر والإحاطة والعزّة والغلبة.

ويبقى للإكرام من المعنى ما فيه نعت البهاء والحسن الذي يجذب الغير ويولّيه، كالعلم والقدرة والحيّة والرّحمة والجود والجمال و

الحسن ونحوها، وتسمّى:

صفات الجمال، كما تسمّى القسم الأول: صفات الجلال، وتسمّى الأسماء أيضا على حسب ما فيها من صفات الجمال أو الجلال بأسماء الجمال أو الجلال.

فذو الجلال والإكرام: اسم من الأسماء الحسنى، جامع بمفهومه بين أسماء الجمال وأسماء الجلال جميعا.

(19:101)

مكارم الشيرازي: أمّا (ذو الجلال والإكرام)

ص: 755

و الذي هو وصف ل (الوجه)، فإنه يشير إلى صفات الجمال و الجلال لله سبحانه، لأن (ذو الجلال) تنبئنا عن الصفات التي يكون الله أفضل و أجل منها (الصفات السلبية). و كلمة (الاكرام) تشير إلى الصفات التي تظهر حسن و قيمة الشيء، و هي الصفات الثبوتية لله سبحانه، كعلمه و قدرته. (17:368)

2- تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

الرحمن: 78

الطوسي: و قوله: ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ خفض، لأنه بدل من قوله: (رَبِّكَ). و معنى (الجلال) العظمة (و الاكرام) الإعظام بالإحسان و الإنعام... و من قرأ (ذو الجلال) بالرفع أراد أن اسم الله فيه البركة، و إذا قرئ بالخفض دلّ على أن اسم الله غير الله، لأنه لو كان اسمه هو الله لجرى مجرى ذكر وجهه، ألا ترى أنه لما قال: وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ و رفعه، لأنه أراد: الله تعالى، و هاهنا بخلافه. (9:486)

البغوي: قرأ أهل الشام (ذو الجلال) بالواو، و كذلك هو في مصاحفهم إجراء على الاسم. (4:346)

المبيدي: [نحو البغوي و أضاف:]

و (الجلال) لا يستعمل إلا لله سبحانه و تعالى، (و الاكرام) هو أن يكرم أولياءه، بالإنعام عليهم و الإحسان إليهم. (9:433)

الزمخشري: قرئ (ذو الجلال) صفة للاسم.

(4:50)

نحوه الكاشاني. (5:117)

ابن الجوزي: و كان ابن عامر يقرأ (ذو الجلال) و كذلك هي في مصاحف أهل الشام، و الباقر (ذو الجلال)، و كذلك هي في مصاحف أهل الحجاز و العراق، و هم متفقون على الموضع الأول أنه «ذو».

(8:129)

الفخر الرازي: القراءة المشهورة هاهنا (ذو الجلال) و في قوله تعالى: وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ لِأَنَّ الْجَلَالَ لِلرَّبِّ، و الاسم غير المسمّى.

و أمّا «وجه الرب» فهو الرب، فوصف هناك «الوجه» و وصف هاهنا «الرب» دون «الاسم». و لو قال: و يبقى الرب، لتوهم أن الرب إذا بقي رباً، فله في ذلك الزمان مربوب. فإذا قال: «وجه» أنسى المربوب، فحصل القطع بالبقاء للحق، فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة، و الله أعلم. (29:138)

ابن عربي: أي الجلال في صورة الجمال، و الجمال في صورة الجلال، اللذان لا يحجب أحدهما عن الآخر عند البقاء بعد الفناء للمحبوبين المحييين، السابقين إلى غاية الدرجات، بخلاف (الجلال و الاكرام) المذكورين قيل: فإتتهما هناك يحجب أحدهما عن الآخر، لعدم تحقق الفاني بالوجود الحقيقي، و الرجوع إلى تفاصيل الصفات، شهودها في عين الجمع. (2:583)

1-الأصل في هذه المادّة:الجلال، أي العظمة و العموم، ومنه:الجليل:العظيم،صفة من صفات الله جلّ جلاله. يقال: جلّ الشّيء يجلّ جلالاً و جلاله، أي

ص: 756

عظم، وهو جلّ و جليل و جلال، وهي جليلة و جلالة، وهم أجلة و أجلاء.

ورجل جليل: خطير، وقوم جلة: ذوو أخطار.

و أجلة: عظمه، و تجالّ الرّجل: تعاضم فهو متجالّ، و تجالّت المرأة: تعاضمت فهي متجالّة، يقال: فلان يتجالّ عن ذلك، و التّجلة: الجلالة.

و جلّ الشّيء و جلاله: معظمه، يقال: تجاللت الشّيء تجالّاً، و تجلّلته، و تجلّلاً، أي أخذت جلاله، و تجلّل الدّراهم، أي خذ جلالها.

و الجليل: الثّمّام إذا عظم و جلّ، و ذو الجليل: واد لبني تميم يثبت الجليل، أي الثّمّام، واحدته: جليل، و جمعه: جلائل.

و بغير جلال: عظيم، و ناقة جلالة: ضخمة، و هذه ناقة تجلّ عن الكلال، أي أجلّ من أن تكلّ لصلابتها.

و الجلّ: نقيض الدّقّ، يقال: ما له دقّ و لا جلّ، أي لا دقيق و لا جليل.

و الجليلة: نقيض الدّقيقة، يقال: ما له دقيقة و لا- جليلة، أي ما له شاة و لا ناقة، و أتيته فما أجلّني و لا أحشاني، أي لم يعطني جليلة و لا حاشية، و الحاشية:

الصّغيرة من الإبل، و ما أجلّني و لا أدقّني، أي ما أعطاني كثيرا و لا قليلا.

و جلّ الرّجل جلالاً: أسنّ و احتنك، فهو جليل و هم جلة، و الأنثى: جليلة. يقال: مشيخة جلة، أي مسانّ، و جلة الإبل: مسانها، واحدتها: جليل، يقال: جلّت النّاقة، أي أسنت.

و المجلة: الصّحيفة فيها الحكمة، لعظم خطر العلم و جلالته.

و فعلت ذلك من جلل كذا و كذا، أي من عظمه في صدري، و فعلت ذلك من جلّك و جليلك و جلالك و تجلّتك و إجلالك، و من أجلّ إجلالك، أي من عظمك في عيني.

و الجلّى: الأمر العظيم، و الجمع: جلل، و الجلاء:

الخصلة العظيمة.

و المجلّل: السّحاب الذي يجلّل الأرض بالمطر، أي يعمّ، يقال: جلّل الشّيء تجليلاً، أي عمّ.

و جلّ الدّابة و جلّها: الّذي تلبسه لتصان به، و الجمع: جلال و أجلال، لأنّه يستوعب ظهرها، و جلال كلّ شيء: غطاؤه، نحو الحجلة و ما أشبهها، و جلّل الفرس: ألبسه الجلّ، و الجلّ: الكساء يلبس السّفينة.

و الجلّ: شراع السّفينة، و كأنه كساؤها، بل هو لغة في الجلّ، و هي لغة بني سعد.

و الجلّ من المتاع: القطف و الأكسية و البسط، و نحو ذلك.

و الجلة:وعاء يتخذ من الخوص يوضع فيه التمر يكنز فيها، والجمع: جلال و جلال، وهو بمنزلة الغطاء له.

و تجلل الفحل الناقة والحجر:علاها، و تجلل فلان بغيره:علا ظهره، وهو عموم و تغطية.

2-و جاءت بعض مشتقات هذه المادة من الأضداد في كلام العرب، نحو:الجلل، أي الشّيء العظيم والصغير، يقال: هذا الأمر جليل في جنب هذا الأمر، أي صغير يسير. و جلّ فلان في عيني، أي عظم، واحتقر و تهاون.

و جلّت الناقة:أسنت، و جلّت الهاجن عن الولد:صغرت.

ص: 757

و جاء بعضها أيضا ضدّ العظمة فحسب، أي بمعنى الصّ غير و الحقيقير و الصّئيل، و منه: الجللّ و الجللّ: قصب الزّرع و سوقه إذا حصد عنه السنبل.

و الجلّة و الجلّة: البعر، يقال: جلّ البعر يجعله جلاّ أي جمعه و التقطه بيده، و اجتلّ اجتلالا، التقط الجلّة للوقود، و إنّ بني فلان وقودهم الجلّة، و هم يتجلّون الجلّة:

يلتقطون البعر، و خرجت الإماء يجتللن: يلتقطن البعر.

و إبل جلالّة: تأكل العذرة، و الجلالّة: البقرة التي تأكل الجلّة و العذرة، يقال: جلّت الدّابة الجلّة و اجتلّتها، أي التقطتها، فهي جالّة و جلالّة.

3- كما استعملت في هذه المادّة لغات من «ح ل و»، كقولهم: استعمل فلان على الجالية و الجالّة، و الأصل فيها: «الجالّة» بدون تشديد، أي استعمل على جزية أهل الدّمة، لأنّهم جلّوا عن أوطانهم.

و جلّ الرّجل عن وطنه يجعلّ و يجعلّ جلولا: أخلى موطنه، و جلّ القوم من البلد يجعلّون جلولا: جلّوا و خرجوا إلى بلد آخر.

أمّا قولهم: أنت جللت هذا على نفسك تجلّه، أي جررته و جنيته، فهي لغة، و الأصل فيها «الرّاء» أي من:

جرّ يجرّ.

4- و الجللّ: الورد أبيضه و أحمره و أصفره، و احدثه:

جلّة، و هو معرّب من الفارسيّة، و أصله فيها «گل»، أي الورد مطلقا.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد مرّتين، و صفا لله تعالى، في آيتين من سورة الرّحمن:

1- كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ الرّحمن: 26، 27

2- تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ

الرّحمن: 78

يلاحظ أولا: أنّ هناك خلافا بينهم في معنى (الجلال و الاكرام) في الآيتين، فأكثرهم قالوا:

(ذو الجلال) أي ذو العظمة و السلطان، أو ذو العظمة و الكبرياء المستحقّ لصفات الكمال، أو الذي يقال له:

ما أجلك و أكرمك! أو من عنده الجلال و الإكرام للمخلصين من عباده، أو الاستغناء المطلق، أو هو أهل أن يجعلّ فلا يعصى، و أن يطاع فلا يخالف؛ و عليه ف(الجلال) معنى ثبوتي.

وقال بعضهم: (الجلال) التّزبيّه، من قولهم: هو أجلّ من هذا، أو الّذي يجعله الموحّدون عن التّشبيّه بخلقه و عن أفعالهم. قال الفخر الرّازي: الجلال إشارة إلى كلّ صفة هي من باب التّقي، كقولنا: الله ليس بجسم. [إلى أن قال:]

والتّحقيق فيه أنّ (الجلال) هو بمعنى العظمة، غير أنّ العظمة أصلها في القوّة و الجلال في الفعل، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف... وهذا هو الحقّ عندنا؛ و عليه فصّات الجلال و الجمال كلّها ثبوتية، تنفي كلّ نقص عنه و تثبت كلّ كمال له.

قال الطّباطبائي: «في الجلال شيء من معنى الاعتلاء و التّرفّع المعنويّ على الغير، فيناسب من الصّفات ما فيه شائبة الدّفْع و المنع كالعلوّ و التّعالي و العظمة و الكبرياء و التّكبرّ و الإحاطة و العزّة و الغلبة» و كأنّه أراد إرجاع الصّفات السّلبية إلى أنّ أصلها الصّفات التّبوتية.

و ما أحسن و أجمل قول ابن عربي: «أي الجلال في صورة الجمال، و الجمال في صورة الجلال اللذان لا يحجب أحدهما عن الآخر عند البقاء بعد الفناء...» و هذا الوصف خاصّ بالله لا يوصف به غيره، و هو أجل صفاته، كما نصّ عليه الرّاعب.

و أمّا (الإكرام) فلا حظّه أكثرهم أنّه فعل الله، أي هو ذو إحسان إلى النّاس بالإنعام عليهم، و آخرون أنّه فعل النّاس بشأن الله، أي هو أهل أن يكرم و يجلّل، و لا يجحد و لا يكفر به. و الظّاهر أنّه فعل الله يستتبع فعل النّاس، كما أنّ الجلال صفة لذاته يستتبع إجلال النّاس له تعالى.

ثانيا: في الآيتين قراءتان (ذو الجلال) و (ذو الجلال) فالقراءة المشهورة في (1) (ذو الجلال) و في (2) (ذو الجلال) و وجهها الرّفيع في (1) بأنّ (ذو الجلال) صفة (وجه ربّك)، و الخفض بأنّه صفة ربّك، و كذلك وجهها الرّفيع في (2) بأنّه صفة (اسم ربّك)، و الخفض فيه بأنّه صفة (ربّك) و يرجّح الرّفيع في (1) بأنّه المناسب لما قبلها: كُـلُّ مَنْ عَلِيْهَا فإِنْ فَقُولَهُ:

وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ إشارة إلى أنّ فناء من عليها لا يخلّ بشأنه عزّ و جلّ، فإنّه ذو جلال و سلطان على كلّ شيء غيره، فلا يناله فناء بل هو باق فيفيض على الثّقيلين من آثار كرمه و ألوان نعمه، و بأنّ وجه الله هو الله ذو الجلال و الإكرام.

و يرجّح الخفض في (2) بأنّ اسم الرّبّ غير الرّبّ، و الرّبّ هو ذو الجلال و الإكرام دون اسمه، و أيضا:

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ يَحْكِي أَنَّ اسْمَهُ الَّذِي يَتَبَارَكُ بِهِ، وَ لَا يَتَبَارَكُ بِاللَّهِ الَّذِي هُوَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ. فيرجّح من القراءتين في الآيتين ما يناسب ما قبلهما. قاله الفخر الرّازيّ و أضاف: و لو قال: «و يبقى الرّبّ، بدل (وجه ربّك) لتوهّم أنّ الرّبّ إذا بقي ربّا فله في ذلك الزّمان مربوب، فإذا قال: (وجه) أنسى المربوب، فحصل القطع ببقاء الحقّ، فوصف (الوجه) يفيد هذه الفائدة، و الله أعلم» لاحظ «وجه، و رب ب».

ثالثا: قال الفخر الرّازيّ في (1): ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ «وصفان مرتّبان على أمرين سابقين: -أي في كُـلِّ مَنْ عَلِيْهَا فإِنْ* وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ - فالجلال مرتّب على فناء الغير، و الإكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد، و قد عزّ أن يحدّد أمره بفناء من عداه و ما عداه، و يبقى و هو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد».

و قال الكاشانيّ، تعليلا لبقاء وجهه و فناء غيره:

«لأنّك إذا استقرت جهات الموجودات و تصفّحت و جوهها، و جدتها بأسرها فانية في حدّ ذاتها إلاّ وجه الله، أي الوجه الذي يلي جهته» و في كلامهما لطائف فتأمل.

رابعا: اختلفوا في سورة الرّحمن أنّها مكّيّة أو مدنيّة، و لكن سياقها كما اعترف به الطّباطبائيّ -و كذلك محتواها الشّامل للمبدأ و المعاد- أقرب إلى المكّيّات، و على كلّ ف (الجلال) الوحيد من مادّتها في القرآن، و في هذه السّورة بالذّات، الحاوية لألوان نعمائه في الدّنيا و الآخرة، يبدو أنّه لغة إحدى المدينتين، و أنّه مبدأ نعمائه و إكرامه، و لهذا جمع بين جلاله و إكرامه تقديمًا لجلاله على إكرامه في الآيتين، رمزا إلى أنّ جلاله الذي هو من أعظم صفاته مبدأ كلّ أفعاله و نعمائه، و أنّ كلّها إحسان و إكرام، و تفضّل و عطاء.

4 أَلْفَاظ، 5 مَرَّات: 4 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

في 4 سور: 3 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

الْجَلَاءُ 1:1-1 يَجْلِيهَا 1:1

جَلَّاهَا 1:1 تَجَلَّى 2:2

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ : جَلَا الصَّيْقَلَ السَّيْفَ جَلَاءً، مَمْدُودٌ، وَاجْتَلَاهُ لِنَفْسِهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَالْمَاشِطَةُ تَجْلُو الْعُرُوسَ جَلُوءًا وَجَلُوءًا، وَقَدْ جَلَّيْتُ عَلَى زَوْجِهَا. وَاجْتَلَاهَا زَوْجِهَا، أَي نَظَرَ إِلَيْهَا.

وَأَمْرٌ جَلِيٌّ: وَاضِحٌ، وَتَقُولُ: أَجَلُّ لَنَا هَذَا الْأَمْرُ، أَي أَوْضَحُهُ، وَمَا أَقَمْتُ عِنْدَهُمْ إِلَّا جَلَاءَ يَوْمٍ وَاحِدٍ، أَي بِيَاضِ يَوْمٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَتَقُولُ: جَلَا اللَّهُ عَنكَ الْمَرَضُ، أَي كَشَفَهُ، وَجَلَّيْتُ عَنِ الزَّمَانِ وَعَنِ الشَّيْءِ، إِذَا كَانَ مَدْفُونًا فَأَظْهَرْتَهُ، وَاللَّهُ يَجْلِي السَّاعَةَ، أَي يَظْهَرُهَا، وَالْبَازِي يَجْلِي، إِذَا أَنَسَ الصَّيِّدَ فَرَفَعَ طَرْفَهُ وَرَأْسَهُ.

وَتَجَلَّيْتُ الشَّيْءَ: نَظَرْتُ إِلَيْهِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:

فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ الْأَعْرَافِ: 143، أَي ظَهَرَ وَبَانَ.

قَالَ الْحَسَنُ: تَجَلَّى، أَي بَدَأَ لِلْجَبَلِ نُورَ الْعَرْشِ.

وَالْجَلَاءُ، مَقْصُورٌ: الْإِثْمُ، لِأَنَّهُ يَجْلُو الْبَصَرَ.

وَالْجَبْهَةُ الْجَلُوءَاءُ: الْوَاسِعَةُ الْحَسَنَةُ، وَالرَّجُلُ أَجْلَى.

وَالْجَلَاءُ: أَنْ يَجْلُو قَوْمٌ عَنِ بِلَادِهِمْ، يُقَالُ: أَجْلَيْنَاهُمْ عَنِ بِلَادِهِمْ فَجَلُوءًا، أَي تَحَوَّلُوا وَتَرَكَوْهَا.

وَالْجَالِيَّةُ: أَهْلُ الدِّمَّةِ الَّذِينَ تَحَوَّلُوا مِنْ أَرْضٍ إِلَى أَرْضٍ، وَالْجَمِيعُ: الْجَوَالِي.

وَأَجْلَى الْقَوْمِ عَنِ الشَّيْءِ، أَي أَفْرَجُوا عَنْهُ بَعْدَ مَا كَانُوا مُقْبِلِينَ عَلَيْهِ، مُحَدِّقِينَ بِهِ.

وَتَقُولُ: أَجْلُو عَنْهُ وَأَجْلَيْتَ عَنْهُ الْهَمَّ، أَي فَرَّجْتَهُ عَنْهُ. وَالْأَنْجَلَاءُ: الْإِنْكَشَافُ عَنِ الْهَمِّ.

و جلا: اسم. [ثم استشهد بشعر] (6:179)

ص: 761

سيبويه: في خطبة الحجاج:

أنا ابن جلا و طلاع الثنايا

متى أضع العمامة تعرفوني

جلا فعل ماض، فكأنه قال: ابن الذي جلا، أي أوضح و كشف. (الطبرسي 2:474)

الكسائي: السماء جلواء، أي مصحية.

(ابن فارس 1:468)

فعلت ذاك من إجلاك و أجلاك، و من جلالك، أي فعلته من جرّك. (الأزهري 11:188)

الفرّاء: يقال: جلوت العروس جلوة، و جلوت السيف جلاء. [ثم استشهد بشعر] (الحري 5:118)

يقال: «أجلبت عن بلاده، و جلاهم الجلاء فأجلوا.

و الجلاء ممدود مفتوح. (الحري 5:128)

يقال: أجلوا عن قتيل: انكشفوا عنه.

(الحري 5:129)

[المجالي] الواحد: مجلى، و اشتقاقه من «الجلاء» و هو ابتداء الصّلع إذا ذهب شعر رأسه إلى نصفه.

(الجوهري 6:2305)

أبو زيد: يقال: جلوت بصري بالكحل جلوا، و انجلى الفم انجلاء، و جلوت عنّي همّي جلوا، إذا أذهبت.

و أجلبت العمامة عن رأسي، إذا رفعتها مع طيّها عن جبينك. (الأزهري 11:186)

الأصمعي: و الجلا: انحسار الشّعر من مقدّم الرّأس، رجل أجلى و امرأة جلواء، و قد جلى يجلي جلا، مقصور. [ثم استشهد بشعر] (القالبي

1:251)

يقال: جلوت العروس أجلوها جلاء ممدود، و جلاها زوجها و صيفاء، إذا أعطاها، و يقال: ما جلوتها؟ قال كذا. (الحري 1:117)

يقال: جلوت بصري بالكحل جلوا، و جلوت السيف جلاء ممدود. (الحري 1:118)

يقال: جلا من بلد إلى بلد جلاء ممدود، و جلّ يجعلّ جلولا في معنى واحد، إذا خرج من بلد إلى بلد. أجلوا:

انكشفوا. [ثم استشهد بشعر] (الحريي 1:128)

يقال: جلاّ يجليّ تجلية، وهو الطائر إذا نظر. [ثم استشهد بشعر] (الحريي 1:129)

اللحياني: جليت الفضة: لغة في: جلوتها.

(ابن سيده 7:507)

أبو عبيد: في حديث أم سلمة: «أنّها كانت تكره للحدّ (1) أن تكتحل بالجلء»، هو عندنا الإثمد، سمّي بذلك لأنّه يجلو البصر فيقوّيه، أو يجلو الوجه فيحسنه.

[ثم استشهد بشعر] (2:366)

ابن الأعرابي: جلاه عن وطنه فجلأ أي طرده فهرب، و جلا- أيضا، إذا علاء و جلاء إذا اكتحل. و الجلا مقصور، و الجلاء ممدود، و الجلا مقصور: الإثمد. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 11:185)

يقال للسيد: ابن جلا. (الهروي 1:388)

أبو نصر الباهلي: التجلّي: النظر بالأشرف.

(الأزهري 11:187)

الدينوري: جلا التحل يجلوها جلاء: دخن عليها لاشتتار العسل. (ابن سيده 7:548)

المبرد: قوله [ثعلب في الشعر]: كالصقر جليّ.

ص: 762

1- كذا، و يأتي عن المديني: المجدّ.

تأويل التجلي أن يكون يحس شيئاً فيتشوف إليه، فهذا معنى «جلي».

قال العجاج: «تجلي البازي إذا البازي كسره» أي نظرو. ويقال: تجلى فلان فلانة تجلياً، واجتلاها اجتلاءً، أي نظر إليها وتأملها، والأصل واحد. (1:200)

والعرب تقول: جلع الرجل يجلح جلحا، وعله يجله جلها، وجلي يجلى جلى، والمعنى واحد. [ثم استشهد بشعر] (2:112)

القالبي: يقال: هو ابن جلا، أي المنكشف المشهور الأمر. [ثم استشهد بشعر] (1:251)

الأزهري: يقال: جلا القوم عن أوطانهم يجلون، وأجلوا يجلون، وجلّوا يجلّون، إذا خرجوا من بلد إلى بلد، ومنه يقال: استعمل فلان على الجالية، والجالّة، لغتان.

والجلاء: ممدود: مصدر جلا عن وطنه، ويقال:

أجلاهم السلطان فأجلوا وجلوا، أي أخرجهم فخرجوا.

وقيل لأهل الذمة: الجالية، لأنّ عمر بن الخطاب أجلاهم عن جزيرة العرب- لما تقدّم من أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيهم- فسّموا جالية. ولزمهم هذا الاسم أين حلّوا، ثمّ لزم كلّ من لزمته الجزية من أهل الكتاب بكلّ بلد، وإن لم يجلوا عن أوطانهم. [إلى أن قال:]

وقد جلى يجلي جلى، فهو أجلى.

وانجلى الظلام انجلاءً، إذا انكشف.

ويقال للرجل إذا كان عالي الشرف، لا يخفي مكانه:

هو ابن جلا. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: تجلى فلان مكان كذا، إذا علاه، والأصل:

تجلّله. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: أخبرني عن جلية الأمر، أي حقيقته. [ثم استشهد بشعر] (11:186)

الصّاحب: جلا الصّيقل السّيف جلاءً؛ واجتلاه لنفسه. وسيف جليّ، أي مجلّو.

وجليت الفضة وجلوتها.

والماشطة تجلوا العروس جلوة وجلوة، وجليت العروس إلى زوجها، وجلوتها فهي مجلّوة، واجتليتها.

والجلي بوزن «الخزي»: الكوة من السطح لا غير، وسميت بذلك، لأنّه يجتلى منها إلى خارجها، أي ينظر إليه، يقال: اجتليته ونظرت إليه.

و جلاّت الرّجل: صرّعته، و جلاّ به الأرض، أي رمى به.

و أمر جليّ: واضح، و اجل الأمر، أي أوضحه.

و الجلاء: البيان و الأمر الواضح، و الجلاء: الأمر البيّن.

و جلىّ الله عنه المرض.

و جليت عن الزّمان و الشّيء، إذا كان مدفونا فأظهرته.

و تجلّيت الشّيء: نظرت إليه، و البازي يجليّ تجلية.

و جاء فلان بغير جليّة، أي بغير يقين. [ثمّ استشهد بشعر]

و جلا الغيم و الشّرّ، إذا تكشّف و انجلى.

و الجلا مقصور: الإثمد؛ سمّي به لأنّه يجلو البصر.

و جبهة جلواء، و هي الواسعة الحسنّة.

و رجل أجلى و قد جلى يجلى، و هو ذهاب شعر مقدّم الرّأس.

والمجالي: مقادير الرأس، الواحد: مجلي.

و ابن جلا: المشهور المعروف، وقيل: هو ابن جلا الليثي، وكان صاحب فتك.

و كاشفت الرجل و جاليتة: بمعنى.

و الجلاء ممدود: أن يجلو قوم عن بلادهم، أي يتحولون عنها و يدعونها، يقال: أجليناهم عن بلادهم فجلوا و أجلوا، أي تنحوا.

و الجالية: هم أهل الذمة، و الجميع: الجوالي.

و جلى الرجل عن بلده.

و استعمل فلان على الجالة و الجالية.

و يقال للقوم إذا كانوا مقبلين على شيء محذقين به ثم أفرجوا عنه. قيل: أجلوا عنه.

و أجليت عنه الهم، إذا فرجت عنه.

و أجلوا عن قتيل، بالألف لا غير.

و إذا عنيت الانكشاف قلت: انجلت عنه الهموم، كما تنجلي الظلمة. (7:178)

الخطابي: في نعت علي: «أنه كان أجلى» و هو الذي انحسر الشعر عن مقدم رأسه. فأما الأجلى فهو الذي انحسر الشعر عن مقدم رأسه حتى يتصل بالصلعة.

[ثم استشهد بشعر]

و في نعت المهدي: أنه أجلي الجبهة. (2:191) الجوهرية: الجلي: نقيض الخفي، و الجلية: الخبر اليقين.

و الجالية: الذين جلوا عن أوطانهم، يقال: استعمل فلان على الجالية، أي على جزية أهل الذمة. و الجالة أيضا مثل الجالية.

و الجلاء بالفتح و المد: الأمر الجلي، تقول منه: جلا لي الخبر، أي وضح. [ثم استشهد بشعر]

و الجلاء أيضا: الخروج من البلد، و قد جلوا عن أوطانهم، و جلوتهم أنا، يتعدى و لا- يتعدى. و يقال أيضا: أجلوا عن البلد، و أجليتهم أنا، كلاهما بالألف.

و أجلوا عن القتيل لا غير، أي انفرجوا عنه.

و جلوت، أي أوضحت و كشفت.

و جلا: اسم رجل، سمّي بالفعل الماضي. [ثم استشهد بشعر]

و جلوت بصري بالكحل. و جلوت همّي عنّي، أي أذهبتّه.

و جلوت السّيف جلاء بالكسر، أي صقلت.

و جلوت العروس جلاء أيضا، عن أبي نصر، و جلوة، و اجتليتها بمعنى، إذا نظرت إليها مجلوة.

و الجلاء أيضا: كحل. [ثم استشهد بشعر]

و جلاها زوجها وصيفا، أي أعطها، يقال:

ما جلوتها بالكسر؟ فيقال: كذا و كذا.

و يقال: ما جلاء فلان؟ أي بأيّ شيء يخاطب من الأسماء و الألقاب فيعظّم به.

و اجتليت العمامة عن رأسي، إذا رفعتها مع طيّها عن جبينك.

و الجلاء: انحسار الشّعر عن مقدّم الرّأس، مثل الجله، يقال منه: رجل أجلى بين الجلاء.

و المجالي: مقدم الرّأس، وهي مواضع الصّلح.

و جلى ببصره تجلية، إذا رمى به، كما ينظر الصّقر إلى الصّيد. [ثم استشهد بشعر]

و يقال أيضا: جَلَى الشَّيْءُ، أي كَشَفَهُ، وهو يَجَلِي عن نفسه، أي يَعْبِر عن ضميره. و انجلى عنه الهم، أي انكشف. و تجلَّى الشَّيْءُ، أي تَكشَّف.

و تجالينا، أي انكشفت حال كل واحد منا لصاحبه.

و جلوى: اسم فرس خفاف بن ندبة. (6:2303) نحوه الرازي. (124)

ابن فارس: الجيم واللام والحرف المعتل أصل واحد، وقياس مطرد، وهو انكشاف الشَّيْء و بروزه، يقال: جلوت العروس جلوة و جلاء، و جلوت السيف جلاء. [ثم ذكر بعض الأقوال المتقدمة] (1:468)

الهروي: في الحديث: «إنكم تبايعون محمدا على أن تحاربوا العرب و العجم مجلية» أي حربا مخرجة عن الدار و المال.

و العرب تقول: اختاروا، فإمّا حرب مجلية و إمّا سلم مخزية، أي إمّا حرب و دمار و خروج عن الدار، و إمّا صلح و قرار على صغار. [ثم استشهد بشعر] (1:387)

نحوه الزمخشري. (الفائق 1:225)

ابن سيده: جلا القوم عن الموضوع، و منه، جلوا و جلاء، و أجلوا.

و فرّق أبو زيد بينهما، فقال: جلوا من الخوف، و أجلوا من الجذب.

و أجلاهم هو، و جلاهم، لغة، و كذلك: اجتلاهم.

[ثم استشهد بشعر]

و جلوة النحل: طردها بالدخان.

و جلا الأمر، و جلاؤه، و جلى عنه: كشفه و أظهره؛ و قد انجلى، و تجلّى. و أمر جلي: واضح.

و جلا السيف و المرأة و نحوهما، جلوا، و جلاء:

صقلهما.

و جلا عينه بالكحل جلوا و جلاء. و الجلا: الكحل، لأنّه يجلو العين. [ثم استشهد بشعر]

و جلا العروس على بعلها جلوة، و جلوة، و جلوة، و جلاء، و اجتلاها، و جلاها.

و جلاها زوجها و صيفة: أعطها إياها في ذلك الوقت.

و جلوتها: ما أعطها، و قيل: هو ما أعطها من غرة أو دراهم.

و اجتلى الشيء: نظر إليه، و جلى ببصره: رمى، و جلى البازي تجليا، و تجلية: رفع رأسه ثم نظر. [ثم استشهد بشعر]

و جهة جلواء: واسعة، و السماء جلواء: مصحية، و ليلة جلواء: مصحية مضية.

و الجلا: انحسار مقدم الشعر، و قيل: هو دون الصلح، و قيل: هو أن يبلغ انحسار الشعر نصف الرأس.

و قد جلى جلا، و هو أجلى.

و قيل: الأجلى: الحسن الوجه الأنزع.

و ابن جلا: الواضح الأمر. و ابن جلا الليثي، سمي بذلك لوضوح أمره، و ابن أجلى: كابن جلا. [ثم استشهد بشعرين]

و ما أقمت عنده إلا جلاء يوم، أي بياضه.

و جلى الله عنك، أي كشف، يقال ذلك للمريض.

و أجلى يعدو: أسرع بعض الإسراع.

و أجلى: موضع بين فلجة و مطلع الشمس، فيه هضبات حمر، و هي تبت النصي و الصلّيان.

و جلوى، مقصور: قرية. و جلوى: فرس خفاف بن ندبة. [ثم استشهد بشعر]

و جلوى، أيضا: فرس قرواش بن عوف، و جلوى، أيضا: فرس لبني عامر. (7:548)

الطوسي: و الجلاء: الانتقال عن الديار و الأوطان للبلاء. و قيل: هو الفرار عن الأوطان، يقال: جلا القوم عن منازلهم جلاء، و أجليتهم إجلاء. (9:560)

نحوه الطبرسي. (5:256)

الزاعب: أصل الجلو: الكشف الظاهر، يقال:

أجليت القوم عن منازلهم فجلوا عنها، أي أبرزتهم عنها، و يقال: جلاه. [ثم استشهد بشعر]

و قال الله عز و جل: وَ لَوْ لَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبْتَهُمْ فِي الدُّنْيَا الْحَشْر:3، و منه جلا لي خبر، و خبر جلي، و قياس جلي. و لم يسمع فيه «جال».

و جلوت العروس جلوة، و جلوت السيف جلاء.

و السماء جلواء، أي مصحبة.

و رجل أجلى: انكشف بعض رأسه عن الشعر.

و التجلي قد يكون بالذات، نحو: وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى اللَّيْلِ:2، و قد يكون بالأمر و الفعل، نحو: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ الْأَعْرَاف:143.

و قيل: فلان ابن جلا، أي مشهور.

و أجلوا عن قتيل إجلاء. (96)

نحوه الفيروزآبادي. (بصائر ذوي التمييز 2:389)

الزمخشري: جلوت فلانة على زوجها أحسن جلوة فاجتلاها و تجلاها.

و أعطى العروس جلوتها و جلوتها، و هي ما يعطيها عند الزفاف. و يقال: ما جلوتك؟ فتقول: وصيف.

و نظرت إلى مجاليتها.

و جلا الصيقل السيف و المرأة جلاء، و مرآة مجلوة، و سيفي عند الجلاء، و هذا دواء يجلو البصر.

و جلا لي الشيء و انجلي و تجلي، و جلاه لي فلان.

و جلوا عن بلادهم جلاء، و وقع عليهم الجلاء، و أجليناهم عنها و جلوناهم.

و يقال للقوم إذا كانوا مقبلين على شيء محققين به ثم انكشفوا عنه: قد أفرجوا عنه و أجلوا عنه؛ يقال:

أجلوا عن قتيل. و رجل أجلى الجبين و به جلا.

و من المجاز: هو ابن جلا: للرجل المشهور، أي ابن رجل قد وضع أمره و شهره.

و ما جلاؤك؟ أي ما اسمك؟

و ما أقمت عنده إلا جلاء يوم واحد، أي بياضه.

و انجلت عنه الهموم، و قد أجلوا الهموم بكذا، و جلا الله عنك المرض.

و هذا أمر جلبي، غير خفي، و أخبرني عن جلية الأمر، و هي ما ظهر من حقيقته. (أساس البلاغة: 63)

ذكر المهدي من ولد الحسن رضي الله عنهما، فقال:

رجل أجلى الجبين، أقى الأنف، ضخم البطن، أزيل الفخذين، أفلج الثنايا، بفخذه اليمنى شامة.

الجالا: ذهاب شعر الرأس إلى نصفه، و الجلاح: دونه، و الجله: فوقه. (الفائق 1:230)

أبو الدرداء رضي الله عنه: «إن القلب يدثر كما يدثر السيف، فجلاؤه ذكر الله»

الجلء: مصدر كالصقال، ويحتمل أن يراد ما يجلى به.

(الفائق 1:411)

الطبرسي: التجلي: الظهور، ويكون تارة بالظهور، وتارة بالدلالة. [ثم استشهد بشعر] (2:474)

المديني: في حديث ابن سيرين: «أنه كره أن يجلي الرجل امرأته شيئاً ثم لا يفي به». يقال: جلى الرجل امرأته وصيفاً: أعطاه إياه، ويقال: ما جلوتها؟ أي ما أعطيتها عند جلوتها، وما تعطى جلوة أيضاً.

في صفة المهدي: «أجلى الجبهة» الأجلى والأجلح والأجله: الخفيف ما بين التزعتين، وجبهة جلواء:

واسعة حسنة وهو البيان.

وقيل: الجلء: ذهاب الشعر إلى نصفه، والجلح دونه، والجله فوقه.

وفي حديث أم سلمة: «كرهت للمحدّ أن تكتحل بالجلء» وهو الإثمد، لأنه يجلو البصر.

وقال الجبان: الجلء، بالمد والقصر: ضرب من الكحل، وذكره بفتح الجيم، قال: وقيل: هو الحلاء بالحاء.

في حديث أبي شجرة، عن عبد الله بن عمر مرفوعاً:

«إن ربي عز وجل، قد رفع لي الدنيا، وأنا أنظر إليها جليانا من الله عز وجل» بتشديد اللام، أي إظهارا وكشفاً، وعلى وزنه: الصليان «فعليان» من الجلء أيضاً.

(1:344)

ابن الأثير: في حديث كعب بن مالك: فجلا رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس أمرهم ليتأهبوا» أي كشف وأوضح.

ومنه حديث الكسوف: «حتى تجلت الشمس» أي انكشفت وخرجت من الكسوف، يقال: تجلت وانجلت، وقد تكرّر في الحديث. [إلى أن قال:]

ومنه حديث الحوض: «يرد عليّ رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض» هكذا روي في بعض الطرق، أي ينفون ويطردون. والرواية بالحاء المهملة والهمز.

وفي حديث الكسوف: «فتمت حتى تجلاني الغشي» أي غطاني وغشاني. وأصله: تجلّني، فأبدلت إحدى اللامات ألفاً، مثل تظّني وتمطّني في تظّن وتمطّط.

ويجوز أن يكون معنى «تجلّاني الغشي» ذهب بقوتي وصبري، من الجلء، أو ظهر بي، وبان عليّ. (1:290)

الفيومي: جلوت العروس جلوة-بالكسر؛ والفتح لغة-و جلاء مثل كتاب، واجتليتها مثله.

و جلوت السّيف و نحوه: كشفت صدأه جلاء أيضا.

و جلا الخبر للنّاس جلاء بالفتح و المدّ: وضح و انكشف، فهو جليّ. و جلوته: أوضحته، يتعدّى و لا يتعدّى.

و جلوت عن البلد جلاء بالفتح و المدّ أيضا:

خرجت، و أجليت مثله.

و يستعمل الثلاثيّ و الرباعيّ متعدّين أيضا، فيقال:

جلوته و أجليته. و الفاعل من الثلاثيّ: جال، مثل قاص، و الجماعة: جالية.

و منه قيل لأهل الدّمة الّذين أجلاهم عمر رضي الله عنه عن جزيرة العرب: جالية، ثمّ نقلت الجالية إلى الجزية الّتي أخذت منهم، ثمّ استعملت في كلّ جزية تؤخذ، و إن (1) لم يكن صاحبها جلا عن وطنه، فيقال: ن.

ص: 767

1- هذا هو الصّحيح، و في الأصل: و إن يكن.

استعمل فلان على الجالية؛ و الجمع: الجوالي.

و أجلي القوم عن القتل: تفرّقوا عنه، بالألف لا غير، قاله ابن فارس. و قال الفارابي أيضا: «أجلوا عن القتل: انفرجوا».

و أجلوا منزلهم، إذا تركوه من خوف، يتعدّى بنفسه، فإن كان لغير خوف تعدّى بالحرف، و قيل:

أجلوا عن منزلهم.

و تجلّى الشّيء: انكشف. (1:106)

الفيروزآبادي: جلا القوم عن الموضع و منه جلا و جلاء، و أجلوا: تفرّقوا، أو جلا من الخوف و أجلي من الجذب، و جلاه الجذب و أجلاه و اجتلاه.

و جلا النحل جلاء: دخن عليها ليشتار العسل.

و السيف و المرأة جلا و جلاء: صقلهما، و الهّم عنه:

أذهبه، و فلانا الأمر: كشفه عنه كجلاّه و جلى عنه، و قد انجلى و تجلّى، و بثوبه: رمى به.

و جلا: علا، و العروس على بعليها جلوة و يثلث، و جلاء ككتاب، و اجتلاها: عرضها عليه مجلّوة، و حلاها و جلاّها زوجها وصيفة أو غيرها: أعطهاها إياها في ذلك الوقت، و جلوتها بالكسر: ما أعطها.

و اجتلاه: نظر إليه.

و الجلاء كسماء: الأمر الجليّ. و أقيمت جلاء يوم:

بياضه، و بالكسر: الكحل أو كحل خاصّ.

و جلى ببصره تجلية: رمى، و البازي تجلية و تجليا:

رفع رأسه ثمّ نظر.

و الجلا مقصورة: انحسار مقدّم الشعر أو نصف الرّأس أو هو دون الصّلع، جلي كرضي جلا، و التعت أجلي و جلواء.

و جبهة جلواء: واسعة، و سماء جلواء: مصحية.

و الأجلي: الحسن الوجه الأنزع، و ابن الجلاء:

الواضح الأمر كابن أجلي، و رجل معروف.

وَأَجْلَى يَعْدُو: أَسْرَع، و مَوْضِع.

و جَلْوَى كَسْكْرَى: قَرْيَةٌ و أَفْرَاس.

و الجَلِيّ كَغَنِيّ: الوَاضِح.

و فَعَلْتَهُ مِنْ أَجْلَاكَ و يَكْسِر، أَي مِنْ أَجْلِكَ.

و الجَالِيَّة: أَهْلُ الدِّمَّة، لِأَنَّ عَمْرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَجْلَاهُمْ عَنْ جَزِيرَةِ الْعَرَب.

و مَا جَلَاؤُهُ بِالْكَسْرِ، أَي بِمَا ذَا يَخَاطَبُ مِنَ الْأَلْقَابِ الْحَسَنَةِ.

و أَجْلَوْلَى: خَرَجَ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، و مُحَمَّدُ بْنُ جَلْوَانَ، و جَلْوَانَ بْنُ سَمْرَةَ و يَكْسِرُ مُحَدِّثَانِ، و ابْنُ الْجَلَاءِ مُشَدَّدَةٌ مَقْصُورَةٌ مِنْ كِبَارِ الصَّوْفِيَّةِ.

الجَلِيّ كَعَزِيّ: الكَوَّةُ مِنَ السَّطْحِ لَا غَيْرَ.

و جَلِيَّتِ الْفِضَّةُ: جَلَوْتَهَا، و اللَّهُ يَجْلِي السَّاعَةَ: يَظْهَرُهَا.

و تَجْلَى كَذَا: عَلَا، و الشَّيْءُ: نَظَرَ إِلَيْهِ.

و المَجْلَى: السَّابِقُ فِي الْحَلْبَةِ. (4:314)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: جَلَا الْقَوْمُ عَنِ الْمَكَانِ «سَمَا يَسْمُو»:

خَرَجُوا عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، و الْمَصْدَرُ: الْجَلَاءُ، بِمَعْنَى الْخُرُوجِ.

و جَلَا الْأَمْرَ يَجْلُوهُ، و جَلَاهُ يَجْلِيهِ تَجْلِيَّةً: كَشَفَهُ و أَظْهَرَهُ.

و تَجْلَى الشَّيْءُ: تَكَشَّفَ و بَانَ و ظَهَرَ. (1:203)

نَحْوَهُ مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ. (1:110)

العَدْنَانِيّ: يَجْلُو الْمِرْآةَ و الْفِضَّةَ و السَّيْفَ و نَحْوَهَا

و يجليها و يخطئون من يقول: فلان يجلي المرأة و الفضة و السيف و نحوها، أي يكشف صدأها و يصقلها.

و يقولون: إن الصواب هو: يجلوها ابن السكيت في «إصلاح المنطق» و الصّحاح، و معجم مقاييس اللغة، و مفردات الرّاعب الأصفهانيّ، و الأساس، و المختار، و اللسان، و المصباح، و تذكرة عليّ» و لكن:

يجيز الفعلين «يجلوها و يجليها» كليهما: القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

أمّا فعلها فهو:

1- جلاها يجلوها جلوا و جلاء، فهي: مجلوة.

2- جلى المرأة و نحوها يجليها جليا و جلاء، فهي:

مجلية.

و يخطئ محيط المحيط و متن اللغة بفتحهما الجيم في المصدر: جلاء، و الصّواب كسرهما: جلاء.

جلا العدوّ أو (جلا الجيش العدوّ) عن المدينة، أجلي العدوّ أو (أجلي الجيش العدوّ) عن المدينة.

و يخطئون من يقول: أجلي العدوّ عن المدينة، و يقولون: إن الصّواب هو: جلا العدوّ عن المدينة، لأنّ الفعل أجلي متعدّد؛ إذ جاء في:

أ- معجم مقاييس اللغة: أجليتهم أنا إجلاء.

ب- و في مفردات الرّاعب الأصفهانيّ: أجليت القوم عن منازلهم.

ج- و في الأساس: 1- أجليناهم عن بلادهم.

2- أجلوا الهموم بكذا (مجاز).

و لكن:

أجاز استعمال الفعلين: جلا- و أجلي لازمين، أي جلا- العدوّ عن المدينة، و أجلي عنها، كلّ من أبي زيد الأنصاريّ، و أدب الكاتب، و الصّحاح، و التّهاية، و المختار، و اللسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و ممّا قاله أبو زيد: يقال: جلا من الخوف، و أجلي من الجذب.

و اكتفى ابن السكيت، في «تهذيب الألفاظ» بقوله:

أجلي: انكشف.

و الفعلان «جلا، و أجلى» يأتيان متعديين أيضا، كما تقول المعجمات:

أ-جلا جيشنا الأعداء عن المدينة.

ب-أجلى جيشنا الأعداء عن المدينة.

انجلى عَنَّا الهمم، تجلّى عَنَّا الهمم.

و يخطئون من يقول:انجلى عَنَّا الهمم:انكشف، معتمدين على أنّ معجم مقاييس اللغة. و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و المصباح أهملوا ذكر الفعل «انجلى».

و لكن:

ذكر جملة:انجلى عنه الهمم، كلّ من الصّحاح، و الأساس. و المختار. و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و تقول المعجمات: إنّ جملة: تجلّى عَنَّا الهمم، تحمل معنى جملة:انجلى عَنَّا الهمم، أو جلا عَنَّا الهمم. (125)

المصطفويّ: الحقيقة في هذه المادّة: هي الانكشاف، و هو نقيض الخفاء، كما أنّ الظهور خلاف البطون.

ص: 769

ثم إن إطلاق الانكشاف في مورد رفع الستر والمانع، يقال: كشف الضرّ والسوء، وانكشف الرّجز والعذاب.

فمتعلّق «انكشف» هو المانع والستر، وهذا بخلاف «الجلاء» فمتعلّقه نفس المجلّو، فتفسيره بالانكشاف أو الظهور أو بنظيرهما من باب ضيق في اللفظ. (2:109)

النصوص التفسيرية

الجلاء

وَلَوْ لَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ. الحشر: 3

ابن عباس: (الجلاء)(الجلأ). الخروج من المدينة إلى الشام. (463)

و(الجلأ): إخراجهم من أرضهم إلى أرض أخرى.

(الطبري 28:31)

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حاصرهم حتى بلغ منهم كلّ مبلغ فأعطوه ما أراد منهم، فصالحهم على أن يحقن لهم دماءهم وأن يخرجهم من أرضهم وأوطانهم، ويسيرهم إلى أذرعات الشام، وجعل لكلّ ثلاثة منهم بعيرا وسقاء.

نحوه الصّحاح. (الطبري 28:32)

قتادة: خروج الناس من البلد إلى البلد.

(الطبري 28:31)

زيد بن عليّ عليه السلام: معناه الخروج من أرض إلى أرض وهو الحشر، ويقال: القتل. (412)

الزّهري: كان التّضير من سبط لم يصبهم جلاء فيما مضى، وكان الله قد كتب عليهم الجلاء ولو لا ذلك لعذبهم في الدّنيا بالقتل والسّبي. (الطبري 28:31)

نحوه الميبدي. (10:35)

أبو يعلى: فقد دلّت هذه الآية على جواز مصالحة أهل الحرب على الجلاء من ديارهم، من غير سبي، ولا استرقاق، ولا جزية، ولا دخول في ذمة. [ثمّ أدام الكلام في نسخه و شرائطه] (ابن الجوزي 8:206)

الطبري: وَلَوْ لَا- أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ مِنْ أَرْضِهِمْ وَ دِيَارِهِمْ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا بِالْقَتْلِ وَ السَّبْيِ، وَ لَكِنَّهُ رَفَعَ الْعَذَابَ عَنْهُمْ فِي الدُّنْيَا بِالْقَتْلِ، جَعَلَ عَذَابَهُمْ فِي الدُّنْيَا الْجَلَاءَ وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ مَعَ مَا حَلَّ بِهِمْ مِنَ الْخِزْيِ فِي الدُّنْيَا بِالْجَلَاءِ عَنْ أَرْضِهِمْ وَ دَوْلِهِمْ. (28:31)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: يعني ب(الجلاء): الفناء لَعَدَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا بالسَّبِي.

و الثّاني: يعني ب(الجلاء): الإخراج عن منازلهم لَعَدَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا يعني بالقتل، قاله عروة.

(5:501)

الطّوسيّ: معناه لو لا أنّ الله كتب في اللّوح المحفوظ بما سبق في علمه، أنّهم يجلبون عن ديارهم، يعني اليهود.

لَعَدَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا بعذاب الاستتصال. (9:560)

نحوه الطّبرسيّ. (5:258)

الواحديّ: قضى عليهم أنّهم يخرجون من أوطانهم إلى الشّام و خيبر. (4:270)

البغويّ: الخروج من الوطن لَعَدَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا بالقتل و السّبي، كما فعل ببني قريظة. (5:53)

ص: 770

نحوه البيضاوي (2:464)، والنسفي (4:239)، والخازن (7:49)، وأبو السّعود (6:225)، والكاشاني (5:154)، وشبّر (6:184)، والقاسمي (16:3575)

الرّمخشري: فلو لا أنّه كتب عليهم الجلاء واقتضته حكمته ودعا إلى اختياره أنّه أشقّ عليهم من الموت. لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا بِالْقَتْلِ، كما فعل بإخوانهم بني قريظة. (4:81)

نحوه ابن الجوزي. (8:206)

ابن عطية: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّه كتب على بني إسرائيل جلاء، وكانت بنو النّضير ممّن حلّ بالحجاز بعد موت موسى عليه السّلام بيسير، لأنّهم كانوا من الجيش الذي رجع، وقد عصوا في أن لم يقتلوا الغلام ابن ملك العماليق لجماله وعقله، وقد كان موسى عليه السّلام قال لهم: لا تستحيوا أحدا. فلما رجع ذلك الجيش إلى بني إسرائيل بالشّام وجدوا موسى ميتا، وقال لهم بنو إسرائيل: أنتم عصاة، والله لا دخلتم علينا بلادنا، فقال أهل ذلك الجيش عند ذلك: ليس لنا أحبّ من البلاد التي غلبنا أهلها. فانصرفوا إلى الحجاز فكانوا فيه، فلم يجر عليهم الجلاء الذي أجره بخت نصر على أهل الشّام.

وقد كان الله تعالى كتب في الأزل على بني إسرائيل جلاء، فإلهم هذا الجلاء على يدي محمّد صلّى الله عليه وسلّم، ولو لا ذلك (لعذبهم) الله (في الدنيا) بالسّيف والقتل، كأهل بدر وغيرهم. (5:284)

نحوه أبو حيان. (8:243)

الفخر الرّازي: معنى (الجلاء) في اللّغة: الخروج من الوطن والتّحوّل عنه.

فإن قيل: إنّ (لو لا) تفيد انتفاء الشّيء لثبوت غيره، فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا، لكنّ الجلاء نوع من أنواع التعذيب، فإذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال.

قلنا: معناه ولو لا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل، كما فعل بإخوانهم بني قريظة. وأمّا قوله: وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ النَّارِ فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله؛ إذ لو كان معطوفا على ما قبله، لزم أن لا يوجد، لما بيّنا أنّ (لو لا) تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشّروط. (29:282)

القرطبي: أي لو لا أنّه قضى أنّه سيجليهم عن دارهم، وأنهم يبقون مدّة فيؤمن بعضهم ويولد لهم من يؤمن لعذبهم في الدنيا أي بالقتل والسّبي، كما فعل ببني قريظة. (18:5)

نحوه النّيسابوري. (28:28)

الشّريني: أي الخروج من ديارهم، والجولان في الأرض. فأما معظمهم فأجلاهم بخت نصر من بلاد الشّام إلى العراق، وأمّا هؤلاء فحماتهم الله تعالى بمهاجرة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من ذلك الجلاء، وجعله على يده صلّى الله عليه وسلّم، فأجلاهم فذهب بعضهم إلى خيبر وبعضهم إلى الشّام، مرّة بعد مرّة. (4:240)

البروسوي: أي الخروج من أوطانهم على ذلك الوجه الفظيع، وقد سبق الكلام في (الجلاء).

و(لولا) امتناعية و ما بعدها مبتدأ، فإنّ (أن) مخففة من الثقيلة، اسمها ضمير الشأن المقدر، أي و لولا أنّه، و(كتب الله) خبرها، و الجملة في محلّ الرفع بالابتداء،

ص: 771

بمعنى و لو لا كتاب الله عليهم الجلاء واقع في علمه أو في لوحه لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا بالقتل و السبي، كما فعل بني قريظة من اليهود.

قال بعضهم: لَمَّا اسْتَحَقُّوا بِجْرَمِهِمُ الْعَظِيمِ قَهْرًا عَظِيمًا، أَخَذُوا بِالْجَلَاءِ الَّذِي جَعَلَ عَدِيلًا لِقَتْلِ النَّفْسِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ النِّسَاء:

66، مع أن فيه احتمال إيمان بعضهم بعد مدّة، وإيمان من يتولّد منهم. (9:421)

الآلوسي: [نحو القرطبيّ و أضاف:]

و يقال فيه: الجلاء مهموزا من غير ألف كالنّبيا، وبذلك قرأ الحسن بن صالح و أخوه عليّ بن صالح و طلحة.

و(أن) مصدرية لا مخففة، و اسمها ضمير شأن- كما توهمه عبارة «الكشاف»- و قد صرح بذلك الرضوي. (28:42)

الطّباطبائي: الجلاء: ترك الوطن، و كتابة الجلاء عليهم: قضاؤه في حقّهم، و المراد بعذابهم في الدنيا:

عذاب الاستئصال أو القتل و السبي.

و المعنى و لو لا أن قضى الله عليهم الخروج من ديارهم و ترك وطنهم، لعذبهم في الدنيا بعذاب الاستئصال أو القتل و السبي، كما فعل بني قريظة، و لهم في الآخرة عذاب النار. (19:202)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هؤلاء القوم الآذي كتب الله عليهم الجلاء، و قضى عليهم به، لو نظروا إلى المستقبل القريب، و رأوا ما سوف يحلّ بإخوانهم من بني قريظة، من قتل، إذن لحمدوا الله و شكروا له، أن كان الجلاء هو الجزء الآذي أخذوا به، فأجلوا عن المدينة، فكان بعضهم في خيبر، و بعضهم في الشام.

و هذا يعني أنّ اليهود في الجزيرة العربيّة كانوا يومئذ بين أمرين من أمر الله: إمّا الجلاء، و إمّا القتل و السبي، و أنّ أحسنهم حظًا من كتب عليهم الجلاء. و في هذا إرهاب بالبقية الباقية من اليهود في المدينة، و أنّهم إذا لم يجلبوا عنها، عذبوا في الدنيا بالقتل و بالسبي. أمّا في الآخرة فلهم جميعا عذاب النار. (14:852)

مكارم السّيرازي: بدون شكّ فإنّ الجلاء عن الوطن، و ترك قسم كبير من رءوس الأموال التي جهدوا جهدا بليغا في الحصول عليها، هو بحدّ ذاته أمر مؤلم لهم.

و بناء على هذا، فإنّ الآية إن لم تقصد هذا العذاب، فإنّ بانتظارهم عذابا آخر هو القتل أو الأسر بيد المسلمين، إلا أنّ الله سبحانه أراد لهم التّيه في الأرض و التّشرد في العالم، لأنّ هذا أشدّ ألما و أسى على نفوسهم؛ إذ كلّما تذكّروا أرضهم و ديارهم و مزارعهم- و بسايتهم التي أصبحت بيد المسلمين، و كيف أنّهم شرّدوا منها بسبب نقضهم العهد و مؤامراتهم ضدّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، ممّا سبّب حرمانهم من تلك النّعم- فإنّ ألمهم و حزنهم و متاعبهم ستضاعف، و خاصّة على المستوى النّفسيّ.

نعم إنّ الله أراد لهذه الطّائفة المغرورة و المخدوعة و الذين لا عهد لهم أن تتبلى بمثل هذا المصير البأس.

نحوه فضل اللّٰه. (33:100)

جلاّها

وَ النَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا. الشّمس: 3

ص: 772

مجاهد: أضاءها. (الماوردي 6:282)

قتادة: إذا غشيها النهار. (الطبري 30:208)

الفراء: جلى الظلمة، فجاز الكناية عن الظلمة ولم تذكر، لأن معناها معروف، ألا ترى أنك تقول:

أصبحت باردة، وأمست باردة، وهبت شمالا، فكنتى عن مؤنثات لم يجر لهنّ ذكر؛ لأن معناها معروف. (2663)

نحوه الزجاج. (5:332)

الطبري: [نقل قول الفراء ثم قال:]

و الصواب عندنا في ذلك ما قاله أهل العلم الذين حكينا قولهم، لأنهم أعلم بذلك، وإن كان للذي قاله من ذكرنا قوله من أهل العربية وجه.
(30:208)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أضاءها، يعني الشمس لأن ضوءها بالنهار يجلي ظلمة الليل.

الثاني: أظهرها، لأن ظهور الشمس بالنهار. [ثم استشهد بشعر]

ويحتمل ثالثا: أن النهار جلى ما في الأرض من حيوانها حتى ظهر لاستناره ليلا وانتشاره نهارا.

(6:282)

الطوسي: قسم آخر بالنهار إذا جلاها، يعني الشمس بضوئها المبين بجرهما. [ثم ذكر قول الفراء]

(10:357)

نحوه الطبرسي. (5:498)

الواحدى: جلى الظلمة وكشفها، و جازت الكناية عن الظلمة وإن لم تذكر، لأن المعنى معروف. (4944)

نحوه البغوي. (5:258)

المبيدي: الهاء راجعة إلى الأرض، أي جلى الأرض، أو إلى الشمس، أي جلى الشمس وكشفها بإضاءتها؛ وذلك لأن الشمس إنما يتبين إذا انبسط النهار.

(10:505)

الرّمخشريّ: عند انتفاخ النّهار وانبساطه، لأنّ الشّمس تتجلّي في ذلك الوقت تمام الانجلاء.

وقيل: الضّمير للظلمة أو للدنيا أو للأرض، وإن لم يجر لها ذكر، كقولهم: أصبحت باردة، يريدون الغداة، وأرسلت، يريدون السّماء إذا يَغشاها فتغيب و تظلم الآفاق. [ثمّ بحث حول واو العطف في هذه الآيات]

(4:258)

ابن عطية: معناه كشف و ضوى، و الفاعل ب(جلاّ) على هذه التّأويلات(النّهار)، و يحتمل أن يكون الفاعل الله تعالى، كأنّه قال: والنّهار إذا جلىّ الله الشّمس، فأقسم بالنّهار في أكمل حالاته. (5:488)

الفخر الرّازي: [ذكر الوجهين في ضمير(جلاّها) كما تقدّم عن الرّمخشريّ](31:191)

أبو حيّان: [ذكر قول الرّمخشريّ و ناقشه في واو العطف و أطال الكلام](8:48)

البيضاويّ: جلىّ الشّمس فإنّها تتجلّى، إذا انبسط النّهار أو الظلمة أو الدنيا أو الأرض، وإن لم يجر ذكرها للعلم بها. (2:561)

نحوه النّسفيّ(4:360)، و الشّريبيّ(4:541)، و أبو السّعود(6:433).

ابن كثير: [نقل كلام الطّبريّ ثمّ قال:]

قلت: و لو أنّ هذا القائل تأوّل ذلك بمعنى و النّهار إذا جلاّها أي البسيطة لكان أولى، و لصحّ تأويله في و اللّيل إذا يَغشاها فكان أجود و أقوى، و الله أعلم، و لهذا قال مجاهد: و النّهار إذا جلاّها إنّّه كقوله:

ص: 773

قلت: ولو أن هذا القائل تأوّل ذلك بمعنى وَ النَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا أَي البسيطة لكان أولى، و لصحّ تأويله في وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا فكان أجود و أقوى، و الله أعلم، و لهذا قال مجاهد: وَ النَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا إِنَّهُ كَقَوْلِهِ:

وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى اللَّيْلِ: 2. و أمّا ابن جرير فاختار عود الضّمير في ذلك كلّه على (الشمس) لجريان ذكرها.

(7:300)

البروسويّ: أي جلىّ الشمس، فإنّها تنجلي عند انبساط النهار و استيفائه تمام الانجلاء، فكأنّه جلاّها مع أنّها التي تبسطه، يعني لَمّا كان انتشار الأثر، و هو زمان ارتفاع النهار زمانا لانجلاء الشمس و كان الجلاء واقعا فيه، أسند فعل التّجلية إليه إسنادا مجازيا، مثل: نهاره صائم، أو جلىّ الظّلمة أو الدّنيا أو الأرض، و إن لم يجر لها ذكر، للعلم بها.

وفيه إشارة إلى نهار استيلاء نور الرّوح و قيام سلطانها و استواء نورها، إذا جلاّها و أبرزها في غاية الظّهور، كالنّهار عند الاستواء في تجلية الشمس.

(10:441)

نحوه ابن عاشور. (30:324)

شبر: عند انبساطه فإنّها تبرز فيه، فكأنّه أبرزها.

(6:415)

الآلوسيّ: [نقل كلام البروسويّ و غيره في عود الضّمير ثمّ قال:]

و الأوّل أولى، لذكر المرجع و اتّساق الضّمائر.

(30:141)

القاسميّ: بيان للحالة التي ينطق فيها التّهار بتلك الحكمة الباهرة و الآية الظّاهرة، و هي حالة الصّحو. أمّا يوم الغيم الذي لا تظهر فيه الشمس فحالّه أشبه بحال اللّيل الذي يقسم به قوله: وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا الشمس: 4. (7:6168)

الطّباطبائيّ: التّجلية: الإظهار و الإبراز، و ضمير التّأنيث للأرض، و المعنى و أقسم بالتّهار إذا أظهر الأرض للأبصار. [ثمّ ذكر أقوال المفسّرين في مرجع الضّمير و قال:] و هي وجوه بعيدة. (20:292)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (20:213)

عبد الكريم الخطيب: فإذا غلب الرّأي على الهوى، و أخذ الإنسان طريق الحقّ، عاد إلى العقل سلطانه، و تجلّت في الإنسان آيات شمسّه، فأضاءت كلّ شيء حوله. (15:1584)

المصطفوي: أي كانت خفيّة، فكشف عنها خفاءها. (2:109)

لا يجليها

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لَوَاقِئُهَا إِلَّا هُوَ... الأعراف: 187

ابن عباس: لا يبين وقتها وحينها. (142)

مجاهد: لا يأتي بها. (الطبري 9:138)

السدي: يقول: لا يرسلها لوقتها إلا هو.

(الطبري 9:139)

الزجاج: لا يظهرها في وقتها إلا هو. (2:393)

نحوه الطوسي (5:54)، والواحيدي (2:433)، والبغوي (2:256)، وابن الجوزي (3:297)، وشبر (2:442)، والقاسمي (7:2916)، و

مغنية (3:431)

ص: 774

الرّمخشريّ: أي لا تزال خفيّة، لا يظهر أمرها ولا ينكشف خفاء علمها إلا هو وحده، إذا جاء بها في وقتها بغتة، لا يجليها بالخبر عنها قبل مجيئها أحد من خلقه، لاستمرار الخفاء بها على غيره، إلى وقت وقوعها.

(2:134)

نحوه الطبرسيّ (2:506)، والبيضاويّ (1:380)، والنسفيّ (2:89)، وأبو حيان (4:434)، والشّرينيّ (1:542)، والكاشانيّ (2:258)، والمراغبيّ (9:129).

ابن عطية: معناه يظهرها، والجلاء: البيّنة الشّهود.

[ثمّ استشهد بشعر] (2:484)

الفخر الرّازيّ: التّجلية: إظهار الشّيء، والتّجليّ:

ظهوره، والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين (إلا هو)، أي لا يقدر على إظهار وقتها المعين بالإعلام والإخبار إلا هو. (15:81)

نحوه الخازن (2:265)، وأبو السّعود (3:62)، والبروسويّ (3:291)، والآلوسيّ (9:132).

الطّباطبائيّ: أي لا يظهرها ولا يكشف عنها في وقتها وعند وقوعها، إلا الله سبحانه. ويدلّ على أنّ ثبوتها وجودها والعلم بها واحد، أي إنّها محفوظة في مكن الغيب عند الله تعالى، يكشف عنها ويظهرها متى شاء، من غير أن يحيط بها غيره سبحانه، أو يظهر لشيء من الأشياء.

وكيف يمكن أن يحيط بها شيء من الأشياء أو ينكشف عنده، وتحققها وظهورها يلازم فناء الأشياء، ولا شيء منها يسعه أن يحيط بفناء نفسه أو يظهر له فناء ذاته، والنّظام السّببيّ الحاكم في الكون يتبدّل عند وقوعها، وهذا العلم الذي يصحبها من هذا النّظام! (8:370)

المصطفويّ: أي لا يكشف ما يمنع جلاءها إلا هو، فإنّ عالم الطّبيعة و حدود المادّة غشاء عن جلاء السّاعة، وإذا انكشف هذا العالم تجلّى عالم السّاعة، ولا يكشفه ولا يجليها لوقت مسّاة إلا الله العزيز المتعال، فعلمها عنده. (2:110)

تجلىّ

1-... فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا... الأعراف: 143

كعب الأخبار: ما تجلّى من عظمة الله للجبل إلا مثل سمّ الخياط حتى صار دكّا.

مثله عبد الله بن سلام. (البغويّ 2:230)

ابن عبّاس: ما تجلّى منه إلا قدر الخنصر.

(الطّبريّ 9:530)

نحوه السّديّ. (البغويّ 2:230)

ظهر نور ربّه للجبل، جبل زبير. (البغويّ 2:230)

لَمَّا وَقَعَ نُورُهُ عَلَيْهِ تَدَكَّدَكَ. (أبو حنّان 4:384)

سهل بن سعد: إنّ الله تعالى أظهر من سبعين ألف حجاب نورا قدر الدرهم. (البغويّ 2:230)

الصّحّاح: أظهر الله من نور الحجب مثل منخر ثور.

(البغويّ 2:230)

الحسن: لَمَّا ظَهَرَ وَحْيُ رَبِّهِ لِلْجَبَلِ.

(الطبرسيّ 2:475)

الزّجاج: ظهر وبان. (2:373)

نحوه الواحديّ. (2:406)

ص: 775

الشَّريف المرتضى: التَّجَلَّى هاهنا: التَّعْرِيف والإِعْلَام والإِظْهَار لما تقتضِي المعرفة، كقولهم: هذا كلام جَلِيّ، أي واضح. [ثم استشهد بشعر] أراد أن تدبیره دَلٌّ عليه حتّى علم أنه المدبّر له وإن كان نائبا عن وقع الأستة، فأقام ما ظهر من دلالة فعله مقام مشاهدته، وعبر عنه بأنّه تجلّى منه. (2:220)

الماورديّ: في التَّجَلِّيَةِ أربعة أقاويل:

أحدها: أنّه ظهر بآياته التي أحدثها في الجبل، لحاضري الجبل.

والتَّاني: أنّه أظهر للجبل من ملكوته ما تدكدك به، لأنّ الدّنيا لا تقوم لما يبرز من ملكوت السّماء.

والتَّالث: أنّه أبرز قدر الخنصر من العرش.

والتَّابع: ظهر أمره للجبل. (2:258)

الطّوسيّ: [ذكر الوجوه الثلاثة الأولى في كلام الماورديّ و أضاف:]

ويجوز أن يكون المراد فلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِأهل الجبل، كما قال: وَسَأَلَ الْقُرَيْةَ يَوسُفَ: 82.

والتَّجَلَّى هو الظَّهور، ويكون ذلك تارة بالرّؤية و أخرى بالدّلالة. [ثم استشهد بشعر]

وقال قوم: معناه فلَمَّا تَجَلَّى بالجبل لموسى. قالوا:

و حروف الصّفات تتعاقب، فيكون «اللّام» بمعنى «الباء».

(4:570)

الرّمخشريّ: فلَمَّا ظهر له اقتداره، و تصدّى له أمره و إرادته. (2:114)

نحوه البيضاويّ (1:368)، و أبو السّعود (3:27)، و شبر (2:412)، و مغنّيّة (3:391).

ابن عطية: قال المتأولون المتكلّمون كالقاضي ابن الباقلانيّ وغيره: إنّ الله عزّ و جلّ خلق للجبل حياة و حسّا و إدراكا يرى به، ثمّ تجلّى له، أي ظهر و بدا سلطانه، فاندكّ الجبل لشدة المطلع، فلَمَّا رأى موسى ما بالجبل صعق، و هذا المعنى هو المرويّ عن ابن عباس.

وأسند الطّبريّ عن حمّاد بن زيد عن ثابت عن أنس عن التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم أنّه قرأ فلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا قال: فوضع الإبهام قريبا من خنصره، قال:

فساخ الجبل، فقال حميد لثابت: تقول هذا؟ فرفع ثابت يده فضرب صدر حميد، و قال: يقوله رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، و يقوله أنس، و أكتمه أنا؟

وقالت فرقة: المعنى فلما تجلّى الله للجبل بقدرته و سلطانه اندكّ الجبل.

وهذا التّأويل يتمسك به المعتزلة تمسكاً شديداً، لقولهم: إنّ رؤية الله عزّ وجلّ غير جائزة. وقائله من أهل السّنة إنّما يقوله مع اعتقاده جواز الرؤية، ولكنّه يقول: إنّه أليقّ بألفاظ الآية من أن تحمل الآية: أنّ الجبل خلق له إدراك و حياة.

وقال الزّجاج: من قال: إنّ التّقدير فلما تجلّى أمر ربّه فقد أخطأ، ولا يعرف أهل اللّغة ذلك، وردّ أبو عليّ في «الإغفال» عليه. (2:451)

الطّبرسيّ: أي ظهر أمر ربّه لأهل الجبل، فحذف، والمعنى أنّه سبحانه أظهر من الآيات ما استدلّ به من كان عند الجبل، على أنّ رؤيته غير جائزة.

وقيل: معناه ظهر ربّه بآياته التي أحدثها في الجبل لأهل الجبل، كما يقال: الحمد لله الذي تجلّى لنا بقدرته.

فكل آية يجددها الله سبحانه فكأنه يتجلى للعباد بها، فلما أظهر الآية العجيبة في الجبل، صار كأنه ظهر لأهله.

وقيل: إن (تجلى) بمعنى جلى، كقولهم: حدث وحدث، وتقديره: جلى ربه أمره للجبل، أي أبرز في ملكوته للجبل ما تدكدك به. و يؤيده ما جاء في الخبر أن الله تعالى أبرز من العرش مقدار الخنصر، فتدكدك به الجبل. (2:475)

الفخر الرازي: [له كلام لاحظ «رأي»]

(14:232)

أبو حيان: والتجلى بمعنى الظهور الجسماني مستحيل على الله تعالى.

وقيل: ظهر جزء من العرش للجبل فتصرع من هيئته.

وقيل: ظهر أمره تعالى.

وقيل: تجلى لأهل الجبل، يريد موسى والسبعين الذين معه. [إلى أن قال:]

والظاهر نسبة التجلى إليه تعالى -على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف- يدل على الجسميّة. (4:384)

الجرجاني: التجلى: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، إنما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلى، فإن لكل اسم إلهي بحسب حيطته ووجوه تجليات متنوّعة، وأمّهات الغيوب التي تظهر التجليات من بطانها سبعة:

غيب الحقّ وحقائقه.

وغيب الخفاء المنفصل من الغيب المطلق بالتمييز الأخرى في حضرة أو أدنى.

وغيب السرّ المنفصل من الغيب الإلهي بالتمييز الخفي في حضرة قاب قوسين.

وغيب الروح، وهو حضرة السرّ الوجودي المنفصل بالتمييز الأخرى، والخفي في التابع الأمري.

وغيب القلب، وهو موقع تعانق الروح والنفس، ومحلّ استيلاء السرّ الوجودي، ومنصّة استجلائه في كسوة أحديّة جمع الكمال.

وغيب النفس، وهو أنس المناظرة.

وغيب اللطائف البدنيّة، وهي مطارح أنظاره، لكشف ما يحقّ له جمعا وتفصيلا.

التجلى الذاتيّ: ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها، وإن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء والصفات، إذ لا يتجلى الحقّ من حيث ذاته على الموجودات إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائيّة.

والتجلى الصفاتيّ: ما يكون مبدؤه صفة من الصفات، من حيث تعيينها وامتيازها عن الذات. (23)

الشربيني: أي أظهر من نوره قدر نصف أنملة الخنصر، كما في حديث صححه الحاكم. (1:514)

البروسوي: أي ألقى عليه من نوره فاضطرب بدنه من رهبته. (3:236)

الآلوسي: أي ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى، بعد جعله مدركا لذلك. [إلى أن قال:]

وقيل: هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه، وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجليا. وهو نظير ما قرّر في قوله تعالى: أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
يس: 82، من

ص: 777

أن المراد: أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقّف، لا أن ثمة قولاً.

و تعقّب صاحب «الفرائد» بأنّ هذا المعنى غير مفهوم من الآية، لأنّ (تجلّى) مطاوع جليته، أي أظهرته، يقال:

جليته فتجلّى، أي أظهرته فظهر، ولا يقدر «تجلّى اقتداره» لأنّه خلاف الأصل، على أنّ هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل. [ثمّ ذكر رواية النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن ابن عطية وأضاف:]

وهذا كما لا يخفى من المشابهات التي يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم، أو التّأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى. (9:45)

ابن عاشور: والتّجلّي: حقيقة الظهور وإزالة الحجاب، وهو هنا مجاز. ولعلّه أريد به إزالة الحوائل المعتادة التي جعلها الله حجاباً بين الموجودات الأرضية وبين قوى الجبروت، التي استأثر الله تعالى بتصريفها على مقادير مضبوطة و متدرّجة، في عوالم مترتبة ترتيباً يعلمه الله.

وتقريبه للأفهام شبيه بما اصطاح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى، لكونهما آثاراً لقدرته بدون واسطة. فإذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الأجسام الأرضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيراً خارقاً للعادة، اتّصلت القوة بالجسم اتّصالاً، تظهر له آثار مناسبة لنوع تلك القوة، فتلك «الإزالة» هي التي استعير لها التّجلّي، المسند إلى الله تعالى تقريباً للأفهام. فلما اتّصلت قوّة ربّانيّة بالجبل، تماثل اتّصال الرّؤية، اندكّ الجبل.

ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذيّ وغيره من طرق، عن أنس أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قرأ قوله تعالى: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ فَوَضَعَ إِبْهَامَهُ قَرِيبًا مِنْ طَرَفِ خَنْصَرِهِ يَقْلُلُ مَقْدَارَ التَّجَلِّيِّ. (8:276)

المصطفويّ: أي فإذا كشف عن موسى عليه السّلام غشاء الطّبيعة و حجاب التعلّقات الماديّة، وجعل بصر قلبه كالحديد، عند إرادة تجلّيه للجبل، فلم يستطع موسى توجّها، و اندكّ الجبل. (2:110)

2- وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى. الليل: 2

سعيد بن جبير: إذا ظهر. (الماورديّ 6:286)

مجاهد: إذا أضاء. (الماورديّ 6:286)

الحسن: أي جلى الليل فأذهب ظلمته.

(الطّوسيّ 10:362)

الطّبريّ: أقسم بالنّهار إذا هو أضاء فأثار و ظهر للأبصار. (30:216)

نحوه الزّجاج (5:335)، و الطّوسيّ (10:363)، و الواحديّ (4:501)، و ابن الجوزيّ (9:145)، و فضل الله (24:293).

ابن خالويه: (تجلّى) فعل ماضٍ، وهذا التّاء تدخل في الماضي مثل تذكّر و تجبّر. (107)

الماورديّ: [نقل قول ابن جبير و مجاهد ثمّ قال:]

ويحتمل ثالثاً: إذا أظهر ما فيه من الخلق، وهذا قسم ثان. (6:286)

الرّمخشريّ: ظهر بزوال ظلمة اللّيل، أو تبيّن و تكشّف بطلوع الشّمس. (4:260)

ص: 778

نحوه الفخر الرازي (31:198)، والشريبي (4):

(544)، وشبر (6:418).

ابن عطية: أي ظهر وضوى الآفاق. [ثم استشهد بشعر] (5:490)

الطبرسي: أي بان و ظهر من بين الظلمة، وفيه أعظم التعم؛ إذ لو كان الدهر كله ظلاما لما أمكن الخلق طلب معاشهم، ولو كان ذلك كله ضياء لما انتفخوا بسكونهم و راحتهم. (5:501)

أبو حيان: (تجلى) انكشف و ظهر إما بزوال ظلمة الليل، وإما بنور الشمس. [إلى أن قال:]

وقرأ الجمهور (تجلى) فعلا ماضيا، فاعله ضمير النهار. وقرأ عبد الله عبيد بن عمير (تجلى) بتاءين يعني الشمس. وقرئ (تجلى) بضم التاء و سكون الجيم، أي الشمس. (8:483)

ابن كثير: أي بضياؤه و إشراقه. (7:305)

البروسوي: ظهر بزوال ظلمة الليل، أي إن كان المغشي غير الشمس، أو تبين و تكشفت بطلوع الشمس، أي إن كان المغشي الشمس، و اختلاف الفاصلتين بالمضي، و الاستقبال لما ذكرنا في السورة السابقة.

(10:447)

نحوه الألويسي (30:147)، و الطباطبائي (20):

(302).

بنت الشاطن: في الاستعمال القرآني: جاءت المادة في خمسة مواضع، إحداها آية الحشر في الجلاء عن الأرض: وَ لَوْ لَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ الحشر:3.

و المرات الأربع الباقية في: تجلى التور الإلهي بآية الأعراف: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا الأعراف:143.

و أمر الساعة: قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لِوَفْتِهَا إِلَّا هُوَ الأعراف:187.

و في إشراق النهار، يأتي الشمس: وَ النَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا الشَّمْسُ:3، و الليل: وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى.

و الآية لم تذكر مفعول (يغشى) و قد تأولوه إما على تقدير: يغشى النهار كله، كقوله تعالى: يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ الرَّعد:3. أو الشمس، كقوله تعالى: وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا الشَّمْسُ:4، و قيل: الأرض و جميع ما فيها يغشاها الليل بظلامه.

و مثله و قوف من وقف عند وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى، ليتأول سبب التجلي إما بزوال ظلمة الليل، و إما بنور الشمس.

و نرى أن القرآن الكريم في إمساكه عن ذكر متعلق ل (يغشى) أو (تجلى) يصرفنا عن تأويل محذوف أو مقدر، لنتفتت إلى أن الغشية و التجلي

من اللّيل و النّهار، هما المقصودان بالتّبيه و الالتفات، بما أغنى عن ذكر مفعول أو متعلّق. (2:101)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الجلاء، و هو كحل يجلو البصر، أي يوضّحه و يكشف غشاوته، و هو الجلا و الجلاء أيضا، يقال: جلوت بصري بالكحل أجلوه جلوا و جلاء، ثمّ توسّع في غير الكحل ممّا يزيل الرّين

ص: 779

و الصّدّاءُ، فقالوا: جلا- الصّدّ يقل السّيف و المرأة و نحوهما جلا و جلاء، أي صقلهما، و اجتلاه لنفسه. و الماشطة تجلو العروس، أي تصقلها، يقال: جلوت العروس جلاء و جلوة، و اجتليتها: نظرت إليها مجلوة.

و جلوة الرّوج: ما أعطها زوجها، فيجلو بذلك ماران على قلبها، و عكّر صفوها، يقال: جلا فلان امرأته وصيفة، و جلاها حين اجتلاها، أي أعطها عند جلوتها، و ما جلا فلان؟ أي بأيّ شيء يخاطب من الأسماء و الألقاب، فيعظّم به.

و تجلّيت السّيء و اجتليته: نظرت إليه، إلاّ أنّه ليس كلّ نظر، بل نظر استشراف، تشبيهاً بالبصر المجلّوّ بالجلاء، يقال: جلّى البازي تجلياً و تجلية، أي رفع رأسه ثمّ نظر، و جلّى ببصره تجلية: رمى به، كما ينظر الصّقر إلى الصّيد.

و الجلاء: البياض، و هو تشبيهه بأثر الكحل في البصر، أي الوضوح و التّصوع، يقال: ما أقمت عنده إلاّ جلاء يوم واحد، أي بياضه، و ابن جلا و ابن أجلى:

الصّبح، لوضوحه، و ابن جلا: الواضح الأمر و السّيد، يقال: جاليت بالأمّ، أي جاهرته، و تجالينا: انكشف حال كلّ واحد منّا لصاحبه، و اجتليت العمامة عن رأسي: رفعتها مع طيّها عن جبيني.

و انجلى الظّلام: انكشف، كما كشف الكحل غشاوة البصر، و كذا انجلى عنه الهمّ، يقال: انجلت عنه الهموم كما تنجلي الظّلمة، و جلوت عني همّي جلوا: أذهبت، و أجليت عنه الهمّ: فرّجت عنه. و أجلى الله عنك:

كشف، و يقال للمريض: جلا الله عنه المرض، أي كشفه.

و الجلاء: الأمر البين الواضح، يقال: جلا لي الخبر، أي وضح، فهو جليّ، و أخبرني عن جليّة الأمر، أي حقيقة، و جلا الأمر و جلاّه و جلّى عنه: كشفه و أظهره، و قد انجلى و تجلّى، و الجليّة: البصيرة، يقال: عين جليّة، أي بصيرة.

و الجلاء: خروج القوم من البلد، لأنّهم سواد فانجلوا كما ينجلي سواد اللّيل، يقال: جلا القوم عن أوطانهم يجلون جلاء و أجلوا، أي خرجوا منها، و جلاهم السّلمطان عن البلاد و أجلاهم فأجلوا: أخرجهم فخرجوا. و جلا القوم عن الموضع و منه جلوا و جلاء و أجلوا: تفرّقوا، و جلوا من الخوف، و أجلوا من الجذب، و أجلاهم هو و جلاهم و اجتلاهم، فهم جالية و جالّة، يقال: استعمل فلان على الجالية، أي على جزية أهل الدّمة.

و جلوة النّحل: طردها بالدّخان، يقال: جلا النّحل يجلوها جلاء، أي دخن عليها لاشتتار العسل.

2- و بين هذه المادّة و مادّة «ج ل ي» اشتقاق أكبر، ف«الجالا»: انحسار مقدّم السّعر، و قد جلي يجلى جلا، و هو أجلى، و المجالي: مقادير الرّأس، و هي مواضع الصّلع، و أحدها: مجلى، و هذا نظير قولهم في «ج ل و»:

انجلى الظّلام، أي انكشف.

و قولهم: جلى السّيف و المرأة يجليهما جليا، أي صقلهما، لغة فيه، و أصله «الواو» كما تقدّم.

جاء منها الفعل مزيدا في المكيّات (4) مرّات،

ص: 780

والمصدر مجردا في آية مدنية مرة:

1- وَ النَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا* وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا

الشمس: 4، 3

2- يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً
الأعراف: 187

3- وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْمَكَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ الأعراف: 143

4- وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى* وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى

الليل: 2، 1

5- وَ لَوْ لَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبْتَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ الحشر: 3

يلاحظ أولا: أن فيها محورين: التجلّي و الجلاء، و المحور الأول كلاً فعل من «فعل» مرتين ماضيا و مضارعاً، في (1) و (2)، و من «تفعل» مرتين أيضاً، ماضيا في (3) و (4).

ثانيا: الأفعال كلها في نفس الأمر راجعة إلى الله تعالى، فإن التجلّي من خواص النور الله نور السماوات و الأرض التور: 35، و هو الذي جلّى النهار في (1) فتجلّى النهار في (4)، و هو يجلي الساعة لوقتها فتتكشف في (2) و الله هو الذي تجلّى للجبل في (3).

ثالثا: هناك علاقة بين التجلية و التجلّي و بين النهار في (1) و (4) وفيهما بحوث:

1- ضمير الفاعل في (جلاها) حسب السياق يرجع إلى النهار كالضمير في و القمَرِ إِذَا تَلَّاهَا وَ فِي وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا، و عليه جرى المفسرون إلا أن ابن عطية قال: «و يحتمل أن يكون الفاعل الله تعالى، كأنه قال:

و النهار إذا جلّى الله الشمس» و هذا مبني على رجوع الضمير في: وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا وَ ما بعدها إلى الله فهو الذي بنى السماء و طحى الأرض، و سوى النفس و هكذا، و هذا ليس بعيداً، و إن أبيت إلا- رعاية الس- ياق، و هو رجوع الضمير في (جلاها) إلى (النهار) و في (يغشيها) إلى (الليل)، فلا تنكر أنها جميعاً فعل الله، فهو الذي يجلي النهار، و يجلي فيه الشمس، و يغشي الليل و يغشي (فيه) الشمس. و من أجل ذلك قلنا: إن الأفعال في هذه الآيات راجعة إلى الله لفظاً أو معنى.

2- هناك اختلاف في ضمير المفعول في (جلاها) و (يغشاها) مع الاتفاق على أن الضمير في (ضحيتها) و (تليها) راجع إلى الشمس، فليكن كذلك في ما بعدهما، و المعنى حينئذ: النهار يجلي الشمس و يكشفها و الليل يغشاها و يسترها، لظهور الشمس في النهار و استئثارها في الليل، و اختاره أكثرهم جرياً للسياق.

و هناك أقوال أخرى جمعها الزمخشري في قوله:

«وقيل: الضمير للظلمة، أو الدنيا، وإن لم يجر لها ذكر، كقولهم: أصبحت باردة: يريدون الغداة، وأرسلت:

يريدون السماء إذا يغشاها فتغيب، وتظلم الآفاق» ونحوه قال البيضاوي. وقال الماوردي بعد ذكر وجهين لرجوعه إلى الشمس: «ويحتمل
ثالثاً: أن النهار جلى ما في الأرض من حيوانها حتى ظهر، لاستتاره ليلاً

ص: 781

و انتشاره نهاراً) و اختار الطَّبْرِيّ رجوعه إلى الشّمس تبعاً لمن تقدّمه بحجّة أنّهم أعلم بذلك، و نحن نوافقّه جرياً على السّياق لا تبعاً و اقتداءً بمن ذكرهم، فهل اختار أولئك هذا الوجه إلاّ حفاظاً للسّياق؟!

و العجب من الطّباطبائيّ حيث أرجع الضّمير إلى الأرض، و حكم في ما سواها بأنّها وجوه بعيدة!!

3- البروسويّ أرجع ضمير الفاعل و المفعول إلى (التّهارة) و (الشّمس) ثمّ نبه على لطيفة بلاغيّة، و هي أنّه إسناد مجازيّ عكس ما هو الواقع، فإنّ الشّمس هي التي تبسط التّهارة، و تجلّيه إطلاقاً للأثر على المؤثّر لكشفه عنه، فقال: «لَمَّا كان انتشار الأثر - و هو زمان ارتفاع التّهارة - زماناً لانجلاء الشّمس و كان الانجلاء واقعا فيه، أسند فعل التّجلية إليه إسناداً مجازياً، مثل «نهاره صائم».

و مثله جار في وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا أَيضاً».

4- تأول أهل التّأويل من العرفاء و المتصوّفة هذه الآية و ما شابها على حالات النّفس - و باب التّأويل واسع - فقال البروسويّ: «وفيه إشارة إلى نهار استيلاء نور الرّوح و قيام سلطانها و استواء نورها إذا جلاّها و أبرزها في غاية الظّهور، كالنّهار عند الاستواء في تجلية الشّمس». و نحوه قال في: وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا وَ غيرها فلاحظ.

و قال عبد الكريم الخطيب: «فإذا غلب الرّأي على الهوى، و أخذ الإنسان طريق الحقّ، عاد إلى العقل سلطانه، و تجلّت في الإنسان آيات شمس، فأضاءت كلّ شيء حوله».

5- الإسناد في وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى حَقِيْقِي، لأنّه مطاوعة «جلى» فالنّهار يتجلّى مهما كان الذي يجلبه: الله أو الشّمس. أمّا في وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى فمجازيّ - كما سبق - و لهذا لم يختلفوا في رجوع ضمير الفاعل من (تجلّى) إلى (التّهارة) و إن اختلفوا في التّعبير عن معناه، بقولهم: إذا ظهر، إذا أضاء، إذا أضاء فأناور و ظهر للأبصار، إذا ظهر بزوال ظلمة اللّيل، أو تبين و تكشف بطولع الشّمس، أو ظهر من بين ظلمة اللّيل، أو تجلّى بضياءه و إشراقه، أو ظهر و ضوى الآفاق، أو أظهر ما فيه من الخلق، أو جلى اللّيل فأذهب ظلمته.

و (تجلّى) في كلّها لازم سوى الثلاث الأخيرة؛ حيث جاء فيهما (تجلّى) بمعنى «جلى»، و هذا تفسير باللازم، أو تجوّز في الإسناد، كما تقدّم و (تجلّى) فعل ماضٍ من «التّجّل» و شدّت قراءة (تجلّى) و (تجلى) من دون تفاوت في المعنى.

6- مع اتّفاقهم على أنّ التّجلىّ: ظهور التّهارة، تردّدوا في أنّه لظهور الشّمس أو لزوال اللّيل، و هذا التّردّد ناجم عن الخلاف في وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ما هو المغشيّ فيها كما يأتي.

7- (يغشى) بخلاف (تجلّى) متعدّد لم يذكر مفعوله، فقاسوها على وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا في (1) أي يغشي الشّمس أو الأرض و ما فيها، يغشاها اللّيل بظلامه كما قالوا في: وَ النَّهَارِ إِذَا جَلَاهَا جَلَى الشّمس أو الأرض أو الظّلمة.

و ترى عائشة بنت الشّاطبيّ أنّ القرآن في إمساكه عن ذكر متعلّق ل«يغشى» و «تجلّى» - و قد عدّت (تجلّى) متعدّياً - يصرفنا عن تأويل محذوف أو مقدّر، لنلتفت

إلى أن الغشبية والتجلي من الليل والنهار هما المقصودان بالتنبيه والالتفات بما أغنى عن ذكر مفعول أو متعلق، مثل زيد يعطي.

ولا بأس بما قالت إلا أنها غفلت عن أن للروي دخلا في سياقة هذه الأقسام في السورتين وفي غيرهما، وقد أظهر متعلقاتها في (جلاها) و(يغشيتها) لذلك، وإن اختلفوا في مرجع الضمير.

8- تبه البروسوي في (1) و(4) على أن الإتيان فيهما بصيغة الماضي في التجلية والمضارع في الغشبية، للدلالة على أنه لا يجري على الله زمان، فالمستقبل عنده كالماضي، مع مراعاة الفواصل. والثاني هو الوجه عندنا كما أشرنا إليه آنفا، إضافة إلى ما يخطر بالبال من التنبيه على تأخر الليل عن النهار، من وجهة نظر القرآن- لاحظ الليل والنهار- وعلى ظهور النهار وغياب الليل دائما، فكان النهار موجود عندنا والليل غائب عنا، لم يوجد بعد.

9- قدّم حدث النهار على الليل في (1) وأخر عنه في (4) فما هو الفارق بينهما؟

والجواب أن التقديم والتأخير في (1) تتابع وتناسق للآيتين قبلهما؛ حيث قدّم فيهما الشّمس على القمر، والنهار مظهر الشّمس والليل مظهر القمر، وليس الأمر كذلك في (4) حيث لم يتقدّمها الشّمس والقمر، بل أفسم الله فيها بالليل والنهار تنبيها على تعاقب البلاء والتعماء.

و على الجملة ففي الأقسام القرآنية مناسبة بين القسم وجوابه، لاحظ «المدخل» بحث الأقسام.

10- و تلك عشرة كاملة- أفسم الله بهذه الآيات السماوية من الشمس والقمر والنجوم وما يتبعها من الليل والنهار والصّحى والسّجى والتجلية والغشابة، مقارنا بما يحدث فيها من الحالات الدّالة على أنّها آثار قدرة الله فيها، وعلى حدوثها ذاتا، وإلا لم يعترضها تبديل وتغيير، فلاحظ وَ الشّمسِ وَ صَحَاها* وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلَاها* وَ النَّهَارِ إِذَا جَلَاها* وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاها الشّمس: (1-4)، وغيرها، وهذا آخر البحوث في (1) و(4).

رابعا: في (2) أجاب الله عن سؤالهم عن وقت الساعة، بأن علمها عند الله، لا يجعلها لوقتها إلا هو.

و السؤال خاص بوقتها، أما الجواب فيشمل أمرين:

1- العلم بها خاص بالله إنّما علمها عند ربّي.

2- هو الذي يظهرها في وقتها لا يجعلها لوقتها إلا هو.

و من أجل ذلك اختلفت كلماتهم في تفسيرها، بين من خصّ التجلية بالساعة نفسها، و من عمّها للعلم بها.

فالفريق الأول قالوا: لا يأتي بها، لا يرسلها لوقتها، لا يظهرها في وقتها، لا يبيّن وقتها وحينها ونحوها.

و الفريق الثاني قالوا: لا يظهر أمرها ولا ينكشف خفاء علمها إلا هو، لا يظهرها في وقتها المعين، أي لا يقدر على إظهار وقتها المعين بالإعلام والإخبار إلا هو، لا يظهرها ولا يكشف عنها في وقتها وعند وقوعها إلا الله سبحانه، قاله الطّباطبائيّ ثم قال: «و يدلّ ذلك على أنّ ثبوتها ووجودها والعلم بها واحد، أي إنّها محفوظة في مكنن الغيب عند الله تعالى، يكشف عنها و يظهرها متى شاء، من غير أن يحيط بها

غيره

ص: 783

سبحانه...» فكأنه أشار أنّ الساعة موجودة فعلا لكنّها خفيّة، والله يكشفها في وقتها.

فهذا سرّ التعبير عنها ب(يجلّيها) لأنّ التّجلية: إظهار الشّيء الخفيّ، دون إيجاد الشّيء المعدوم. وإليه أشار المصطفيّ بقوله: «أي لا يكشف ما يمنع جلاءها إلاّ هو فإنّ عالم الطّبيعة و حدود المادّة غشاء عن جلاء الساعة...» فإنّ التّجلية رفع السّتر عن الشّيء الخفيّ، وفي كلامهما لطف ليس في كلام غيرهما.

خامسا: في (3) حكاية سؤال موسى ربّه ليريه نفسه، وإجابة الله إيّاه ب(لن ترني) وأمره بالنّظر إلى الجبل إذا تجلّى الله للجبل، فإن استقرّ مكانه فسوف يراه موسى. وهذا تعليق على المحال: إذ لمّا تجلّى الله للجبل جعله دكّا و خرّ موسى صعقا، فلمّا أفاق من صعقته تاب إلى الله ممّا تمّنى من المحال، وفيها بحوث:

1- اختلفوا في كيفيّة تجلّي الرّب- بعد اتّفاقهم على أنّ ذات الله لا- يتجلّى كما تتجلّى الأجسام للأنظار- على وجوه: مثل تجلّي نوره- قاله أكثرهم- تجلّي عظمته، أو تدبيره، أو قدرته وإرادته و سلطانه، و تجلّي بعض آياته، أو تجلّي ملكوته، أو عرشه، أو تجلّي أمره، أو وحيه، أو هو مثل لظهور اقتداره وإرادته بما فعل بالجبل، لا أنّ هناك تجلّيًا، وهو مثل: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» يس: 82، أو تجلّي أسمائه و صفاته- وهو راجع إلى ما تقدّمه- أو نحوها، وكلّها تأويل للآية تجنّبًا عمّا هو ظاهرها من ظهوره كالأجسام.

و أمسك بعضهم عن تأويلها، فقال: ظهر لموسى على الوجه اللّائق بجنابه من غير انتقال و لا وصف، يدلّ على الجسميّة، أو قال: «هي من المتشابهات التي يسلك فيها طريق التّسليم، وهو أسلم و أحكم، أو التّأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى». أو قال: «لعله أريد به إزالة الحوائل المعتادة التي جعلها حجابا بين الموجودات الأرضيّة و بين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصرفها على مقادير مضبوطة و متدرّجة في عوالم مترتبة ترتيبا يعلمه الله». ثمّ شبّهها بالعقول العشرة عند الحكماء.

2- ليس التّأويل فيها خاصًا بالمتكلّمين من المعتزلة و غيرهم الذين تستحيل عندهم رؤية الله، بل يعمّ أهل السنّة القائلين بجواز الرّؤية، لأنّ المشكلة هنا ليست في الرّؤية بل في التّجسيد المحال على الله عند الجميع.

3- و منهم من قال: إنّ (تجلّى) بمعنى «جلّى» كقولهم:

«حدّث و تحدّث» أي جلّى ربّه أمره للجبل، أي أبرز في ملكوته للجبل ما تدكدك به.

4- و منهم من قال: إنّ معناه فلمّا تجلّى بالجبل لموسى فيكون (اللام) بمعنى (الباء).

5- و منهم من قال: خلق للجبل حياة و حسّا و إدراكا يرى به، ثمّ ظهر و بدا سلطانه، فاندكّ الجبل لشدّة المطلع.

6- و منهم من زعم أنّ المراد بالجبل: أهل الجبل، مثل: «و سئل القُرَيْبَةُ يوسف: 82، و هم موسى و من كان معه في الجبل.

و نحن نقول: هذه الخلافات دليل على أنّ الآية من المتشابهات، و فيها مسلكان: التّأويل بما يرفع التّشابه، أو التّسليم بما أراد الله بها من غير تأويل، و هو الموافق

لقوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا آل عمران:7.

سادسا: المحور الثاني الجلاء في (5) وفيها بحوث:

1-نزلت في شأن طائفة من اليهود القاطنين بـ«يثرب» منذ قرون قبل بعثة النبي عليه السلام، وهم بنو النضير الذين أجلاهم النبي من المدينة إلى الشام وخبير، لما أرادوا خيانتته عليه السلام.

2-قد سبق أن معنى الجلاء يرجع إلى التجلية؛ من حيث أن بجلاء القوم عن أرضهم تتجلى وتكشف الأرض بعد استتارها بهم. وفسره بعضهم بالفناء، وهو بعيد.

3-جاءت عن بعضهم قراءة (جلا) بحذف الألف، بدل (جلاء) وكأنها قراءة شاذة. ذكرها الألويسي، ولم يذكرها الطبري وغيره.

4-قال البروسوي في وَ لَوْ لَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ: (ان) مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن المقدر، أي ولو لا أنه، و(كتب الله) خبرها، والجملة في محلّ الرفع بالابتداء، بمعنى ولو لا كتاب الله عليهم واقع في علمه أو في لوحه...

وقال الألويسي: «أن مصدرية لا مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن كما توهمه عبارة «الكشاف»، وقد صرح بذلك الرضي» ففيها قولان، ولكل وجه والمعنى واحد. لاحظ «المغني» كلمة «أن».

ص: 785

يجمعون

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل : جمحت السفينة جموحاً: تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون.

و جمع الفرس بصاحبه جماحاً، إذا ذهب جرياً غالباً.

و كلّ شيء مضى لوجهه على أمر فقد جمع. [ثمّ استشهد بشعر]

و فرس جموح: جامح؛ الذكور والأنثى في التّعتين سواء.

و الجمّاح، و الجميع: الجماميح: شبه سنبل في رءوس الحلبيّ و الصّليّان (1). و جمحوا بكعابهم مثل جبحوا.

و الجمّاح: شيء يلعب به الصّبيان، يأخذون ثلاث ريشات فيربطونها، و يجعلون في وسطها تمرة أو عجينا أو قطعة طين فيرمونه، فذلك الجمّاح. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجمّاحة و الجماميح: رءوس الحلبيّ و الصّليّان و نحو ذلك، ممّا يخرج على أطرافه شبه سنبل، غير أنّه كأذنان الثّعالب.

و الجمّاح: موضع. [ثمّ استشهد بشعر] (3:88)

الأموي: الجمّاح: ثمرة تجعل على رأس خشبة يلعب بها الصّبيان. (الأزهريّ 4:168)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: قال أبو الجراح: «الجمّاح:

أمصوخ (2) من ثمام، يجعل في رأسه شوكة سمرة، أو شوكة سلمة، ثمّ يجعله على الأرض، و تقول: انبشه، أي اضربه به، فإن أصابه و ارتتر فيه أخذه، و هو الأنبوش، و هي الأنايش». (1:128)

ص: 787

1- بكسرتين مشدّدة اللّام: نبت واحدة ب «هاء»، أي صليّانة. «القاموس».

2- الحربيّ: أمصوخ بدل «أمصوخ».

مثله الحربيّ. (3:906)

أبو زيد: جمحت المرأة من زوجها تجمح جماحا، وهو خروجها من بيته إلى أهلها قبل أن يطلّقها، ومثله:

طمحت طماحا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:168)

الأصمعيّ: من عيوب الخيل الجمّاح: أن يركب وجهه يعدو بفارسه. (الحربيّ 3:906)

ابن الأعرابيّ: الجمّاح: المنهزمون من الحرب.

و الجمّاح: سهم صغير يلعب به الصّبيان.

وفرس جموح: سريع، وفرس جموح، إذا لم يشن رأسه.

الجمّاح: سهم أو قسبة يجعل عليه طين، ثمّ يرمى به الطّير. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:169)

شمر: الجمّاح: سهم لا ريش له أملس، في موضع التّصل منه تمر أو طين، يرمى به الطّائر فيلقيه ولا يقتله، حتّى يأخذه راميه، يقال له: الجمّاح و الجبّاح. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:169)

الدّينوريّ: الجمّاح: سهم الصّبيّ، يجعل في طرفه تمرا معلوكا، بقدر عفاص القارورة، ليكون أهدى له، وليس له ريش، وربّما لم يكن له فوق أيضا. و جمع الجمّاح: جمايح و جماح. (ابن سيده 3:99)

الحربيّ: الجموح: الشّديد الرّأس الذي يغلب فارسه، ثمّ يتوجّه به حيث شاء. (2:446)

التّجميح: النّظر بخوف. (3:909)

ابن دريد: جبّح الصّبيان بالكعب و جمحوها، إذا طرحوها ليلعبوا بها. (1:206)

و جمح الدّابة جمحا و جماحا، إذا اعتزّ فارسه على رأسه حتّى يغلبه.

وقد سمّت العرب جمّاحا- وهو أبو بطن منهم- و جميحاً، و جمحا وهو أبو بطن من قريش.

و تجمّح الصّبيان بالكعب، إذا رمى كعبا بكعب حتّى يزيله عن موضعة.

و الجمّاح: سهم يجعل على رأسه طين كالبنّدة، يرمى به الصّبيان الطّير. [ثمّ استشهد بشعر] (2:59)

الجمّاح: سهم يلعب به الصّبيان. (3:411)

الأزهريّ: يقال: جمح و طمح، إذا أسرع، و لم يردّ وجهه شيء.

فرس جموح، له معنيان: أحدهما: يوضع موضع العيب؛ وذلك إذا كان من عادته ركوب الرأس لا يثنيه راحبه، وهذا من الجماح الذي يردّ منه بالعيب.

والمعنى الثاني في الفرس الجموح: أن يكون سريعا نشيطا مروحا، وليس بعيب يردّ منه، ومصدره:

الجموح. [ثم استشهد بشعر]

[وقيل:] العرب تسمي ذكر الرجل جموحا ورميحا، وتسمي هن المرأة شريحا، لأنّه من الرّجل يجمع فيرفع رأسه، وهو منها يكون مشروحا، أي مفتوحا. (4:168)

الصّاحب: جمع الفرس بصاحبه جماحا، إذا ذهب يجري جريا عاليا، وكذلك كلّ شيء مضى لوجهه.

وفرس جموح: جامح.

و جمحوا بكعابهم: مثل جبحوا.

والجمّاحة والجماميح: رءوس الحلّي والصّلّيان.

وفي المثل: «أخفّ من الجمّاح» وهو سهم يلعب به الصّبّيان.

ص: 788

و الجَمَّاح: أرض، و الجمح: جبل لبني نمير، و جمح: جبل. (2:417)

الجوهري: جمح الفرس جموحا و جماحا، إذا اعتزَّ فارسه و غلبه، فهو فرس جموح.

و جمحت المرأة من زوجها، و هو خروجها من بيته إلى أهلها قبل أن يطلقها. [ثم استشهد بشعر]

و الجموح من الرجال: الذي يركب هواه، فلا يمكن رده. [ثم استشهد بشعر]

و جمح، أي أسرع.

و الجَمَّاح بالصِّمِّ و التَّشديد: سهم بلا نصل مدوَّر الرأس، يتعلَّم الصِّبِّي به الرَّمي. (1:360)

ابن فارس: الجيم و الميم و الحاء أصل واحد مطَّرد، و هو ذهاب الشَّيء قدما بغلبة و قوَّة، يقال: جمح الدَّابَّة جماحا، إذا اعتزَّ فارسه حتَّى يغلبه، و فرس جموح. [ثم استشهد بشعر]

و جمح الصِّبِّي الكعب بالكعب، إذا رماه حتَّى يزيه عن مكانه. و في هذه نظر، لأنَّها تقال بغير هذا اللَّفظ.

و قد ذكرت (1).

و الجَمَّاح: سهم يجعل على رأسه طين كالبنديقة يرمي به الصِّبيان. [ثم استشهد بشعر]

قال بعض أهل اللُّغة: الجموح: الرَّاكب هواه، فأما قوله تعالى: لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَ هُمْ يَجْمَحُونَ التَّوْبَة: 57، فإنَّه أراد يسعون، و هو ذلك. [ثم استشهد بشعر]

و جمحت المرأة إلى أهلها: ذهبت من غير إذن.

(1:476)

الثَّعالبي: [من عيوب عادات الفرس]

فإذا كان يركب رأسه لا يرده شيء فهو: جموح.

(174)

ابن سيده: جمحت المرأة تجمح جماحا: خرجت من بيت زوجها إلى أهلها قبل أن يطلقها. [ثم استشهد بشعر]

و جمح الفرس بصاحبه جمحا و جماحا: ذهب يجري جريا غالبا. و فرس جامح و جموح، الذَّكر و الأنثى في جموح سواء.

و كلَّ شيء مضى لشيء على وجهه فقد جمح.

و جمحت السفينة تجمع جموحا: تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون.

و جمحوا بكعابهم: ك«جبحوا».

و تجامح الصبيان بالكعاب، إذا رموا كعبا بكعب حتى يزيله عن موضعه.

و الجماميح: رءوس الحلبي و الصليان و نحو ذلك، مما يخرج على أطرافه شبه السنبل، غير أنه لين كأذنان الثعالب، واحده: جمّاحة.

و الجمّاح: شيء يتخذ من الطين الحرّ أو من التمر و الرماد فيصلّب، و يكون في رأس المعراض ترمى به الطير. [ثم استشهد بشعر]

[ثم ذكر أقوالاً أخرى في معاني الجمّاح و قد مرّت]

و قد سمّوا جمّاحا و جميحاً و جمحاً، و هو أبو بطن من قريش. (3:98)

الطوسي: الجمّاح: مضي الماء مسرعاً، على وجهه لا يردّه شيء عنه. (5:280).

ص: 789

1- انظر «المجمل».

الرَّاعِب: أصله في الفرس إذا غلب فارسه بنشاطه، في مروره و جريانه؛ وذلك أبلغ من التَّشَاط و المرح.

و الجماح: سهم يجعل على رأسه كالبندقية يرمي به الصَّيَّان. (96)

الرَّمَّخَشْرِيّ: جمح الفرس براكبه: اعتزّه على رأسه، و ذهب جريا غالبا لا يملكه. و تقول: هذه دابَّة سمحة، ما بها جمحة و لا رمحة. و فرس جموح، و به جماح و جموح.

و من المجاز: جمحت المرأة إلى أهلها: ذهبت إليهم من غير إذن بعلها. و فلان جموح و جامح: راكب لهواه. [ثمَّ استشهد بشعر]

لَوْلُوا إِلَيْهِ وَ هُمْ يَجْمَحُونَ التَّوْبَةَ: 57، أي يجرون جري الخيل الجامحة.

و جمحت السَّفِينَةُ: تركت قصدها. و جمحت المفازة بالقوم: طَوَّحت بهم من بعدها. [ثمَّ استشهد بشعر]

و جمح بفلان مراده، إذا لم ينله. (أساس البلاغة: 63)

المدينيّ: في حديث عمر بن عبد العزيز: «فطفق يجمّح إلى الشَّاهد النَّظْر» أي يديم مع فتح العين، و مثله:

التَّجْمَح. (1:346)

ابن الأثير: [في الحديث] «أنه جمح في أثره» أي أسرع إسرعا لا يردّه شيء، و كلّ شيء مضى لوجهه على أمر فقد جمح. [ثمَّ ذكر كلام المدينيّ و قال:]

هكذا جاء في كتاب أبي موسى، و كأنه -و الله أعلم- سهو، فإنَّ الأزهرّيّ و الجوهريّ و غيرهما ذكروه في حرف الحاء قبل الجيم، و فسروه هذا التفسير، و سيجيء في باب، و لم يذكره أبو موسى في حرف الحاء.

(1:291)

الصَّغَانِيّ: و الجمّاح: المنهزمون من الحرب.

(2:17)

الفيوميّ: جمح الفرس براكبه يجمح بفتحتين، جماحا بالكسر، و جموحا: استعصى حتّى غلبه، فهو جموح بالفتح و جامح، يستوي فيه الذَّكر و الأنثى.

و جمح، إذا عار، و هو أن ينفلت فيركب رأسه، فلا يثنيه شيء. و ربّما قيل: جمح، إذا كان فيه نشاط و سرعة.

و الجماح من الأوّلين مذموم، و من الثَّالث محمود، لكنَّ الثَّالث مهجور الاستعمال و إن كان منقولاً.

و جمحت المرأة: خرجت من بيتها غضبى بغير إذن بعلها، فالجموح هو الراكب هواه. (1:107)

الفيروزآبادي: جمح الفرس كمنع جمحا و جموحا و جماحا، و هو جموح: اعتز فارسه و غلبه، و المرأة زوجها: خرجت من بيته إلى أهلها قبل أن يطلّقها، و أسرع، و الصببي الكعب بالكعب: رماه حتى أزاله عن مكانه.

و كرمّان: المنهزمون من الحرب، و سهم بلا نصل مدور الرأس يتعلّم به الرمي، و تمرّة تجعل على رأس خشبة يلعب بها الصبيان، و ما يخرج على أطرافه شبه سنبل لئن كرهوس الحلبي و الصلّيان، و نحوه. جمعه:

جماميح، و جاء في الشعر: جمامح.

و ككتّان و زبير و زفر و صبوح: أسماء.

و عبد الله بن جمح بالكسر: شاعر عبّسيّ.

ص: 790

و كزبير: الذّكر.

و كزفر: جبل لبني نمير.

و الجموح: فرس مسلم بن عمرو الباهليّ، و الرّجل يركب هواه فلا يمكن رده. (1:226)

رشيد رضا: الجّمّاح: السّرعَة الشّديده التي تتعسّر مقاومتها أو تتعذّر. (10:486)

مجمع اللّغة: جمع الفرس يجمع جموحاً: انقلت فركب رأسه، لا يثنيه شيء. (1:204)

محمود شيت: و يقال: جمع من الحرب: انهزم، فهو جامع، جمعه: جمّاح.

جمع الفرس: عتا عن أمر صاحبه حتّى غلبه، فهو جامع. يقال: فرس جموح: قويّ الرّأس، عنيد، جمعه:

جوامح، و جمّاح. و السّفينة: تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون.

الجّمّاح: عتاد التّدريب الذي فيه صوت العتاد و لا يقتل، جمعه: جمايح. (1:149)

المصطفويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو خروج المملوك و من بمنزلته عن سلطنة مالكة و ذهابه بسرعة، خلافاً و عدواناً، و هو في عمله متجاوز عن الحقّ و متّبِع هوى نفسه.

و المصداق الّتم لهذا المعنى هو الفرس الجموح، ثمّ من يخرج عن طاعة من بيده أمره، من ربّ أو مولى أو زوج أو وليّ.

و أمّا معنى السّعي أو الجري أو السّرعَة و نظائرها، فمن لوازم ذلك الأصل الواحد.

و لا يخفى أنّ كلمات «جمز»، «جنح»، «جنف» قريبة من هذه الكلمة. (2:111)

النّصوص التّفسيرية

لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَ هُمْ يَجْمَحُونَ. التّوبة: 57

زيد بن عليّ عليه السّلام: معناه: يطمحون، و هو الإسراع.

(210)

نحوه أبو عبيدة. (1:262)

الفراء: مسرعين، الجمع هاهنا: الإسراع.

(1:443)

ابن قتبية: أي يسرعون روغانا عنك، ومنه قيل:

فرس جموح، إذا ذهب في عدوه فلم يثنه شيء.

(188)

نحوه السجستاني. (79)

الطبري: وهم يسرعون في مشيهم، وقيل: إن الجماح مشي بين المشيين. [ثم استشهد بشعر]

وإنما وصفهم الله بما وصفهم به من هذه الصفة، لأنهم إنما أقاموا بين أظهر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على كفرهم ونفاقهم وعداوتهم لهم، ولما هم عليه من الإيمان بالله ورسوله، لأنهم كانوا في قومهم وعشيرتهم، وفي دورهم وأموالهم، فلم يقدرُوا على ترك ذلك وفراقه، فصانعوا القوم بالتفاق، ودافعوا عن أنفسهم وأموالهم وأولادهم بالكفر ودعوى الإيمان، وفي أنفسهم ما فيها من البغض لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأهل الإيمان به، والعداوة لهم، فقال الله واصفهم بما في ضمائرهم. (10:154)

الزجاج: أي يسرعون إسراعاً لا يردّ وجوههم

ص: 791

شيء، و من هذا قيل: فرس جموح، للذي إذا حمل لم يرده اللجام. (2:455)

نحوه أبو الفتح (9:268)، وابن الجوزي (3):

454)، و الفخر الرازي (16:96)، و التّسفي (2:131)، و التّيسابوري (10:109)، و الشّريني (1:622).

الماوردي: أي يسرعون. [ثم استشهد بشعر]

(2:373)

الواحد: وَ هُمْ يَجْمَحُونَ مثل ما يجمع الفرس، و المعنى أنّ هؤلاء المنافقين لا بصيرة لهم في الدين و لا احتساب، و إنّما هم كالمسخرين حتى و لو وجدوا أحد هذه الأشياء لأسرعوا إليه، طلبا للفرار.

(2:504)

نحوه شبر. (3:86)

البغوي: يسرعون في إباء و نفور، و لا يردّ وجوههم شيء. و معنى الآية أنّهم لو يجدون مخلصا منكم و مهربا لفارقوكم. (2:358)

نحوه الطبرسي (3:40)، و القرطبي (8:166)، و الخازن (3:88)، و البروسوي (3:450)، و القاسمي (8:3177).

الرّمخشري: [نحو الرّجاج و أضاف:]

و قرأ أنس رضي الله عنه (يجمزون) فسئل، فقال:

يجمحون و يجمزون و يشتدون واحد. (2:196)

نحوه البيضاوي. (1:419)

ابن عطية: و قرأ جمهور النّاس (يجمزون) معناه:

يسرعون مصمّمين غير منثين. [ثم استشهد بشعر]

و قرأ أنس بن مالك (يجمزون) و معناه يهربون، و منه قولهم في حديث الرّجم: «فلما إذ لفته الحجارة جمز».

(3:46)

نحوه أبو حيّان. (5:55)

ابن كثير: أي يسرعون في ذهابهم عنكم، لأنّهم إنّما يخالطونكم كرها لا محبة، و ودّوا أنّهم لا يخالطونكم.

ولكن للضّرورة أحكام. ولهذا لا يزالون في همّ و حزن و غمّ، لأنّ الإسلام و أهله لا يزالون في عزّ و نصر و رفعة، فلهذا كلّما سرّ المسلمون ساءهم ذلك، فهم يودّون أن لا يخالطوا المؤمنين، ولهذا قال: لَوْ يَجِدُونَ... إلخ.

(3:410)

نحوه المرآغيّ (10:139)، ورشيد رضا (10:486).

أبو السّعود: [نحو الرّجّاج ثمّ قال:]

وفيه إشعار بكمال عتوّهم و طغيانهم. و قرئ (يجمزون) بمعنى يجمعون و يشتدّون، و منه الجمّازة.

(3:161)

الآلوسيّ: [نحو الرّجّاج، ثمّ ذكر قراءة أنس و أضاف:]

و منه الجمّازة [أي] التّاقة الشّديدة العدو. و أنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة، و زعم أنّه تفسير، و هو مردود. (10:119)

عبد الكريم الخطيب: لَوْ يَجِدُونَ... إلخ، هو تصوير لحجم الفزع الذي يعيش في كيان الكافرين و المنافقين... [إلى أن قال:]

(و يجمعون) أي يفرون ركضا مسرعين.

و هذه المنخبيّ التي يلجأ إليها هؤلاء الفارّون من وجه الحياة، هي كلّ ما يمكن أن يتصوّر الفرار إليه، في عالم

ص: 792

الإنسان، أو الحيوان، أو الهوامّ. وفي هذا ما يدلّ على أنّ المنافقين يلتمسون أيّ مفترّ يفرون إليه، ويدفنون وجودهم فيه.

بل وأكثر من هذا إنهم في سبيل الاحتفاظ بالحياة، وفي طلب الفرار من الموت لا يأنفون أن يكونوا على آية صورة من صور الأحياء، من حشرات، وهوامّ، ودوابّ، ونحوها، المهمّ عندهم هو أن يعيشوا، وليس من المهمّ عندهم في شيء الصورة التي يكون عليها العيش. (5:801)

المصطفويّ: أي يخرجون عن الجماعة ويميلون عن الحقّ، ويسرعون إلى جانب أهوائهم التّفسانيّة.

(2:111)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الجموح، أي غلبة الفرس صاحبه وقهره، يقال: جمح الفرس بصاحبه يجمع جمحا وجموحا وجماحا، فهو جامح وجموح، أي ذهب يجري جريا غالبا، واعتزّ صاحبه وغلبه، ويقال أيضا: جمح جماحا: ركب رأسه لا يشبه راكبه، وجمح جموحا: أسرع نشيطا مروحا.

ثمّ استعمل في كلّ شيء مضى لشيء على وجهه، يقال: جمحت المرأة تجمح جماحا من زوجها، أي خرجت من بيته إلى أهلها قبل أن يطلقها، والجموح من الرّجال: الذي يركب هواه فلا يمكن رده، وجمحت السفينة تجمح جموحا: تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون.

والجمّاح: قصبه أو سهم صغير بلا نصل مدور الرّأس، يتعلّم به الصّبيان الرّمي، أو يلعب به الصّبيان، يجعلون على رأسه تمرّة أو طينا لئلا يعقر، أو يرمى به الطائر فيلقيه ولا يقتله، حتّى يأخذه راميه، والجمح:

جماميح.

والجمّاح أيضا: المنهزمون من الحرب، وكأنهم جمحوا بقوّادهم، وجمح إليه: أسرع، وهو تشبيه بإسراع الفرس نشيطا مروحا.

2-وقولهم: جمحوا بكعابهم، يبدو أنّ الأصل فيه «الباء»؛ إذ يقال منه: جبحوا بها، أي رموا بها لينظروا أيّها يخرج فائزا، وكذا قولهم: تجمح الصّبيان بالكعاب، أي رموا كعبا بكعب حتّى يزيه عن موضعه؛ وذلك لأنّ «الباء» و«الميم» مخرجهما من بين الشّفتين معا، وكلاهما حرف مهجور، إلا أنّ «الباء» أشدّ جهرا.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد، في سورة مدنيّة:

لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأًا أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ التّوبة: 57

يلاحظ أولا: أنّ الآية في سورة التّوبة، وابتدؤها إلى (36) إدانة للمشركين وذكر لمواقفهم، وبعدها إلى آخر السّورة آيات الدّعوة إلى غزوة تبوك و التّفر إليها؛ إذ قد تناقل عنها المؤمنون، وتخلّف عنها المنافقون، وفيها أوصافهم ومواقفهم، وفي خلالها مدح للمهاجرين والأنصار الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، وبيان لحكم الأشهر الحرم والنّسيء، وإدانة الأحرار

و الرّهبان في تجافيههم عن الإنفاق، و كنزهم الذهب و الفضة.

و الآية تعدّ من زمرة أوصاف المنافقين القاعدين عن القتال، أنّه قد بلغ إعراضهم عن الحرب مبلغاً لو وجدوا ملجأ أو مغارات، أو مدخلاً لفرّوا إليها، و هم يجمعون إعراضاً عن النّبيّ و المؤمنين و استهانة بهم.

ثانياً: فسّر أكثرهم (يجمعون) ب(يسرعون) و قد عرفت أنّ أصل المعنى غلبة الفرس صاحبه و قهره جرياً ركباً رأسه. و عليه ففي الآية استعارة لطيفة؛ حيث شبّههم في فرارهم بفرس غلب صاحبه و ركب رأسه، فالإسراع جزء من المعنى المراد لا- كلّ، و لهذا قال الواحديّ في معناه: «يجمعون مثل ما يجمع الفرس».

ثالثاً: حكى عن أنس بن مالك أنّه قرأ (يجمزون) أي يهربون، و كأنّها كانت قراءة شاذّة، و لهذا لم يذكرها الطبري، و أنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة، و زعم أنّه تفسير. و ربّما تشهد به رواية الزّمخشريّ «قرأ أنس (يجمزون) فسئل؟ فقال: يجمعون و يجمزون و يشتدون واحد».

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: جمد الماء يجمد جمودا.

ويقال: لك جامد هذا المال وذائبه، والذائب:

الظاهر، والجامد: الغائب الباطن.

ويقال: ذاب لفلان عليك حقّ، أي وجب وظهر.

ومخّة جامدة، أي صلبة.

ورجل جامد العين: قلّ دمه.

وسنة جماد: جامدة لا كلاً فيها ولا خصب.

وعين جماد: لا دمع فيها.

والجمد: الماء الجامد.

وأجمد القوم: قلّ خيرهم وبخلوا.

والجمد: من أعلام الأرض كالشّيز المرتفع، ويجمع على أجماد وجماد.

والجماديان: اسمان معرفة لشهرين، فإذا أضفت قلت: شهرا جمادى، وشهر جمادى. (6:89)

الكسائي: ظلّت العين جمادى، أي جامدة لا تدمع. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 10:681)

ابن شمّيل: الجمد: قارة ليست بطويلة في السّماء، وهي غليظة، تغلظ مرّة، وتلين أخرى، تنبت الشّجر، ولا تكون إلّا في أرض غليظة. سمّيت جمدا من جمودها، أي ييسها.

والجمد: أصغر الآكام يكون مستديرا، والقارة:

مستديرة طوييلة في السّماء، ولا ينقادان في الأرض، وكلاهما غليظ الرّأس، ويسمّيان جميعاً أكمة. وجماعة الجمد: جماد، ينبت البقل و الشّجر.

وأما الجمود فأسهل من الجمد، وأشدّ مخالطة للسّهول، وتكون الجمود في ناحية القفّ، وناحية السّهول. (الأزهرّي 10:678)

ص: 795

أبو عمرو والشَّيبانيّ: الجمد: أبرد الأرض، أسافل القفّ، وهي الجماد، منها مكان سهل، وآخر غليظ. (1:122)

وقال الأزديّ: الجمد: القطع، وهو في الثوب:

الخرق. [ثمّ استشهد بشعر] (1:133)

وأرض جماد: جامدة لم يصبها مطر، ولا شيء فيها.

سيف جمّاد: صارم. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 10:679)

قد روي في بعض الحديث: «إذا وقعت الجوامد بطلت الشفعة» والجماد: الحدّ بين الدارين.

(الخطّابيّ 2:106)

الفراء: الجماد: الحجارة، واحدها: جمد.

(الأزهريّ 10:681)

الشّهور كلّها مذكّرات إلاّ جماديين، فإنّهما مؤنّتان.

[ثمّ استشهد بشعر]

فإن سمعت تذكير جمادى فإنّما يذهب به إلى الشّه.

والجمع: جماديات، على القياس. ولو قيل: جماد، لكان قياساً. (ابن سيده 7:349)

أبو عبيدة: المجدد: الأمين مع شحّ لا يخدع.

(الأزهريّ 10:678)

الأصمعيّ: [الجمد] هو المكان المرتفع الغليظ.

(الأزهريّ 10:678)

الشتاء عند العرب جمادى، لجمود الماء فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 10:680)

ابن الأعرابيّ: جمد الرّجل يجمد فهو جامد، إذا بخل بما يلزمه من الحقّ.

وأجمد يجمد إجمادا فهو مجمد، إذا كان أميناً بين القوم.

أكثر ما تستعمل العرب في الماء جمد وفي السمن وغيره جمس. (ابن دريد 2:68)

الجوامد: الأرف، وهي الحدود بين الأرضين، واحدها: جامد.

وفلان مجامدي، إذا كان جارك بيت بيت، وكذلك:

مصاقبي، ومؤارفي، و متاخمي. (الأزهري 10:679)

ابن السكيت: يقال: إنّه لجماد الكفّ، أي جامد الكفّ. و سنة جماد: لا مطر فيها، و ناقة جماد: لا لبن بها، و رجل مجمد. [ثم استشهد بشعر]
(75)

أبو الهيثم: جمادى ستة، هي جمادى الآخرة، و هي تمام ستة أشهر من أول السنة، و رجب هو السابع و جمادى خمسة، هي جمادى الأولى، و هي الخامسة من أول شهور السنة. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري 10:680)

الدّينوريّ: جمادى عند العرب: الشّتاء كلّّه، في جمادى كان الشّتاء أو في غيرها، أو لا ترى أنّ جماديين بين يدي شعبان، و هو مأخوذ من التّشّت و التّفرّق، لأنّه في قبل الصّيف، و فيه التّصدّع عن المبادي و الرّجوع إلى المحاضر. (ابن سيده 7:349)

الرّجّاج: جمد الماء جموداً، و أجمد الرّجل إجماداً، إذا بخل و لم يعط شيئاً. (فعلت و أفعلت: 9)

جمادى: مؤنّثة و التّأنيث للاسم، فإن ذكرت في شعر فإنّما يقصد بها الشّهر، و هي غير مصروفة للتّأنيث

و العلمية، و الجمع على لفظها: جماديات، و الأولى و الآخرة صفة لها. فالآخرة بمعنى المتأخرة، قالوا:

و لا يقال: جمادى الأخرى، لأن الأخرى بمعنى الواحدة، فتتناول المتقدمة و المتأخرة، فيحصل اللبس، فقيل:

الآخرة، لتختصّ بالمتأخرة. (الفَيَّومِيّ: 107)

ابن دريد: جمد الماء و الدّم جمودا، إذا يبس فهو جامد.

و الجمد: الثلج الذي يسقط من السماء، و أرض جمد و جمد و جمد، و الجمع: أجماد، إذا كانت صلبة شديدة.

و سنة جماد: لا مطر فيها، و ناقة جماد: لا لبن لها.

و المجدد: البخيل المتشدد.

و سمّيت جمادى، لجمود الماء فيها أيام سمّيت الشهور.

و قال قوم: المجدد: الذي لم يفرّج قدحه في الميسر.

[ثمّ استشهد بشعر] (2:68)

ابن الأباري: أسماء الشهور كلّها مذكرة إلا جماديين فهما مؤنّتان، تقول: مضت جمادى بما فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن جاء تذكير جمادى في شعر، فهو ذهاب إلى معنى الشهر، كما قالوا: هذه ألف درهم، على معنى هذه الدراهم. (الفَيَّومِيّ: 107)

خالد: رجل مجمد: بخيل شحيح.

(الأزهرّيّ 10:678)

الأزهرّيّ: و يجمع الجمد أجمادا أيضا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجماد: النّاقة لا لبن بها.

و سنة جماد: لا مطر فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

(10:679)

الصّاحب: [نحو الخليل ثمّ قال:]

و إذا دعى على الرّجل بأن يمنع و يؤبس ممّا عنده، قيل: جماد جماد.

و الجماد و الجماد: ضرب من البرود و الثياب.

و الجمد: الخرق في الثوب، و القطع في اللحم.

و سيف جماد: قصال.

و الجمد من التوق: التي لا تنفطر بشيء من لبن، و نوق جمدة.

و المجدد: الذي يطبق يديه على القداح في الميسر، و هو الأمين. و قيل: هو الذي يجمد على القوم، أي يوجب عليهم ما وجب، من قولهم: جمد لي عليه حق، أي وجب، و أجمدته أنا عليه.

و الجمد: الحجر التأتى على وجه الأرض. (7:55)

الجوهري: و الجمد بالتسكين: ما جمد من الماء.

و هو تقيض الذوب، و هو مصدر سمي به.

الجمد، بالتحريك: جمع جامد مثل خادم و خدم، يقال: قد كثر الجمد.

و جمد الماء يجمد جمدا و جمودا، أي قام، و كذلك الدم و غيره إذا يبس.

أسماء الشهور، و هو «فعالى» من الجمد.

و جمادى الأولى و جمادى الآخرة، بفتح الدال، من أسماء الشهور، و هو «فعالى» من الجمد.

و الجمد: مثل عسر و عسر: مكان صلب مرتفع.

[ثم استشهد بشعر]

و الجمع: أجماد و جماد، مثل رمح و أرماع و رماح.

ص: 797

و الجماد بالفتح: الأرض التي لم يصبها مطر، و ناقة جماد: لا لبن لها، و سنة جماد: لا مطر فيها.

و يقال للبخيل: جماد له، أي لا زال جامد الحال.

و إنما بني على الكسر، لأنه معدول عن المصدر، أي الجمود، كقولهم: فجار، أي الفجرة. و هو نقيض قولهم:

جماد، بالحاء في المدح. [ثم استشهد بشعر]

و عين جمود: لا دمع لها.

و المجدد: البرم، و ربّما أفاض بالقداح لأجل الأيسار. [ثم استشهد بشعر] (2:459)

ابن فارس: الجيم و الميم و الدال أصل واحد، و هو جموس الشيء المائع من برد أو غيره، يقال: جمد الماء يجمد، و سنة جماد: قليلة المطر. و هذا محمول على الأول، كأن مطرها جمد.

و يقول العرب للبخيل: جماد له، أي لا زال جامد الحال، و هو خلاف «جماد». [ثم استشهد بشعر]

(1:477)

ابن سيده: جمد الماء و الدّم و غيرهما من السّيالات يجمد جمودا، و جمد. و ماء جمد: جامد.

و جمّد الماء و العصارة و نحوهما: حاول أن يجمد.

و الجمد: الثلج.

و لك جامد المال و ذائبه، أي صامته و ناطقه. و قيل:

حجره و شجره.

و منّه جامدة: صلبة.

و رجل جامد العين: قليل الدّمع.

و جمادى: من أسماء الشهور، معرفة، سمّيت بذلك لجمود الماء فيها عند تسمية الشهور. [ثم نقل الأقوال و قال:]

و شاة جماد: لا لبن لها، و ناقة جماد: كذلك: لا لبن لها.

و قيل: هي أيضا: البطيئة، و لا يعجبني.

و سنة جماد: لا مطر فيها، و أرض جماد: لم تمطر.

وقيل: هي الغليظة.

والجمد، والجمد، والجمد: ما ارتفع من الأرض، والجمع: أجساد، وجماد.

ورجل جماد الكفّ: بخيل. وقد جمد يجمد: بخل، ومنه قول محمد بن عمران التيمي: إنا والله ما نجمد عند الحق، ولا نتدقق عند الباطل، حكاه ابن الأعرابي.

والمجمد: البخيل المتشدد. وقيل: هو الذي لا يدخل في الميسر، ولكنه يدخل بين أهل الميسر، فيضرب بالقداح، وتوضع على يديه ويؤمن عليها، فيلزم الحق من وجب عليه ولزمه.

وقيل: هو الذي لم يفز قدحه في الميسر. [ثم استشهد بشعر]

وأجمد القوم: قلّ خيرهم.

والجماد: ضرب من الثياب. [ثم استشهد بشعر]

والجمد: جبل، مثل به سيبويه وفسره السيرافي.

[ثم استشهد بشعر]

وجمدان: موضع بين قديد وعسفان. [ثم استشهد بشعر] (7:349)

الزّمخشري: انقش وعدك في الجلمد ولا تنقشه في الجمد.

ومن المجاز: جمد لي عليه حقّ وذاب، أي وجب.

وأجمدته عليه: أوجبته.

ص: 798

وسنة جماد، وأرض جماد: لا حيّ فيهما، وناقة جماد: لا لبن بها.

ورجل جامد الكفّ وجماد الكفّ، ومجمد: بخيل.

وأجمد القوم: بخلوا وقلّ خيرهم، ومن ثمّ قيل للبرم:

المجمد، وجمدت يده.

وهو جامد العين، وجماد العين، وجمودها، وله عين جمود: قليلة الدّمع.

وما زلت أضربه حتّى جمد.

وسيف جمّاد: يجمد من يضرب به. [ثمّ استشهد بشعر]

ولك جامد هذا المال وذائبه. وجماد له: دعاء على البخيل بجمود الحال، ونقيضه: حماد له. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: 63)

ابن الأثير: الجمد، بضمّ الجيم والميم: جبل معروف، وروي بفتحهما.

وفيه ذكر «جمدان» هو بضمّ الجيم وسكون الميم في آخره نون: جبل على ليلة من المدينة، مرّ عليه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال: سيروا هذا جمدان، سبق المفردون.

(1:292)

الصّبغاني: الجمد، بالفتح: القطع.

وسيف جمّاد: قُطّاع. [ثمّ استشهد بأشعار]

والجوامد: الأرف، وهي الحدود بين الأرضين، واحدها: جامد، ومنه الحديث: «إذا وضعت الجوامد فلا شنة (1)». .

ويقال: فلان مجامدي، إذا كان جارك بيت بيت.

ورجل مجمد، إذا كان أميناً بين القوم. (2:214)

الفَيّوميّ: جمد الماء وغيره جمداً، من باب «قتل» وجموداً: خلاف ذاب، فهو جامد.

وجمدت عينه: قلّ دمعها، كناية عن قسوة القلب، وجمد كفه كناية عن البخل.

وماء جمد بالسكون تسمية بالمصدر: خلاف الذائب.

والجمد بالفتح: جمع جامد، مثل خادم وخدم.

و جمادى: من الشهور مؤنثة.

و يحكى أن العرب حين وضعت الشهور وافق الوضع الأزمنة فاشتق للشهور معان من تلك الأزمنة، ثم كثر حتى استعملوها في الأهلة وإن لم توافق ذلك الزمان، فقالوا: رمضان لما أرمضت الأرض من شدة الحرّ، وشوّال لما شالت الإبل بأذناها للطروق، وذو القعدة لما ذلّوا القعدان للركوب، وذو الحجة لما حجّوا، والمحرم لما حرّموا القتال أو التجارة، والصفر لما غزوا فتركوا ديار القوم صفرا، وشهر ربيع لما أربعت الأرض وأمرعت، وجمادى لما جمد الماء، ورجب لما رجبوا الشجر، وشعبان لما أشعبوا العود. (107)

الفيروزآبادي: جمد الماء وكلّ سائل كنصر وكرم، جمدا وجمودا: ضدّ ذاب فهو جامد وجمد، سمي بالمصدر.

و جمّد تجميدا: حاول أن يجمد.

و الجمد محرّكة: الثلج، و جمع جامد، و الماء الجامد.

و الجماد: الأرض، و السنة لم يصبها مطر، و التّاقة البطيئة، و التي لا لبن لها، و ضرب من الثياب، و يكسر).

ص: 799

1- الظّاهر: فلا شفعة، كما حكاها «الخطّابي سابقا» عن أبي عمرو الشيباني. و كذا ابن الأثير لاحظ (ش ف ع).

و يقال للبخيل: جماد كقطام، ذمًا له، و هو جماد الكفّ، و جماد: بخل.

و كحبارى: من أسماء الشهور معرفة مؤنثة، الجمع:

جماديات، و جمادى: خمسة الأولى، و جمادى: ستة الآخرة.

و ظلت العين جمادى: جامدة لا تدمع، و عين جمود، و رجل جامد العين.

و الجمد بالصّم و بضمّتين و بالتّحريك: ما ارتفع من الأرض، الجمع: أجماد و جماد.

و أجمد بن عجبّان: صحابيّ فرد.

و الجوامد: الحدود بين الأرضين. [إلى أن قال:]

و جمده: قطعه، و سيف جماد: صارم.

و جامد المال و ذائبه: صامته و ناطقه.

و جمد حقّي: و جب، و أجمدته.

و المجمد: البخيل و المتشدّد، و الأمين في القمار أو بين القوم، و الدّاخل في جمادى، و القليل الخير.

و هو مجامدي: جاري بيت بيت. (1:294)

مجمع اللّغة: جمد الماء و غيره من السّوائل يجمد جمودًا: ضدّ سال، فهو جامد، و هي جامدة. و قد يراد بالجامد: ما سكن و ثبت، لأنّه في

مقابلة السّائل الذي يلزمه عدم القرار. (1:204)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جمد الماء: تماسكت أجزاءه و صار جليداً، و الجامد: ما لا حياة فيه كالحجر، و الجامد: الثّابت أيضا. (110)

العدنانيّ: جمد الماء و جمد.

و يخطّون من يقول: جمد الماء، و يقولون: إنّ الصّواب هو: جمد الماء، معتمدين على ما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، و أدب

الكاتب، و معجم مقاييس اللّغة، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و أقرب الموارد، و الوسيط.

و لكن:

أجاز فتح الميم في «جمد» و ضمّها «جمد و جمد» كلّ من القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و الإفصاح في فقه اللّغة، و المتن.

و فعله هو: جمد أو جمد يجمد جمداً، و جموداً، فهو جامد و جمد.

و من معاني «جمد»:

جمدت عينه تجمد جمودا: قلّ دمعها-مجاز-فهي جامدة و جمود.

جمدت النّاقة، أو الشّاة: قلّ لبنها، مجاز.

جمدت الأرض: لم يصبها مطر، مجاز.

جمدت السنّة: لم يقع فيها مطر-مجاز-فهي جامدة و جماد.

جمد فلان: بخل، مجاز.

جمده بالسّيف: قطعه، مجاز.

جمد حقّ فلان: وجب، مجاز. (126)

المصطفويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجمود في مقابل الجريان، ثمّ إنّ الجمود و كذلك الجريان مادّيّ أو معنويّ؛ فالمادّيّ كما في انجماد الماء و الشّيء الصّلب، و المعنويّ كما في البخل، فإنّ البخل كأنّ قلبه منجمد لا جريان في باطنه و روحه.

و لا يخفى أنّ المراد من الجريان: هو الشّأنيّ و بالقوّة،

ص: 800

فيشمل ما هو مانع بالفعل و جار بالقوة، و الجامد ما يقابله. [ثم فسّر الآية و قال:]

وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ النَّمل: 88، أي ثابتة ساكنة صلبة واقفة، مع أنّها تمرّ كالسحاب و تسير و تتغيّر و تتبدّل أجزاءها، فهي في الظاهر جامدة، و بنظر البصيرة و الدقّة سائرة متغيّرة.

فالجمود في الآية الشريفة قد ذكر في مقابل المرور:

فإنّ في الجمود قيدين: الصلابة و السكون، و الناظر إلى الجبل يحسبه كذلك، مع أنّه يمرّ دائما كمرور السحاب في الفضاء.

و الظاهر أنّ الجموس فيه قيد واحد، و هو الصلابة فقط. و اللّغتان تشتركان في مفهوم التّجمّع و الصلابة، و نظيرهما في مفهوم التّجمّع كلمات: جمع، جلد، جمر، جبل، جفل، جعب، جسم. (2:112)

التّصويف التّفسيرية

جامدة

وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ. النَّمل: 88

ابن عبّاس: ساكنة مستقرّة. (322)

قائمة. (الطّبريّ 20:21)

ابن قتيبة: أي واقفة. (327)

مثله الماورديّ. (4:230)

البغويّ: قائمة واقفة. (3:519)

مثله الخازن. (5:132)

المبيديّ: قائمة واقفة مستقرّة مكانها. (7:262)

الرّمخشريّ: جامدة، من جمد في مكانه، إذا لم يبرح، تجمع الجبال فتسير كما تسير الرّيح السحاب، فإذا نظر إليها الناظر حسبها واقفة ثابتة في مكان واحد.

(3:162)

البيضاويّ: ثابتة في مكانها. (2:185)

مثله الكاشانيّ (4:79)، و نحوه أبو السّعود (5:)

106، و البروسويّ (6:375)، و الألوسيّ (19:34).

التّسفيّ: واقفة ممسكة عن الحركة، من جمد في مكانه، إذا لم يبرح. (3:223)

أبو حيّان: الجمود: سكون الشّيء و عدم حركته.

(7:81)

و جامدة، من جمد مكانه، إذا لم يبرح منه. و هذه الحال للجبال عقيب التّفخ في الصّور، و هي أوّل أحوال الجبال تموج و تسير، ثمّ ينسفها الله فتصير كالعهن، ثمّ تكون هباء منبثًا في آخر الأمر وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ جملة حالّيّة، أي تحسبها في رأي العين ثابتة مقيمة في أماكنها و هي سائرة. (7:100)

ابن كثير: أي تراها كأنّها ثابتة باقية على ما كانت عليه. (5:260)

نحوه المراغيّ. (20:24)

الشّربينيّ: أي قائمة ثابتة في مكانها لا تتحرّك، لأنّ الأجرام الكبار إذا تحرّكت في سمت واحد لا تكاد تتبيّن حركتها. (3:77)

أبو السّعود: أي ثابتة في أماكنها، إمّا بدل منه أو

ص: 801

حال من ضمير (تري) أو من مفعوله. (5:106)

نحوه الألوسي. (19:340)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: أي تظنّها الآن -و لم تقم القيامة بعد- جامدة غير متحرّكة، و الجملة معترضة أو حالية.

(15:401)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادّة: الجمد، أي صلابة الماء من البرودة، يقال: قد كثر الجمد، و هو الجمد أيضا. ثم عمّم لكافة السوائل، فتوسّع معناه تبعاً لذلك؛ يقال: جمد الماء و الدّم و غيرهما يجمد جمودا و جمدا، أي قام و يبس، و جمد الماء و العصارة: حاول أن يجمد. و ماء جمد:

جامد، يقال: لك جامد المال و ذائبه، أي ما جمد منه و ذاب، و قيل: صامته و ناطقه، أو حجره و شجره؛ و الأول أقرب إلى الاشتقاق، و مَحَّة جامدة: صلبة.

و الجماديان: جمادى الأولى، و هو الشّهر الخامس من الشّهور العربيّة، و جمادى الآخرة، و هو الشّهر السادس منها، و الجمع: جماديات؛ و سُمّيَا بذلك لجمود الماء فيهما عند تسمية الشّهور.

و رجل جامد العين: قليل الدّمع، و عين جمود:

لا دمع لها، يقال: ظلّت العين جمادى، أي جامدة لا تدمع.

و شاة جماد: لا لبن فيها، و كذا ناقة جماد، أو هي القليلة اللبن من يبوستها، يقال: جمدت تجمد جمودا.

و سنة جماد: لا مطر فيها، و سنة جامدة: لا كلاً فيها و لا خصب و لا مطر.

و أرض جماد: يابسة لم يصبها مطر، و لا شيء فيها.

و الجمد و الجمد و الجمد: الأرض الصّلبة الشّديدة، و الجمع: أجماد و جماد. و الجمد و الجمد: مكان صلب مرتفع.

و الجمد: أصغر الآكام، يكون مستديراً صغيراً، سُمّي بذلك لجموده -أي يبسه، و الجمع: جماد و أجماد.

و الجمود: أسهل من الجمد، و أشدّ مخالطة للسّهول.

و الجماد: الحجارة، و أحدها: جمد.

و الجامد: الحدّ بين الدّارين، و الجمع: جوامد، يقال:

فلان مجامدي، أي جاري بيت بيت، و هو تشبيه بالأرض الجمد، أي الصّلبة.

وسيف جمّاد: صارم، وكانّ دم من يضرب به يجمد لصرامته، كما يقال: ضرب فلان حتّى برد، أي مات.

ورجل جماد الكفّ: بخيل، وقد جمد يجمد و أجمد يجمد إجمادا، أي بخل، يقال: جماد له، أي لا زال جامد الحال. و أجمد القوم: قلّ خيرهم و بخلوا، و رجل مجمد:

بخيل شحيح.

2- و أطلق المولّدون لفظ «الجماد» على القسم الثّالث من الكائنات، وهي: الحيوان و التّبات و الجماد، نظرا إلى سكونه و انعدام الحياة فيه، خلافا لتسيميه:

الحيوان و التّبات. كما قسّموا الأشياء وفقا لحالاتها إلى الهيئات الثّلاث: السّائل، و الجامد، و الغازي.

و استعمل الفلاسفة لفظ «الجمود» في حالات التّفس، و عرفوه بأنّه «هيئة حاصلة للتّفس، بها يقتصر على استيفاء ما ينبغي و ما لا ينبغي».

و يطلق الجمود- هذا اليوم- على الفكر أيضا،

ص: 802

فتسمّى حالة عدم إعمال العقل في ما يعلم للوصول إلى ما لا يعلم «الجمود الفكريّ»، وهو اصطلاح سياسيّ.

و استعمل اصطلاح «تجميد الأموال» في المجال الاقتصاديّ، بمعنى حجرها من قبل الدولة، فتصبح في عداد الأموال غير المنقولة خلال مدّة قد تطول أو تقصر؛ وذلك لغرض اقتصاديّ أو سياسيّ.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد: (جامدة) في سورة مدتيّة:

و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ التَّمَل: 88

يلاحظ أولاً: أنّهم فسّروا (جامدة) قائمة، واقفة، ساكنة، مستقرّة مكانها، ثابتة في مكانها، تراها كأنّها ثابتة، ونحوها. وقد مرّ أنّ أصل المادّة: صلابة الماء من البرودة، فيخطر بالبال أنّها كناية عن شدّة تماسك الجبال يومئذ فهي ترى كالمياه الجامدة. وفيه لطف ليس في تفسيرها بالواقفة و نحوها، و كأنّهم فسّروها بذلك نظراً إلى ما بعدها: وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ و لكنّه لا يمنع إرادة المعنى الكنائيّ منها، لأنّ الوقوف و السكون و نحوهما لازم للمعنى الكنائيّ، و لك أن تستأنس له ب(تحسبها) أي تظنّ كأنّها جامدة، و هو تمثيل.

ثانياً: هذه الآية جاءت عقيب وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ التَّمَل: 87، فحملها كثير منهم على حوادث تقع بين يدي السّاعة إثر زلازل و انفجارات، فتتلاشى الجبال يومئذ زعماً منهم أنّها مثل وَ سِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً التَّبَا: 20، إلّا أنّ قرائن كثيرة دلّت على أنّ المراد بها: حالة الجبال في الدّنيا، لأنّها من قبيل آيات التّوحيد، و أنّها تشير إلى حركة الأرض التي لا تحسّ، و أنّك تحسبها جامدة و هي تمرّ مرّ السّحاب، و أنّ تشبيهها بحركة السّحاب تناسب الحركات الهادئة، دون الانفجار أو الزّلازل العظيمة، و أنّ التّعبير عنها بالإلتقان يحاكي نظم العالم، و لا يناسب حالة انهياره و تلاشيه.

و حملها صدر المتألّهين على الحركة الجوهرية عنده، لاحظ الآية في (جبال) نصّ المكارم. و الطّباطبائيّ رجّح أولاً رجوعها إلى أعلام القيامة، و قال: «المراد بها تمثيل الواقعة، مثل تَرَى النَّاسَ سُكَارَى الْحَجّ: 2، أي هذا حالها المشهودة في هذا اليوم تشاهدها لو كنت مشاهداً، و قوله: تَحَسَّ بِهَا جَامِدَةً أي تظنّها الآن- و لم تقم القيامة بعد- جامدة غير متحرّكة». فيبدو أنّه أراد الجمع بين علاقتها بالقيامة و وضعها في الدّنيا. لكنّه حملها ثانياً على قولين آخرين، ترجعان إلى حركة الجبال في الدّنيا:

الحركة الجوهرية- و رجّحها- و الحركة الانتقالية، لكنّه ضعّفهما بلزوم انقطاع الآية عمّا قبلها و ما بعدها من آيات القيامة، ثمّ انقطاع قوله: إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ عمّا قبله. و الآية بعد ذلك كلّها تتطلّب بحثاً أوفى. لاحظ نصوصها في «ج ب ل».

ثالثاً: مجيء لفظ واحد (جامدة) منها في سورة مكيّة، ربّما دلّ على عدم شيوعها في البلدين لو لا دلالتها على اختصاصها بمكّة، و له نظائر في القرآن، ينبغي البحث فيها في «المدخل».

32 لفظاً، 129 مرة: 79 مكّية، 50 مدنية

في 44 سورة: 33 مكّية، 11 مدنية

جمع 3:3 جميعاً 21:28-49

جمعهم 1:1 مجمع 2:2

جمعوا 1-:1 الجمع 1-3:2

جمعناهم 2-:2 جمعاً 1-3:2

جمعناكم 1:1 جمعه 1:1

جمع 2:2 جمعهم 1:1

يجمع 1-3:2 جمعكم 1:1

يجمعكم 1-2:1 الجمعان 1-3:4

ليجمعنكم 1-2:1 أجمعون 3:3

نجمع 1:1 أجمعين 21:23-2

يجمعون 1-3:2 أجمعوا 2:2

تجمعوا 1-:1 أجمعوا 2:2

جامع 3-:3 اجتمعوا 1-:1

مجموع 1:1 اجتمعت 1:1

لمجموعون 1:1 مجتمعون 1:1

جميع 1-4:3 الجمعة 1-:1

الخليل: الجمع: مصدر جمعت الشيء، و الجمع أيضا: اسم لجماعة الناس، و الجموع: اسم لجماعة الناس.

و المجمع: حيث يجمع الناس، و هو أيضا اسم للناس.

و الجماعة: عدد كل شيء و كثرته.

و الجماع: ما جمع عددا، فهو جماعة، كما تقول لجماع الخباء: أخبية، قال الحسن: «اتقوا هذه الأهواء التي جماعها الضلالة و معادها إلى النار».

و كذلك «الجميع» إلا أنه اسم لازم، يقال: رجل جميع، أي مجتمع في خلقه.

و أمّا المجتمع فالذي استوت لحيته، و بلغ غاية

ص: 805

شبابه، ولا يقال للنساء.

والمسجد الجامع نعت به، لأنه يجمع أهله. و مسجد الجامع خطأ بغير الألف واللام، لأن الاسم لا يضاف إلى النعت لا يقال: هذا زيد الفقيه.

و تقول: جمع الناس، أي شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة.

و جمع كل شيء: مجتمع خلقه، فمن ذلك: جمع جسد الإنسان: رأسه، و جمع الثمرة ونحوها، إذا اجتمعت براعيمها في موضع واحد. [ثم استشهد بشعر]

و تقول: ضربته بجمع كفي، و منهم من يكسر الجيم، و أعطيته من الدراهم جمع الكف، كما تقول: ملء الكف.

و ماتت المرأة بجمع، أي مع ما في بطنها، و كذلك يقال إذا ماتت عذراء.

و ترك فلان امرأته بجمع و سار، أي تركها و قد أثقلت.

و استجمع للمرء أمره، إذا استجمع و هيئ له ما يسر به من أمره. [ثم استشهد بشعر]

و استجمع السيل، أي اجتمع، و استجمع الفرس جريا. [ثم استشهد بشعر]

و سمي «جمع» جمعا، لأن الناس يجتمعون إليها من المزدلفة بين الصلاتين، المغرب و العشاء الآخرة.

و المجامعة و الجماع: كناية عن الفعل، و الله يكتي عن الأفعال، قال الله عز و جل: أَو لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ النِّسَاءَ: 43، كتي عن النكاح. (1:239)

الكسائي: أكبر البرام: الجماع، ثم التي تليها المنكلة. (الأزهري 1:401)

يقال: أجمعت الأمر و على الأمر، إذا عزم عليه، و الأمر مجمع. (الجوهري 3:1199)

الليث: الجمعة: يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم، و تجمع على: الجمعات و الجمع. و الفعل منه جمع الناس، أي شهدوا الجمعة. (الأزهري 1:398)

يقال: لك هذا المال أجمع، و لك هذه الحنطة جمعا، و هؤلاء نسوة هن جمع لك، غير منون و لا مصروف.

(الأزهري 1:401)

أبو عمرو و الشيباني: أجمع بناقتك: و هو أن يصر أخلافها كلها. (1:117)

أجمع فلان إبل فلان، إذا جمعها فاستاقها، فقد جمعها.

(1:120)

تركّت المرأة بجمع، أي عذراء، وهي بجمع منّي، أي لم أمسسها.

و تقول: ضربه بجمع يده.

والجماعة: أجماع. (1:126)

استجمع بهو فلان، إذا ارتحلوا بأجمعهم. (1:129)

المجمعة: الأرض القفر، والمجمعة: ما اجتمع من الرمال، وهي المجامع. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهريّ 1:401)

الفرّاء: الإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر. [إلى أن قال:]

إذا أردت جمع المتفرّق، قلت: جمعت القوم فمجموعون، كما قال الله تعالى: ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ هود:103.

وإذا أردت كسب المال قلت: جمّعت المال، كقول الله

ص: 806

تبارك و تعالی: الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَ عَدَّدَهُ الْهَمْزَةَ:2.

(1:473)

الإجماع: الإحكام و العزيمة على الشيء، تقول:

أجمعت الخروج و أجمعت على الخروج، مثل أزمعت. [ثم استشهد بشعر] (2:185)

أبو زيد: و يقال: غدوت و أمري مجمع، أي أجمعت عليه للخروج. [ثم استشهد بشعر] (133)

و يقال: للبن كلّ باهل: فواق، و لبن كلّ مصرورة:

جمع. (260)

ماتت النساء بأجماع، و الواحدة: بجمع؛ و ذلك إذا ماتت و ولدها في بطنها، ماخضا كانت أو غير ماخض.

و إذا طلق الرجل امرأته و هي عذراء لم يدخل بها قيل: طلقت بجمع، أي طلقت و هي عذراء لم يدخل بها، و كذلك إذا ماتت و هي عذراء قيل: ماتت بجمع.

(الأزهري 1:399)

الأصمعي: جمعت الشيء، إذا جئت به من هاهنا و هاهنا، و أجمعته، إذا صيرته جميعا. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري 1:397)

يقال: أدام الله جمعة بينكما، كقولك: أدام الله ألفة ما بينكما. (الأزهري 1:399)

[في حديث النبي صلى الله عليه و سلم] «بع الجمع بالدرهم و ابتع بالدرهم جنيا».

كلّ لون من التخل لا يعرف اسمه فهو جمع، يقال: قد كثر الجمع في أرض فلان، لنخل يخرج من التوى.

و مزدلفة يقال لها: جمع، و قال ابن عباس: «بعثني رسول الله صلى الله عليه و سلم في الثقل من جمع بليل».

(الأزهري 1:400)

قدر جماع و جامعة، و هي العظيمة.

(الأزهري 1:401)

اللحياني: ذهب الشهر بجمع و بجمع، أي أجمع.

وفلان جميع الرّأي، أي ليس بمنتشر الرّأي.

(الأزهرّي 1:401)

أبو عبيد: في حديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حين ذكر الشّهداء، فقال: «و منهم أن تموت المرأة بجمع».

قال أبو زيد: يعني أن تموت وفي بطنها ولد، وقال الكسائيّ مثل ذلك، قال: ويقال أيضا بجمع، لم يقله إلاّ الكسائيّ.

وقال غيرهما: قد تكون التي تموت بجمع أن تموت ولم يمسسها رجل، لحديث آخر يروى عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مرفوعا: «أيما امرأة ماتت بجمع لم تطمّث دخلت الجنّة».

(1:82)

ابن الأعرابيّ: الجمعاء: النّاقة الكافّة الهرمة.

(الأزهرّي 1:401)

ابن السّكّيت: ويقال: ماتت بجمع و جمع، وهو أن تموت ولدها في بطنها. (348)

وإذا كانت المرأة عذراء، كما هي قالت: إني بجمع.

(379)

يقال: أخذت الشّيء بأجمعه وأجمعه، وحذافيره، وأخذه بجملته. (503)

قال أبو عبيدة: يقال: جاء بحجر جمع الكفّ، و جمع الكفّ، ووجأته بجمع كفيّ و جمع كفيّ.

و يقال: هلكت فلانة بجمع، أي وولدها في بطنها،

ص: 807

و جمع لغة.

و يقال أيضا للعدراء: هي بجمع و جمع، وقالت الدهناء ابنة مسحل - امرأة العجاج حين نشزت عليه - للوالي: «أصلحك الله إني منه بجمع» و إن شئت بجمع، أي عدراء لم يفتضني. (إصلاح المنطق: 36)

يقال: قد أجمع أمره فهو مجمع، إذا عزم عليه. [ثم استشهد بشعر]

يقال: لهبّ مجمع، إذا حرق و ضمّ من طوائفه.

و يقال: قد أجمع ناقته، إذا صرّ أخلافها جمع.

و يقال: جمعت الشيء المتفرّق أجمعه جمعا.

و يقال للجارية إذا شبت: قد جمعت الثياب، أي لبست الدرّ و الخمار و الملحفة. (إصلاح المنطق: 263)

يقال: أمر بني فلان بجمع، إذا كان مكتوما لم يفشوه، و لم يعلم به أحد. (إصلاح المنطق: 406)

أجمع الرجل بناقته، إذا صرّ أخلافها أجمع، و كذلك أكمش بها.

و جمعت الدّجاجة تجميعا، إذا جمعت بيضها في بطنها.

(الأزهريّ 1:402)

أبو الهيثم: أجمع أمره، أي جعله جميعا بعد ما كان متفرّقا، و تفرّقه: أنّه جعل يدبره، فيقول مرّة: أفعل كذا، و مرّة أفعل كذا، فلمّا عزم على أمر بحكم أجمعه، أي جعله جميعا.

و كذلك يقال: أجمعت النّهب؛ و النّهب: إبل القوم التي أغار عليها اللصوص، فكانت متفرّقة في مراعيها، فجمعوها من كلّ ناحية حتّى اجتمعت لهم، ثمّ طردوها و ساقوها، فإذا اجتمعت قيل: أجمعوها. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 1:397)

المبرد: الجماع: الصّروب من النّاس المتفرّقون.

[ثمّ استشهد بشعر]

و الجمع: اسم لجماعة النّاس، و يجمع جموعا.

(الأزهريّ 1:399)

الرّجّاج: و جمع الرّجل المال و غيره جمعا، و أجمع على الأمر إجماعا، إذا عزم عليه. (فعلت و أفعلت: 9)

ابن دريد: الجمع: خلاف التّفريق، جمعت الشيء أجمعه جمعا، إذا ضمنت بعضه إلى بعض، و اجتمع القوم اجتماعا لفرح أو خصومة، و

أجمعت على الأمر إجماعاً، إذا عزمت عليه، وأجمعت الشيء، إذا ألقتَه من مواضع شتى. [ثم استشهد بشعر]

والجماع: ما تجتمع من أشابة الناس وأخلاقهم. [ثم استشهد بشعر]

وكل شيء تجتمع وانضمَّ بعضه إلى بعض فهو جماع.

[ثم استشهد بشعر]

ويقال: ماتت المرأة بجمع، إذا ماتت وولدها في بطنها.

ويقال: فلانة عند زوجها بجمع، إذا لم يصل إليها.

وضربته بجمع يدي، إذا ضممت كفك وضربته بها. [ثم استشهد بشعر]

والجماع: كناية عن التكاح، وجمعت الرجل على الأمر مجامعة وجماعاً، إذا مالته عليه.

وأيام جمع: أيام منى.

والجمعة: مشتقة من اجتماع الناس فيها للصلاة،

ص: 808

و نادوا الصَّلَاةَ جامعةً، أي اجتمعوا لها.

وفلاة مجمعة: يجتمع فيها القوم ولا يفترون خوف الضلال.

والجوامع: الأغلال، الواحدة: جامعة. [ثم استشهد بشعر]

والمجمعة: الموضع الذي يجتمع الناس فيه، والجمع: مجامع.

وقد سمّت العرب: جامعاً، وجمّاعاً، ومجمّعا، وجميعاً. (2:103)

الأزهريّ: قال بعضهم: جمعت أمرى، والجمع: أن تجمع شيئا إلى شيء. والإجماع: أن تجعل المتفرّق جميعاً، فإذا جعلته جميعاً بقي جميعاً، ولم يكد يفترق، كالرأى المعزوم عليه الممضى. [إلى أن قال:]

وقال بعضهم: أجمعت الإبل: سقتها جميعاً، وأجمعت الأرض سائلة، وأجمع المطر الأرض، إذا سال رغبها و جهادها كلّها.

الجمعة: تثقل، والأصل فيها التّخفيف: جمعة فمن ثقل أتبع الضّمّة، ومن خفف فعلى الأصل، والقراء قرءوها بالتثقيب.

وقال الليث: يقال: المسجد الجامع نعت له، لأنّه علامة للاجتماع يجمع أهله، ولا يقال: مسجد الجامع.

قلت: التّحويّن أجازوا جميعاً ما أنكره الليث.

والعرب تضيف الشّيء إلى نفسه وإلى نعته إذا اختلف اللفظان، كما قال الله جلّ وعزّ: وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ الْبَيِّنَةِ: 5، ومعنى الدّين: الملة، كأنّه قال: وذلك دين الملة القيّمة.

وأخبرني المنذريّ عن أبي الهيثم أنّه قال: العرب تضيف الاسم إلى نعته، كقوله جلّ وعزّ: وَعَدَ الصّٰدِقِ الْأَحْقَافِ: 16، وَعَدَ الْحَقِّ إِبْرَاهِيمَ:

22، وصلاة الأولى، ومسجد الجامع.

قلت: وما علمت أحداً من التّحويّن أبي إجازته، وإنّما هو الوعد الصّدق، والمسجد الجامع، والصّلاة الأولى. (1:398)

و يقال: ضربه بأجمعهم، إذا ضربه بأيديهم، و ضربه بجمع كفه، ويقال: أمركم بجمع فلا تقشوه، أي أمركم مجتمع فلا تفرّقه بالإظهار. (1:399)

و يقال: فلان جماع لبني فلان، إذا كانوا يأوون إلى رأيه و سؤدده، كما يقال: مربّ لهم.

واشترى دابةً جامعاً: تصلح للسّرج والإكاف، و أتان جامع: أوّل ما تحمل.

و يقال: استأجرته مشاهرة و مجامعة، أي كلّ جمعة بكذا.

و استجمع البقل، إذا يبس كلّهُ. و استجمع الوادي، إذا لم يبق منه موضع إلاّ سال. و استجمع القوم، إذا ذهبوا كلّهم لم يبق منهم أحد، كما

يستجمع الوادي بالسَّيل.

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: «عجبت لمن لاحن النَّاس كيف لا يعرف جوامع الكلم» يقول:

كيف لا يقتصر على الإيجاز و يترك الفضول من الكلام، و هو من قول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أوتيت جوامع الكلم» يعني القرآن و ما جمع الله عزَّ و جلَّ بلطفه من المعاني الجمَّة في الألفاظ القليلة، كقوله تعالى: خُذِ الْعُقُودَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ الأعراف:199.(1:401)

ص: 809

الصَّاحِب:الجمع:المجتمعون،والجمّاع:المتفرّقون، وقيل:جمّاع النَّاس:أخلاطهم.

والجموع:اسم لجماعة النَّاس، وجماع:للجمع أيضا، والمجمع كذلك، يكون اسما للنَّاس وللوضع.

و جماع الشَّيء و جميعه:واحد.

ورجل جميع:مجتمع في خلقه، والمجتمع:الذي بلغ غاية شبابه.

و جمّاع كلّ شيء:مجتمع خلقه، و من ذلك جمّاع جسد الإنسان:رأسه.

و جمّاع الثَّمرة و نحوها، إذا اجتمعت براعيم في موضع واحد على حملها.

وقدر جماع و جامع و جامعة:عظيمة تستوعب شاة، و جمع الجماع:أجمعة

و الجمع:الدّقل يخلط بعضه ببعض من تمر خمسين نخلة. وقيل:كلّ لون لا يعرف اسمه من التَّمَر، فهو جمع.

و الجمع:الصَّمغ الأحمر.

و جمع:موضع بمكّة.

و يوم الجمع:يوم القيامة.

و نعامة جمع:لم يسفدها الطّليم بعد، و منه ماتت المرأة بجمع، إذا لم تقتصّ. و يقال أيضا:ماتت بجمع، إذا ماتت و في بطنها ولد. و ذهب و ترك امرأته بجمع، أي قد أثقلت.

و ضربته بجمع كّفّي و بجمعه أيضا.

و أعطيته جمع كّفّي، أي مالا.

و أمرهم بجمع، أي مكتوم.

و ذهب الشَّهر بجمع، و بجمع مكسورا، أي كلّه.

و مررت بجمعة مجتمعين، أي بجماعة.

وقيل:سمّيت الجمعة جمعة، لأنّه جمع فيه خلق آدم، وقيل:لاجتماع النَّاس فيه. و قد جمّع:شهد الجمعة و الجماعة.

و جمل جامع، و هو حين يخلف بزولا لأربع سنين، حتّى يقعه على حاله سنة أو سنتين، لا يزيده الكبر و لا ينقصه؛ و ناقة جامع أيضا، و لا يقال لغير الإبل.

وَأَتَانِ جَامِعٌ: فِي أَوَّلِ مَا تَحْمَلُ، وَنَاقَةٌ جَامِعٌ: غَزِيرَةٌ، وَدَابَّةٌ جَامِعٌ: تَصْلُحُ لِلسَّرْجِ وَالْإِكَافِ.

وَالجَامِعَةُ: الْغَلَّ.

وَجَمَعْتُنَا جَامِعَةً: أَي أَمْرًا.

وَلِكِ هَذَا أَجْمَعٌ وَهَذِهِ جَمْعَاءٌ وَهِنَّ جَمْعٌ، وَجَاءَ وَنِي بِأَجْمَعِهِمْ وَأَجْمَعَهُمْ.

وَأَسْتَجْمَعُ الشَّيْءَ: بِمَعْنَى اجْتَمَعَ، وَأَسْتَجْمَعُ الْفَرَسَ جَرِيًّا، وَأَسْتَجْمَعُ الزَّرْعَ: سَنِبِلَ كَلِّهِ.

وَأَجْمَعُ بِنَاقَتِهِ: صَرَّ جَمِيعَ أَخْلَافِهَا.

وَالْمَجْمَعَاتُ: الْبُلْدَانُ لَا يَقْطَعُهَا إِلَّا الْجَمَاعَةُ مِنْ مَخَافَتِهَا، وَأَرَى أَنَّهُ مِنْ أَجْمَعٍ، أَي صَارَ إِذَا جَمَعَ.

وَأَجْمَعْتُ كَذَا، أَي أَعْدَدْتَهُ، وَأَجْمَعْتَهُ: عَزَمْتُ عَلَيْهِ.

وَإِذَا جَمَعْتَ الْإِبِلَ ثُمَّ سَيِّقْتَ فَهُوَ الْإِجْمَاعُ، فَإِذَا لَمْ تَسْقِ فَهُوَ الْجَمْعُ.

وَنَهَبَ مَجْمَعٌ: مَجْمُوعٌ.

وَالْمَجْمَعَةُ مِنَ الْخُطْبَةِ: الَّتِي لَا يَدْخُلُهَا خَلَلٌ.

وَفَسَّرَ قَوْلَهُ: «جَمَعْتَهَا مِنْ أَيْتِقِ غَزَارٍ» عَلَى: اخْتَرْتَهَا.

وَمَا جَمَعْتَ بَامْرَأَةٍ وَعَنْ امْرَأَةٍ، أَي مَا بَنَيْتِ.

وَالجَارِيَةُ إِذَا سَبَّتْ قَيْلًا: جَمَعْتَ الثِّيَابَ، أَي لَبَسْتَ

الدَّرْع و الخمار و غيرهما.

و فلان جماع القوم، أي يأوون إليه.

و هو جميع الرأى: ليس بمنتشره. (1:270)

الخطابي: في حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال:

«بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيهاً».

و الجنيب: لون جيّد من ألوان التّمر، و الجمع:

الرّديء منه، و سميّ جمعا لأنّه أخلاط جمعت، و كانوا يبيعون صاعين من الجمع بصاع من الجنيب. و هذا محرّم لما فيه من الرّبا، فأمر من عنده تمر رديء، فأراد أن يأخذ به خيرا منه، أن يبيعه بالدراهم، ثم يشتري بها التّمر الجيّد. (2:443)

في حديث معاذ: «أنّه وجد أهل مكّة يجمعون في الحجر فنهاهم عن ذلك».

ليس المعنى في نهيه عن صلاة الجمعة في الحجر، ما ذهب إليه بعض من كره صلاة الفريضة في البيت، و لا ما ذهب إليه من كره الصّلاة في الحجر، و إنّما المعنى أنّ معاذاً و جدهم يجمعون قبل أن تزول الشمس و تقيء الكعبة من وجهها، فكانوا يصلّونها في الحجر يستظلّون به، فنهاهم عن تقديم الصّلاة قبل وقتها.

و لا أعلم جوازها قبل الرّوال في قول أحد من أهل العلم، إلاّ شيء يروى عن ابن مسعود، و تأولوا فيه خبرا رواه عن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم. (2:309)

في حديث ابن عباس: في قوله تعالى: ... وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ الْحَجَرَات: 13، قال: الشّعوب:

الجماع، و القبائل: الأفاخذ يتعارفون بها».

الجماع: يكون بمعنيين: أحدهما: أن يراد به منشأ النسب و أصل المولد، و جماع كلّ شيء: مجتمع أصله.

و يقال: لما اجتمع في الغصن من براعم التّور: هذا جماع التّمر، أي مجتمع أصله.

و لا أراه ذهب إلى هذا، لأنّ الشّعوب هم العجم، و من لا يعرف له أصل نسب فهم شعوب، أي متفرّقون من أصول شتى، و إنّما أريد بالجماع هاهنا: الفرق المختلفة من الناس. (2:459)

الجوهري: جمعت الشّيء المتفرّق فاجتمع.

و الرّجل المجتمع: الذي بلغ أشده. و لا يقال ذلك للنساء.

و يقال للجارية إذا شبت: قد جمعت الثياب، أي قد لبست الدّرْع و الخمار و الملحفة.

و تَجَمَّعَ القوم، أي اجتمعوا من هاهنا و هاهنا.

و جَمَاعَ النَّاسَ بِالضَّمِّ: أخلاطهم، و هم الأشابة من قبائل شتى. [ثم استشهد بشعر]

و الجمع: مصدر قولك: جمعت الشّيء. و قد يكون اسما لجماعة النَّاس، و يجمع على: جموع. و الموضوع: مجمع و مجمع، مثال مطلع و مطلع.

و الجمع أيضا: الدَّقْل، يقال: ما أكثر الجمع في أرض بني فلان: لنخل يخرج من التوى و لا يعرف اسمه.

و يقال أيضا للمزدلفة: جمع، لاجتماع النَّاس فيها.

و جمع الكفِّ بالضَّمِّ، و هو حين تقبضها، يقال:

ضربته بجمع كفي.

و جاء فلان بقبضة ملء جمعه. [ثم استشهد بشعر]

و تقول: أخذت فلانا بجمع ثيابه.

و أمر بني فلان بجمع و جمع، أي لم يقتضها. قالت

ص: 811

دهناء بنت مسحل امرأة العجاج للعامل: «أصلح الله الأمير، إني منه بجمع» أي عذراء لم يقتضني.

وماتت فلانة بجمع و جمع، أي ماتت و ولدها في بطنها.

و جمعة من تمر، أي قبضة منه.

و يوم الجمعة: يوم العروبة، وكذلك يوم الجمعة بضم الميم. و يجمع على: جمعات و جمع.

و أتان جامع، إذا حملت أول ما تحمل.

و قدر جامعة، وهي العظيمة.

و الجامعة: الغلّ، لأنّها تجمع اليدين إلى العنق.

و المسجد الجامع، و إن شئت قلت: مسجد الجامع بالإضافة، كقولك: الحقّ اليقين و حقّ اليقين، بمعنى مسجد اليوم الجامع، و حقّ الشيء اليقين، لأنّ إضافة الشيء إلى نفسه لا تجوز إلا على هذا التقدير.

و كان الفراء يقول: العرب تضيف الشيء إلى نفسه لاختلاف اللفظين. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجمعاء من البهائم: التي لم يذهب من بدنها شيء.

و أجمع بناقته، أي صرّ أخلافها جمع...

و يقال أيضا: أجمع أمرك و لا تدعه منتشرًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و قوله تعالى: فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ يونس: 71، أي و ادعوا شركاءكم، لأنه لا يقال:

أجمعت شركائي، إنّما يقال: جمعت. [ثمّ استشهد بشعر]

و أجمعت الشيء: جعلته جميعا. [ثمّ استشهد بشعر]

و أولات ذي العرجاء: مواضع، نسبها إلى مكان فيه أكمة عرجاء، فشبهه الحمر بإبل انتهبت و حزقت من طوائفها.

و المجموع: الذي جمع من هاهنا و هاهنا و إن لم يجعل كالشيء الواحد.

و فلاة مجمعة: يجتمع القوم فيها و لا يتفرقون، خوف الضلال و نحوه، كأنّها هي التي جمعتهم.

و استجمع السيل: اجتمع من كلّ موضع، و يقال للمستجيش: استجمع كلّ مجمع، و استجمع الفرس جريا. [ثمّ استشهد بشعر]

و جمع: جمع جمعة، و جمع جمعاء في توكيد المؤنّث، تقول: رأيت النسوة جمع، غير مصروف، و هو معرفة بغير الألف و اللام، و كذلك ما

يجري مجراه من التّواكيد، لأنّه توكيد للمعرفة.

وأخذت حقيّ أجمع في توكيد المذكر، وهو توكيد محض. وكذلك: أجمعون و جمعاء و جمع، و أكتعون و أبتعون و أبصعون، لا يكون إلاّ تأكيداً تابعا لما قبله، لا يتبدأ و لا يخبر به و لا عنه، و لا يكون فاعلا و لا مفعولا، كما يكون غيره من التّواكيد اسما مرّة و توكيدا أخرى، مثل نفسه و عينه و كلّه.

و أجمعون: جمع أجمع، و أجمع واحد في معنى جمع و ليس له مفرد من لفظه. و المؤنث: جمعاء، و كان ينبغي أن يجمعوا «جمعاء» بالألف و التّاء، كما جمعوا «أجمع» بالواو و النّون، و لكنّهم قالوا في جمعها: جمع.

و يقال: جاء القوم بأجمعهم و بأجمعهم أيضا بضمّ الميم، كما تقول: جاءوا بأكلبهم: جمع كلب.

و جميع: يؤكّد به، يقال: جاءوا جميعا، أي كلّهم.

و الجميع: ضدّ المتفرّق. [ثمّ استشهد بشعر]

ص: 812

و الجميع: الجيش. [ثم استشهد بشعر]

و جماع الشيء بالكسر: جمعه، تقول: جماع الخباء: الأخبية، لأنّ الجماع ما جمع عددا، يقال: الخمر جماع الإثم. و قدر جماع أيضا: للعظيمة. و جمّع القوم تجميعا، أي شهدوا الجمعة و قضوا الصلاة فيها. و جمع فلان مالا و عدده.

و مجمّع: لقب قصي بن كلاب، سمّي بذلك لأنّه جمّع قبائل قريش و أنزلها مكّة و بنى دار الندوة.

و المجامعة: المباضعة. و جامع على أمر كذا، أي اجتمع معه. (1198:3-1200)

ابن فارس: الجيم و الميم و العين أصل واحد، يدلّ على تضام الشيء، يقال: جمعت الشيء جمعا، و الجماع:

الأشابة من قبائل شتى. [ثم استشهد بشعر]

و يقال للمرأة إذا ماتت و في بطنها ولد: ماتت بجمع، يقال: هي أن تموت المرأة و لم يمسسها رجل. [ثم استشهد بشعر، و نقل بعض الأقوال المتقدمة] (1:479)

أبو هلال: الفرق بين الجمع و الحشر: أنّ الحشر هو الجمع مع السوق، و الشاهد قوله تعالى: وَ أبعث في المداين حاشية رين الشعراء: 36، أي ابعث من يجمع السحرة و يسوقهم إليك، و منه يوم الحشر، لأنّ الخلق يجمعون فيه و يساقون إلى الموقف.

و قال صاحب «المفصل»: لا- يكون الحشر إلا- في المكروه، و ليس كما قال، لأنّ الله تعالى يقول: يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا مريم: 85، و تقول:

القياس جمع بين مشتبهين يدلّ الأوّل على صحّة الثاني، و لا يقال في ذلك: حشر، و إنّما يقال: الحشر فيما يصحّ فيه السوق على ما ذكرنا.

و أقلّ الجمع، عند شيوخنا ثلاثة، و كذلك عند الفقهاء، و قال بعضهم: اثنان، و احتجّ بأنّه مشتقّ من اجتماع شيء إلى شيء. و هذا و إن كان صحيحا فإنّه قد خصّ به شيء بعينه، كما أنّ قولنا: دابة، و إن كان يوجب اشتقاقه إن جرى على كلّ ما دبّ، فإنّه قد خصّ به شيء بعينه.

فأما قوله عليه الصّلاة و السّلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة» فإنّ ذلك ورد في الحكم لا في تعليم الاسم، لأنّ كلامه صلّى الله عليه و سلّم يجب أن يحمل على ما يستفاد من جهته دون ما يصحّ أن يعلم من جهته.

و أمّا قوله تعالى: هذان خصّصا مانا اختصّصا الحجاج: 19، و قوله تعالى: وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهدين الأنبياء: 78، يعني داود و سليمان عليهما السّلام، فإنّ ذلك مجاز، كقوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر: 9، و لو كان لفظ «الجمع» حقيقة في الاثنان، لعقل منه الاثنان كما يعقل منه الثلاثة، و إذا كان قول الرجل: رأيت الرجال، لا يفهم منه إلا ثلاثة، علمنا أنّ قول الخصم باطل. (117)

الفرق بين الجمع و التّأليف. [تقدّم في «أل ف» فراجع]

الفرق بين الصّمّ و الجمع: أنّ الصّمّ جمع أشياء كثيرة، و خلافه البثّ و هو تفريق أشياء كثيرة، و لهذا يقال: اضمامة من كتب، لأنّها أجزاء كثيرة، ثمّ كثر حتّى استعمل في الشّيبين فصاعدا، و الأصل ما قلنا، و الشاهد قوله عليه الصّلاة و السّلام: «ضمّوا مواشيكم حتّى

تذهب فحمة الليل) و يجوز أن يقال: إنَّ ضمَّ الشَّيءِ إلى الشَّيءِ هو أن يلزقه به، ولهذا يقال: ضممته إلى صدري، والجمع لا يقتضي ذلك.
(119)

الفرق بين المجاورة والاجتماع، قال علي بن عيسى:

المجاورة تكون بين جزءين، والاجتماع بين ثلاثة أجزاء فصاعداً؛ وذلك أن أقلَّ الجمع ثلاثة، والشاهد تفرقة أهل اللغة بين التثنية والجمع، كتفرقتهم بين الواحد والتثنية.

فالاثان ليس بجمع، كما أن الواحد ليس باثنين.

قال: ولا يكاد العارف بالكلام يقول: اجتمعت مع فلان إلا إذا كان معه غيره، فإذا لم يكن معه غيره قال:

أحضرته، ولم يقل: اجتمعت معه.

كذا قال: والآذي يقولونه: إنَّ أصل المجاورة في العربية تقارب المحال، من قولك: أنت جاري وأنا جارك وبيننا جوار، ولهذا قال بعض البلغاء: الجوار: قرابة بين الجيران، ثم استعملت المجاورة في موضع الاجتماع مجازاً، ثم كثر ذلك حتى صار كالحقيقة. (121)

الفرق بين قولنا: الجمع، وقولنا: أجمع: أن أجمع اسم معرفة يؤكد به الاسم المعرفة، نحو قولك: المال لك أجمع وهذا مالك أجمع.

ولا ينصرف، لأنه «أفعل» معرفة، والشاهد على أنه معرفة أنه لا يتبع نكرة أبداً، ويجمع فيقال: عندي إخوانك أجمعون، ومررت بإخوانك أجمعين، ولا يكون إلا تابعا. لا يجوز: مررت بأجمعين و جاءني أجمعون.

و مؤنثه جمعاء، يقال: طفت بدارك جمعاء، ويجمع فيقال: مررت بجواريك جمع، و جاءني جواريك جمع.

وأجمع: جمع جمع، تقول: جاءني القوم بأجمعهم، كما تقول: جاءني القوم بأفلسهم وأكلبهم وأعبدهم، وليس هذا الحرف من حروف التوكيد، والشاهد دخول العامل عليه وإضافته.

و«أجمع» الذي هو للتوكيد لا يضاف ولا يدخل عليه عامل.

ومن أجاز فتح الجيم في قولك: جاءني القوم بأجمعهم، فقد أخطأ. (122)

الفرق بين الجماعة والفوج والثلة والزمرة والحزب:

أنَّ الفوج: الجماعة الكثيرة، ومنه قوله تعالى: وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا النَّصْر: 2، وذلك أنهم كانوا يسلمون في وقت، ثم نزلت هذه الآية وقبيلة قبيلة. و معلوم أنه لا يقال للثلة: فوج، كما يقال لهم:

جماعة.

و الثلة: الجماعة تندفع في الأمر جملة، من قولك:

ثلث الحائط، إذا نفضت أسفله فاندفع ساقطاً كله، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّي كلّ بشر ثلّاً، ومنه ثلّ عرشه، وقيل:

الثلل: الهلاك.

والزّمرة: جماعة لها صوت لا يفهم، وأصله من «الزّمار» وهو صوت الأنتى من التّعام، ومنه قيل:

الزّمرة. وقرب منها الزّجلة، وهي الجماعة لها زجل، وهو ضرب من الأصوات.

وقال أبو عبيدة: الزّمرة: جماعة في تفرقة، والحزب:

الجماعة تتحرّب على الأمر، أي تتعاون. وحزب الرّجل:

الجماعة التي تعينه فيقوى أمره بهم، وهو من قولك: حزني الأمر، إذا اشتدّ عليّ، كأنّه فري إذا المرء (1). (229)ل.

ص: 814

1- هكذا في الأصل.

الفرق بين الجماعة و البوش: أن البوش: هم الجماعة الكثيرة من أخلاط النَّاس، ولا يقال لبني الأب الواحد:

بوش. ويقال أيضا: جماعة من الحمير، ولا يقال: بوش من الحمير، لأن الحمير كلها جنس واحد.

و أما العصبية: فالعشرة و ما فوقها قليلا، و منه قوله عزّ و جلّ: وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ يُوسُفُ: 8.

وقيل: هي من العشرة إلى الأربعين، وهي في العربية الجماعة من الفرسان و الرّكب، ركبان الإبل خاصّة، ولا يقال للفرسان: ركب، و العدي: رجال يعدون في الغزو، و الرّجل: جمع راجل، و النقيضة هي الطليعة، و هم قوم يتقدّمون الجيش فينفضون الأرض، أي ينظرون ما فيها، من قولك: نفضت المكان إذا نظرت، و المقنب: نحو الثلاثين يغزى بهم، و الحظيرة: نحو الخمسة إلى العشرة يغزى بهم، و الكتبية: العسكر المجتمع فيه آلات الحرب، من قولك: كتبت الشيء، إذا جمعته، و أسماء الجماعات كثيرة، ليس هذا موضع ذكرها، وإنما نذكر المشهور منها، فمن ذلك:

الفرق بين الجماعة و الطائفة: أن الطائفة في الأصل:

الجماعة التي من شأنها الطوف في البلاد للسفر. و يجوز أن يكون أصلها: الجماعة التي تستوي بها حلقة يطاف عليها، ثم كثر ذلك حتى سمّي كلّ جماعة طائفة.

و الطائفة في الشريعة قد تكون اسما لواحد، قال الله عزّ و جلّ: وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا الْحِجْرَاتُ: 9، و لا خلاف في أن اثنين إذا اقتتلا كان حكمهما هذا الحكم، و روي في قوله عزّ و جلّ: وَ لِيُشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ التور: 2، أنه أراد واحدا.

وقال: (1) يجوز قبول الواحد بدلالة قوله تعالى:

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ التوبة: 122، إلى أن قال: لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ أي ليحذروا، فأوجب العمل في خبر الطائفة، و قد تكون الطائفة واحدا.

الفرق بين الجماعة و الفريق: أن الجماعة الثانية من جماعة أكثر منها، تقول: جاءني فريق من القوم. و فريق الخيل: ما يفارق جمهورها في الحلبة فيخرج منها، و في مثل: «أسرع من فريق الخيل»، و الجماعة: تقع على جميع ذلك.

الفرق بين الجماعة و الفئة: أن الفئة هي الجماعة المتفرقة من غيرها، من قولك: فأوت رأسه، أي فلقتة، و انفاى الفرج، إذا انفرج مكسورا.

و الفئة في الحرب: القوم يكونون ردة المحاربين، يعنون إليهم إذا حالوا، و منه قوله عزّ و جلّ: أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةِ الْأَنْفَالِ: 16، ثم قيل لجمع كلّ من يمنع أحدا و ينصره: فئة.

وقال أبو عبيدة: الفئة: الأعوان. (230)

الفرق بين الجماعة و الملا: أن الملا: الأشراف الذين يملئون العيون جمالا و القلوب هيبة. و قال بعضهم: الملا:

الجماعة من الرّجال دون النساء. و الأوّل الصّحيح و هو من ملأت.

و يجوز أن يكون الملاء: الجماعة الذين يقومون بالأمر، من قولهم: هو مليء بالأمر، إذا كان قادراً عليه.

و المعنيان يرجعان إلى أصل واحد، وهو الملاء.ل.

ص: 815

1- القائل مجهول.

الفرق بين الجماعة و الشَّرْذِمَة: أن الشَّرْذِمَة: البقية من البقية و القطف منه، قال الله عزَّ و جلَّ: لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ الشَّعْرَاءُ: 54، أي قطعة و بقية، لأنَّ فرعون أضلَّ منهم الكثير فبقيت منهم شَرْذِمَة، أي قطعة. [ثمَّ استشهد بشعر] (232)

الهروي: و في الحديث: «أوتيت جوامع الكلم» يعني القرآن، جمع الله بلطفه في الألفاظ اليسيرة منه معاني كثيرة.

و منه ما جاء في صفته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يتكلم بجوامع الكلم» يعني أنه كان كثير المعاني قليل الألفاظ...

و في الحديث: «من بهيمة جمعاء» أراد السليمة من العيوب، سميت بذلك لاجتماع سلامة أعضائها لها، لا جدع بها و لا كي...

و في حديث ابن عباس: «بعثني النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الثقل من جمع بليل» يعني من المزدلفة.

و في الحديث: «كان في جبل تهامة جماع غصبوا المازة» الجماع: جماعات من قبائل شتى متفرقة، فإذا كانوا مجتمعين قيل: جمع. [ثمَّ استشهد بشعر]

و قال الحسن: «انقوا هذه الأهواء فإنَّ جماعها الصلابة» الجماع: ما جمع عددا، و كذلك الجميع.

و في الحديث: «كان إذا مشى مشى مجتمعا» أي كان يسرع في مشيه، و لم يمش مسترخيا. (1:396)

الثعالبي: إذا اجتمعت لحيته [الغلام] و بلغ غاية شبابه، فهو: مجتمع. (111)

إذا جعل [الإنسان] إبهامه على طرف السبابة و أصابعه في الراحة، فهو: الجمع. (195)

ابن سيده: جمع الشيء عن تفرقة، يجمعه جمعا، و جمعه و أجمعه فاجتمع و اجدمع، و هي مضارعة، و كذلك تجمع، و استجمع.

و متجمّع البيداء: معظمها و محتفلها. [ثمَّ استشهد بشعر]

و رجل مجمع و جماع.

و الجمع، و جمعه جموع: المجتمعون.

و الجماعة، و الجميع، و المجمع، و المجمععة: كالجمع، و قد استعملوا ذلك في غير الناس، حتى قالوا: جماعة الشجر، و جماعة التبات. [إلى أن قال:]

و إبل جماعة: مجتمععة. [ثمَّ استشهد بشعر]

و المجمععة: مجلس الاجتماع. [ثمَّ استشهد بشعر]

و جمعت المرأة الثياب: لبست الدرع، و الملحفة، و الخمار، يكنى به عن سنّ الاستواء.

و أجمع: من الألفاظ الدالة على الإحاطة، و ليست بصفة، و لكن يعمُّ بها ما قبله من الأسماء، و يجري على إعرابه، فلذلك قال

التَّحْوِيَّونَ:صفة. والدليل على أنه ليس بصفة، قولهم: أجمعون، فلو كان صفة لم يسلم جمعه، وكان مكسّراً. والأنتى: جمعاء، وكلاهما معرفة لا تنكّر عند سيبويه.

وأما ثعلب فحكى فيه التعريف والتّكثير جميعاً، قال: تقول: أعجبنى القصر أجمع وأجمع؛ الرّفْع على التّوكيد، والنّصب على الحال.

والجمع: جمع، معدول عن جمعاوات، أو جماعى.

ولا يكون معدولا عن جمع، لأنّ «أجمع» ليس بوصف، فيكون كحمراء و حمر.

ص: 816

قال أبو علي: باب أجمع و جمعاء، وأكّع و كتعاء، و ما يتبع ذلك من بقيته، إنّما هو اتفاق و توارد وقع في اللّغة، على غير ما كان في وزنه منها، لأنّ باب «أفعل» و «فعلاء» إنّما هو للصّفات، و جميعها: تجيء على هذا الموضع نكرات، نحو أحمر و حمراء، و أصفر و صفراء، و هذا و نحوه صفات و نكرات. فأما أجمع و جمعاء: فاسمان معرفتان، و ليسا بصفيتين، فإنّما ذلك اتفاق وقع بين هذه الكلم المؤكّد بها.

و جاءوا بأجمعهم و أجمعهم، أي جمعهم.

و الجماع: ما جمع عددا، و قال الحسن رحمه الله: اتّقوا هذه الأهواء التي جماعها الصّلالة، و ميعادها النّار.

و اجتمع الرّجل: استوت لحيته، و بلغ غاية شبابه.

و لا يقال للنّساء.

و رجل جميع: مجتمع الخلق. و رجل جميع الرّأي و مجتمعه: شديده.

و المسجد الجامع: الذي يجمع أهله، و قد يضاف، و أنكره بعضهم. و قد أمّعت شرح ذلك بحقيقته من الإعراب، في الكتاب «المخصّص».

و جمّاع كلّ شيء: مجتمع خلقه، و جمّاع جسد الإنسان: رأسه، و جمّاع الثّمرة: تجمّع براعيه في موضع واحد على حملة، و جمّاع الثّريا: مجتمعها. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجمّاع: أخلاط من النّاس، و قيل: هم الصّروب المتفرّقون من النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

و امرأة جمّاع: قصيرة، و كلّ ما تجمّع و انضمّ بعضه إلى بعض: جمّاع.

و ضربه بحجر جمع الكفّ و جمعها، أي ملئها. و هي منه بجمع و جمع، أي بكر. و ماتت المرأة بجمع و جمع، أي و ولدها في بطنها. و هي بجمع و جمع، أي مثقلة. و ناقة جمع: في بطنها ولد. [ثمّ استشهد بشعر]

و امرأة جامع: في بطنها ولد، و كذلك الأتان أوّل ما تحمل. و دابة جامع: تصلح للسرّج و الإكاف.

و الجمع: كلّ لون من الثّمرة، لا يعرف اسمه. و قيل:

هو الثّمرة الذي يخرج من النّوى.

و جامعها مجامعة و جماعا: نكحها. و جامعها على الأمر: مالأه، و المصدر كالمصدر.

و قدر جماع، و جامعة: عظيمة. و قيل: هي التي تجتمع الجزور.

و جمع أمره، و أجمعه، و أجمع عليه: عزم، كأنّه جمع نفسه له. و قرئ: فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ يونس:

71، بالقطع، و الوصل. قال الفارسيّ: من قطع أراد:

فأجمعوا أمركم، وأجمعوا شركاءكم. [ثم استشهد بشعر]

وفلاة مجمعة: يجتمع فيها القوم خوف الضلال؛ كأنها تجمّعهم.

والجمعة: والجمعة، والجمعة: يوم العروبة، سمي به، لاجتماع الناس فيه. وقيل: الجمعة على تخفيف الجمعة، والجمعة: التي تجمع الناس كثيرا، كما قالوا: رجل لعنة، يكثر لعن الناس، ورجل ضحكة: يكثر الضحك.

وزعم ثعلب أن أول من سماه به كعب بن لؤي، و كان يقال لها: العروبة.

وقال الفراء: روي عن ابن عباس رضوان الله عليه أنه قال: إنما سمي يوم الجمعة، لأن الله جمع فيه خلق آدم. وقال قوم: إنما سميت الجمعة في الإسلام، وذلك

ص: 817

لاجتماعهم في المسجد.

وقال ثعلب: إنما سمي يوم الجمعة، لأن قريشا كانت تجتمع إلى قصي في دار الندوة.

قال اللحياني: كان أبو زياد وأبو الجراح يقولان:

مضت الجمعة بما فيها، فيوحدان ويؤثنان و كانا يقولان:

مضى السبت بما فيه، ومضى الأحد بما فيه، فيوحدان ويذكران. و اختلفا فيما بعد هذا: فكان أبو زياد يقول:

مضى الاثنان بما فيه، ومضى الثلاثاء بما فيه، وكذلك الأربعاء والخميس.

قال: وكان أبو الجراح يقول: مضى الاثنان بما فيهما، فيثني، ومضى الثلاثاء بما فيهنّ.

ومضى الأربعاء بما فيهنّ، ومضى الخميس بما فيهنّ، فيجمع ويؤثث؛ يخرج ذلك مخرج العدد.

وجمع الناس: شهدوا الجمعة، وقضوا الصلاة فيها.

وحكى ثعلب عن ابن الأعرابي: لا تك جمعياً، بفتح الميم، أي ممن يصوم الجمعة، وحدها.

وجمع: المزدلفة، معرفة كعرفات. [ثم استشهد بشعر]

ويوم الجمعة: يوم القيامة.

واستأجر الأجير مجامعة؛ وجماعاً عن اللحياني، أي استأجره كل جمعة بشيء. وجامع الأجير مجامعة وجماعاً.

واستجمع الفرس جرياً: تكمّش له. [ثم استشهد بشعر]

والجامعة: الغلّ. [ثم استشهد بشعر]

وأجمع الناقة، وبها: صرّ أخلافها، و حلبها.

وأرض مجمعة: جذب، لا تفرّق فيها الركاب لرعي.

والجامع: البطن، يمانية.

و جامع، وجمّاع، وجمع: أسماء.

والجميعة: موضع. (1:347)

نحوه القيومي. (1:108)

الرّاعب: الجمع: ضمّ الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جمعته فاجتمع. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وأجمعت كذا، أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصّل إليه بالفكرة، نحو فأجمعوا أمركم وشركاءكم يونس:

71. [ثم استشهد بشعر]

وقال تعالى: فأجمعوا كيدكم طه: 64، ويقال:

أجمع المسلمون على كذا: اجتمعت آراؤهم عليه. ونهب مجمع: ما توصّل إليه بالتدبير والفكرة. وقوله عزّ وجلّ:

إنّ الناس قد جمّعوا لكم آل عمران: 173، قيل:

جمعوا آراءهم في التدبير عليكم، وقيل: جمعوا جنودهم.

و جميع و أجمع و أجمعون: يستعمل لتأكيد الاجتماع على الأمر. فأما «أجمعون» فتوصف به المعرفة، ولا يصحّ نصبه على الحال، نحو قوله

تعالى: فسجد الملائكة كلّهم أجمعون الحجر: 30، وأتوني بأهلكم أجمعين يوسف: 93.

فأما «جميع» فإنه قد ينصب على الحال فيؤكّد به من حيث المعنى، نحو: اهبطوا منها جميعاً البقرة: 38، وقال: فكيدوني جميعاً هود: 55.

وقولهم: يوم الجمعة، لاجتماع الناس للصلاة، قال تعالى: إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله الجمعة: 9.

ص: 818

و مسجد الجامع، أي الأمر الجامع أو الوقت الجامع، وليس «الجامع» وصفا للمسجد.

و جمّعوا: شهدوا الجمعة، أو الجامع أو الجماعة. و أتان جامع، إذا حملت. و قدر جماع، جامع: عظيمة.

و استجمع الفرس جريا: بالغ، فمعنى الجمع ظاهر.

و قولهم: ماتت المرأة بجمع: إذا كان ولدها في بطنها فلتصوّر اجتماعهما.

و قولهم: هي منه بجمع: إذا لم تقتصّ، فلا اجتماع ذلك العضو منها، و عدم التّشقق فيه.

و ضربه بجمع كفه: إذا جمع أصابعه فضربه بها.

و أعطاه من الدرّاهم جمع الكفّ، أي ما جمعته كفه.

و الجوامع: الأغلال، لجمعها الأطراف. (97)

الزّمخشريّ: ما جاءني إلاّ جميعة منهم، و كنت في مجمع من الناس. و هذا الكلام أولج في المسامع، و أجول في المجامع. و معه جمع غير جماع، و هم الأشابة. [ثمّ استشهد بشعر]

و في الحديث: «كان في جبل تهامة جماع قد غصبوا المازة».

و هم كجماع الثّريا، و هي كواكبها المجتمعة. [ثمّ استشهد بشعر]

و تفتّحت جماعات الثّمر.

و قدر جامعة و جماع: تجمع الشّاة. و هذا الباب جماع الأبواب. و عن الحسن: «أتقوا هذه الأهواء التي جماعها الضّدّ لالة و معادها النار» و فلان جماع لبني فلان: يأوون إليه و يجتمعون عنده.

و اشترى فلان دابة جامعا، أي يصلح للسرّج و الإكاف.

و جمعتهم جامعة، أي أمر من الأمور التي يجتمع لها.

[ثمّ استشهد بشعر]

وَ إِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ النَّوْرُ: 62.

و أخرج في جامعة، و هي الغلّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و رأيتهم أجمعين، و جاءوا بأجمعهم، و هو يعمل نهاره أجمع، و ليلته جمعاء، و رأيتهنّ جمع، و هو جميع الرّأي و جميع الأمر. [ثمّ استشهد

بشعر]

وحيّ جميع. ورجل مجتمع: استوت لحيته وبلغ غاية شبابه. و كنت في جامع البصرة. و جمّع القوم: شهدوا الجمعة. و أدام الله جمعة بينكما، كما تقول ألفة بينكما.

و أجمعوا الأمر، و أجمعوا عليه.

و فلانة بجمع، أي عذراء. و ضربه بجمع كفه.

و استجمع لفلان أمره و استجمع السيل، و استجمع الفرس جريا. [ثم استشهد بشعر]

و استجمع الوادي، إذا لم يبق منه موضع إلاّ سال.

و عن بعض العرب: الرّمّة و فلج لا يستجمعان إنّما يسيلان في نواحيهما و أضواجهما. و استجمع القوم: ذهبوا كلّهم.

و جمعوا لبني فلان، إذا حشدوا لقتالهم إنّ الناس قد جمّعوا لكم فأخشوهم آل عمران: 173.

و أجمعت القدر غليا. [ثم استشهد بشعر]

و من الكناية: فلانة قد جمعت الثياب، أي كبرت، لأنّها تلبس الدرّع و الخمار و الملحفة.

و من المجاز: أمر بني فلان بجمع، أي مكتوم، استعير، من قولهم: فلانة بجمع، يقال: أمركم بجمع فلا تفشوه.

(أساس البلاغة: 64)

ص: 819

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ فِي الشَّهَدَاءِ: «وَمِنْهُمْ أَنْ تَمُوتَ الْمَرْأَةُ بِجَمْعٍ وَجَمْعٍ، أَيْ حَامِلَةٌ أَوْ غَيْرَ مَطْمُوئَةٍ.

وَمِنْهُ حَدِيثُهُ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ بِجَمْعٍ لَمْ تَطْمُثْ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ».

وَحَقِيقَةُ الْجَمْعِ وَالْجَمْعُ أَتَاهُمَا بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ كَالذَّخْرِ وَالذَّبْحِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: «ضَرَبَهُ بِجَمْعِ كَفِّهِ» أَيْ بِمَجْمُوعِهَا، وَأَخَذَ فُلَانٌ بِجَمْعِ ثِيَابِ فُلَانٍ.

فَالْمَعْنَى: مَاتَتْ مَعَ شَيْءٍ مَجْمُوعٍ فِيهَا غَيْرَ مَنْفَصَلٍ عَنْهَا: حَمَلٌ أَوْ بَكَارَةٌ. (الفائق 1:231)

الْمَدِينِيِّ: فِي الْحَدِيثِ: «لَهُ سَهْمٌ جَمْعٌ» أَيْ لَهُ سَهْمٌ مِنَ الْخَيْرِ، جَمْعٌ لَهُ فِيهِ حِطَّانٌ.

وَقَالَ الْأَخْفَشُ: السَّهْمُ مِنَ الْغَنِيمَةِ كَسَهْمٍ غَيْرِهِ مِنَ الْجَيْشِ، وَالْجَمْعُ هُوَ الْجَيْشُ، وَاسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى:

يَوْمَ التَّنْقِيِّ الْجَمْعَانِ آلِ عِمْرَانَ: 155.

فِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يَجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا».

فِي الْحَدِيثِ: «مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصَّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا صِيَامَ لَهُ» الْإِجْمَاعُ: إِحْكَامُ النَّبِيِّ وَالْعَزِيمَةُ، يُقَالُ: أَجْمَعْتُ الرَّأْيَ وَأَزْمَعْتُهُ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (1:350)

ابْنُ الْأَثِيرِ: فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى: «الْجَامِعُ» هُوَ الَّذِي يَجْمَعُ الْخَلَائِقَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ. وَقِيلَ: هُوَ الْمُؤَلَّفُ بَيْنَ الْمُتَمَثَّلَاتِ، وَالْمُتَبَايِنَاتِ، وَالْمُتَضَادَّاتِ فِي الْوُجُودِ...

وَالْحَدِيثُ الْآخَرُ: «كَانَ يَسْتَحَقُّ الْجَوَامِعَ مِنَ الدَّعَاءِ» هِيَ الَّتِي تَجْمَعُ الْأَغْرَاضَ الصَّالِحَةَ وَالْمَقَاصِدَ الصَّحِيحَةَ، أَوْ تَجْمَعُ الشَّاءَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَآدَابَ الْمَسْأَلَةِ...

وَالْحَدِيثُ الْآخَرُ: «قَالَ لَهُ: أَقْرَأْنِي سُورَةَ جَامِعَةٍ، فَأَقْرَأَهُ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زَلْزَالَهَا الزَّلْزَالُ: 1، أَيْ أَنَّهَا تَجْمَعُ سَبَابَ الْخَيْرِ، لِقَوْلِهِ فِيهَا: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ الزَّلْزَالُ: 8، 7.

وَالْحَدِيثُ الْآخَرُ: «حَدَّثَنِي بِكَلِمَةٍ تَكُونُ جَمَاعًا، فَقَالَ: اتَّقِ اللَّهَ فِيمَا تَعْلَمُ» الْجَمَاعُ: مَا جَمَعَ عَدَدًا، أَيْ كَلِمَةٌ تَجْمَعُ كَلِمَاتٍ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «الْخَمْرُ جَمَاعُ الْإِثْمِ» أَيْ مَجْمَعُهُ وَمِطَّتُهُ...

وَفِي الْحَدِيثِ: «رَأَيْتُ خَاتِمَ النَّبَوَّةِ كَأَنَّهُ جَمْعٌ» يُرِيدُ مِثْلَ جَمْعِ الْكَفِّ، وَأَنْ يَجْمَعَ الْأَصَابِعَ وَيَضُمَّهَا، يُقَالُ:

ضَرَبَهُ بِجَمْعِ كَفِّهِ، بِضَمِّ الْجِيمِ.

وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «صَلَّى الْمَغْرِبَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ دَرَأَ جَمْعَةً مِنْ حِصْيِ الْمَسْجِدِ» الْجَمْعَةُ:

الْمَجْمُوعَةُ، يُقَالُ: أُعْطِنِي جَمْعَةً مِنْ تَمْرٍ، وَهُوَ كَالْقَبْضَةِ.

و حديث صلاة السفر: «ما لم أجمع مكثاً» أي ما لم أعزم على الإقامة، وقد تكرر في الحديث.

وفي حديث أحد: «وإن رجلاً من المشركين جميع اللأمة» أي مجتمع السلاح.

ومن حديث الحسين: «أنه سمع أنس بن مالك وهو يومئذ جميع» أي مجتمع الخلق قوي، لم يهرم ولم يضعف.

والضمير راجع إلى أنس.

وفي حديث الجمعة: «أول جمعة جمعت بعد المدينة بجواثي» جمعت بالتشديد، أي صليت. ويوم الجمعة

ص: 820

سَمِّيَ به لاجتماع النَّاسِ فيه...

وفي حديث أبي ذرٍّ: «ولا جماع لنا فيما بعد» أي لا اجتماع لنا.

وفيه: «فجمعت عليّ ثيابي» أي لبست الثياب التي نبرز بها إلى النَّاسِ، ومن الإزار والرِّداء والعمامة والدَّرع والخمار.

وفيه: «فضرب بيده مجمع ما بين عنقي وكتفي» أي حيث يجتمعان، وكذلك: مجمع البحرين: ملتقاهما.

(1:295)

الجرجانيّ: الجمع والتّفارقة: الفرق: ما نسب إليك، والجمع: ما سلب عنك، ومعناه أنّ ما يكون كسبا للعبد من إقامة وظائف العبوديّة و ما يليق بأحوال البشريّة فهو فرق، و ما يكون من قبل الحقّ من إبداء معان و ابتداء لطف و إحسان فهو جمع. و لا بدّ للعبد منهما، فإنّ من لا تفرقة له لا عبوديّة له، و من له جمع له لا معرفة له، فقول العبد: إِيَّاكَ نَعْبُدُ إثبات للتّفارقة بإثبات العبوديّة، وقوله: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ طلب للجمع؛ فالتّفارقة: بداية الإرادة، والجمع: نهايتها.

جمع الجمع: مقام آخر أتمّ وأعلى من الجمع؛ فالجمع:

شهود الأشياء باللّه، والتّبرّي من الحول والقوّة إلا باللّه.

و جمع الجمع: الاستهلاك بالكليّة و الفناء عمّا سوى اللّه، وهو المرتبة الأحدثيّة.

الجمعيّة: اجتماع الهمم في التّوجّه إلى اللّه تعالى، و الاشتغال به عمّا سواه، و يزاؤها التّفارقة.

جمع المذكّر: ما لحق آخره واو مضموم ما قبلها، أو ياء مكسور ما قبلها، و نون مفتوحة.

الجمع الصّحيح: ما سلم فيه نظم الواحد و بناؤه.

جمع المؤنّث: هو ما لحق آخره ألف و تاء، سواء كان لمؤنّث كمسلمات، أو مذكّر كدريهمات.

جمع المكسّر: هو ما تعيّر فيه بناء واحده كرجال.

جمع القلّة: هو الذي يطلق على عشرة فما دونها من غير قرينة، و على ما فوقها بقرينة.

جمع الكثرة: عكس جمع القلّة، و يستعار كلّ واحد منهما للآخر، كقوله تعالى: ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ الْبَقَرَةِ: 228، في موضع أقرأء. (34)

الفيروزآباديّ: الجمع كالمنع: تأليف المتفرّق، و الدّقل، أو صنّف من التّمّر، أو التّخل خرج من التّوى لا يعرف اسمه، و القيامة، و الصّمع الأحمر، و جماعة النَّاسِ؛ الجمع: جموع كالجميع، و لبن كلّ مصرورة، و الفواق: لبن كلّ باهلة كالجميع، و بلا لام: المزدلفة.

و يوم جمع: يوم عرفة، و أيّام جمع: أيّام منى.

والمجموع: ما جمع من هاهنا و هاهنا و إن لم يجعل كالشيء الواحد.

والجميع: ضد المتفرق، والجيش، والحي المجتمع، وعلم كجامع.

وأتان جامع: حملت أول ما تحمل، وجمال جامع وناقة جامعة: أخلفا بزولا، ولا يقال هذا إلا بعد أربع سنين.

ودابة جامع: تصلح للإكاف والسرج.

وقدر جامع وجامعة وجماع ككتاب: عظيمة، الجمع: جمع بالضم.

والجامعة: الغلّ.

ص: 821

و مسجد الجامع و المسجد الجامع: لغتان، أي مسجد اليوم الجامع؛ أو هذه خطأ.

و جامع الجار: فريضة لأهل المدينة.

و الجامع: بلدة بالغوطة.

و الجامعان: الحلة المزديّة.

و جمعت الجارية الثياب: شبت.

و جماع الناس كرمّان: أخلاطهم من قبائل شتى، و من كلّ شيء مجتمّع أصله، و كلّ ما تجمّع و انضمّ بعضه إلى بعض.

و المجمع كمقعد و منزل: موضع الجمع، و كمقعدة:

الأرض القفر، و ما اجتمع من الرمال، و موضع ببلاد هذيل له يوم.

و جمع الكفّ بالضمّ، و هو حين تقبضها، جمعه:

أجماع.

و أمرهم بجمع، أي مكتوم مستور.

و هي من زوجها بجمع، أي عذراء.

و ذهب الشهر بجمع، أي كلّه، و يكسر فيهنّ.

و ماتت بجمع مثلثة: عذراء، أو حاملا، أو مثقلة.

و جمعة من تمر بالضمّ: قبضة منه.

و الجمعة: المجموعة.

و يوم الجمعة و بضمتين و كهزمة: معروف، الجمع كصرد و جمعات بالضمّ و بضمتين و تفتح الميم.

و أدام الله جمعة ما بينكما بالضمّ: ألفة ما بينكما.

و الجمعاء: التّاقة الهرمة، و من البهائم التي لم يذهب من بدنّها شيء، و تأنيث أجمع، و هو واحد في معنى جمع، و جمعه: أجمعون، و هو توكيد محض، و تقدّم في «ب ت ع».

و جاءوا بأجمعهم و تضمّ الميم: كلّهم.

و جماع الشيء: جمعه، يقال: جماع الخباء: الأخبية، أي جمعها، لأن الجماع ما جمع عددا، وفي الحديث:

«أوتيت جوامع الكلم» أي القرآن، «و كان يتكلم بجوامع الكلم» أي كان كثير المعاني قليل الألفاظ.

و سموا كشداد و قتادة و ثمامة.

و ما جمعت بامرأة قط و عن امرأة: ما بنيت.

و الإجماع: الاتفاق، و صرّ أخلاف الناقة جمع، و جعل الأمر جميعا بعد تفرقه، و الإعداد، و التّجفيف، و الإيباس، و سوق الإبل جميعا، و العزم على الأمر:

أجمعت الأمر و عليه، و الأمر مجمع.

و كمحسن: العام المجذب، و قوله تعالى: فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ يونس: 71، أي و ادعوا شركاءكم، لأنّه لا يقال: أجمعوا شركاءكم، أو المعنى أجمعوا مع شركائكم على أمركم.

و المجمع: بناء المفعول مخففة: الخطبة التي لا يدخلها خلل.

و أجمع المطر الأرض: سال رغابها و جهادها كلّها.

و التّجميع: مبالغة الجمع، و أن تجمع الدّجاجة بيضها في بطنها.

و اجتمع: ضدّ تفرّق كما جدمع و تجمّع و استجمع، و الرّجل: بلغ أشدّه، و استوت لحيته.

و استجمع السّيل: اجتمع من كلّ موضع، و له أموره اجتمع له كلّ ما يسره، و الفرس جريا: بالغ.

و تجمّعوا: اجتمعوا من هاهنا و هاهنا.

و المجامعة: المباضعة.

و جامعه على أمر كذا: اجتمع معه، و مشى مجتمعا:

مسرعاً في مشيه. (3:14)

نحوه مع تفاوت مجمع اللغة (1:205)، و محمد إسماعيل إبراهيم (1:110)

العدنانيّ: جمع الجمع.

و يخطّون من يجمع الجمع، فيقول في جمال:

جماليات، و لكن:

أقال الأشمونيّ في «شرح الخلاصة»: «قد تدعو الضّرورة إلى جمع الجمع، كما تدعو إلى تثنيته، فكما يقال في جماعتين من الجمال: جملان، كذلك يقال في جماعاتها: جمالات، وإذا قصد تكسيه كسر نظراً إلى ما يشاكله من الأحاد، فيكسر مثل تكسيه، كقولهم في أعبد: أعابد و في أسلحة: أسالحو، و في أقوال: أقاويل.

و ما كان من الجموع على وزن «مفاعل» أو «مفاعيل» لم يجر جمعه جمع تكسير، لأنّه لا نظير له في الأحاد، فيحمل عليه».

ب- و جاء في الجزء السادس من مجلّة مجمع فؤاد الأوقاف للغة العربيّة بالقاهرة، أنّ مؤتمر المجمع قرّر أنّ جمع الجمع مقيس عند الحاجة، في الجلسة الرابعة للمؤتمر، في 22 كانون الثاني 1944.

و في المعجمات عدد كبير من جموع الجمع مثل:

1- مصير، و مصران، و مصارين.

2- و غراب، و غربان، و غرايين.

المراد بما يشاكله: ما يكون مثله في عدد الحروف، و مقابلة المتحرّك منها بالمتحرّك في الآخر، و الساكن بالساكن، من غير اعتبار لنوع الحركة، فقد تختلف فيهما، فيكون أحدهما متحرّكاً بالفتحة، و الآخر بالضّمّة أو بالكسرة.

فالمهمّ ليس نوع الحركة فيهما، و إنّما المهمّ أن يكون كلّ من الحرف و نظيره في التّرتيب متحرّكاً.

جمع المصدر:

و يقولون: إنّ المصادر لا- تثني و لا- تجمع، لأنّ المصدر يراد منه الجنس، أي جنس الفعل من حيث هو، و هذا ظاهر في المصادر التي لا يقصد منها بيان العدد أو النوع.

أمّا إذا قصد منها بيان العدد، فقد اتفقوا على حقّ تثنيته و جمعه، نحو: رميت رميتين أو رميات. فإنّ قصد منه بيان النوع، فقد منع جمعه بعض النّحويّين.

ولكن:

أ-أجاز جمعه كثير من علماء العربيّة، واستشهدوا بقوله تعالى في الآية العاشرة من سورة الأحزاب:

وَتَظُنُّونَ بِاللّهِ الظُّنُونًا.

ب-و جاء في «كليات أبي البقاء» «وإذا قصد به أي المصدر، الأنواع، جاز تثنيته و جمعه». ثم قال: «و يجوز جمع المصادر و تثنيته إذا كان في آخرها تاء التانيث، كالتلاوات و التلاوتين».

ج-و جاء في الجزء السادس من مجلّة مجمع فؤاد الأوّل للغة العربيّة بالقاهرة، أنّ مؤتمر المجمع قرّر في الجلسة الرابعة للمؤتمر، في 22 كانون الثاني 1944، أنّه يجوز جمع المصدر عند ما تختلف أنواعه.

الجمعة، الجمعة، الجمعة، راجع مادّة «الأسبوع» في حرف السين. (126)

جاء القوم أجمعهم، بأجمعهم، بأجمعهم.

ص: 823

و يخطئون من يقول: جاء القوم بأجمعهم، ويقولون:

إن الصواب هو: جاء القوم أجمعهم. والحقيقة أن كلتا الجملتين صحيحة. وكلمة «أجمع» في الجملة التي يخطئونها، لا بد أن تضاف إلى ضمير المؤكّد، وأن تسبقها الباء الزائدة الجارّة، وهي زائدة لازمة لا تفارقها.

و جاء في «النحو الوافي» (4:504): تعرب كلمة «أجمع» توكيدا مجرور اللفظ بالباء الزائدة اللازمة، في محلّ رفع أو نصب أو جرّ، على حسب حالة المؤكّد- المتبوع- وهذا الإعراب أوضح وأيسر من إعرابها بدلا من المتبوع، مجرورة اللفظ بالباء، في محلّ رفع أو نصب أو جرّ، لأنّ صاحب هذا الإعراب لا يجعل «أجمع» هنا من ألفاظ التوكيد، برغم أنّها- عنده- تؤدّي معناه، و تضاف إلى ضمير مطابق للمؤكّد.

و ممّن أجاز لنا أن نقول:

أ- جاء القوم بأجمعهم: ابن السكّيت «تهذيب الألفاظ، باب أخذ الشيء بأجمعه»، و الألفاظ الكتابيّة «باب أخذ الشيء بأجمعه» و الصّحاح، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و النّحو الوافي، و الوسيط.

ب- و جاء القوم بأجمعهم: ابن السكّيت «باب أخذ الشيء بأجمعه» و الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و النّحو الوافي.

استجمع قواه:

و يخطئون من يقول: استجمع فلان قواه، لأنّ استجمع فعل لازم، من معانيه:

أ- تجمّعت، و يقال: استجمع القوم: تجمّعوا من كلّ صوب.

ب- استجمع السّيل: اجتمع من كلّ موضع.

ج- استجمع الوادي: لم يبق منه موضع إلاّ سال ماؤه.

د- استجمع البقل و نحوه: يبس.

ه- استجمع للجري أو الوثوب: تحفّز.

و- استجمع الرّجل: بلغ أشده و استوى.

ز- استجمعت له أموره: اجتمع له كلّ ما يسره.

ح- استجمع النّاس: ذهبوا كلّهم.

ولكن:

1- يقال للمستجيش الذي يجمع الجنود للجيش:

استجمع كلّ مجمع. «الصّحاح، والتّاج، والمدّ».

2-قالت لجنة الألفاظ و الأساليب، التابعة لمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، في مؤتمره في دورته الثالثة و الأربعين، من 3 ربيع الأوّل 1397 هـ، الموافق ل 21 شباط (فبراير) 1977- إلى 17 ربيع الأوّل 1397 هـ، الموافق ل (7) آذار (مارس) 1977 ما يأتي:

يشيع استعمال جملة «استجمع قواه» كثيرا في لغة المعاصرين، في مثل قولهم: استجمع فلان أفكاره. وهو ما يعترض عليه بأنّ صيغة «استجمع» لم ترد في معجمات اللّغة إلّا لازمة، يقال: استجمع السّيل، أي تجمّع من كلّ صوب.

درست اللّجنة هذا، ثمّ انتهت إلى أنّ اللفظ يمكن قبوله، على أساس أنّ السّين و التّاء فيه للطلب المجازي

ص: 824

أو التّقديريّ، فكانَ فلانا يستدعي أفكاره أو قواه لتتجمّع. وقد أثبت فريق من كبار النّحاة أنّ الطّلب يكون بهذا المعنى الذي تستند اللّجنة إليه في توجيه اللفظ، كما أنّ دلالة السّين و التّاء على الطّلب قياسيةّ في قرارات المجمع.

هذا إلى أنّ صيغة «استفعل» تأتي بمعنى «فعل» و من أمثلة ذلك: علا و استعلّى، فتح و استفتح، نسخ و استنسخ.

ولهذا كلّ ترى اللّجنة أنّ استعمال هذا اللفظ صحيح في المعنى الذي يستعمل فيه.

وبعد مناقشات حول هذا القرار، تبين أنّ أكثرية المؤتمرين لا اعتراض لهم عليه، فأعلن قبول المؤتمر له.

(128)

محمود شيت : 1-أ-الاجتماع:علم الاجتماع:علم في نشوء الجماعات و نموّها و طبيعتها و قوانينها و نظمها، و يقال:رجل اجتماعيّ:مزاوّل للحياة الاجتماعيّة، كثير المخالطة للنّاس.

ب-الجامع: من أسماء الله الحسنی. و المسجد الجامع:الذي تصلّى فيه الجمعة. و يقال:مسجد جامع.

و أمر جامع:له خطر يجتمع له النّاس. و كلام جامع:

قلّت ألفاظه و كثرت معانيه. و قدر جامع:عظيمة، الجمع:جوامع.

ج-الجامعة:الغلّ، يجمع اليدين إلى العنق.

و مجموعة معاهد علميّة، تسمّى كليّات، تدرس فيها الآداب و العلوم و الفنون. و قدر جامعة:عظيمة و كلمة جامعة:كثيرة المعاني في إيجازها، الجمع:جوامع.

د-الجماعة:العدد الكثير من النّاس و الشّجر و التّبات، و طائفة من النّاس يجمعها غرض واحد.

ه-الجماعيّة«في الاقتصاد السّياسي» :مذهب اشتراكيّ يقرّر أنّ أموال الإنتاج يجب أن تكون للدّولة، و أنّ تلغى الملكيّة الخاصّة الواردة عليها، و أنّ أموال الاستهلاك هي وحدها التي تكون محلاً للملكيّة الخاصّة. و في القانون الدّوليّ العامّ:المعاهدة الجماعيّة، و هي اتّفاق بين أكثر من دولتين.

و-الجمع:الجماعة، و المجتمعون، و الجيش. و في علم الرّياضة:ضمّ الأعداد أو الحدود الجبريّة المتشابهة.

و يوم الجمع:يوم القيامة. و يوم جمع:يوم عرفة.

و أيّام جمع كذلك:أيّام منى، الجمع:جموع.

ز-الجمعة:المجموعة، و الألفة.

و الجمعة و الجمعة، و الجمعة:ما يلي الخميس من أيّام الأسبوع، الجمع:جمع.

س-الجمعيّة: طائفة تتألف من أعضاء لغرض خاصّ وفكرة مشتركة.

ع-المجتمع: موضع الاجتماع، والجماعة من الناس.

ف-المجمع: موضع الاجتماع، والمجتمعون، والملتقى، ومؤسسة للتّهوض باللّغة أو العلوم أو الفنون ونحوها، الجمع: مجامع.

2-أ- جمع الجند: ضمّ بعضهم إلى بعض.

ب- جمّع الجند: جمعهم.

ج- تجمّع: أمر، وهو أحد الإيعازات العسكريّة لجمع الجنود للتدريب، أو لواجب معيّن.

د- الاجتماع: اجتماع الجنود بأمرهم أو قائدهم

ص: 825

لتدريبتهم، أو لإلقاء محاضرة عليهم، أو لإصدار الأوامر إليهم.

موضع الاجتماع: الموضع الذي تجتمع فيه القطعات العسكرية للتقدم. أو للهجوم، أو لاحتلال موضع دفاعي، أو للانسحاب.

ه- الجماعة: الغلّ، يجمع اليدين (1) أو العنق.

و- الجماعة: بعض العسكريين في مجموعة واحدة.

ز- الجماعة: يقال الحرب الجماعة: الحرب التي تحشد لها الطاقات المادية والمعنوية للأمة. وتسمى:

الحرب الاعتصائية في بعض جيوش الدول العربية.

(1:150)

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو انضمام شيء إلى آخر، ويعبر عنه ب«الاجتماع»، وصاديق هذا المفهوم مختلفة كما رأيت.

ويظهر الاختلاف في هذا المفهوم باختلاف الصبغ، فيقال جمعه وهو جامع وذلك مجموع.

وإذا أريد الثبوت واللزوم والاتصاف به، فيقال:

جميع وجمع.

وإذا أريد صدور الفعل بالرغبة والاختيار والقبول، فيقال: اجتمع. وإذا أريد التّعدية إلى مفعولين، فيقال:

أجمعته، أي عزمته، فإنّ مرجعه إلى جمع أفكاره وآرائه أن يريد كذا، فمعنى وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلَهُ فِي غِيَابِ الْجَبِّ يوسف:15، جمعوا آراءهم وأفكارهم أن يجعلوه، فالمفعول الأول محذوف، وهذا معنى العزم والتصميم، فإنه نتيجة جمع الحواس واتفاق الآراء.

وأما «أجمع» في مقام التأكيد: فهو في الأصل صيغة تفضيل، إلا أنه استعمل في عرفهم في مقام الإشارة إلى تأكيد الجمعية فقط. [و نقل بعضاً من قول الجوهرى ثم قال:]

ثم إن الجمع إما بالنسبة إلى أفراد الإنسان:

(جمعناكم) المرسلات:38، جامع الناس آل عمران:9، اجتمعت الإنس الإسراء:88.

مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ هود:103، تَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً التور:31.

أوبالنسبة إلى موضوعات خارجية: جَمَعَ مَالاً الهمة:2، مِمَّا يَجْمَعُونَ آل عمران:157، لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً البقرة:29، مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ الكهف:60، لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً الأنفال:

أوبالتسبة إلى الأعمال و المعاني: فَجَمَعَ كَيْدَهُ طه:60، فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً النساء:139، لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً الرعد:31، عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ التور:

62، فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً الرعد:42.

وَأَمَّا مَا جَاءَ لِلتَّأْكِيدِ: فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ الحجر:30.(2:114)

التَّصْوِصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

جمع

1- فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى. طه:60

راجع «ك ي د- كيدته».

ص: 826

1- كذا، والصحيح: والعنق.

راجع «وع ي» (اوعى).

الطُّوسِيّ: قرأ حمزة و الكسائيّ و خلف و ابن عامر و أبو جعفر و روح (جمّع) بالتشديد على التّكثير، الباقلون بالتّخفيف، لأنّه يقع على القليل و الكثير. و من شدّد أراد جمعه من وجوه شتى شيئا بعد شيء. (و عدّده) أي جعله عدّة. و من قرأ مخفّفاً أراد جمع مالا و عددا، أي و قوما ذوي عدد أنصارا. [إلى أن قال:]

وقوله: الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَ عَدَّدَهُ نعت للهمزة الذي تقدّم ذكره في أنّه يجمع المال و يحبّه، و لا يخرج حقّ الله منه. (10:406)

الفخر الرّازيّ: قرأ حمزة و الكسائيّ و ابن عامر (جمّع) بالتشديد و الباقلون بالتّخفيف، و المعنى في: جمع و جمّع واحد متقارب، و الفرق أنّ (جمّع) بالتشديد يفيد أنّه جمعه من هاهنا و هاهنا، و أنّه لم يجمعه في يوم واحد، و لا في يومين، و لا في شهر و لا في شهرين، يقال: فلان يجمّع الأموال، أي يجمعها من هاهنا و هاهنا، و أمّا (جمع) بالتّخفيف فلا يفيد ذلك. (32:92)

البروسويّ: بدل من (كلّ) كأنّه قيل: ويل للذي جمع مالا. و إنّما وصفه الله بهذا الوصف المعنويّ، لأنّه يجري مجرى السّبب للهمزة و الهمزة، من حيث إنّّه أعجب بنفسه ممّا جمع من المال، و ظنّ أنّ كثرة المال سبب لعزّ المرء و فضله، فلذا استنقص غيره. و إنّما لم يجعل وصفا نحويا ل (كلّ) لأنّه نكرة لا يصحّ توصيفها بالموصولات. (10:508)

الآلوسيّ: بدل من (كلّ)، بدل كلّ، و قيل: بدل بعض من كلّ. و قال الجاربرديّ: يجوز أن يكون صفة له، لأنّه معرفة، على ما ذكره الزّمخشريّ في قوله تعالى:

وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ ق: 21؛ إذ جعل جملة مَعَهَا سَائِقٌ حالا من كُلِّ نَفْسٍ لذلك، و لا يخفى ما فيه. و يجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا على الدّم. (30:230)

لاحظ «ع د د» (عدّده)

لجمعهم

... وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ. الأنعام: 35

الطّبريّ: إنّ الذين يكذبونك من هؤلاء الكفّار يا محمّد، فيحزنك تكذيبهم إيّاك، لو شاء أن أجمعهم على استقامة من الدّين، و صواب من محبّة الإسلام، حتّى تكون كلمة جميعكم واحدة، و ملّتكم و ملّتهم واحدة، لجمعتهم على ذلك، و لم يكن بعيدا عليّ، لأنّي القادر على ذلك بلطفي، و لكنّي لم أفعل ذلك لسابق علمي في خلقي و نافذ قضائيّ فيهم، من قبل أن أخلقهم و أصوّر أجسامهم. (7:184)

الرّجاج: فيه غير قول، فأحدها: أنّه لو شاء الله أن يطبعهم على الهدى لفعل ذلك، و قول آخر: وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى أي لو شاء لأنزل عليهم آية تضطرّهم إلى الإيمان، كقوله جلّ و عزّ: إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ

الطُّوسِيّ: ثمّ أخبر أنّه لو شاء أن يجمعهم على الإيمان-على وجه الإلجاء-لكان على ذلك قادرا، لكنّه ينافي ذلك الغرض بالتكليف، وجرى ذلك مجرى قوله:

إِنْ نَشَأُ نُنَزِّلُ...، فإنّه أراد بذلك الإخبار عن قدرته، وأنّه لو شاء ألجأهم إلى الإيمان لكان عليه قادرا.

ولا يدلّ ذلك على أنّه لم يشأ منهم الإيمان على وجه الاختيار منهم، أو لم يشأ أن يفعل ما يؤمنون عنده مختارين، لأنّ الله تعالى قد شاء منهم الإيمان على هذا الوجه. وإنّما أفاد نفي المشيئة لما يلجئهم إلى الإيمان، لأنّه متى ألجأهم إليهم لم يكن ذلك إيمانا.

والغرض بالآية أن يبيّن تعالى أنّ الكفّار لم يغلبوا الله بكفرهم ولا قهروه بخلافه، وأنّه لو أراد أن يحول بينهم وبينه لفعل، لكنّه يريد أن يكون إيمانهم على وجه يستحقّون به الثواب، ولا ينافي التكليف.(4:132)

القشيريّ: ولو أراد الحقّ-سبحانه-لخفّف عنهم، ولو شاء أن يهديهم لكان لهم مقيل في الصدور، وثنوى على التّشاط، ولكن من كبسته العزّة لم تنعشه الحيلة.

(2:164)

الرّمخشريّ: بأن يأتيهم بآية ملجئة، وكنّه لا يفعل لخروجه عن الحكمة.(2:16)

ابن عطية: يحتمل إمّا بأن يخلقهم مؤمنين، وإمّا بأن يكسبهم الإيمان بعد كفرهم، بأن يشرح صدورهم، والهدى: الإرشاد، وهذه الآية تردّ على القدريّة المفوّضة الذين يقولون: إنّ القدرة لا تقتضي أن يؤمن الكافر، وإنّ ما يأتيه الإنسان من جميع أفعاله لا خلق لله فيه تعالى عن قولهم.(2:288)

الطُّبرسيّ: بالإلجاء، وإنّما أخبر عزّ اسمه عن كمال قدرته، وأنّه لو شاء لألجأهم إلى الإيمان ولم يفعل ذلك، لأنّه ينافي التكليف، ويسقط استحقاق الثواب الذي هو الغرض بالتكليف.(2:296)

الفخر الرّازيّ: تقديره: ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى. وحيثما جمعهم على الهدى، وجب أن يقال:

إنّه ما شاء هداهم، وذلك يدلّ على أنّه تعالى لا يريد الإيمان من الكافر بل يريد إبقائه على الكفر.

والذي يقرب هذا الظاهر، إنّ قدرة الكافر على الكفر إمّا أن تكون سالحة للإيمان، أو غير سالحة له، فإن لم تكن سالحة له، فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر، وغير سالحة للإيمان، فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه، لا محالة.

وأمّا إن كانت هذه القدرة، كما أنّها صلحت للكفر فهي أيضا سالحة للإيمان، فلمّا استوت نسبة القدرة إلى الطرفين، امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر، إلاّ-لداعية مرجّحة، وحصول تلك الداعية ليس من العبد، وإلاّ وقع التّسلسل، فثبت أنّ خالق تلك الداعية هو الله تعالى، وثبت أنّ مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل، فثبت أنّ خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مرید لذلك الكفر، وغير مرید لذلك الإيمان. فهذا البرهان اليقينيّ قويّ ظاهر بهذه الآية، ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع

ظاهر القرآن. قالت المعتزلة: المراد: ولو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لجمعهم عليه. قال القاضي: والإلجاء

ص: 828

هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الإيمان لمنعهم منه، وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الإيمان.

ومثاله: أن أحدنا لو حصل بحضرة السلطان و حضر هناك من حشمة الجمع العظيم، وهذا الرجل علم أنه لو همم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال، فإن هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان، ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ إلى ترك ذلك الفعل، فكذا هاهنا.

إذا عرفت الإلجاء، فنقول: أنه تعالى إنما ترك فعل هذا الإلجاء، لأن ذلك يزيل تكليفهم، فيكون ما يقع منهم كأن لم يقع. وإنما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة إلى الثواب؛ وذلك لا يكون إلا اختيارا.

والجواب: أنه تعالى أراد منهم الإقدام على الإيمان، حال كون الداعي إلى الإيمان وإلى الكفر على السوية، أو حال حصول هذا الرجحان، والأول تكليف ما لا يطاق، لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء، تكليف بالجمع بين التقيضين، وهو محال. وإن كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع، والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع، وكل هذه الأقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيار، فسقط قولهم بالكليّة، والله أعلم. (12:207)

القرطبي: أي لخلقهم مؤمنين وطبعهم عليه. بين تعالى أن كفرهم بمشيئة الله ردا على القدرية. وقيل المعنى: أي لأراهم آية تضطرهم إلى الإيمان، ولكنه أراد عز وجل أن يثيب منهم من آمن ومن أحسن. (6:418)

البيضاوي: أي ولو شاء الله جمعهم على الهدى، لوقفهم للإيمان حتى يؤمنوا، ولكن لم تتعلق به مشيئته، فلا تنهالك عليه. والمعتزلة أولوه بأنه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة، ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة. (1:308)

أبو حيان: أي إما بخلق ذلك في قلوبهم أولا فلا يضل أحد، وإما بخلقه فيهم بعد ضلالهم. ودل هذا التعليق على أنه تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى، بل أراد إبقاء الكافر على كفره. (4:115)

الشربيني: أي لوقفهم له، ولكن لم يشأ ذلك فلم يؤمنوا. (1:418)

أبو السعود: أي لو شاء الله تعالى أن يجمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لفعله، بأن يوقفهم للإتيان فيؤمنوا معكم. ولكن لم يشأ لعدم صرف اختيارهم إلى جانب الهدى، مع تمكّنهم التمام منه في مشاهدتهم للآيات الداعية إليه، لا أنه تعالى لم يوقفهم له، مع توجيههم إلى تحصيله. (2:378)

الألوسي: [نحو أبي السعود و أضاف:]

وقال المعتزلة: المراد لو شاء سبحانه جمعهم على الهدى لفعل، بأن يأتيهم بآية ملجئة إليه، لكنه جل شأنه لم يفعل ذلك، لخروجه عن الحكمة، والحق ما عليه أهل السنة. (7:139)

مكارم السبيري: أي لو أراد حملهم على الاستسلام والرضوخ لدعوتك والإيمان بالله، لكان على ذلك قديرا.

غير أن الإيمان الإجباري لا طائل تحته؛ إن خلق البشر للتكامل مبني على أساس حرّية الاختيار

و الإرادة، ففي حالة حرّية الاختيار وحدها يمكن تمييز المؤمن من الكافر، و الصّالح من غير الصّالح، و المخلص من الخائن، و الصّادق من الكاذب.

أمّا في الإيمان الإجماعيّ فلن يكون ثمة اختلاف بين الطّيب و الخبيث، و على صعيد الإجماع تفقد كلّ هذه المفاهيم معانيها تماماً. (4:249)

فضل الله : وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ بِطَرِيقَةِ الْهَيْبَةِ تَكْوِينِيَّةً كَمَا أَلْهَمَ الْأَشْيَاءَ الْكُوْنِيَّةَ قَوَانِينَهَا. و سننها الطّبيعيّة، و كما خلق النّاس على أشكال معيّنة في اللّون و الحجم و السّكل، و لكنّه شاء للإرادة الإنسانيّة أن تتحرّك من موقع الاختيار لينطلق الإنسان بالإيمان من موقع الحرّية في حركة العقيدة في الحياة فسر في طريقك على هدى الله، و لا تصغ إليهم، و أعرض عنهم، فذلك هو الخطّ الأصيل في فكرة العمل الرّساليّ و أسلوبه. (9:86)

جمعوا

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا... آل عمران: 173

الطّبري: قد جمعوا الرّجال للقائكم، و الكرّة إليكم لحربكم. (4:178)

الطّبرسي: أي جمعوا جموعاً كثيرة لكم، و قيل:

جمعوا الإناث و الرّجال. (1:541)

الفخر الرّازي: أي جمعوا لكم الجموع، فحذف المفعول، لأنّ العرب تسمّي الجيش جمعا، و يجمعونه جموعا. (9:100)

فضل الله: جمعوا جموعهم و جنودهم، و آراءهم لقتالكم. و الجمع: لَمَّ الْأَشْيَاءَ الْمُتَفَرِّقَةَ، و ضمّها بعضها إلى بعض. و أكثر ما يستعمل «جمع» في الأعيان، و «أجمع» في الآراء. (6:385)

فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ. آل عمران: 25

راجع «ي و م» (ليوم)

جمعناكم

هَذَا يَوْمَ الْفُضْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ. المرسلات: 38

ابن عبّاس: يا معشر المكذّبين (و الأوّلين) قبلكم و الآخريّن بعدكم. (498)

الطّوسي: معناه أنّ الله يجمع فيه الخلائق في يوم واحد في صعيد واحد. و الجمع: جعل الشّيء مع غيره إمّا في مكان واحد، أو محلّ واحد، أو في يوم واحد، أو وقت واحد، أو يجعل مع غيره في حكم واحد أو معنى واحد، كجمع الجماد و الحيوان في معنى الحدوث.

القشيري: فعلنا بكم ما فعلنا بهم في الدنيا من الخذلان، كذلك اليوم سنفعل بكم ما نفعل بهم من دخول النيران. (6:241)

البغوي: يعني مكذبي هذه الأمة، والأولين: الذين كذبوا أنبياءهم. (5:198)

نحوه الطبرسي (5:419)، و الشرييني (4:466).

الرمحشيري: كلام موضّح لقوله: هذا يَوْمُ الْفَصْلِ لَأَنَّهُ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْفَصْلِ بَيْنَ السَّعْدَاءِ وَالْأَشْقِيَاءِ، وَبَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ وَأُمَّمِهِمْ، فَلَا بَدَّ مِنْ جَمْعِ الْأُولَى وَالْآخِرِينَ، حَتَّى يَقَعَ ذَلِكَ الْفَصْلُ بَيْنَهُمْ.

الرّمخشريّ: كلام موضّح لقوله: هذا يَوْمُ الْفَصْلِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْفَصْلِ بَيْنَ السَّعْدَاءِ وَالْأَشْقِيَاءِ، وَبَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ وَأُمَّمِهِمْ، فَلَا بَدَّ مِنْ جَمْعِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، حَتَّى يَقَعَ ذَلِكَ الْفَصْلُ بَيْنَهُمْ.

(4:205)

نحوه الفخر الرازي (30:281)، و التيسابوري (29:140)

أبو السّعود: خطاب لأمة محمّد عليه الصّلاة و السّلام (و الأوّلين) من الأمم، وهذا تقرير و بيان للفصل. (6:350)

نحوه البروسويّ. (10:289)

الطّباطبائيّ: و الخطاب في: جَمَعْنَاكُمْ وَ الْوَلَيْنَ لِمَكْذِبِي هَذِهِ الْأُمَّةِ بِمَا أَنْتَهُمْ مِنَ الْآخِرِينَ، و لذا قولوا بالأوّلين، قال تعالى: ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ هود: 103، و قال: وَ حَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا الْكهف: 47. (20:154)

مكارم الشّيرازيّ: جمعنا في هذا اليوم جميع بني البشر من دون استثناء للحساب، و فصل الخصام في هذه العرصة و المحكمة العظمى. (19:267)

جمع

وَ حَسَفَ الْقَمَرُ* وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ. القيمة: 9، 8، الإمام عليّ عليه السّلام: يجعلان في نور الحجب.

مثله ابن عبّاس. (المبيديّ 10:302)

ابن مسعود: جمع بينهما في طلوعهما من المغرب كالبعيرين القرينين. (الطّبرسيّ 5:395)

مجاهد: كور يوم القيامة. (الطّبريّ 29:180)

جمع بينهما في ذهاب ضوئهما بالخسوف، ليتكامل ظلام الأرض على أهلها، حتّى يراها كلّ أحد بغير نور و ضياء. (الطّبرسيّ 5:395)

عطاء: يجمعان يوم القيامة ثمّ يقذفان في البحر، فيكون نار الله الكبرى. (البغويّ 5:183)

ابن زيد: جمعا فرمي بهما في الأرض.

(الطّبريّ 29:180)

الفراء: في قراءة عبد الله (و جمع بين الشّمس و القمر) يريد: في ذهاب ضوئها أيضا، فلا ضوء لهذا و لا لهذه، فمعناه جمع بينهما في ذهاب الضّوء، كما تقول:

هذا يوم يستوي فيه الأعمى و البصير، أي يكونان فيه أعميين جميعا. و يقال: جمعا كالثورين العقيرين في النار.

وإنّما قال: (جمع) ولم يقل: جمعت لهذا، لأنّ المعنى جمع بينهما، فهذا وجه، وإن شئت جعلتهما جميعاً في مذهب ثورين، فكأنك قلت: جمع الثوران، جمع الضيائن، وهو قول الكسائي.

وقد كان قوم يقولون: إنّما ذكرنا فعل الشمس، لأنها لا تنفرد بجمع حتى يشركها غيرها، فلمّا شاركها مذكّر كان القول فيهما: جمعا، ولم يجر: جمعتا. فقيل لهم: كيف تقولون: الشمس جمع والقمر؟ فقالوا: جمعت، ورجعوا عن ذلك القول. (3:209)

نحوه الطبري. (29:180)

الزجاج: أي جمعا في ذهاب نورهما. (5:252)

نحوه المبيدي. (10:302)

الماوردي: فيه أربعة أوجه:

أحدها: أنّه جمع بينهما في طلوعهما من المغرب،

ص: 831

أسودين مكّورين مظلّمين مقرنين.

الثاني: جمع بينهما في ذهاب ضوئهما بالخسوف، لتكامل إظلام الأرض على أهلها، حكاه ابن شجرة.

الثالث: جمع بينهما في البحر حتّى صار نار الله الكبرى (1). (6:153)

نحوه البغويّ (5:183)، و الزّمخشريّ (4:191).

الطّوسيّ: أي جمعا في ذهاب نورهما بما يراه الإنسان، والجمع: جعل أحد الشّيئين مع الآخر.

والجمع على ثلاثة أقسام: جمع في المكان، و جمع في الزّمان، و جمع الأعراض في المحلّ. و جمع الشّيئين في حكم أو صفة مجاز. (10:192)

نحوه الطّبرسيّ. (5:395)

المبيديّ: [نحو الماورديّ و أضاف:]

لم يقل: جمعت الشّمس، لأنّ معناه جمع بينهما.

(10:302)

ابن عطية: غلب عليه التذكير على التّأنيث، وقيل: ذلك لأنّ تأنّث الشّمس غير حقيقيّ، وقيل:

و المراد بين الشّمس والقمر، وكذلك قرأ ابن أبي عبلة.

و اختلف المتأولون في معنى: الجمع بينهما، فقال عطاء بن يسار: يجمعان فيقذفان في النّار، وقيل: في البحر، فتصير نار الله العظمى. و

قيل: يجمع الضّوءان فيذهب بهما. (5:403)

الفخر الرّازيّ: ذكروا في كيفة الجمع وجوها:

أحدها: أنّه تعالى قال: لا الشّمس ينّبعي لها أنّ تُدرِك القمر يس: 40، فإذا جاء وقت القيامة أدرك كلّ واحد منهما صاحبه واجتمعا.

و ثانيها: جمعا في ذهاب الضّوء، فهو كما يقال:

الشّافعيّ يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا.

و ثالثها: يجمعان أسودين مكّورين، كأنّهما ثوران عقيران في النّار. وقيل: يجمعان ثمّ يقذفان في البحر، فهناك نار الله الكبرى.

و اعلم أنّ هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله:

وَخَسَفَ الْقَمَرُ* وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ إِنَّمَا تَسْتَقِيمُ عَلَى مَذْهَبٍ مِنْ يَجْعَلُ بَرْقَ الْبَصْرِ مِنْ عِلْمَاتِ الْمَوْتِ، قَالَ: مَعْنَى وَخَسَفَ الْقَمَرُ أَي ذَهَبَ ضَوْءُ الْبَصْرِ عِنْدَ الْمَوْتِ، يُقَالُ: عَيْنٌ خَاسِئَةٌ، إِذَا فُقِئَتْ حَتَّى غَابَتْ حُدُقَتَهَا فِي الرَّأْسِ، وَأَصْلُهَا مِنْ: خَسَفَتِ الْأَرْضُ، إِذَا سَاخَتْ بِمَا عَلَيْهَا.

وقوله: وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة، كأن الآخرة كالشمس، فإنه يظهر فيها المغيبات و تتضح فيها المبهمات، والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل الثور من الشمس، فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة.

ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت، وأشدّ مطابقة لها.

(30:220)

نحوه التيسابوري. (29:107)

القرطبي: [اكتفى بنقل أقوال السابقين] (19:95)

أبو حيان: جمع الشمس والقمر، لم تلحق علامة التأنيث، لأن تأنيث الشمس مجاز أو لتغليب التذكير.

ص: 832

1- ولم يذكر الرابع.

على التأنيث. وقال الكسائي: حمل على المعنى، و التقدير: جمع التّوران أو الضّياء. ان. [إلى أن قال:]

وقيل: يجتمعان ولا يتفرقان، ويقربان من الناس فيلحقهم العرق لشدة الحرّ، فكان المعنى يجمع حرهما.

وقيل: يجمع بينهما في ذهاب الضوء، فلا يكون ثمّ تعاقب ليل ولا نهار. (8:386)

نحوه الشّرينيّ. (4:440)

الألوسيّ: حيث يطلعهما الله تعالى من المغرب-على ما روي عن ابن مسعود-و لا ينافيه الخسوف؛ إذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة، و هو ذهاب نور القمر لتقابل النّيرين و حيلولة الأرض بينهما، بل ذهاب نوره لتجلّ خاصّ في ذلك اليوم، أو لاجتماعه مع الشّمس و هو المحاق.

و جوّز أن يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحيّ و يعتبر في وسط الشّهر مثلا، و يعتبر الجمع في آخره؛ إذ لا دلالة على اتّحاد وقتيهما في التّظم الجليل. و أنت تعلم أنّ هذا خسوف يزري بحال أهل الهيئة، و لا يكاد يخطر لهم ببال، كالجمع المذكور. [ثمّ نقل الأقوال]

(29:139)

عبد الكريم الخطيب: أي أصبحا جرمين، لا يرى لهما الإنسان يومئذ ضوء؛ حيث تكون الشّمس أشبه بالقمر، في أنّها جسم معتم مثله، فإنّ ضوء الشّمس إنّما يرى في كوكبنا الأرضيّ بعد أن يخترق الطبقة الجوّية المحيط بالأرض، فإذا خرج الإنسان عن جوّ الأرض لم ير للشّمس ضوء، و رأى التّجوم في راعة التّهار الذي يكسو وجه الأرض حلّة من ضيائه.

و هذا يعني أنّ الإنسان سيخرج يوم القيامة من عالمه الأرضيّ إلى عالم آخر، تتبدّل فيه أحواله، و تتغيّر في نظره حقائق الأشياء على هذه الأرض، فيرى الشّمس و القمر معلّقين في هذا الفضاء، كلّ على هيئته فلا غروب للشّمس، و لا نقصان للقمر. (15:1317)

مكارم الشّيرازيّ: ذكرت معان متعدّدة للمفسّرين في ما يراد بالجمع بين الشّمس و القمر، فقد قيل: هو اجتماعهما، أو طلوعهما كليهما من المشرق و غروبهما من المغرب و قيل: اجتماعهما بعد زوال نوريهما.

و يحتمل أن ينجذب القمر تدريجيّا بواسطة الشّمس و باتّجاهها، ثمّ اجتماعهما معا بعد ذلك، و ينتهي بالتّالي ضياؤهما.

على كلّ حال فقد أشير هنا إلى قسمين من أهمّ الظواهر الانقلابيّة لأواخر الدّنيا، أي إلى زوال نور القمر، و اجتماع الشّمس و القمر مع البعض، و هو ما أشير إليه في الآيات القرآنيّة الأخرى أيضا. فيقول تعالى في سورة التّكوير: 1، إذا الشّمس كُوِّرتْ، أي إذا أظلمت الشّمس، و نحن نعلم أنّ ضوء القمر من الشّمس، و عند ما يزول نور الشّمس يزول بذلك نور القمر، و بالتّالي تدخل الكرة الأرضيّة في الظّلام و العتمة المرعبة. (19:189)

فضل الله: في فضاء واحد بعد أن كانا منفصلين، و اختلّ نظامهما المعهود، و انتهى النّظام الكونيّ في توازن الزّمن على خطّ الليل و التّهار، عند ذلك يحيط الدّعر بهذا الإنسان من كلّ جانب، فهو يواجه الآن وضعًا صعبًا من أكثر الأوضاع خطورة، لأنّه لا يفهم شيئا ممّا يراه أو

يحيط به، ولذا كان السؤال الصعب الذي يلح على وجدانه، في عملية هروب من هذا الواقع، في ما يشبه الصّراخ المذعور. (23:241)

ليجمعنكم

1- اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا. النساء: 87

الطبري: ليعثنكم من بعد مماتكم، وليحشرنكم جميعا إلى موقف الحساب، الذي يجازى الناس فيه بأعمالهم ويقضى فيه بين أهل طاعته و معصيته، وأهل الإيمان به والكفر. (5:191)

نحوه الطبرسي. (2:85)

الزجاج: ومعنى (ليجمعنكم) والله أعلم، أي يجمعكم في الموت وفي قبوركم. (2:87)

ابن عطية: والجمع هنا بمعنى الحشر، فلذلك حسنت بعده (إلى) أي إليه السوق والحشر. (2:88)

الفخر الرازي: واللام لام القسم، والتقدير: والله ليجمعنكم.

لقائل أن يقول: لم لم يقل: ليجمعنكم في يوم القيامة.

والجواب من وجهين: الأول: المراد ليجمعنكم في الموت أو القبور إلى يوم القيامة.

الثاني: التقدير: ليضمّنكم إلى ذلك اليوم، ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه. (10:217)

2- قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ... الأنعام: 12

الفراء: إن شئت جعلت (الرحمة) غاية كلام، ثم استأنفت بعدها (ليجمعنكم)، وإن شئت جعلته في موضع نصب، كما قال: كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ الْإِنْعَامَ: 54.

والعرب تقول في الحروف التي يصلح معها جواب الإيمان ب(أن) المفتوحة وباللام، فيقولون: أرسلت إليه أن يقوم، وأرسلت إليه ليقوم، وكذلك قوله: ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَ جُنَّةً يُوسُفَ: 35، وهو في القرآن كثير. أ- لا ترى أنك لو قلت: بدأ لهم أن يسجنوه، كان صوابا. (1:328)

الطبري: [نقل قول الفراء وأضاف:]

وكان بعض نحويي البصرة يقول: نصبت لام (ليجمعنكم) لأن معنى (كتب) كأنه قال: والله ليجمعنكم.

والصواب من القول في ذلك عندي أن يكون قوله:

كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ غَايَةً، وأن يكون قوله:

(ليجمعنكم) خبر مبتدأ، ويكون معنى الكلام حينئذ:

ليجمعنكم الله أيها العادلون بالله ليوم القيامة الذي لا ريب فيه، لينتقم منكم بكفركم به.

وإتما قلت: هذا القول أولى بالصواب من إعمال (كتب) في (ليجمعنكم)، لأن قوله: (كتب) قد عمل في (الرحمة)، فغير جائز وقد عمل في (الرحمة) أن يعمل في (ليجمعنكم)، لأنه لا يتعدى إلى اثنين. (7:157)

الزجاج: المعنى: ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم، إلى هذا اليوم الذي يجحدونه

ص: 834

و يكفرون به.

و الذي عندي أن قوله: الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ في موضع رفع على الابتداء، وخبره فَهُمْ لَا- يُؤْمِنُونَ، لأنَّ (ليجمعنكم) مشتمل على سائر الخلق، على الذين خسروا أنفسهم وغيرهم.

و هذه اللام في (ليجمعنكم) لام قسم، فجائز أن يكون تمام الكلام «كتب ربكم على نفسه الرحمة» ثم استأنف فقال: (ليجمعنكم)، و كأنَّ المعنى و الله ليجمعنكم.

و جائز أن يكون (ليجمعنكم) بدلا من (الرحمة) مفسرا لها، لأنه لما قال: كتب ربكم على نفسه، فسّر «رحمته» بأنه يمهلهم إلى يوم القيامة، و يكون في الإمهال ما فسّرنا أنفا. (2:232)

نحوه الطوسي. (4:91)

البغوي: اللام فيه لام القسم، و التّون نون التّأكيد، مجازة: و الله ليجمعنكم إلى يوم القيامة، أي في يوم القيامة. و قيل: معناه ليجمعنكم في قبوركم إلى يوم القيامة. (2:113)

المبيدي: أي ليضمّنكم إلى هذا اليوم الذي أنكرتموه، و ليجمعن بينكم و بينه. ردّ على منكري البعث، يقول: و الله ليجمعنكم في يوم القيامة الذي أنكرتموه. (3:306)

ابن عطية: و حكى المهدوي: أن جماعة من التّحويين قالت: إنَّ (ليجمعنكم) هو تفسير (الرحمة) تقديره: أن يجمعكم، فيكون (ليجمعنكم) في موضع نصب على البدل من (الرحمة)، و هو مثل قوله:

... لَيْسْ جُنَّةُ يَوْسُفَ: 35، المعنى أن يسجنوه.

و يلزم على هذا القول أن تدخل التّون الثّقيلة في الإيجاب، و هو مردود، و إنّما تدخل في الأمر و التّهي و باختصاص الواجب في القسم، و قالت فرقة، و هو الأظهر: إنّ اللام لام قسم، و الكلام مستأنف، و يتخرّج ذلك في (ليسجنه). (2:272)

الطّبرسي: أي ليؤخّر جمعكم إلى يوم القيامة، فيكون تفسير ال (الرحمة) على ما ذكرناه أنّ المراد به إمهال العاصي ليتوب.

و قيل: إنّ هذا احتجاج على من أنكر البعث و التّشور، و يقول: ليجمعنكم إلى اليوم الذي أنكرتموه، كما تقول: جمعت هؤلاء إلى هؤلاء، أي ضمنت بينهم في الجمع، يريد بجمع آخركم إلى أولكم قرنا بعد قرن.

(2:278)

الفخر الرّازي: أما قوله: لَيْجَمَعَنَّكُمْ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ففيه أبحاث:

الأول: «اللام» في قوله: (ليجمعنكم) لام قسم مضمرة، و التّقدير: و الله ليجمعنكم.

الثاني: اختلفوا في أنّ هذا الكلام مبتدأ أو متعلّق بما قبله؟

فقال بعضهم: إنّه كلام مبتدأ؛ وذلك لأنّه تعالى بيّن كمال إلهيّته، بقوله: قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ ثُمَّ بَيَّنَّ تعالى أنّه يرحمهم في الدّنيا بالإمهال و دفع عذاب الاستئصال. و بيّن أنّه يجمعهم إلى يوم القيامة، فقوله: كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ يمهلهم، وقوله: لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يمهلهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كلّ ما فعلوا.

و القول الثّاني: أنّه متعلّق بما قبله، و التّقدير: كتب ربّكم على نفسه الرّحمة، و كتب ربّكم على نفسه ليجمعنّكم إلى يوم القيامة. [إلى أن قال:]

الثّالث: أنّ قوله: قُلْ لِمَنْ ما في السّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلّهِ كَلام ورد على لفظ الغيبة، وقوله: (ليجمعنّكم) كلام ورد على سبيل المخاطبة، و المقصود منه التّأكيد في التّهديد، كأنه قيل: لمّا علمتم أنّ كلّ ما في السّماوات و الأرض لله و ملكه، و قد علمتم أنّ الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيتّه، و لا يجوز في حكمته أن يسوّي بين المطيع و العاصي، و بين المشتغل بالخدمة و المعرض عنها، فهلاً علمتم أنّه يقيم القيامة، و يحضر الخلائق و يحاسبهم في الكلّ! [إلى أن قال:]

و قيل: فيه حذف، أي ليجمعنّكم إلى المحشر في يوم القيامة، لأنّ الجمع يكون إلى المكان لا إلى الزّمان.

و قيل: ليجمعنّكم في الدّنيا بخلقكم قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة. (12:165)

القرطبيّ: اللّام لام القسم، و النّون نون التّأكيد.

و قال الفراء و غيره: يجوز أن يكون تمام الكلام عند قوله: (الرّحمة) و يكون ما بعده مستأنفاً على جهة التّبيين، فيكون معنى (ليجمعنّكم) ليمهلنّكم و ليؤخّر جمعكم.

و قيل: المعنى ليجمعنّكم، أي في القبور إلى اليوم الذي أنكرتموه. (6:395)

أبو حيّان: و الجمع هنا قيل: حقيقة، أي ليجمعنّكم في القبور إلى يوم القيامة. و الظاهر أنّ (إلى) للغاية، و المعنى ليحشرنّكم منتهين إلى يوم القيامة.

و قيل: المعنى ليجمعنّكم في الدّنيا، يخلقكم قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة. و قد تكون (إلى) هنا بمعنى اللّام، أي ليوم القيامة، كقوله تعالى: إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ آل عمران: 9.

و أبعد من زعم أنّ (إلى) بمعنى (فيه) أي في يوم القيامة، و أبعد منه من ذهب إلى أنّها صلة، و التّقدير:

ليجمعنّكم يوم القيمة.

و الظاهر أنّ الصّميم في (فيه) عائد إلى يوم القيامة، و فيه ردّ على من ارتاب في الحشر. و يحتمل أن يعود على «الجمع» و هو المصدر المفهوم من قولهم:

(ليجمعنّكم). (4:82)

نحوه الألوّسيّ. (7:105)

عبد الكريم الخطيب: في توكيد الفعل (ليجمعنّكم) بالقسم و بنون التّوكيد، إشارة أنّ البعث أمر كتبه الله سبحانه و تعالى على نفسه، كما كتب الرّحمة، و أنّ البعث هو رحمة من رحمة الله؛ إذ هو إعادة الحياة التي ذهب بها الموت، و الحياة نعمة من نعم الله و رحمة من رحمته.

و في تعدية الفعل (ليجمعنّكم) بحرف الجرّ: (إلى) إشارة إلى أنّ «الجمع» هو استدعاء من جهات شتى، و دعوة قاهرة إلى مكان معلوم، تصبّ

فيه وفود المدعوين، وتجتمع إليه، فمعنى «الجمع» هو السوق، أي ليسوقنكم إلى يوم القيامة؛ إذ كان يوم القيامة هو موعد اللقاء الذي يلتقي عنده الموتى، المبعوثون من القبور.

(4:138)

نجمع

أَيْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ. القيمة: 3

ص: 836

الماوردي: فنعيدها خلقا جديدا بعد أن صارت رفاتا. (6:151)

مثله القرطبي (19:91)، ونحوه الطبرسي (5:395)

المبيدي: أ يظنُّ أنا لن نبعثه بعد موته؟ (6:222)

المبيدي: بعد تفرّقها و بلاها فنحييه، و نبعثه بعد الموت. (10:301)

الرّمخشري: و هو لتبعثنّ. وقرأ قتادة (أن لن تجمع عظامه) على البناء للمفعول، و المعنى نجمعها بعد تفرّقها و رجوعها رميما و رفاتا مختلطا بالتراب، و بعد ما سفتها الرّياح و طيرتها في أبعاد الأرض. (4:190)

نحوه الفخر الرّازي (30:217)، و أبو السّعود (6):

(335)، و البروسوي (10:244).

ابن عطية: وقرأ جمهور النّاس: نَجْمَعُ عِظَامَهُ بِالنّون و نصب الميم من العظام، وقرأ قتادة (أن لن يجمع عظامه) بالياء و رفع الميم من العظام، و معنى ذلك في القيامة و بعد البعث من القبور، وقرأ أبو عمرو و يادغام العين. (5:402)

نحوه أبو حيّان. (8:385)

الطّباطبائي: و جمع العظام: كناية عن الإحياء بعد الموت. (20:104)

يجمعون

1- وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ. آل عمران: 157

ابن عباس: في الدّنيا من الأموال. (59)

خير من طلاع الأرض ذهبة حمراء.

(الرّمخشري (1:474)

البغوي: من الغنائم، قراءة العامّة (تجمعون) بالتّاء لقوله: (وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ). وقرأ حفص عن عاصم (يَجْمَعُونَ) بالياء، يعني خير ممّا يجمع النّاس. (1:526)

نحوه المبيدي. (2:323)

الرّمخشري: من الدّنيا و منافعها لو لم تموتوا.

(1:474)

ابن عطية: وقرأ جمهور الناس (تجمعون) بالتاء على المخاطبة، وهي أشكل بالكلام. وقرأ قوم منهم عاصم فيما روي عن حفص (يجمعون) بالياء، والمعنى ممّا يجمعه المنافقون وغيرهم. (1:533)

الفخر الرازي: قرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على سبيل الغيبة، والباقون بالتاء على وجه الخطاب.

أمّا وجه الغيبة، فالمعنى أنّ مغفرة الله خير ممّا يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني.

وأمّا وجه الخطاب، فالمعنى أنّه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين، فيقول لهم: مغفرة الله خير لكم من الأموال التي تجمعونها في الدنيا. (9:58)

الطباطبائي: الظاهر أنّ المراد (ممّا يجمعون) هو المال و ما يلحق به، الذي هو عمدة البغية في الحياة الدنيا. (4:56)

2- قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ. يونس: 58

ص: 837

2- قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ. يونس: 58

ابن عباس: ممّا يجمع اليهود و المشركون من الأموال. (176)

نحوه القراء. (1:469)

الطبري: يقول: فإنّ الإسلام الذي دعاهم إليه، و القرآن الذي أنزله عليهم، خير ممّا يجمعون من حطام الدنيا و أموالها و كنوزها. (11:124)

و اختلفت القراء في قراءة قوله: فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا فقراء ذلك عامة قراء الأمصار (فَلْيَفْرَحُوا) بالياء هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ بالياء أيضا، على التأويل الذي تأولناه من أنّه خبر عن أهل الشرك بالله.

يقول: فبالإسلام و القرآن الذي دعاهم إليه، فليفرح هؤلاء المشركون، لا بالمال الذي يجمعون، فإنّ الإسلام و القرآن خير من المال الذي يجمعون. [إلى أن قال:]

و روي عن أبي بن كعب أنّه كان يقرأ (فبذلك فلتفرحوا هو خير ممّا تجمعون) بالتاء. و كذلك كان الحسن البصري يقول؛ غير أنّه-فيما ذكر عنه- كان يقرأ قوله: هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ بالياء؛ الأوّل: على وجه الخطاب، و الثاني: على وجه الخبر عن الغائب، و كان أبو جعفر القارئ-فيما ذكر عنه- يقرأ ذلك نحو قراءة أبي بالتاء جميعا.

و الصواب من القراءة في ذلك، ما عليه قراء الأمصار، من قراءة الحرفين جميعا بالياء فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ لمعنيين: أحدهما: إجماع الحجّة من القراء عليه.

و الثاني: صحّته في العربيّة؛ و ذلك أنّ العرب لا تكاد تأمر المخاطب باللّام و التاء، و إنّما تأمره فتقول: افعل و لا تفعل. (11:126)

الطوسي: من قرأ بالياء عنى به المخاطبين، و الغيب، غير أنّه غلب الغيب على المخاطبين، كما غلب التذكير على التأنيث، فكأنّه أراد المؤمنين و غيرهم.

و من قرأ بالتاء كان المعنى فافرحوا بذلك أيها المؤمنون، أي افرحوا بفضل الله، فإنّ ما آتاكموه من الموعدة شفاء ما في الصّدور خير ممّا يجمع غيركم من أعراض الدنيا. (5:456)

البغوي: أي خير ممّا يجمعه الكفار من الأموال.

وقيل: كلاهما خبر عن الكفار، وقيل: عن المؤمنين.

و قرأ أبو جعفر و ابن عامر: (فَلْيَفْرَحُوا) بالياء، و (تجمعون) بالتاء، و قرأ يعقوب كلاهما بالتاء. و وجه هذه القراءة أنّ المراد: فبذلك فليفرح المؤمنون، فهو خير ممّا يجمعه من الأموال، مختلف عنه خطابا للمؤمنين.

(2:423)

المبيديّ: خير ممّا تجمعون من الأموال، لأنّ منافع القرآن و الإيمان تبقى لصاحبه، و منافع الأموال تفنى، و تورث صاحبها الندامة في العقبى. (4:305)

ابن عطية: يريد من مال الدنيا و حطامها الفاني، المؤذي في الآخرة. (3:127)

الفخر الرازيّ: و قرئ (تجمعون) بالتاء، و وجهه أنّه تعالى عنى المخاطبين و الغائبين، إلاّ أنّه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التانيث، فكانه أراد المؤمنين، هكذا قاله أهل اللغة.

ص: 838

وفيه دقيقة عقلية، وهو أن الإنسان حصل فيه معنى يدعو إلى خدمة الله تعالى، وإلى الاتصال بعالم الغيب و معارج الروحانيات.

وفيه معنى آخر يدعو إلى عالم الحسّ والجسم والذّات الجسدانية، وما دام الرّوح متعلّقًا بهذا الجسد، فإنّه لا ينفكّ عن حبّ الجسد، و عن طلب اللذّات الجسمانيّة، فكأنّه تعالى خاطب الصّديقين العارفين.

وقال: حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الإلهية وبين التّوازع التّفسانيّة الجسدانية، و التّرجيح لجانب العقل، لأنّه يدعو إلى فضل الله و رحمته، و التّفنّس تدعو إلى جمع الدّنيا وشهواتها. و فضل الله و رحمته خير لكم ممّا تجمعون من الدّنيا، لأنّ الآخرة خير و أبقى و ما كان كذلك فهو أولى بالطلب و التّحصيل. (17:119)

نحوه النّيسابوريّ. (11:93)

القرطبيّ: يعني في الدّنيا، و قراءة العامّة بالياء في الفعلين. و روي عن ابن عامر أنّه قرأ (فَلْيُفْرِحُوا) بالياء، (تجمعون) بالتّاء خطابا للكافرين. و روي عن الحسن أنّه قرأ بالتّاء في الأوّل، و (يَجْمَعُونَ) بالياء على العكس.

و روى أبان عن أنس أنّ النّبّي صلّى الله عليه و سلّم قال: «من هداه الله للإسلام و علّمه القرآن ثمّ شكّا الفاقة، كتب الله الفقير بين عينيه إلى يوم يلقاه، ثمّ تلا قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ....

(8:354)

أبو حيّان: [بعد نقل القراءات قال:] يعني من حطام الدّنيا و متاعها. (5:172)

نحوه الشّريينيّ (2:26)، و أبو السّعود (3:252).

البروسويّ: من الأموال الفانية. [إلى أن قال:]

و لو كان في جمع حطام الدّنيا منفعة لانتفع قارون.

(4:54)

الآلوسيّ: من الأموال و الحرث و الأنعام و سائر حطام الدّنيا، فإنّها صائرة إلى الرّوال مشرفة عليه، و هو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله، و هو مفرد، فروعى لفظه و إن كان عبارة عن الفضل و الرّحمة. (11:141)

القاسميّ: أي من الأموال و أسباب الشّهوات؛ إذ لا ينتفع بجمعها و لا يدوم، و يفوت به اللذّات الباقية؛ بحيث يحال بينهم و بين ما يشتهون. (9:3362)

رشيد رضا: أي أنّ الفرح بفضله و برحمته أفضل و أنفع لهم، ممّا يجمعونه من الذهب و الفضة و الخيل المسوّمة و الأنعام و الحرث، و سائر متاع الحياة الدّنيا، مع فقدهما. (11:407)

الطّباطبائيّ: قوله: هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ بيان ثان لمعنى الحصر.

فظهر بذلك كَلِّه أَنَّ الآيَةَ تَفْرِيعٌ عَلَى مَضْمُونِ الآيَةِ السَّابِقَةِ، فَإِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا خَاطَبَ النَّاسَ امْتِنَانًا عَلَيْهِمْ، بِأَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَوْعِظَةٌ لَهُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي صُدُورِهِمْ، وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ، فَوَعَّعَ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَنْبَغِي لَهُمْ حِينَئِذٍ أَنْ يَفْرَحُوا بِهَذَا الَّذِي امْتَنَّ بِهِ عَلَيْهِمْ مِنَ الْفَضْلِ وَالرَّحْمَةِ، لَا بِالْمَالِ الَّذِي يَجْمَعُونَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ - وَفِيهِ سَعَادَتُهُمْ وَ مَا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ سَعَادَتُهُمْ - خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ الَّذِي لَيْسَ إِلَّا فِتْنَةً، رَبِّمَا أَهْلَكْتَهُمْ وَأَشَقَّتَهُمْ. (10:83)

تَجْمَعُوا

... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ.

النِّسَاء: 23

ص: 839

الفراء: (ان في موضع رفع، كقولك: و الجمع بين الأختين). (1:260)

نحوه الطبري (4:323)، و الزجاج (2:35)، و الطوسي (3:160).

الزمخشري: (ان تجمعوا) في موضع الرفع عطف على المحرّمات، أي و حرّم عليكم الجمع بين الأختين، و المراد حرمة النكاح، لأنّ التّحريم في الآية تحريم النكاح.

و أمّا الجمع بينهما في ملك اليمين، فعن عثمان و عليّ رضي الله عنهما أنّهما قالاً: أحلّتهما آية و حرّمتهما آية، يعينان هذه الآية، و قوله: «و ما ملكت إيمانكم»، فرجّح عليّ التّحريم، و عثمان التّحليل. (1:518)

ابن عطية: لفظ يعمّ الجمع بنكاح و بملك يمين، و أجمعت الأمة على منع جمعهما بنكاح. [ثمّ أدام البحث في أحكامها الفقهيّة، فراجع] (2:33)

الفخر الرازي: (ان تجمعوا) في محلّ الرفع، لأنّ التّقدير: حرّمّت عليكم أمّهاتكم و بناتكم و الجمع بين الأختين. [ثمّ ذكر وجوه الجمع و تحريم الجمع فراجع]

(10:35)

جامع

... و إذا كانوا معه على أمرٍ جامعٍ لم يذهبوا حتّى يستأذّنوه. النور: 62

ابن عباس: في يوم الجمعة أو في غزوة. (299)

أمر من طاعة الله عام. (الطبري 18:176)

مجاهد: طاعة الله. (الماوردي 4:127)

و إذن الإمام يوم الجمعة أن يشير بيده.

(البغوي 3:432)

هو أمر الحرب و نحوه من الأمور التي يعمّ ضررها و نفعها. (النيسابوري 18:132)

الصّحاح: هو الجمعة و الأعياد، و كلّ شيء تكون فيه الخطبة. (النيسابوري 18:132)

الزّهري: هو الجمعة إذا كانوا معه، لم يذهبوا حتّى يستأذّنوه. (الطبري 18:176)

زيد بن أسلم: أنّه الجهاد. (الماوردي 4:127)

ابن زيد: الأمر الجامع: حين يكونون معه في جماعة الحرب أو جمعة، والجمعة: من الأمر الجامع، لا ينبغي لأحد أن يخرج إذا قعد الإمام على المنبر يوم الجمعة إلا بإذن سلطان، إذا كان حيث يراه أو يقدر عليه، ولا يخرج إلا بإذن، وإذا كان حيث لا يراه ولا يقدر عليه، ولا يصل إليه، فالله أولى بالعدر.

(الطبري 18:176)

يحيى بن سلام: الأمر الجامع: الجمعة والعيدان والاستسقاء، وكل شيء يكون فيه الخطبة.

(الماوردي 4:127)

مكحول: في يوم الجمعة، وفي زحف، وفي كل أمر جامع، قد أمر أن لا يذهب أحد في يوم جمعة حتى يستأذن الإمام، وكذلك في كل جامع، ألا ترى أنه يقول:

وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ.

(الطبري 18:176)

الفراء: كان المنافقون يشهدون الجمعة مع النبي صلى الله عليه وسلم، فيذكروهم ويعيبهم بالآيات التي تنزل فيهم،

ص: 840

فيضجرون من ذلك. (2:262)

الطَّبْرِيّ: على أمر يجمع جميعهم من حرب حضرت، أو صلاة اجتمع لها، أو تشاور في أمر نزل.

(18:175)

الرَّجَّاح: قال بعضهم: كان ذلك في الجمعة، فهو -والله أعلم- أن الله عزّ وجلّ أمر المؤمنين إذا كانوا مع نبيّه فيما يحتاج فيه إلى الجماعة، نحو الحرب للعدوّ، أو ما يحضرونه ممّا يحتاج إلى الجمع فيه، لم يذهبوا حتّى يستأذنوه. وكذلك ينبغي أن يكونوا مع أئمّتهم، لا يخالفونهم ولا يرجعون عنهم في جمع من جموعهم إلاّ بإذنهم، وللإمام أن يأذن، وله أن لا يأذن، على قدر ما يرى من الحظّ في ذلك، لقوله تعالى: فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ التّور: 62.

(4:55)

الطّوسيّ: وهو الذي يقتضي الاجتماع عليه والتعاون فيه: من حضور حرب أو مشورة في أمر، أو في صلاة جمعة، وما أشبه ذلك، لم ينصرفوا عن رسوله أو عن ذلك الأمر، إلاّ بعد أن يأذن لهم الرسول في الانصراف، متى طلبوا الإذن من قبله. (7:465)

نحوه الطَّبْرسيّ. (4:158)

البغويّ: قال المفسّرون: كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا صعد المنبر يوم الجمعة، وأراد الرّجل أن يخرج من المسجد لحاجة أو عذر، لم يخرج حتّى يقوم بحيال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حيث يراه، فيعرف أنّه إنّما قام ليستأذن، فيأذن لمن شاء منهم. [ثمّ نقل قول مجاهد وقال:]

قال أهل العلم: وكذلك كلّ أمر اجتمع عليه المسلمون مع الإمام، لا يخالفونه ولا يرجعون عنه إلاّ بإذن. وإذا استأذن فالإمام بالخيار إن شاء أذن له، وإن شاء لم يأذن. وهذا إذا لم يكن له سبب يمنعه من المقام، فإذا حدث سبب يمنعه من المقام، بأن يكون في المسجد فتحريض منهم امرأة أو يجنب رجل أو يعرض له مرض، فلا يحتاج إلى الاستئذان. (3:432)

المبيديّ: كالحجّة والعيد، وكلّ اجتماع فيه.

وقيل: هو الجهاد، وقيل: مجلس تشاور وتديب حرب.

(6:569)

الرّمخشريّ: والأمر الجامع: الذي يجمع له التّاس، فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز؛ وذلك نحو: مقاتلة عدوّ، أو تشاور في خطب مهمّ، أو تضامّ لإرهاب مخالف، أو تماسح في حلف وغير ذلك، أو الأمر الذي يعمّ بضرره أو ينفعه، وقريّ (أمر جميع).

وفي قوله: وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ أَنَّهُ خُطِبَ جَلِيلٌ لَا بَدَّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ مِنْ ذَوِي رَأْيٍ وَقُوَّةٍ، يظاهرونه عليه ويعاونونه، ويستضيء بأرائهم ومعارفهم وتجاربهم في كفايته، فمفارقة أحدهم في مثل تلك الحال ممّا يشقّ على قلبه، ويشعّث عليه رأيه. فمن ثمّ غلظ عليهم وضيق عليهم الأمر في الاستئذان، مع العذر المبسوط ومساس الحاجة إليه واعتراض ما يهّمهم ويعينهم؛ وذلك

قوله: لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ. (3:78)

ابن عطية: و الأمر الجامع: يراد به ما للإمام حاجة إلى جمع الناس فيه، لإذاعة مصلحة؛ فأدب الإسلام اللازم في ذلك إذا كان الأمر حاضرا أن لا يذهب أحد لعذر إلا بإذنه، فإذا ذهب بإذن ارتفع عنه الظن السيئ،

ص: 841

و الإمام الذي يرتقب إذنه في هذه الآية هو إمام الإمرة.

(4:197)

الفخر الزاوي: قرئ (على امر جميع)، ثم ذكروا في قوله: على أمر جامع وجوها:

أحدها: [نحو قول الزمخشري وقد تقدم]

و ثانيها: [قول الضحاک وقد تقدم]

و ثالثها: عن مجاهد في الحرب وغيره. (24:39)

نحوه النيسابوري. (18:132)

أبو حيّان: [نقل قول الزمخشري مفصلاً ثم قال:]

و هو تفسير حسن، ويجري هذا المجرى إمام الإمرة إذا كان الناس معه مجتمعين، لمراعاة مصلحة دينية.

فلا يذهب أحد منهم عن المجمع إلا بإذن منه، إذ قد يكون له رأي في حضور ذلك الذاهب. (6:476)

الشربيني: أي يجمعهم من حرب حضرت، أو صلاة جمعة، أو عيد أو جماعة، أو تشاور في أمر نزل.

و وصف الأمر بالجميع للمبالغة، أو من الإسناد المجازي، لأنه لما كان سبباً في جمعهم نسب الفعل إليه مجازاً.

(2:643)

أبو السّعود: معطوف على (آمنوا) داخل معه في حيز الصّلة، أي إنّما الكاملون في الإيمان الذين آمنوا بالله ورسوله عن صميم قلوبهم، و أطاعوهما في جميع الأحكام، التي من جملتها ما فصل من قبل، من الأحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة في الوقوع، و أحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق، كما إذا كانوا معه عليه الصّلاة و السّلام على أمر مهم، يجب اجتماعهم في شأنه كالجمعة و الأعياد و الحروب، و غيرها من الأمور الدّاعية إلى اجتماع أولي الآراء و التجارب. و وصف الأمر بالجمع، للمبالغة. (4:487)

نحوه البروسوي. (6:183)

الألوسي: [نقل قول أبي السّعود و أقوال المفسّرين في المراد بالأمر الجامع ثم قال:]

و لا- يخفى أنّ الأولى العموم، و إن كانت الآية نازلة في حفر الخندق. و لعلّ ما ذكر من باب التّمثيل، و وصف الأمر بالجمع مع أنّه سبب له، للمبالغة. و الظاهر أنّ ذلك من المجاز العقلي، و جوّز أن يكون هناك استعارة مكنية.

(18:223)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: و الأمر الجامع: هو الذي يجمع النَّاسَ للتَّدبُّرِ في أطرافه، و التَّشاورِ و العزمِ عليه كالحربِ و نحوها.

و المعنى و إذا كانوا مع الرَّسولِ بالاجتماعِ عنده على أمرٍ من الأمورِ العامَّةِ، لم يذهبوا و لم ينصرفوا من عند الرَّسولِ، حتَّى يستأذِنوه للذَّهابِ.
(15:166)

مكارم الشِّيرازيِّ: و القصد من الأمرِ الجامع: كلُّ عملٍ يقتضي اجتماع النَّاسِ فيه، و يتطلَّبُ تعاونهم، سواء كان عملاً استشاريًّا، أو مسألةً حول الجهادِ و مقاتلةِ العدوِّ، أو صلاةِ جمعةٍ في الطُّروفِ السَّابقةِ، و أمثالها.

و إذا وجدنا أنَّ بعضَ المفسِّرينَ قالوا: بأنَّه يعني الاستشارةَ أو الجهادَ أو صلاةَ الجمعةِ أو العيدِ، فنقول:

إنَّهم عكسوا جانباً من معاني هذه الآيةِ، و أنَّ أسبابَ التَّزولِ السَّابقةِ أيضاً هي من مصاديقِ هذا الحكمِ العامِّ.

[ثمَّ أدام البحثَ في التَّنْظِمِ و الانسجامِ، إن شئتَ فراجع] (11:155)

ص: 842

فضل الله: الأمر الجامع: الأمر الهام الذي يقتضي الإجماع عليه، والتعاون فيه. (16:366)

مجموع

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ. هود: 103

ابن عباس: يجمع فيه الأولون والآخرون.

(191)

الطبري: يحشر الله له الناس من قبورهم، فيجمعهم فيه للجزاء والثواب والعقاب. (12:114)

الطوسي: معناه أن يوم القيامة يوم يجمع فيه الناس ويشهده جميع الخلائق، وليس يوصف في هذه الصفة يوم سواه، والجمع: ضم أحد الشئين إلى الآخر.

وقيل: هو جعل الشئين فصاعدا في معنى. (6:63)

البغوي: يعني يوم القيامة. (2:465)

المبيدي: يحشر الخلائق كلهم فيه، وليس يوم بهذه الصفة إلا يوم القيامة. (4:446)

نحوه الشرييني. (2:79)

الزمخشري: (ذلك) إشارة إلى يوم القيامة، لأن عذاب الآخرة دل عليه، و(الناس) رفع باسم المفعول الذي هو (مجموع) كما يرفع بفعله إذا قلت: يجمع له الناس.

فإن قلت: لأي فائدة أوتر اسم المفعول على فعله؟

قلت: لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم، وأنه يوم لا بد من أن يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له، وأنه الموصوف بذلك صفة لازمة، وهو أثبت أيضا لإسناد الجمع إلى الناس، وأنهم لا ينفكون منه.

ونظيره قول المتهدد: إنك لمنهوب مالك محروب قومك، فيه من تمكّن الوصف وثباته ما ليس في الفعل، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله: يَوْمٌ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ التَّغَابِنُ: 9، تعثر على صحّة ما قلت لك. ومعنى يجمعون له: يجمعون لما فيه من الحساب والثواب والعقاب.

(2:292)

القرطبي: (ذلك يوم): ابتداء وخبر، (مجموع):

من نعته، (له الناس): اسم ما لم يسم فاعله، ولهذا لم يقل: مجموعون.

فإن قَدَّرت ارتقاع (النَّاس) بالابتداء، والخبر (مجموع له) فإِنَّمَا لم يقل: مجموعون، على هذا التَّقدير، لأنَّ (له) يقوم مقام الفاعل، و
الجمع: الحشر، أي يحشرون لذلك اليوم. (9:96)

البروسوي: أي يجمع له الأولون والآخرون للمحاسبة وجزاء. واستعمال اسم المفعول حقيقة فيما تحقَّق فيه وقوع الوصف، وقد استعمل
ها هنا فيما لم يتحقَّق مجازاً، تنبيهاً على تحقُّق وقوعه. (4:185)

الآلوسي: أي يجمع له النَّاس للمحاسبة وجزاء، فالنَّاس نائب فاعل (مجموع).

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ، و(مجموع) خبره.

وفيه بعد؛ إذ الظَّاهر حينئذ أن يكون مجموعاً، وعدل عن الفعل -و كان الظَّاهر- ليدلَّ الكلام على ثبوت معنى الجمع و تحقُّق وقوعه لا
محالة، وأنَّ النَّاس لا ينفكُّون عنه، فهو أبلغ من قوله تعالى: يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ التَّغَابِن: 9.

وفيه بعد؛ إذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعاً، وعدل عن الفعل -و كان الظاهر- ليدلّ الكلام على ثبوت معنى الجمع و تحقق وقوعه لا محالة، وأنّ الناس لا ينفكّون عنه، فهو أبلغ من قوله تعالى: **يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ** التّغابن:9.

و إيضاحه أنّ في هذا دلالة على لزوم الوصف و لزوم الإسناد، وفي ذلك على حدوث تعلّق الجمع بالمخاطبين و اختصاصه باليوم، ولهذا استدركه بقوله: «الجمع» فأضاف «اليوم» إليه ليدلّ على لزومه، وإتّما الحادّث جمع الأوّلين و الآخرين دفعة. (12:138)

الطّباطبائي: أي ذلك اليوم الذي يقع فيه عذاب الآخرة، يوم مجموع له الناس. فالإشارة إلى اليوم الذي يدلّ عليه ذكر عذاب الآخرة، «و لذلك أتى بلفظ المذكّر»، كما قيل، ويمكن أن يكون تذكير الإشارة ليطابق المبتدأ الخبر.

و وصف اليوم الآخر بأنّه مجموع له الناس، دون أن يقال: سيجمع أو يجمع له الناس، إنّما هو للدلالة على أنّ جمع الناس له من أوصافه المقضية له التي تلزمه و لا تفارقه، من غير أن يحتاج إلى الإخبار عنه بخبر.

فمشخصّ هذا اليوم أنّ الناس مجموعون لأجله -و اللام للغاية- فلليوم شأن من الشّأن لا يتمّ إلا بجمع الناس؛ بحيث لا يغادر منهم أحد، و لا يتخلّف عنه متخلّف. و للناس شأن من الشّأن يرتبط به كلّ واحد منهم بالجميع، و يمتزج فيه الأوّل مع الآخر و الآخر مع الأوّل، و يختلط فيه الكلّ ببعض و البعض بالكلّ، و هو حساب أعمالهم من جهة الإيمان و الكفر و الطّاعة و المعصية، و بالجملة من حيث السّعادة و الشّقاوة.

فإنّ من الواضح أنّ العمل الواحد من إنسان واحد يرتضع من جميع أعماله السابقة المرتبطة بأحواله الباطنة، و يرتضع منه جميع أعماله اللاحقة المرتبطة أيضاً، بماله من الأحوال القلبية، و كذلك عمل الواحد بالنسبة إلى أعمال من معه من بني نوعه، من حيث التأثير و التّأثر.

و كذلك أعمال الأوّلين بالنسبة إلى أعمال الآخرين، و أعمال اللاحقين بالنسبة إلى أعمال السابقين؛ و في المتقدّمين أئمة الهدى و الصّلال المسؤولين عن أعمال المتأخّرين، و في المتأخّرين الأتباع و الأذئاب المسؤولين عن غرور متبوعيههم المتقدّمين، قال تعالى: **فَلَنَسَسَ لَلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْتَأَنَّ الْمُرْسَلِينَ** الأعراف:

6، و قال: **وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ** يس:12. (11:7)

مكارم الشّيرازي: و في ختام الآية إشارة إلى وصفين من أوصاف يوم القيامة؛ حيث يقول القرآن:

ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ... و هي إشارة إلى أنّ القوانين و السنن الإلهية كما هي عامّة في هذا العالم، فإنّ اجتماع الناس في تلك المحكمة الإلهية أيضاً عامّ، و سيكون في زمان واحد و يوم مشهود للجميع، يحضره الناس كلّهم و يرونه.

من الطّريف هنا أنّ الآية تقول: **ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ** و لم تقل: (مجموع فيه الناس)، و هذا التّعبير إشارة إلى أنّ يوم القيامة ليس ظرفاً لاجتماع الناس فحسب، بل هو هدف يمضي إليه الناس في مسيرهم التّكامليّ.

و نقرأ في آية (9) من سورة التّغابن: **يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ** ذَلِكَ يَوْمُ التّغَابِنِ. [و تمام الكلام في «ي و م» (يوم) فراجع] (7:56)

أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ. القمر: 44

الكلبي: أم يقول هؤلاء الكفار: نحن جميع أمرنا نتصر من أعدائنا. (الطبرسي 5:193)

الزجاج: والمعنى بل يقولون: نحن جميع منتصر، فيدلون بقوة و اجتماع عليك. (5:91)

الطوسي: ويحتمل أن يكون أرادوا: نحن جميع، أي يد واحدة على قتاله و خصومته. (9:459)

نحوه الطبرسي. (5:193)

المبيدي: [نحو الطوسي و أضاف:]

وقيل: نحن كثير مجمعون على الانتقام من محمد.

(9:394)

الرمخشري: جماعة أمرنا مجتمع. (4:41)

الفخر الرازي: (جميع) فيه فائدتان:

إحدهما: الكثرة، و الأخرى: الاتفاق، كأنه قال:

نحن كثير متفقون، فلنا الانتصار، و لا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الألفاظ المفردة.

إنما قلنا: إن فيه فائدتين، لأن «الجميع» يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من «ج م ع» و بوزنه و هو «فعل» بمعنى «مفعول»، على أنهم جمعوا جمعيتهم العصبية.

و يحتمل أن يقال: معناه نحن الكل لا خارج عنّا، إشارة إلى أن من اتبع النبي صلى الله عليه و سلم لا اعتداد به، قال تعالى في نوح: أُوْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ الشعراء:

111، إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّيرَ الرَّأْيِ هود: 27.

و على هذا (جميع) يكون التّوين فيه لقطع الإضافة، كأنهم قالوا: نحن جميع الناس. (29:67)

القرطبي: أي جماعة لا تطاق لكثرة عددهم و قوتهم. (17:145)

أبو حيّان: أي واثقون بجماعتنا منتصرون بقوتنا، تقولون ذلك على سبيل الإعجاب بأنفسكم. (8:182)

البروسويّ: تبيّنت، والالتفات للإيدان باقتضاء حالهم للإعراض عنهم، وإسقاطهم عن رتبة الخطاب، و حكاية قبائحهم لغيرهم، يقال: نصره من عدوّه فانتصر، أي منعه فامتنع، أي بل يقولون واثقين بشوكتهم: نحن أولو حزم و رأي أمرنا مجتمع لا نرام ولا نضام، أو منتصر من الأعداء منتقم، لا نغلب، أو متناصر بنصر بعضنا بعضا. (9:282)

الألوسيّ: [نحو البروسويّ و أضاف:]

ثم إنّ (جميع) على ما أشير إليه، بمعنى الجماعة التي أمرها مجتمع، وليس من التأكيد في شيء، بل هو خبر (نحن). و جوّز أن يكون بمعنى مجتمع خبر مبتدأ محذوف، و هو «أمرنا» و الجملة، خبر (نحن)، و أن يكون هو الخبر و الإسناد مجازيّ. (27:92)

الطّباطبائيّ: الجميع: المجموع، و المراد به وحدة مجتمعهم من حيث الإرادة و العمل. (19:84)

عبد الكريم الخطيب: و الجميع بمعنى الجمع، و عبّر عن الجمع بالجميع، إشارة إلى استطالتهم في الغرور، و إدلالهم بكثرة جمعهم. (14:645)

مكارم الشّيرازيّ: (جميع) جمع، بمعنى مجموع، و المقصود هنا هي الجماعة التي لها هدف و قدرة على إنجاز عمل، و التّعبير هنا ب(منتصر) تأكيد على هذا المعنى،

ص: 845

لأنّه من مادّة (انتصار) بمعنى الانتقام والغلبة.

والجدير بالذكر هنا: أنّ الآية السابقة كانت بصورة خطاب، أمّا في هذه الآية والآيات اللاحقة لها، فإنّ الحديث عن الكفّار كان بلغة الغائب، وهو نوع من أنواع التحقير، أي أنّهم غير مؤهلين للخطاب الإلهي المباشر.

وعلى كلّ حال فإنّ ادّعاءهم بالقوّة والقدرة ادّعاء فارغ وقول هراء، لأنّ الأقوام السابقة من أمثال قوم عاد و ثمود و آل فرعون و أضرابهم، كانوا أكثر قوّة و سطوة، و مع ذلك فلم تغني عنهم قوتهم شيئاً، حينما واجهوا العذاب، و كانوا من الضّعف كالقشّة اليابسة؛ تتقاذفها الأمواج من كلّ مكان. (17:316)

فضل الله: لأنّهم يرون لأنفسهم القوّة الغالبة على المسلمين، لكثرة العديد و العدة التي يملكونها في مقابل المسلمين. (21:294)

مجمع

حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ. الكهف:60

راجع «ب ح ر» (البحرين) [

الجمع

... وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ. الشّورى:7

السّديّ: يوم القيامة. (الطّبري 9:25)

الرّمخسريّ: يوم القيامة، لأنّ الخلائق تجمع فيه، قال الله تعالى: يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ التّغابن:9.

وقيل: يجمع بين الأرواح و الأجساد، وقيل: يجمع بين كلّ عامل و عمله. [إلى أن قال:]

فإن قلت: كيف يكونون مجموعين متفرّقين في حالة واحدة؟

قلت: هم مجموعون في ذلك اليوم، مع افتراقهم في داري البؤس و النّعيم، كما يجتمع النّاس يوم الجمعة متفرّقين في مسجدين، وإن أريد بالجمع جمعهم في الموقف، فالنّفّرق على معنى مشارفتهم للنّفّرق.

(3:461)

ابن عطية: هو يوم القيامة، وسمّي (يوم الجمع) لاجتماع أهل الأرض فيه بأهل السّماء، أو لاجتماع بني آدم للعرض. (5:27)

الطّبرسيّ: و هو يوم القيامة، يجمع الله فيه الأوّلين و الآخريين، و أهل السّماوات و الأرضين؛ ف(يوم الجمع) مفعول ثان ل(تنذر) وليس بطرف. (2:22)

الفخر الزّازي: في تسميته ب(يوم الجمع)وجوه:

الأول: أنّ الخلائق يجمعون فيه، قال تعالى: **يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ**، فيجتمع فيه أهل السّماوات من أهل الأرض.

الثاني: أنّه يجمع بين الأرواح و الأجساد.

الثالث: يجمع بين كلّ عامل و عمله.

الرّابع: يجمع بين الظّالم و المظلوم. (27:148)

وبهذا المعنى جاء (يوم الجمع)في أقوال المفسّرين بأجمعهم.

جمعه

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. القيمة: 17

ص: 846

ابن عباس: (جمعه) في صدرك (و قرانه) تقرؤه بعد.

أن نجمه لك، (و قرانه) أن نقرئك فلا تنسى.

(الطبري 29:189)

إن علينا جمعه في قلبك لتقرأه بلسانك.

(الماوردي 6:156)

إن علينا بيانه من حلاله و حرامه، بذكره لك.

(الطوسي 10:196)

الضحك: إن علينا أن نجمه لك حتى نثبتته في قلبك. (الطبري 29:189)

قتادة: حفظه و تأليفه. (الطبري 29:189)

الطبري: يقول تعالى ذكره: إن علينا جمع هذا القرآن في صدرك يا محمد، حتى نثبتته فيه، (و قرانه):

حتى تقرأه بعد أن جمعناه في صدرك. (29:188)

الزجاج: أي إن علينا أن نقرئك فلا تنسى، و علينا تلاوته عليك. (5:253)

المبيدي: أي (جمعه) في قلبك لتقرأه بلسانك.

(10:304)

الزمخشري: (جمعه) في صدرك، و إثبات قراءته في لسانك. (4:191)

الفخر الرازي: معناه علينا جمعه في صدرك و حفظك.

وقوله: (و قرانه) فيه وجهان:

أحدهما: أن المراد من القرآن: القراءة، و على هذا التقدير ففيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون المراد: جبريل عليه السلام، سيعيده عليك حتى تحفظه.

و الثاني: أن يكون المراد: إننا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه، و هو المراد من قوله: سُنُقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى الْأَعْلَى: 6.

فعلى هذا الوجه الأول: القارئ جبريل عليه السلام، و على الوجه الثاني: القارئ محمد صلى الله عليه و سلم.

و الوجه الثاني: أن يكون المراد من القرآن: الجمع و التأليف، من قولهم: ما قرأت الناقة سلاقط، أي ما جمعت، و بنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا، و قد ذكرنا ذلك عند تفسير «القرء».

فإن قيل: فعلى هذا الوجه يكون الجمع و القرآن واحدا، فيلزم التكرار.

قلنا: يحتمل أن يكون المراد من الجمع: جمعه في نفسه و وجود الخارجي، و من القرآن جمعه في ذهنه و حفظه، و حينئذ يندفع التكرار.
(30:224)

و بهذا المعنى جاءت كلمة (جمعه) في أقوال المفسرين إن شئت فراجع.

الجمعان

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ...

آل عمران: 155

الطبري: يوم التقى جمع المشركين و المسلمين بأحد. (4:144)

الطبرسي: جمع المسلمين و سيدهم رسول الله، و جمع المشركين و رئيسهم أبو سفيان. (1:524)

راجع «ي و م» (يوم التقى)

ص: 847

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ... الجمعة:9

ابن عباس: إنما سمي يوم الجمعة لأن الله جمع فيه خلق آدم. (ابن سيده 1:350)

الفراء: خفضها (1) الأعمش، فقال: (الجمعة)، وتقلها عاصم وأهل الحجاز. وفيها لغة: «جمعة» وهي لغة لبني عقيل، لو قرئ بها كان صوابا.

والذين قالوا: «الجمعة» ذهبوا بها إلى صفة اليوم أنه يوم جمعة، كما تقول: رجل ضحكة، للذي يكثر الضحك. (3:156)

نحوه القرطبي. (18:97)

الزجاج: وقرئت (الجمعة) بإسكان الميم. ويجوز في اللغة: «الجمعة» بفتح الميم، ولا ينبغي أن يقرأ بها إلا أن ثبتت بها رواية عن إمام من القراء.

فمن قرأ (الجمعة) فهو تخفيف (الجمعة) لثقل الضمّتين. ومن قال في غير القراءة: «الجمعة» فمعناه التي تجمع الناس، كما تقول: رجل لعنة، أي يكثر لعن الناس، ورجل ضحكة، يكثر الضحك. (5:171)

الماوردي: وكان اسم يوم الجمعة في الجاهلية:

العروبة، لأن أسماء الأيام في الجاهلية كانت غير هذه الأسماء، فكانوا يسمون يوم الأحد أول، والاثنين أهون، والثلاثاء جبار، والأربعاء دبار، والخميس مؤنس، والجمعة: عروبة، والسبت شيار. [ثم استشهد بشعر]

وأول من سماه يوم الجمعة كعب بن لؤي بن غالب، لاجتماع قريش فيه إلى كعب. وقيل: بل سمي في الإسلام، لاجتماع الناس فيه للصلاة. (6:9)

الزّمخشري: يوم الجمعة: يوم الفوج المجموع، كقولهم: ضحكة للمضحوك منه. ويوم الجمعة بفتح الميم:

يوم الوقت الجامع، كقولهم: ضحكة و لعنة، و لعبة. ويوم الجمعة تثقيل للجمعة، كما قيل: عسرة في عسرة، و قرئ بهنّ جميعا. [وله مباحث أخرى فلاحظ]

(4:104)

الطبرسي: والجمعة والجمعة: لغتان، وجمعها: جمع و جمعات. وإنما سمي جمعة، لأنه تعالى فرغ فيه من خلق الأشياء، فاجتمعت فيه المخلوقات، وقيل: لأنه تجتمع فيه الجماعات، وقيل: إن أول من سماها جمعة كعب بن لؤي... وقيل: إن أول من سماها جمعة الأنصار.

قال ابن سيرين: جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة.

وقيل: قبل أن تنزل الجمعة، قالت الأنصار: لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام، وللنصارى يوم أيضا مثل ذلك، فلنجعل يوما نجتمع فيه

فذكر الله عزّ وجلّ ونشكره، أو كما قالوا: يوم السبت لليهود، و يوم الأحد للتّصاري، فاجعلوه يوم العروبة. فاجتمعوا إلى أسعد ابن زرارة، فصلّى بهم يومئذ وذكّرهم، فسّمّوه: يوم الجمعة حين اجتمعوا إليه، فذبح لهم أسعد بن زرارة شاة، فتغدّوا و تعشّوا من شاة واحدة؛ و ذلك لقلّتهم، فأنزل الله تعالى في ذلك إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ الْآيَةِ. فهذه أوّل جمعة جمعت في الإسلام.

ص: 848

1- الظاهر يعني خففها، كما جاء في «القرطبيّ 18:97» و «ابن منظور 8:58».

فأما أول جمعة جمّعها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأصحابه، فقيل: إنّه قدم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مهاجرا حتّى نزل قبا على بني عمرو بن عوف، وذلك يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول حين الصّحى، فأقام بقاء يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس، وأسّس مسجدهم. ثمّ خرج من بين أظهرهم يوم الجمعة عامدا المدينة، فأدركته صلاة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم، قد اتّخذوا اليوم في ذلك الموضع مسجدا، وكانت هذه الجمعة أول جمعة جمّعها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الإسلام، فخطب في هذه الجمعة، وهي أول خطبة خطبها بالمدينة فيما قيل. [ثمّ ذكر خطبة الرسول في هذا اليوم] (5:286) نحوه أبو حيان (8:268)، والبروسوي (9:522).

الآلوسي: و الجمعة بضمّ الميم وهو الأفصح، والأكثر الشائع، وبه قرأ الجمهور. وقرأ ابن الزبير وأبو حيوة وابن أبي عبلة وزيد بن عليّ والأعمش بسكونها، وروي عن أبي عمرو - وهي لغة تميم - وجاء فتحها ولم يقرأ به، ونقل بعضهم الكسر أيضا. وذكروا أنّ الجمعة بالضمّ مثل الجمعة بالإسكان، ومعناه المجموع، أي يوم الفوج المجموع، كقولهم: ضحكة للمضحك منه. وأما الجمعة بالفتح، فمعناه الجامع، أي يوم الوقت الجامع، كقولهم: ضحكة لكثير الضحك.

وقال أبو البقاء: الجمعة بضمّتين وبإسكان الميم:

مصدر بمعنى الاجتماع.

وقيل في المسكّن: هو بمعنى المجتمع فيه، كرجل ضحكة، أي كثير الضحك منه، انتهى.

وقد صار يوم الجمعة علما على اليوم المعروف من أيام الأسبوع. وظاهر عبارة أكثر اللغويين: أنّ الجمعة وحدها من غير «يوم» صارت علما له ولا مانع منه، وإضافة العامّ المطلق إلى الخاصّ جائزة مستحسنة، فيما إذا خفي الثاني كما هنا، لأنّ التسمية حادثة - كما ستعلمه إن شاء الله تعالى - فليست قبيحة كالإضافة في إنسان زيد، وكانت العرب - على ما قال غير واحد - تسمّي يوم الجمعة: عروبة.

قيل: وهو علم جنس يستعمل ب«أل» وبدونها، وقيل: «أل» لازمة، قال الخفاجي: والأول أصحّ.

وفي «التهاية» لابن الأثير: «عروبة» اسم قديم للجمعة، وكأنّه ليس بعربيّ، يقال: يوم عروبة، ويوم العروبة؛ والأفصح أن لا يدخلها الألف و اللّام، انتهى.

وما ظنّه من أنّه ليس بعربيّ جزم به: مختصر كتاب «التّذييل والتّكميل ممّا استعمل من اللفظ الدّخيل»، لجمال الدين عبد الله بن أحمد الشّهير بالشّيشي، فقال:

عروبة منكرا ومعرفا، هو يوم الجمعة، اسم سريانيّ معرّب، ثمّ قال السّهيليّ: معنى العروبة الرّحمة فيما بلغنا عن بعض أهل العلم، انتهى. وهو غريب فليحفظ. [ثمّ بحث بحثا مستوفى عن يوم الجمعة، وأول من سمّاه الجمعة، وأول صلاة جمعة] (28:99)

الطّباطبائيّ: و الجمعة بضمّتين أو بالضمّ فالسكون:

أحد أيام الأسبوع، وكان يسمّى أولا يوم العروبة، ثمّ غلب عليه اسم الجمعة. والمراد بالصّلاة من يوم الجمعة، صلاة الجمعة المشرّعة يومها.

(19:273)

ص: 849

مكارم الشيرازي: لما ذا سمي يوم الجمعة بهذا الاسم؟ فهو لاجتماع الناس في هذا اليوم للصلاة، وهذه المسألة لها تاريخ سنبحثه في النقاط القادمة. [ثم أدام البحث مفصلاً في كيفية صلاة الجمعة وشرائطها، وأهميتها، وأول صلاة جمعة كانت في الإسلام، وفلسفة صلاة الجمعة، وأنها كانت صلاة عبادية وسياسية، وآدابها، ومضمون الخطبتين، وبأي عدد يمكن انعقاد صلاة الجمعة] (18:308)

فضل الله لإقامة هذه الصلاة في جموع المسلمين، ليلتقوا جميعاً باسم الله -في عبادة الله المنفتحة على قضايا الحياة العامة. (22:217)

الوجوه والنظائر

الفيروزآبادي: وقد ورد الجمع في القرآن على ثلاثين (1) وجهاً:

[وهي] الجمع المال و التعمية جمع مالا و عَدَدَةُ الهمزة: 2، و جمع النهب و الغارة فَوَسَّطْنَ بِهِ جَمْعاً العاديات: 5، و جمع الإلزام و الحجّة جَمَعْنَاكُمْ وَ الْأَوْلِيْنَ المرسلات: 38، و جمع إظهار القدرة أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ القيمة: 3، و جمع الهول و الهيبة (2) و جمع الشمس و القمر (3) القيمة: 9، و جمع القراءة و المتابعة إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ القيمة: 17، و جمع الحرص و الآفة وَ جَمَعَ فَأَوْعَى المعارض: 18، و جمع يوم القيامة يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ التّغابن: 9، و له نظائر. و جمع الجماعة و الجمعة إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ الجمعة: 9، و جمع الانتظار بين الدنيا و الآخرة لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ الواقعة: 50، و جمع الحرب و الهزيمة سَيُهْرَمُ الْجَمْعُ الْقَمَرُ: 45، و جمع الإرادة و المشيئة جَمَعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ الشورى: 29، و جمع المصير و الرجعة يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ الشورى: 15، و جمع القضاء و الحكومة قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا سَبَأً: 26، و جمع السجدة و التّحية فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ الحجر: 30 و ص: 73، و جمع الوسواس و الغواية وَ جُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ الشعراء: 95، و جمع هديّة الهداية فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ الأنعام: 149، و جمع الرجوع من الغربة وَ أَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ يوسف:

93، و جمع السحرة للمكر و الحيلة فَجَمَعَ السَّحَرَةَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ الشعراء: 38، و جمع النَّاسِ لِلنَّظَارَةِ وَ الْعِبْرَةَ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ الشعراء: 39، و جمع التّعظيم و الحرمة عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَنْذَهُبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ التور: 62، و جمع الغلبة و التّصرة فَجَمَعَ كَيْدَهُ طه: 60، فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ طه: 64، و جمع العجز و الجهالة قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ الْإِسْرَاءِ: 88، و جمع العرض و السياسة فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً الكهف: 99، و جمع التّأخير و المهلة إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ آل عمران: 9، و جمع التّعبير و الملامة فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ آل عمران: 25، و جمع

ص: 850

1- لكنّه عدّ خمسة و ثلاثين وجهاً.

2- لم يمثّل لهذا الضرب، أو هو جمع الشمس و القمر؛ لأنّ في جمعهما للهول هيبة.

3- قوله تعالى: وَ جَمَعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ القيمة: 9.

التَّحذِيرِ وَ الْخَشْيَةِ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ آلِ عَمْرَانَ: 173، و جمع طلب العلم و الحكمة حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ بَلْغًا مَجْمَعٍ بَيْنَهُمَا الكهف: 60، 61، و جمع أرباب النبوة و الرسالة يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ الْمَانِدَةَ: 109، و جمع الاتفاق و العزة فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ يونس: 71، و جمع الجراة و الغفلة وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يوسف: 15، و جمع الحضور في الحضرة يَوْمَ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ هود: 103، و جمع الفضل و الرحمة هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ يونس: 58، و جمع الهدى و الضلالة فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانَ شَرَاءَ: 61، و جمع الظفر و الغنيمة يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانَ الْأَنْفَالَ: 41، و يقال للمجموع: جمع و جماعة و جميع.

وورد الجمع في القرآن على ثلاثين وجها (1) أيضا:

للمنة علينا بما في السماوات و الأرض خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا البقرة: 29، و تسخير الموجودات لنا وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ الْجاثية: 13، و قرئ: جميعا منة (2). رجوع الكل إلي في العاقبة إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا يونس: 4، حشر الكل عندنا وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا الْأَنْعَامَ: 22، القوة كلها لنا أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا البقرة: 165، العزة كلها لنا إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا يونس: 65، نشر الكل من بطن الأرض جميعا يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا المجادلة: 18، يود الكافر لو يفتدي بكل ما في الأرض جميعا وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا المعارج: 14، اليهود لا يقاتلونكم إلا و هم في حصون حصينة لا يقاتلونكم جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ لا تحسبوا أَنَّ الْيَهُودَ مَتَّقُونَ ظاهرا و باطنا تَحَسَّبُهُمْ جَمِيعًا وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى الحشر: 14، ادعت كفار مكة أَنَّهُمْ كُلُّهُمْ مَتَوَازِرُونَ مَن تَقَمُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ القمر: 44، السماء و الأرض في قبضة قدرتنا وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ الزمر: 67، جميع الشفاعات مسلمة بحكمنا قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا الزمر: 44، نحط العفو على الذنوب كلها إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا الزمر: 53، الخلائق كلها يأتون حضورا بحضرتنا وَ إِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ يس: 32، فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ يس:

53، لَمَّا عَصَيْنَا يَا آدَمُ أَخْرَجَ مِنْ جَهَنَّمَ مَعَ سَائِرِ الْعَاصِينَ إِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا البقرة: 38. ادعى عسكر فرعون أَنَّهُمْ كُلُّهُمْ عَلَى حَذَرٍ فِي أَمْرِهِمْ وَ إِنَّا لَجَمِيعٌ حَازِرُونَ الشَّعْرَاءَ: 56، لا بأس عليكم في التفرق و الاجتماع إِذَا كُنْتُمْ أَصْدِقَاءَ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتَا النَّور: 61، توبوا يا أهل الإيمان وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ النَّور: 31، نادى يا محمد إني رسول الله إلى كل الخلائق إني رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الْأَعْرَاف:

158، و لو أردنا لهدينا الكلَّ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا الرَّعد: 31، و لو أراد الله لأورد الناس مورد الإيمان وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا يونس: 99، تعلق رجاء يعقوب بوصول أولاده إليه كُلُّهُمْ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا يوسف: 83، نحن قهرنا فرعون و من معه فَأَعْرَفْنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعًا.

ص: 851

1- لكنّه عدّ تسعة وعشرون وجها.

2- نسبت هذه القراءة إلى ابن عباس.

الإسراء:103، سيبرز الكلّ في عرصات القيامة وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً إبراهيم:21، الأخابث و ما عملوا إلى التّار فَيَرْكُضُهُ جَمِيعاً الأنفال:37، يعاقب بعضهم بعضا في دخولها حتّى إذا اذارَكُوا فيها جَمِيعاً الأعراف:38، ونحن نجتمع المنافقين و الكافرين فيها إنّ الله جامعُ المُنافقين وَ الكافرينَ في جَهَنَّمَ جَمِيعاً النساء:140، لأنّ جهنّم موعِد المسيئين يملؤها منهم وَ إنّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ الحجر:43، لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ هود:119.

(بصائر ذوي التّمييز 2:390-394)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة الجمع، أي جماعة التّاس و حشدهم، و جمعه: جموع؛ يقال: تجمّع القوم، أي اجتمعوا من هاهنا و هاهنا، و قوم جميع: مجتمعون، و المجمع: اسم للتّاس و للموضع الذي يجتمعون فيه، و المجمععة: مجلس الاجتماع، و الجماع: أخلاط التّاس، و الجماعة و الجميع و المجمع و المجمععة: الجمع في غير التّاس أيضا؛ فيقال لجماعة الشّجر و جماعة التّبات.

و جمع الشّيء عن تفرقة يجمعه جمعا و جمّعه و أجمعه، فاجتمع و اجدمع و تجمّع و استجمع: جعله جميعا؛ يقال: جمعت الشّيء، أي جئت به من هاهنا و هاهنا فهو مجموع، و استجمع السّيل: اجتمع من كلّ موضع، و متجمّع البيداء: معظمها و مختلفها، و جمّاع كلّ شيء: مجتمع خلقه، و جمّاع جسد الإنسان: رأسه، و جمّاع الثمر: تجمّع براعمه في موضع واحد على حمله؛ و جمّاع الثريّا: مجتمعها، و امرأة جمّاع: قصيرة، كأنّ أعضاءها تجمّعت و انضمت بعضها إلى بعض، و المسجد الجامع: الذي يجمع أهله.

و جمع الكفّ و جمعها: قبضها، و الجمع: أجماع؛ يقال:

ضربه بحجر جمع الكفّ و جمعها، أي ملئها، و ضربوه بأجماعهم، أي بأيديهم، و أخذت فلانا بجمع ثيابه، و جاء فلان ملء جمعه.

و الجمعة: القبضة؛ يقال: أعطني جمعة من تمر، أي قبضة منه.

و ماتت المرأة بجمع و جمع: ماتت و ولدها في بطنها فهي جامع، و هي بجمع و جمع: مثقلة، و ماتت النّساء بأجماع، و ناقة جمع: في بطنها ولد، و هي جامع أيضا.

و باتت فلانة منه بجمع و جمع: بكرًا لم يفتضّها، و طلّقت المرأة بجمع: طلّقت و هي عذراء.

و الرّجل المجتمع: الذي بلغ أشده؛ يقال: اجتمع الرّجل، أي استوت لحيته و بلغ غاية شبابه، و لا يقال ذلك للجارية، و رجل جميع: مجتمع الخلق.

و جمعت المرأة الثّياب: لبست الدّرع و الملحفة و الخمار، يقال ذلك للجارية إذا شبّت، يكتنّى به عن سنّ الاستواء.

و الجمع: كلّ لون من الثمر لا يعرف اسمه، كأنّه جمع صفات ما يعرف منه؛ يقال: ما أكثر الجمع في أرض بني فلان! النّخل خرج من النّوى لا يعرف اسمه.

و الجمع: علم للمزدلفة، سمّيت بذلك لاجتماع التّاس بها.

وقدر جماع و جامعة: عظيمة، وهي التي تجمع الجزور.

و الجامع: البطن، لأنه يجمع الأحشاء.

و الجامعة: الغلّ، لأنها تجمع اليدين إلى العنق.

و أرض مجمعة: جذب لا تفرّق فيها الرّكاب لرعي.

و فلاة مجمعة و مجمّعة: يجتمع فيها القوم و لا يتفرّقون خوف الضّلال و نحوه، كأنّها هي التي تجمعهم.

و أجمعت الأرض سائلة، و أجمع المطر الأرض: سال رغابها و جهادها كلّها.

و استجمع الوادي: لم يبق منه موضع إلاّ سال.

و استجمع القوم: ذهبوا كلّهم لم يبق منهم أحد، كما يستجمع الوادي بالسّيل.

و استجمع الفرس جريا: تكمّش له.

و استجمع البقل: يبس كلّ، كأنّه انكمش و تضامّ.

و ابل جمّاعة: مجتمعة، و أجمعت الإبل: سقتها جميعا.

و أجمع النّاقة و بها: صرّ أخلافها جمع.

و جمّعت الدّجاجة تجميعا: جمعت بيضها في بطنها.

و الجمعاء من البهائم: التي لم يذهب من بدنّها شيء، و هي الكافّة الهرمة أيضا.

و يوم الجمعة و الجمعة و الجمعة: يوم العروبة، سمّي بذلك لاجتماع النّاس فيه، و الجمع: جمعات و جمع؛ يقال:

مضت الجمعة بما فيها، و جمّع الناس تجميعا: شهدوا الجمعة و قضاوا الصّلاة فيها، و استأجر الأجير مجامعة و جماعا، أي كلّ جمعة بكراء.

و ذهب الشّهر بجمع و جمع، أي أجمع.

و جماع الشّيء: جمعه؛ يقال: جماع الخباء: الأخبية، لأنّ الجماع ما جمع عددا.

و الجماعة: عدد كلّ شيء و كثرته.

و الكلام الجماع: ما قلّت ألفاظه و كثرت معانيه، و الجامع: من أسماء الله الحسنى، يجمع الخلائق ليوم الحساب، و أمر جامع: يجمع النّاس.

و فلان جماع لبني فلان، أي يأوون إلى رأيه و سؤدده.

ورجل جميع الرّأي و مجتمعه:شديده ليس بمنتشره.

و أمر بني فلان بجمع و جمع فلا تقشوه، أي مجتمع فلا تفرّقه بالإظهار، يقال ذلك إذا كان مكتوما و لم يعلم به أحد.

و الإجماع:الإعداد و العزيمة على الأمر؛ يقال:أجمع أمره، أي جعله جميعا بعد ما كان متفرّقا، و أجمع أمرك و لا تدعه منتشرا، و جمّع أمره و أجمعه و أجمع عليه:عزم عليه، و الأمر مجمع، كأنه جمع نفسه له.

و جامعه على الأمر:مالأه عليه و اجتمع معه.

و الجماع و المجامعة:كناية عن النّكاح؛ يقال:

جامعها مجامعة و جماعا، مثل:كامعها مكامعة و كماعا:

نكحها.

و جميع:يؤكّد به؛ يقال:جاءوا جميعا كلّهم.

و أجمع:من الألفاظ الدّالة على الإحاطة و ليست بصفة، و لكنّه يلّم به ما قبله من الأسماء و يجري على إعرابه، و الجمع:أجمعون، و الأثنى:جمعاء.

2-و لحق هذه المادّة كثير من الكلام المولّد، و منه:

الإجماع، و هو أحد الأدلّة الأربعة عند جمهور المسلمين،

ص: 853

وهي: الكتاب، والسنة، والعقل عند الإمامية- والقياس عند غيرهم- والإجماع، وهو اتفاق المجتهدين في عصر على أمر ديني.

والاجتماع: علم يبحث في نشوء الجماعات الإنسانية ونموها وطبيعتها وقوانينها ونظمها؛ يقال:

رجل اجتماعي، أي مزاول للحياة الاجتماعية، كثير المخالطة للناس.

والتجمعات السكنية: مجموعة من البيوت بنيت بانضمام بعضها إلى بعض عمودية أو أفقية.

والتجميع في الصناعة: ضم قطع مختلفة معدة سلفا إلى بعضها بعضا، لتكوين آلة أو جهاز كالسيارة.

والجامعة: مجموعة معاهد علمية تسمى كليات، تدرس فيها الآداب والفنون والعلوم. كما تطلق على مجموعة الحكومات أو الشخصيات، كجامعة الدول العربية، وجامعة المدرسين.

والجماعية: مذهب اشتراكي يقر أن أموال الإنتاج يجب أن تكون للدولة، وأن تلغى الملكية الخاصة الواردة عليها، وأن أموال الاستهلاك هي وحدها التي تكون محلا للملكية الخاصة.

والمجتمع: طائفة عظيمة من الناس يخضعون لقوانين ونظم عامة، كالمجتمع الإيراني والمجتمع العراقي.

والجمعية: طائفة تتألف من أعضاء لغرض خاص وفكرة مشتركة، ومنها: الجمعية العامة للأمم المتحدة، وجمعية الأدباء، والجمعية التعاونية، والجمعية العلمية.

والمجمع: مؤسسة مهمتها النهوض باللغة أو العلوم أو الفنون، كمجمع اللغة العربية في القاهرة وبغداد ودمشق وعمان، ومجمع البحوث الإسلامية التابع للعتبة الرضوية المقدسة في مشهد، ومجمع الفنون التشكيلية في بغداد وغيرها.

وهناك اصطلاحات موددة أخرى كثيرة في علوم كثيرة، كالرياضيات والمنطق وعلم النفس والحيوان والكيمياء والفيزياء والطب والصناعة والزراعة والتجارة والاقتصاد، أحجمنا عن ذكرها احترازا من التطويل والتفصيل.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل مجردا ماضيا معلوما ومجهولا (10) مرّات، ومضارعا معلوما (12) مرّة، ومزيّدا من باب «الإفعال» ماضيا وأمرًا كلّ منهما مرّتين، ومن باب «الافتعال» ماضيا مرّتين، ومصدرا أو اسم مصدر مفردا وتثنية (13) مرّة، واسم فاعل (4) مرّات: (3) مجردا و مرّة مزيّدا، واسم مفعول واسم مكان كلّ منهما مرّتين، وصفة مشبهة تأكيدا (53) مرّة، واسم تأكيد (26) مرّة، واسما مرّة في (123) آية:

جمع و جمع:

1- فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى طه: 60

2- تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى * وَجَمَعَ فَأَوْعَى

3- وَيَلِّ لِكُلِّ هُمْرَةٍ لُمَزَةٍ* الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ الهمزة: 1، 2

4- وَإِنْ كَانَ كَبْرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضٌ بِهِمْ فَإِنْ اشْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِي نَفَقاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ الْأَنْعَامِ: 35

4- وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ الْأَنْعَامِ: 35

5- هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ

المرسلات: 38

6- فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ آل عمران: 25

7- وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا الْكَهْفِ: 99

8- الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ آل عمران: 173

9- فَجَمَعَ السَّحَرَةَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ

الشعراء: 38

10- وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ الْقِيَمَةَ: 9

يجمع:

11- يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ الْمائدة: 109

12- قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ سبأ: 26

13- ... لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ

الشورى: 15

14- قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

الجنات: 26

15- يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ...

التغابن: 9

16- اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا النَّساء: 87

17- قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا

18- أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ

القيمة: 3

19- وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ آل عمران: 157

20- قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ يونس: 58

21- أَهْمُ يَقْسِيهِ مُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَدٌ مِمَّا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ الزخرف: 32

22- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

النساء: 23

أجمعوا وأجمعوا:

23- فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ... يوسف: 15

24- ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ يوسف: 102

25- وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَ تَذَكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ... يونس: 71

ص: 855

25- وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ...
يونس: 71

26- فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوَصَفَّا وَفَدَّ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى طه: 64

اجتمعوا:

27- قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً الإسراء: 88

28- يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسِدُّ لِبَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ الحج: 73

الجمع:

29- سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ القمر: 45

30- قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعاً وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ

القصص: 78

31- وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ الأعراف: 48

32- فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً* فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً

العاديات: 4، 5

33- إِنْ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنُهُ الْقِيَمَةُ: 17

34- وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَتْ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ الشورى: 29

35- وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ الشورى: 7

الجمعان:

36- وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ... وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

الأنفال: 41

37- إِنْ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ آل عمران: 155

38- وَ مَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّتَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّهِ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ آلَ عَمْرَانَ: 166

39- فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ الشَّعْرَاءَ: 61

جامع و مجتمعون:

40- رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللّهُ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ آلَ عَمْرَانَ: 9

41-... إِنَّ اللّهُ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً النِّسَاءَ: 140

42- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ... التَّوْرَةَ: 62

43- وَ قِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ الشَّعْرَاءَ: 39

مجمع:

44 و 45- وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً* فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً

ص: 856

44 و 45- وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا* فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا

الكهف: 61، 60

مجموع:

46- إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ هود: 103

47- قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ* لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ الواقعة: 49 و 50

جميع و جميعا:

48- وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَازِرُونَ الشعراء: 56

49- أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ القمر: 44

50- وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ

يس: 32

51- إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ يس: 53

52- هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ البقرة: 29

53- وَ لِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَاسْتَبَقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ البقرة: 148

54-... أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ البقرة: 165

55- الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِيَّتُهُمْ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا

النساء: 139

56- لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا

النساء: 172

57- لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ

جَمِيعًا... المائدة: 17

58- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ المائدة: 36

59-... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

المائدة:48

60- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ المائدة:105

61- وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ الأنعام:22

62- وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَائُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ يونس:28

63- وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ... الأنعام:128

64- وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهُولَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ سبأ:40

65- لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ

ص: 857

بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ الْأَنْفَال:37

66- وَ أَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ الْأَنْفَال:63

67- إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَّ اللَّهُ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ يُونِس:4

68- قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً

الأعراف:158

69- وَ لَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ يُونِس:65

70- وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

يُونِس:99

71- قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبِرْ جَمِيعٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

يوسف:83

72- لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ بئْسَ الْمِهَادُ الرَّعْد:18

73- وَ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً أَفَلَمْ يَنبَأِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً... الرَّعْد:31

74- وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَ سَيَعْلَمُ الْكَفَّارُ لِمَنْ عُقِبِيَ الدَّارِ الرَّعْد:42

75- وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا

آل عمران:103

76- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعاً النَّسَاء:71

77- مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً فَاطر:10

78- قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الزَّمَر:44

79- وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ بَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ

80- قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ الزّمر: 53

81- وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ الزّمر: 67

82- وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ الجاثية: 13

83- يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

المجادلة: 6

84- يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ المجادلة: 18

ص: 858

84- يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ المجادلة:18

85- يُبْصِرُونَهُمْ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ بَقِيَ مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَيْنَهُ* وَصَاحِبَتِهِ وَآخِيهِ* وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ* وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ

المعارج:11-14

86- وَبَرَّوْا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقَالَ الضُّعْفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ... إبراهيم:21

87- فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِرَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَعْرَفْنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعاً الإسراء:103

88- قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ البقرة:38

89- قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى طه:123

90-... وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ التور:31

91-... قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ* مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنظَرُونَ

هود:54,55

92- وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ إبراهيم:8

93- لَا يُفَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ

الحشر:14

94-... لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ... النور:61

95- مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا

النَّاسَ جَمِيعاً... المائدة:32

96- قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً...

الأعراف:38

أجمعون و أجمعين:

97- فَكُتِبَ فِيهَا لَهُمْ وَ الْغَاوُونَ* وَ جُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ الشعراء:94,95

98- فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ* فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ* إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ

الحجر:29-31

99- فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ص: 72-

74

100- قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ الحجر: 39

101- قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ص: 82

102- قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ الأعراف: 18

103- لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ص: 85

ص: 859

103- لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ص:85

104- ... وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ هود:119

105- وَ لَوْ شِئْنَا لَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ

السجدة:13

106- إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ* وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ

الحجر:42,43

107- الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ* فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَأْتِنَهُمْ أَجْمَعِينَ الحجر:91,92

108- إِنَّ يَوْمَ الْفُصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ

الدخان:40

109- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ

البقرة:161

110- كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ
أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ آل عمران:86,87

111- فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاهُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ النمل:51

112- فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا منهم فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ الزخرف:55

113- وَ نَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٌ سَوْءٌ فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ الأنبياء:77

114- لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ الأعراف:124

115- قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنِ لَكُمْ إِلَهَهُ لِكَيْبِرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ نَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ
أَجْمَعِينَ الشعراء:49

116- وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ النحل:9

117- قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ الأنعام:149

118- اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ يوسف:93

119- قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ* إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ الحجر:58,59

120- وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ* إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ الصّافات:133,134

121- فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ الشعراء:170

122- وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ

الشّعراء:65

123- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الجمعة:9

و يلاحظ أولاً: أنها(17) لفظاً:

1- ماضياً معلوماً(8) مرّات(1-8) أربعة منها فعل الله، وكلّها مدح:(3) منها في الآخرة:(5) هذا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَى، و(6) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاكُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ، و(7) وَنَفَخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا، و واحدة في الدنيا:(4) وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى.

ص: 860

1- ماضيا معلوما (8) مرّات (1-8) أربعة منها فعل الله، وكلّها مدح: (3) منها في الآخرة: (5) هذا يَوْمُ الْقَصَلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ، و(6) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ، و(7) وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا، وواحدة في الدنيا: (4) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى.

و أربعة فعل الناس وكلّها ذم: (1) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى، و(2) تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى * وَجَمَعَ فَأَوْعَى، و(3) الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَ عَدَدَهُ، و(8) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ.

2- و ماضيا مجهولا مرّتين: واحدة فعل الله في الآخرة مدحا: (10) وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ، وواحدة فعل الناس في الدنيا ذمًا: (9) فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ.

3- و مضارعا معلوما (12) مرّة، منها: فعل الله (8) مرّات تعظيما وقهرا في الآخرة (11-18)، و فعل الناس ذمًا على جمع المال (3) مرّات (19-21)، تشريعا مرّة: (22)، و الجمع في جميعها جمع الأعيان.

4- و ماضيا من باب «الإفعال» مرّتين بشأن إخوة يوسف ذمًا: (23) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ، و(24) وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ اجْتَمَعُوا أَمْرُهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ.

5- و أمرا منه مرّتين أيضا ذمًا: (25) من قول نوح لقومه: فَاجْتَمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ وَ (26) من قول موسى لقومه: فَاجْتَمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوَا صَفًّا و الإجماع فيها بمعنى العزم و التّصميم، لاجتماع آراءهم على القبيح متعديا بمفعول، و هو أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي الْأُولَى، و(امرهم) في الثانية، و(امرکم) في الثالثة، و(کیدکم) في الرابعة.

6- ماضيا من باب «الافتعال» مرّتين أيضا، تعريضا و تعجيزا، إحداهما (27) في إعجاز القرآن: قُلْ لَنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا.

و ثانيتهما (28) في إبطال ألوهية الأصنام: إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ.... و«الافتعال» فيهما بمعنى الجهد و تحمّل المشقة، أي لو جمعوا جهدهم على ذلك لم يقدروا عليه.

و الجدير بالذكر أنّ (اجتمع) جاء في الأولى مع (على) تعديا، أي لو اجتمعوا عليه، و في الثانية مع (ل) علة، أي لو اجتمعوا من أجله، و المال واحد إلا أنّ الثانية أكد في الاجتماع، و الدليل على نهاية جهدهم و عجزهم في الأولى ذيلها: وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا و في الثانية صدرها: لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا.

7 و 8- جاء مصدرا أو اسم مصدر (13) مرّة: (9) مرّات مفردا، و(4) مرّات تثنية.

أمّا المفرد فقسمان: فعل الله (5) مرّات، منها (4) في يوم القيامة: (7) وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا، و(15) يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ، و(34) وَ هُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ، و(35) وَ تُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ، و مرّة بشأن القرآن (33) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ.

و فعل غير الله (4) مرّات: ثلاث في جمع الناس و كثرتهم ذمًا في الدنيا: (29) سَيُيْهِزُ الْجَمْعَ وَ يُؤَلِّونَ الدُّبُرَ و(30) قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعًا و(31) قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ، وواحدة بشأن العاديات (32):

فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا.

وَأَمَّا التَّنْبِيَةُ فِجَاءت (4) مَرَّاتٍ: ثلاث بلفظ يَوْمِ التَّقَى الْجَمْعَانِ: مَرَّةً لِيَوْمِ بَدْرِ مَدْحًا: (36) وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ، وَمَرَّتَيْنِ لِيَوْمِ أَحَدِ ذَمًّا: (37) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ، وَ (38) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَيَاذَنْ لِلَّهِ.

وَمَرَّةً فِي اجْتِمَاعِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَجَنْدِ فِرْعَوْنَ عِنْدَ الْبَحْرِ ذَمًّا: (39) فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ فَوَاحِدَةٌ مِنْهَا مَدْحٌ، وَ الْبَاقِي ذَمٌّ.

9 و 10-اسم فاعل (4) مَرَّاتٍ: (3) مفرداً من المجرّد وصفاً لله تعظيماً في الآخرة: مرّتين (40) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَ (41) إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا، وَ الْجُمْلَةُ الْاسْمِيَّةُ وَ صِيغَةُ «فَاعِلٍ» فِيهِمَا تَعْنِيَانِ الدَّوَامَ وَ التَّأَكِيدَ، وَ مَرَّةً مَدْحًا لِلْمُؤْمِنِينَ أَمَامَ الرَّسُولِ تَكْرِيمًا لَهُ: (42) وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ.

وَمَرَّةً مِنْ بَابِ «الافتعال» ذَمًّا فِي قِصَّةِ فِرْعَوْنَ وَ السَّحْرَةِ: (43) وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ.

فَالْمَجْرَدُ مِنْهُ جَاءَ فِي أَصْحَابِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ خَصَّ بِالْمَدْحِ، وَ «الافتعال» مِنْهُ جَاءَ فِي أَصْحَابِ فِرْعَوْنَ وَ خَصَّ بِالذَّمِّ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَشَقَّةِ وَ الْعِنَاءِ دُونَ الْمَجْرَدِ، وَ الْمَوْصُوفُ بِهِ فِي الْأَوَّلِينَ هُوَ (اللَّهِ)، وَ فِي الثَّلَاثَةِ هُوَ (أَمْرٌ)، وَ فِي الرَّابِعَةِ هُوَ (النَّاسُ).

11-اسم مفعول مرّتين وصفاً للناس يوم القيامة، وحذف الفاعل فيهما- وهو الله- تعظيماً و تهويلاً ذَلِكَ يَوْمَ مَجْمُوعٍ لَهُ النَّاسُ وَإِنَّ الْأَوْلِينَ وَ الْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ.

12-اسم مكان مرّتين أيضاً مدحاً في قصة موسى و فتاه عند مجمع البحرين: (44 و 45) حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا. وَ الْأَقْوَالُ فِي (مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ) مُخْتَلِفَةٌ، لِحَظِ التَّصْوِصِ.

13 و 14-(جميع و جميعاً) وصفاً تأكيد (49) مرّة:

(41 و 49-96) وَ هِيَ أَكْثَرُ الْأَفَاطِ هَذِهِ الْمَادَّةُ فِي الْقُرْآنِ، وَ أَكْثَرُهَا وَصْفٌ لِلَّهِ تَعْظِيماً أَوْ لَجَمْعِ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَخْوِيفًا. وَ طَائِفَةٌ مِنْهَا وَصْفٌ لِغَيْرِ اللَّهِ، وَ سَنَتَدَاوِلُهَا بِالْبَحْثِ.

15 و 16-(أجمعون و أجمعين) وصفاً تأكيد أيضاً (26) مرّة (97-122) في مجالات مختلفة:

فَاثْنَتَانِ مِنْهَا فِي سَجُودِ الْمَلَائِكَةِ لِآدَمَ مَدْحًا: (97، 98) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ.

وَ الْبَاقِي كُلُّهُ ذَمٌّ.

فَاثْنَتَانِ مِنْهَا فِي يَمِينِ إِبْلِيسَ عَلَى إِغْوَاءِ آدَمَ: (100) لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأَعْوِيَّتَهُمْ أَجْمَعِينَ، وَ (101) قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأَعْوِيَّتَهُمْ أَجْمَعِينَ. فَذَكَرَ فِي أَوْلَاهُمَا طَرِيقَةَ الْإِغْوَاءِ وَ هُوَ التَّرْتِيبُ، دُونَ الثَّانِيَةِ.

وَ سَتَّ مِنْهَا فِي إِمْلَاءِ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنِّ وَ الْإِنْسِ، وَ جَمْعُهُمْ فِيهَا: (102) لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ، وَ (103) لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ، وَ (104 و 105) لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ، وَ (106) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ، وَ (97) فَكُتِبُوا

فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ*

ص: 862

وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ.

و واحدة في سؤال الذين جعلوا القرآن عذابين:

(107) فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهِنَّ أجمعين.

و واحدة منها في يوم الفصل: (108) إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ، و اثنتان منها في لعنة الله على الكافرين: (109) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

17- و جاء اسما مرة واحدة في (123) إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ و سنتداولها بالبحث.

ثانيا: الجمع في القرآن متعلق بالأشخاص والأشياء، وهو في أكثر الآيات فعل الله، حاكيا عن قهره وقدرته في الدنيا والآخرة، وعن تشريعه في الدين، فله ثلاث مجالات:

الأول: توحيده و صفاته و أفعاله:

1- الهداية في (4) وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى، و (70) وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ، و (116) وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ، و (117) فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ.

2- الشفاعة: (78) قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا.

3- العزة: (55) فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، و (69) فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، و (77) فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا.

4- القوة: (54) إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا.

5- القدرة: (81) وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

6- الغفران و التوبة: (80) إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا.

7- المكر: (74) فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا.

8- الأمر: (73) بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا.

9- الغرق و التدمير و الهلاك: (87) فَأَغْرَقْنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعًا، و (112 و 113) فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ، و (111) أَنَا دَمَرْنَاهُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ و (57) قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا.

10- اللعنة: (109، 110) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ وَ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَّيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

11- الرِّكْم: (65) وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا.

12- النجاة: في لوط (120) إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ، و(121) فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ، وفي موسى (122) وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ فقال في لوط (نجيناها) وفي موسى (أنجيناها) والأول أشد وأكاد من الثاني، ولهذا كرره مرتين، واكتفى في الثاني بمرّة واحدة.

وقد نسب «تنجية لوط» مرّةً ثالثة في (119) إلى الملائكة إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ.

13- جمع القرآن: (33) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ.

14- الخلق و التسخير: (52) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً، و(82) وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً.

الثاني: تشريع جملة من الأحكام.

منها: حكم قتل النفس وإحياءها في (95) مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً.

ص: 863

منها: حكم قتل النفس وإحياءها في (95) مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا.

ومنها: حرمة الجمع بين الأختين في النكاح: (22) وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ.

ومنها: حكم الأكل من مال اليتيم لمن تولاه: (94) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا.

ومنها: حكم الصلاة يوم الجمعة: (123) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ.

ومنها: حكم الحذر في الحرب: (76) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا.

ومنها: وجوب التوبة: (90) وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ.

ومنها: وجوب الاعتصام بحبل الله وحرمة التفرق:

(75) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا.

الثالث: جزاء الآخرة في (45 آية) - أي أكثر من ثلث آيات هذه المادة - وهي أقسام:

1- جمع الناس ليوم القيامة للحساب والجزاء، وهي أكثرها.

2- جمع الرسل يوم القيامة للسؤال: (11) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ.

3- الجمع بين المؤمنين والكافرين للتحاكم والفصل بينهم: (12) قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ، و(13) لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا، و(5) هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَى.

4- جمع العظام: (18) أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ.

5- جمع الأرض في قبضته: (81) وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

6- جمع المنافقين والكفار في جهنم: (41) إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ، و(65) فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ، و(103) و(104) لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

7- جمع الناس من دون ذكر «يوم القيامة» وهو مراد: (34) وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ، و(35) وَتَذَرِ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا- رَيْبَ فِيهِ...، و(53) أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا.

8- الجمع لدى الله: (50) وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ.

9- مرجعهم جميعاً إلى الله: (59) و(60) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا، و(67) إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا.

10- حشر النَّاسِ وَبَعَثَهُمْ: (56) فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً، (61 و 62) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً، و(62، 63) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً و(83) يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً.

11- جمع الشمس والقمر يوم القيامة: (10) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ.

سادسا: الجمع فعل غير الله في أمور:

1- جمع النَّاسِ الْأَمْوَالِ بِسِيَاقٍ وَاحِدٍ ذَمًّا: (19) لَمَغْفِرَةً مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ، و(21) وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ، و(20) فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ، و(2) فِي لُطَى النَّارِ

ص: 864

تَدْعُوا مَنْ أَذْبَرَ وَتَوَلَّى * وَجَمَعَ فَأَوْعَى، و(3) الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ، و الجمع في الثلاث الأولى بصيغة المضارع الدال على الدوام، وفي الأخيرتين بصيغة الماضي حكاية عن عذاب الناس يوم القيامة، بإزاء جمعهم الأموال في الدنيا.

2- جمع فرعون أنصاره و هزيمتهم: (1) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى، و(9) فَجَمَعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ، و(26) فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوَصَفَاءً.

3- انتصار جمع فرعون و هزيمتهم و خوفهم: (29) و(49) سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُؤَلِّوْنَ الدُّبْرَ وَ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنتَصِرُونَ، و(48) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَازِرُونَ.

4- تهديد فرعون المؤمنين بقطع الأيدي والأرجل والصلب: (114 و 115) لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَكُمْ أَجْمَعِينَ.

5- جمع الناس لحرب المسلمين في غزوة أحد: (8) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ.

6- عدم إغناء جمع الكفار أنفسهم يوم القيامة و التلاعن بينهم: (31) قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، و(86) وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا... فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا...، و(96) قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ... حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا.

7- أهل النار يحبون فداء جميع ما كان لهم مما في الأرض: (58) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ...، و(72) وَالَّذِينَ لَمْ يَسَّ تَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ، و(79) وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...، و(85) يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِنَا بِنَبِيِّهِ... وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ.

8- هبوط آدم وزوجته والشیطان جميعا من الجنة:

(88) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا، و(89) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا.

9- اجتماع قومي هود و نوح عليهما السلام على كيدهما: (91) وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا، و(25) فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ.

10- قول موسى لآل فرعون: (92) إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ.

11- اليهود و المنافقون قلوبهم شتى: (93) تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى.

12- سجد الملائكة إلا إبليس بسياق واحد: (98) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ، و(99) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ، فصَّرح في الثانية بعلة إبانته، وهي الاستكبار دون الأولى.

13- إغواء إبليس بني آدم: (100) لَأَزِيدَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، و(101) قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ.

14- إتيان إخوة يوسف بأهلهم: (118) وَآتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ، و(71) عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا.

14- إتيان إخوة يوسف بأهلهم: (118) وَ أَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ، و(71) عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا.

15- جمع العاديات: (32) فَأَتْرُنَ بِهِ نَقْعًا* فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا.

16- عدم تأليف القلوب بإنفاق ما في الأرض: (66) لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ.

17- اجتماع الإنس و الجن للإتيان بمثل القرآن:

(27) قُلْ لَنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ.

18- اجتماع الأصنام على خلق ذباب: (28) إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ.

19- إجماع إخوة يوسف على كيدته: (23) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ اجْتَمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ و(24) وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ اجْتَمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ.

سابعاً: ما نسب فيها الجمع إلى الله- وهي أكثرها- فسياقها مدح لله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله و عدله في المؤمنين و الكافرين في الدنيا و الآخرة. أمّا ما نسب الجمع فيها إلى غير الله فكلها دمّ سوى ثلاث: (98) بشأن الملائكة فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، (118) بشأن إخوة يوسف وَ أَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ، و(32) بشأن العاديات فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا، فالأولى مدح صريحا، و الأخيرتان سياقاً و ليستا ذمّاً.

ثامناً: لقد جمع الله بين الفعل و المصدر مرتين: ماضياً و مضارعاً في (7) فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا، و(15) يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ، فسوى فيهما بين الماضي و المضارع، و بين الغائب و المتكلم، و بين المفرد و الجمع.

تاسعاً: جاء (جمع) اسماً ليوم القيامة مرتين أيضاً، في: (15) يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ، و(35) وَ تَنْزِيلِ يَوْمِ الْجَمْعِ، و نظيرها (المجموع) في (46) ذَلِكَ يَوْمَ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ، كما جمع بين (الجامع) و (جميعاً) مرة في (41) إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا، و كرّر (جميعاً) في آيتين:

(73) بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَلَمْ يَبْسُ الْذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا، و(95) فَكَانَتْ قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا... فَكَانَتْ أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...

عاشراً: ورّعت آيات (الجمع) بين السور المكيّة و المدنيّة بنسبة 50/79 أي المكيّة زادت على المدنيّة بأزيد من نصفها، و هذه تتناسب زيادة فعل الله على فعل غيره كما سبقت، فتوصيفه تعالى بما يرجع إلى التوحيد و المعاد في مكة، خطاباً للمشركين المنكرين لهذين المبدئين كان أكثر و أشدّ و أكد، و هذه المادّة (الجمع) في نفسها تثير الشدّة و البتّ في الكلام.

و الجدير بالذكر أنّ سورتين -مكيّة و مدنيّة- و هما آل عمران و الشعراء كرّرت في كلّ منهما (8) مرّات، و هي أعلاها عدداً، و بعدهما النساء و المائدة: (7) مرّات، و هكذا تتنازل إلى واحدة في (14) سورة كلّها مكيّة سوى الجمعة، و هي الحجّ -لو كانت مكيّة- و القصص و النحل، و الأنبياء، و التمل، و السجدة، و فاطر، و الدخان، و الواقعة، و المعارج، و القيامة، و العاديات.

فيبدو أنّ تشديد الخطاب بهذه المادّة بدأ من واحد

الحادي عشر: سورة الجمعة اختصت بكلمة لم تكرر في القرآن، جاءت بشأن أهمّ الصلوات، وهي صلاة الجمعة في (يوم الجمعة) وقد سمّي به من أجلها في الإسلام -على خلاف فيه- وكانت تسمّى في الجاهليّة (يوم العروبة).

والجمعة بضمّ الأوّل في الأصل بمعنى المجموع، كما سبق. وفتحه بمعنى الجامع.

وفيها بحوث:

1- قرءوها (جمعة) و(جمعة) بسكون الميم وضمّها، ويجوز فتحها في غير القرآن ولم يثبت قراءتها بها وهي -كما قال الفراء- صفة اليوم تفيد التّكثير، كما تقول: «رجل ضحكة» للذي يكثر الضّحك.

2- أوّل من صلّى الجمعة هم الأنصار قبل الهجرة، فاجتمعوا إلى سيّدهم أسعد بن زرارة فصلّى بهم يومئذ، فسّموه يوم الجمعة. ثمّ أنزل الله آية الجمعة بعد الهجرة، وسمّيت سورة باسمها تعظيماً لها. و سياق الآية يشهد بأنّ يوم الجمعة كان معهوداً قبلها بهذه الصّلاة، نزلت تأكيداً على الاهتمام بها لا تشريعاً لها، وذيلها وهي وإذا رأوا تجارةً أو لهُواً أنفضوا إليها... شاهد على ذلك أيضاً؛ حيث ويختم بالتفرّق عنها إلى تجارة أو لهو.

3- أوّل جمعة جمّعها النبيّ عليه السّلام في مسيره من «قبا» إلى «يثرب» فأقامها في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم فخطب فيها، وهي أوّل خطبة خطبها بعد الهجرة.

4- لمّا كانت الهجرة بدو قيام النبيّ عليه السّلام بأمر السّياسة، فصلاة الجمعة من أوّل أعماله السّياسيّة، جمع فيها بين العبادة والسّياسة- والسّياسة في الإسلام هي بنفسها عبادة- فاتّخذها النبيّ عليه السّلام وسيلة لآصاله بالنّاس، في أوّل اجتماع سياسيّ عباديّ له، ولم يكن يتيسّر له القيام بها قبل الهجرة، كما لم يتمكّن يوم ذلك من الجهاد بالسّيف- وهو أهمّ عمل سياسيّ وأصعبه- مع كثرة الأعداء، حتّى هاجر، ولهذا فأيات القتال كلّها مدنيّة.

5- لصلاة الجمعة أحكام بعضها متفق فيها بين المذاهب الفقهيّة، وبعضها مختلف فيها. ومن أهمّ ما اختلفت فيها كلمة فقهاء الشّيعة الإماميّة هي مسألة وجوبها عينا في عصر الغيبة، لأنّها من شؤون الإمام، وقد خصّوها بتأليف رسائل مطوّلة، ولها تاريخ طويل عندهم، لاحظ بحث صلاة الجمعة، تقرير بحث أستاذنا الأكبر آية الله البروجرديّ رحمه الله تعالى.

7 أَلْفَاظ، 11 مَرَّة: 8 مَكِّيَّة، 3 مَدَنِيَّة

في 9 سور: 8 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

جميل 2:2 جمال 1:1

الجميل 1:1 الجمل 1:1

جميلا 3-4:1 جمالة 1:1

جملة 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الجمل: يستحقّ هذا الاسم إذا بزل.

و ناقة جمالية، أي في خلق جمل. وإذا نعتوا شيئاً من هذا النحو إلى نعت كثر ما يجيئون به على فعاليّ، نحو صهابيّ.

فأما قوله تعالى: كَانَهُ جِمَالَتْ صُفْرُ الْمُرْسَلَاتِ:

33، فهو الأيتق السّود، من غير أن يفرد الواحد، ولكن يقال لكلّ طائفة منها: جمالة، والجميع: جمالات و جمائل.

و بعض يقول: أراد جمالا لا نوقا فيها.

و الجمال: قطيع من الإبل برعائها وأربابها كالبقر و البقر.

و جمل البحر: ضرب من السمك.

و جميل و جمالنة: طائر من الدّخايل.

و من أمثال العرب: «اتخذ فلان اللّيل جمالا» إذا سرى كلّهُ، أو إذا ركبته و مضيت.

و الجميل: طائر شبيه بالعصفور و القنبر و الغرّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجميل: الإهالة المذابة، و اسم ذلك الدّائب:

الجمالة.

و الاجتمال:الادّهان بالجميل، و الاجتمال أيضا: أن تشوي لحما، فكلّما و كفت إهالته استودقته على خبز، ثم أعدته ثانية.

و الجمال:مصدر الجميل:و الفعل منه جمل يجمل، و قال الله تعالى: وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ النَّحْلَ:6، أي بهاء و حسن.

ص: 869

و يقال: جاملت فلانا مجاملة، إذا لم تصف له المودّة.

و ما سحته بالجميل.

و يقال: أجملت في الطلب.

و الجملة: جماعة كلّ شيء بكماله، من الحساب وغيره.

و أجملت له الحساب و الكلام: من الجملة.

و حساب الجملّ: ما قطع على حروف أبي جاد.

و الجملّ: القلس الغليظ.

قال مبتكر: الجميل: اسم للحرّ. (6:141)

سيبويه: الجميل: البلبل: لا يتكلّم به إلاّ مصغّرا، فإذا جمعوا قالوا: جملان. (ابن سيده 7:450)

الجمال: رقة الحسن، و الأصل: جمالة بالهاء، مثل صبح صباحة، لكنّهم حذفوا الهاء تخفيفا لكثرة الاستعمال. (الفيوميّ 1:110)

الكسائيّ: و الجمال: الحسن، و قد جمل الرّجل بالصنمّ جمالا فهو جميل، و المرأة جميلة و جملاء أيضا. [ثمّ استشهد بشعر]

و أجمل القوم، أي كثرت جمالهم.

(الجوهريّ 4:1661)

نحوه الرّجاج. (فعلت و أفعلت: 46)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: جمل أنف، إذا أوجعته الخزامة فسلس قياده. [ثمّ استشهد بشعر] (1:54)

رأيت جميلة من النّعم و الغنم و المال: جماعة منه.

(1:114)

جملوا سخلهم، إذا عزلوه عن أمّهاته. (1:117)

الجمالة: الخيل. [ثمّ استشهد بشعر]

رأيت جامل الحيّ، و هم جماعتهم، بأموالهم و أنفسهم. (1:128)

الجميل: الإهالة. (1:133)

الجمال المحجوم:الذي يربط لحياه بنسعة حتى يبقى له قدر ما يأكل، مخافة أن يعصّ. (1:166)

جمال خشب:طويل القوائم. (1:230)

الجميلة:جميلة الطّباء و الحمام، وهي جماعتها.

الجمال:سمكة تكون في البحر، ولا تكون في العذب.

(الأزهريّ 11:108)

الفراء:الجمال:الكعب (1).

جملت الشّحم أجمله جملا، ويقال:أجملته-و جملت أجود-و اجتمل الرّجل. [ثمّ استشهد بشعر]

المجامل:الذي يقدر على جوابك، فيتركه إبقاء على مودّتك.و المجامل:الذي لا يقدر على جوابك فيتركه، ويحقد عليك إلى وقت ما.

(الأزهريّ 11:109)

(جماليات):جمع جمال، و الجمالات:ما جمع من الحبال و القلوس. (ابن فارس 1:481)

أبو عبيدة:رجل جميل و جمّال.

(إصلاح المنطق:108)

أبو زيد:جمّل الله عليك تجميلا، إذا دعوت له أن يجعله الله جميلا حسنا. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهري 11:108)

الأصمعيّ: [في حديث عاصم بن أبي النّجود:]

«لقد أدركت أفواما يتّخذون هذا اللّيل جملا، ر.

ص: 870

1- حوت، يدعى أيضا:سمك البحر.

يشربون التَّبِيدَ و يلبسون المعصفر، منهم زَرَّ و أبو وائل».

يقال للرجل: إذا أحيا ليلة بالصلاة أو سواها حتى أصبح: قد اتخذ الليل جمالا. (أبو عبيد 2:454)

الجمالة: الخرقه تنزل بها القدر. (الثعالبي: 236)

اللحياني: وقد جمل جمالا، فهو جميل، و جمال بالتخفيف.

اجمل إن كنت جاملا. (ابن سيده 7:450)

أبو عبيد: عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إن جاءت به أصيهب أثيبج حمش الساقين، فهو لزوجها، وإن جاءت به أورك جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الأليتين، فهو للذي رميت به».

قوله: الجمالي، فإنهم يروونها هكذا بفتح الجيم يذهبون إلى الجمال، وليس هذا من الجمال في شيء. ولو أراد ذلك لقال: جميل، و لكنّه «جمالي» بضم الجيم، يعني أنه عظيم الخلق، شبه خلقه بخلق الجمل، و لهذا قيل للناقة: جمالية، لأنها تشبه بالفحل من الإبل في عظم الخلق. [ثم استشهد بشعر] (1:260)

في حديث عمر حين قال: «لعن الله فلانا ألم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها؟» قوله: جملوها، يعني أذابوها، وفيه لغتان، يقال: جملت الشحم و أجملته، إذا أذبتة؛ و اجتملته أيضا. [ثم استشهد بشعر] (2:113)

ابن الأعرابي: الجامل: الجمال.

الجمل: الكبع. (الأزهري 11:108)

الجميل: المرق، و ما أذيب من شحم أو إهالة، فهو جميل. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 11:110)

ابن السكيت: و يقال للإبل إذا لم تكن فيها أنثى و كانت ذكورة: هذه جمالة بني فلان. (67)

و يقال: أجملت الحساب أجمله إجمالا، و أجمل فلان في صنيعة يجمع إجمالا، و جملت الشحم و الألية و اجتملت، إذا أذبتها. (إصلاح المنطق: 251)

و يقال: قد أجمل الحساب يجمله إجمالا، و أجمل في صنيعة يجمع إجمالا، و قد جملة الشحم يجمله جملا، إذا أذابه، و قد أجمل الرجل، إذا أذاب الشحم و الألية؛ و يقال لما أذيب منه: الجميل. [ثم استشهد بشعر]

(إصلاح المنطق: 270)

استجمل البعير، إذا صار جملا، و يسمّى جملا إذا أربع، و استقرم بكر فلان: إذا صار قرما.

(الأزهرى 11:110)

شمر: الجمل و الناقة بمنزلة: الرجل و المرأة.

(الأزهرى 11:106)

أبو الهيثم: قال أعرابي: الجامل: الحي العظيم، و أنكر أن يكون الجامل: الجمال. [ثم استشهد بشعر]

و لم يضع الأعرابي شيئاً في إنكاره أن الجامل الجمال.

(الأزهرى 11:108)

الزجاج: جملة الشحم جملاً، إذا أذنته، و أجملت الأمر إجمالاً، إذا أتيت فيه بالجميل. (فعلت و أفعلت: 9)

ابن دريد: و الجمل معروف، و الجمع: جمال و جامل و أجمال و جمائل، و قد قالوا: جمال و جمالة، كما قالوا: حمّار و حمّارة، كلام عربي

صحيح. [ثم استشهد بشعر]

و الجميل: ضدّ القبيح، و الجمال: ضدّ القبيح. و رجل

ص: 871

حَسَّان: جَمَّال، و امرأة حَسَّانة: جَمَّالة.

و الجَمَّل: الحبل من القنب الغليظ، هكذا فسّر في قراءة من قرأ (حتّى يلج الجَمَّل في سمّ الخياط) الأعراف: 41، و الله أعلم.

و الجميل: طائر معروف من خشاش الطير.

و جمل البحر: حوت من حيتانه.

و جمل: اسم امرأة.

و الجميل: الشَّحم المذاب. [ثمّ ذكر حديث النَّبِيِّ المتقدّم]

و قالت امرأة من العرب لابنتها: تجمّلي و تعفّفي، أي كلي الجميل و اشربي العفافة، و هو ما بقي في الصّرع من اللّبن.

و أجملت الشّيء إجمالاً، إذا جمعته عن تفرقة. و أكثر ما يستعمل ذلك في الكلام الموجز، يقال: أجمل فلان الجواب.

و أمّا الجمل من الحساب فلا أحسبه عربيّاً صحيحاً.

و جومل: اسم امرأة، الواو زائدة.

و يقال: جمالك إن تفعل كذا و كذا، أي لا تفعله و الزم الأمر الجميل. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: اتّبعت ما هو أجمل و استرح.

و قد سمّت العرب جميلاً و جميلاً. (2:110)

و الجَمَّل من قولهم: حساب الجَمَّل، و أحسبها داخلة في العربيّة.

و الجَمَّل: حبل غليظ تشدّ به السّفن. (3:352)

و جميل: طائر، و قالوا: جميل. (3:421)

باب «فعل» يجمع على «فعال»... مثل جمل و جمال، و يجمع على «فعالة» مثل جمل و جمالة. (3:512)

الأزهريّ: [نقل قول أبي عمرو و أضاف:]

و كأنّ الجملة مأخوذة من الجميلة.

[و قيل:] الجامل: قطع من الإبل، معها رعيانها و أربابها كالبقر و البقر. (11:108)

[نقل قول ابن الأعرابيّ و أضاف:]

أراد بالجمال والكعب: سمكة بحرية تدعى الجممل.

[ثم استشهد بشعر]

وفي حديث الملائكة أنه قال النبي: «إن جاءت به أمه أورك جعدا جماليا فهو لفلان».

والجمالي: الضخم الأعضاء التام الأوصال، وناقه جمالية، كأنها جمل عظاما. [ثم استشهد بشعر]

يجمع جميل: جملانا. (11:109)

[وقيل:] جملت الجيش تجميلا، وجمّرته تجميرا، إذا أطلت حسبه. (11:110)

الفارسي: جمع الجممل: أجمال وجمال وجمال وجمال وجمائل. [ثم استشهد بشعر]

(ابن سيده 7:447)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والجمال: قطع من الإبل معها رعاتها.

وأجمال القوم: كثرت جمالهم.

ويقولون: «اتخذ الليل جملا» إذا ركب الليل.

وجملت الشحم وأجملته -بمعنى- أي أذبت.

والجمال: مصدر الجميل، والفعل: جمل، وجاملته مجاملة، وأجملت في الطلب، ورجل جمال: مثل حسان.

والجملة: جماعة كل شيء بكماله من الحساب

ص: 872

وغيره، يقال: أجملت الحساب.

و حساب الجمل: للهند بالتخفيف، و تشدد الميم أيضا.

و الجميلة من الطّباء و الحمام: الجماعة، و كأنّها «فعيلة» من أجملت، أي جمعت جملة.

و الجميل: فرج المرأة.

و الجمل: القلس الغليظ، و قد قرئ: (حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط). (7:121)

الجوهريّ: و الجامل: القطيع من الإبل مع رعاته و أربابه. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجمّالة: أصحاب الجمال، مثل الخيّالة و الحمّارة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجمّال بالصّمّ و التّشديد: أجمل من الجميل.

و يقال للشّحم المذاب: جميل.

و جميل: طائر جاء مصغّرا، و الجمع: جملان، مثال كعيت و كعتان.

و جمل: اسم امرأة.

و الجملة: واحدة الجمل.

و قد أجملت الحساب، إذا رددته إلى الجملة.

و أجملت الصّنيعة عند فلان، و أجمل في صنيعه.

و المجاملة: المعاملة بالجميل.

و رجل جماليّ بالصّمّ و الياء مشدّدة، أي عظيم الخلق. و ناقة جماليّة: تشبّه بالفحل من الإبل في عظم الخلق. [ثمّ استشهد بشعر]

و حساب الجمل بتشديد الميم.

و الجمل أيضا: حبل السفينة الذي يقال له:

القلس، و هو حبال مجموعة. و به قرأ ابن عبّاس رضي الله عنهما: (حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط).

و جمّله، أي زيّنه.

و التّجمل: تكلف الجميل.

و تجمّل: أي أكل الجميل، وهو الشحم المذاب.

قالت امرأة لابنتها: «تجملي و تعففي» أي كلي الشحم و اشربي العفافة، وهي ما بقي في الصّرع من اللبن.

(4:1661)

ابن فارس: الجيم و الميم و اللّام أصلان: أحدهما:

تجمّع و عظم الخلق، و الآخرة: حسن.

فالأول: قولك: أجملت الشّيء، و هذه جملة الشّيء. و أجملته: حصّلته، و قال الله تعالى: وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً الْفِرْقَان: 32.

و يجوز أن يكون «الجميل» من هذا، لعظم خلقه.

و الأصل الآخر: الجمال، و هو ضدّ القبح، و رجل جميل و جمال. قال ابن قتيبة: أصله من الجميل، و هو ودك الشحم المذاب. يراد أن ماء السمن يجري في وجهه. و يقال: جمالك أن تفعل كذا، أي اجمل و لا تفعله.

[ثم استشهد بشعر] (1:481)

أبو هلال: الفرق بين الإحسان و الإجمال: أن الإجمال هو الإحسان الظاهر، من قولك: رجل جميل، كأنما يجري فيه السمن، و أصل الجميل: الودك.

و اجتمل الرّجل، إذا طبخ العظام ليخرج و دكها.

و يقال: أحسن إليه، فيعدّي ب «إلى» و أجمل في أمره، لأنّه فعل الجميل في أمره.

و يقال: أنعم عليه، لأنّه دخله معنى علوّ نعمة عليه،

ص: 873

فهي غامرة له، ولذلك يقال: هو غريق في النعمة، ولا يقال: غريق في الإحسان والإجمال.

و يقال: أجمل الحساب، فيعدى ذلك بنفسه، لأنه مضمّن بمفعول ينبئ عنه من غير وسيلة.

وقد يكون الإحسان مثل الإجمال في استحقاق الحمد به، وكما يجوز أن يحسن الإنسان إلى نفسه يجوز أن يجمل في فعله لنفسه. (159)

الفرق بين الجمال والسرور: أن السرور هو الجودة، والسرور من كل شيء: الجيد منه، يقال: طعام سرور و فرس سرور، وكل ما فضل جنسه فهو سرور.

وسراة القوم: وجوههم لفضلهم عليهم، ولا يوصف الله تعالى بالسرور، كما لا يوصف بالجودة والفضل.

الفرق بين الحسن والجمال: أن الجمال هو ما يشتهر ويرتفع به الإنسان من الأفعال والأخلاق، ومن كثرة المال والجسم، وليس هو من الحسن في شيء. ألا ترى أنه يقال: لك في هذا الأمر جمال، ولا يقال: لك فيه حسن، وفي القرآن وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ التَّحِل: 6، يعني الخيل والإبل.

والحسن في الأصل: الصورة، ثم استعمل في الأفعال والأخلاق. والجمال في الأصل: للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة، ثم استعمل في الصور.

وأصل الجمال في العربية: العظم، ومنه قيل:

الجملة، لأنها أعظم من التقاريق. والجمال: الحبل الغليظ، والجمال سمي جملا لعظم خلقته، ومنه قيل للشحم المذاب: جميل، لعظم نفعه.

الفرق بين الجمال والتبيل: أن التبيل هو ما يرتفع به الإنسان من الرّواء ومن المنظر ومن الأخلاق والأفعال، ومما يختص به من ذلك في نفسه دون ما يضاف، يقال:

رجل نبيل في فعله ومنظره، وفرس نبيل في حسنه وتمامه.

والجمال يكون في ذلك وفي المال وفي العشيرة والأحوال الظاهرة، فهو أعم من التبيل، ألا ترى أنه يقال:

لك في المال والعشيرة جمال ولا يقال: لك في المال نبل، ولا هو نبيل في ماله.

والجمال أيضا يستعمل في موضع الحسن، فيقال:

وجه جميل، كما يقال: وجه حسن، ولا يقال: نبيل بهذا المعنى.

و يجوز أن يكون معنى قولهم: وجه جميل، أنه يجري فيه السمن، ويكون اشتقاقه من الجميل، وهو الشحم المذاب.

الفرق بين الجمال والبهاء: أن البهاء: جهارة المنظر، يقال: رجل بهي، إذا كان مجهر المنظر وليس هو في شيء من الحسن والجمال. قال ابن دريد: بهي يبهى بهاء من التبيل، وقال الزجاج: من الحسن، والحق الذي قال ابن دريد: ألا ترى أنه يقال: شيخ بهي، ولا يقال: غلام بهي.

و يقال: بهاؤه بالتّم، إذا أنست به، وناقة بهاء، إذا أنست بالحالب. (217)

الثّعاليّ: إذا كانت بها مسحة من جمال، فهي ضيّئة وجميلة. (81)

ابن سيده: الجمل: الذّكر من الإبل، وقيل: إنّما يكون جملا إذا أربع، وقيل: إذا أجدع، وقيل: إذا بزل، وقيل: إذا أنثى. [ثمّ استشهد بشعر]

ص: 874

وقد أوقعوا الجمل على الناقة، فقالوا: شربت لبن جملي، وهذا نادر ولا أحقّه.

وقيل: الجمالة: الطائفة من الجمال، وقيل: هي القطعة من النوق لا جمل فيها.

وكذلك: الجمالة، والجمالة، عن ابن الأعرابي.

والجامل: اسم للجمع، كالباقر والكالب.

وقالوا: الجمال والجمالة، كقولهم: الحمّار والحمّارة.

ورجل جامل: ذو جمل.

وأجمل القوم: كثرت جمالهم.

واستجمل البعير: صار جملاً.

وجمّل الجمل: عزله عن الطّروقة.

وناقة جماليّة: وثيقة تشبه الجمل في خلقتها وشدّتها. [ثمّ استشهد بشعر]

واتخذ اللّيل جملاً، إذا ركب في حاجته، وهو على المثل. [ثمّ استشهد بشعر]

وجمل البحر: سمكة من سمكه، قيل: طولها ثلاثون ذراعاً.

والجميل، والجملانة، والجميلانة: طائر من الدّخايل.

والجمال: الحسن، يكون في الفعل والخلق.

[ثمّ نقل كلام اللّحيانيّ: وقد جمل جمالاً... وأضاف]

وجمّال، الأخيرة لا تكسّر.

وامرأة جملاء: جميلة، وهي أحد ما جاء من «فعلاء» لا «أفعل» لها. [ثمّ استشهد بشعر]

وجامل الرّجل: لم يصفه الإخاء، وما سحه بالجميل.

وقال اللّحيانيّ: أجمل إن كنت جاملاً.

فإذا ذهبوا إلى الحال قالوا: إنّه لجميل.

وجمالك ألاّ تفعل كذا وكذا، أي لا تفعله والزم الأمر الأجمّل.

و أجمل في طلب الشيء: أتأد و اعتدل فلم يفرط.

[ثم استشهد بشعر]

و جمل الشيء: جمعه.

و الجميل: الشحم يذاب ثم يجمل، أي يجمع.

و قيل: الجميل: الشحم يذاب، فكلما قطر و كفّ على الخبز ثم أعيد.

و قد جملة يجمله جملاً، و أجمله: أذابه؛ و اجتمله:

كاشتواه.

و قالت امرأة من العرب لابنتها: «تجملي و تعففي» أي كلي الجميل و اشربي العفافة، و هو باقي اللبن في الضرع، على تحويل التضعيف.

و الجمول: المرأة التي تذيب الشحم، و قالت امرأة لرجل تدعو عليه: «جملك الله» أي أذابك كما يذاب الشحم. [ثم استشهد بشعر]

و الجملة: جماعة الشيء، و اجمل الشيء: جمعه عن تفرقة، و أكثر ما يستعمل في الكلام الموجز. و اجمل له الحساب: كذلك.

و حساب الجمّل: الحروف المقطّعة على أبي جاد، قال ابن دريد: لا أحسبه عربيّاً.

و قال بعضهم: هو حساب الجمّل، بالتّخفيف، و لست منه على ثقة.

و الجمّل: القلس، و هي حبال السفينة.

ص: 875

و الجمل: الجماعة من الناس.

و جمل، و جومل: اسم امرأة.

و جمال: اسم بنت أبي مسافر. (7:447)

و جميل، و جميل: اسمان.

الجمال: الحسن في الخلق و الخلق، و قيل: الجمال:

رقة الحسن، و قيل: صفة تلحظ في الأشياء، و تبعث في النفس رضا و سرورا.

جمل الشيء جمالا، فهو جميل و جمال و جمال، و هي جميلة و جملاء.

و جملة: زينه فتجمل. (الإفصاح 1:122)

الراغب: الجمال: الحسن الكثير، و ذلك ضربان:

أحدهما: جمال يختص الإنسان به في نفسه أو بدنه أو فعله، و الثاني: ما يوصل منه إلى غيره.

و على هذا الوجه ما روي عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال: «إن الله جميل يحب الجمال» تنبيها أنه منه تفيض الخيرات الكثيرة فيحب من يختص بذلك. و قال تعالى: وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ التَّحِلَّ:6.

و يقال: جميل و جمال و جمال على التكثير، قال الله:

فَصَبْرٌ جَمِيلٌ يوسف:18، فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا المعارج:5، و قد جاملت فلانا و أجملت في كذا، و جمالك، أي أجمل.

و اعتبر منه معنى الكثرة، فقيل لكل جماعة غير منفصلة: جملة، و منه قيل للحساب الذي لم يفصل و الكلام الذي لم يبين تفصيله: مجمل. و قد أجملت الحساب و أجملت في الكلام، قال تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً الفرقان:32، أي مجتمعا، لا كما أنزل نجوما مفترقة.

و قول الفقهاء: المجمل: ما يحتاج إلى بيان، فليس بحد له و لا تفسير، وإنما هو ذكر أحد أحوال بعض الناس معه، و الشيء يجب أن تبين صفته في نفسه التي بها يتميز، و حقيقة المجمل: هو المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير ملخصة.

و الجمل يقال: للبعير إذا بزل، و جمعه: جمال و أجمال و جمالة، قال الله تعالى: حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ الأعراف:40، و قوله: (جَمَلَتْ صُفْرًا) المرسلات:33، جمع جمالة، و الجمالة: جمع جمل، و قرئ (جمالات) بالصم، و قيل: هي القلوص.

و الجامل: قطعة من الإبل معها راعيها كالباقر.

و قولهم: «اتخذ الليل جملا» فاستعارة، كقولهم:

«ركب الليل» وتسمية الجمل بذلك، يجوز أن يكون لما قد أشار إليه بقوله: وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ النَّحْل:6، لأنهم كانوا يعدّون ذلك جمالا لهم.

و جملت الشحم: أذنته، والجميل: الشحم المذاب، والاجتماع: الأدهان به. وقالت امرأة لبنتها: تجملي و تعففي أي كلي الجميل واشربي العفافة. (97)

الرمخشري: فلان يعامل الناس بالجميل. و جامل صاحبه مجاملة، و عليك بالمدارة و المجاملة مع الناس.

و تقول: إذا لم يجملك مالك، لم يجد عليك جمالك. و أجمل في الطلب، إذا لم يحرص. و إذا أصبت بنائبة فتجمّل، أي تصبّر. و جمالك يا هذا. [ثم استشهد بشعر]

و أجمل الحساب و الكلام ثم فصله و بيّنه. و تعلّم حساب الجمّل. و أخذ الشيء جملة. و جمل الشحم:

ص: 876

أذابه. واجتمل وتجمّل: أكل الجميل وهو الودك.

واجتمل، إذا استوكف إهالة الشحم على الخبز، وهو يعيده إلى النار. وقالت أعرابية لبنتها: تجملي وتعففي، أي كلي الجميل واشربي العفافة، أي بقية اللبن في الصّرع. وتقول: خذ الجميل وأعطني الجمالة، وهي الصّهارة.

واستجمل البعير: صار جملاً، لا يسمّى جملاً إلا إذا بزل. وناقاة جمالية: في خلق الجمل، ألا ترى إلى قوله:

كأنها جمل وهم ضخم. ورجل جماليّ: عظيم الخلق ضخم.

ومن المجاز: اتّخذ الليل جملاً. (أساس البلاغة: 64)

النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، حصّ على الصدقة، فقام رجل قبيح السنّة صغير القمّة يقود ناقاة حسناء جملاء، فقال: هذه صدقة.

الجملاء: الجميلة، وهي «فعلاء» التي لا «أفعل» لها، كديمة هطلاء. (الفائق 201:2)

المدينيّ: في حديث عائشة: «وسألتها امرأة: أزمّ جملي؟» أي أصببه عن إتيان النساء غيري، تريد بالجمال الزوج، كنت به عنه، لأنّ الجمل الذّكر من الإبل، وقيل:

إنّما يستحقّ هذا الاسم إذا بزل.

في حديث أبي عبيدة رضي الله عنه: «حين أذن في جمل البحر». قال أبو نصر صاحب الأصمعيّ: هو سمكة ضخمة. [ثمّ استشهد بشعر]

في حديث عمر: «لكلّ أناس في جميلهم خبر»، ويروى: «في بعيرهم»، وهو مثل يضرب في معرفة كلّ قوم بصاحبهم. (1:352)

ابن الأثير: في حديث القدر: «كتاب فيه أسماء أهل الجنّة وأهل النّار أجمل على آخرهم، فلا يزداد فيهم ولا ينقص». أجملت الحساب، إذا جمعت آحاده وكمّلت أفرادها، أي أحصوا وجمعوا، فلا يزداد فيهم ولا ينقص.

ومن الحديث: «يأتوننا بالسّقاء يجمّلون فيه الودك» هكذا جاء في رواية، ويروى بالحاء المهملة. وعند الأكثرين «يجعلون فيه الودك».

ومن حديث فضالة: «كيف أنتم إذا قعد الجملاء على المنابر، يقضون بالهوى ويقتلون بالغضب» الجملاء:

الصّخام الخلق، كأنّه جمع جميل، والجميل: الشّحم المذاب.

وفيه: «همّ الناس بنحر بعض جمائلهم» هي جمع جمل، وقيل: جمع جمالة، وجمالة: جمع جمل، كرسالة ورسائل، وهو الأشبه.

وفي حديث أبي عبيدة: «أنّه أذن في جمل البحر» هو سمكة ضخمة شبيهة بالجمال، يقال لها: جمل البحر.

(1:297)

الفيوميّ: الجمل: من الإبل بمنزلة الرّجل، يختصّ بالذّكر، قالوا: ولا يسمّى بذلك إلا إذا بزل. وجمعه: جمال وأجمال وأجمال وجمالة

بالهاء، و جمع الجمال: جمالات.

و جمل الرّجل بالصّمّ والكسر جمالا فهو جميل، وامرأة جميلة.

و تجمّل تجمّلا، بمعنى تزيّن و تحسّن إذا اجتلب البهاء والإضاءة.

و أجملت الشّيء إجمالا: جمعته من غير تفصيل، و أجملت في الطّلب: رفقت.

ص: 877

ورجل جماليّ، بضَمِّ الجيم: عظيم الخلق، وقيل:

طويل الجسم. (1:110)

الجرجانيّ: الجمال من الصّفات: ما يتعلّق بالرّضا واللّطف. (35)

الفيروزآباديّ: الجمل محرّكة ويسكّن ميمه معروف، وشدّ للأُنثى فقييل: شربت لبن جمليّ، أو هو جمل إذا أربيع أو أجدع أو بزل أو أثنى، الجمع: أجمال وجامل وجمل بالضّمّ وجمال بالكسر وجمالة وجمالات مثلثين وجمائل وأجمال.

والجمال: القطيع منها برعاته وأربابه، والحيّ العظيم.

وكنمامة: الطّائفة منها أو القطيع من التّوق لا جمل فيها ويثلث، والخيل، الجمع: جمال، نادر. [ثمّ استشهد بشعر]

والجميل: الشّحم الذّائب.

واستجمل البعير: صار جملا، والجمالة مشدّدة:

أصحابها، وناقة جماليّة بالضّمّ: وثيقة كالجمل، ورجل جماليّ أيضا.

والجمل محرّكة: التّخل، وسمكة طولها ثلاثون ذراعا.

وفي المثل: «اتخذ اللّيل جملا» أي سرى.

وكزبير وقبيط والجمالانة والجميلانة بضمّهما:

البلبل.

والجمال: الحسن في الخلق والخلق، جمل ككرم فهو جميل، كأمير وغراب ورمّان.

والجملاء: الجميلة والتّامة الجسم من كلّ حيوان.

وتجمّل: تزوّج وأكل الشّحم المذاب.

وجامله: لم يصفه الإخاء بل ماسحه بالجميل أو أحسن عشرته.

وجمالك أن لا تفعل كذا إغراء، أي الزم الأجل ولا تفعل ذلك.

و جمل: جمع، والشّحم: أذابه كأجمله واجتمله.

وأجل في الطّلب: اتّاد واعتدل فلم يفرط، والشّيء: جمعه عن تفرقة، والحساب: ردّه إلى الجملة، والصّنيعة: حسنّها وكثرها.

و كأمير: الشَّحْم يذاب فيجمع، و درب جميل ببغداد، و الجملة بالضمّ: جماعة الشّيء.

و كسكّر و صرد و ققل و عنق و جبل: جبل السّفينية و قرىّ بهنّ (حتّى يَلِجَ الْجَمَلُ) الأعراف: 40.

و كسكّر: حساب الجمّل و قد يخفف.

و كصحف: الجماعة مثًا.

و جمّله تجميلاً: زينه، و الجيش: أطال حبسهم.

و كسفينة: الجماعة من الطّباء و الحمام.

و سمّوا جمالا كسحاب، و جبل و أمير. (3:361)

الطّريحيّ: و في الحديث: «أجملوا في الطّلب» أي لا يكون كدّكم فيه كدّا فاحشا.

و هو يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون المراد اتّقوا الله في هذا الكدّ الفاحش، أي لا تقيموا عليه، كما تقول: اتّقوا الله في فعل كذا، أي لا تفعله.

الثّاني: أن يكون المراد أنكم إن اتّقيتم الله لا تحتاجون إلى هذا الكدّ و التّعب، و يكون إشارة إلى قوله تعالى: وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ الطّلاق: 3، 2.

ص: 878

الثاني: أن يكون المراد أنكم إن اتقيتم الله لا- تحتاجون إلى هذا الكد والتعب، ويكون إشارة إلى قوله تعالى: وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ الطلاق: 3، 2.

وفيه: «احلق فإنه يزيد في جمالك» أي في تجملك و حسنك..

ومثله «حلق الرأس مثلة لأعدائكم و جمال لكم» يعني هكذا في الملا يرى.

وفيه: «إن الله يحبّ الجمال و التّجمل».

الجمال: يقع على الصّور و المعاني، و منه: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» أي حسن الأفعال كامل الأوصاف.

و التّجمل: تكلف الجميل.

و في حديث الإسراء «ثمّ عرضت له امرأة حسناء جملاء» أي مليحة جميلة. و لا فعل لها من لفظها.

و الجمالان من المرأة: الشّعر و الوجه.

و أيام الجمل: زمان مقاتلة عليّ عليه السّلام و عائشة بالبصرة، و سمّيت بها لأنّها كانت على جمل حينذاك.

و أصحاب الجمل، يعني عسكر عائشة.

و أجملت الحساب، إذا رددته عن التّفصيل إلى الجملة. و معناه أنّ الإجمال وقع على ما انتهى إليه التّفصيل.

و حساب الجمل بضمّ الجيم مخفّفا و مشدّدا: ما قطع على حروف «أبجد هوّز حطيّ كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ».

الألف واحد، و الباء اثنان، و الجيم ثلاثة.

ثمّ كذلك إلى الياء، و هي عشرة.

ثمّ الكاف عشرون، و اللّام ثلاثون، و الميم أربعون.

ثمّ كذلك إلى القاف و هي مائة.

ثمّ الرّاء مائتان، ثمّ السّين ثلاثمائة ثمّ التّاء أربعمائة.

ثمّ كذلك إلى الغين و هي ألف و هكذا. أيضا وردت به الرّواية عن أبي عبد الله عليه السّلام؛ حيث قال: «الألف واحد، و الباء اثنان، و الجيم ثلاثة، و الدّال أربعة، و الهاء خمسة، و الواو ستّة، و الرّاء سبعة، و الحاء ثمانية، و الطّاء تسعة، و الياء عشرة، و الكاف عشرون، و اللّام ثلاثون، و الميم أربعون، و النّون خمسون، و السّين ستّون، و العين سبعون، و الفاء ثمانون، و الصّاد تسعون، و القاف مائة، و الرّاء مائتان، و الشّين ثلاثمائة، و التّاء أربعمائة» إلى هنا، و لم يذكر البواقي، و لعلّ إهماله إيّاها لوضوح الأمر فيها.

وقد أجرى هذا الحساب في مقاطع أصابع اليدين العشرة بعدّ مراتب الأعداد الأربعة، فإن يعبر في المقطع الأول عن الواحد، والثاني عن الاثنين، والثالث عن الثلاثة، وهكذا.

ومن الحديث: «أسلم أبو طالب بحساب الجمل، وعقد بيده ثلاثا وستين، أي عقد على خنصره وبنصره الوسطى، ووضع إبهامه عليها، وأرسل السبابة، وقال:

لا إله إلا الله محمد رسول الله».

ولا شك أنّ هذه الهيئة من قبض اليد هيئة من عقد على ثلاثة وستين بحساب الجمل. فإنّا لو عبّرنا عن العقد الأول بعشرين، والثاني بثلاثين، والثالث بأربعين، والرابع بخمسين، والخامس بستين، يبقى ممّا عدا السبعة ثلاثة عقود، وهي تمام ما ذكر من العدد فيتم المطلوب.

ويكون حاصل الكلام: أسلم أبو طالب بحساب الجمل إسلاما محكما، هيئة من عقد على يده ثلاث وستين بحساب الجمل.

ص: 879

وربما كان إرساله للسبابة-على ما في بعض الأخبار- ليشير بها إلى جهة الحق عند ذكر الجلالة، ليتحقق التوكيد، ويطابق القول الاعتقاد.

وفي حديث الصادق عليه السلام: «وقد سئل إنَّ أبا طالب أسلم بحساب الجمل؟ قال: بكلِّ لسان».

وفي كتاب «كمال الدين» لابن بابويه، وحكى عن أبي القاسم بن روح قدس سره، قال: في الحديث الذي روي في أبي طالب أنه أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثة وستين: «إنَّ معناه إله أحد جواد» انتهى.

ومن تدبّر حروفها بالحساب المذكور وجدها كذلك، وقد بيّناه في «عقد».

وفي كتاب «المناقب» لابن شهر آشوب: روى شعبة عن قتادة عن الحسن في حديث طويل، وفيه: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عمَّ إنَّك تخاف عليّ أذى أعاديّ ولا تخاف على نفسك عذاب ربّي إفضحك أبو طالب، وقال: يا محمّد دعوتني وزعمت أنّك ناصحي، ولقد صدقت و كنت قدما أميناً. وعقد على ثلاث وستين، عقد الخنصر والبنصر، وعقد الإبهام على إصبعه الوسطى، يقول: لا إله إلاّ الله محمّد، رسول الله».

وفي حديث سفيان الثوريّ بسنده إلى أبي ذرّ الغفاريّ، قال: «والله الذي لا إله إلاّ هو ما مات أبو طالب حتّى آمن بلسان الحبشة، قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا محمّد أ تفقه لسان الحبشة؟ قال: يا عمّ إنَّ الله علّمني جميع الكلام، قال: يا محمّد اسدن لمصافا طالاها، يعني أشهد مخلصا لا إله إلاّ الله، فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: إنَّ الله قد أقرّ عيني بأبي طالب».

وأجملت الصنّيعة عند فلان: فعلت عنده فعلا محمودا. وأجمل في صنّيعه كذلك.

والمجمل من القرآن وغيره: خلاف المبيّن كالمشترك والمأول.

والمجاملة: حسن الصنّيعة مع الناس، والمعاملة بالجميل، ومنه: «وعليكم بمجاملة أهل الباطل».

(5:342)

مجمع اللّغة: الجمال: البهاء و رقّة الحسن.

و الصّبر الجميل: الذي لا تبرّم معه.

و الصّفح الجميل: الذي لا عتب فيه.

و السّراح الجميل: ما كان مصحوبا بإحسان، وهو كناية عن الطّلاق، وله حدود بيّنت في كتب الفقه.

و الهجر الجميل: الذي لا أذى معه.

الجمال: الذّكر من الإبل إذا بلغ سنّا معيّنة، وجمعه:

جمال وجمالة، وورد الجمع في القرآن على: جمالة.

الجملة: جماعة كلّ شيء بكماله. (1:208)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:111)

محمود شيت: أ-الجمال: الكبير من الإبل، واسطة التّقل في الصّحراء.

ب-جمال: صاحب الجمال، والعامل عليه.

ج-إجماليّ: يقال تدريب إجماليّ: تدريب الجيش مجتمعا على تمارين الحرب، لإظهار الأخطاء و الدّروس، و لتعاون صنف الجيش كلّها في القتال. (1:153)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ هذه المادّة في اللّغة العبريّة بمعنى التّضج و الانفطام، و بمناسبة هذا المعنى أطلقت على «الجمال» لنضجه في حياته و صبره، و تحمّله

ص: 880

على الشّدائد، واستقامته في إتمام عمله و سيره.

ثمّ استعملت في العربيّة بمعنى ما اجتمع فيه التّضج و التّناسب و التّظّم.

و هذا المفهوم إمّا من جهة الصّورة و ظاهر الخلقة، كالجمال الظّاهريّ، فإنّ الجمال، هو التّناسب و الاعتدال في الأعضاء، في كلّ شيء بحسبه.

و إمّا من جهة المعنى و التّفنّس، كالصّبر الجميل و جمال التّفنّس، فإنّ الصّبر الجميل أن يقع مع الرّضا و من دون أن يشوبه خلاف، و جمال التّفنّس هو أن تتّصف التّفنّس بالصفات الرّوحانيّة التّوراتيّة بالتّناسب و الاعتدال.

فالتّضج مرجعه إلى الكمال و البلوغ و إدراك الوقت، و هذا المعنى يختلف باختلاف الموضوعات، كالتّضج في الثّمرة و في الغلام.

و قلنا: إنّ إطلاق الجمل على الإبل بتناسب معنى التّضج، فإنّ التّضج في الأنعام المتوقّع منها حمل الأثقال و تحمّله و صبره: أن يتحقّق هذا المعنى المطلوب المتوقّع بنحو أحسن، و الجمل مصداق كامل لهذا المنظور.

كما أنّ المتوقّع المطلوب من البهيمة المرزوقة: أن تكون ذات لحم و شحم، و أن تبلغ حدّاً تستفاد منها في الطّعام، فبلوغها في هذا المقام و من هذه الحيثيّة هو أن تدرك الشّحم، و هذا نضجها و كمال التّظّم فيها.

فكما أنّ إطلاق الجمل بعد تحقّق عنوان البزل، كذلك إطلاق الجميل على الشّحم في صورة تحقّق القيد المذكور، لا مطلق الشّحم، و لا يبعد أن يكون لفظ الجميل موضوعاً في الأصل على الجمل ذي شحم، ثمّ أطلق على نفس الشّحم.

و يناسب هذا المعنى أيضاً: مفهوم الإجمال و الجملة و الجمعيّة و الجمع و التّحصيل و أمثالها، فإنّ مرجعها إلى حصول التّتيحة و البلوغ إلى المقصود، و حفظ التّظّم و جمع ما تفرّق، حتّى يحصل التّناسب و الاعتدال.

و أمّا القلس: فكأنّه باعتبار تنظيم أمر السفينة و انتهاء جريانها و حفظ حدودها، و ضبط برنامجها، و به تبلغ غاية مراحلها.

و إمّا حساب الجمل بصيغة الجمع كطلب جمع طالب، أو بالتّخفيف كجرعة و جرع، فهو الأعداد الأبجديّة المشهورة المأخوذة من العبريّة، و لا يبعد أن يكون التّلفظ الصّحيح الأصيل هو مخفّفاً، إمّا لكونها أعداداً لجمل أبجد هوّز حطّي كلمن... إلخ، فإنّ كلّ واحدة من هذه الكلمات جملة لغة.

أو أنّه مأخوذ من «الإجمال» بمعنى الجمع عن تفرقة، أو معاني آخر.

و ليعلم أنّ القيود و الخصوصيّات التي ذكرنا لهذه المادّة محفوظة في جميع مشتقاتها، و لا بدّ من التّوجّه إليها في موارد استعمالها. [ثمّ ذكر الآيات] (2:116)

التّصوّص التّفسيريّة

جميل

وَجَاءُ عَلِيٌّ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ. يوسف: 18

ص: 881

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَبْرٌ لَا شَكْوَى فِيهِ. (الطَّبْرِيُّ 12:166)

ابن عباس: فعلي صبر جميل بلا جزع. (195)

مثله مجاهد. (الطَّبْرِيُّ 12:166)

الفراء: قوله: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ مثل قوله: فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ البقرة: 196، فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفِ البقرة:

229، ولو كان «فصبرا جميلا» يكون كالآمر لنفسه بالصبر لجاز. وهي في قراءة أبي (فصبرا جميلا) كذلك على النصب بالألف. (2:39)

الزجاج: معناه صبر لا جزع فيه ولا شكوى إلى الناس، و(صبر جميل) مرفوع على ضربين، المعنى فشأنى صبر جميل، والذي اعتقده صبر جميل. ويجوز أن يكون على «فصبري صبر جميل» وهذا لفظ قطرب:

فصبري صبر جميل. والأول مذهب الخليل وجميع أصحابه، ويجوز في غير القرآن فصبرا جميلا. [ثم استشهد بشعر للرفع]

و(صَبْرًا جَمِيلًا) منصوب على مثل «فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا». (3:96)

نحوه الطوسي (6:112)، والواحدي (2:604)، والزمخشري (2:308)، وابن عطية (3:227)، والفخر الرازي (18:103).

راجع «ص ب ر».

الجميل

وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ. الحجر: 85

راجع «ص ف ح».

جميلا

1- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا.

الأحزاب: 28

راجع «س ر ح».

2- فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا. المعارج: 5

راجع «ص ب ر»

3- وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا.

المزَّمَل: 10

راجع «ه ج ر»

جمال

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ.

التَّحِل: 6

ابن عباس: منظر حسن. (221)

السَّديّ: قول النَّاس إذا رأوها: هذه نعم فلان.

(الماورديّ 3:180)

الماورديّ: توجّه الأنظار إليها، وهو محتمل.

(3:180)

البغويّ: زينة. (3:72)

مثله ابن الجوزيّ (4:430)، والبيضاويّ (1):

(549)، والخازن (4:66)، والشَّريبيّ (2:217).

المبيديّ: زينة و حسن منظر، لأنَّ الإنسان يعجب به. وقيل: عزَّ وأبْهة عند نظرائكم. (5:356)

نحوه الطَّبرسيّ (3:350)، والطَّباطبائيّ (12:211).

ص: 882

الرّمخشريّ: منّ الله بالتّجَمُّل بها كما منّ بالانتفاع بها، لأنّه من أغراض أصحاب المواشي بل هو من معازمها، لأنّ الرّعيان إذا رَوّحوها بالعشيّ وسرّحوها بالغداة، فزيّنت بإراحتها و تسريحها الأفيّة، وتجاوب فيها الثّغاء والرّغاء، أنست أهلها وفرحت أربابها، وأجلّتهم في عيون التّأثرين إليها، وكسبتهم الجاه و الحرمة عند النّاس، ونحوه لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةَ النَّحْلِ:

8، يُوَارِي سَوَاءَكُمْ وَرِيشاً الأعراف:26.

(2:401)

ابن عطية: أي في المنظر. (3:379)

القرطبيّ: الجمال: ما يتجَمَّل به و يتزيّن، والجمال:

الحسن. [إلى أن قال:]

قال علماؤنا: فالجمال يكون في الصّورة و تركيب الخلقة، و يكون في الأخلاق الباطنة، و يكون في الأفعال:

فأمّا جمال الخلقة، فهو أمر يدركه البصر و يلقيه إلى القلب متلائماً، فتعلّق به النّفس من غير معرفة بوجه ذلك، و لا نسبته لأحد من البشر.

و أمّا جمال الأخلاق، فكونها على الصّفات المحمودة من العلم و الحكمة و العدل و العفة، و كظم الغيظ و إرادة الخير لكلّ أحد.

و أمّا جمال الأفعال، فهو وجودها ملائمة لمصالح الخلق، و قاضية لجلب المنافع فيهم و صرف الشّر عنهم.

و جمال الأنعام و الدوابّ من جمال الخلقة، و هو مرئيّ بالأبصار موافق للبصائر، و من جمالها كثرتها. (10:71)

أبو حيّان: [نحو القرطبيّ و أضاف:]

و المعنى أنّه لنا فيها جمال و عظمة عند النّاس باقتنائها، و دلالتها على سعادة الإنسان في الدّنيا، و كونه فيها من أهل السّعة، فمنّ الله تعالى بالتّجَمُّل بها، كما منّ بالانتفاع الضّروريّ، لأنّ التّجَمُّل بها من أغراض أصحاب المواشي و مفاخر أهلها، و العرب تفتخر بذلك.

[ثمّ استشهد بشعر] (5:475)

أبو السّعود: أي زينة في أعين النّاس و وجهة عندهم. (4:42)

مثله البروسويّ. (5:7)

الألوسيّ: زينة في أعين النّاس و عظمة و وجهة عندهم، و المشهور إطلاقه على الحسن الكثير، و يكون في الصّورة بحسن التّركيب و تناسق الأعضاء و تناسبها، و في الأخلاق باشتمالها على الصّفات المحمودة، و في الأفعال بكونها ملائمة للمصلحة من درء المضرة و جلب المنفعة، و هو في الأصل مصدر «جمل» بضمّ الميم. [ثمّ استشهد بشعر]

و رأى بعضهم إطلاقه على التّجَمُّل، فظنّ أنّه مصدر بإسقاط الزوائد. (14:99)

عزّة دروزة: المتبادر أنّ المقصد الإشارة إلى ما في منظر الأنعام وهي تغدو وتروح، من مشهد جميل و مأنوس، وبخاصّة بالنسبة لأصحابها، والحياة التي كان يحيها العرب الذين هم أول من خوطبوا بالقرآن.

(6:56)

مغنيّة: المراد بالجمال هنا: جمال الأنعام في منظرها رائحة غادية، وبالخصوص إذا كانت سمينية وكثيرة، و... وهذا المنظر الجميل للأنعام الثلاث، وهي غادية رائحة يبعث الأنس و الانشراح في نفوس أصحابها،

ص: 883

و يغبطهم الناظر إليها. (4:498)

مكارم الشيرازي: عبّر القرآن بكلمة (جمال) عن تلك الحركة الجماعية للأنعام، حين تسرح إلى مراعيها و تعود إلى مراحيها، لما لها من جمال و رونق خاص يغبط الإنسان، و المعبر عن حقيقة راسخة في عمق المجتمع.

فحركة الإبل إضافة إلى روعتها، فإنها تطمئن المجتمع بأن ما تحتاجه من مستلزمات حياتك ها هو يسير بين عينيك، فتمتّع به و خذ منه ما تحتاجه، و لا داعي لأن ترتبط بهذا أو ذاك فتستضعف، و كأنها تخاطبه: فأنت مكتف ذاتياً بواسطتي.

ف«الجمال» جمال استغناء و اكتفاء ذاتي، و جمال إنتاج و تأمين متطلبات أمة كاملة، و بعبارة أوضح: جمال الاستقلال الاقتصادي، و قطع كل تبعية للغير.

و الحقيقة التي يدركها القرويون و أبناء الرّيف أكثر من غيرهم، هي ما تعطيه حركة تلك الأنعام من راحة نفسية للإنسان، راحة الإحساس بعدم الحاجة و الاستغناء، راحة تأدية إحدى الوظائف الاجتماعية الهامة. (8:124)

الجمال

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ. الأعراف: 40

ابن مسعود: ابن الناقة، أو زوج الناقة.

(الطبري 8:178)

ابن عباس: (الجمال): الحبال المجموعة.

(الفراء 1:379)

نحوه عكرمة. (الطبري 8:178)

ذو القوائم.

هو الجمال العظيم لا يدخل في خرق الإبرة، من أجل أنه أعظم منها. (الطبري 8:179)

(الجمال): حبال السفن.

نحوه مجاهد. (الطبري 8:181)

الحبل الغليظ.

نحوه عكرمة.(الطبري 181،180:8) أبو العالية:الذي له أربع قوائم.

مثله الضحاك.(الطبري 179:8)

عكرمة: هو الحبل الذي يصعد به إلى التخل.

(الطبري 180:8)

الحسن: الجمل الذي يقوم في المربد.

البعير.

هو الجمل....هو الأشر.(الطبري 179،178:8)

الفراء: الجمل هو زوج الناقة.(1:379)

الطبري: أجمعت [القراء] على قراءة (الجمل) بفتح الجيم و الميم و تخفيف ذلك. و أمّا ابن عباس و عكرمة و سعيد بن جبير، فإنّه حكى عنهم أنّهم كانوا يقرءون ذلك (الجمل) بضمّ الجيم، و تشديد الميم، على اختلاف في ذلك عن سعيد و ابن عباس.

فأمّا الذين قرءوه بالفتح من الحرفين و التخفيف، فإنّهم وجّهوا تأويله إلى الجمل المعروف. [إلى أن قال:]

و كأنّ من قرأ ذلك بتخفيف الميم و ضمّ الجيم، على

ص: 884

ما ذكرنا عن سعيد بن جبير، على مثال الصرد و الجعل، وجهه إلى جماع جملة من الحبال جمعت جملا، كما تجمع الظلمة ظلما، والخربة خربا.

و كان بعض أهل العربية ينكر التشديد في الميم، ويقول: إنما أراد الراوي الجمل بالتخفيف فلم يفهم ذلك منه، فشده.

و حدثت عن الفراء، عن الكسائي أنه قال: الذي رواه عن ابن عباس، كان أعجميا. و أما من شدد الميم و ضم الجيم، فإنه وجهه إلى أنه اسم واحد، و هو الجبل أو الخيط الغليظ.

و الصواب من القراءة في ذلك عندنا: ما عليه قراء الأمصار، و هو حتى يلج الجمل في سم الخياط بفتح الجيم و الميم من الجمل و تخفيفها. (8:178)

نحوه الماوردي (2:223)، و الفخر الرازي (14):

(77)، و القرطبي (7:206)، و البيضاوي (1:349).

الزمخشري: [نقل القراءات و أضاف:]

و الجمل مثل في عظم الجرم. [ثم استشهد بشعر]

فقيل: لا يدخلون الجنة حتى يكون ما لا يكون أبدا، من ولوج هذا الحيوان -الذي لا يلج إلا في باب واسع- في ثقب الإبرة. (2:78)

نحوه الطبرسي (2:418)، و أبو السعود (2:493)، و الألويسي (8:118)، و رشيد رضا (8:418).

ابن عطية: [نقل رواية الكسائي عن ابن عباس و أضاف:]

و هذا ضعيف لكثرة أصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة. (2:400)

ابن الجوزي: الجمل: هو الحيوان المعروف.

فإن قال قائل: كيف خصّ الجمل من دون سائر الدواب، و فيها ما هو أعظم منه؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أن ضرب المثل بالجمل يحصل المقصود؛ و المقصود أنهم لا يدخلون الجنة، كما لا يدخل الجمل في ثقب الإبرة، و لو ذكر أكبر منه أو أصغر منه، جاز، و الناس يقولون: فلان لا يساوي درهما، و هذا لا يغني عنك فتिला، و إن كنا نجد أقل من الدرهم و الفتيل.

و الثاني: أن الجمل أكبر شأننا عند العرب من سائر الدواب، فإنهم يقدمونه في القوة على غيره، لأنه يوقر بحمله فينهض به دون غيره من الدواب، و لهذا عجبهم من خلق الإبل، فقال: أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتِ الْغَاشِيَةُ: 17، فأثر الله ذكره على غيره لهذا المعنى.

ذكر الجوابين ابن الأنباري، قال: و قد روى شهر بن حوشب عن ابن عباس أنه قرأ: (حتى يلج الجمل) بضم الجيم و تشديد الميم، و قال: هو القلس الغليظ.

وهي قراءة أبي رزين، ومجاهد، وابن محيصن، وأبي مجلز، وابن يعمر، وأبان عن عاصم، قال: وروى مجاهد عن ابن عباس: (حتى يلج الجمل) بضم الجيم وفتح الميم وتخفيفها.

قلت: وهي قراءة قتادة، وقد رويت عن سعيد بن جبير، وأنه قرأ: (حتى يلج الجمل) بضم الجيم وتسكين الميم. وهي قراءة عكرمة.

قال ابن الأنباري: ف(الجمل) يحتمل أمرين: يجوز أن يكون بمعنى الجمّل، ويجوز أن يكون بمعنى جملة من

الجمال، قيل في جمعها: جمل، كما يقال: حجرة، و حجر، و ظلمة، و ظلم! وكذلك من قرأ: (الجمال) يسوغ له أن يقول: الجمل، بمعنى الجمّل، و أن يقول: الجمل، جمع جملة، مثل بسرة، و بسر. و أصحاب هذه القراءات يقولون: الحبل و الحبال، أشبه بالإبرة و الخيوط من الجمال. و روى عطاء بن يسار عن ابن عباس أنه قرأ:

(الجمال) بضمّ الجيم و الميم، و بالتّخفيف، و هي قراءة الصّحّاح، و الجحدريّ. و قرأ أبو المتوكّل، و أبو الجوزاء:

(الجمال) بفتح الميم، و بسكون الميم خفيفة. (3:197)

نحوه الخازن. (2:188)

أبو البقاء: يقرأ بفتح الجيم، و هو الجمل المعروف.

و يقرأ في الشّاذّ بسكون الميم، و الأحسن أن يكون لغة، لأنّ تخفيف المفتوح ضعيف.

و يقرأ بضمّ الجيم و فتح الميم و تشديدها، و هو الحبل الغليظ، و هو جمع مثل: صوم و قوم.

و يقرأ بضمّ الجيم و الميم مع التّخفيف، و هو جمع، مثل: أسد و أسد.

و يقرأ كذلك إلّا أنّ الميم ساكنة؛ و ذلك على تخفيف المضموم. (1:567)

البروسويّ: أي حتّى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم و هو البعير، في ما هو مثل في ضيق المسلك و هو ثقب الإبرة، و ذلك ممّا لا يكون، فكذا ما توقف عليه.

و العرب إذا أرادت تأكيد التّفي علّقته بما يستحيل كونه.

[ثمّ استشهد بشعر]

و الجمل: زوج النّاقة، و إنّما يسمّى جملاً- إذا أربع، أي إذا دخل في السّنة السّابعة، فإنّه يقال له في السّنة السّابعة: رباع، و لأنّثى: رباعية بالتّخفيف. (3:161)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هذا التّعبير كناية لطيفة عن استحالة هذا الأمر، و في الحقيقة اختير هذا المثال للإخبار عن عدم إمكان دخول هؤلاء الأشخاص في الجنّة بصورة حسّية، حتّى- كما لا يتردّد في عدم إمكان عبور الجمل بجنّته الكبيرة من خلال ثقب الإبرة- لا يشكّ أحد في عدم وجود طريق لدخول المستكبرين عن الآيات الإلهية في الجنّة مطلقاً.

و(الجمال) في اللّغة يعني البعير الذي خرجت أسنانه حديثاً، و لكن أحد معاني الجمل هو الحبل القويّ و المتين الذي تربط به السّفن أيضاً.

و حيث إنّ بين الحبل و الإبرة تناسباً أقوى و أكثر، لهذا ذهب بعضهم إلى هذا المعنى عند تفسير الآية، و لكن أكثر المفسّرين الإسلاميين رجّح المعنى الأوّل، و هم على حقّ في هذا الاتّجاه لأمر:

أولاً: أن في أحاديث أئمة الإسلام كذلك تعابير تناسب التفسير الأول.

ثانياً: أنه يلاحظ نظير هذا التفسير حول الأثرياء المتكبرين الأنانيين في الإنجيل أيضاً، ففي إنجيل لوقا:

الباب 18، الجملة 24 و 25، نقرأ هكذا: إن عيسى قال:

«ما أعسر دخول ذوي الأموال إلى ملكوت الله. لأن دخول الجمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت الله».

و لا أقلّ يستفاد من هذه العبارة، أن هذه الكتابة كانت متداولة بين الشعوب منذ قديم الزمان.

و هو مثل يستعمل في محاوراتنا اليومية الآن أيضاً؛

ص: 886

إذ ربّما يقال بشأن الأشخاص المتعصّبين جدًّا أحيانا، و المتساهلين جدًّا أحيانا أخرى: إنّ فلانا أحيانا لا يمكنه الدّخول من باب المدينة، و لكنّه يدخل أحيانا من ثقب إبرة.

ثالثا: بالنّظر إلى أنّ استعمال لفظة الجمل في المعنى الأوّل «أي البعير» أكثر، بينما استعمالها في «الحبل الغليظ» قليل جدًّا، لهذا يبدو أنّ التّفسير الأوّل أنسب.

(5:42)

نحوه فضل الله. (10:124)

جماليات

كأنّه جمالتٌ صُفّرُ. المرسلات: 33

الإمام عليّ عليه السّلام: هي قطع النّحاس.

(الفخر الرّازي 30:276)

ابن عبّاس: الجمالات الصّفّر: فلوس السّفن، التي تجمع فتوثق بها السّفن.

فلوس سفن البحر يحمل بعضها على بعض، حتّى تكون كأوساط الرّجال. (الطّبري 29:242)

سعيد بن جبير: فلوس الجسر.

الجبال. (الطّبري 29:242)

مجاهد: هي الإبل.

حبال الجسور. (الطّبري 29:241، 242)

الحسن: الأينق السّود.

نحوه قتادة. (الطّبري 29:241)

الفراء: إنّ الجمل إنّما شبّه بالقصر، ألا- ترى قوله جلّ و عزّ: «كأنّه جمالات صفر» و الصّفّر: سود الإبل، لا ترى أسود من الإبل إلاّ و هو مشرب بصفرة، فلذلك سمّت العرب سود الإبل: صفرا، كما سمّوا الظّباء: أدما لما يعلوها من الظّلمة في بياضها، و قد اختلف الفراء في (جمالات) فقرا عبد الله بن مسعود و أصحابه: (جمالة).

عن أبي عبد الرّحمن يرفعه إلى عمر بن الخطّاب رحمه الله، أنّه قرأ: (جمالات) و هو أحبّ الوجهين إليّ، لأنّ الجمال أكثر من الجمالة في

كلام العرب. و هي تجوز، كما يقال: حجر و حجارة، و ذكر و ذكارة، إلاّ أنّ الأوّل أكثر. فإذا قلت: جمالات، فواحدتها: جمال، مثل ما قالوا: رجال و رجالات، و بيوت و بيوتات، فقد يجوز أن تجعل واحد الجمالات: جمالة. و قد حكى عن بعض القراء: (جمالات)، فقد تكون من الشيء المجمل، و قد تكون (جمالات) جمعاً من جمع الجمال. كما قالوا: الرّخل و الرّخال، و الرّخال. (3:225)

نحوه الطّوسي (10:230)، و البغوي (5:198)، و المبيدي (10:341)، و أبو حيّان (8:407)، و أبو السّعود (6:350).

ابن قتيبة: (جمالات)، جمالات (صفر) أي إبل سود، وواحدتها: جمالة. و البعير الأصفر هو الأسود، لأنّ سواده تعلوه صفرة. (507)

الطّبري: [نحو القراء إلاّ أنّه قال:]

و الصّواب من القول في ذلك: أنّ لقارئ ذلك اختيار أيّ القراءتين شاء، من كسر الجيم و قراءتها بالتّاء، و كسر الجيم و قراءتها بالهاء، التي تصير في الوصل تاء، لأنّهما القراءتان المعروفتان في قرّاء الأمصار. فأما ضمّ الجيم، فلا أستجيزه، لإجماع الحجّة من القراء على خلافه.

(29:241)

ص: 887

ابن خالويه: وقد قيل: جمل وجمالة، قال الله تعالى: جَمَلَتْ صَفْرٌ وَقِيلَ: يجمع جمل: جمالا، وجمال: جمالة، وجمالة: جمالات، فجمالات: جمع جمع الجمع. (194)

نحوه أبو زرعة (744)، وأبو البركات (2:488)، و البيضاوي (2:531)، و التّسفي (4:323).

الماوردي: وفي تسميتها بالجمالات الصّفر وجهان: أحدهما: لسرعة سيرها، الثاني: لمتابعة بعضها لبعض. (6:180).

فضل الله: أي في حجم الجمل الأصفر، حتّى يخيل إليك أنّه جمل في كلّ اللّهب الأصفر. (23:296).

الوجوه و النظائر

الحيروي: الجميل على خمسة أوجه:

أحدها: صبر بلا جزع، كقوله: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ يوسف:18، وقوله: فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا المعارج:5.

و الثاني: إعراض بالقلب دون اللسان، كقوله:

فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ الحجر:85.

و الثالث: ما لا شكوى فيه، كقوله: (... فاصبر صبرا جميلا) في المعارج:5، وقيل: المنظر الحسن، كقوله:

وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ التحل:6.

و الرابع: بالسنة، كقوله: وَ أَسْرَحُكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا الأحزاب:28.

و الخامس: لأجل الله تعالى، كقوله: وَ أَهْجُرُهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا المزمل:10، قيل: الهجر الجميل أن يكون لله لا لنفسك، وقيل: الهجر الجميل أن يكون بقلبك لا بلسانك، وقيل: الهجر الجميل كما قال الله تعالى:

وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا الفرقان:63.

(179)

الدّماغاني: فوجه منها: الجميل: الذي ليس فيه شكوى، قوله: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ يوسف:18، يعني لا شكوى فيه، مثلها: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ يوسف:83، نظيرها: فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا المعارج:5.

و الوجه الثاني: الجميل: الحسن، قوله: وَ سَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا الأحزاب:49، أي حسنا على موجب الشرع و أمثاله. (216)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الجمل، وهو الذّكر من الإبل إذا بلغ بضع سنين، و الجمع: جمال و أجمال و جمّل و جمالة و جمائل و

جمالات، يقال: استجمل البعير، أي صار جملاً، وأجمل القوم: كثرت جمالهم، وجمل الجمل: عزله عن الطروقة، وفي المثل: «اتخذ الليل جملاً»، أي ركبه في حاجته، وفي حديث الحسين عليه السلام ليلة عاشوراء في كربلاء؛ قال لأصحابه حينما أحلّ لهم الذّهاب والتّفرّق عنه: «هذا الليل قد غشيكم فاتّخذوه جملاً».

و الجامل: الجمال، وهو اسم للجمع، ورجل جامل:

ذو جمل، و الجمّالة: أصحاب الجمال.

و الجمالة: القطعة من التّوق لا جمل فيها، يقال: هذه جمالة بني فلان. أو هي الطّائفة من الجمال.

ص: 888

و الجمالة:القطعة من التوق لا جمل فيها، وقيل:

الخيال، وإن صحَّ هذا فهو على التشبيه.

و ناقة جماليّة: وثيقة تشبه الجمل في خلقتها وشدتها وعظمتها.

و رجل جماليّ: ضخم الأعضاء تامّ الخلق، على التشبيه بالجمل لعظمه.

و جمل البحر: الكعب، وهو حوت عظيم له زعنفة كالسنّام.

و الجمل: الجماعة من الناس، تشبيه بعظمة الإبل.

و الجمل و الجمّل: الحبل الغليظ، تشبيه بعظمة الجمل.

و الجمالة: الحبل الغليظ، لأنّها قوى كثيرة جمعت فأجملت جملة.

و الجملة: جماعة الشّيء، و الجمع: جمل، اشتقت من جملة الحبل.

و حساب الجمل و الجمّل: الحروف المقطّعة على «أبجد» لجمعها الحروف.

و أجمل الشّيء و الحساب و الكلام: جمعه عن تفرقة، و أجملت الحساب: جمعت آحاده و كملت أفراده.

و الجميل: الشّحم يذاب ثمّ يجمّل، أي يجمع، و قد جملة يجمله جملا- و أجمله: أذابه و استخرج دهنه، و قالت امرأة لرجل تدعو عليه: جملك الله، أي أذابك كما يذاب الشّحم. و تجمّل الرّجل: أكل الجميل، و اجتمّل: اذّهن بالجميل، و الجمول: المرأة السّمينه، و التي تذيب الشّحم أيضا.

و الجمال: حسن الخلق، و هو من هذا الباب، لأنّه من صفات الجمل، كالجودة- أي السّماحة و كثرة العطاء- من الجواد، لأنّه ذريع سريع، و كالبعرة من البعير، انظر «ب ع ر» و «ج و د». أو لأنّ ماء السّمن يجري في وجه الجميل، كما ذهب إليه بعض.

و يقال منه: جمل يجمّل جمالا- أي حسن في فعله و خلقه، فهو جميل و جمال و جمّال، و الجمّال: أجمل من الجميل، و المرأة جميلة و جملاء.

و جمّله: زيّنه، يقال: جمّل الله عليك تجميلا، أي جعلك جميلا حسنا.

و التّجمّل: تكلف الجميل.

و المجاملة: المعاملة بالجميل.

و المجامل: الذي يقدر على جوابك فيتركه إبقاء على مودّتك.

و جامل الرَّجل مجاملة: لم يصفه الإخاء، و ماسحه بالجميل.

جمالك أن لا تفعل كذا و كذا: لا تفعله و الزم الأمر الأجل.

و أجمل الصنّاعة عند فلان، و أجمل في صنّيعه، و أجمل في طلب الشّيء: أتأد و اعتدل فلم يفرط.

2- و جاء لفظ الجمل من هذه المادّة في جميع اللّغات السّاميّة بألفاظ مختلفة، إلّا أنّها قريبة من اللفظ العربيّ، و هذا يفصح عن عراقته في هذه اللّغات، و من ثمّ يعضد رأينا في جعله أصلا لهذه المادّة.

ص: 889

جاء منها الوصف «جميل» (7) مرّات، و الاسم (4) ألفاظ:

1- تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ* فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا

المعارج: 4.5

2- وَ جَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ. يوسف: 18

3- قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

يوسف: 83

4- وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ

الحجر: 85

5- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأَسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا الْأَحْزَاب: 28

6- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَنْعُوهُنَّ وَسَرَاحًا جَمِيلًا

الأحزاب: 49

7- وَ اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا الْمَزَّمَل: 10

8- وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ النَّحْل: 6

9- إِنَّهَا تَزِمِي بِشَرِّهِ كَالْقَصْرِ* كَأَنَّهُ جَمَالَتٌ صُفْرُ الْمُرْسَلَات: 32,33

10- إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ

الأعراف: 40

11- وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

الفرقان: 32

يلاحظ أولاً: أنه جاء منها: «جميل» ووصفا (7) مرّات على أنحاء: نكرة منصوبة (4) مرّات: وصفا ل (صبرا) في (1) و ل (سراحا) في (5) و (6) و ل (هجرا) في (7). و مرفوعة مرّتين: وصفا ل (صبر) في (2) و (3) و معرفة مرّة وصفا ل (الصّفح) في (4)، وفيها بحوث:

1- أنّها جميعا مدح و صفة، و الموصوف بها، إمّا خصلة أخلاقية و سلوك إنسانيّ كالصّبر في (1-3) و الصّفح في (4) و الهجر في (7)، و إمّا حكم شرعيّ كالسّراح في (5) و (6) و هو أيضا سلوك حسن و تعايش سلميّ بين الزّوجين، و لم يوصف به ظاهر الجسم سوى مرّة في (8) ووصفا للحيوان، و هذا إن دلّ على شيء يدلّ على أنّ جمال الأخلاق - و هي أمور باطنية - و جمال الأفعال - و هي أمور ظاهريّة - أهمّ و أعلى من جمال الصّور و الأجسام، فأؤلّتهما القرآن و خصّمها بالذّكر ووصفا للإنسان.

2- أنّهم فسّروا الصّبر الجميل: بصبر لا - جزع فيه و لا - شكوى إلى الدّاس. و الصّفح الجميل: بالعفو الجميل، و الهجر الجميل: بإظهار الموجدة عليهم من غير ترك الدّعاء إلى الحقّ، و السّراج الجميل: بالطلاق من غير

خصومة بين الزوجين، كل واحد حسب السياق. لاحظ هذه المواد.

3- هذه المواد المتصفة بـ«جميل» لها علاقة بالصبر، إمّا صريحا كما في الثلاث الأولى، أو إيماء كالباقية، فكل من الصفح والشرح والهجر الجميل يستقي من الصبر وبيتني عليه.

4- أن سراحاً جميلاً - من بينها - راجع إلى التشريع الخاصّ بالمديّنات، فجاء مرّتين في سورة الأحزاب المديّنة. أمّا الآيات الباقية فتحمل فضيلة أخلاقية و حسن سلوك مع الناس في بدو البعثة، فخصّت بالمكّيات.

5- جاء في قصّة يوسف حكاية عن أبيه يعقوب عليهما السلام حين اشتدّ حزنه و أسفه على يوسف:

فَصَبْرٌ جَمِيلٌ مرّتين: مرّة حين جاء إخوة يوسف بقميصه متلطّخا بدم كذب، و مرّة حين أخبروه باعتقال أخي يوسف عند عزيز مصر، و ابتدأهم فيهما جميعا بقوله: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً إيماء إلى أنّهم خانوا يوسف، و عقبه في الأولى بقوله: وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ إيماء إلى أنّهم ليسوا بصادقين في ادّعائهم «أكله الذئب»، و أنّه متفائل بحياة يوسف و رجوعه إليه، و في الثانية بقوله: عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً تصرّحا بما كان متفانلا به من ذي قبل.

6- اختلفوا في قراءته رفعاً و نصباً، و في إعرابه رفعاً، فعن ابن عباس: «(فعلّي صبر جميل)» فقدّر الخبر، و غيره قدّر المبتدأ، فعن الخليل و أصحابه: «(شأنّي صبر جميل، أو الذي اعتقده صبر جميل)»، و عن قطرب: «(فصبري صبر جميل)».

و يخطر بالبال أنّه اكتفى بـ«فصبر جميل» تعجيلاً و تركيزاً (صبر جميل) لما ابتلي به، تسليّة لنفسه و تسليماً لربه من دون إضافة مبتدأ أو خبر، و تنكيره للتواضع أمام ربه، أي ليس لي سوى بضاعة مزجاة، هي شيء يسير من صبر جميل لا جزع فيه و لا شكوى، و يعاضده فاء التثنية و هي للترتيب باتّصال، فتقدير المبتدأ أو الخبر هنا - كما تكلفه التحوّيون - محلّ بالبلاغة و نقض للغرض. و لا يقاس هذاب (1) فاصبر صبراً جميلاً فإنّه أمر من الله نظير غيره ممّا أمر الله بالصبر، و هذا صبر من يعقوب، و بين الموقّنين بون بعيد، بل هو - كما قال الفراء - نظير فصيام ثلاثة أيّام و فإمسك بمعروفٍ أو تسريحٍ بإحسان البقرة 196، 229.

و أمّا قراءته نصباً فعن أبي بن كعب: (فصبراً جميلاً) و كأنّها قراءة شاذّة لم يذكرها الطبريّ. بل ظاهر كلام الزجاج: «و يجوز في غير القرآن (فصبراً جميلاً)» أنّها ليست قراءة أيضاً، بل تفسير، مع أنّها رويت في الآية الأولى فقط رغم وحدة سياقهما، فاختلاف القراءة بينهما بعيد.

7- جاء (جميلاً) نكرة رويّاً للآيات كلّها سوى (الصفح الجميل) في (4) فجاء معرفة، فما هو الفارق بينها و بينه؟

فنقول: أمّا التنكير فيها فهو موافق لكلام العرب، لأنّها مفعول مطلق نوعي لفعل من مادّتها، و الشائع في المفعول المطلق التنكير، يراد به تنويع الفعل دون عمومته و شموله و لا إبهامه و إجماله، و لا تحقيره و تقليله، فليس التنكير فيها لهذه الأمور بل لمجرد التنويع.

و أمّا (الصفح الجميل) فهو و إن كان مفعولاً مطلقاً

أيضا عند علماء إعراب القرآن-لاحظ تفسير القرآن وإعرابه(7:350) للشيخ محمد علي طه الدّرة، والجدول في إعراب القرآن(7:268) لمحمود صافي- إلا أنه أريد به النوع البارز العالي عند الناس من الصّفح الجميل، لا كلّ ما يعدّ صفحا جميلا، وهذا هو المناسب لما قبلها، وهو خلق السماوات والأرض وما بينهما بالحقّ، وأنّ الساعة آتية، ولما بعدها إنّ ربّك هو الخلاق العليم الحجر:86، فإنّ الصّفح الملائم لعظم أمر الخلق والسّاعة، ولأنّ ربّك هو الخلاق العليم هو صنف عظيم من الصّفح.

هذا بلحاظ المعنى، أمّا من حيث اللفظ- وهو الذي يحلّ المشكلة هنا وفي كثير من الآيات- فهو رعاية الزويّ، وهو هنا(الفعل) معرفة، فبعدها:(الخلاق العليم)،(و القرآن العظيم) ونحوهما.

و هذا بخلاف الزويّ في تلك الآيات فإنه فيها(فعيلا) فبعد(1) إنّهم يرونه بعيداً* و نراه قريبا المعارج:7،6، و هكذا، وفي(5) قبلها(قديرا) و بعدهما(عظيما)،(يسيرا)،(كريما)، وفي(6) قبلها(كبيرا) (وكيلا-) و بعدها(رحيما)(حليما) و هكذا، وفي(7) قبلها(تبتيلا)(وكيلا)، و بعدها(قليلا)(جحيما)(أليما) و هكذا.

ثانيا: جاء منها أربعة ألفاظ اسما في(8-11) فاثان منها:(8) و(11) مدح و نعمة دنيويّة:أولاهما نعمة مادّيّة: و لكم فيها جمال و ثانيتهما نعمة معنويّة بشأن القرآن: لو لا نزل عليه القرآن جُملةً واحدةً، و اثنان منها ذمّ و عذاب في الآخرة(9) و(10) وصفا لجهنّم كأنه جمالت صُفّر و حتّى يلجّ الجمل في سمّ الخياط، و كلّها محسوس بصرا، و الأخير- هو القرآن- محسوس سمعا و بصرا، و فيها بحوث:

1- قالوا في و لكم فيها جمال حسن منظر، زينة و وجهة و حرمة في أعين الناس، كما في لتركبوها و زينة النحل:8، قال القرطبي:«الجمال: ما يتجمل به و يتزين، و الجمال: الحسن» فتارة فسروه بنفس الحسن، و أخرى بما يحصل به الحسن. و عندنا أنّ الجمال هنا هو الحسن المحسوس بالبصر لمن ينظر إلى قطع من الغنم و الأنعام حين تغدو و تروح في هيئة جماعيّة، و هذا الجمال هو الجمال الجسمانيّ الفريد في القرآن يحسّه الإنسان في الحيوان لا في نفسه، و لكن لم يغفل القرآن عن حسن تقويمه، و تصويره و استوائه و عدله في لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم التين:4، و صوّركم فأحسن صوركهم المؤمن:64، و الذي خلقك فسواك فعدلك الانفطار:7، و في غيرها من الآيات.

2- اختلفوا في(9) كأنه جمالت صُفّر قراءة و تفسيراً:

أمّا القراءة: فالمشهوره منها قراءتان: (جمالة) و (جماليات) بكسر الجيم مفردا و جمعا، و قد ساوى بينهما الطبري بحجّة أنّهما قراءتان معروفتان في قرآء الأمصار.

أمّا الفراء فرجّح(جماليات) بحجّة أنّ«الجمال» أكثر من«الجمالة» في كلام العرب، كما يقال: حجر و حجارة، و ذكر و ذكارة، إلا أنّ الأول أكثر، فإذا قلت: جمالات، فواحدة: جمال، مثل قولهم: رجال و رجالات، و بيوت و بيوتات، و قد يجوز أن تجعل واحد الجمالات: جمالة.

و حكى الفراء عن بعضهم«جماليات» بضمّ الجيم جمعا:

جمع الجمال، و رفضه الطبري لإجماع الحجّة من القراء

وعن ابن خالويه: «وقد قيل: جمل وجمالة، كما قال: (جمالة صفر). وقيل: يجمع جمل جمالا، وجمال جمالة، وجمالة جمالات، فجمالات جمع جمع الجمع!«.

وأما التفسير فأكثرهم قالوا: الجمالة الصفر: هي الإبل السود، فإن سوادها مشرب بالصفرة، وهي الأيتق من الإبل وأحسنها، وبعضهم فسروها بقطع النحاس - وهو مروى عن علي عليه السلام - أي: هو بقلوس - أي حبال الجسور اللاتي توثق بها السفن في المراسي، لأنها تشبه في عظمها أوساط الرجال.

وللوقوف على معناها ينبغي ملاحظة ما قبلها:

إِنْطَلَقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ * إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ مَعْنَاهَا عِنْدَ الطَّبْرَسِيِّ أَنَّ اللَّهَ وَعَدَ الْمَكْدِيِّينَ وَأَمْرَهُمْ بِأَنْ يَنْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ هُوَ دُخَانُ النَّارِ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ، تَحِيطُ الْمَكْدِيِّينَ مِنْ فَوْقِهِمْ وَعَنْ يَمِينِهِمْ وَعَنْ شِمَالِهِمْ كَالسَّرَادِقِ، ظِلٌّ لَيْسَ بِظَلِيلٍ يَسْتَرُهُمْ عَنِ حَرِّ النَّارِ، وَيُغْنِيهِمْ عَنْ لَهَبِهَا، ظِلٌّ تَرْمِي بِشَرَرٍ، أَي مَا يَتَطَايَرُ مِنَ النَّارِ مِنْ قِطْعٍ تَشْبَهُ الْقَصْرَ فِي كِبَرِهَا، وَالْجِمَالُ السُّودُ الصُّفْرُ فِي كِبَرِهَا وَلَوْهَا - وَالْعَرَبُ تَشْبَهُ الشَّيْءَ الْكَبِيرَ بِالْقَصْرِ وَبِالْإِبِلِ السُّودِ - وَعَلَيْهِ فَجِمَالَةٌ أَوْ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ هِيَ جَمَاعَةُ الْإِبِلِ. وَتَفْسِيرُهُ بِحَبَالِ السَّفِينِ يَرْجِعُ إِلَى الْإِبِلِ السُّودِ أَيْضًا، لِأَنَّهُ تَشْبِيهُ بِمَا شَبَّهَ بِهَا.

وقد سبق ممّا أنّ كثيرا ممّا جاء في وصف نعيم الجنة أو نعم النار تمثيل لا يعلم واقعها إلا الله.

3- في (10) حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ - وهي وعيد للمكذّبين أيضا - اختلاف قراءة وتفسيرها.

أما القراءة ف(الجمال) - وقد أجمعت عليها كما صرح به الطبري، و(الجمال) مشددا عن ابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير - وقد تردّد في نقلها الطبري - و(الجمال) مخففا كالصرد والجعل، وهي التي نسبها بعض أهل العربية إلى ابن عباس ومن تبعه بدل (الجمال).

وأما التفسير ف(الجمال) وهو الذّكر من الإبل الذي لا يدخل إلا من باب واسع، وبالحبال الصّدّخام اللاتي توثق بها السفن، وفضّل هذا على الأول بأنّ الحبال أنسب هنا مثلا للاستحالة، لأنها المناسبت لسّم الخياط.

وبهذا فضّلت القراءة الثانية على الأولى. فلو اخترنا القراءة الجمع عليها تعيّن المعنى الأول وإلا فالثاني أولى.

4- في (11) أشكل المشركون على القرآن أنّه لو لا نزل جملة واحدة بل نزل نجوما، فعدّوه نقصا فيه، لأنّهم سمعوا أهل الكتاب أنّ كتبهم نزلت جملة مع أنّهم لم ينظروا فيها ولا تلاوها قطّ. وقد تصدّى القرآن لسرّ نزول القرآن نجوما مرّات، وفيه بحث طويل، لاحظ قرآن في «ق ر ع».

وليس المراد بقولهم: (جملة واحدة) - كما هو واضح - ما اصطلاح عليه التّحويّون في إطلاق «الجملة» على كلام مركّب من كلمات، بل المراد نزول القرآن كلّ مرّة واحدة كتابا مدروسا. وكانّهم أرادوا به التّعريض به على التّبيّ عليه السلام، بأنّه يتعلّم القرآن من غيره نجوما درسا درسا، ثمّ يقرؤها للناس نجوما، ولو كان من عند الله لعلمه الله جملة واحدة، وآتاه كتابا، كما آتى الأنبياء من قبله.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

الألوسى: محمود (1270) (1)

روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبد الحميد (665)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (284)

التقفة، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (606)

التهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (630)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباري: محمّد (328)

غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبد الحميد (1359)

تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

ابن جزى: محمّد (741)

التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.

ابن الجوزى: عبد الرحمن (597)

زاد المسير، ط: المكتب الإسلامى، بيروت.

ابن خالويه: حسين (370)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دکن.

ابن خلدون: عبد الرحمن (808)

المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دريد: محمد (321)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دکن.

ابن السكيت: يعقوب (244)

1- تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرضوية، مشهد.

2- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

3- الإبدال، ط: القاهرة.

4- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن سيده: علي (458)

المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن الشجري: هبة الله (542)

الأمال، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهر آشوب: محمد (588)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمد طاهر (1393)

ص: 895

1- هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

التحرير و التنوير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.

ابن العربي: عبد الله (543)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربي: محيي الدين (628)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عطية: عبد الحق (546)

المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن فارس: أحمد (395)

1- المقاييس، ط: طهران.

2- الصاحبى، ط: مكتبة اللغوية، بيروت.

ابن قتيبة: عبد الله (276)

1- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

2- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.

ابن القيم: محمد (751)

التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (774)

1- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

2- البداية و النهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمد (711)

لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن نايقا: عبد الله (485)

الجمان، ط: المعارف، الاسكندرية.

ابن هشام: عبد الله

مغني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرحمن (577)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتم: سهل (248)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حيان: محمد (745)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق: .. (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.

أبو زرعة: عبد الرحمن (403)

حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.

أبو زهرة: محمد (1395)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (215)

التوادر، ط: الكاثوليكية، بيروت.

أبو السعود: محمد (982)

إرشاد العقل السليم، ط: مصر.

أبو سهل الهروي: محمد (433)

التلويح، ط: التوحيد، مصر.

أبو عبيد: قاسم (244)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عبيدة: معمر (209)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشيباني: اسحاق (206)

الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (554)

روض الجنان، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (732)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (395)

الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدوي (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (215)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهري: محمد (370)

تهذيب اللغة، ط: دار المصر.

الإسكافي: محمد (420)

درّة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

الأصمعيّ: عبد الملك (216)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (1371)

خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (1107)

البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.

البروسويّ: إسماعيل (1127)

روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البستانيّ، بطرس (1300)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغداديّ (629)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

البغويّ: حسين (516)

معالم التّنزيل، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

بنت الشّاطيّ: عائشة (1378)

1- التّفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

2- الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

بهاء الدّين العامليّ: محمّد (1031)

العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

بيان الحقّ: محمود (نحو 555)

وضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.

البيضاوي: عبد الله (685)

أنوار التنزيل، ط: مصر.

التستري: محمد تقي (1415)

نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.

التفتازاني: مسعود (793)

المطول، ط: مكتبة الداوري، قم.

الثعالبي: عبد الملك (429)

فقه اللغة، ط: مصر.

ثعلب: أحمد (291)

الفصيح، ط: التوحيد، مصر.

الجرجاني: علي (816)

التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

الجزائري: نور الدين (1158)

فروق اللغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.

الخصائص: أحمد (370)

أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

جمال الدين عياد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

الجواليقي: موهوب (540)

المعرب، ط: دار الكتب، مصر.

الجوهري: إسماعيل (393)

صحيح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.

الحائريّ: سيّد علي (1340)

مقتنيات الدرر، ط: الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)

التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.

الحريّ: إبراهيم (285)

غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

الحريّ: قاسم (516)

درّة الغوّاص، ط: المثنيّ، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.

حفنيّ: محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.

الحمويّ: ياقوت (626)

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.

الحيريّ: اسماعيل (431)

وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.

الخازن: عليّ (741)

لباب التأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخطّابي: حمد(388)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخليل: بن أحمد(175)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغاني: حسين(478)

الوجوه و التّنظائر، ط: جامعة تبريز.

الرّازي: محمّد(666)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّاغب: حسين(502)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّاوندي: سعيد(573)

فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.

رشيد رضا: محمّد(1354)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّبيدي: محمّد(1205)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الرّجّاج: ابراهيم(311)

1- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

2- فعلت و أفعلت، ط: التّوحيد، مصر.

3- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ: محمّد (794)

البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

الزّركليّ: خير الدّين (معاصر)

الأعلام، ط: بيروت.

الزّمخشريّ: محمود (538)

1- الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

2- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

3- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السّجستانيّ: محمّد (330)

غريب القرآن، ط: الفنّية المتّحدة، مصر.

السّكاكيّ: يوسف (626)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حليم (معاصر)

فرهنگ عبريّ، فارسي، ط: إسرائيل.

السّهيليّ: عبد الرّحمن (581)

روض الأنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سبيويه: عمرو (180)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السّيوطيّ: عبد الرّحمن (911)

1-الإتقان، ط:رضي، طهران.

2-الدّر المنثور، ط:بيروت.

3-تفسير الجلالين، ط:مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).

سيّد قطب(1387)

في ظلال القرآن، ط:دار الشروق، بيروت.

شبر:عبد الله(1342)

الجوهر الثمين، ط:الألفين، الكويت.

الشريبي:محمد(977)

السراج المنير، ط:دار المعرفة، بيروت.

الشريف الرضي:محمد(406)

1-تلخيص البيان، ط:بصيرتي، قم.

2-حقائق التأويل، ط:البعثة، طهران.

الشريف العاملي:محمد(1138)

مرآة الأنوار، ط:آفتاب، طهران.

الشريف المرتضى:علي(436)

الأمال، ط:دار الكتب، بيروت.

شريعتي:محمد تقي(1407)

تفسير نوين، ط:فرهنگ اسلامي، طهران.

شوقي ضيف(معاصر)

تفسير سورة الرحمن، ط: دار المعارف بمصر.

الشوكاني: محمد (1250)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

الصّابوني: محمد عليّ (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.

الصّاحب: إسماعيل (385)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

الصّغانيّ: حسن (650)

1- التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

2- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين: محمد (1059)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

الصّدوق: محمد (381)

التّوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.

طه الدّرة: محمد عليّ

تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.

الطّباطبائيّ: محمد حسين (1402)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطّبرسيّ: فضل (548)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطّبريّ: محمد (310)

1-جامع البيان، ط:المصطفى الباي، مصر.

2-أخبار الأمم و الملوك، ط:الاستقامة، القاهرة.

الطريحي:فخر الدين(1085)

1-مجمع البحرين، ط:المرتضوية، طهران.

2-غريب القرآن، ط:النَّجف.

طنطاوي:جوهري(1358)

الجواهر، ط:مصطفى الباي، مصر.

الطوسي:محمد(460)

التبيان، ط:التَّعمان:النَّجف.

عبد الجبَّار:أحمد(415)

1-تنزيه القرآن، ط:دار النهضة، بيروت.

2-متشابه القرآن، ط:دار التراث، القاهرة.

عبد الرَّحمن الهمذاني(329)

الألفاظ الكتابية، ط:دار الكتب، بيروت.

عبد الرزَّاق نوفل(معاصر)

الإعجاز العددي، ط:دار الشعب، القاهرة.

عبد الفتَّاح طبَّارة(معاصر)

مع الأنبياء، ط:دار العلم، بيروت.

عبد الكريم الخطيب(معاصر)

التفسير القرآني، ط:دار الفكر، بيروت.

عبد المنعم الجمَّال:محمد(معاصر)

التفسير الفريد، ط: ... بإذن مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر.

العدناني: محمد (1360)

معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العروسي: عبد علي (1112)

نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزة دروزة: محمد (1400)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

العكبري: عبد الله (616)

التبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

علي اصغر حكمت (معاصر)

نه گفتار در تاريخ أديان، ط: ادبيات، شيراز.

العياشي: محمد (نحو 320)

التفسير، ط: الإسلامية، طهران.

الفارسي: حسن (377)

الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبد الله (826)

كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.

الفخر الرازي: محمد (606)

التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.

فراة الكوفي: ابن إبراهيم

تفسير فراة الكوفي، ط: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، طهران.

الفراء: يحيى (207)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فريد و جدي: محمد (1373)

المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.

فضل الله: محمد حسين (معاصر)

من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

الفيروزآبادي: محمد (817)

1- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.

2- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.

الفيومي: أحمد (770)

مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.

القاسمي: جمال الدين (1332)

محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القالبي: إسماعيل (356)

الأمالبي، ط: دار الكتب، بيروت.

القرطبي: محمد (671)

الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

القشيري: عبد الكريم (465)

لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القَمِّي: علي (328)

تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القيسي: مكِّي (437)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.

الكاشاني: محسن (1091)

الصَّافِي، ط: الأعلمي، بيروت.

الكرماني: محمود (505)

أسرار التكرار، ط: المحمديّة، القاهرة.

الكليني: محمّد (329)

الكافي: ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)

قاموس سرياني-عربي، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (1366)

المنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماوردي: علي (450)

النكت و العيون، ط: دار الكتب، بيروت.

الميرد: محمّد (286)

الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسي: محمّد باقر (1111)

بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل (معاصر)

معجم الألفاظ و الأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمّد جواد مغنية (1400)

التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

محمود شيت خطّاب

المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

المدنيّ: عليّ (1120)

أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.

المدينيّ: محمّد (581)

المجموع المغيث، ط: دار المدني، جدّه.

المراغيّ: محمّد مصطفى (1364)

1- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.

2- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.

المراغيّ: أحمد مصطفى (1371)

تفسير القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مشكور: محمّد جواد (معاصر)

فرهنگ تطبيقيّ، ط: كاويان، طهران.

المشهديّ: محمّد (1125)

كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، قم.

المصطفويّ: حسن (معاصر)

التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.

معرفت: محمّد هادي (معاصر)

التّفسير و المفسرون، ط: الجامعة الرّضوية، مشهد.

مقاتل: ابن سليمان (150)

الأشباه و التّظاير، ط: المكتبة العربيّة، مصر.

المقدسيّ: مطهر (355)

البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.

مكارم الشّيرازيّ: ناصر (معاصر)

الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.

المبيديّ: أحمد (520)

كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

الميلانيّ: محمّد هادي (1384)

تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط: مشهد.

التّحّاس: أحمد (338)

معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

التّسفيّ: أحمد (710)

مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.

التّهاونديّ: محمّد (1370)

نفحات الرّحمن، ط: سنكي، علمى [طهران].

التّيسابوريّ: حسن (728)

غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.

هارون الأعرور: ابن موسى (249)

الوجوه و التّظائر، ط: دار الحرّية، بغداد.

هاكس: الإمبريكيّ (معاصر)

قاموس كتاب مقدّس، ط: مطبعة الإمبريكيّ، بيروت.

الهرويّ: أحمد (401)

الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.

هوتسما: مارتن تيودر (1362)

دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.

اليزيديّ: يحيى (202)

غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

اليعقوبيّ: أحمد (292)

التّاريخ، ط: دار صادر، بيروت.

يوسف خيّاط (?)

الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

ص: 901

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان. (200)

إبراهيم التيمي. (?)

ابن أبي إسحاق: عبد الله. (129)

ابن أبي عبلة: إبراهيم. (153)

ابن أبي نجيح: يسار. (131)

ابن إسحاق: محمد. (151)

ابن الأعرابي: محمد. (231)

ابن أنس: مالك. (179)

ابن بري: عبد الله. (582)

ابن بزرج: عبد الرحمن. (?)

ابن بنت العراقي (704)

ابن تيمية: أحمد. (728)

ابن جريج: عبد الملك. (150)

ابن جتي: عثمان. (392)

ابن الحاجب: عثمان. (646)

ابن حبيب: محمد. (245)

ابن حجر: أحمد بن علي. (852)

ابن حجر: أحمد بن محمد. (974)

ابن حزم: علي (456)

ابن حلزة: ... (?)

ابن خروف:عليّ.(609)

ابن ذكوان:عبد الرّحمن.(202)

ابن رجب:عبد الرّحمن.(795)

ابن الزّبير:عبد الله.(73)

ابن زيد:عبد الرّحمن.(182)

ابن سميق:محمّد.(?)

ابن سيرين:محمّد.(110)

ابن سينا:عليّ.(428)

ابن الشّخير:مطرف.(542)

ابن شريح:...(?)

ابن شمّيل:نضر.(203)

ابن الشّيخ:...(?)

ص: 902

ابن عادل. (؟)

ابن عامر: عبد الله. (118)

ابن عباس: عبد الله. (68)

ابن عبد الملك: محمد. (244)

ابن عساكر (؟)

ابن عصفور: علي. (696)

ابن عطاء: واصل. (131)

ابن عقيل: عبد الله. (769)

ابن عمر: عبد الله. (73)

ابن عيَّاش: محمد. (193)

ابن عيينة: سفيان. (198)

ابن فورك: محمد. (406)

ابن كثير: عبد الله. (120)

ابن كعب القرظي: محمد. (117)

ابن الكلبي: هشام. (204)

ابن كمال باشا: أحمد. (940)

ابن كمونة: سعد. (683)

ابن كيسان: محمد. (299)

ابن ماجه: محمد. (273)

ابن مالك: محمد. (672)

ابن مجاهد: أحمد. (324)

ابن محيـصن: محمـد. (123)

ابن مسعود: عبد الله. (32)

ابن المسيب: سعيد. (94)

ابن ملك: عبد اللطيف. (801)

ابن المنير: عبد الواحد. (733)

ابن النحاس: محمـد. (698)

ابن هانئ: ... (?)

ابن هرمز: عبد الرحمن. (117)

ابن الهيثم: داود. (316)

ابن الوردى: عمر. (749)

ابن وهب: عبد الله. (197)

ابن يسعون: يوسف. (542)

ابن يعيش: علي. (643)

أبو بحريّة: عبد الله. (80)

أبو بكر الإخشيد: أحمد. (366)

أبو بكر الأصمّ: ... (201)

أبو الجزال الأعرايى: (?)

أبو جعفر القارى: يزيد. (132)

أبو الحسن الصائغ: (?)

أبو حمزة الثمالي: ثابت. (150)

أبو حنيفة: النعمان. (150)

أبو حيوة: شريح. (203)

أبو داود: سليمان. (275)

أبو الدرداء: عويمر. (32)

أبو دقيش: ... (?)

أبو ذرّ: جندب. (32)

أبو روق: عطية. (?)

أبو زياد: عبد الله. (?)

أبو سعيد الخدريّ: سعد. (74)

أبو سعيد البغداديّ: أحمد. (285)

أبو سعيد الخزاز: أحمد. (285)

ص: 903

أبو سليمان الدمشقي:

عبد الرحمن: (215)

أبو السّمال: قعنب. (؟)

أبو شريح الخزاعي. (؟)

أبو صالح. (؟)

أبو الطيّب. (؟) أبو العالية: رفيع. (90)

أبو عبد الرحمن: عبد الله. (74)

أبو عبد الله: محمّد. (؟)

أبو عثمان الحيري: سعيد. (289)

أبو العلاء المعري: أحمد. (449)

أبو عليّ الأهوازي: حسن. (446)

أبو عليّ مسكويه: أحمد. (421)

أبو عمران الجوني: عبد الملك. (؟)

أبو عمرو ابن العلاء: زبّان. (154)

أبو عمرو الجرمي: صالح. (225)

أبو الفضل الرازي. (؟)

أبو قلابة: ... (104)

أبو مالك: عمرو. (؟)

أبو المتوكل: علي. (؟)

أبو مجلز: لاحق. (؟)

أبو محمّد: محمّد. (245)

أبو مسلم الأصفهاني:

محمد. (322)

أبو منذر السلام... (?)

أبو موسى الأشعري عبد الله. (44)

أبو نصر الباهلي: أحمد. (231)

أبو هريرة: عبد الرحمن. (59)

أبو الهيثم... (276)

أبو يزيد المدني... (?)

أبو يعلى: أحمد. (307)

أبو يوسف: يعقوب. (182)

أبي بن كعب. (21)

أحمد بن حنبل. (24)

الأحمر: علي. (194)

الأخفش الأكبر: عبد الحميد. (177)

إسحاق بن بشير. (206)

الأسدي. (?)

إسماعيل بن القاضي. (?)

الأصم: محمد. (346)

الأعشى: ميمون. (148)

الأعمش: سليمان. (148)

إلياس... (?)

أنس بن مالك. (93)

الأُمويّ: سعيد. (200)

الأوزاعيّ: عبد الرحمن. (157)

الأهوازيّ: حسن. (446)

الباقلانيّ: محمّد. (403)

البخاريّ: محمّد. (256)

براء بن عازب. (71)

البرجيّ: عليّ. (?)

البرجميّ: ضابئ. (?)

ص: 904

البقلبيّ. (؟)

البلخيّ: عبد الله. (319)

البلوطيّ: منذر. (355)

بوست: جورج إدوارد. (1327)

الترمذيّ: محمّد. (279)

ثابت البنانيّ. (127)

الثعلبيّ: أحمد. (427)

الثوريّ: سفيان. (161)

جابر بن زيد. (93)

الجبائيّ: محمّد. (303)

الجحدريّ: كامل. (231)

جمال الدين الأفغانيّ. (1315)

البغداديّ: ابن محمّد. (297)

جهرم بن صفوان. (128)

الحارث بن ظالم. (22 ق)

الحدايّ: ... (؟)

الحرّانيّ: محمّد. (560)

الحسن بن يسار. (110)

حسن بن حيّ. (؟)

حسن بن زياد. (204)

حسين بن فضل. (548)

حفص: بن عمر. (246)

حمّاد بن سلمة. (167)

حمزة القارئ. (156)

حميد: ابن قيس. (?)

الحوفي: علي. (430)

خصيف: ... (?)

الخطيب التبريزي: يحيى. (502)

الخفاجي: عبد الله. (466)

خلف القارئ. (299)

الخوي: محمد. (693)

الخيالي: أحمد. (862)

الدقاق. (?)

الدّماميني: محمد. (827)

الدّواني. (918)

الدّينوري: أحمد. (282)

الرّبيع بن أنس. (139)

ربيعة بن سعيد (?)

الرّضيّ الأسترابادي. (686)

الرّماني: علي. (384)

رويس: محمد. (238)

الرّزائي. (?)

الزبير: بن بكّار. (256)

الزجاجي: عبد الرحمن. (337)

الزهاوي: خلف (427)

الزهرّي: محمّد. (128)

زيد بن أسلم. (136)

زيد بن ثابت. (45)

زيد بن عليّ. (122)

السديّ: إسماعيل. (128)

سعد بن أبي وقاص. (55)

سعد المفتي. (?)

ص: 905

- سعيد بن جبير. (95)
- سعيد بن عبد العزيز. (167)
- السلميّ القارئ: عبد الله. (74)
- السلميّ: محمد. (412)
- سليمان بن جَمّاز المدني. (170)
- سليمان بن موسى. (119)
- سليمان التّيمي. (?)
- السّمين: أحمد. (756)
- سهل التّستري. (283)
- السّيرافي: حسن. (368)
- الشّاذلي. (?)
- الشّاطبي. (?)
- الشّافعي: محمد. (204)
- الشّبلي: دلف. (334)
- الشّعبي: عامر. (103)
- شعيب الجبني. (?)
- الشّقيق بن إبراهيم. (194)
- الشّلويني: عمر. (645)
- شمر بن حمدويه. (255)
- أحمد. (872)
- الشّهّاب: أحمد. (1069)

شهاب الدين القرافي. (684)

شهر بن حوشب. (100)

شيبان بن عبد الرحمن. (?)

شيبة الضبي. (?)

شيدلة: عزيزي. (494)

صالح المري. (?)

الصيقلبي: محمد. (565)

الضبي: يونس. (182)

الضحاك بن مزاحم. (105)

طاوس بن كيسان. (106)

الطَّبَقَجَلِي: أحمد. (1213)

طلحة بن مصرف. (112)

حسين. (743)

عائشة: بنت أبي بكر. (58)

عاصم الجحدري. (128)

عاصم القارئ. (127)

عامر بن عبد الله. (55)

عبّاس بن الفضل. (186)

عبد الرحمن بن أبي بكر. (96)

عبد العزيز: ... (612)

عبد الله بن أبي ليلى. (?)

عبد اللّٰه بن الحارث. (86)

عبد اللّٰه الهبّطيّ. (?)

عبد الوهّاب التّجار. (1360)

عبيد بن عمير. (?)

العتكّيّ: عبّاد. (181)

العدويّ: ... (?)

عصام الدّين: عثمان. (1193)

عصمة بن عروة. (?)

العطاء بن أسلم. (114)

عطاء بن سائب. (136)

ص: 906

عطاء الخراساني: ابن عبد الله. (135)

عكرمة بن عبد الله. (105)

العلاء بن سيّابة. (?)

عليّ بن أبي طلحة. (143)

عمارة بن عائد. (?)

عمر بن ذر. (153)

عمرو بن عبيد. (144)

عمرو بن ميمون. (?)

عيسى بن عمر. (149)

عطية. (111)

العيني: محمود. (855)

الغزالي: محمّد. (505)

الغزوي: ... (582)

الفارابي: محمّد. (339)

الفاسي (?)

الفضل الرقاشي. (200)

قتادة بن دعامة. (118)

القزويني: محمّد. (739)

قطرب: محمّد. (206)

القفال: محمّد. (328)

محمّد. (521)

كراع التَّمَل:عليّ.(309)

الكسائيّ:عليّ.(189)

كعب الأحبار:ابن مائع.(32)

الكعبيّ:عبد الله.(319)

الكفعميّ:إبراهيم(905)

الكلبيّ:محمّد.(146)

كلنبويّ.(?)

الكيّا الطّبريّ(?)

اللؤلؤيّ:حسن.(204)

اللّحيانيّ:عليّ.(220)

الليث بن المظفّر.(185)

محمّد.(333)

المازنيّ:بكر.(249)

مالك بن أنس.(179)

مالك بن دينار.(131)

المالكيّ(?)

الملويّ.(?)

مجاهد:جبر.(104)

المحاسبيّ:حارث.(243)

محبوب:...(?)

محمّد أبي موسى.(?)

محمّد بن حبيب. (245)

محمّد بن الحسن. (189)

محمد بن شريح الأصفهاني. (?)

محمّد عبده: ابن حسن خير الله. (1323)

محمّد الشيشيني. (?)

مروان بن الحكم. (65)

المسهر بن عبد الملك. (?)

مصلح الدين اللّاري: محمّد. (979)

معاذ بن جبل. (18)

معتمر بن سليمان. (187)

ص: 907

المغربي: حسين. (418)

المفضل الضبي: ابن محمد. (182)

مكحول بن شهاب. (112)

المنذري: محمد. (329)

المهدوي: أحمد. (440)

السدوسي: ابن عمر. (195)

موسى بن عمران. (604)

ميمون بن مهران. (117)

التخعي: إبراهيم. (96)

نصر بن علي. (?)

نعوم بك: بن بشار. (1340)

نطويه: إبراهيم. (323)

النقاش: محمد. (351)

التووي: يحيى. (676)

هارون بن حاتم. (728)

الهدلي: قاسم. (175)

همّام بن حارث. (?)

الواحدي: علي. (468)

ورش: عثمان. (197)

وهب بن جرير. (207)

وهب بن منبه. (114)

يحيى بن جعدة.(؟)

يحيى بن سعيد.(؟)

يحيى بن سلام.(200)

يحيى بن وثاب.(103)

يحيى بن يعمر.(129)

يزيد بن أبي حبيب.(128)

يزيد بن رومان.(130)

يزيد بن قعقاع.(132)

يعقوب بن إسحاق.(202)

اليمني: عمر.(؟)

ص: 908

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

