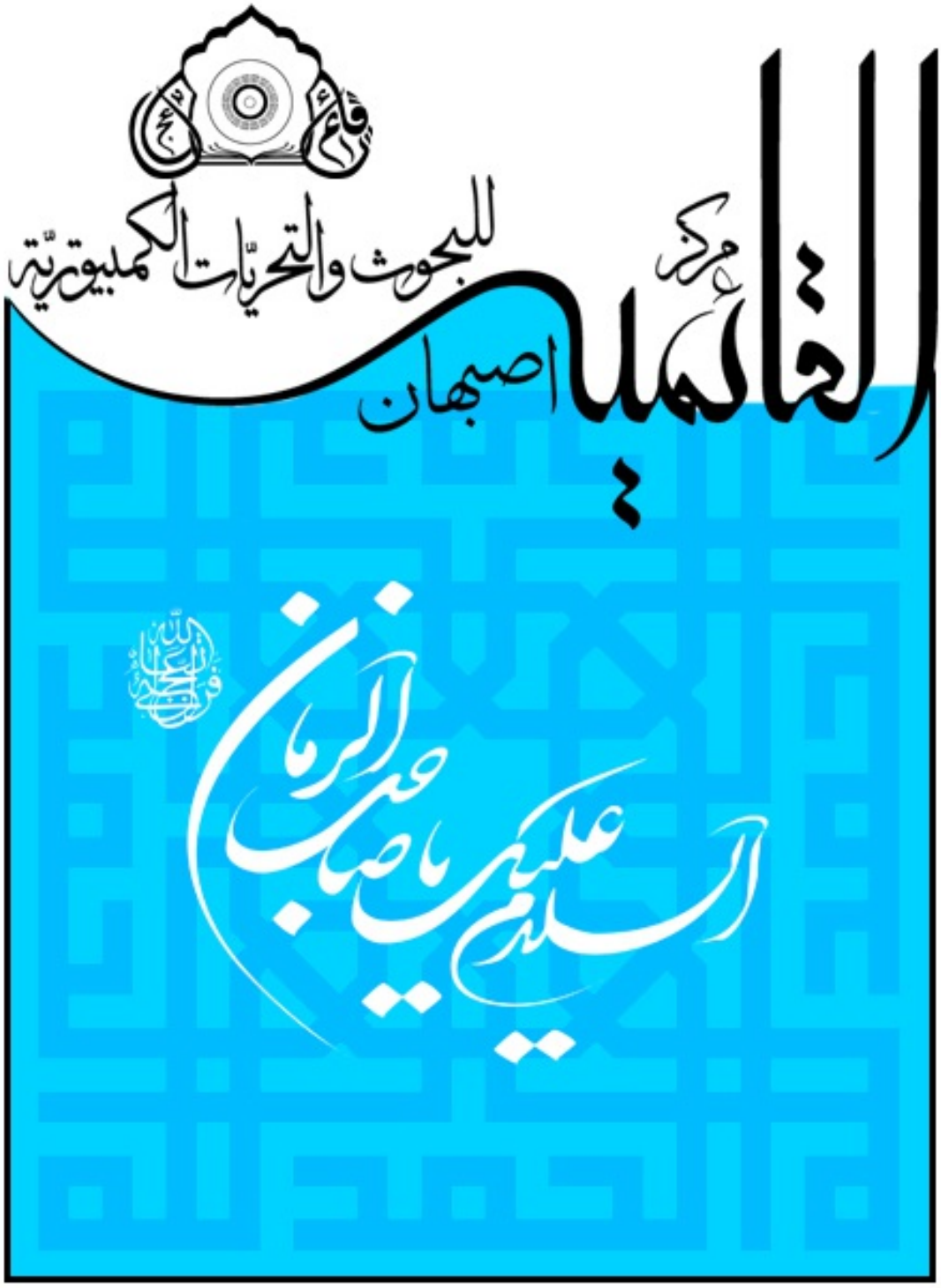

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مسائل ابن الازرق

نویسنده:
عبد الله بن عباس
عائشه عبد الرحمن بنت الشاطی

بسم الله الرحمن الرحيم

مسائل ابن الأزرق

كاتب:

عبد الله بن عباس / عائشة عبد الرحمن بنت الشاطى

نشرت فى الطباعة:

دارالمعارف

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مسائل ابن الأزرق ----- ۱۴
اشارة ----- ۱۴
الجزء الثّانی مسائل نافع بن الأزرق ----- ۱۴
اشارة ----- ۱۴
[المسائل فی تراث السلف] ----- ۱۴
المسائل نص، و دراسة فی الکتب المطبوعة ----- ۲۲
اشارة ----- ۲۲
۱- عِزِینَ ----- ۲۳
*** ۲- الْوَسِیلَةَ: ----- ۲۳
۳- شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً: ----- ۲۴
*** ۴- یَنْعِهِ: ----- ۲۵
۵- رِیشاً: ----- ۲۵
*** ۶- کَبَدٍ: ----- ۲۶
*** ۷- سَنا: ----- ۲۷
*** ۸- حَفَدَةً: ----- ۲۷
*** ۹- حَناناً ----- ۲۸
*** ۱۰- یَئِأَسِ: ----- ۲۹
*** ۱۱- مَنْبُوراً: ----- ۳۰
*** ۱۲- فَأَجاءَهَا: ----- ۳۱
*** ۱۳- نَدِیًّا: ----- ۳۲
۱۴- أَثاثاً وَ رِءْیاً: ----- ۳۳
*** ۱۵- قاعاً صَفْصَفاً ----- ۳۴

*** ۱۶- تَضْحی: ۳۴
۱۷- خُوارٌ: ۳۵
*** ۱۸- وَ لا تَنِیا ۳۶
*** ۱۹- الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ ۳۷
*** ۲۰- مَشِیدٍ: ۳۸
*** ۲۱- شُواظٌ: ۳۹
۲۲- أَفْلَحَ: ۳۹
*** ۲۳- یُؤَیِّدُ: ۴۰
۲۴- نُحاسٌ: ۴۱
*** ۲۵- أَمْشاجٍ: ۴۲
۲۶- فُومِها: ۴۳
*** ۲۷- سامِدُونَ «۱» ۴۳
*** ۲۸- غَوْلٌ: ۴۴
*** ۲۹- اتَّسَقَ ۴۵
*** ۳۰- خالِدُونَ: ۴۶
*** ۳۱- الجوابی ۴۶
۳۲- فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ ۴۷
۳۳- لازِبٍ ۴۷
*** ۳۴- أَنْداداً ۴۸
*** ۳۵- لَشَوْباً: ۴۹
۳۶- قط ۵۰
*** ۳۷- حَمَإٍ مَسْنُونٍ: ۵۱
۳۸- الْبائِسَ الْفَقِیرَ: ۵۲
*** ۳۹- ماءً غَدَقاً: ۵۳

*** ۴۰- بِشِهابٍ قَبَسٍ: ۵۴
*** ۴۱- أَلِيمٌ: ۵۵
*** ۴۲- قَفَّيْنا: ۵۶
*** ۴۳- تَرَدَّى ۵۷
*** ۴۴- نَهَرٍ ۵۸
*** ۴۵- الأنام ۵۹
۴۶- يَحُورَ: ۶۰
*** ۴۷- أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا: ۶۱
*** ۴۸- مُلِيمٌ: ۶۱
*** ۴۹- تَحُسُّونَهُمْ ۶۲
۵۰- أَلْفَيْنا: ۶۳
*** ۵۱- جَنَفاً: ۶۴
*** ۵۲- الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ* ۶۵
*** ۵۳- رَمْزاً: ۶۶
*** ۵۴- فازَ ۶۷
*** ۵۵- سَواءٍ: ۶۷
۵۶- الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۶۸
*** ۵۷- زَنِيمٍ: ۶۸
۵۸- قِدَداً ۶۹
*** ۵۹- الْفَلَقِ ۷۰
*** ۶۰- خَلاقٍ ۷۱
*** ۶۱- قانِتُونَ ۷۳
*** ۶۲- جَدُّ رَبِّنا ۷۴
۶۳- حَمِيمٍ آنٍ: ۷۴

*** ۶۴- سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ ---- ۷۵
*** ۶۵- أَكْدى ---- ۷۶
*** ۶۶- وَزَرَ: ---- ۷۶
*** ۶۷- نَحْبَهُ: ---- ۷۷
۶۸- مِرَّةٍ ---- ۷۸
*** ۶۹- الْمُعْصِراتِ ---- ۷۸
*** ۷۰- عضد ---- ۷۹
۷۱- فِی الْغابِرِینَ ---- ۸۰
*** ۷۲- لِكَيْلا تَأْسَوْا ---- ۸۰
*** ۷۳- يَصْدِفُونَ ---- ۸۱
*** ۷۴- تُبْسَلَ ---- ۸۲
*** ۷۵- أَفَلَتْ ---- ۸۲
۷۶- كَالصَّرِيمِ ---- ۸۳
*** ۷۷- تَفْتَؤُا ---- ۸۴
*** ۷۸- إِمْلاقٍ ---- ۸۴
*** ۷۹- حَدائِقَ ---- ۸۵
*** ۸۰- مُقِيتاً ---- ۸۵
۸۱- لا يَؤُدُهُ ---- ۸۷
*** ۸۲- سَرِيًّا ---- ۸۷
۸۳- دِهاقاً ---- ۸۸
*** ۸۴- لَكَنُودٌ ---- ۸۹
*** ۸۵- فَسَيُنْغِضُونَ ---- ۹۰
۸۶- يُهْرَعُونَ ---- ۹۰
*** ۸۷- الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ---- ۹۱

*** ۸۸- تَثْبِيبٍ ---- ۹۲
۸۹- هَيْتَ لَکَ: ---- ۹۳
۹۰- عَصِيبٌ ---- ۹۳
*** ۹۱- مُؤْصَدَةٌ ---- ۹۴
۹۲- يَسْأَمُونَ ---- ۹۵
*** ۹۳- أَبابِيلَ ---- ۹۶
*** ۹۴- ثَقِفْتُمُوهُمْ ---- ۹۷
*** ۹۵- نَقْعاً ---- ۹۸
۹۶- سَواءِ الْجَحِيمِ ---- ۹۹
*** ۹۷- مَخْضُودٍ ---- ۹۹
*** ۹۸- هَضِيمٌ ---- ۱۰۰
۹۹- سَدِيداً ---- ۱۰۱
۱۰۰- الإِلّ ---- ۱۰۲
۱۰۱- خامِدُونَ ---- ۱۰۲
*** ۱۰۲- زُبَرَ الْحَدِيدِ ---- ۱۰۳
۱۰۳- فَسُحْقاً ---- ۱۰۴
*** ۱۰۴- غُرُورٍ ---- ۱۰۵
*** ۱۰۵- حَصُوراً ---- ۱۰۵
*** ۱۰۶- عَبُوساً قَمْطَرِيراً ---- ۱۰۶
*** ۱۰۷- يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ: ---- ۱۰۷
*** ۱۰۸- إِيابَهُمْ ---- ۱۰۷
*** ۱۰۹- حُوباً ---- ۱۰۸
۱۱۰- الْعَنَتَ ---- ۱۱۰
*** ۱۱۱- فَتِيلًا ---- ۱۱۰

*** ۱۱۲- قِطْمِيرٍ ---- ۱۱۱
۱۱۳- أَرْكَسَهُمْ ---- ۱۱۲
*** ۱۱۴- أَمَرْنا مُتْرَفِيها: ---- ۱۱۲
*** ۱۱۵- يَفْتِنَكُمُ ---- ۱۱۳
۱۱۶- لَمْ يَغْنَوْا ---- ۱۱۴
۱۱۷- الْهُونِ ---- ۱۱۵
*** ۱۱۸- نَقِيراً: ---- ۱۱۶
۱۱۹- فارِضٌ ---- ۱۱۷
*** ۱۲۰- الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ من الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ---- ۱۱۸
*** ۱۲۱- شَرَوْا ---- ۱۱۸
۱۲۲- حُسْباناً ---- ۱۲۰
*** ۱۲۳- عَنَتِ: ---- ۱۲۱
*** ۱۲۴- ضَنْكاً: ---- ۱۲۲
*** ۱۲۵- فَجٍ: ---- ۱۲۳
۱۲۶- الْحُبُكِ ---- ۱۲۴
*** ۱۲۷- حَرَضاً ---- ۱۲۵
*** ۱۲۸- يَدُعُّ: ---- ۱۲۵
*** ۱۲۹- مُنْفَطِرٌ ---- ۱۲۶
*** ۱۳۰- يُوزَعُونَ ---- ۱۲۷
*** ۱۳۱- خَبَتْ ---- ۱۲۸
*** ۱۳۲- كَالْمُهْلِ: ---- ۱۲۸
*** ۱۳۳- وبيل ---- ۱۲۹
*** ۱۳۴- فَنَقَّبُوا ---- ۱۳۰
*** ۱۳۵- هَمْساً ---- ۱۳۱

*** ۱۳۶- مُقْمَحُونَ: ۱۳۱
۱۳۷- مَرِيجٍ: ۱۳۲
*** ۱۳۸- حَتْماً مَقْضِيًّا: ۱۳۳
*** ۱۳۹- أَكْوابٍ: ۱۳۴
۱۴۰- يُنْزَفُونَ: ۱۳۵
*** ۱۴۱- كانَ غَراماً ۱۳۵
*** ۱۴۲- التَّرائِبِ: ۱۳۶
*** ۱۴۳- بُوراً ۱۳۷
۱۴۴- نَفَشَتْ: ۱۳۸
۱۴۵- أَلَدُّ الْخِصامِ: ۱۳۹
*** ۱۴۶- حَنِيذٍ: ۱۳۹
۱۴۷- الْأَجْداثِ: ۱۴۰
*** ۱۴۸- هَلُوعاً: ۱۴۱
*** ۱۴۹- لاتَ حِينَ مَناصٍ: ۱۴۱
۱۵۰- دُسُرٍ: ۱۴۲
*** ۱۵۱- رِكْزاً ۱۴۳
*** ۱۵۲- باسِرَةٌ ۱۴۴
۱۵۳- ضِيزى: ۱۴۵
*** ۱۵۴- لَمْ يَتَسَنَّهْ: ۱۴۵
*** ۱۵۵- خَتَّارٍ: ۱۴۶
*** ۱۵۶- الْقِطِّ: ۱۴۷
*** ۱۵۷- خَمْطٍ: ۱۴۷
*** ۱۵۸- اشْمَأَزَّتْ: ۱۴۸
*** ۱۵۹- جُدَدٌ: ۱۴۸

*** ۱۶۰- أغْنی، وَ أقْنی: ۱۴۹
*** ۱۶۱- لا یَلِتْکُمْ: ۱۴۹
*** ۱۶۲- أبّا: ۱۵۰
*** ۱۶۳- السر: ۱۵۲
*** ۱۶۴- تُسِیمُونَ: ۱۵۲
۱۶۵- لا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقاراً: ۱۵۳
*** ۱۶۶- مَتْرَبَهٔ: ۱۵۴
*** ۱۶۷- مُهْطِعِینَ ۱۵۵
*** ۱۶۸- سَمِیًّا ۱۵۶
*** ۱۶۹- یُصْهَرُ: ۱۵۷
*** ۱۷۰- لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَهٔ ۱۵۷
۱۷۱- بَنانٍ: ۱۵۹
*** ۱۷۲- إعْصارٌ: ۱۶۰
*** ۱۷۳- مُراغَماً: ۱۶۰
*** ۱۷۴- صلد ۱۶۱
۱۷۵- مَمْنُونٍ: ۱۶۱
*** ۱۷۶- جابُوا: ۱۶۲
*** ۱۷۷- جَمًّا: ۱۶۳
*** ۱۷۸- غاسِقٍ: ۱۶۴
*** ۱۷۹- فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ: ۱۶۵
*** ۱۸۰- یَعْمَهُونَ: ۱۶۷
*** ۱۸۱- إلی بارِئِکُمْ ۱۶۷
۱۸۲- رَیْبَ: ۱۶۹
۱۸۳- خَتَمَ اللّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ ۱۷۰

*** ۱۸۴- صَفْوانٍ: ---- ۱۷۱
۱۸۵- صِرٌّ: ---- ۱۷۱
*** ۱۸۶- تُبَوِّئُ: ---- ۱۷۳
*** ۱۸۷- رِبِّيُّونَ: ---- ۱۷۴
۱۸۸- مَخْمَصَةٍ: ---- ۱۷۵
*** ۱۸۹- يَقْتَرِفْ: ---- ۱۷۶
خاتمة ---- ۱۷۸
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---- ۱۷۹

مسائل ابن الأزرق

اشارة

نام کتاب: مسائل ابن الأزرق

نویسنده: عبد الله بن عباس / عائشة عبد الرحمن بنت الشاطی

موضوع: غریب قرآن

تاریخ وفات مؤلف: ۶۸ ق

زبان: عربی

تعداد جلد: ۱

ناشر: دارالمعارف

مکان چاپ: القاهرة

سال چاپ: ۱۴۰۴ / ۱۹۸۴

نوبت چاپ: دوم

الجزء الثّانی مسائل نافع بن الأزرق

اشارة

* فی تراث السلف؛ و الدراسات الحدیثة* فی مخطوطات الظاهریة و دار الکتب المصریة* المسائل: نص و دراسة

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۸۹

[المسائل فی تراث السلف]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم اللهمّ یسّر و أعن فی الطبعة الأولی من کتابی هذا، قدمت محاولة تطبیقیة فی دراسة قرآنیة بیانیة لمسائل نافع بن الأزرق لعبد اللّه بن عباس، رضی اللّه عنهما، فی نحو مائتی کلمة من غریب القرآن مع شاهد من کلام العرب لتفسیر کل مسألة.

المسائل معروفة لعلماء اللغة و الشعر و القرآن، علی خلاف بینهم فی طرقهم إلیها و أسانیدهم، و فی مساقها و عددها، و ربما اختلفوا کذلک فی المروی عن ابن عباس فی تفسیر بعضها و شواهده علیها.

ذکرها «المبرد- ۲۸۵ ه» جملة فی خبر الخوارج من کتابه (الکامل) فی سیاق الکلام عن نافع بن الأزرق، أبی راشد الذهلی رأس الأزارقة (۶۵ ه) و ما کان من حرصه علی طلب العلم و تحریه فیه و غیرته علیه قبل أن یبتلی فی الفتنة. و روی المبرد ثلاث مسائل منها، مما حدث به أبو عبیدة معمر بن المثنی (۱۱۰- ۲۱۰ ه) عن أسامة بن زید- اللیثی مولاهم، ۱۵۳ ه- عن عکرمة مولی ابن عباس (۱۰۵ ه) و معها بضع مسائل دون الشعر، «مما حدث به أبو عبیدة و غیره ..»

و عقب المبرد علیها بهذا الخبر:

«و یروی عن أبی عبیدة من غیر وجه، أن ابن الأزرق أتی ابن عباس فجعل یسائله حتی أملّه، فجعل ابن عباس یظهر الضجر. و طلع «عمر بن أبی ربیعة» علی ابن عباس و عمر یومئذ غلام، فسلم و جلس، فقال له ابن عباس: أ لا تنشدنا شیئا من شعرک، فأنشده:

أ من آل نعم أنت غاد فمبکرغداة غد أم رائح فمهجّر

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۰

- و نقل المبرد أربعة عشر بيتا من أول القصيدة إلى قوله: رأت رجلا البيت- حتى أتمها عمر و هى ثمانون بيتا. فقال ابن الأزرق: للّه أنت يا ابن عباس، أ نضرب إليك نسألك فى الدين فتعرض، و يأتيك غلام من قريش فينشدك سفها فتسمعه؟ فقال: تاللّه ما سمعت سفها. فقال ابن الأزرق: أما أنشدك:

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضتفيضحى، و أما بالعشيّ فيخسر

فقال: ما هكذا قال، و إنما قال:فيضحى و أما بالعشى فيخصر» «۱» و بعد أن علق «المبرد» على البيت و شرحه، استأنس له بقوله تعالى: وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى و اتجهت عنايته إلى شرح الغريب و الاستشهاد له.

و سياق المسائل فى كتابه، يأخذ صفة الأمالى الأدبية اللغوية، لا الدراسة القرآنية.

و سيأتى انفراد المبرد بهذا الخبر عن عمر و رائيته دون سائر الرواة لمسائل ابن الأزرق فيما وصل إلينا.

*** و أخرجها «أبو بكر ابن الأنبارى»- ت ۳۲۸ ه- فى مقدمات كتابه الجليل (إيضاح الوقف و الابتداء من كتاب اللّه عز و جل) سماعا من شيخه بشر بن أنس، قال: حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق قال: حدثنا أبو صالح هدية بن مجاهد، قال: أخبرنا محمد بن شجاع قال: أخبرنا محمد بن زياد اليشكرى- الميمونى- عن ميمون بن مهران قال:

«دخل نافع بن الأزرق إلى المسجد الحرام فإذا هو بابن عباس جالسا على حوض من حياض السقاية قد دلّى رجليه فى إناء، و إذا الناس قيام عليه يسألونه عن التفسير فإذا هو لا يحبسهم تفسيره. فقال نافع: تاللّه ما رأيت رجلا أجرأ على ما تأتى به منك يا ابن عباس! فقال له ابن عباس: ثكلتك أمّك، أ و لا أدلّك على

---

(۱) المرد: (الكامل) و النقل من متنه فى (بغية الأمل فى كتاب الكامل) للشيخ المرصفى: ۷/ ۱۵۴- ۱۵۷ ط أولى ۱۳۴۸ ه/ ۱۹۲۹ م.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۱

من هو أجرأ منى؟ قال: و من هو؟ قال: رجل تكلم بغير علم أو كتم علما عنده.

فقال نافع: يا ابن عباس، إنى أريد أن أسألك عن أشياء فأخبرنى بها: قال: سل ما شئت. قال: أخبرنى عن قوله تعالى حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ قال: الخيط الأبيض ضوء النهار، و الخيط الأسود سواد الليل. قال:

فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن؟ قال نعم، قال أمية بن أبى الصلت:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منبلجو الخيط الاسود لون الليل مكموم و على هذا النسق مضى ابن الأنبارى فى رواية المسائل و عددها عنده، من طريق محمد بن زياد اليشكرى الميمونى عن ميمون بن مهران الرقّى الحافظ، خمسون مسألة. «۱» معها جملة غيرها مما سئل عنه علماء السلف فى غريب القرآن فاستشهدوا لتفسيره بأبيات من الشعر «۲» احتجاجا من ابن الأنبارى للشعر و تفسير القرآن به قال: «و هذا كثير من الصحابة و التابعين، إلا- أنا نجتزئ بما ذكرنا كراهية لتطويل الكتاب. و إنما دعانا إلى ذكر هذا أن جماعة لا علم لهم بحديث رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و لا معرفة لهم بلغة العرب، أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر ..» و أورد أقوالهم، ورد عليها محتجا فى الرد بنصوص من الكتاب و السنة و أقوال الصحابة و عملهم، رضى اللّه عنهم «۳»*** و أخرجها «الطبرانى» (۲۶۰- ۳۶۰ ه) فى معجمه الكبير فى سياق مناقب ابن عباس، رضى اللّه عنهما، و ما روى من سعة علمه و فضله. تقدمة لما فى المعجم الكبير من حديث ابن عباس رضى عنهما. و مساقها عند الطبرانى بهذا الإسناد:

---

(۱) ابن الأنبارى: (إيضاح الوقف و الابتداء) ص ۷۶- ۹۸ الفقرة ۱۱۶ و معها الفقرات: ۱۰۱- ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷.

(۲) الوقف و الابتداء ۹۹- ۱۰۰.

(۳) الوقف و الابتداء ص ۱۰۰- ۱۰۹، الفقرات ۱۲۰- ۱۲۸.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۲

حدثنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحى، ثنا إبراهيم بن بشار الرمادى، ثنا أبو عبد الرحمن الحرانى- و هو عثمان بن عبد الرحمن- ثنا عبيد اللّه و موسى ابنا يزيد الحرانيان، قالا: ثنا جويبر عن الضحاك بن مزاحم الهلالى قال:

«خرج نافع بن الأزرق و نجدة بن عويمر- الحرورى، قتل سنة ۶۹ ه- فى نفر من رءوس الخوارج (ينقرون) عن العلم و يطلبونه حتى قدموا مكة، فإذا هم بعبد اللّه بن عباس قاعدا قريبا من زمزم و عليه رداء له أحمر و قميص، و إذا ناس قيام يسألونه عن التفسير يقولون: يا ابن عباس ما تقول فى كذا و كذا؟ فيقول: هو كذا و كذا. فقال له نافع بن الأزرق: ما أجرأك يا ابن عباس على ما (تخبر به) منذ اليوم! فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك يا نافع، و عدمتك، أ لا أخبرك من هو أجرأ منى؟ قال: من هو يا ابن عباس؟ قال: رجل تكلم بما ليس (له) به علم، و رجل كتم علما عنده. قال: صدقت يا ابن عباس، أتيتك لأسألك. قال: هات يا ابن الأزرق، فسل ...»

و ساق المسائل و الجواب عنها و الشواهد عليها، و عددها عنده- من طريق «جويبر- بن سعيد الأزدى، أبى القاسم البلخى»، توفى بعد سنة ۱۴۰ ه- عن «الضحاك- بن مزاحم الهلالى، مولاهم، أبى القاسم الخراسانى» التابعى المفسر (۱۰۵ ه)- إحدى و ثلاثون مسألة «۱».

و كذلك موضعها و عددها فى زوائد الطبرانى بمجمع الزوائد للحافظ نور الدين الهيثمى (۸۰۷ ه): فى كتاب المناقب، مناقب ابن عباس: باب جامع فيما جاء فى علمه و ما سئل عنه «۲» و فى كتاب التفسير: باب كيف يفسر القرآن «۲».

و ذكرها «البدر الزركشى»- ۷۹۴ ه- مجملة فى كتابه (البرهان فى علوم القرآن): النوع الثامن عشر، معرفة غريبة. و مساقها عنده، أن معرفة هذا الفن للمفسر ضرورى، و إلا فلا يحل له الإقدام على كتاب اللّه تعالى. و نقل أقوالا فى

---

(۱) الطبرانى: المعجم الكبير: ۱۰/ ۳۰۴- ۳۱۲ ف ۱۰۵۹۷

(۲) الهيثمى: مجمع الزوائد ۹/ ۲۷۸- ۲۸۴ و المقابلة عليه، ۶/ ۳۰۳- ۳۱۰

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۳

ذلك، عن الإمام مالك و مجاهد و ابن عباس، ثم قال:

«و مسائل نافع له عن مواضع من القرآن، و استشهاد ابن عباس فى كل جواب ببيت، ذكرها الأنبارى فى كتاب (الوقف و الابتداء) بإسناده، و قال: «فيه دلالة على بطلان قول من أنكر على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر و أنهم جعلوا الشعر أصلا للقرآن، و ليس كذلك ...» «۱»

و نقل احتجاج ابن الأنبارى للشعر و تفسير القرآن الكريم به، و بعده:

«و هذا الباب عظيم الخطر، و من هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن و تركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، و إن كانوا علماء باللسان فقهاء فى الدين. و كان الأصمعى، و هو إمام اللغة، لا يفسر شيئا من غريب القرآن، و حكى عنه أنه سئل عن قوله تعالى: (شغفها حبا) فسكت و قال: هذا فى القرآن، ثم ذكر قولا لبعض العرب فى جارية لقوم أرادوا بيعها: أ تبيعونها و هى لكم شغاف؟ و لم يزد على هذا. و لهذا حث النبى صلى اللّه عليه و سلم على تعلم إعراب القرآن و طلب معانى العربية» و ذكر تحرج أبى بكر و عمر، رضى اللّه عنهما من تفسير كلمة الأبّ فى قوله تعالى:

(و فاكهة و أبا) قال: «و ما ذاك بجهل منهما معنى الأب، و إنما يحتمل و اللّه أعلم، أن يكون من الألفاظ المشتركة فى لغتهما أو فى لغات فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره. و لهذا اختلف المفسرون فى معنى الأبّ على سبعة أقوال ...»

و ذكرها «۱».

و لم ينقل الزركشى فى هذا السياق مسائل مما فى كتاب (الوقف و الابتداء) و إن أورد عددا منها فى المسرد الخاص بغريب القرآن.

*** «الجلال السيوطى- ۹۱۱ ه- هو الذى جاء بأكبر مجموعة منها فى كتابه

---

(۱) الزركشى: (البرهان) ۱/ ۲۹۵- ۲۹۶، مقابلا على (إيضاح الوقف و الابتداء).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۴

(الاتقان فى علوم القرآن). ذكرها أولا فى معرفة غريب القرآن، ثم أفرد لها فصلا منه استهله بقوله:

«قال أبو بكر ابن الأنبارى: قد جاء عن الصحابة و التابعين كثير من الاحتجاج على غريب القرآن و مشكله بالشعر. و أنكر جماعة لا علم لهم، على النحويين ذلك و قالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن. قالوا: و كيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، و هو مذموم فى القرآن و الحديث؟ قال: و ليس الأمر كما زعموه من أنا جعلنا الشعر أصلا للقرآن بل أردنا تبين الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن اللّه تعالى قال: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا و قال: بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ و قال ابن عباس: الشعر ديوان العرب. فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله اللّه بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. ثم أخرج- أبو بكر- من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ...»

قال السيوطى «۱»: «و أوعب ما رويناه عنه (مسائل نافع بن الأزرق) و قد أخرج بعضها ابن الأنبارى فى (كتاب الوقف) و الطبرانى فى (معجمه الكبير) و قد رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد: أخبرنى ابن هبة اللّه محمد بن على الصالحى بقراءتى عليه، عن أبى إسحاق التنوخى، عن القاسم بن عساكر: أنا أبو نصر محمد بن هبة اللّه الشيرازى أنا أبو المظفر محمد بن أسعد العراقى، أنا أبو على محمد بن سعيد ابن نبهان الكاتب، أنا أبو على بن شاذان:

حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن على بن محمد بن مكرم المعروف بابن الطستى، حدثنا أبو سهل السرى بن سهل الجنديسابورى، حدثنا يحيى ابن أبى عبيدة (بحر بن فروخ السلمى) أنا سعيد بن أبى سعيد، أنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج و عبد اللّه بن أبى بكر بن محمد عن أبيه قال:

«بينا عبد اللّه بن عباس جالس بفناء الكعبة و قد اكتنفه الناس يسألونه عن

---

(۱) السيوطى: (الإتقان) ۱/ ۱۴۹.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۵

تفسير القرآن (و الحلال و الحرام) فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذى يجترئ على تفسير القرآن و الفتيا بما لا علم له به. فقاما إليه فقالا له: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب اللّه فتفسرها لنا و تأتينا بمصادقه من كلام العرب، فإن اللّه إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين. فقال ابن عباس: سلانى عما بدا لكما» «۱».

و عدد المسائل فى (الإتقان) عن طريق «أبى الحسين عبد الصمد بن على بن محمد بن مكرم الطستى» (۲۶۶- ۳۴۶ ه.) بإسناده عن عيسى ابن دأب، أبى الوليد بن يزيد بن أبى بكر الأخبارى، عن حميد الأعرج، أبى صفوان المكى (- ۱۳۰ ه) و عبد اللّه بن أبى بكر بن محمد الأنصارى المدنى (- ۱۳۵ ه) عن أبيه «أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى المدنى، أميرها و قاضيها التابعى الفقيه الحافظ القدوة (- ۱۲۰ ه): مائة و تسعون مسألة «۲» قال السيوطى بعد أن ساقها:

«هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق، و قد حذفت منها يسيرا، نحو بضعة عشر سؤالا. و هى أسئلة أخرج الأئمة أفرادا منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس. و أخرج أبو بكر بن الأنبارى فى (كتاب الوقف و الابتداء) قطعة منها هى المعلم عليها بالحمرة و صورة (ك)- و ذكر إسناد أبى بكر إلى ابن عباس- و خرج الطبرانى فى (معجمه الكبير) منها قطعة و هى المعلم عليها بحرف (ط) من طريق جويبر عن الضحاك بن مزاحم، قال: خرج نافع بن الأزرق .. و ذكره» «۲».

قلت: و لم تصل إلينا النسخة العتيقة المعلم عليها بالحمرة و حرف ك على المنقول من كتاب الوقف و الابتداء، و بحرف (ط) على المنقول من معجم الطبرانى الكبير.

و قد نبه الشيخ العلامة المحقق «نصر أبو الوفا» الهورينى- فى تصحيحه نسخته من الإتقان- على أنه «مما تعسر الوصول إليه أن المؤلف- السيوطى- ذكر فى آخر.

---

(۱) السيوطى: الإتقان ۱/ ۱۴۹.

و القابلة على نسختى دار الكتب المصرية، من المسائل، من طريق ابن الطستى بمثل إسناده هنا.

(۲) السيوطى: الإتقان ۱/ ۱۴۹- ۱۶۵.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۶

صفحة ۱۶۴ من الأصل، أنه أشار بصورة ك حمراء على بعض مسائل نافع بن الأزرق. و ما وجدت تلك الصورة إلا فى نسخة عتيقة أتلف العرق معظم صفحاتها «۱»».

و الذى فى طبعتنا من الإتقان- و هى الطبعة المذكورة آنفا- مما له نظير فى (الوقف و الابتداء) ست و عشرون مسألة، لا نملك الجزم بأنها المنقولة منه، لاحتمال أن يكون النقل من مصادر أخرى. و يقال مثل ذلك فى ثمانى عشرة مسألة بالإتقان، لها نظائر فى المعجم الكبير للطبرانى، و ليس فى مطبوعة الإتقان علامة (ط) التى كانت بالحمرة فى النسخة العتيقة.

*** و أجوبة ابن عباس، رضى اللّه عنهما، عن المسائل مبثوثة فى كتب التفسير و الكتب المفردة فى غريب القرآن، و معانى القرآن، و الفصول و الأبواب الخاصة بالغريب من الكتب الجامعة لعلوم القرآن. و أوردها، نقلا من الإتقان، خادم القرآن و السنة «الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى» رضى اللّه عنه فى (معجم غريب القرآن) مرتبة على حروف الهجاء لألفاظ الغريب فى المسائل بالإتقان.

و تأخذ موضعها كذلك، فى قضية الإسلام و الشعر، و غالبا ما يئول المتأخرون فى ذلك إلى «أبى بكر ابن الأنبارى» فيما قاله، بعد إيراد المسائل- من احتجاج للشعر- ثم نقله البدر الزركشى فى (البرهان) و الجلال السيوطى فى (الإتقان) على ما ذكرنا آنفا.

و من طريق السيوطى نقله الفقيه الأديب «أبو العباس السلاوى. أحمد بن خالد» فى (زهر الأفنان) شرحا لقول الشاعر المغربى «أحمد بن محمد الونان» فى منظومته الفريدة (الشمقمقية) تنويها بفضل الشعر بعد ذكر مكانته لدى النبى صلى اللّه عليه و سلم:

---

(۱) ص ۱۲ من الملحق الخاص بالمستدرك، فى آخر الجزء الثانى من الطبعة المصرية للإتقان، سنة ۱۲۷۸ ه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۷ لو لم يكن له عند من مضىفضل، على الكعبة لم يعلّق

لو لم يكن فيه بيان آيةما فسّرت مسائل ابن الأزرق

ما هو إلا كالكتابة و مافضلهما إلا كشمس الأفق

و إنما نزه عنهما النبىليدرك الإعجاز بالتحقق عقد شارحها «ابو العباس السلاوى» فصلين بعنوان (ذكر مسائل ابن الأزرق و ما يتعلق بها، و ذكر فضل الشعر و الكتابة، و تنزيه النبى صلى اللّه عليه و سلم عنهما) و فى أولهما ذكر الشارح ما روى من سؤال عمر بن الخطاب، رضى اللّه عنه، عن قوله تعالى: أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ- النحل ۴۷- فسكت القوم إلا شيخا من هذيل قال: فى لغتنا التخوف التنقص. فسأله أمير المؤمنين: فهل تعرف العرب ذلك فى أشعارها؟ فأجاب: نعم، قال شاعرنا أبو كبير الهذلى:

تخوف الرحل منها تامكا قرداكما تخوف عود النبعة السّفن «۱» و أضاف الشارح ما فى إتقان السيوطى من احتجاج أبى بكر ابن الأنبارى للشعر فى (الوقف و الابتداء) ثم نقل من رواية السيوطى للمسائل الثلاث الأولى منها.

و ختم الفصل بقوله:

«و مضى السيوطى يذكرها مسألة مسألة حتى ملأ منها نحو الكراسة، فانظرها فى كتابه الإتقان فى علوم القرآن، و اللّه الموفق.» «۲»

و كذلك أضافها الزميل الأستاذ الدكتور محمد الراوندى من علماء القرويين، فى دراسته الجامعية الجليلة (الصحابة الشعراء، رضى اللّه عنهم) «۳» إلى ملف الدراسات المعاصرة لقضية الإسلام و الشعر.

***

(۱) لم أجده فى أشعار الهذليين. و عزاه الجوهرى إلى ذى الرمة و لم أجده فى ديوانه. و اختلفوا فيه: انظر الحاشية على الشاهد فى (اللسان: سفن).

(۲) أبو العباس: السلاوى (زهر الأفنان من حديقة ابن الونان. ۲/ ۷۲- ۲۷۲

(۳) مخطوط مع الرسائل الجامعية، فى خزانة دار الحديث الحسنية بالرباط.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۸

من (إتقان السيوطى) نقلتها فى الطبعة الأولى من كتابى هذا، حيث لم تتجه العناية إلى غير الدراسة القرآنية لألفاظ الغريب فى مسائل ابن الأزرق، دون بيان لطرق أسانيدها و أسماء رواتها و تحقيق متونها و تخريج شواهدها، فكذلك كان علماء الغريب من سلفنا الصالح، يوجهون العناية إلى معانى الألفاظ، على ما هو واضح فى (مفردات القرآن للراغب الأصبهانى)- ۵۰۲ ه- و فى (كتاب الغريبين لأبى عبيد الهروى) ۴۰۱ ه؛ ذكره «ابن الأثير الجزرى، المجد أبو السعادات» فى خطبة كتابه (النهاية فى غريب الحديث و الأثر) فيمن سبقوه إلى التصنيف فيه، قال:

«فلما كان زمن أبى عبيد أحمد بن محمد الهروى- ۴۰۱ ه صاحب الإمام أبى منصور الأزهرى- ۳۷۰ ه- ... صنف كتابه المشهور السائر، فى الجمع بين غريبى القرآن العزيز و الحديث. و رتبه مقفّى على حروف المعجم، على وضع لم يسبق فى غريب القرآن و الحديث إليه، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة من أماكنها و أثبتها فى حروفها و ذكر معانيها، إذ كان الغرض و القصد من هذا التصنيف معرفة الكلمات الغريبة لغة و إعرابا و معنى، لا معرفة متون الأحاديث و الآثار و طرق أسانيدها و أسماء رواتها، فإن ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين أهله» «۱».

و أعددت هذه الطبعة الجديدة و قد أتيح لى الظفر بثلاث نسخ خطية من (مسائل ابن الأزرق) فى أجزاء مفردة مستقلة لم تكن بين يدى أثناء إعداد الطبعة الأولى:

- نسخة الظاهرية (ظ) فى المجموع رقم ۳۸۴۹ م. الأوراق من (۱۰۸ وجه- ۱۱۹ ظهر) من وقف الشيخ موفق الدين رضى اللّه عنه» «۲»- و نسختا دار الكتب بالقاهرة:

(۱) ابن الأثير: (النهاية) ص ۷ ط اخيرية بالقجهرة ۱۳۲۲ ه

(۲) الشيخ موفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى شيخ الحنابلة الإمام العلامة القدوة توفى بدمشق فى سنة ۶۲۰ ه و قبره بسفح قاسيون يزار.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۲۹۹

فى المجموع رقم ۱۶۶ م (۱۳۲ و- ۱۴۳ ظ) و رمزها: ك- طلعت، فى المجموع رقم ۲۶۶ م (۱- ۳۳) و رمزها: ط أما نسخة الظاهرية بدمشق فأصل عتيق، من رواية «أبى بكر أحمد بن جعفر ابن محمد بن سلم الختّلى» «۱» من مخضرمى القرنين الثالث و الرابع (۲۷۸- ۳۶۵ ه).

سماعه من ابن عمار أبى العباس أحمد بن عبيد اللّه بن محمد بن عمار الثقفى، باسناده إلى جويبر عن الضحاك بن مزاحم الهلالى، قال:

«خرج نافع بن الأزرق و نجدة بن عويمر فى نفر من رءوس الخوارج ينقرون عن العلم و يطلبونه حتى قدموا مكة فإذا هم بعبد اللّه بن عباس قاعدا إلى جنب زمزم عليه رداء له أحمر و قميص أبيض، و إذا الناس قيام يسألونه عن التفسير و يقولون:

يا ابن عباس يا ابن عباس، ما تقول فى كذا؟ فيقول: كذا و كذا. فقال له نافع ابن الأزرق: ما أجرأك يا ابن عباس على ما تجىء به منذ اليوم؟ فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك يا نافع، أ فلا أخبرك عمن هو أجرأ منى؟ قال: و من هو يا ابن عباس؟ قال: هو رجل تكلم بما ليس له به علم، و رجل كتم علما عنده.

قال: صدقت. ثم قال: إنى أتيتك لأسألك. قال هات يا ابن الأزرق» و ذكر المسائل و عددها فى رواية ابن عمار الثقفى من طريق جويبر عن الضحاك، خمسون مسألة (۱۰۸ ظ- ۱۱۲ ظ).

بعدها (من ص ۱۱۲ ظ) إسناد آخر من رواية أبى شهاب الحناط عبد ربه بن نافع (۱۷۱ ه) عن أبى بكر الهذلى (۱۶۷ ه) عن عكرمة مولى ابن عباس (۱۰۵ ه) قال: خرج نافع بن الأزرق و نجدة ...» فذكر الخبر بنحو ما فى رواية أبى بكر الختلى عن ابن عمار الثقفى من طريق جويبر عن الضحاك. ثم فى صفحة (۱۱۵ و) بعنوان مسائل ابن الأزرق، رواية ثالثة لها من طريق عثمان

---

(۱) ابن سلم، بسكون اللام، الختلى بالمعجمة و تشديد التاء المثناة من فوق (طبقات القراء ۱/ ۴۴ ت ۱۸۱) مع (اللباب: الختلى)

ابن عبد الرحمن الحرانى- لعله الطرائفى ت ۲۰۳ ه- أسنده عن جويبر عن الضحاك كذلك، قال: خرج نافع بن الأزرق و نجدة بن عويمر فى نفر من رءوس الخوارج ينقرون عن العلم و يطلبونه حتى قدموا مكة فإذا هم بابن عباس قاعدا إلى جنب زمزم عليه قميص أبيض و رداء أحمر و الناس قيام يسألونه عن التفسير فيجيبهم ...» فذكر الخبر و المسائل، و عددها خمسون مسألة كذلك، مع تحويل الإسناد فى السؤال عن قوله تعالى: (مكاء و تصدية) إلى الكلبى- ۱۱۷ و و النسخة فى هذا الأصل العتيق دقيقة الخط صعبة القراءة، لا يؤمن فيها التباس حرف بآخر، و اشتباه اسم و طمس كلمة من قدم و بلى. على أنها فى المقروء منها، و هو جملتها، غاية فى الضبط و التوثيق. و على وجه المخطوط بأعلى الصفحة الأولى توقيعات سماع بخطوط علماء أئمة:

- سماع أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى.

- والد الشيخ الموفق (- ۵۵۸ ه)- مفروغ: أحمد بن محمد بن سلفة الأصبهانى نسخا و سماعا- هو الحافظ أبو طاهر السلفى (- ۵۷۶ ه)- فرغ منه الساجى سماعا و انتقاء- هو الحافظ أبو نصر المؤتمن بن أحمد البغدادى (- ۵۰۷ ه) و على هذه الصفحة الأولى، تصحيح سماع لطبقات من الأعلام و الحفاظ الأئمة، منها سماع الشيخ أبى الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفى (- ۵۰۰ ه) على أبى طاهر محمد بن على بن محمد بن يوسف العلاف، عن أبى بكر ابن مسلم الختلى عن ابن عمار. ثم توالت تقييدات السماع للجزء كله. على الشيخ الجليل أبى الحسين المبارك، منها:

- سمعه عليه الشيخ أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقى (- ۵۴۰ ه) بقراءة عبد الخالق بن عبد القادر بن يوسف محدث بغداد (- ۵۴۸ ه) و أبو الفضل محمد بن الحسن بن محمد الإسكاف، بقراءة محمد بن ناصر

ابن محمد، أبى الفضل البغدادى محدث العراق (- ۵۵۰ ه) و ذلك فى يوم الاثنين الثالث و العشرين من المحرم سنة اثنتين و تسعين و أربع مائة.

ثم سماع الآخرين عليه، فى شهر رمضان فى سنة أربع و تسعين، و فى شهر ربيع الأول من سنة ست و تسعين و أربع مائة (۱۰۸ و) و على الصفحة الأخيرة، تصحيح سماع طبقة قبل هؤلاء، لجميع الجزء، من الشيخ أبى طاهر محمد بن على بن محمد، بكتابه، عن أبى بكر أحمد بن جعفر ابن مسلم الختلى، بقراءة محمد بن عبد الملك بن على بن عيسى بن النحوى- أبى سعيد البغدادى- سمعه:

أبو عبد اللّه محمد بن على بن عبد اللّه الصورى الحافظ (- ۴۴۲ ه) و أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفى، فى آخرين من الطبقة، و ذلك فى جمادى الآخرة من سنة ۴۳۸ ه و تعاقب السامعون للجزء على الشيخ أبى الحسين المبارك. سمعه عليه بقراءة أبى نصر المؤتمن بن أحمد بن على الساجى (- ۵۰۷ ه):

ابن أخيه أبو منصور محمد، و القاضى الأجل أبو نصر محمد بن هبة اللّه بن مميل الشيرازى، و الشيخ الأجل أبو الفضل عبد الملك بن على بن عبد الملك ابن يوسف، و أبو الفضل ناصر بن محمد بن على، و أبو منصور موهوب بن أحمد ابن محمد بن الخضر الجواليقى، و أبو طاهر أحمد بن محمد بن سلفة، و أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى القاسم، الأصبهانيان، و أبو طالب مهلهل بن على بن الخضر المعمر الهمدانى، و هزارست بن عوض بن الحسن الهروى.

و ذلك بتاريخ شهر رمضان من سنة ۴۹۴ و الحمد للّه وحده و صلى اللّه على سيدنا محمد النبى و آله.

يليه سماع عدد من الشيوخ لهذا الجزء، على الشيخ الصالح أبى الحسين المبارك ابن عبد الجبار الصيرفى «أيده اللّه» بقراءة الشيخ أبى البركات عبد الوهاب

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۰۲

ابن المبارك بن أحمد بن الحسن الأنماطى (۵۳۸ ه).

فى ذى الحجة سنة أربع و تسعين و أربع مائة، ۴۹۴ ه.

*** و أما نسختا دار الكتب بالقاهرة بالمجموعتين:

۱۶۶ م، ۲۲۶ م طلعت، بعنوان (سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس رضى اللّه عنه) فالراجح أنهما منقولتان من أصل واحد من القرن الرابع للهجرة، و يحتمل كذلك أن إحداهما نسخت من الأخرى. فتكون ط هى المنقولة، ترجيحا، من (ك) لوجود نقص فى موضعين من ط، يختل به السياق.

و النسختان، كلتاهما، عاريتان على أى حال، من تقييد سماع أو توقيع ناسخ و تاريخ نسخ.

و يبدأ المخطوط فيهما بهذا الإسناد:

حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن على بن محمد بن مكرم المعروف بابن الطّستى، قراءة عليه من لفظه فى مسجده بدرب زباج يوم الخميس لعشر خلون من ربيع الآخر من سنة أربع و أربعين و ثلاثمائة؛ قال: نا أبو سهل السرى بن سهل بن خربان الجنديسابورى بجنديسابور قراءة عليه سنة ثمان و ثمانين و مائتين، قال: نا يحيى بن أبى عبيدة المسلى- و اسم أبى عبيدة بحر بن فروخ- قال: أخبرنا سعيد بن أبى سعيد، قال: أنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج و عبد اللّه بن أبى بكر بن محمد عن أبيه، قال: بينا عبد اللّه بن عباس جالس بفناء الكعبة قد أسدل رجله فى حوض زمزم إذ الناس قد اكتنفوه من كل ناحية يسألونه عن تفسير القرآن و عن الحلال و الحرام، و إذا هو لا يتعايا بشىء مما يسألونه عنه، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذى يجترئ على تفسير القرآن و الفتيا بما لا علم له به. فقالا: يا ابن عباس، ما يحملك على تفسير القرآن و الفتيا بما لا علم لك به؟ أ شيئا سمعته من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، أم هذا منك تخرصا؟ فإن كل هذا منك تخرصا فهذه و اللّه الجرأة على اللّه عز و جل. فقال ابن

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۰۳

عباس لنافع بن الأزرق: لا و اللّه، ما هذا منى تخرصا لكنه علم علمنيه اللّه.

و لكنى سأدلك على من هو أجرأ منى يا ابن أم الأزرق. قال: دلنى عليه. فقال:

رجل تكلم بما لا علم له به، أو رجل كتم الناس علما علمه اللّه عز و جل. فذاك أجرأ منى يا ابن أم الأزرق. و قال نجدة: فإنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب اللّه عز و جل فتفسره لنا و تأتينا بمصداقه من كلام العرب، فإن اللّه عز و جل، إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين. قال ابن عباس: سلانى عما بدا لكما تجدا علمه عندى حاضرا إن شاء اللّه تعالى ...»

و ساق المسائل، فبلغت من هذا الطريق فی النسختين مائتين و خمسا و خمسين مسألة، ختامها فيهما:

(تمت مسائل ابن الأزرق لابن عباس) رضی اللّه عنه، و الحمد للّه وحده، و صلی اللّه علی من لا نبی بعده).

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۰۴

بمقابلة هذه الأجزاء المخطوطة الجامعة لمسائل ابن الأزرق، بعضها علی بعض، و علی ما فی (كامل المبرد، و إيضاح الوقف و الابتداء لابن الأنبارى، و المعجم الكبير للطبرانی- و معه مجمع الزوائد للهيثمی- و إتقان السيوطی) تبين لنا:

أن «المبرد» انفرد بذكر الخبر عن عمر بن أبی ربيعة و إنشاده رائيته عبد اللّه بن عباس، فی الحرم المكی.

و أن نسخة الظاهرية (ظ) أصل عتيق، تتفق مع (المعجم الكبير للطبرانی) مساقا و متنا، و عدد المسائل فی كل منهما إحدى و ثلاثون.

و يلتقی الإسناد فيهما عند عثمان ابن عبد الرحمن الحرانی. عن عبيد اللّه عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم الهلالی.

و أن نسختی دار الكتب بالقاهرة (ك، ط) تتفقان مع ما فی إتقان السيوطی مساقا و متنا، مع زيادة فيهما. لما صرح السيوطی بأنه اختصره من المسائل. و يلتقی إسناده معهما عند «أبی الحسين عبد الصمد بن علی بن محمد بن مكرم، ابن الطستی» من طريق عيسی بن دأب، أبی الوليد بن يزيد بن بكر الأخبارى، عن حميد الأعرج و عبد اللّه بن أبی بكر بن محمد، عن أبيه أبی بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم الأنصارى، التابعی الفقيه الحافظ.

مع إثبات تاريخ السماع و مكانه، عن أبی الحسين ابن الطستی، فی النسختين الخطيتين.

و بذلك يكون لدينا لرواية أبی القاسم الطبرانی فی طبعة معجمه الكبير.

مرجعان للمقابلة و التصحيح: مخطوطة الظاهرية و زوائد الطبرانی فی مجمع الزوائد لنور الدين الهيثمی.

و لرواية السيوطی فی (الإتقان) ما له نظائر فی مصدريه اللذين نص عليهما:

(الوقف و الابتداء، و المعجم الكبير) مع نسختی دار الكتب المصرية (ك، ط).

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۰۵

ما اجتمع لی من المسائل من مختلف الطرق فی أصولها خطية و مطبوعة، يسعف علی ما لم يكن متاحا لی من قبل، من توثيقها و إخراجها علی سعة من الوقت فی نص محقق إذا يسر اللّه تعالی و أعان. و إنما أقتصر هنا علی الانتفاع بهذه النسخ فی المقابلات و المراجعات، استكمالا لنقص و ترميما لخرم و ضبطا لسياق و تصحيحا لتصحيف أو تحريف. إذ القصد من إيراد المسائل هنا، كما ذكرت من قبل، خدمة قضية الإعجاز البيانی، بما روی عن ابن عباس، رضی اللّه عنهما، حبر هذه الأمة و ترجمان القرآن، من تفسير لكلمات قرآنية فی مسائل ابن الأزرق، و ما يكون لعلماء العربية و القرآن من أقوال فی تفسيرها، و عرض هذا التفسير علی الدلالة القرآنية التی يهدی إليها التدبر و الاستقراء، وصولا إلی إدراك فوتها جهد المحاولة لتفسيرها بغير لفظها فی البيان المعجز، إلا علی وجه الشرح و التقريب.

«و علی اللّه قصد السبيل»

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۰۷

المسائل نص، و دراسة فی الكتب المطبوعة

اشارة

(وق) كتاب إيضاح الوقف و الابتداء فى كتاب اللّه عز و جل، لأبى بكر ابن الأنبارى: ط دمشق ۱۳۹۰ ه- ۱۹۷۱ م.

(ط ب) المعجم الكبير للطبرانى: ط وزارة الأوقاف ببغداد.

(تق) الإتقان فى علوم القرآن، للجلال السيوطى.

ط الموسوية بالقاهرة ۱۲۷۸ ه.

النسخ الخطية (ظ) الخزانة الظاهرية بدمشق (۳۸۴۹) مجموع.

(ك) دار الكتب المصرية (۱۶۶ م) مجاميع.

(ط) دار الكتب المصرية: طلعت (۲۶۶) مجاميع.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۰۹

۱- عِزِينَ

قال نافع بن الأزرق لابن عباس: أخبرنى عن قوله تعالى:

عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ قال ابن عباس: عزين، الحلق الرفاق. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال:

نعم، أما سمعت قول «عبيد بن الأبرص» «۱»:

فجاءوا يهرعون إليه حتى‌يكونوا حول منبره عزينا (تق، ك، ط) «۲»- الكلمة من آية المعارج ۳۷، و الكلمة وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة:

فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ* عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ معناها فى آية المعارج عند الفراء: و العزون الحلق الجماعات .. واحدها عزة، و أصلها عزوة، قال أبو عبيدة فى مجاز القرآن: جماعات فى تفرقة.

و فسرها البخارى بمثل قول الفراء. و قال الطبرى فى تأويل الآية: أى فرقا حول النبى صلى اللّه عليه و سلم لا يرغبون فى كتاب اللّه و لا فى نبيه. ثم أسند عن قتادة: العزين الحلق المجالس، و عن الضحاك: حلقا و رفقاء، و فى الحديث المرفوع: «ما لى أراكم حلقا»- أخرجه مسلم- أسند الطبرى عن أبى هريرة:

و العزين الحلق المتفرقة. و عن جابر بن سمرة قال: دخل علينا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و نحن متفرقون فقال: «ما لى أراكم عزين» و فى رواية أنهم كانوا جلوسا فقال صلى اللّه عليه و سلم: «ما لى أراكم عزين حلقا» نستأنس به لدلالة العزوة

---

(۱) من (ك، ط) و وقع فى مطبوعة (تق): عبيد بن الأحوص.

(۲) الحروف مع كل مسألة، ترمز إلى ما نقلت منه بدءا بالحرف الأول منها.

و من علامة- تبدأ خدمتى للمسألة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۱۰

و العزين، على العزو و الانتماء. لحظها الراغب فقال: الجماعة المنتسب بعضها إلى بعض (المفردات).

و لعل تأويل «عزين» فى المسألة بالحلق الرفاق، بملحظ من الدلالة على الجماعة يعتزى بعضها إلى بعض: محاصرة عن اليمين و الشمال فى الآية، و تأييدا و نجدة و نصرة فى الشاهد من بيت عبيد، و اللّه أعلم.

*** ۲- الْوَسِيلَةَ:

قال: أخبرنى عن قول اللّه تعالى: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ما الوسيلة؟

قال: القربة، قال فيه عنترة «۱»:

أن العدو لهم إليك وسيلة «۲»أن يأخذوك تكحّلي و تخضّبي (وق) و فى (تق، ك، ط) قال:

الوسيلة الحاجة.

الكلمة من آية المائدة ۳۵:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ و معها آية الإسراء ۵۷:

أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ، إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً.

---

(۱) لعنترة فى الأربعة، و فى ديوانه مع (الشعراء الستة الجاهلين) و شعراء الجاهلية (النصرانية ۶/ ۸۰۱) و المجاز لأبى عبيدة ۱/ ۱۶۴، و المعانى للفراء ۱/ ۹۱، و شواهد الطبرى و القرطبى لآية المائدة. و انظر تخريجه على هامش معانى القرآن للفراء.

(۲) «إن العدو» فى الوقف و معانى الفراء، و فى (تق، ك، ط): إن الرجال، و هى الرواية فى الديوان و مجاز أبى عبيدة و تفسير الطبرى و جامع القرطبى.

و ليس فى القرآن غيرهما من المادة.

تأويلها فى المسألة بالقربة، فى (وق)، أولى من تأويلها فى (ك، ط) بالحاجة، و لم أقف عليه فيما قرأت لهم فى معنى آية المائدة. قال أبو عبيدة فى (مجاز القرآن): أى القربة، أى اطلبوا و اتخذوا ذلك بطاعته، يقال: توسلت إليه، تقربت. قال عنترة:- البيت.

و فى تأويل الطبرى: اطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه، و الوسيلة فعيلة من:

توسلت إلى فلان بكذا، بمعنى تقربت، و منه قول عنترة البيت. يعنى بالوسيلة القربة. و نحوه فى تفسير القرطبى للآية، و لم ينقلا فيها خلافا بين أهل التأويل فى تفسيرها بالقربة.

و قال الراغب: الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة، و هى أخص من الوصيلة، لتضمنها معنى الرغبة. قال تعالى: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ و الوسيلة إليه تعالى مراعاة سبيله و هى كالقربة، بالعلم و العبادة و تحرى الشريعة (المفردات).

و فى حديث الآذان: «اللهم آت محمدا الوسيلة» قال ابن الأثير: الوسيلة هى فى الأصل ما يتوصل به إلى الشيء و يتقرب به. و المراد بها فى الحديث القرب من اللّه تعالى، و قيل هى الشفاعة يوم القيامة، و قيل هى منزلة من منازل الجنة.

(النهاية)***

۳- شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً:

قال ابن عباس، أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً قال: الشرعة الدين، و المنهاج الطريق. قال: و هل تعرف العرب ذلك» قال:

نعم. و استشهد بقول أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

لقد نطق المأمون بالصدق و الهدىو بيّن للإسلام دينا و منهجا (ك، ط، تق)

- الكلمتان من آية المائدة ۴۸ خطابا للرسول عليه الصلاة و السلام، بعد ذكر التوراة و الإنجيل:

وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ، فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ؛ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ، إِلَى اللَّهِ

مَرْجِعُكَمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكَمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ..

و لم تأت صيغة «شرعة» إلا فى هذه الآية. و جاء منها الفعل الثلاثى ماضيّا فى آيتى الشورى (۱۳، ۲۱) و «شريعة من الأمر» فى آية الجاثية (۱۸) و «شرّعا» فى آية الأعراف (۱۶۳) و أما «منهاجا» فوحيدة فيه، صيغة و مادة.

الشريعة فى اللغة، المشرع و المورد إلى الماء. و يقال: شرعت الباب إلى الطريق و أشرعته، أى فتحته على الشارع: الطريق الواسع، جمعه شوارع. و استعير الشرع و الشريعة لما شرعه اللّه تعالى لعباده.

«و أما المنهاج فإن أصله الطريق البيّن الواضح، يقال عنه: طريق نهج و منهج، كما قال الراجز:

من يك فى شك فهذا فلجماء روى و طريق نهج ثم يستعمل فى كل شىء كان بينا واضحا» قاله الطبرى.

تأويلهما فى المسألة عن ابن عباس: الشرعة الدين و المنهاج الطريق. و الذى أسنده الطبرى عن ابن عباس: من عدة طرق، قال: سبيلا و سنة. و أسند مثله عن قتادة، و قال: و السنن مختلفة: للتوراة شريعة و للإنجيل شريعة و للقرآن شريعة. و لكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره: التوحيد و الإخلاص الذى جاءت به الرسل. ثم أسند عن قتادة: الدين واحد و الشريعة مختلفة.

و الشرع من الدين، بصريح قوله تعالى فى سورة الشورى:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً الآية ۱۳ و قوله عز و جل، فيها: أَمْ

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۱۳

لَهُمْ شُرَكاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ ما لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ الآية ۲۱.

و تتعدد الشرائع: لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً و الدين واحد، فليس فى القرآن كله لفظ: أديان، جمعا.

*** ۴- يَنْعِهِ:

و سأله عن قوله تعالى: إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ:

قال: نضجه و بلاغه. و استشهد بقول الشاعر:

إذا ما مشت وسط النساء تأوّدت كما اهتز غصن ناعم النبت يانع (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الأنعام ۹۹:

وَ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِباً وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ، انْظُرُوا إِلى ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ، إِنَّ فِى ذلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و تفسير الينع بالنضج و البلاغة، قريب منه ما أسنده الطبرى عن ابن عباس و غيره من أهل التأويل. و لا يفوتنا معه أن الينع لأوج الازدهار الطبيعى فى النبت و الثمر، على حين جاء النضج، لما تنضجه النار فى قوله تعالى فى سورة النساء ۵۶.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ و لم يأت فيه غيرها من المادة.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۱۴

۵- رِيشاً:

و سأله عن قوله تعالى: وَ رِيشاً قال: المال، و استشهد بقول الشاعر:

فرشنى بخير طال ما قد بريتنىو خير الموالى من يريش و لا يبرى «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الأعراف ۲۶:

يا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِى سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً، وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ، ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ وحيدة فى

القرآن صيغة و مادة.

و جاء المال فيه، نكرة و معرفة، مفردا و جمعا، ستّا و ثمانين مرة. مما يؤذن بفرق بين مال و ريش، فى آية الأعراف.

و ذكر الفراء و الطبرى قراءة لغير السبعة: «و رياشا» و وجهه عندهما إما أن يكون مصدرا مثل لبس و لباس، أو جمعا واحده ريش كصحب و صحاب. و أورده أبو عبيدة فى مجاز القرآن بلفظ «و رياشا» قال: الرياش و الريش واحد و هو- فى الآية- ما ظهر من اللباس و الشارة. و الرياش أيضا الخصب و المعاش.

و قال الطبرى: الرياش فى كلام العرب الأثاث و ما ظهر من الثياب و المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش أو دثار. و الريش إنما هو فى المتاع و الأموال عندهم و ربما استعملوه فى الثياب و الكسوة، دون سائر المال، و قد يستعمل فى الخصب و رفاهة العيش. ثم أسند عن ابن عباس و آخرين أنه المال. و عنه أيضا و آخرين أنه اللباس و العيش الناعم. و فى قول: المعاش، و الجمال.

و سياق الآية: أقرب فى الريش إلى اللباس، مستعار من الريش لأنه كالثياب

---

(۱) الشاهد فى (السيرة الهشامية: ۲/ ۶۷) لسويد بن الصامت الأوسى. و هو فى مفردات الراغب و الأساس (ر ى ش) غير معزو. و فيها* فخير الموالى* و هى رواية فى البيت بالسيرة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۱۵

للإنسان على ما قال الراغب. و أما فى الشاهد فهو من: راش السهم يريشه إذا ألصق به الريش و سدده، و استعير للإصلاح. كما أن البرى مجاز من برأية القلم و استعير للعجز و الضعف.

*** ۶- كَبَدٍ:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: فِي كَبَدٍ ما الكبد؟

قال: فى اعتدال [و استقامة] قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال:

نعم، أما سمعت قول لبيد بن ربيعة:

يا عين هلا بكيت أربد إذ قمنا و قام الخصوم فى كبد «۱» (ظ، ك، ط، تق)- الكلمة من آية البلد ۴:

لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ* وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ* وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ* لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي كَبَدٍ.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

و فى معانى القرآن للفراء: منتصبا معتدلا. و يقال خلق فى كبد يكابد أمر الدنيا و الآخرة.

و هما روايتان عن ابن عباس فى الطبرى و فتح البارى (۸/ ۴۹۸) و رواية ثالثة عنه فى الطبرى: فى شدة، فى معيشته و حمله و حياته و نبات أسنانه. و اختار الطبرى بعد نقل اختلاف أهل التأويل فيها: فى شدة يكابد الأمور، لأن ذلك هو المعروف فى كلام العرب من معانى الكبد و منه قول لبيد/ الشاهد.

و أكثر المفسرين على أنه المكابدة و المشقة و أنشدوا فيه بيت لبيد. و فى شرحه

---

(۱) الديوان بشرح الطوسى، و المعانى للفراء ۱/ ۳۷۵، و المجاز لأبى عبيدة ۱/ ۲۱۳. و قابل على رواية ابن إسحاق فى السيرة ۴/ ۲۱۵، و الكامل للمبرد، و شواهد الطبرى و القرطبى و أبى حيان لآية البلد.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۱۶

للطوسى قال: القيام على الأمر الشديد هو الكبد.

و ذلك غير معنى الاعتدال فى المسألة.

و دلالة المشقة أصل فى المادة، فالعربية استعملت الكبد فى المعاناة من كبد مريضة، ثم نقلتها إلى المكابدة المعنوية، على سبيل المجاز، فقيل: وقع فى كبد، فى مشقة؛ و تقول للخصماء: إنهم لفى كبد من أمرهم، و بعضهم يكابد بعضا، و المسافر يكابد الليل، إذا ركب هوله و صعوبته.

و أطمئن إلى أنه فى الآية الكريمة من المكابدة لتبعات التكليف و مخاطر اقتحام العقبة: أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ* وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ* وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ* فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ* وَ ما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ* «۱» و كذلك يبدو معنى المشقة فى بيت لبيد، أقرب من معنى الاعتدال و الاستقامة.

*** ۷- سَنا:

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: يَكادُ سَنا بَرْقِهِ قال: السنا، الضوء. و استشهد ببيت أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

يدعو إلى الحقّ لا يبغى به بدلا يجلو بضوء سناه داجى الظّلم (تق، ك، ط)- الكلمة من آية النور ۴۳:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ، وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ، وَ يَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ، يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

---

(۱) بمزيد تفصيل، سورة البلد فى الجزء الأول من (التفسير البيانى).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۱۷

و لفظ الضوء- فى تفسير المسألة- ليس من مفردات القرآن، و الذى فيه من المادة:

«ضياء» فى آيات: يونس ۵، و الأنبياء ۴۸، و القصص ۳۱.

و معها الفعل الثلاثى ماضيا فى آيتى البقرة:

فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ و مضارعا فى آية النور:

يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ و تفسير السنا بالضوء لا يشهد له بيت أبى سفيان بن الحارث، من حيث لا يقال فيه:

يجلو بضوء ضوئه داجى الظلم

فيضاف الشىء إلى مثله. و أقرب منه أن يكون فى السنا معنى الساطع المتألق المرتفع من الضوء. و هو فى اللغة يستعمل فى العلو، فالسناء، بالمد: العلو و الرفعة، و السنىّ: العالى المرتفع. و فى تفسير الطبرى للآية، أنه لمعان البرق- و لم يشر إلى خلاف فى تأويله- و قال الراغب: السنا: الضوء الساطع. (المفردات).

*** ۸- حَفَدَةً:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: بَنِينَ وَ حَفَدَةً قال: أما بنوك فإنهم يعاطونك و يكفونك، و أما حفدتك فإنهم خدمك. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول أمية بن أبى الصلت الثقفى «۱»:

---

(۱) من (ظ) فى روايتين، و الطبرانى و زوائده فى مجمع الهيثمى. و لم أجده فى ديوان أمية. و غير منسوب فى (تق، ك، ط) و فى الطبرى و الكشاف و مفردات الراغب. و فى رواية ثالثة فى (ظ) من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: أما جميل فقد كان يعرفه حيث

يقول: حفد الولائد/ البيت و على هامشه بخط النسخة: و هذا خلاف رواية الحرانى، و استشهاد ابن عباس ببيت جميل، فيه نظر، و عزاه القرطبى و غيره لكثير عزة، و فيه أيضا نظر.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۱۸ حفد الولائد حولهنّ و ألقيتبأكفّهنّ أزمّة الإجمال (ظ، طب) و فى (ك، ط): ولد الولد و فى (تق) قال: الحفدة ولد الولد و هم الأعوان.

- الكلمة من آية النحل ۷۲:

وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً، وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً، وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ، أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

و الخلاف فى تأويلها بالمسألة عن ابن عباس، مثله و أكثر منه فيما ذكر الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى المعنيين بحفدة، و أسند عن ابن عباس و غيره أنهم الأنصار، و عن ابن عباس أيضا أنه سئل عن «بنين و حفدة» فقال: من أعانك فقد خدمك، أما سمعت قول الشاعر: حفد الولائد/ البيت، و عن عدد من أهل التأويل أنهم أختان الرجل على بناته، و أنهم الخدم، .. و فى (مفردات الراغب) فى قوله تعالى بَنِينَ وَ حَفَدَةً: جمع حافد و هو المتحرك المتبرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب، و حكى عن المفسرين أنهم الأسباط، و ذلك لأن خدمتهم أصدق، قال الشاعر: حفد الولائد* و فى الدعاء: إليك نسعى و نحفد.

و أصل الحفد عند الأصمعى مداركة الخطو. و عن الخليل قال: الحفدة عند العرب الخدم. قال الزمخشرى. و من المجاز حفدت فلانا خدمته و خففت إلى طاعته، فهو محفود، مخدوم مطاع. و هم حفدة فلان أى خدمه و أعوانه و منه قيل لأولاد الابن: حفدة (س) لعل القريب من سياق الآية أن الحفدة أولاد البنين، و من حيث يكونون أعوانا لأهلهم جوزت العربية استعمال الحفدة للأعوان يخفون لخدمة المحفود و طاعته و لو

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۱۹

لم يكونوا من أولاد ولده، و هو المفهوم من* حفد الولائد*، الشاهد. و من حديث الدعاء: «و إليك نسعى و نحفد».

و اللّه أعلم.

*** ۹- حَناناً.

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا ما الحنان؟

قال: الرحمة. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت يقول طرفة بن العبد و هو يقول للنعمان بن المنذر:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضناحنانيك بعض الشر أهون من بعض (ظ، تق، ك، ط)- الكلمة من آية مريم ۱۳:

يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ، وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا* وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَكاةً وَ كانَ تَقِيًّا وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

و أما الرحمة- فى تفسيرها بالمسألة- فكثيرة الورود فى القرآن الكريم، نكرة و معرفة و «المرحمة» و الفعل الثلاثى ماضيا و مضارعا و أمرا، و رحماء و «أرحم الراحمين» و الرحمن و الرحيم من الأسماء الحسنى.

و من المادة جاءت الأرحام اثنتى عشرة مرة، و «أقرب رحما» فى آية الكهف.

و معنى الكلمة بالآية: الرحمة، عند أبى عبيدة و الفراء. و فيما نقل الطبرى فيها من اختلاف أهل التأويل: القول بأن «حنانا» الرحمة، و التعطف و المحبة، و أسند عن ابن جريح عن عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة عن ابن عباس قال: لا و اللّه ما أدرى ما حنانا. و قال الطبرى: و للعرب فيها لغتان: حنانك و حنانيك، و اختلفوا فى حنانيك: هل هو تثنية حنان، أو كقولهم: حواليك؟ و أصل الحنان

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۰

من قولهم: حنّ إلى كذا، ارتاح إليه و اشتاق، و تحنن: تعطف عليه و رقّ (سورة مريم).

و فى إعراب القرآن لأبى جعفر النحاس و فى جامع القرطبى أنه من حنين الناقة.

و أنشدوا فى حنانيك بيت طرفة، و فى حنان قول امرئ القيس:

حنانك ذا الحنان

و حكى القرطبى فيها قول جمهرة المفسرين: الحنان الشفقة و الرحمة و المحبة، و هو من أفعال القلوب.

و فى الرحمة ملحظ من التسامح و اللطف و العفو، إذا كانت من اللّه سبحانه و تعالى: ذى الرحمة، الرحمن الرحيم، أرحم الراحمين.

فإذا كانت من الناس فبملحظ من القربى و الرحم، و التراحم بين أولى الأرحام، و الأخوة فى الدين:

و الوجهان فى آية الإسراء ۲۴: فى الإحسان بالوالدين:

وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ، وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِى صَغِيراً صدق اللّه العظيم.

*** ۱۰- يَئْأَسِ:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا قال: أ فلم يعلم. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت بقول مالك بن عوف: «۱»

لقد يئس الأقوام أنى أنا ابنهو إن كنت عن أرض العشيرة نائيا (ظ) زاد فى (تق، ك، ط): أ فلم يعلم، بلغة بنى مالك.

---

(۱) مالك بن عوف، فى الأربعة. و هو النصرى الصحابى الشاعر، كان رئيس هوازن يوم حنين و أسلم رضى اللّه عنه و مدح النبى صلى اللّه عليه و سلم. و عزاه القرطبى لرباح بن عدى.

(۲) فى رواية أخرى فى (ظ) لقد يئس الأقوام* و مثلها فى (تق) و فى ك، ط (قد يئس) و فى تفسير الطبرى و القرطبى و أبى حيان و فتح البارى: أ لم ييأس و فى (س) أ لم تيأس/ و إن كنت عن عرض العشيرة/.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۱

- الكلمة من آية الرعد ۳۱:

وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى، بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً، أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً، وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ و فى القرآن غيرها، الماضى و المضارع من يئس سبع مرات، و استيأس، و استيأسوا، و يئوس ثلاث مرات.

تأويل «أ فلم ييأس» فى المسألة: أ فلم يعلم، قاله جمهور أهل التأويل، بلفظه أو بلفظ: أ فلم يتبين، كما فى تفسير البخارى. و إن ذكروا اختلاف أهل العلم بكلام العرب، فيه:

قال أبو عبيدة، فى الآية: أى أ فلم يعلم و يتبين. و عن الكلبى أنها لغة النخع، أو حىّ منهم. حكاه الفراء، و الجوهرى فى (ص) و بها فسر الآية، و معها فى الطبرى عن القاسم بن معن أنها لغة هوازن، و حكاهما القرطبى و أبو حيان، و ابن حجر فى فتح البارى عن الطبرى.

و أنشدوا جميعا فيها شاهد المسألة، و بيت سحيم:

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونىأ لم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم و أوردها ابن قتيبة فى باب المقلوب من (تأويل مشكل القرآن) قال: و يئست بمعنى علمت، من قوله تعالى: أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الآية لأن فى علمك الشىء و تيقنك له يأسك من غيره. و أنشد بيت سحيم.

و هى عند الزمخشرى من المجاز: تقول قد يئست أنك رجل صدق- بمعنى علمت- و أنشد الشاهدين. و ذلك أنه مع الطمع القلق، و مع انقطاعه السكوت و الطمأنينة كما مع العلم، و لذلك قيل: اليأس إحدى الراحتين. (س) و هو نحو من توجيه الفراء، مع إنكاره أن

يكون ييأس بمعنى يعلم محفوظا من

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۲

كلام العرب. و ردّه الطبرى بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. و حكاه عنه ابن حجر فى (فتح البارى) و فى القرآن الكريم غير آية الرعد، إحدى عشرة كلمة، و الذى أطمئن إليه، و اللّه أعلم، أن اليأس فيها على أصل معناه فى القنوط و انقطاع الرجاء، بصريح السياق فى آياتها البينات:

الطلاق ۴: وَ اللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ المائدة ۳: الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ الممتحنة ۱۳: قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ و معها آية العنكبوت ۲۳ يوسف ۸۷: وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ.

يوسف ۸۰: فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا يوسف ۱۱۰: حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا هود ۹: وَ لَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ و معها آيتا الإسراء ۸۳ و فصلت ۴۹.

و لا يبعد أن نستأنس بها لفهم اليأس فى آية الرعد بمعنى أنه قد آن للذين آمنوا أن يقنطوا من الذين كفروا، و يقطعوا الرجاء فيهم، بما علموا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً نظير قوله عز و جل:

وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى، فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجاهِلِينَ الأنعام ۳۵ وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً، أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ يونس ۹۹.

و إجماع أهل التأويل على القول بأن معنى «أ فلم ييأس» أ فلم يعلم أو: أ فلم يتبين، هو مقتضى اليأس من الذين كفروا، كما يفهم من توجيه الفراء و ابن قتيبة

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۳

و الزمخشرى، و هو صريح قول الراغب: اليأس انتفاء الطمع، يقال: يئس و استيأس، قال تعالى: حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا و قيل معناها أ فلم يعلموا، و لم يرد أن اليأس موضوع فى كلامهم للعلم، إنما قصد أن يأس الذين آمنوا من ذلك يقتضى العلم، فإذا ثبوت يأسهم مقتضى حصول علمهم». و اللّه أعلم.

و أحسب أن الشاهد للمسألة، أقوى بمثل هذا التوجيه، مما لو حمل على علم الأقوام بأنه ابن أبيه، و إن كان عن أرض العشيرة نائيا.

*** ۱۱- مَثْبُوراً:

و سأله عن معنى قوله تعالى: مَثْبُوراً قال: ملعونا محبوسا من الخير، و استشهد بقول عبد اللّه بن الزبعرى:

[إذ أبارى الشيطان فى سنن الغىّ و من مال ميله مثبور] (تق، ك، ط) «۱»- الكلمة من آية الإسراء ۱۰۲ فى الآيات التسع لموسى عليه السلام: لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً «۲».

وحيدة الصيغة فى القرآن، و من مادتها جاء «ثبورا» أربع مرات: ثلاث فى آيتى الفرقان:

وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنالِكَ ثُبُوراً* لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَ ادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً ۱۳، ۱۴

---

(۱) وقع الشاهد فى الثلاث: إذ أتانى الشيطان فى سنة النوم. و ما هنا رواية ابن اسحاق فى السيرة (۴/ ۶۱) و مثلها فى ترجمة عبد اللّه بن الزبعرى، رضى اللّه عنه، بالإضافة. و قبل البيت:

يا رسول المليك إن لسانى‌راتق ما فتقت إذ أنا بور و الشاهد فى تفسير الطبرى، غير معزو، و فى القرطبى لابن الزبعرى بلفظ: إذ أجارى الشيطان.

(۲) قر الكسائى: «لقد علمت» بالضم، تاء متكلم؛ و قرأ الباقون بالفتح، تاء مخاطب (التيسير ۱۴۱)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۴

و الرابعة فى آية الانشقاق.

وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً* وَ يَصْلى سَعِيراً- ۱۱ و هذا هو كل ما فى القرآن من المادة.

تأويلها فى المسألة باللعنة و الحبس عن الخير، أسنده الطبرى عن ابن عباس.

و نقل «الراغب» فى (المفردات) فى معنى الكلمة بآية الإسراء: «قال ابن عباس رضى اللّه عنه: يعنى ناقص العقل، و نقصان العقل أعظم هلك» و هو ما أسنده الطبرى عن ابن زيد و أسند معه عن مجاهد و قتادة: هالكا. و التفسير على القولين، تقريب لا يفوتنا معه ما فى «الثبور» من حس الهلاك الذى لا ينفك و لا يتراخى.

و هو ما لم يفت «الراغب» فى تفسير الثبور بالهلاك و الفساد المثابر على الإتيان. و فى (الأساس): ثابر على الأمر مثابرة. و ثبره اللّه أهلكه هلاكا دائما لا ينتعش منه.

و من ثم يدعو أهل النار ثبورا.

*** ۱۲- فَأَجاءَهَا:

و سأله عن معنى قوله تعالى: فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ فقال ابن عباس: ألجأها. و استشهد بقول حسان بن ثابت:

إذ شددنا شدّة صادقةفأجأناكم إلى سفح الجبل «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية مريم ۲۳:

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصِيًّا* فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ إِلى جِذْعِ النَّخْلَةِ قالَتْ يا لَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هذا وَ كُنْتُ نَسْياً مَنْسِيًّا «۲».

---

(۱) من لامية حسان، ردا على لامية ابن الزبعرى فى يوم أحد. انظرها فى ديوانه (۳۰۲) و فى (السيرة الهشامية: ۳/ ۱۴۴) و فى تهذيب اللغة:

و شددنا شدة صادقةفأجاءتكم إلى سفح الجبل

(۲) «نسيا» بفتح النون، قراءة حفص و حمزة الزيات. و قرأ الباقون «نسيا» بكسرها (التيسير ۱۴۸)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۵

و لم يأت الفعل: أجاء، رباعيّا مزيدا بالهمزة، إلا فى هذه الآية.

و أما الثلاثى منه فكثير، مبنيا للمعلوم و للمجهول. ذهب الفراء إلى أن «فأجاءها المخاض» من: جئت، كما تقول: فجاء بها المخاض إلى جذع النخلة .. كما تقول: آتيتك زيدا، تريد: أتيتك بزيد. و لغة أخرى لا تصلح فى الكتاب و هى تميمية: فأشاءها المخاض. و من أمثال العرب: شرّ ما ألجأك إلىّ .. و أهل الحجاز و العالية يقولون: شرّ ما أ جاءك، و تميم تقول: شر ما أشاءك.

و حكاه عنه الأزهرى فى (التهذيب: ج أ ى) و نحوه عند الطبرى. و تأويلها فى المسألة ب: ألجأها، أسنده الطبرى عن ابن عباس، و أسند عن قتادة، قال:

اضطرها. و اختاره الطبرى و القرطبى، و أنشدوا بيت زهير:

و جار سار معتمدا إلىناأ جاءته المخافة و الرجاء و هو شاهد أبى حيان لمعنى: ساقها و فى الإجاءة بها من معنى شدة الموقف و عسر الاضطرار، ما ليس فى كلمة «ألجأها» بما تفيد من معنى الملجأ و الملاذ، بصريح آياتها الثلاث فى الكتاب المحكم:

التوبة ۵۷، فى المنافقين المتخاذلين: لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغاراتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَ هُمْ يَجْمَحُونَ التوبة ۱۱۸، فى الصحابة الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك «۱»، لغير نفاق، فتاب اللّه عليهم:

وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ.

---

(۱) انظر حديث الثلاثة المخلفين، فى غزوة تبوك من السيرة الهشامية: ۴/ ۱۷۵.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۶

الشورى ۴۷: اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ، ما لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَ ما لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ.

و الأمر كذلك فى بيت حسان، رضى اللّه عنه، شاهدا على أن السيطرة على الموقف كانت للمسلمين بعد الجولة الأولى من أحد، فأجاءوا المشركين إلى سفح الجبل. و تفسير الإجاءة بهم بالإلجاء، يفيد أن المسلمين جعلوا لعدوهم ملجأ، و ليس المراد. و إنما يريد حسان تقرير ما كان للمسلمين من سيطرة على الموقف، فكانوا هم الذين أجاءوا عدوهم إلى سفح أحد.

*** ۱۳- نَدِيًّا:

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا فقال ابن عباس: النادى، المجلس و استشهد له بقول الشاعر:

يومان، يوم مقامات و أنديةو يوم سير إلى الأعداء تأويب «۱» (تق) زاد فى (ك، ط): المجلس و التكأة- الكلمة من آية مريم ۷۳:

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا «۲».

وحيدة الصيغة فى القرآن. و جاء النادى مرتين فى آيتى:

العلق ۱۷: فَلْيَدْعُ نادِيَهُ* سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ.

---

(۱) السيرة الهشامية (۱/ ۳۳۳) و (الكامل للمبرد) و البيت فيهما للشاعر «سلامة بن جندل» أحد بنى سعد بن زيد بن تميم.

من قصيدته المفضلية:

أودى الشباب حميدا ذو التعاجيبأودى و ذلك شأو غير مرغوب

(۲) قرأ ابن كثير المكى «مقاما» بضم الميم، و قرأ الباقون بفتحها.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۷

و العنكبوت ۲۹، فى قوم لوط:

أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ، فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا ائْتِنا بِعَذابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ.

و سائر ما فى القرآن من النداء: فعلا و مصدرا و اسم فاعل. و من التنادى فى آية القلم ۲۱: فَتَنادَوْا مُصْبِحِينَ.

و أما مقام، فيأتى مصدرا نحو عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما و نحوه «يا قوم إن كان كبر عليكم قيامى و تذكيرى بآيات اللّه» و يأتى اسم زمان وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ و اسم مكان وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ لا يراد به منزل إبراهيم و مقعد سليمان عليهما السلام، بل حيث كانا يقومان أو باعتبار قيامهما كما قال الراغب.

و السؤال عن قوله تعالى «نديا» و الجواب: النادى المجلس. و المعاجم تجمع بين الندى و النادى و المنتدى و الندوة، لمجتمع القوم و مجلسهم. و فى تأويل الآية قال البخارى: «نديا» و النادى واحد، مجلسا. و أسنده الطبرى عن ابن عباس من عدة طرق، قال: المقام المنزل و الندى المجلس. و عنه أيضا بلفظ: المقام المسكن و الندى المجلس و النعمة و البهجة التى كانوا فيها. و عن قتادة: قال: مجلسا، و قرأ فَلْيَدْعُ نادِيَهُ.

و فی النـدی و النـادی، دلالـة التنـادی و التجمع، و هی أصـل فی المادة. قیـده الجوهری باجتماع القوم فی المجلس، فإن تفرقوا فلیس بنـدی (ص) و قـال الراغب: و عبّر عن المجالسـة بالنـداء حتی قیـل للمجلس: النادی و المنتـدی و النـدی. و قیل ذلک للجلیس فَلْیَدْعُ نادِیَهُ- المفردات.

و المقام و النـدی فی الآیـة و فی الشاهـد، فی موضع الفخر و المباهاة، فلا یکونان مجرد مسـکن و منزل و مجلس، بل ما هو منهما من العظمة و الجاه و الکثرة بحیث یباهی بهما و یفاخر، و اللّه أعلم.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۸

۱۴- أَثاثاً وَ رِءْیاً:

و سأله عن معنی قوله تعالی: أَثاثاً وَ رِءْیاً» «۱».

قال: الأثاث المتاع، و الرئی الشراب. و استشهد بقول الشاعر:

کأن علی الحمول غداة ولّوامن الرئی الکریم من الأثاث (تق، ک، ط) و فیهما: الری- الکلمة من آیة مریم ۷۴:

وَ کَمْ أَهْلَکْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً وَ رِءْیاً و معها أثاث فی آیة النحل ۸۰:

وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُیُوتاً تَسْتَخِفُّونَها یَوْمَ ظَعْنِکُمْ وَ یَوْمَ إِقامَتِکُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلی حِینٍ.

و أما رئی، فوحیدة الصیغة فی القرآن، علی کثرة ما جاء فیه من المادة فی الرؤیة و الرأی و الرؤیا، و رئاء و المراءاة و الترائی ...

و تفسـیر الأثاث فی المسألة بالمتاع، أخرجه البخاری فی کتاب التفسیر عن ابن عباس و أسنده الطبری عنه. و قال الفراء فی معنی الآیة: الأثاث المتاع، لا واحد لهما، و قد یجمعان. و خص الأزهری الأثاث بمتاع البیت. و خصه الهروی فی (الغریبین) بما یلبس و یفترش.

و یظهر من اسـتقراء الآیـات فی الکلمتین أن الأثاث یسـتعمل، أکثر ما یسـتعمل، فی متاع البیت بخاصـة، و مع ملحظ الوفرة و الکثرة. و قلما استعمل فی المعنوی.

و أمـا المتـاع، فعامّ فیما هو من متاع الـدنیا، غیر مقصور علی الأثاث. و تتصـرف العربیـة فی المتاع، علی سبیل المجاز بمثل قولهم: متع النهار متوعا، إذا ارتفع غایة

---

(۱) قرأ قالون المدنی و ابن ذکوان الدمشقی: «أثاثا و ریّا» بتشدید الیاء من غیر همز، و الباقون بالهمز.

(التیسیر ۱۴۹)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۲۹

الارتفـاع مـا قبـل الزوال؛ و شـیء ماتع: بالغ فی الجودة، و رجل ماتع: کامل فی خصال الخیر (س) و یقوی هـذا الملحظ فی الفرق بین خصوص الأثاث و عموم المتاع، بعطف أحـدهما علی الآخر فی آیة النحل. مع تدبر آیات فی المتاع، لا یقبل سـیاقها أن تحمل الکلمة علی معنی الأثاث.

الحجر ۸۸: وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ معها:

آیة طه ۱۳۱ البقرة ۳۶: وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ معها:

الأعراف ۲۴ المائدة ۹۶: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ الرعد ۱۷: وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ یس ۴۴: إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَ مَتاعاً إِلی حِینٍ البقرة ۲۴۱: وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ معها: البقرة ۲۳۶ و النساء ۲۴ و الأحزاب ۴۹ و ۲۸ محمد ۱۲: وَ الَّذِینَ کَفَرُوا یَتَمَتَّعُونَ وَ یَأْکُلُونَ کَما تَأْکُلُ الْأَنْعامُ آل عمران ۱۴: ذلِکَ مَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ آل عمران ۱۸۵: وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ معها: الحدید ۳۵ الأنبیاء ۱۱۱: وَ إِنْ أَدْرِی لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَکُمْ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ واضح أن المتاع

فیها، عام لمتاع الحیاة الدنیا، و لیس کذلک «الأثاث» بخصوص دلالته فی آیتیه من الکتاب المحکم.

و تفسیر «رئی» بأنه: من الشراب، کأنه أخذ من الرّیّ، و لیست قراءة الأئمة السبعة. و فیها قال الطبری: و قرأ الجمهور «و رئیا» بالهمزة، من رؤیة العین، فعل بمعنی مفعول کالطحن و السقی. ثم أسند عن ابن عباس قال: الرئی المنظر. و فی روایة عنه: المنظر الحسن. و المهموز من مادة رأی، لا تنفک عنه دلالة الرؤیة

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۰

بالحاسة، أو الرأی لما یری بالفکر و العقل، و الرؤیا لما یری فی المنام. فکذلک الرئی، فیه ما یری شهودا، أو بالوهم و التخییل کقولهم للتابع من الجن: رئی.

و لا یبدو لی وجه تقریب لتفسیر الرئی، من الشراب. فی «هم أحسن أثاثا و رئیا» بل تظل له دلالة الرؤیة الملحوظة فی سائر استعمال العربیة للمادة؛ فیقرب أن یکون: مشهدا، و منظرا یری بالعین أو یتخیل علی الوهم و الظن و الفتنة.

کما لا یبدو تخریج الشاهد الشعری علی معنی:* من الشراب الکریم من الأثاث* قریبا. و أقرب منه أن نفهمه بمعنی المشهد المرئی و المنظر.

*** ۱۵- قاعاً صَفْصَفاً

و سأله عن معنی قوله تعالی: فَیَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً.

فقال: القاع الأملس و الصفصف المستوی. سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلک؟

قال: نعم، أما سمعت الشاعر یقول:

بملمومة شهباء لو قذفوا بهاشماریخ من رضوی إذا عاد صفصفا (تق، ک، ط)- الکلمتان من آیة طه ۱۰۶ فی یوم القیامة:

وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ یَنْسِفُها رَبِّی نَسْفاً* فَیَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً* لا تَری فِیها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً القاع، واحد القیعان، وحیدة الصیغة فی القرآن.

واویة، قلبت یاء قیعان، لکسر ما قبلها (ص) و من المادة جاءت قیعة، فی آیة النور ۳۹:

وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۱

و دلالة الهبوط و الانخفاض فی القاع أقرب من دلالة الملاسة. و هو فی الأصل اللغوی لما انخفض من الأرض و هبط.

و صیغة صفصف، وحیدة فی القرآن کذلک، و جاء فیه من المادة صفّ، و صافات و الصافات، و صواف، و مصفوفة.

و معناهما عند الفراء: القاع، و القیعة: المستنقع، و ما انبسط من الأرض و یکون فیه السراب وهما: و الصفصف الأملس الذی لا نبات فیه. و فی تفسیر البخاری: قاعا، یعلوه الماء، و الصفصف المستوی من الأرض. و فی تأویل الطبری: قاعا، أرضا ملساء. صفصفا: مستویا لا نبات فیه. و أسنده عن ابن عباس و غیره من أهل التأویل.

و تفسیره بالمستوی، نظر فیه إلی الصفّ. و معنی الخلاء فی الصفصف أقرب.

و العربیة تقول: صفصف، إذا سار وحده. و دلالة الاستواء فی الصفصف علی ما فسرها به ابن عباس و غیره، من حیث لا تری فی القاع الخالی الأجرد علامة تتمیز من غیرها أو تظهر بارزة.

و أما الصف، فیأخذ معنی الاستواء فیه، دلالة النظام و الترتیب. و منه «صافات، و صوافّ، و مصفوفة» و اللّه أعلم.

*** ۱۶- تَضْحی:

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى فقال ابن عباس: لا [تعرق] «۱» فيها من شدة الحر. و لما سأله: و هل تعرف

---

(۱) فى تق: [لا تغرق] و ما هنا من (م ط) و معانى القرآن للفراء، و تفسير القرطبى و الطبرى، غير منسوب فيه، و وقع فى طبعته [فيحصر] و البيت لعمر بن أبى ربيعة من رائيته المشهورة.

و سبق فى مقدمة المسائل، نقل ما جاء فى (الكامل للمبرد) عن موقف كان بين ابن عباس و ابن الأزرق حول هذا البيت. انظره فى (رغبة الآمل: ۷/ ۱۶۶) و القصيدة فى ديوانه (۶۴- ۶۷) و اقرأ معه تفسير آية الضحى، فى الجزء الأول من (التفسير البيانى)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۲

العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت الشاعر يقول:

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضتفيضحى، و أما بالعشىّ فيخصر (تق، ك، ط)- الكلمة من آية طه ۱۱۹:

فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى* إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى* وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى «۱» وحيدة الصيغة فى القرآن.

و جاء «الضحى» الوقت من النهار فى آية الضحى. و جاء نكرة: ضحّى، فى آيتى طه (۵۹) و الأعراف (۹۸) و ضحاها، ثلاث مرات فى آيات النازعات ۴۶، ۴۹ و الشمس و ضحاها.

و تفسير «لا تضحى» ب: لا تعرق من شدة الحر، إنما يكون على وجه تقريب لا يفوتنا معه أصل دلالة الضحى على الوقت بعينه من النهار فويق ارتفاع الشمس. و منها يجىء الاستعمال فى كل ما وقع أو فعل فى هذا الوقت، و مشتقات المادة تدور حول هذا المعنى. و قيل لمن ضربته الشمس: ضحا. و لعله أقرب إلى معنى الكلمة فى آية طه، من العرق من شدة الحر.

قال الفراء فى معنى الكلمة: لا تصيبك شمس مؤذية. و ذكر فى بعض التفسير:

لا تعرق، و الأول أشبه بالصواب. قال الشاعررأت رجلا

البيت. و فى تأويل

الطبرى: لا تظهر للشمس فيؤذيك حرها، و أسند نحوه عن ابن عباس و عدد من أهل التأويل. و قد فسره «الراغب» بنحو هذا فقال فى (المفردات): أى لك أن تتصون من حرّ الشمس.

و هو أيضا ما يفهم به الشاهد من بيت عمر على ما قال الفراء و قد فسره المبرد فى الكامل بقوله: يضحى، يظهر للشمس، و يخصر: فى البردين: برد العشىّ و ما بعده. و تلا الآية.

---

(۱) قرأها أبو بكر ابن عياش الكوفى «و إنك لا تظمأ» بكسر الهمزة، و الباقون بفتحها (التيسير ۱۵۳)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۳

۱۷- خُوارٌ:

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: لَهُ خُوارٌ فقال ابن عباس: صياح. و استشهد بقول الشاعر:

كأن بنى معاوية بن بكرإلى الإسلام صائحة تخور (تق، م ط)- الكلمة من آيتى:

الأعراف ۱۴۸: وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوارٌ، أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا، اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمِينَ طه ۸۸: فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقالُوا هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى و ليس فى القرآن غيرهما من المادة.

و لا يبدو قريبا وجه سؤال عن «خوار» و الجواب عنه بصياح، فالخوار من المصادر القياسية فى العربية، لصوت البقر بخاصة، كالمواء و النباح و العواء لأصوات الهر و الكلب و الذئب. و لعل السؤال عن خوار عجل جسد، مجوف كما فى معانى القرآن للفراء (آية الأعراف) أو مصمت كما فى تفسير القرطبى للآية.

و فى آية الأعراف: «أ لم يروا أنه لا يكلمهم و لا يهديهم سبيلا». و آية طه متلوة بقوله تعالى: أَ فَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَ لا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً.

و بخوار هذا العجل الجسد الذى لا يكلمهم و لا يرجع لهم قولا، شغل المفسرون و علماء القرآن، مع قوله تعالى فى ردهم على موسى عليه السلام:

قالُوا ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنا وَ لكِنَّا حُمِّلْنا أَوْزاراً مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْناها فَكَذلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُ.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۴

فى معانى الفراء: و جاء فى التفسير أنه خار مرة واحدة. و فى تفسير البخارى عن مجاهد: من حليهم: زينة القوم التى استعاروا من آل فرعون: و فى فتح البارى:

وصله الفريابى عن مجاهد. و أخرج الحاكم من حديث على كرم اللّه وجهه، قال:

عمد السامرى إلى ما قدر عليه من الحلى فضربه عجلا ثم ألقى القبضة فى جوفه فإذا هو عجل له خوار (۸/ ۳۰۲).

و القصة بتفصيل فى كتاب الأنبياء فى تفسير البخارى، و فى المطولات من كتب التفسير كالطبرى و جامع القرطبى.

و فى تأويل المسألة، فجاءت منه صيحة فى أخذة العدو (المنافقون) و أخذة الدمار الساحق (هود، و الحجر، و العنكبوت) و صيحة البعث ليوم القيامة (يس، ق).

كذلك لا يبدو حمل الخوار على الصياح فى الشاهد، قريبا: و إنما الخوار فيه مستعار من خوار البقر.

*** ۱۸- وَ لا تَنِيا

و سأله عن معنى قوله تعالى: وَ لا تَنِيا فِي ذِكْرِي.

قال: لا تضعفا عن أمرى. و شاهده قول الشاعر:

إنى و جدّك ما ونيت و لم أزل أبغى الفكاك له بكل سبيل (تق، ك، ط)- الكلمة من آية طه ۴۲، خطابا لموسى و أخيه هارون عليهما السلام:

اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآياتِي وَ لا تَنِيا فِي ذِكْرِي.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

و أما الضعف فكثير: الفعل الثلاثى و مصدره، و ضعف و ضعفان و أضعاف.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۵

و الرباعى من المضاعفة و مصدره، و السداسى من الاستضعاف، و ضعيف و ضعفاء و المستضعفون.

فى كتاب الأنبياء من صحيح البخارى عن مجاهد أيضا: لا تضعفا. و أسنده الطبرى عن ابن عباس و جمهور أهل التأويل بلفظه أو بلفظ لا تبطئا. لم يذكر خلافا بينهم إلا ما أسنده عن ابن زيد قال: الوانى الغافل.

و الروايتان عن ابن عباس فى جامع القرطبى. و فيه عن أبان، قال: لا ينى، لا يزال. و بها فسر الآية و استشهد بقول طرفة:

كأنّ القدور الراسيات أمامهم قدور بنوها لا تنى أبدا تغلى قال القرطبى: و الونى الضعف و الفتور و الكلال و الإعياء، و كله مراد فى الآية.

و فی الونی من دلالة الإبطاء و التقصیر و فتور الهمة و العزیمة، ما لیس فی الضعف، أکثر ما یکون فی العجز و ضعف القوة و الطاقة، لا عن توان و تقصیر بالضرورة. و العربیة فرقت بین ما یکون من التوانی تراخیا و فتورا و إبطاء، و من الأناة حلما و تمهلا.

و معنی التقصیر و الفتور أقرب إلی «ما ونیت» فی شاهد المسألة من تفسیره بمطلق الضعف قد یکون عن اضطرار و عجز.

*** ۱۹- الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ

و سأله عن معنی قوله تعالی: الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ فقال: القانع الذی یقنع بما أعطی، و المعترّ الذی یعترض الأبواب. سأله نافع: هل تعرف العرب ذلک؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر یقول «۱»:

---

(۱) زهیر بن أبی سلمی. انظره فی (دیوانه): ص ۱۱۴ و هو من شواهد القرطبی للمعتر، و قال: و المعتری کالمعتر، یقال: اعتره و اعتراه، و عرّه و عراه، إذا تعرض لما عنده أو طلبه. ذکره النحاس.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۶ علی مکثریهم حقّ من یعتریهمو عند المقلّین السماحة و البذل (تق) و وقع فی مخطوطتی (ک، ط):

و المعتر الذی یعترض- الکلمتان من آیة الحج ۳۶ فی الأحکام:

وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَکُمْ فِیها خَیْرٌ، فَاذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَیْها صَوافَّ، فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَکُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ، کَذلِکَ سَخَّرْناها لَکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ.

وحیدتان فی القرآن صیغة.

و من مادة (ق ن ع) جاء اسم الفاعل جمعا من الإقناع فی آیة إبراهیم ۴۳:

مُهْطِعِینَ مُقْنِعِی رُؤُسِهِمْ لا یَرْتَدُّ إِلَیْهِمْ طَرْفُهُمْ.

و من مادة (ع ر ر) جاءت معرة فی آیة الفتح ۲۵:

فَتُصِیبَکُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَیْرِ عِلْمٍ.

ذهب الفراء إلی أن معناهما فی الآیة: القانع الذی یسألک فما أعطیته من شیء قبله. و المعتر ساکت یتعرض لک عند الذبیحة و لا یسألک».

علی أن الأصمعی عدّ القانع من الأضداد قال: القانع الراضی بما قسم اللّه و مصدره القناعة. و القانع السائل و مصدره القنوع. و رأیت أعرابیا یقول فی دعائه: «اللهم إنی أعوذ بک من القنوع و الخنوع و الخضوع، و ما یغض طرف المرء و یغری به لئام الناس».

قال عدی:

و ما خنت ذا عهد و أبت بعهدهو لم أحرم المضطر إذ جاء قانعا فالقانع السائل. و المعتر الذی یأتیک و یتعرض لک و لا یسأل. قال الشماخ:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۷ لمال المرء یصلحه فیغنیمفاقره أعفّ من القنوع أی أعف من المسألة. قال لبید فی القناعة:

فمنهم سعید آخذ بنصیبهو منهم شقی بالمعیشة قانع و مثله بلفظه و شواهده فی الأضداد لابن السکیت. و قریب منه فی الأضداد للسجستانی و لابن الأنباری «۱».

و فی تأویل الآیة، نقل الطبری من اختلاف أهل التأویل فی المعنی بالقانع و المعتر، ما لا یسهل التوفیق بین أقوالهم فیهما: فالقانع المستغنی بما أعطیته و هو فی بیته، و المعتر الذی یتعرض لک أن تطعمه و لا- یسأل: عن ابن عباس و آخرین من أهل التأویل بلفظ مقارب.

و عنه أیضا، و آخرین: القانع و المتعفف و المعتر السائل. و عن غیرهم: القانع هو السائل و المعتر الذی یعتریک و لا یسأل. و اختار

الطبرى قول من قال: عنى بالقانع السائل، و المعتر الذى يأتيك معترا بك لتعطيه و تطعمه.

زاد القرطبى، على ما فى الطبرى من مختلف الأقوال:

و قال مالك رضى اللّه عنه: سمعت أن القانع؛ الفقير، و المعتر الزائر. و اللّه أعلم.

*** ۲۰- مَشِيدٍ:

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ

---

(۱) الأضداد للأصمعى (۴۹/ ۷۴) و لابن الأنبارى (۳۳/ ۶۶) و لأبى حاتم السجستانى (۱۱۶/ ۱۷۰) و لابن السكيت (۲۰۲/ ۳۴۸).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۸

فقال ابن عباس: مشيد «۱» بالجص و الآجرّ. و استشهد ببيت عدى بن زيد:

شاده مرمرا و كلله كلسا فللطير فى ذراه وكور (تق، م، ط)- الكلمة من آية الحج ۴۵:

فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها وَ هِيَ ظالِمَةٌ فَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ.

وحيدة الصيغة فى القرآن، اسم مفعول من شاد، الثلاثى.

و معها «مشيّدة» من الرباعى المضعف العين، فى آية النساء ۷۸:

أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ.

قال أبو عبيدة: المشيّد المطوّل و المعمول بالشيد و هو كل شىء طليت به الحائط من جص أو بلاط. و عن الكسائى: «مشيد» مخففا للواحد، من قوله تعالى:

وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ و مشيّد للجمع، من قوله تعالى «فى بروج مشيدة».

حكاهما الأزهرى فى (التهذيب) و أنشد بيت عدى. و مثله فى (الصحاح) بغير الشاهد.

و الذى فى معانى القرآن للفراء (آية النساء): يشدّد ما كان من جمع مثل قولك ثياب مصبغة و أكبش مذبحة فجاز التشديد لأن الفعل متفرق فى جمع، فإذا أفردت الواحد من ذلك، فإن كان الفعل يتردد فى الواحد و يكثر جاز فيه التشديد و التخفيف مثل ثوب ممزق و كبش مذبوح، و لا تقل مذبّح لأن الذبح لا يتردد فيه كتردد التمزق فى الثوب. «و بئر معطلة و قصر مشيد»، يجوز فيه التشديد لأن التشييد بناء فهو يتطاول و يتردد. يقاس على هذا ما ورد (۱/ ۲۷۷).

---

(۱) من (نق) و فى (م، ط): شيد.

من رائيته فى العظة و الاعتبار بمصير الماضين. و الكلام فى البيت عن كسرى و إيوانه. انظره فى (شعراء الجاهلية/ شعراء النصرانية) و فى عيون الأخبار لابن قتيبة: ۳/ ۱۱۵ ط دار الكتب المصرية، و تهذيب اللغة للأزهرى (شاد) ۱۱/ ۳۹۴.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۳۹

فى تفسير البخارى: عن مجاهد، مشيد بالقصّة، جصّ- الضبط من فتح البارى ۸/ ۳۰۸- و أسنده الطبرى عن مجاهد من عدة طرق، و فى رواية منها بالقصة أو الفضة. و عن قتادة: كان أهله شيدوه و حصنوه. و نحوه عن السدى و الضحاك: قصر رفيع طويل. و اختار الطبرى: المجصص، لأن الشيد فى كلام العرب الجص. قال: و قد يجوز أن يكون معنيا بالمشيد المرفوع بناؤه. و أنشد بيت عدى بن زيد.

و دلالة رفع البنيان أصل فى شاد، و نقل مجازا إلى الإشادة بالذكر أو بالصوت و العورات (الأساس و النهاية) و التشييد يفيد بالتضعيف

ملحظ تقوية و تحصين كما «فى بروج مشيدة».

و يتعين فى الشاهد من قول «عدى» أن القصر مشيد بالمرمر مكلل بالكلس، بصريح لفظه.

*** ۲۱- شُواظٌ:

قال: أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ ما الشواظ؟

قال: هو اللهب الذى لا دخان له. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل الكتاب على محمد صلى اللّه عليه و سلم؟ قال: نعم، أما سمعت بقول أمية بن خلف و هو يهجو حسان بن ثابت و هو يقول:

ألا من مبلغ حسان عنىمغلغلة تدب إلى عكاظ

أ ليس أبوك فينا كان قينالدى القينات فسلا فى الحفاظ

يمانيا يظل يشب كيراو ينفخ دائبا لهب الشواظ من (ظ) فى روايتى الحرانى من طريق جويبر عن الضحاك. و مثلها فى (ق) و فى رواية الحناط من طريق عكرمة

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۰

عن ابن عباس، جاء فى (ظ): فأجابه بمثل الجواب فى حديث الحرانى، غير أنه قال: الشعر لأمية بن أبى الصلت.

مثلها فى (طب) و كذلك فى (تق، ك، ط) مع الاقتصار فيها على البيت الثالث محل الشاهد و صدره فيها:

يظل يشب كيرا بعد كبر «۱»

***- الكلمة من آية الرحمن ۳۵:

يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ* يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.

وحيدة صيغة و مادة.

تأويلها فى المسألة باللهب الذى لا دخان فيه، قاله الزجاج فيما حكى عنه الأزهرى فى (التهذيب: شواظ) و معه عن ابن شميل قال: يقال لدخان النار شواظ، و لحرها شواظ، و حر الشمس شواظ».

و فى (معانى القرآن للفراء: آية الرحمن): و الشواظ النار المحضة.

و فى (الكشاف): و الشواظ اللهب الخالص. و فى (مفردات الراغب) مثل ما فى المسألة. على أن الطبرى نقل فيه عن ابن عباس: لهب النار. و عن الضحاك و قتادة: لهب من نار (سورة الرحمن) و لا يبدو قريبا من الشاهد من بيت «أمية بن خلف» حمله على معنى: و ينفخ دائبا لهب اللهب بلا دخان. و اللّه أعلم.

---

(۱) أبيات أمية بن خلف الجمحى فى هجاء حسان و رده عليها، فى (ديوان حسان: ۱۹۷ و السيرة ۱/ ۳۸۲) و الشاهد فيها.

و أنشده القرطبى لأمية بن خلف، عن الوقف لابن الأنبارى. و ذكر قبله رواية البيت لأمية ابن أبى الصلت، عن ابن عباس و قال: كذا وقع فى تفسيرى الثعلبى و الماوردى (الجامع ۱۷/ ۱۷۱). سورة الرحمن

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۱

۲۲- أَفْلَحَ:

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ.

فقال ابن عباس: فازوا و سعدوا. و استشهد بقول لبيد بن ربيعة:

فاعقلى إن كنت لمّا تعقلىو لقـد أفلح من كان عقل «۱» (تق) ك، ط، و زاد فيهما فى جواب ابن عباس: يوم القيامـة- الكلمـة من آية المؤمنون الأولى:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ.

و فى القرآن منه: أفلح، الماضى من الرباعى، أربع مرات، و مضارعه ثلاثا و عشرين مرة و اسم الفاعل منه، جمع مذكر سالم، مرتين.

إثباتا للفلاح و بشرى: للمؤمنين و المتقين، و الصابرين، و المجاهدين، و حزب اللّه، و الذين على هدى من ربهم ..

و نفيا له عن: الكافرين، و الظالمين، و المكذبين، و الساحر، و الذين يفترون على اللّه الكذب.

و تفسير الإفلاح بالفوز و السعادة قريب.

و من معانى الفلاح فى العربية: النجاح و إدراك البغية. و ميز «الراغب» بين ضربين منه: الدنيوى و هو الظفر بالسعادات التى تطيب بها الحياة الدنيا من بقاء و غنى و عز. قال: و إياه عنى الشاعر بقوله:

أفلح بما شئت فقد يدرك بالضعف و قد يخدع الأريب

---

(۱) وقع فى مطبوعة الإتقان: [من كان له عقل] و لا يسلم به الوزن و الروى. و وقع فى (ك، ط): [فاغفلى إن كنت لما تغفلى* غفل] تصحيف، و التصحيح من (ديوان لبيد) ط الكويت و هو من شواهد الطبرى (۱/ ۲۵۰).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۲

و الضرب الآخر: فلاح أخروى: بقاء بلا فناء، و غنى بلا فقر، و عز بلا ذل، و علم بلا جهل (المفردات).

و إلى الفوز فى الآخرة، وجّهه الطبرى فى تأويله للآية، و القرطبى فى آية البقرة:

أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ- ۵.

و هى الرواية فى جواب المسألة فى (ك، ط): فازوا و سعدوا يوم القيامة.

و فسره الطبرى بمعنى «ظفر بحاجته و أصاب خيرا».

و قد نميل إلى فهم إفلاح المؤمنين، بدلالة إسلامية على التوفيق إلى ما يرضى اللّه سبحانه و يرضيهم. و اللّه أعلم. و هو فى الشاهد من بيت «لبيد» أقرب إلى معنى نجاح المسعى و إدراك الطلب المراد.

*** ۲۳- يُؤَيِّدُ:

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ.

فقال ابن عباس: يقوى. و استشهد ببيت حسان بن ثابت:

برجال لستم أمثالهمأيّدوا جبريل نصرا فنزل «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية آل عمران ۱۳:

قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِى فِئَتَيْنِ الْتَقَتا فِئَةٌ تُقاتِلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرى كافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْىَ الْعَيْنِ، وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ، إِنَّ فِى ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِى الْأَبْصارِ.

---

(۱) وقع فى مطبوعة الإتقان الموسوية: [لسموا أمثالهم].

و بعده فى (ك، ط):

و علونا يوم بدر بالتقىطاعة اللّه و تصديق الرسل و البيتان فى ديوان حسان، و فى شعره يوم أحد: السيرة الهشامية (۳/ ۱۴۵)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۳

وحيدة الصيغة، فعل مضارع، فى القرآن الكريم.

و معها الفعل الماضى ثمانى مرات، و (الأيد) فى آية:

ص ۱۷: وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ.

و الملحظ الاستقرائى لسياقها، هو أن كل تأييد فى القرآن، من اللّه تعالى. يطرد ذلك فى آياته التسع التى جاء الفعل فيها مسندا إليه سبحانه، مثبتا غير منفى.

و تفسير التأييد بالتقوية قريب، على ألا يفوتنا هذا الملحظ من الدلالة الإسلامية فى اختصاص التأييد فى القرآن، بكونه من اللّه تعالى وحده، فليس إلا لحزبه المؤمنين المتقين المجاهدين. و كذلك «الأيد» لعبده داود فضلا من اللّه و منّة.

و أما القوة، فقد تأتى بمعنى البأس و الجبروت، كالذى فى آيات:

النمل ۳۲ فى الملأ من سبأ: قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَ أُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ.

محمد ۱۳: وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْناهُمْ فَلا ناصِرَ لَهُمْ.

فاطر ۴۴: أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ كانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً، وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ، إِنَّهُ كانَ عَلِيماً قَدِيراً.

معها آيات: (القصص ۷۸، الروم ۹، غافر ۲۱، ۸۲ و فصلت ۱۵) و قد يوصف المخلوق بالقوة، كالذى فى آيتى: القصص ۷۸، و الروم ۵۴. كما قد تكون القوة من العباد، كالذى فى آيتى هود ۸۰ و الكهف ۹۵.

و ليس كذلك التأييد فى الكتاب المحكم، مسندا إلى اللّه سبحانه و متعلقا بالصفوة من عباده، لا بطاغوت الكفر و بأس الجبابرة.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۴

۲۴- نُحاسٌ:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ ما النحاس؟

قال: هو الدخان الذى لا لهب فيه. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال:

نعم، أما سمعت بقول النابغة الجعدى: «۱».

يضىء كضوء سراج السليط لم يجعل اللّه فيه نحاسا من (ظ) فى روايتى الحرانى. و فى رواية الحناط: نابغة بنى ذبيان. و مثله فى (طب) و لم ينسبه فى (تق، ك، ط).

- الكلمة من آية الرحمن ۳۵:

يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.

وحيدة فى القرآن.

و من المادة جاء نحس و نحسات فى آيتى القمر ۱۹: إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ.

فصلت ۱۶: فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ.

فى معانى القرآن للفراء (سورة الرحمن): الشواظ النار المحضة. و النحاس الدخان. و أنشد الشاهد.

و روى الطبرى بأسانيده، من اختلاف أهل التأويل فى معناه: أنه الدخان، عن ابن عباس، و عنه أيضا: الصفر يعذبون به. و عن مجاهد و سفيان: يذاب الصفر من فوق رءوسهم. و اختار القول بأنه الدخان، و أنشد بيت النابغة.

و كذلك نقل القرطبى عن مجاهد و قتادة و رواية عن ابن عباس، أنه الصفر

---

(۱) البيت للنابغة الجعدى فى ديوانه، و تهذيب الألفاظ لابن السكيت (۳۳۰) و شواهد الكشاف (الشرح ۶۵) و القرطبى و البحر المحيط. و عزاه الطبرى لنابغة بنى ذبيان. و لم ينسبه الفراء فى (معانى القرآن).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۵

المذاب يصب على رءوسهم. و عنه أيضا، و عن سعيد بن جبير: الدخان الذى لا لهب فيه. و هو قول الخليل. و عن ابن مسعود أنه المهل، و عن الضحاك: و هو دردى الزيت المغلى. و عن الكسائى: النار التى لها ريح شديدة.

و فى البحر المحيط: الدخان لا لهب فيه و هو معروف من كلام العرب- و أنشد بيت الجعدى- و النار لها ريح شديدة، و قيل الصفر المذاب.

قال الراغب: مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ: فالنحاس اللهيب بلا دخان، و ذلك تشبيه فى اللون بالنحاس: و النحس ضد السعد فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ و أصل النحس أن يحمر الأفق فيصير كالنحاس أى لهب بلا دخان، فصار ذلك مثلا للشؤم (المفردات).

و الآيات الثلاث، فى العذاب و الشؤم. و أغنى سياقها من فسروا النحاس بمثل ما فى المسألة. عن الاحتراز بأن اللهب بغير دخان قد ينفع فى الدفء و الاصطلاء، و فى الشى و الإنضاج.

و اللّه أعلم.

*** ۲۵- أَمْشاجٍ:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ ما الأمشاج؟ قال:

ماء الرجل و ماء المرأة إذا اجتمعا فى الرحم كان مشيجا. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال نعم، أما سمعت بقول أبى ذؤيب الهذلى «۱»:

---

(۱) لأبى ذؤيب كذلك فى (الأساس) و لزهير بن حرام الهذلى فى (خلق الإنسان)، و الكامل للمبرد، بغية ۷/ ۹، و الصحاح (م ش ج) و للهذلى، غير مسمى، فى جامع القرطبى و البحر المحيط، سورة الإنسان) و هو فى ديوان الهذليين من قصيدة لعمرو بن الداخل، و على هامشه بشرح السكرى: و قال الأصمعى: هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له الداخل، و اسمه زهير بن حرام (۳/ ۱۰۳)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۶ كأن النّصل و الفوقين منهخلال الريش سيط به مشيج

فجالت فالتمست به حشاهافخرّ كأنه خوط هديج (ظ) و اقتصر فى (طب، تق، ك، ط) على البيت الأول و فيه محل الشاهد- الكلمة من آية الإنسان ۲:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

فسره الفراء فى معانى القرآن، بالأخلاط، ماء الرجل و ماء المرأة و الدم و العلقة.

و يقال للشىء من هذا إذا خلط: مشيج و ممشوج كخليط و مخلوط. نقله القرطبى و حكى معه عن المبرد: واحد الأمشاج مشج و هو هنا اختلاط النطفة بالدم. و مثله فى (خلق الإنسان) و فيه عن ابن الأعرابى: يكون مشيج من لونين فهو مشج و مشيج. و فى رواية عن ابن عباس عند القرطبى «الأمشاج الحمرة فى البياض و البياض فى الحمرة» قال: و هذا قول يختاره كثير من أهل اللغة.

و فسره البخارى بمثل ما نقلنا عن الفراء. قال ابن حجر فى الفتح: هو قول الفراء، قاله فى «أمشاج نبتليه» و أخرج ابن أبى حاتم من

طريق عكرمة قال: من الرجل الجلد و العظم و من المرأة الشعر و الدم. و من طريق الحسن: من نطفة مشجت بدم المرأة و هو دم الحيض. و من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس:

مختلفة الألوان: و من طريق ابن جريج عن مجاهد: أحمر و أسود. و أخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود قال: الأمشاج العروق.

و لا يخرج عن هذه الأقوال ما فى التفاسير الموسعة كالطبرى و القرطبى و ابن كثير و البحر المحيط. و اللّه أعلم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۷

۲۶- فُومِها:

مسائل ابن الأزرق ۳۴۷ ۲۶ - فومها: ..... ص : ۳۴۷

سأله عن قول اللّه عز و جل: وَ فُومِها ما الفوم؟ قال: الحنطة. أما سمعت قول أبى محجن الثقفى «۱»:

قد كنت أحسبنى كأغنى واحدقدم المدينة عن زراعة فوم (ظ، طب، تق) و زاد فى (ك، ط) بعد بيت أبى محجن: قال: و من قرأها على قراءة عبد اللّه بالثاء «۲» فهو هذا المنتن، قال أمية بن أبى الصلت:

كانت منازلهم إذا ذاك ظاهرةفيها الفراديس و الفومان و البصل - الكلمة من آية البقرة ۶۱:

وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها، قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ ..

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

فى مجاز القرآن لأبى عبيدة أنه الحنطة، و قالوا هو الخبز (۱/ ۴) و قال الفراء إن الفوم فيما ذكر لغة قديمة و هى الحنطة و الخبز جميعا قد ذكرا. قال بعضهم: سمعنا العرب من أهل هذه اللغة يقولون: فوّموا لنا بالتشديد لا غير. يريدون:

اختبزوا. و هى فى قراءة عبد اللّه: «و ثومها» بالثاء، فكأنه أشبه المعنيين بالصواب لأنه مع ما يشاكله من العدس و البصل. و العرب تبدل الفاء ثاء (۱/ ۴۱)

---

(۱) فى طب: أبو ذؤيب. و وقع فى مطبوعته: [تحسبنى] و هو فى الزوائد للهيثمى: أحسبنى. و الشاهد فى الطبرى و القرطبى لأبى محجن: قد كنت أغنى الناس شخصا واحدا، ورد المدينة/ و بعده فى القرطبى: و أنشد الأخفش، البيت كما فى المسألة.

(۲) ابن مسعود رضى اللّه عنه. و قراءة الجمهور بالفاء. و الشاهد فى القرطبى و ديوان أمية.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۸

و حكاه الطبرى عن بعض أهل العلم بلغات العرب، و لم يسمه- كعادته- و ابن حجر فى فتح البارى (۸/ ۷۸۳) و القرطبى فى الجامع، و نقل فى الفوم بمعنى الثوم، أنه قول الكسائى و النضر بن شميل، و قيل: الفوم الحنطة، روى عن ابن عباس أيضا، و أكثر المفسرين، و اختاره النحاس و قال: هو أولى .. و إن كان الكسائى و الفراء اختارا القول الأول لإبدال العرب الفاء من الثاء، و الإبدال لا يقاس عليه.

*** ۲۷- سامِدُونَ «۱»

و سأله عن معنى قوله عز و جل سامِدُونَ ما السمود؟

قال: لاهون. أما سمعت قول هزيلة بنت بكر و هى تبكى عادا:

قيل قم فانظر إليهم ثم دع عنك السمودا «۲» (ظ، طب، تق، ك، ط)- الكلمة من آية النجم ۶۱:

أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ* وَ تَضْحَكُونَ وَ لا تَبْكُونَ* وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ* فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَ اعْبُدُوا.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة لم يوردها أبو بكر ابن الأنبارى فى المسائل بالوقف و الابتداء، و أوردها فى

---

(۱) المسألة أوردها ابن الأنبارى كذلك فى (الأضداد ۴۳- ۴۷) بنص ما فى (ظ)

(۲) انفقت الروايات على هذا البيت، محل الشاهد. و قبله فى (ظ)

بعثت عاد لقيماو أبا سعد مريدا

و أبا جلهمة الخيرفتى الحى العنودا قيل قم/ البيت و فى (طب) بعثت عاد. قبل قم و فى (تق، ك، ط) قبل الشاهد:

ليت عادا قبلوا الحقو لم يبدوا جحودا زاد بعدها فى (ك، ط):

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۴۹

(الأضداد: ۱۷) و قال: السامد فى كلام أهل اليمن: اللاهى، و فى كلام طيئ:

الحزين. ثم روى المسألة من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، بمثل ما هنا فى المسألة، مع بيت هزيلة، و قال: و عن أبى عبيدة: السمود اللهو و اللعب، و قال بعض أهل اللغة: الحزن و التحير.

و بيت هزيلة أنشده أبو حاتم السجستانى فى (الأضداد ۱۴۳) شاهدا على السمود بمعنى السكون. و قال: و هو اللهو فى كلام أهل اليمن، و أنشد لأبى زبيد الطائى:

و تخال العزيف فينا غناءلندامى من شارب مثمود و عن ابى ثروان: السامد الحزين فى كلام طيئ و اللاهى فى كلام اليمن. ثم قال: و أما الذى فى القرآن فلا علم لى به. و اختلفوا فيه عن الصحابة و غيرهم.

و يروى عن علىّ عليه السلام أنه خرج ليصلى بهم و إذا هم قيام يترددون فقال:

«ما لى أراكم سامدين؟» و اللّه أعلم بذلك.

اقتصر الفراء فى معنى الكلمة بآية النجم، على: لاهون و فى تأويل الطبرى: و أنتم لاهون عما فيه من العبر و الذكر معرضون عنه، و بنحو ذلك قال أهل التأويل و إن اختلفت ألفاظهم بالعبارة عنه. و مما روى منها عن ابن عباس، قال: هو الغناء و هى لغة أهل اليمن. و عنه أيضا: لاهون. و عنه: شامخون. ثم أخرج حديث على رضى اللّه عنه، من عدة طرق، و فيه قال ابن الأثير: كأنه أنكر قيامهم قبل أن يروا إمامهم. و السامد القائم فى تحير (النهاية).

و اقتصر فى الكشاف على أن السمود الغناء فى لغة حمير.

و توسع القرطبى فأورد مختلف الأقوال فى معناها. و فى الصحاح: سمد سمودا رفع رأسه تكبرا. و قال ابن الأعرابى: سمدت سمودا علوت. و السمود: اللهو، و السامد: اللاهى، و المغنى، و القائم، و الساكت، و الخاشع.

و أقول مع أبى حاتم: هذا فى اللغة، و أما الذى فى القرآن فلا علم لى به، و اللّه أعلم.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۵۰

و أما بيت هزيلة، فلا يشهد للّاهين كما فى المسألة، و الأقرب أن يكون بمعنى الهمود أو السكوت كما قال أبو حاتم.

*** ۲۸- غَوْلٌ:

و سأله عن معنى قوله عز و جل: لا فِيها غَوْلٌ قال: ليس فيها نتن و لا كراهية خمر الدنيا. و استشهد بقول امرئ القيس:

ربّ كأس شربت لا غول فيهاو سقيت النديم منها مزاجا (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الصافات ۴۷ فى شراب أهل الجنة:

يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ* بَيْضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ* لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ «۱».

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة فى تفسير البخارى عن مجاهد: غول وجع بطن. و فى (فتح البارى): وصله الفريابى عنه كذلك. و روى فيها الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى معناها: أنه الصداع. عن ابن عباس. و عنه أيضا و عن مجاهد: وجع بطن، و عن قتادة و غيره: لا وجع فيها و لا صداع رأس. و عن السدى: لا تغول عقولهم. و عن ابن جبير: لا يصيبهم أذى و لا مكروه. و قال آخرون: إثم. و اختار القول بأنها تغتال عقولهم. و قد يحتمل أن لا يكون فيها ما يؤذيهم من مكروه.

و عن الشعبى و السدى و أبى عبيدة: لا تغتال عقولهم فتذهب بها. حكاه القرطبى و أنشد:

---

(۱) قرأها حمزة و الكسائى، الكوفيان: «ينزفون» بكسر الزاى. و الباقون بفتحها، و لا خلاف فى ضم الياء (التيسير: ۱۸۶)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۵۱ و ما زالت الكأس تغتالناو تذهب بالأوّل فالأول أى تصرعنا واحدا واحدا.

و هذا المعنى أصل فى المادة بمختلف صيغها و اشتقاقها: الغول، و الغول، و التغوّل، و الغيلة، و الاغتيال، و الدواهى و كل ما يغول المرء. قال ابن الأثير:

كانت العرب تزعم أن الغول فى الفلاة تتراءى للناس فتتغول تغولا، أى تتلون فى صور شتى، و تغولهم أى تضلهم و تهلكهم (النهاية) و يحتمل الغول فى الخمر كل هذه الدلالات من اغتيال للعقل و هلاك و ضلال و ضياع، و من تلبيس الوهم و أباطيل الخيال ...

۲۹- اتَّسَقَ

و سأله عن معنى قول اللّه عز و جل: إِذَا اتَّسَقَ ما اتساقه؟

قال: اجتماعه. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت «ابن صرمة الأنصارى» «۱» حيث يقول:

إنّ لنا قلائصا نقانقامستوسقات لو يجدن سائقا (ظ، و ق، طب، تق، ك، ط)- الكلمة من آية الانشقاق ۱۸:

فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ* وَ اللَّيْلِ وَ ما وَسَقَ* وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ* لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ.

---

(۱) اختلفت الروايات فى اسمه: ابن صرمة فى (ظ، طب) و فى مجمع الزوائد «أبو صرمة» فى التفسير، و فى المناقب.

و أبو صرمة الأنصارى، الصحابى الشاعر، مشهور بكنيته. و فى ترجمته بالإصابة قول بأن اسمه قيس بن صرمة.

و جاء فى (وق) أبو طالب. و الشاهد فى (تق، ك، ط) لطرفة بن العبد. و غير منسوب فى الطبرى- شطره الأول- و فى شواهد المبرد بالكامل، و القرطبى، و أبى حيان، و الصحاح.

و فى (ل: وسق) للعجاج

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۵۲

و ليس فى القرآن من المادة غير هذين الفعلين: وسق، اتسق. قال الفراء:

و اتساقه امتلاؤه، ثلاث عشرة إلى ست عشرة، فيهن اتساقه.

و فى تأويل الطبرى: إذا تم و استوى. و أسند عن ابن عباس، و آخرين: إذا استوى. و عنه: إذا اجتمع و استوى. و عن مجاهد و ابن جبير: إذا امتلأ لثلاث عشرة ليلة، و بلفظ: إذا امتلأ و استدار، عن آخرين.

حكى القرطبى هذه الأقوال ثم قال: و هو افتعال من الوسق الذى هو الجمع، يقال و سقته فاتسق كوصلته فاتصل. و يقال: أمر فلان متسق، أى مجتمع على الصلاح منتظم. و يقال: اتسق الشىء إذا تتابع. نحوه فى (مفردات الراغب) و قال المبرد فى شاهد المسألة: «استوسق القوم إذا اجتمعوا».

و لعل محكمات أقرب إلى مستوسقات، من: مجتمعات.

و فى الاتساق من اطراد النسق و الإحكام و النظام ما يفوت لفظ الاجتماع فى تأويل المسألة. و لعل الاجتماع منظور فيه إلى الوسق، فكل شيء و سقته فقد جمعته، ثم جاء الاتساق للإحكام و انتظام النسق و اطراده. و اللّه أعلم.

*** ۳۰- خالِدُونَ:

و سأل نافع عن معنى قوله تعالى: وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ.

فقال ابن عباس: باقون لا يخرجون منها أبدا. و استشهد بقول «عدى بن زيد»:

فهل من خالد إمّا هلكناو هل بالموت، يا للنّاس، من عار «۱»

---

(۱) وقع فى نسختى (ك، ط): يا للناس من عام* تصحيف. و هو فى (شعراء الجاهلية/ النصرانية) كما فى (تق) ۴/ ۴۵۶

(تق، ك، ط) و زاد فى الأخيرتين:

و قال لبيد بن ربيعة:

كلّ بنى أمّ و إن كثروايوما يصيرون إلى واحد

فالواحد الباقى كمن قد مضىليس بمتروك و لا خالد - الكلمة من آية البقرة ۲۵:

وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ، كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِى رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ، وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً، وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ، وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ.

و تفسير ابن عباس للكلمة، هو من قبيل الشرح، و الخلود فى العربية نقيض الفناء.

و استقراء ما فى القرآن من مادة (خ ل د) و قد جاءت فيه بصيغ عدة سبعا و ثمانين مرة، يضيف إلى الدلالة اللغوية ملحظا هامّا من خصوص الدلالة القرآنية للخلود، فلا خلود فى القرآن إلا فى الحياة الآخرة: فى دار الخلود، أو فى عذاب الخلد. و حيث يأتى الخلود متعلقا بالحياة الدنيا، فعلى وجه الوهم أو الإنكار و النفى كالذى فى آيات:

الشعراء ۱۲۹: وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ الهمزة ۳: يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ.

الأنبياء ۳۴: وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ.

و لا غنى عن هذا الملحظ فى فهم الدلالة الإسلامية للكلمة القرآنية. و فى (مفردات الراغب) أن معنى هذا الخلود هو أن يبرأ الخالد من أعراض الفساد.

*** ۳۱- الجوابى

و سأله عن معنى قوله تعالى: وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ.

قال: كالحياض الواسعة. و شاهده قول طرفة بن العبد:

كالجوابى لا تنى مترعةلقرى الأضياف أو للمحتضر «۱» (تق) و بمعناه فى (ك، ط) و زاد فيهما بعد الشاهد:

تجبر المحروب فينا مالهبقباب و جفان و خدم - الكلمة من آية سبأ ۱۳ فيما سخر لسليمان عليه السلام من الجن:

يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ، اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْراً، وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ.

وحيدة الصيغة، و معها آية الفجر «و ثمود الذين جابوا الصخر بالواد» تأتى فى المسألة ۱۷۶، و سائر ما فى القرآن من المادة غيرهما،

فی الإجابة و الجواب و الاستجابة.

فی تفسیر البخاری: و قال ابن عباس: کالجوابی، کالجوبة من الأرض (سورة سبأ) قال ابن حجر: قیل الجوابی فی اللغة جمع جابیة، و هو الحوض الذی یجتبی فیه الشیء أی یجمع، و أما الجوبة فهی الموضع المطمئن، فلا یستقیم تفسیر الجوابی بها. و أجیب باحتمال أن یکون فسر الجابیة بالجوبة، لم یرد أن اشتقاقهما واحد (فتح الباری) و أسند الطبری عن الضحاک: «و جفان کالجواب»: جمع جابیة، الحوض الذی یجبی فیه الماء. عن ابن عباس: کالجوبة من الأرض، و عنه: کالحیاض الواسعة.

و حکی القرطبی عن ابن عرفة: الجوابی جمع جابیة حفیرة کالحوض. و عن ابن القاسم عن الإمام مالک: کالجوبة من الأرض. و عن مجاهد: الجوابی جمع جوبة، الحفرة الکبیرة فی الجبل فیها ماء المطر. و فی الکشاف: و الجوابی الحیاض الکبار لأن

---

(۱) فی (تق): بقری الأضیاف. و مثلها فی مختارات ابن الشجری. و فی (ک، ط): لقری الأضیاف، و هی الروایة فی (العقد الثمین: ۶۲) و جامع القرطبی

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۵۵

الماء یجبی إلیها أی یجمع (سورة سبأ) و الجوبة الحفرة، و فجوة ما بین البیوت، أو الفرجة فی السحاب و الجبال، جمعها جوب (ص، ق) و هی الحفرة المستدیرة الواسعة فی (النهایة) کالغائط من الأرض (المفردات)***

۳۲- فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ

و سأله عن معنی قوله تعالی: فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ قال: الفجور و الزنا. و استشهد له بقول الأعشی «۱»:

حافظ للفرج راض بالتقی‌لیس ممن قلبه فیه مرض (تق، ک، ط)- الکلمة من آیة الأحزاب ۳۲:

یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَیْتُنَّ، فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً.

معها ثلاث و عشرون مرة، فی مرض فی القلب، و مرض فی القلوب- یأتی فی المسألة ۱۷۹- یکون بالنفاق و الارتیاب و الرجس و الکفر و الضغن من أفعال القلوب.

تأویلها فی المسألة بالفجور و الزنا، فیه أن الفجور مما یعلن و یجاهر به، و الزنا اقتراف للفاحشة یوجب الحد. و لیس من أفعال القلوب.

و الأقرب أن یکون طمع شهوة، و إن لم یبلغ حد الفجور المعلن و الزنا المقترف.

و قد أسند الطبری عن قتادة و السدی، أنه شک و نفاق. و عن عکرمة أنه شهوة.

و حکی القرطبی القولین فی تأویله بالنفاق، و التشوف لفجور، و قال: و هو أصوب، و لیس للنفاق مدخل إلی هذه الآیة.

***

---

(۱) فی مطبوعة (تق): [لیس ممن قبله]

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۵۶

۳۳- لازِبٍ

و سأله عن معنی قوله تعالی: مِنْ طِینٍ لازِبٍ.

قال: اللازب الملتصق: و شاهده قول النابغة:

و لا یحسبون الخیر لا شرّ بعدهو لا یحسبون الشرّ ضربة لازب «۱» (تق) و فی (ک، ط) قال: الملتزق الجید، و هو الطین الحر.

- الکلمة من آیة الصافات ۱۱:

فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا، إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

القولان فى المسألة، أسندهما الطبرى عن ابن عباس بلفظ مقارب: الملتصق، و الطين الحر الجيد اللزج.

و عن ابن زيد: يلتصق كأنه غراء، ذلك اللازب .. و قال الطبرى فى تأويلها:

و لاصق، وصفه جل ثناؤه باللزوب لأن التراب إذا خلط بماء صار طينا لازبا.

و عن الضحاك: المنتن، و العرب تبدل أحيانا هذه الياء ميما نقول طين لازم و من اللازب قول النابغة/ البيت. و من اللازم قول النجاشى الحارثى:* ضربة لازم* و قيل: اللازق «۱» و فى مفردات الراغب: اللازب الثابت الشديد الثبوت: «من طين لازب» قال القرطبى بعد أن حكى الأقوال فى تأويلها: و قال الماوردى: و الفرق بين اللاصق و اللازق، أن اللاصق هو الذى ألصق بعضه ببعض «و اللازق الذى

---

(۱) الذبيانى، من بائيته فى مدح عمرو بن الحارث الغسانى (الديوان: ۵۴) و على هامشه فى (شعراء الجاهلية ۵/ ۶۴۸):

لازب: ثابت و لازم، و اللغة الفصيحة لازب.

يلتزق بما أصابه.» ثم قال: و العرب تبدل الباء من الميم فتقول: ضربة لازب، و هو أفصح من لازم. و أنشد بيت النابغة و نحوه فى حاشية الشيخ نصر الهورينى على القاموس.

*** ۳۴- أَنْداداً

و سأله عن معنى قوله تعالى: وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً قال: الأشباه و الأمثال. و شاهده قول لبيد «۱»:

أحمد اللّه فلا ندّ لهبيديه الخير ما شاء فعل (تق) و زاد فى (ك، ط): و قال حسان ابن ثابت يرد على أبى سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب:

أ تهجوه و لست له بندّفشرّكما لخيركما الفداء «۲» - الكلمة من آية فصّلت ۹:

قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ..

و معها آيات:

البقرة ۱۶۵: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً ..

إبراهيم ۳۰: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ و الزمر: ۸ سبأ ۳۳: إِذْ تَأْمُرُونَنا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ نَجْعَلَ لَهُ أَنْداداً البقرة ۲۱: فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

---

(۱) ديوان لبيد (۱۷۴) و السيرة (۲/ ۱۸۱) هشامية، و أنشده أبو عبيدة فى مجاز القرآن ۱/ ۳۴ و تخريجه على هامشه.

و ابن الأنبارى فى الأضداد ۱۵۱ و السجستانى فى الأضداد ۷۳ و الطبرى و القرطبى و أبو حيان.

(۲) من همزيته المشهورة يوم فتح مكة، و هى أولى القصائد فى ديوانه، و أولى القصائد يوم الفتح فى (السيرة ۴/ ۶۳) هشامية

الآيات الست، على وجه النكير و النهى، و ليس فى القرآن غيرها من المادة.

و الكلمة عندهم فى كتب الأضداد: النّدّ النظير و المثل، و الند الضد. و حكى ابن الأنبارى عن ابن عباس: أندادا أعدالا، و عن أبى

عبيدة: أضدادا. و حكى الأزهرى القولين عن ابن السكيت و الأخفش. و فى مجاز القرآن: أندادا واحدها ند، معناها أضداد.

قال أبو حاتم السجستانى: اجتمعت العرب على أن ندّ الشيء مثله و شبهه و عدله، و لا أعلمهم اختلفوا فى ذلك.

و أنشدوا فيها شاهدى المسألة.

و أخرج البخارى فى باب (فلا تجعلوا للّه أندادا) حديث عبد اللّه بن مسعود، قال: سألت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل للّه أندادا و هو خلقك» قال ابن حجر: جمع ندّ، و هو النظير. و روى ابن أبى حاتم من طريق أبى العالية قال: الند العدل. و من طريق الضحاك عن ابن عباس، قال: الأنداد الأشباه و النظائر (فتح البارى) و حكاه القرطبى عن ابن عباس، و غيره، و قال: أندادا: أكفاء و نظراء. و أنشد الشاهدين (سورة البقرة) و قال الراغب فى الند، أنه مشاركة فى جوهره و ذلك ضرب من المماثلة، فإن المثل يقال فى أى مشاركة كانت، و ليس كل مثل ندّا.

و وضحه فى (مثل) قال: و المماثلة [أعم] الألفاظ الموضوعة للمشابهة، و ذلك أن الند يقال فيما يشارك فى الجوهر، و الشبه فيما يشارك فى الكيفية فقط، و المساوى فيما يشارك فى الكمية فقط، و الشكل فيما يشارك فى القدر و المساحة، و المثل عام فى جميع ذلك. (المفردات) و فى الحديث الشريف قال ابن الأثير: الأنداد جمع ندّ، و هو مثل الشيء الذى يضادّه فى أموره و يناوّه، أى يخالفه و ينأى عنه. (النهاية)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۵۹

و فى (الفروق اللغوية لأبى هلال العسكرى) بيان للفرق الدقيق بين الند، و المثل، و الشبه، و العدل، و النظير، و المساوى، و الشكل ... و ما يجرى مجراها. و قال فى الفرق بين المثل و الند: أن الند هو المثل المنادّ من قولك: نادّ فلان فلانا إذا عاداه و باعده، و لهذا سمى الضد ندّا. و قال صاحب العين: الند ما كان مثل الشيء يضاده فى أموره، و النديد. و الندود الشرود و التنادّ التنافر .. و أصل الباب التشريد .. (الباب التاسع من الفروق) كأن البيان القرآنى فى عدوله عن الأشباه و الأمثال إلى أنداد، لم يرد أن يعطيها صفة المشابهة أو المماثلة. و اللّه أعلم.

*** ۳۵- لَشَوْباً:

و سأله عن معنى قوله عز و جل لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ قال: الخلط بماء الحميم، و الحميم الغساق. و استشهد بقول الشاعر: «۱»

تلك المكارم لا قعبان من لبن‌شيبا بماء فعادا بعد أبوالا (ك، ط، تق)- الكلمة من آية الصافات ۶۷ فى شجرة الزقوم:

إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ* طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ* فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْها فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ* ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْها لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة

---

(۱) لأبى الصلت بن أبى ربيعة الثقفى من قصيدة يمدح أهل فارس بها، فى (طبقات ابن سلام ۶۶ شعراء ثقيف) و منها ۱۲ بيتا أنشدها ابن إسحاق فى السيرة، قال ابن هشام: و تروى لابنه أمية. و عقب عليها بقوله: هذا ما صح لى مما روى ابن إسحاق منها إلا آخرها بيتا: تلك المكارم لا قعبان من لبن‌فإنه للنابغة الجعدى. و البيت من قصيدة للجعدى فى (الأغانى ۵/ ۶۶) و على هامشه: رواه صاحب العقد الفريد لأبى الصلت. و هو فى أبيات لأبى الصلت فى (الشعراء و الشعراء: ۱/ ۴۶۱ ط الأستاذ أحمد شاكر) و لأمية بن أبى الصلت فى (شعراء النصرانية ۲/ ۲۳۲)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۰

و تفسير الشوب بالخلط- و إليه ذهب الفراء فى (معانى القرآن ۲/ ۳۸۷) «و الراغب» كذلك فى المفردات- تقريب لا- يفوتنا معه ما

للشوب من دلالة خاصة على المزج و السوط. و استعماله أصلا، فى الشراب و السوائل، تشاب فلا يتميز منها سائل عن آخر. و يستعار بهذا الملحظ من المزج، لغير السوائل فى الاستعمال المجازى.

و أما الخلط فتتميز فيه عناصر المخلوط و مواده، كأن تخلط القمح بالشعير.

و يستعار للناس يخالط بعضهم بعضا دون أن تتماحى الخصائص أو تذوب الفروق بينهم. و قد جاءت مادته فى القرآن فى خلط عمل صالح بآخر سيئ (البقرة ۱۰۲) و فيما اختلط من شحوم بعظم (الأنعام ۱۴۶) و من ماء المطر بنبات الأرض (يونس ۲۴، و الكهف ۴۵) و جاء الفعل المضارع من المخالطة فى آية (البقرة ۲۲۰) و الخلطاء يبغى بعضهم على بعض (ص: ۲۴) و تميز عناصر الخليط واضح فى دلالة المادة على اختلاف صيغها و استعمالها، على حين لا يتميز فى الشوب سائل أو عنصر عما شيب به. و هو واضح فى آية الصافات المسئول عنها، و واضح كذلك فى الشاهد من بيت الشاعر.

و «الراغب» و إن فسر الشوب فى الآية بالخلط، قال فى (خلط): الخلط هو الجمع بين أجزاء الشيئين فصاعدا، سواء كانا مائعين أو جامدين، أو أحدهما مائع و الآخر جامد و هو أعم من المزج (المفردات).

و قال ابن الأثير فى «الخلاط» من حديث الزكاة: و المراد به أن يخلط الرجل إبله بإبل غيره، أو بقره و غنمه، ليمنع حق اللّه فيها أو يبخس المصدق فيما يجب له.

و فى حديث الشفعة: «الشريك أولى من الخليط، و الخليط أولى من الجار» قال ابن الأثير: الشريك المشارك فى الشيوع، و الخليط المشارك فى حقوق الملك كالشرب و الطريق (النهاية).

و لعل فى هذا كله، ما يوضح تميز عناصر الخليط، فيفترق بذلك عن الشوب بما فيه من معنى النشوب و المزج لا يتميز عنصر من آخر و لا ينفصل عنه. و اللّه أعلم.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۱

۳۶- قط

و سأله عن معنى قول اللّه عز و جل: عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قيل: القط: الجزاء. و شاهده قول الأعشى:

و لا الملك النعمان يوم لقيته‌بأمته يعطى القطوط و يطلق «۱» (تق) و زاد فى (ك، ط):

و هو الحساب أيضا- الكلمة من آية ص ۱۶ فى المشركين:

إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقابِ* وَ ما يَنْظُرُ هؤُلاءِ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً ما لَها مِنْ فَواقٍ* وَ قالُوا رَبَّنا عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسابِ.

وحيدة فى القرآن، و أما الجزاء أو الحساب- فى تأويل المسألة- فكثير.

القطوط، و القططة، جمع القط، كقرود و قردة. و القط فى كلام العرب الصحيفة المكتوبة (الفراء) أو الكتاب (أبو عبيدة)، و صكوك العطاء (الصحاح).

فى تفسير البخارى للآية: القط الصحيفة، هو هاهنا صحيفة الحسنات (سورة ص) فقال ابن حجر: فى رواية الكشميهنى- يعنى عن الفربرى عن البخارى- الحساب. و كذلك عند النسفى- عن مسلم- قال أبو عبيدة: القط الكتاب ..

و أصله من قط الشيء أى قطعه، و المعنى قطعة من العطية، و أكثر استعماله فى الكتاب (فتح البارى).

و كذلك هو الكتاب و الصحيفة و الصك، أو الحظ و النصيب، عند جمهرة المفسرين، مع رده إلى أصل معناه فى القطع (الطبرى، و الكشاف، و الجامع،

---

(۱) فى (ك، ط): «بنعمته» و هى فى الطبرى. و فى جامع القرطبى و البحر المحيط و الصحاح: بغبطته* رواية أيضا.

و فی (تق ک، ط): و یطلق* و المشهور فی البیت: و یأفق* کما فی الدیوان و شعراء النصرانیة، و سائر مراجعنا.

من: أفق فهو آفق، غالب فی فضله.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۲

و البحر، و المفردات) و إنما اختلف أهل التأویل فی معنی مسألة المشرکین ربهم التعجیل لهم بکتابهم علی وجه الاستهزاء و الاستخفاف. قیل هو من قوله تعالی:

فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ. و قیل: سألوه أن یریهم فی الدنیا منازل أهل النار و أهل الجنة لیؤمنوا به. و قیل: سألوا أن یعجل لهم بنصیبهم من العذاب، کقوله تعالی: وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ.

الأقوال فی تأویلها عند الطبری بأسانیده إلیهم. و حکاها القرطبی و أبو حیان.

و ذکروا معها اختلاف أهل العلم بکلام العرب فیها. و إن ردوها إلی القطع و هو الأصل. و منه استعمال حرف قط فی النفی البات. و المقطع الأول من الکلمة مشترک فی ألفاظ عدة تدل علی القطع، ثم تتمیز بالحرف الثالث فروق الدلالات باعتبار الشیء المقطوع، کالقطب و القطش و القطف و القطل و القطم ...

و أما «المقطوط» فی الشاهد من بیت الأعشی، فلم یختلفوا فی أن معناها صکوک الجوائز أو کتب الصلات. و انظر فیه (مقاییس اللغة لابن فارس) باب قط ۵/ ۱۳.

*** ۳۷- حَمَإٍ مَسْنُونٍ:

و سأله عن معنی قوله تعالی: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ.

قال: الحمأ السواد. و استشهد بقول حمزة بن عبد المطلب:

أغرّ کأن البدر سنة وجهه‌جلا الغیم عنه ضوءه فتبددا (تق) و زاد فی (ک ط): و هو الشاط أیضا «۱»- الکلمتان من ثلاث آیات من سورة الحجر:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. ۲۶.

---

(۱) من: قول حمزة، إلی: «الشاعر» فی المسألة ۳۹، سقط من (ط) فاختل السیاق. و النقل من (تق، ک) و قابل الشاهد علی روایة (الأغانی ۱۱/ ۳۲۵).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۳

وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. ۲۸.

قالَ یا إِبْلِیسُ ما لَکَ أَلَّا تَکُونَ مَعَ السَّاجِدِینَ* قالَ لَمْ أَکُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. ۳۳.

و معها من مادة حمأ، آیة الکهف ۸۶:

حَتَّی إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَةٍ.

و أما مسنون فجاء من مادتها کثیر: سنة اللّه، و سننا، و سنة الأولین، و سنن جمعا.

و جاءت السّن فی أحکام القصاص: وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ.

اختلف أهل اللغة فی حمأ و فی مسنون.

عدّ بعضهم الحمأ من الأضداد: تقول منه حمأت الرکیة حمأ إذا أخرجت منها الحمأة، و أحمأتها إحماء إذا جعلت فیها الحمأة. حکاه ابن الأنباری عن قطرب، و قال: و لیس هذا عندی من الأضداد، لأن لفظ حمأت، یخالف أحمأت، فکل واحدة منهما لا تقع إلا علی

معنى واحد، و ما كان على هذا السبيل لا يدخل فى الأضداد (الأضداد ۳۰۴/ ۳۹۶).

و قال ابن السكيت فى الأضداد: و الحمأ الطين الأسود، و كذلك الحمأة. تقول منه حمئت البئر إذا نزعت حمأتها، و أحمأتها ألقيت فيها الحمأة. و حكاه القرطبى فى تفسير آية الحجر ۲۶.

و فى (مسنون) بالآية، قال أبو عبيدة فى المجاز: المسنون المصبوب، و هو من قول العرب: سنت الماء و غيره على الوجه إذا صببته. و حسّنه النحاس فيما حكاه القرطبى عنه.

و قال سيبويه: المسنون المصوّر. أخذ من سنة الوجه و هو صورته. و قال الأخفش فى المعانى: المسنون المنصوب القائم، من قولهم: وجه مسنون إذا كان

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۴

فيه طول. و قال الفراء فى معنى الآية: و هو المتغير، و أصله من قولهم: سننت الحجر على الحجر إذا حككته. و ما يخرج من الحجرين يقال له السنانة و السنين.

و منه المسنّ.

و المعاجم تجمع بين هذه الأقوال، مع شواهدهم لها: (ص، ل، ق، س).

و اختلف أهل التأويل كذلك فى معناهما فى الآية: نقل فيه الطبرى قول بعض أهل العلم بلغات العرب من البصريين، و من الكوفيين، كالذى نقلنا عن سيبويه و الفراء- و لم يسمهما- و أسند عن ابن عباس، قال: الحمأ المنتن، و عنه: هو الطين الرطب، و عن مجاهد و قتادة بلفظ: الحمأ المسنون الذى قد تغير و أنتن. و عن ابن عباس أيضا، قال: خلق الإنسان- آدم- من ثلاثة: من طين لازب، و صلصال، و حمأ مسنون. فالطين اللازب اللازق الجيد، و الصلصال المرقق الذى يصنع منه الفخار، و المسنون الطين فيه الحمأة.

قال الطبرى: و الذى هو أولى بتأويل الآية: أن يكون الصلصال فى هذا الموضع الذى له صوت من الصلصلة و ذلك أن اللّه تعالى شبهه بالفخار مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ ليبسه. و أما قوله مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فإن الحمأ جمع حمأة، و هو الطين المتغير إلى السواد.

و ذكر الراغب فى الباب: السّن واحد الأسنان، و سنّ الحديد بالمسنّ، و سنان الرمح، و سنن الطريق، و سنة الوجه، و سنة النبى صلى اللّه عليه و سلم طريقته، و سنة اللّه تعالى قد يقال لطريقة حكمته و طريقة طاعته. و قوله تعالى: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* قيل: متغير. (المفردات).

و لا يخرج عن هذا ما أورده الزمخشرى من معانى سن، الأصلية و المجازية (س) و بمزيد تفصيل فى جامع القرطبى. و اللّه أعلم.

و أما الشاهد من بيت حمزة رضى اللّه عنه فى النبى صلى اللّه عليه و سلم، فما أدرى وجه الاستشهاد به لتأويل حمأ مسنون فى المسألة، بالسواد المصور، أو الشاط كما زاد فى (ك، ط) و هو فى اللغة الزيت المحروق.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۵

۳۸- الْبائِسَ الْفَقِيرَ:

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: الْبائِسَ الْفَقِيرَ.

فقال ابن عباس: البائس الذى لا يجد شيئا من شدة الحال. و استشهد له بقول «طرفة بن العبد»:

يغشاهم البائس المدفّع و الضيف و جار مجاور جنب (تق، ك) «۱»- الكلمة من آية (الحج ۲۷) خطابا لإبراهيم عليه السلام:

وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ* لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ، فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ.

وحيدة الصيغة فى القرآن.

و معها وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ فى آية الأعراف ۱۶۵.

و من المادة، جاءت «البأساء» مع الضراء فى آياتها الأربع: البقرة ۱۷۷، ۲۱۴ و الأنعام ۴۲، و الأعراف ۹۴.

و آيتا هود ۳۶ و يوسف ۹۶؛ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ تَعْلَمُونَ.

و جاء الفعل الجامد «بئس» تسعا و ثلاثين مرة، و «بأس» نكرة و معرفة، خمسا و عشرين مرة.

فى تأويل الطبرى: «البائس هو الذى أضر به الجوع و الزمانة و الحاجة. و الفقير الذى لا شىء له». يوهم أن الإطعام للبائس و للفقير. و الفقير فى الآية من صفة البائس كما لحظ القرطبى و قال: و هو الذى ناله البؤس و شدة الفقر.

---

(۱) المسألة كلها، فى السقط من (ط).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۶

و فى البائس صريح الدلالة على البؤس، و كذلك البأساء. و الشدة أصل فى المعنى؛ و تفرق العربية بين صيغ المادة لملاحظ من فروق الدلالات: فتجعل البأس للقوة و السطوة و الشدة فى الحرب، و فعله: بؤس بأسا. حين تجعل البؤس و البؤسى، من: بئس، لشدة الكرب و الحاجة، و تجعل البأساء للمكاره. و قالوا للشجاع القوى: بئيس، و للأسد: بيأس، على وزن ضيغم. و للمحتاج المكروب: بائس. و ليس كل بائس فقيرا، و لا كل فقير بائسا، فمع الزهد و التعفف لا يكون بؤس. و من هنا جمعت الآية بين الصفتين «البائس الفقير» و لو لم يلحظ فى البائس سوى العوز، لأغنى الفقير عن ذكره، كما فى آيات: البقرة ۲۶۸، ۲۷۱، و آل عمران ۱۸۱، و النساء ۱۳۵، و التوبة ۶۰، و فاطر ۱۵، و محمد ۳۸.

و قول «الراغب» فى (المفردات): «البؤس و البأس و البأساء، الشدة و المكروه.

إلا أن البؤس فى الفقر و الحرب أكثر، و البأس و البأساء فى النكاية».

يرد عليه أن البأساء جاءت فى آياتها الأربع مقترنة بالضراء، فهى إلى المكاره أقرب منها إلى النكاية.

كما يرد على قوله: البؤس فى الفقر و الحرب أكثر؛ أن القرآن يستعمل الفقر مقابل الغنى بصريح آيات:

آل عمران ۱۸۱: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ النور ۳۲: إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ.

فاطر ۱۵: يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ، وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ.

محمد ۳۸: وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ.

و كذلك يأتى البأس، لا البؤس، فى الحرب و القتال و فى الجبروت و السطوة، بصريح آيات:

الأنعام ۶۵: وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ.

النساء ۸۴: عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۷

النمل ۳۳: نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَ أُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ. و معها: الفتح ۱۶ الحشر ۱۴: بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى.

و البائس فى الشاهد من قول طرفة. موصوف بالمدفّع، و هو المهان (ق) و من المجاز: فلان مدفع، و هو الذى يدفعه كل أحد عن نفسه (س).

و انظر الفرق بين الفقير و البائس، فى (الفروق اللغوية: ۱۴۷).

*** ۳۹- ماءً غَدَقاً:

و سأله عن معنى قوله تعالى: ماءً غَدَقاً (۱).

قال: كثيرا جاريا. و شاهده قول الشاعر:

تدنى كراديس ملتفّا حدائقهاكالنبت جادت بها أنهارها غدقا (تق، ك)- الكلمة من آية الجن ۱۶:

وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً* لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ، وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذاباً صَعَداً.

وحيدة، صيغة و مادة.

جمهرة المفسرين على أن الماء الغدق الكثير. أو الماء الطاهر الكثير، بلفظ ابن عباس فيما أسنده الطبرى عنه. و الذين تأولوه منهم بسعة فى الرزق و رغد من العيش، فلأن الخير و الرزق بالمطر، فأقيم مقامه على سبيل المجاز، و منه مكان غدق و مغدق: كثير الماء مخصب، و هم فى غدق من العيش: رغد وسعة. و ذلك معروف. فلعل وجه السؤال هنا، يتعلق بما اختلف فيه أهل التأويل فى «و أن لو استقاموا على الطريقة» فقال بعضهم: على طريق الحق و الهدى و الطاعة، نظير قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ. و هو اختيار الطبرى، و أسند نحوه عن ابن عباس و آخرين.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۸

و قال بعضهم: و أن لو استقاموا على الضلالة لأعطيناهم سعة من الرزق لنستدرجهم بها. أسنده الطبرى عن الربيع بن أنس بن مالك.

و هو قول الفراء فى معنى الآية: على طريقة الكفر، و نظّر لها بقوله تعالى:

وَ لَوْ لا- أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ الآية: ليكون فتنة عليهم فى الدنيا و زيادة فى عذاب الآخرة.

و اللّه أعلم.

۴۰- بِشِهابٍ قَبَسٍ:

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: بِشِهابٍ قَبَسٍ.

فقال ابن عباس: شعلة من نار يقتبسون منها «۱». و استشهد بقول «طرفة بن العبد»:

همّ عرانى فبتّ أدفعهدون سهادى «۲»، كشعلة القبس - الكلمتان من آية النمل ۷:

إِذْ قالَ مُوسى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ ناراً سَآتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.

و جاء شهاب، مفردا و جمعا، فى آيات:

الحجر ۱۸: إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ. و معها الصافات ۱۰.

و الجن ۸، ۹: وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً* وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً.

---

(۱) زاد فى (ك، ط) ما هو من شرح الآية: «و ذلك أن موسى لما خرج من أرض مدين يريد مصر، و ذلك فى ليلة مظلمة و طمست السماء فأنزل أهله و ولده و قدح النار فلم تقدح شيئا، فرفعت له نار من الشجرة فقال لأهله:

امكثوا/ الآية.

يقول: بجمرة أو آتيكم بشهاب قبس تقتبسون منه.»

(۲) وقع فى (ك، ط): [دون شعارى]

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۶۹

و سياق آياتها، فى الجن، غير سياق «شهاب قبس» من النار التى آنسها «موسى» فى آية النمل.

و قد جاء «قبس» مرة أخرى فى السياق نفسه بآية طه ١٠:

وَ هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى* إِذْ رَأى ناراً فَقالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّى آنَسْتُ ناراً لَعَلِّى آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً.

و معهما فعل الاقتباس فى آية الحديد ١٣: انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ.

تفسير الشهاب بشعلة، تقريب يلحظ فيه دلالة السطوع و التوهج. و الشهب فى العربية: الدرارى؛ و الشهب، بفتحتين: الجبل علاه الثلج.

و قد فسر «الراغب» الشهاب بالشعلة الساطعة من النار الموقدة أو من العارض فى الجو .. (المفردات) و يقال: فيه شهبة و شهب، و هو بياض يصدعه خلال سواده (س) فكأنه النور يصدع الظلمة.

و قوله تعالى: بِشِهابٍ قَبَسٍ قرأها الكوفيون: عاصم و حمزة و الكسائى:

بِشِهابٍ قَبَسٍ بتنوين بشهاب، و قرأها الباقون بغير تنوين. قال الأخفش فى (معانى القرآن: آية النمل ٧): بِشِهابٍ قَبَسٍ إذا جعل القبس بدلا من الشهاب. نوّن، و إن أضاف الشهاب إلى القبس لم ينون. و كلّ حسن.

و من معانى القبس فى اللغة: شعلة نار تقتبس من معظم النار، كما فى تأويل المسألة.

ثم لا يفوتنا حس الكلمة فى البيان القرآنى، لم تأت فى آياتها الثلاث إلا مع الإيناس و الهدى و النور، فوجهت كلمة «بشهاب» معها، إلى غير سياقها الرادع الزاجر، فى آيات الحجر و الصافات و الجن. و بهذا الملحظ فى القبس، قال ابن

مسائل ابن الأزرق، ص: ٣٧٠

الأثير فى حديث الإمام علىّ كرم اللّه وجهه «حتى أورى قبسا لقابس»: أى أظهر نورا من الحق لطالبه. (النهاية).

*** ۴۱- أَلِيمٌ:

و سأله عن معنى قوله تعالى: لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ.

قال: الوجيع، و استشهد بقول الشاعر:

نام من كان خليّا من ألمو بقيت الليل طولا لم أنم (تق، ك، ط) و فى (ظ، وق) المسألة عن قوله عز و جل: إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ ما الألم؟ قال: الوجع.

و استشهد فى (ظ) بقول الحارث بن حلزة اليشكرى:

ألموا القتل حين دارت رحاهمو رحانا على عنان الدماء و شاهده فى (وق) قول الأعشى:

لا نقيهم حدّ السلاح و لا نألم جرحا، و لا نبالى السهاما - الكلمة فى الرواية الأولى من آيات:

التوبة ۶۱: وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ. و إبراهيم ٢٢، و النور ١۶، و العنكبوت ٢٢٣ و الشورى ٢١، ۴٢ و معها: لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ.

فى آيات: البقرة ١٠، ١٠۴، ١٧۴، ١٧٨، و آل عمران ٧٧، ١٧٧، ١٨٨، و المائدة ٣۶، و التوبة ٧٩، و النحل ۶٣، ١٠۴، ١١٧، و الحشر ١۵، و التغابن ۵ ... فى ثمان و ستين آية، وصف فيها عذاب و العذاب، بعذاب أليم، من عذاب أليم، عذابا أليما، العذاب الأليم.

مسائل ابن الأزرق، ص: ٣٧١

و أما الرواية فى (ظ، و ق): إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ.

فمن آية النساء ١٠۴:

وَ لا تَهِنُوا فِى ابْتِغاءِ الْقَوْمِ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ، وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا يَرْجُونَ، وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً.

لم يأت فى غيرها، أىّ فعل من الألم.

و أقوال اللغويين و المفسرين، تأتى فى آية البقرة ١٠:

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً، وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ.

إذ هى المرة الأولى التى جاء فيها «عذاب أليم» فى ترتيب المصحف.

تأويل الألم فى المسألة بالوجع، و أليم بوجيع، يبدو قريبا ظاهر القرب.

و الجمهرة من المفسرين تأولوه بالوجع، و قال الراغب: الوجع الشديد. و هو معروف من كلام العرب، و الشواهد فيه كثر، و إن لم يكن الوجع من ألفاظ القرآن.

و فى (مجاز القرآن: آية البقرة ۱۰)، قال أبو عبيدة: «عذاب أليم» أى موجع، من: الألم. و هو فى موضع مفعل- أى مؤلم- قال ذو الرمة:

و نرفع فى صدور شمردلات يصكّ وجوهها وهج أليم الشمردلة: الطويلة.

و البيت من شواهد الطبرى و القرطبى، لأليم بمعنى وجيع.

* لكن «ابن عرفة» أنكره فيما حكى عنه الهروى، قال فى (الغريبين، باب الهمزة مع اللام): قوله تعالى: عَذابٌ أَلِيمٌ قال أبو عبيدة: أى مؤلم. يقال: ألمنى الشىء و ألمت الشىء، قال تعالى: إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ.

و قال ابن عرفة: أليم ذو ألم، و سميع ذو سماع، و لا أدرى معنى ما قال أبو عبيدة.

«ابن عرفة» إبراهيم بن محمد بن عرفة العتكى الأزدى، نفطويه، واسطى سكن بغداد و توفى بها سنة ۳۲۳ ه: نحوى راوية ثبت، محدث صدوق ثقة،

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۷۲

و فقيه ظاهرى حجة. له كتاب فى (غريب القرآن) ذكره ابن النديم و ياقوت و القفطى.

و لعله إنما أنكر قول أبى عبيدة من جهة الاشتقاق، و كان ينكره و يحيله و له فيه كتاب، كما قال القفطى فى (الإنباه).

و يظهر لى أن الوجع أقرب إلى ما يعترى الجسم من مرض أو أذى بدنى عارض. و فى (ق): الألم الوجع، و الألم من العذاب الذى يبلغ غاية البلوغ.

و غلبة مجىء أليم صفة لعذاب الآخرة. عذاب يوم أليم، و أخذ اللّه تعالى الكفار و الفاسقين إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ يؤذن- و اللّه أعلم- بأن الأليم أخص و أفدح من وجع يعرض لعامة البشر. و تفسير «ألم» فى شاهد المسألة الأول، يقوى بدلالة عذاب من وجد و سهد و أرق، مما لو كان مجرد وجع لعارض من مرض أو جرح كما فى الشاهد من قول الأعشى: و لا نألم جرحا*.

*** ۴۲- قَفَّينا:

و سأل نافع عن معنى قوله تعالى: وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ.

فقال ابن عباس: أتبعنا على آثار الأنبياء. أى بعثنا. و استشهد بقول عدى ابن زيد:

يوم قفّت عيرهم من عيرناو احتمال الحىّ فى الصّبح فلق (تق، ك، ط) السؤال فى روايتى (ظ) عن قوله عز و جل: وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ قال ابن عباس: لا تقل ما ليس لك به علم «۱». و شاهده بيت زهير:

إذا ما رأيت المرء يقفو نفسهو المحصنات فما لذاك حوير

---

(۱) انظر فى المسألة: تهذيب الألفاظ لابن السكيت (۴۵۸) و حواشيه (۸۱۶) و مفردات الراغب (ق ف ۱) و جامع القرطبى، سورة الإسراء (۱۰/ ۲۵۷).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۷۳

- الكلمة من آية المائدة ۴۶، فى الأنبياء المرسلين:

وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ.

و معها: آية الحديد ۲۷.

و آية البقرة ۸۷: وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ.

و جاء الفعل الثلاثى فى آية الإسراء ۳۶: وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا. و فيها السؤال فى (ظ).

و هذا هو كل ما فى القرآن من المادة.

و ما نقل عن ابن عباس فى تفسيرها، تقريب. و قيدها «الراغب» فى (المفردات) باتباع من خلف. راجعا بها إلى أصل مأخذها من القفا، كالإرداف من الردف، و التعقيب من العقب، و التذييل من الذيل.

و تعلّق «على آثارهم» ب: قفّينا، يفيد معنى التأييد و اتباع نهج من مضى من الرسل عليهم السلام، من حيث يأتى النبى المرسل، مصدقا لمن سبقه من الرسل، تقفية على آثارهم. و العرب تقول: قفوت أثره، إذا تتبعت خطوه لا أحيد عنه.

و أغنت «على آثارهم» فى السياق، عن الاحتراز بما يكون من التقفية مطاردة أو صدّا و إدبارا، و منه فى الحديث: «فلما قفى قال» أى ذهب موليا.

قال ابن الأثير: كأنه من القفا، أى أعطاه قفاه و ظهره.

و مثله الحديث: «أ لا أخبركم بأشدّ حرّا منه يوم القيامة؟ هذينك الرجلين المقفّين» أى الموليين. (النهاية) واضح من سياق الكلمة القرآنية فى آياتها الثلاث، أن التقفية على آثار الرسل عليهم السلام، إتباع تصديق و تأييد.

و يرد على الاستشهاد لمعنى الإتباع فى الآية، بقول عدى بن زيد: يوم قفّت عيرهم من عيرنا* أن الفعل فيه تعدى بحرف «من» فأفاد التولى و الإدبار ممن

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۷۴

احتملوا للرحيل، و هو فى الآية متعد بحرف «على» آثارهم، فأفاد تتبع النهج و السير على الأثر. و اللّه أعلم.

*** ۴۳- تَرَدَّى

و سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: إِذا تَرَدَّى فقال ابن عباس: إذا مات و تردى فى النار. و لما سأله: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول «عدى بن زيد»: «۱»

خطفته منيّة فتردّىو هو فى الملك يأمل التعميرا الكلمة من آية الليل ۱۱:

وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى* وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى* وَ ما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى و من التردى، المتردية بآية المائدة ۳: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ، ذلِكُمْ فِسْقٌ ...

واضح أن المتردية فيها ليست من الموت و التردى فى النار، و إنما هى على أصل دلالتها فى الهلاك بالمرداة، أى الصخرة. و به «فسر» الراغب الكلمة فى (المفردات). أو التى تردّت من جبل أو فى بئر فماتت، كما فى (الكشاف) و منه جاء الردى، بمعنى الموت. و مطلق الهلاك. و يأتى الفعل ثلاثيا بمعنى الهلاك الساحق، مع ملحظ سقوط و هبوط، و منه آية:

---

(۱) فى ديوانه، و شعراء الجاهلية- النصرانية (۴/ ۴۶۸)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۷۵

طه ۱۶: فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدى و فى الحديث: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط اللّه ترديه» قال ابن الأثير: أى توقعه فى مهلكة (النهاية).

و كونه فى النار، على تفسير ابن عباس، دلالة إسلامية خاصة لأن ذلك هو المعروف من التردى، كما قال الإمام الطبرى فى تفسيره لآية الليل.

و يؤيده سياق الآية بعدها، فى النذير و الوعيد:

فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى* لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى* الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى و يستفاد من صريح النص فى آيتى:

الصافّات ۵۶: فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِى سَواءِ الْجَحِيمِ* قالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ و فصّلت ۲۳: يوم يحشر أعداء اللّه إلى النار:

وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ* وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ.

و أما بيت «عدى بن زيد» فلا يبدو لنا قريبا وجه الاستشهاد به على معنى التردى فى النار بهذه الدلالة الإسلامية، بل سياقه فى العظة و الاعتبار، أقرب إلى معنى السقوط إلى مهواة الردى من المنية، بصريح لفظه.

*** ۴۴- نَهَرٍ

و سأل نافع عن معنى قوله تعالى: فِى جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۷۶

فقال ابن عباس: النهر السعة، و استشهد بقول «لبيد بن ربيعة» «۱».

ملكت بها كفّى فأنهرت فتقهايرى قائم من دونها ما وراءها (تق، ك، ط)- الكلمة من آية القمر ۵۴:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ* فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ و جاء نهر، واحد الأنهار، مفردا فى آيتى البقرة ۲۴۹ و الكهف ۳۳.

و أما أنهار، جمعا، فجاء إحدى و خمسين مرة.

ذهب الفراء فى آية القمر، أن معنى نهر: أنهار، و هو فى مذهبه كقوله تعالى:

سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ» بمعنى الأدبار. و نقل فيه عن الكسائى أن معنى نهر الكثير. و قيل: فى ضياء و سعة و سمع بعض العرب ينشد

إن تك ليليا فإنى نهر

أى صاحب نهار (معانى القرآن ۳/ ۱۱۱) و هو من شواهد الطبرى و القرطبى.

و تفسير ابن عباس النهر فى آية القمر بالسعة، منظور فيه، كما قال الراغب فى (المفردات) إلى التشبيه بنهر الماء. و يقال: أنهر الماء جرى. و أنهرته أجريته.

و يبقى للنهر مع هذه الدلالة المجازية على السعة، ملحظ من خير و نعمة، فى حسّ العربية للنهر واحد الأنهار، مياهها عذبة. و يضفى عليها القرآن معنى البركة و الخير، فى الجنة «تجرى من تحتها الأنهار» و هو الغالب على الاستعمار القرآنى.

---

(۱) كذا فى (تق، ك، ط) [لبيد بن ربيعة] و ليس فى ديوانه- ط، الكويت ۱۹۶۲- بل ليس فيه قصيدة على هذا الروى.

و هو فى ديوان قيس بن الخطيم- ط دار العروبة ۱۹۶۲- من قصيدته الأولى المشهورة:

تذكر ليلى حسنها و صفاءها و بانت فأمسى ما ينال لقاءها و بهامشه تخريج للبيت من تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد.

و هو لقيس بن الخطيم فى: طبقات ابن سلام (۵۷ ط أوربا) و الشعر و الشعراء (مقدمات: ۱۳۲) و الحماسة (مرزوقى ۱/ ۱۸۴، تبريزى ۱/ ۱۷۸) و مؤتلف الآمدى (۱۱۲) و معجم المرزبانى (۳۲۲) و الأغانى (۲/ ۱۶۰) و كذلك هو لقيس بن الخطيم فى تفسير الآية بالبحر المحيط (۸/ ۱۸۴)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۷۷

و حين يذكر الأنهار فى الدنيا، فعلى وجه المنّ بنعمته تعالى على عباده:

وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ إبراهيم ۳۲ أو على وجه المباهاة بها فى الحكاية عن فرعون:

أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي الزخرف ۵۱ و فيما اقترح المشركون على الرسول عليه الصلاة و السلام أن يأتيهم به من آيات ليؤمنوا بنبوته: وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً الإسراء ۹۱ و الشاهد من بيت «قيس بن الخطيم» يحتمل معنى السعة فحسب.

و أما فى آية القمر: مع جنات للمتقين، فمعنى الفيض من الخير و البركة و النعيم، أولى بالمقام فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ.

*** ۴۵- الأنام

و سأل نافع عن معنى قوله تعالى: وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ فقال ابن عباس: الخلق. و استشهد بقول لبيد بن ربيعة:

فإن تسألينا فيم نحن فإنناعصافير من هذا الأنام المسحّر «۱» (تق، ك، ط)

---

(۱) وقع فى (تق، ك، ط): [عصافير من هذى الأنام المسخر] و ما هنا من ديوان لبيد، البيت ۳۵ من القصيدة الثامنة: ص ۵۶ ط الكويت ۱۹۶۲. قال الطوسى فى شرحه: عصافير، صغار ضعاف .. مسخر، معلل بالطعام و الشراب. و منه-: (إنما أنت من المسحرين).

و هو الشاهد فى (ظ، طب) فى السؤال عن قوله تعالى: إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ. قال: من المخلوقين و ابن الأنبارى، فى غير المسائل، و فسره بالمخدوعين (الوقف فقرة ۱۰۳) و استشهد به القرطبى فى آية السحر بسورة البقرة، و آية الإسراء (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا). و آية الشعراء ۱۵۳: قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ و فيه المرويّات و الأقوال فى تفسيرها.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۷۸

- الكلمة من آية الرحمن ۱۰:

وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ* فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ* وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّيْحانُ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ وحيدة فى القرآن كله.

و معناها عند الفراء كذلك: جميع الخلق (۳/ ۱۱۳) و تفسيرها بالخلق، على ما يبدو من قربه، لا يجيب عن وجه تفرّدها فى القرآن، مع كثرة ورود الخلق فيه: فعلا ماضيا مبنيّا للمعلوم ۱۵۰ مرة و للمجهول سبع مرات، و مضارعا للمعلوم ثلاثا و عشرين مرة و للمجهول أربع مرات. و مصدرا أو اسما خمسا و أربعين مرة، و اسم فاعل مفردا ثمانى مرات، و جمع مذكر سالم أربع مرات. و معها «الخلاق» و «مخلقة» مرتين.

و مجموعها، مائتان و خمس و أربعون.

و الدلالة المعجمية تذكر فى الأنام: الخلق، أو الجن و الإنس، أو جميع ما على الأرض (القاموس).

و فى (الكشاف): «للأنام: للخلق، و هو كل ما على ظهر الأرض من دابة، و عن الحسن: الإنس و الجن فهى كالمهاد لهم يتصرفون فوقها» و آيات الخلق، تؤذن بفرق بينه و بين الأنام. فالخلق عام لكل ما خلق اللّه فى السموات و الأرض و ما بينهما من ملائكة و إنس و جن، و من حيوان و نبات و جماد، ما نعلم منها و ما لا نعلم: إن ربك هو الخلاق العليم، فتبارك اللّه أحسن الخالقين، الذى أحسن

كلّ شيء خلقه، خلق لكم ما فى الأرض جميعا، و يخلق ما لا تعلمون ...

فهل يكون الأنام لمن خلق اللّه لهم الأرض من الأحياء، دون ما فى السموات و سائر الكائنات المخلوقة فى الأرض و ما بينهما؟ و اللّه أعلم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۷۹

۴۶- يَحُورَ:

قال نافع: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ قال: لن يرجع. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ فقال: نعم، أما سمعت بقول «لبيد بن ربيعة»:

و ما المرء إلّا كالشهاب و ضوئه‌يحور رمادا بعد إذ هو ساطع «۱» (ظ، طب) و فى (تق، ك، ط):

لن يرجع، بلغة الحبشة.

- الكلمة من آية الانشقاق ۱۴:

وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ* فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً* وَ يَصْلى سَعِيراً* إِنَّهُ كانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُوراً* إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ* بَلى، إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً وحيدة الصيغة فى القرآن.

و من المادة، جاء مضارع الرباعى «يحاوره» فى آيتى الكهف ۳۴، ۳۷ و المصدر «تحاوركما» فى آية المجادلة.

و جاءت «حور» أربع مرات، و «الحواريّون» خمس مرات.

و قول ابن عباس: «لن يرجع، بلغة الحبشة» يسوّغ الترادف. و فسرها «الزمخشرى» ب: لن يرجع. دون أن يشير إلى لغة فيها، بل نقل عن ابن عباس:

«ما كنت أدرى ما معنى يحور، حتى سمعت أعرابية تقول لبنية لها: حورى، أى ارجعى» الكشاف.

و العربية على أى حال تصرفت فى الكلمة، إن صح أنها بلغة الحبشة، فأعطتها دلالة من أقرب مادتها: حير، بمعنى التردد، ثم خصّت اليائى بالحيرة، و الواوىّ

---

(۱) غير منسوب فى (تق، ك، ط) و هو من قصيدة لبيد العينية، فى رثاء أخيه أربد، و مطلعها:

بلينا و ما تبلى النجوم الطوالعو تبقى الديار بعدنا و المصانع (ديوانه: ص ۱۶۸ ط الكويت) و هو من شواهد الكشاف، و القرطبى، و أبى حيان- غير منسوب- فى تفسير آية الانشقاق.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۰

بالرجوع، مع ملحظ دلالى مشترك بينهما: فكان التحاور رجعا للكلام يتردد بين المتحاورين، و المحور: العود الذى تدور فيه البكرة، و الحوارى: النصير يرجع إليه، و المحارة: شبه حارة يتردد الهواء فيها برجع الصوت. و شبهت بها الحور لاستدارة الأعين و نصوع البياض فيها حول سواد المقلة.

و أما الحيرة، يائية، فخالصة للتردد.

و فسر الفراء «لن يحور» لن يعود إلينا فى الآخرة (۳/ ۲۵۱) و عند القرطبى: لن يرجع مبعوثا فيحاسب ثم يثاب أو يعاقب (۱۹/ ۲۷۱) و كذلك فسرها «الراغب» فى المفردات بالبعث، و هى دلالة إسلامية متعينة فى الآية.

و أما الشاهد الشعرى، فأقرب إلى أن يفهم بمعنى يصير كما قال «الطوسى» فى شرح البيت من ديوان لبيد.

۴۷- أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا:

و سأل نافع عن معنى قوله تعالى: ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا فقال ابن عباس: أجدر ألا تميلوا. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر «۱»:

إنا اتبعنا رسول اللّه و اطّرحواقول النبى و عالوا فى الموازين «۲» (تق، ك، ط)- الكلمتان من آية النساء ۳:

وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ، ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا

---

(۱) عبد اللّه بن الحارث بن قيس، الصحابى رضى اللّه عنه (السيرة الهشامية: ۱/ ۳۵۴)

(۲) وقع فى مطبوعة الإتقان: [و مالوا فى الموازين] و لا محل للشاهد فيها. و رواية البيت فى السيرة و الأساس (ع و ل) و جامع القرطبى (۱/ ۲۵۵- غير منسوب فيها- كما فى (ك، ط)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۱

و يأتى الدنو فى (القرآن) فعلا ماضيا و مضارعا، و اسم فاعل «دان» «و دانية» و معنى الجدارة فى «أدنى» يأتى من دلالة الدنو على القرب. و الكلمات الثلاث:

أدنى و أجدر، و أقرب، قرآنية. و هى متقاربة، و إن كان اختلاف ألفاظها يؤذن باختلاف فى المعنى. و لعل الأصل فى الأقرب أنه يقابل الأبعد، و فى الأدنى أنه مقابل الأنأى، و الأجدر بمعنى الأولى.

و أما كلمة «تعولوا» فوحيدة الصيغة فى القرآن.

و جاء اسم الفاعل فى آية الضحى: وَ وَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنى و المصدر فى آية التوبة ۲۸: وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ و الواوى و اليائى منه متقاربان، لتداخلهما فيما يلحق عينهما من إعلال و إبدال.

و قيل: أكثر ما يستعمل الواوىّ فى العول و العالة و العويل. و اليائىّ فى العيلة، من: عال يعيل عيلا و عيلة إذا افتقر، و الاسم العيلة. قاله الفراء، (۱/ ۲۵۵) و شاهد اليائى منه بمعنى الفقر، بيت «أحيحة بن الجلاح»:

و لا يدرى الفقير متى غناه و لا يدرى الغنى متى يعيل و نحوه فى جامع القرطبى، بالشاهد لأحيحة. و هو اشتقاقه فى (القاموس) و استدرك عليه محشّيه فنقل على هامشه: فى (شرح الشفا): «و الصحيح ورود العيلة بمعنى العيال».

و تقول فى الواوى: «عال اليتامى يعولهم فهو عائل و هم عيال. كما تقول فى اليائى: يتيم عائل، أى فقير» و فسره الأخفش فى الآية، بالفقر (معانى القرآن ۲/ ۳۲۹) و تفسير العول بالميل، فيما نقل من قول ابن عباس، على وجه تقريب أشار إليه «الراغب» فقال: و معنى الجور جاء من ترك النصفة، بأخذ الزيادة: ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا- المفردات. و إليه ذهب «أبو عبيدة» قال: أى أقرب ألا تجوروا (مجاز القرآن ۱/ ۱۱۷) و اختاره الطبرى.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۲

فيفهم الميل، بمعنى الجور ميلا عن الإنصاف.

و لا يفوتنا مع هذا التقريب، ما فى دلالة العول من الضيق و ثقل العبء على العائل.

۴۸- مُلِيمٌ:

قال: فأخبرنى عن قوله عز و جل: وَ هُوَ مُلِيمٌ.

قال: و هو مذنب. و استشهد بقول أمیة بن أبی الصلت:

برئ من الآفات لیس لها بأهل‌و لکن المسیء هو المليم «۱» (ظ، وق، طب) و فی (تق، ک، ظ):

المليم المسیء المذنب- الکلمة من آیتی:

الصافات ۱۴۲، فی یونس علیه السلام:

فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ.

الذاریات ۴۰ فی فرعون:

فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِی الْيَمِّ وَ هُوَ مُلِيمٌ و جاء ملوم، مفردا فی آیات (الذاریات ۵۴، الإسراء ۲۹، ۳۹) و جمعا (ملومین) فی آیتی (المعارج ۳۰، المؤمنون ۶) و الفعل الثلاثی فی آیتی یوسف ۳۲، إبراهیم ۲۲، و مضارع التلاوم فی آیة القلم ۳۰ (یتلاومون) و (لومة لائم) فی المائدة ۵۴، و (النفس اللوامة) فی آیة القیامة: ۲

---

(۱) روایة الدیوان: ۵۵

برىء النفس لیس لها بأهل‌و لکن المسیء هو الملوم

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۳

فرّق الطبری بین المليم و الملوم، بأن المليم من أتی ما یلام علیه و إن لم یلم، فأما الملوم فهو الذی یلام باللسان و یعذل بالقول. و قال القرطبی فی الفرق بینهما: فأما الملوم فهو الذی یلام، استحق ذلک أو لم یستحق، و قیل: المليم المعیب (سورة الصافات) و معنی ملیم عند الفراء: أتی باللائمة، و قد ألام (المعانی ۳۰/ ۸۷) و أسند فیها الطبری عن مجاهد و قتادة و ابن زید، أنه المذنب.

و عدول القرآن الکریم فی آیتی الصافات و الذاریات عن ملوم إلی «ملیم» یوجه إلی کونه فاعلا لموجب اللوم. و اللّه أعلم.

*** ۴۹- تَحُسُّونَهُمْ

و سأله عن معنی قوله تعالی: تَحُسُّونَهُمْ.

قال: تقتلونهم بإذنه. و استشهد بقول عتیبة اللیثی «۱»:

نحسّ‌هم بالبیض حتی کأنما نفلّق منهم بالجماجم حنظلا (ظ، طب) و فی (تق) تقتلونهم زاد فی (ک، ط) بأمر محمد. و الشاهد فی الثلاثة قول الشاعر:

و منا الذی لاقی بسیف محمدفحسّ به الأعداء عرض العساکر - الکلمة من آیة آل عمران ۱۵۲ فی یوم أحد:

وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ، حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِی الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ، مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ، ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ، وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ، وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ.

---

(۱) فی (طب): عتبة اللیثی و لم أقف علی الشاهد.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۴

وحیدة فی القرآن، من الفعل الثلاثی: حسّ و من الرباعی آیات:

آل عمران ۵۰: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ الأنبیاء ۱۲: فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنا مریم ۹۸: هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ و معها فَتَحَسَّسُوا فی آیة یوسف ۸۷ و حَسِيسَها فی آیة الأنبیاء ۱۰۲ و الحسّ هو أصل المعنی للمادة، و هو المفهوم من قرب فی الاستعمال القرآنی للإحساس و التحسس و الحسیس، و إلی الحسّ رده «الراغب» فقال: نقل الحسّ إلی القتل من قولهم: أحسّه بحسّی، نحو رعته و کبدته. و لما

كان ذلک قد يتولد منه القتل، عبّر به عنه فقيل: حسسته، أى قتلته (المفردات: حس) و قريب منه، فى (جامع القرطبى ۴/ ۲۳۵).

و قد نقل الطبرى فى تفسير الكلمة بالقتل فى آية آل عمران، ما روى عن ابن عباس و غيره.

و القتل كثير الورود فى القرآن بصيغ عدة: الفعل الثلاثى ماضيا و مضارعا و أمرا، و مصدره. و الرباعى من القتال ماضيا و مضارعا و أمرا و مصدرا، و من التقتيل ماضيا و مضارعا، و من الاقتتال.

فلفت ذلک إلى فرق فى الدلالة بين القتل، و الحسّ وحيدة الصيغة فى القرآن الكريم.

و تدبر سياق الآيات فى القتل، على اختلاف الصيغ، يفيد دلالة العموم فيه، إذ يقع على الفرد و على الجمع، بالسلاح أو بغيره كما فى قتل الأولاد، خشية إملاق، وأدا. و جاء ماضى الثلاثى مبنيا للمجهول، دعاء عليه، من المجاز، كالآيات:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۵

المدثر ۲۰: فَقُتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ* ثُمَّ قُتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ عبس ۱۷: قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ الذاريات ۱۰: قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ ساهُونَ البروج ۴: قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ و القتل فى هذه الآيات، دعاء عليهم.

فهل يكون الحسّ فى الآية بدلالة خاصة على استئصال الجمع قتلا؟ فى مجاز أبى عبيدة: «إذ تحسونهم، تستأصلونهم قتلا يقال حسسناهم عن آخرهم أى استأصلناهم، قال رؤبة:

إذا شكونا سنة حسوساتأكل بعد الأخضر اليبيسا (۱/ ۱۰۴) و قال الفراء: الإحساس الوجود، تقول: هل أحسست أحدا، و كذلک «هل تحس منهم من أحد» و إذا قلت؛ حسست بغير ألف فهى فى معنى الإفناء و القتل (معانى القرآن، آية آل عمران ۵۲) و نقل القرطبى عن أبى عبيد: الحس الاستئصال بالقتل. و أنشد بيت رؤبة (الجامع ۴/ ۲۳۵) و معناه عند الزمخشرى: القتل الذريع (س) و قال ابن هشام بعد رواية ابن إسحاق للظروف العصيبة التى لابست نزول آية آل عمران:

«الحس: الاستئصال. يقال حسست الشىء أى استأصلته بالسيف أو بغيره، قال جرير:

تحسّهم السيوف كما تسامىحريق النار فى الأجم الحصيد» و معنى الاستئصال واضح فى الشاهد، لكنه ليس استئصالا لشىء بالسيف أو بغيره، بل هو استئصال للجمع بالسيوف، بصريح النص.

و كذلک الشاهدان فى تفسير ابن عباس، ليس الحسّ فيهما مطلق قتل، و إنما هو حس استئصال للأعداء بالبيض، و بسيف محمد، عليه الصلاة و السلام. و اللّه أعلم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۶

۵۰- أَلْفَيْنا:

و سأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ما أَلْفَيْنا فقال ابن عباس: يعنى، وجدنا. و استشهد بقول نابغة بنى ذبيان «۱»:

فحسبوه فألفوه كما زعمتسعا و تسعين لم تنقص و لم تزد (تق، ک، ط)- الكلمة من آية البقرة ۱۷۰:

وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا، أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ و معها آيتا: الصافات ۶۹: إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آباءَهُمْ ضالِّينَ و يوسف ۲۵: وَ اسْتَبَقَا الْبابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ و هذه الثلاث، هى كل ما فى القرآن من الكلمة، صيغة و مادة.

و تفسير «ألفينا» ب: وجدنا، قريب. و كذلک فسرها «الراغب» فى (المفردات) فى آيتى البقرة و يوسف، و أبو عبيدة فى آية البقرة (مجاز القرآن ۱/ ۶۳) و يؤنس إلى هذا القرب بين ألفى و وجد، أن الفعل (وجد) يأتى فى مثل هذا السياق: وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا بآيات: المائدة ۱۰۴، و الأعراف ۲۸، و يونس ۷۸، و لقمان ۲۱. و معها: الأنبياء ۵۳، و الشعراء ۷۴، و الزخرف ۲۲، ۲۳.

و لا يفوتنا مع ذلك، أن القرآن لم يستعمل «ألفى» إلا ثلاث مرات، بصيغة

---

(۱) من معلقته .. و الكلام فيه عن زرقاء اليمامة و قد نظرت إلى حمام سراع إلى الورد، فعدته فألفوه كما قالت: انظره فى (شرح التبريزى للقصائد العشر) ص ۲۹۵ ط المنيرية. و فى ديوان النابغة: القصيدة الأولى: ط بيروت ۱۹۶۸. و هو من شواهد الكشاف.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۷

واحدة هى الفعل الماضى، على حين كثر استعماله للفعل «وجد»: ماضيا و مضارعا، للمعلوم، و للمجهول.

و فى اللغة، تتصرف العربية فى (وجد) فيكون منه الوجد و الوجود و الوجدان و الموجدة، و الوجادة فى مصطلح الحديث. كما تتصرف فيه مجردا و مزيدا، مع مشتقاتهما.

و لا نعرف لها مثل هذا التصرف فى (ألفى) الذى لا يكاد يأتى إلا بمعنى وجد، رباعيّا مزيدا بهمزة. و معه لفاء، كسحاب، مهموزا، بمعنى التراب و كل خسيس حقير.

و لا بدّ أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد و ألفى، فى البيان القرآنى و فى اللغة، ملحظ من فرق الدلالة لم أهتد إليه، أو لعلهما من اختلاف اللغات و إن لم أجد فيه نصّا، و اللّه أعلم.

*** ۵۱- جَنَفاً:

قال نافع: يا ابن عباس، أخبرنى عن قوله عز و جل: فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً قال: الميل و الجور فى الوصية. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت «عدى بن زيد» و هو يقول:

و أمّك يا نعمان فى أخواتهايأتين ما يأتينه جنفا «۱» (ك، ط، تق)- الكلمة من آية البقرة ۱۸۲، فى الوصية:

فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

---

(۱) وقع فى مطبوعة (تق) و معجم غريب القرآن: [تأتين ما يأتينه].

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۸

وحيدة الصيغة، و ليس معها من مادتها فى القرآن إلا اسم الفاعل من التجانف فى آية المائدة ۳، فيما حرّم من طعام: فَمَنِ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و تفسير الجنف بالميل و الجور فى الوصية، واضح القرب. و قال «الراغب»:

أصل الجنف ميل فى الحكم، و ذكر الكلمتين من آيتى البقرة و المائدة (المفردات).

و معنى الجنف فى الآية: الجور، عند الفراء (۱/ ۱۱۱) و الهروى فى الغريبين (۱/ ۴۱۰) و هو الجور عن الحق و العدول عنه فى مجاز أبى عبيدة (۱/ ۶۶) و نقل فيه الطبرى: الخطأ و الإثم العمد، و الجور و العدول عن الحق، و الميل (۲/ ۷۲) و فى تهذيب الأزهرى عن الزجاج: الميل و الإثم (۱۱/ ۱۱۱) و هى معان متقاربة.

و قال ابن الأثير: الجنف الميل و الجور، يقال: جنف و أجنف إذا مال و جار ...

و قيل: الجانف يختص بالوصية، و المجنف المائل عن الحق. و منه حديث عمر، و قد أفطر الناس فى يوم من رمضان ثم ظهرت الشمس: «نقضيه، ما تجانفنا فيه لإثم» أى لم نمل فيه لارتكاب الإثم. (النهاية) و فى (ق) أجنف مختص بالوصية، و جنف كفرح، فى مطلق الميل عن الحق.

يرد عليه، أن القرآن استعمل الجنف، لا الإحناف فى الوصية. و فى (س) أن العرب تقول: جنف فى الوصية، و جنف علينا فى الحكم.

و يبدو أن الميل أصل فى الدلالة، نقلا من قولهم: رجل أجنف، مائل فى أحد شقيه (خلق الإنسان ۲۴۲، و المخصص ۲/ ۱۹) ثم

تخالف العربيـة بين الألفاظ المشتركـة فى معنى الميل، لفروق فى الدلالات، فتجعل الازورار للإعراض، و الصدّ نقيض الإقبال، و الزور للباطل و الميل عن الهـدى، و الجور للميل عن العدل على وجه القهر و الغلبة، و الجنف للميل عن الحق الواجب، فيكون منه الجور فى الوصية، و الميل عن الإنصاف فى الحكم.

و الجنف فى آيـة البقرة، متعلق بالوصـية بصـريح اللفـظ. و عطف «إثمـا» عليه بحرف أو: فَمَنْ خـافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفـاً أَوْ إِثْماً من حيث يميل الموصى

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۸۹

عما ينبغى له من إنصاف لأهله، أو يأثم بالميل عن حدود اللّه فى الوصية. على ما هو مبين بتفصيل فى تفسير الطبرى (۲/ ۷۲).

*** ۵۲- الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ*

و سأل نافع عن معنى قوله تعالى: بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ قال: البأساء الخصب، و الضراء الجدب. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت زيد بن عمرو «۱» و هو يقول:

إن الإله عزيز واسع حكم‌بكفّه الضرّ و البأساء و النعم (تق، ك، ط) الكلمتان من آيتى:

الأنعام ۴۲: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ و الأعراف ۹۴: وَ ما أَرْسَلْنا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنا أَهْلَها بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ و معهما آيتا البقرة:

وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ ۱۷۷ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ، أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ۲۱۴.

و قد نفهم وجه التقريب فى تفسير الضراء بالجدب، على أن يكون تخصيصا من

---

(۱) وقع فى (ك، ط): [أما سـمعت يزيد بن عمر و هو يقول] تصـحيف. و زيد بن عمرو بن نفيل، والد سـعيد بن زيد الصـحابى رضى اللّه عنه، و ابن عم عمر بن الخطاب، تحنف فى الجاهليـة قبيل المبعث، انظر خبره و شـعره فى (السـيرة الهشامية) ۱/ ۲۳۹ و ما بعدها، و شعراء الجاهلية، النصرانية (۴/ ۶۱۹).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۰

عموم: فالجدب ضراء، و الضرّاء تكون من جدب و تكون من غيره، أذى أو محنة و بلاء.

و أما تفسير البأساء بالخصب، كما روى عن ابن عباس، فلا ندرى ما وجهه.

فإن يكن نظر فيه إلى فتنـة الخصب، كما فى آيات: وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَـةً أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَـةٌ فإن سـياق آيات البأساء الأربع لا يعين عليه، مع الأخذ و التضرع فى آيتى الأنعام و الأعراف، و مع الصبر و المسّ فى آيتى البقرة.

كما لا أجـد فيما بين يـدىّ من كتب اللغـة، ما يؤنس إلى معنى الخصب فى البأساء، على الحقيقـة أو المجاز. بل تـدور فى الاسـتعمال على الشدة و العذاب و الداهية و الحزن. و من مادتها. البؤس و البأس و البؤسـى، و الابتئاس، و فى (الأساس) وقع فى البؤس و البأساء، و فى أمر بئيس: شديد، و ابتأس بذلك، إذا اكتأب و اسـتكان من الكآبة: فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ قال الهروى فى تفسير آية البقرة بالغريبين: البأساء الشدة ... و سمعت الأزهرى يقول: البأساء فى الأموال و هو الفقر، و الضراء فى الأنفس و هو القتل.

قال: و البؤس شدة الفقر. (۱/ ۱۱۸).

و قابل على (تهـذيب اللغـة للأزهرى ۱۳/ ۱۰۸) و بيت «زيـد بن عمرو» لا- يتعين شاهـدا على الخصب، بـل يحتمـل من قرب أن تكون البأساء فيه مع الضر، ثم قال:* و النعم* ناظرا إلى نقيض الضر و البأساء.

و فرّق «أبو هلال» بين البأساء و الضراء فقال: «الضراء هى المضرة الظاهرة؛ و الفرق بينهما، أن البأساء ضراء معها خوف، و أصلها البأس و هو الخوف يقال:

لا بأس عليك، أى لا خوف عليك. و سميت الحرب بأسا لما فيها من الخوف» «۱».

و صريح كلامه، أن البأساء أشد من الضراء.

---

(۱) أبو هلال العسكرى: الفروق اللغوية: ۱۶۳.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۱

و قد نطمئن إلى أن الشدة أصل فى معنى الكلمة، ثم تخالف العربية بين صيغها لملاحظ من فروق الدلالات: فتجعل البأس للقوة و شدة السطوة، و البؤس لشدة الكرب و التعاسة، و البأساء لوطأة المحنة على ما سبقت الإشارة إليه فى المسألة رقم ۳۸: وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ و اللّه أعلم.

*** ۵۳- رَمْزاً:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه تعالى: إِلَّا رَمْزاً ما الرمز؟

قال: الوحى بالحاجب، و استشهد بقول الشاعر:

ما فى السماء من الرحمن من رمز «۱»إلا إليه، و ما فى الأرض من وزر من (وق) و فى (تق، ك، ط) قال:

الرمز، الإشارة باليد، و الوحى بالرأس.

- الكلمة من آية آل عمران ۴۱، فى زكريا عليه السلام:

قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً، قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً، وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

تفسير الرمز بالإشارة بالحاجب أو الوحى بالرأس، تقريب لا- يفوتنا معه أن الإشارة الرمزية تكون باليد و بالحاجب، و بغيرهما. قال «الفراء» فى معنى الآية:

و الرمز يكون بالشفتين و الحاجبين و العينين، و أكثره فى الشفتين، كل ذلك رمز» (معانى القرآن ۲/ ۲۱۳). و قال الراغب: الرمز إشارة بالشفة، و الصوت الخفى، و الغمز بالحاجب، و عبّر عن كل كلام كالإشارة بالرمز: أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً

---

(۱) فى (تق): مرتمز. و فى (ك، ط): رامزة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۲

و ما ارمأزّ أى لم يتكلم. و كتيبة رمّازة: لا يسمع منها من كثرتها.

(المفردات) و فصّله «الفيروزآبادى» فقال: الرمز، و يضم و يحرك، الإشارة أو الإيماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اللسان، و الرمازة: الكتيبة التى ترتمز أى تتحرك و تضطرب من جوانبها، و هذه ناقة ترتمز أى لا تكاد تمشى من ثقلها و سمنها (ق) و كذلك قوله فى المسألة: الوحى بالرأس؛ فيه أن الوحى يغلب استعماله فى الإلهام، ملحوظا فيه أصل دلالته على السرعة و الخفاء. و يأخذ فى القرآن دلالة إسلامية، مما يوحى به اللّه تعالى إلى رسله الأنبياء، فإذا تعلق بغير الأنبياء فهو من الإلهام كآية القصص ۷: وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أو التسخير كآية النحل ۶۸:

وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً.

و کل وحی و إیحاء فی القرآن، من اللّه تعالی، باستثناء آیتی الأنعام ۱۱۲، ۱۲۱ فیما یوحی الشیاطین إلی أولیائهم زخرف القول غرورا.

و کلام زکریا للناس رمزا، یبدو أقرب إلی الإیماء و الإشارة، غیر مقید بحاجب و بید أو بوحی من رأس، و دون أن یفهم من الرمز، کلاما للناس، وحی بمعنی إلهام أو تسخیر. و اللّه أعلم.

*** ۵۴- فازَ

و سأل نافع بن الأزرق عن معنی قوله تعالی: فَقَدْ فازَ فقال ابن عباس: سعد و نجا، و استشهد بقول عبد اللّه بن رواحه:

و عسی أن أفوز ثمّت ألقی‌حجّة أتّقی بها الفتّانا - الکلمة من آیتی:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۳

آل عمران ۱۸۵: فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ و الأحزاب ۷۱: وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِیماً و جاء معهما الفوز، نکرة و معرفا بال، سبع عشرة مرة، و جمع المذکر السالم أربع مرات، و لِلْمُتَّقِینَ مَفازاً و بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ و بِمَفازَتِهِمْ لا یَمَسُّهُمُ السُّوءُ.

و تفسیر الفوز بالسعادة و النجاة واضح القرب. مع ملحظ من اختصاصه فی القرآن بدلالة إسلامیة، فی الفوز برضی اللّه و رحمته و رضوانه، و نعیم جنته للمتقین من عباده، فهو الفوز العظیم و المبین.

و ما جاء من الفوز متعلقا بالمغانم فی آیة النساء وَ لَئِنْ أَصابَکُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَیَقُولَنَّ کَأَنْ لَمْ تَکُنْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُ مَوَدَّةٌ یا لَیْتَنِی کُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِیماً ۷۳ فعلی سبیل الوهم و الغرور. أو کما قال «الراغب»: یحرصون علی أعراض الدنیا و یعدون ما ینالونه من الغنیمة فوزا عظیما (المفردات) و المفاز فی القرآن، إنما هو للمتقین؛ و المفازة، من العذاب، لا یمسهم السوء، و الشاهد من بیت الشاعر الصحابی «عبد اللّه بن رواحة الأنصاری» رضی اللّه عنه یأخذ الدلالة الإسلامیة کذلک، علی الفوز برضوان اللّه و النجاة من الضلال.

علی أن الأصمعی عدّ الفوز من (الأضداد) قال: و سموا المفازة، مفعلة من:

فاز یفوز، إذا نجا. و هی مهلکة، قال اللّه جل ثناؤه فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ أی بمنجاة. و أصل المفازة مهلکة، فتفاءلوا بالسلامة و الفوز کقولهم للملدوغ: سلیم، و السلیم المعافی (۳۸/ ۴۶).

و نحوه فی (الأضداد لابن السکیت. (۱۹۲/ ۳۱۹)

*** ۵۵- سَواءٍ:

و سأل نافع بن الأزرق عن معنی قوله تعالی: سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۴

فقال ابن عباس: عدل. و استشهد بقول الشاعر:

تلاقینا فقاضینا سواءو لکن جرّ عن حال بحال (تق، ک، ط)- [الکلمة من آیة آل عمران ۶۴، خطابا للنبی علیه الصلاة و السلام:] قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ.

و جاءت الکلمة فی ست و عشرین آیة، سیاقها أقرب إلی معنی المساواة. و معها من المادة: (الصراط السوی) فی آیتی طه ۳۵ و مریم ۴۳ و (ثلاث لیال سویّا)، فی مریم ۱۰ (فتمثل لها بشرا سویّا) فی مریم ۱۷.

كما جاء الفعل «سوى» ماضيا عشر مرات، و مضارعا مرتين.

و الفعل «استوى» ماضيا خمس عشرة مرة، و مضارعا عشرين مرة، و مرة واحدة، جاء الفعل «ساوى» فى آية الكهف ۹۶: ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ و تفسير سواء بعدل، فى آية آل عمران، قريب، ففى العدل دلالة المساواة الأصيلة فى المادة، لا- تنفك عنها فى السوىّ المعتدل المستقيم، و فى الاستواء بمعنى الاعتدال، أو التعادل إذا كان من طرفين، و الوسط.

و إن كان العدل قد غلب استعماله فى الأحكام و ما يجرى مجراها، و السوىّ فى الاعتدال و الاستقامة، و سواء فى التساوى و التعادل و التكافؤ. «۱»

و يأتى (سواء الجحيم) فى المسألة ۹۵.

***_____

(۱) انظر (الفروق اللغوية لأبى هلال) ص ۱۲۸ و (مفردات الراغب) مادتى: سوى، و عدل.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۵

۵۶- الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ

و سأل نافع عن معنى قوله تعالى: الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ.

فقال ابن عباس: السفينة الموقرة الممتلئة، و استشهد بقول عبيد بن الأبرص:

شحنّا أرضهم بالخيل حتى تركناهم أذلّ من الضّراط (تق، ك، ط)- الكلمتان من آيات:

الشعراء ۱۱۹، فى نوح: فَأَنْجَيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ يس ۴۱: وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ و الصافات ۱۴۰: وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ* إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ.

و معها الفلك بمعنى السفينة، فى عشرين آية أخرى: فى فلك نوح. و فيما سخر لنا اللّه من فلك تجرى فى البحر.

و جاء فلك فى آيتى الأنبياء ۳۳ و يس ۴۰ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ و أما مشحون فلم تأت إلا مع الفلك، فى الآيات الثلاث.

و تفسير الفلك بالسفينة هو القريب المتبادر، و يؤنس إليه أن القرآن استعمل «السفينة» فى قصة نوح و الطوفان بآية العنكبوت ۱۵: فَأَنْجَيْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ و إن كنت مع ذلك أطيل التدبر فى آيات الفلك الثلاث و العشرين، و ليس فى القرآن كلمة السفينة إلا فى آية العنكبوت، و آيتى الكهف خبرا عن موسى و صاحبه: فَانْطَلَقا* حَتَّى إِذا رَكِبا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَها أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۶

فهل يكون فى الفلك ما يربطها بالفلك فى آيات القدرة الإلهية و النظام الكونى، و تكون السفينة لمجرد المركب المائى؟ ذلك ما ألمحه من بعيد.

و كذلك تفسير المشحون بالممتلئ، قريب، و إن كنت ألمح فى الشحنة حسّ الدلالة على أقصى ما تحتمله الفلك من امتلاء. و قد تقول ملأت المكان، لا تريد إلا القدر الذى يتسع له، دون أن تشحنه بنوع من الضغط و الحشد، و اللّه أعلم.

*** ۵۷- زَنِيمٍ:

و سأله نافع عن قوله تعالى: زَنِيمٍ فقال ابن عباس: ولد الزنا. و استشهد بقول الشاعر «۱»:

زنيم تداعته «۲» الرجال زيادةً كما زيد فى عرض الأديم الأكارع من (تق) و فى (ك، ط): الزنيم كزنمة الشاة و كذلك ولد الزنا «۲».

- الكلمة من آية القلم ۱۳:

وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ* هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ* مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ* عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و تفسيرها بولد الزنى قد يبدو قريبا، فمن معانيها فى اللغة: اللئيم المعروف بلؤمه و شره، و الدعيّ فى القوم ليس منهم. و ربما كان مأخوذا لهذا المعنى، من:

الزنمة، و هى جزء يقطع من أذن البعير فيترك معلقا. و قد ذكره «الراغب» فى (المفردات) و معناه فى آية القلم عند الفراء: الزنيم الملصق بالقوم و ليس منهم، و هو المدّعى (۳/ ۱۷۳)

---

(۱) وقع هذا الجواب، فى موضع سؤال ابن الأزرق بنسخة (ط) عن الفلك المشحون، فاختل السياق.

(۲) رواية الأساس: [زنيم تداعاه الرجال] و انظره فى السيرة: ۱/ ۳۸۷ و الكامل (رغبة ۱/ ۱۵۶)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۷

و فى صحيح البخارى عن مجاهد عن ابن عباس رضى اللّه عنهما، قال: رجل من قريش كانت له زنمة كزنمة الشاة (ك التفسير، سورة ن) و ذكر له ابن حجر طرقا أخرى، منها من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس: يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها. و قال أبو عبيدة: الزنيم المعلق فى القوم ليس منهم، قال الشاعر:

زنيم ليس يعرف من أبوه

و قال حسان:

و أنت زنيم ليط فى آل هاشم

قال: و يقال للتيس: زنيم، له زنمتان (فتح البارى ۸/ ۴۶۷) و نقل فيه «الطبرى»، معنى الفاحش اللئيم، و الملصق بالقوم و ليس منهم، و استشهد بقول حسان بن ثابت، و بقول آخر:

زنيم ليس يعرف من أبوهبغىّ الأمّ ذو حسب زنيم و خصه «الزمخشرى» فى تفسير آية القلم، بالوليد بن المغيرة، قيل: كان دعيّا فى قريش، ادعاه أبوه بعد أن بلغ الثامنة عشرة من عمره. نقله «أبو حيان» و معه:

أن الوليد كان له ست أصابع فى يده، فكأنها الزنمة. ثم علق قائلا: «و الذى يظهر أن هذه الأوصاف فى آيات القلم ليست لمعيّن، و إنما تصدق على عامة من يتصف بها» «۱».

و تضيف: إن سياق الآية يخرجها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحة من لفظ «كل» و إذا قيل فى أسباب النزول إنها نزلت فى الوليد بن المغيرة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذى نزلت فيه الآية، على ما قرره الأصوليون.

و الملحظ الذى نلتفت إليه فى تفسير الزنيم بولد الزنى، على ما يبدو من قربه، هو أن القرآن فى محقه للزنى إنما يقصر اللعنة على الزانى و الزانية، لا على أولادهما.

من هنا نرجح فى الزنيم معنى اللؤم و الفحش. و العربية فى إطلاقها الزنيم على الدعيّ الملحق بالقوم ليس منهم، و على ولد الزنى، قد لحظت فيه لؤم الأصل و ما يغلب عليه من دناءة الطباع. و اللّه أعلم.

---

(۱) تفسير الطبرى، و الكشاف للزمخشرى، و الجامع للقرطبى، و البحر المحيط لأبى حيان: سورة القلم.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۸

۵۸- قِدَداً

و سأل نافع عن قوله تعالى: طَرائِقَ قِدَداً قال ابن عباس: المتقطعة فى كل وجه. و شاهده قول الشاعر:

و لقد قلت و زيد حاسريوم ولّت خيل زيد قددا (تق) و فى (ك، ط): من كل وجه. مسائل ابن الأزرق ۳۹۸ ۵۸ - قددا ..... ص : ۳۹۸

كلمة من آية الجن ۱۱:

وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ، كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً وحيدة الصيغة فى القرآن، و ليس معها فيه من مادتها غير الفعل الماضى فى آيات يوسف، و امرأة العزيز، (۲۵- ۲۸):

وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ، وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ* وَ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ* فَلَمَّا رَأى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ و القد فيها على أصل معناه فى التمزيق.

و تفسيره «طرائق قددا» بالمتقطعة فى كل وجه، لعله عنى به التقطع المجازى فى الهدى و الضلال، و نظر فيه، و اللّه أعلم، إلى آيات:

الأعراف ۱۶۸: وَ قَطَّعْناهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَ مِنْهُمْ دُونَ ذلِكَ و معها ۱۶۰ فى تقطيع قوم موسى أسباطا ..

و المؤمنون ۵۳: فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ. و آية الأنبياء ۹۳:

و إن جاء التقطع و التقطيع كذلك فى تقطيع الأرحام (محمد ۲۲) و تقطع القلوب حسرة (التوبة ۱۱۱) كما جاء على أصل معناه فى تقطيع الأيدى فى حد السرقة (المائدة ۳۸) و الأيدى و الأرجل فى حد الحرابة (التوبة ۳۳) و تقطيع النسوة أيديهن فى

مسائل ابن الأزرق، ص: ۳۹۹

آيتى (يوسف ۳۱، ۵۰) و وعيد فرعون لمن آمن من السحرة بتقطيع أيديهم و أرجلهم من خلاف (الأعراف ۱۲۴، طه ۷۱، الشعراء ۴۹) و جاء فى النذير بعذاب الكفار فى الجحيم: قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيابٌ مِنْ نارٍ الحج ۱۹ وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ محمد ۱۵ و ذهب الفراء فى معنى آية الجن إلى: كنا فرقا مختلفة أهواؤنا (۳/ ۱۹۱) و نقل فيها القرطبى عن الضحاك: أديانا مختلفة. و عن قتادة: أهواء متباينة، و أنشد:

القابض الباسط الهادى بطاعتهفى فتنة الناس إذ أهواؤهم قدد قال: و يقال القوم طرائق، جمع طريقة، أى على مذاهب شتى. و القدد نحو منها و هو توكيد لها واحدها قدّة، و أصلها من قدّ السيور و هو قطعها (الجامع ۱۹/ ۱۴) و كذلك فسرها أبو حيان بالسير المختلفة، و أنشد:

القابض الباسط

البيت، و بيت الكميت:

جمعت بالرأى منهم كلّ رافضةإذ هم طرائق فى أهوائها قدد (البحر ۸/ ۳۴۴) و التفاوت بين الصلاح و ما دونه، هو صريح آية الجن. و معها فى سياقها:

وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً* وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً و أما الشاهد فى جواب المسألة- و هو للبيد بن ربيعة- فصريح فى تشتت الخيل و تقطعها فى كل وجه.

*** ۵۹- الْفَلَقِ

و سأله عن معنى قوله عز و جل: بِرَبِّ الْفَلَقِ.

قال: الصبح. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۰

بقول «لبيد بن ربيعة «۱»» و هو يقول:

الفارج الهمّ مسدولا عساكره «۲»كما يفرّج غمّ الظلمة الفلق (ظ، فى الروايتين) و فى (طب): ضوء الصبح و فى (تق، ك، ط): الصبح

إذا انفلق من ظلمة الليل.

- الكلمة من آية الفلق:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ...

و معها من مادتها اسم الفاعل فى آيتى الأنعام: إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى- ۹۵ فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً- ۹۶ و فعل المطاوعة فى آية الشعراء ۶۳: فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ.

تأويل الفلق فى المسألة بالصبح أو بضوئه، يبدو قريبا. و قد يؤنس إلى انفلاقة «فالق الإصباح» إلا أنه مختلف فيه: بالصبح فسره البخارى عن مجاهد (ك التفسير، سورة الفلق) و نقل فيه ابن حجر قول الفراء أنه الصبح (الفتح ۸/ ۵۲۴) و هو الصواب عند الطبرى، عن ابن عباس و غيره. و إن نقل فيه من اختلاف التأويل، أن الفلق الخلق، عن ابن عباس. و سجن فى جهنم، عنه أيضا من طريقين، و قيل اسم من أسمائها، أو جبّ فيها عن القرظى و السدّى (۳۰/ ۲۲۵) و نقل فيه القرطبى نحو ذلك، و قيل شجرة فى النار (الجامع

---

(۱) من (ظ، طب) و فى (تق، ك، ط): زهير بن أبى سلمى. و لم أجده فى ديوانيهما

(۲) من (ظ، تق، ك، ط) و فى طب:

الفارج الهم مبذول عساكره كما يفرج ضوء الظلمة الفلق و كذلك هو فى زوائده بمجمع الهيثمى، فى التفسير ۶/ ۳۰۵ و المناقب ۹/ ۱۷۹ و رواية (الأساس: فرج) للشاهد، غير منسوب

يا فارج الكرب مسدولا عساكره مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۱

۲۰/ ۲۵۲). و أصل الفلق فى العربية الشقّ، و الفلوق: الشقوق، و الفالق:

النخلة المنشقة عن الطلع، و المطمئن من الأرض بين ربوتين، كأنه شق بينهما؛ و الفلّيق: الخوخ ينفلق عن نواه.

و عند الراغب: قيل هو الصبح، و قيل: الأنهار، و قيل: الكلمة التى علّمها اللّه موسى فانفلق بها البحر (المفردات) و فى (الصحيحين) أنه صلى اللّه عليه و سلم كان يرى الرؤيا فتأتى «مثل فلق الصبح» فسره ابن الأثير بضوء الصبح و إنارته، أو هو الصبح نفسه (النهاية).

۶۰- خَلاقٍ

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: خَلاقٍ فقال ابن عباس: نصيب. و شاهده قول أمية بن أبى الصلت:

يدعون بالويل [فيها] لا خلاق لهم «۱»إلا سرابيل من قطر و أغلال (تق، ك، ط)- الكلمة من آيات:

البقرة ۱۰۲ فى السّحر: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ.

و البقرة ۲۰۰: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِى الدُّنْيا وَ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ.

آل عمران ۷۷: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ ...

---

(۱) سقطت [فيها] من الثلاثة، و على هامش (ك) تجاه موضع السقط: لعله: يوم.

و الشاهد فى ديوان أمية، و من شواهد الطبرى و أبى حيان

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۲

و معها آية التوبة ۶۹:

كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلاقِكُمْ كَما اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلاقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِى خاضُوا، أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، وَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ.

و لم تأت الكلمة بهذه الصيغة، إلا فى هذه الآيات الأربع.

و جاء «خلق» مرتين فى آيتى: الشعراء ۱۳۷ خُلُقُ الْأَوَّلِينَ و القلم ۴:

وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ و اخْتِلاقٌ فى آية ص ۷: ما سَمِعْنا بِهذا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هذا إِلَّا اخْتِلاقٌ.

و جاء فى الخلق نحو مائتين و خمسين مرة، بصيغ: المصدر، و الفعل ثلاثيا ماضيا و مضارعا، و اسم فاعله.

و خلّاق (مرتين) و مخلّقة (مرتين) الخلق فى معجم العربية: التقدير. فإذا أسند إلى الخالق، فهو إبداع الشيء على غير مثال سبق. و خلق الكلام: صنعه: و اختلقه: افتراه. و الخلاق النصيب الوافر من الخير (ق) و الخلق: السجية و الطبع.

و قال «الراغب»: الخلق التقدير المستقيم، و استعمل فى إبداع الشيء من غير أصل و لا احتذاء. و ليس الخلق الذى هو الإبداع، إلا اللّه تعالى. و لا يستعمل فى كافة الناس إلا على وجهين: أحدهما فى معنى التقدير ... و الثانى الكذب:

«و تخلقون إفكا» و كل موضع استعمل الخلق فيه فى وصف الكلام، فالمراد به الكذب، و من هذا الوجه منع كثير من الناس إطلاق لفظ الخلق على القرآن ...

و الخلق يقال فى معنى المخلوق، و الخلق و الخلق فى الأصل واحد، لكن خص الخلق

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۳

بالهيئات و الأشكال و الصور، المدركات بالبصر. و اختص الخلق بالقوى المدركة بالبصيرة قال تعالى: وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ و قرئ: إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ «۱».

و الخلاق: ما اكتسب الإنسان من الفضيلة بخلقه: وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ ... (المفردات) و من الخلق فى التقدير و الإبداع، جاء الخلق كأنه خلقة فى صاحبه و سجية. فإذا اخترع الكلام كذبا فذلك الاختلاق.

و تفسير «خلاق» بنصيب، هو معناه فى آية البقرة عند الفراء (۱/ ۱۲۲) و أبى عبيدة فى آية آل عمران (المجاز ۱/ ۹۷) لكنه قيده فى آية البقرة بنصيب من خير (۱/ ۴۸) و نحوه فى (ق) و قيده الراغب بما اكتسب الإنسان من فضيلة. و نقل الطبرى من اختلاف أهل التأويل فيه: أنه النصيب، عن مجاهد و السدى و سفيان. و الحجّة، عن قتادة، و الدين، عن الحسن. و أخرج من طريق ابن جريج عن ابن عباس، قال: ما له من قوام.

و أولى هذه الأقوال عنده، أنه النصيب، و ذلك أنه معناه فى كلام العرب. قال:

و منه قول النبى صلى اللّه عليه و سلم: «ليؤيدن اللّه هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم» يعنى لا نصيب لهم و لا حظ فى الإسلام و الدين. و أنشد شاهد المسألة.

و سياق الكلمة فى آياتها الثلاث، صريح فى أنه النصيب من الجزاء الأخروى على كسب الأعمال. و قد جاءت كلمة «نصيب» المفسّر بها خلاق، فى نظير ذلك:

غافر ۴۷: فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيباً مِنَ النَّارِ و الشورى ۲۰: وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ.

لكنها جاءت كذلك فى واحد الأنصبة بأحكام المواريث (النساء ۷) و نصيب من

---

(۱) هى قراءة الجمهور. و فيه قراءة بالفتح و السكون: «إن هذا إلا خلق الأولين» و فسّر بالاختلاق.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۴

الحرث و الأنعام (الأنعام ۱۳۶) و من الملك (النساء ۵۳) و من الدنيا (القصص ۷۷) و فى (الفروق اللغوية) أن الخلاق: النصيب الوافر من الخير خاصة، بالتقدير لصاحبه أن يكون نصيبا له.

قد يهدى هذا الاستقراء إلى أن الخلاق إذا فسّر بالنصيب بمعنى القدر، فملحوظ فيه خصوص دلالته على جزاء ما يكسب الإنسان

بخلقه و مسعاه. و يكون النصيب بدلالة أعم، فيأتى بمعنى القدر من كسب الخلق و العمل، و يأتى كذلك بمعنى القدر المفروض، و الحظ المقسوم. و اللّه أعلم.

*** ۶۱- قانِتُونَ

و سأل نافع عن قوله تعالى: كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ فقال: مقرّون. و استشهد بقول عدىّ بن زيد:

قانتا للّه يرجو عفوه‌يوم لا يكفر عبد ما ادّخر (تق، ك، ط)- الكلمة من آيتى:

البقرة ۱۱۶: سُبْحانَهُ، بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ و الروم ۲۶: وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ و معهما اسم الفاعل، مفردا، و جمعا فى آيات:

الزمر ۹: أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ النحل ۱۲۰: إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۵

البقرة ۲۳۸: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ آل عمران ۱۷: الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الْقانِتِينَ وَ الْمُنْفِقِينَ وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ النساء ۳۴: فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللَّهُ.

و معها آيتا: الأحزاب ۳۵، و التحريم ۵ فى نساء النبى عليه الصلاة و السلام، و آية التحريم ۱۲ فى مريم عليها السلام.

و جاء الفعل مرة واحدة فى آية الأحزاب ۳۱، خطابا لنساء النبى: وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ و تفسير القنوت بالإقرار، لا يكون إلا على وجه تقريب لا يفوتنا فيه أن الإقرار يغلب أن يصدر على وجه الإلزام، و قد يكون عن تقيّة و خوف، و لا يكون القنوت إلا عن خشوع صادق. يؤيد هذا الملحظ أن القرآن لم يستعمل القنوت إلا للّه و رسوله، و القانتون و القانتات فيه هم الصفوة المؤمنون العابدون.

و جوهر الفرق أن القنوت من أفعال القلوب كالخشوع و التقوى، و ليس الإقرار كذلك. و فى القرآن منه، آية البقرة ۸۴ خطابا لبنى إسرائيل فيما نقضوا من ميثاق بعد الإقرار: وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ* ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ.

و آية آل عمران ۸۱: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ، قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي، قالُوا أَقْرَرْنا، قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ* فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ.

ملحظ الإلزام فى الإقرار واضح، فاحتاج إلى الإشهاد عليه و كان نقضه بعد إقراره، إثما و عدوانا و فسقا.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۶

و قول «الراغب»: القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع، و فسّر بكلّ واحد منهما فى قوله: وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ قيل: خاضعين، و قيل طائعين، و قيل ساكتين، لم يعن به: عن الكلام، و إنما عنى به ما قال عليه السلام: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين، إنما هى قرآن و تسبيح».

(المفردات) يرد عليه أن الخضوع، قد يكون أيضا عن قسر و خوف أو عن تقية و مداراة.

و هذا وجه تخصيصه عند الفراء، فقال فى معنى آية البقرة ۱۱۶: يريد مطيعين، و هذه خاصة لأهل الطاعة، ليست بعامة (۱/ ۱۴۱) و من معانى القنوت عند ابن الأثير: الطاعة، و الخشوع- و هو غير الخضوع- و الصلاة. و الدعاء و العبادة و طول القيام و السكوت (النهاية) و لا يخرج عما فى المعاجم. و هى معان متقاربة، و فيها من الخشوع و التواضع للّه عز و جل، ما ليس فى الإقرار الذى قد يكون عن إلزام

بالخضوع.

و اللّه أعلم.

۶۲- جَدُّ رَبِّنا

و سأله عن معنى قوله عز و جل: تَعالى جَدُّ رَبِّنا.

قال عظمة ربنا. و استشهد له بقول أمية بن أبى الصلت:

لك الحمد و النعماء و الملك ربّنافلا شيء أعلى منك جدّا و أمجد (تق، ك، ط) «۱» (ظ، طب)

---

(۱) لأمية بن أبى الصلت فى الثلاثة، و هو مطلع قصيدة له دالية مطولة فى (الديوان ۲۷، و شعراء النصرانية (۲/ ۲۷۲).

و فى (ظ، طب): طرفة بن العبد. و كذلك هو فى مجمع الزوائد: فى التفسير و فى المناقب.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۷

- الكلمة من آية الجن ۲۳:

وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً.

وحيدة الصيغة. و من مادتها جاء «جديد» ثمانى مرات، كلها صفة لخلق جديد، للبعث و القيامة. و «جدد» فى آية فاطر ۲۷:

وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِيبُ سُودٌ.

و من معانى الجد فى العربية: العظمة و الجلال، و والد الأب، و الحظ و الحظوة.

و الجادة: الطريق المسلوك الممهد، و السوى. و الجد، بالكسر، الاجتهاد، و الجديدان الليل و النهار، لما فى تعاقبهما من جديد، أو من تجدد آيتهما.

و فى قوله تعالى: جَدُّ رَبِّنا قال ابن قتيبة فى تأويل المشكل؛ سورة الجن:

يقال: جدّ فلان فى قومه إذا عظم.

و قال أبو عبيدة فى (مجاز القرآن): علا ملك ربنا و سلطانه. و أسند الفراء فى معناها عن مجاهد: جلال ربنا.

و مما رواه الطبرى بإسناده من اختلاف أهل التأويل فى معناها: تعالت عظمة ربنا، و أمره و سلطانه، و جلاله، و قدرته: عن ابن عباس و عكرمة و مجاهد و قتادة، بألفاظ مقاربة، و اختاره.

و قيل: غنى ربنا، و قيل: الجد الذى هو أب الأب، من كلام جهلة الجن.

و أسنده عن مجاهد. و عن أنس رضى اللّه عنه، قال: كان الرجل منا إذا حفظ البقرة و آل عمران، جدّ فى أعيننا. ذكره القرطبى.

و قال الراغب: «تعالى جد ربنا» أى فيضه، و قيل: عظمته. و إضافته إليه، سبحانه، على سبيل الاختصاص بملكه. و سمى ما جعل اللّه من الحظوظ الدنيوية جدّا، و هو البخت (المفردات) سياق الآية يؤنس إلى عظمة ربنا و جلاله و تفرده، بتمام آيته وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً صدق اللّه العظيم

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۸

۶۳- حَمِيمٍ آنٍ:

و سأله عن معنى قوله عز و جل: حَمِيمٍ آنٍ ما الآن؟

قال: الحار الذى اشتد حره. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال:

نعم، أما سمعت بقول النابغة: «۱»

و تخضب لحيهٔ غدرت و خانتبأحمر من نجيع الجوف آن (ظ، طب) و فی (تق، ک، ط) قال: الآنی الذی انتهی طبخه و حرّه.

- الکلمهٔ من آیهٔ الرحمن ۴۴:

هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی یُکَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ* یَطُوفُونَ بَیْنَها وَ بَیْنَ حَمِیمٍ آنٍ من أنی یأنی فهو آن.

معها آنیهٔ فی آیهٔ الغاشیهٔ ۵: تَصْلی ناراً حامِیَهً* تُسْقی مِنْ عَیْنٍ آنِیَهٍ و الفعل المضارع عن آیهٔ الحدید ۱۶:

أَ لَمْ یَأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اللَّهِ و المصدر فی آیهٔ الأحزاب ۵۳:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتَ النَّبِیِّ إِلَّا أَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ إِلی طَعامٍ غَیْرَ ناظِرِینَ إِناهُ.

و جاءت آناءَ اللَّیْلِ ثلاث مرات (آل عمران ۱۱۳، طه ۱۳۰، الزمر ۹) و بِآنِیَهٍ مِنْ فِضَّهٍ فی آیهٔ (الإنسان ۱۵) و أنّی، فی ثمان و عشرین آیهٔ.

و تفسیر حَمِیمٍ آنٍ بالذی اشتد حره و انتهی، قال بنحوه الفراء فی معنی

---

(۱) فی مطبوعهٔ (تق):

و یخضب لحیهٔ خدرت و خانتبأحمی من نجیع الجوف أن و ما هنا من (ظ، طب، ک، ط) و هی روایهٔ الدیوان، من قصیدهٔ للنابغهٔ یهجو بها یزید بن عمرو بن خویلد ابن الصعق (۱۴۹)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۰۹

الکلمهٔ بالآیهٔ: و الآنی الذی قد انتهت شدهٔ حره (۳/ ۱۱۸) و نقل فیه ابن الأنباری: و قال بعض الناس، الحمیم من الأضداد یقال للحار و للبارد، و لم یذکر شاهدا. (الأضداد ۸۲/ ۱۳۸) أحسبه عنی الأصمعی. و قد صرح به أبو حاتم السجستانی فقال: و زعموا أن الأصمعی قال: الحمیم الماء الحار و الماء البارد، و لا أعرفه (الأضداد ۱۵۲/ ۲۶۷) و ذکر فیه القرطبی ثلاثهٔ أوجه: أنه الذی انتهی حره و حمیمه، قاله ابن عباس و سعید بن جبیر و السدی. و أنشد بیت النابغهٔ. و قال قتادهٔ: طبخ منذ خلق اللّه السموات و الأرض، و قال کعب القرطبی: واد من أودیهٔ جهنم یجتمع فیه صدید أهل النار (الجامع ۱۷/ ۱۷۵) «الراغب» لحظ فیه أصل دلالهٔ المادهٔ علی الزمن، فقال: حان وقته و بلغ إناه فی شدهٔ الحر (المفردات) و به تتقارب الأقوال فی تفسیر الکلمهٔ بشدهٔ الحر، و انتهائه، و نضجه. و اللّه أعلم.

*** ۶۴- سَلَقُوکُمْ بِأَلْسِنَهٍ حِدادٍ

و سأل نافع عن قوله تعالی: سَلَقُوکُمْ بِأَلْسِنَهٍ حِدادٍ فقال ابن عباس: الطعن «۱» باللسان. و شاهده قول الأعشی:

فیهم الخصب و السماحهٔ و النجدهٔ فیهم، و الخاطب المسلاق (تق، ک، ط)- الکلمهٔ من آیهٔ الأحزاب ۱۹، فی المعوّقین عن الجهاد: أَشِحَّهً عَلَیْکُمْ، فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَیْتَهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ تَدُورُ أَعْیُنُهُمْ کَالَّذِی یُغْشی عَلَیْهِ مِنَ الْمَوْتِ، فَإِذا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوکُمْ بِأَلْسِنَهٍ حِدادٍ أَشِحَّهً عَلَی الْخَیْرِ، أُولئِکَ لَمْ یُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ، وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً.

---

(۱) فی مطبوعهٔ (تق): [العطن باللسان] تصحیف.

و الشاهد فی دیوان الأعشی، و حیوان الجاحظ ۳/ ۴۸۵.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۰

«سلقوکم» وحیدهٔ فی القرآن مادهٔ و صیغهٔ.

و أما «حداد» فوحیدهٔ الصیغهٔ، و جاء من المادهٔ: «حدید» ست مرات و «حدود اللّه»، ثلاث عشرهٔ مرهٔ کما جاء الفعل «حادّ» ماضیا مرهٔ، و

مضارعا مرتين.

و ملحظ الحدّة و العنف واضح فى: ألسنة حداد، و فى لجج المحادة و لدد الجدل .. و فى الحديد ظاهرة القوة، و فى حدود للّه ما يعطيها قوة الإلزام و الحرمة.

و السؤال فيما يبدو، متعلق بكلمة «سلقوكم» و تفسير السلق بالطعن باللسان احتراز يغنى عنه التصريح بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ فيأخذ السلق دلالته على التجريح و الطعن، من أصل مادته فى سلق الشىء بالماء الحار. و قال الفراء فى معنى الآية آذوكم فى الأمن (۲/ ۳۳۹) و فى حديث «ليس منا من سلق أو حلق» قال ابن الأثير: أى رفع صوته عند المصيبة، و قيل هو أن تصك المرأة وجهها و تمرشه، و الأول أصح. (النهاية) و فى القاموس: سلقه بالكلام أذاه، و اللحم عن العظم: التحاه، و فلانا:

طعنه، و البرد النبات: أحرقه، و فلانا بالسوط: نزع جلده، و شيئا بالماء الحار:

أذهب شعره و وبره.

و المسلاق فى الشاهد من قول الأعشى، أخذ السلق فيه كونه باللسان، من لفظ* الخاطب* أى الخطيب. و كل هذا من الاستعمال المجازى للمادة، منقولا إليه من أصل استعماله فى السلق بالماء الحار. و اللّه أعلم.

*** ۶۵- أَكْدى

و سأل نافع عن قوله تعالى: وَ أَكْدى.

فقال ابن عباس: كدّره بمنّه. و استشهد بقول الشاعر:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۱ أعطى قليلا ثم أكدى بمنّهو من ينشر المعروف فى الناس يحمد - الكلمة من آية النجم ۳۴:

أَ فَرَأَيْتَ الَّذِى تَوَلَّى* وَ أَعْطى قَلِيلًا وَ أَكْدى و المنّ فى الشاهد الشعرى، لا يؤخذ من قوله:* ثم أكدى* و إنما يؤخذ من صريح قوله* بمنّه* و قد فسره الراغب فى آية النجم، بالمعطى المقل، و يرد عليه أيضا أن «أكدى» فى الآية، معطوفة على: و أعطى قليلا، فلزم أن يكون هناك فرق بين الإكداء و إعطاء القليل. و معناه عند الفراء: أمسك بعد عطاء قليل (۳/ ۱۰۱) و من المجاز: بلغ الناس كديته و كداه، إذا أمسك بعد عطاء (س).

و لعل الشح أقرب إلى الإكداء. مأخوذا من الكدية، و هى فى العربية الأرض الغليظة، و الصفاة الشديدة. و حفر فأكدى: صادفها- و من هذا المعنى نقلت الكدية فى الاستعمال المجازى، إلى شدة الدهر- و مسك كدى: لا رائحة له.

و الأقرب أن يكون الإكداء فى الآية، البخل و الشح بعد عطاء قليل. دون قيده بتكدير المن الذى صرح به الشاعر فى الشاهد.

*** ۶۶- وَزَرَ:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: كَلَّا لا وَزَرَ ما الوزر؟.

قال: الوزر الملجأ. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت بقول «ابن الدّثنية» «۱» و هو يذكر حمير و ما أصابها:

---

(۱) زاد فى ظ من رواية أبى بكر الخزاعى عن الحرانى: قال أبو بكر: قال بعض الثقفيين: ابن الدثنية.

و ذكر أنه جده. قال أبو الحسين- هو المبارك بن عبد الجبار-: و حدثنى بن حسن بن الربيع عن ابن دريد».

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۲ لعمرك ما للفتى من مفرمن الموت يلحقه و الكبر «۱»

لعمرك ما إن له صخرةلعمرك ما إن له من وزر من (ظ فى الروايتين، تق، ك، ط)- الكلمة من آية القيامة ۱۱:

فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ* وَ خَسَفَ الْقَمَرُ* وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ* يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ* كَلَّا لا وَزَرَ* إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ

وحيدة الصيغة فى القرآن الكريم.

و من المادة، جاء الوزر و الأوزار بمعنى الحمل الثقيل فى آيتى الشرح، و طه ۱۸۷. و معهما آية محمد حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها و وزير فى آيتى طه ۲۹ و الفرقان ۳۵ و غلب مجيء الوزر فى معنى الإثم و الذنب فعلا- مضارعا: ثمانى مرات، و اسم فاعل «وازرة» خمس مرات، و اسما و مصدرا فى آيات: الأنعام ۳۱، ۱۶۴ و فاطر ۱۸، و الزمر ۷ و النحل ۲۵ و طه ۱۰۰.

و الدلالة المشتركة فيها جميعا: ثقل العبء، حسيّا ماديّا فى الأحمال و الأعباء، و معنويّا فى الإثم و الذنب، و فى الوزير يحمل الهم و العبء.

فتفسير الوزر بالملجإ، ملحوظ فيه هذه الدلالة الأصيلة للمادة، فى الملاذ لمثقل بعبء مادى أو همّ نفسى أو ذنب و خطيئة. و العربية تسمى الجبل وزرا، بملحظ من مناعته و صلاحيته لأن يكون حصنا و ملاذا، و قد ذكر فيه جمهرة المفسرين و اللغويين: الملجأ، و المفر، و المهرب، و الحصن، و الحرز، و المعقل. و أنشد فيه «ابن السكيت» فى باب الاجتماع بالعداوة قول الشاعر الأنصارى: «۲»

و الناس ألب علينا فيك ليس لنا إلا السيوف و أطراف القنا وزر

---

(۱) اقتصر فى (تق، ك، ط) على البيت الثانى، و هو فيها لعمرو بن كلثوم. و استشهد القرطبى بالبيت الأول.

(۲) حسان بن ثابت رضى اللّه عنه. و انظر مع (تهذيب الألفاظ): تفسير الطبرى، و القرطبى: سورة القيامة، و صحيح البخارى: ك التفسير. و فتح البارى (۸/ ۴۸۱).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۳

و قد نظر إليه الراغب فقال: الوزر الملجأ الذى يلجأ إليه من الجبل: كَلَّا لا وَزَرَ. (المفردات).

و نراه اعتبر الدلالة المعجمية، و هو فى الآية أقرب إلى المهرب و الملاذ من هول القيامة: يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ* كَلَّا لا وَزَرَ* إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ. صدق اللّه العظيم.

*** ۶۷- نَحْبَهُ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: قَضى نَحْبَهُ فقال ابن عباس: أجله الذى قدر له. و استشهد بقول لبيد بن ربيعة «۱»:

أ لا تسألان المرء ما ذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال و باطل (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الأحزاب ۲۳:

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ، وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

تفسير النحب بالأجل، اقتصر عليه الفراء فى معنى الآية و حكاه «ابن سيده» فى (المحكم) عن الزجاج. و فسره البخارى فى آية الأحزاب بالعهد (ك التفسير) و نقل فيه ابن حجر عن أبى عبيدة قال: أى نذره. و النحب أيضا النفس، و الخطر العظيم. و قال غيره: النحب فى الأصل النذر، ثم استعمل فى آخر كل شيء.

و أسند عن الحسن فى الآية: قضى أجله على الوفاء و التصديق. و تعقبه (فتح البارى

---

(۱) الشاهد، فى ديوان لبيد، و هو من شواهد رسالة الغفران. و فيها تخريجه. ط الذخائر.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۴

۸/ ۳۶۶) و قال ابن الأثير: النحب النذر، كأنه ألزم نفسه أن يصدق أعداء اللّه فى الحرب و قيل: النحب الموت. كأنه يلزم نفسه أن يقاتل حتى يموت. (النهاية) و من معانى النحب، و النحيب: فى اللغة، أشد البكاء، و حشرجة السعال، و الموت، و الأجل (المحكم) و

الذى فى (الأساس) النحب: النذر ..، و من المجاز:

قضى نحبه: مات، كأن الموت نذر فى عنقه.» و ربما كان أصل النحيب حشرجة السعال، فكان منه حشرجة الموت، و النحيب على الموتى، و من حتمية قضاء الأجل، جاء استعمال النحب فى النذر. و اللّه أعلم.

۶۸- مِرَّةٍ

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى قال ابن عباس: ذو شدة فى أمر اللّه. و هو جبريل عليه السلام. و استشهد له بقول نابغة بنى ذبيان:

قد كنت أقريه إذا ضافنىو هنا قرى ذى مرّة حازم «۱» من (ك، ط) بزيادة: و هو جبريل عليه السلام؛ عما فى (تق)- الكلمة من آية النجم ۶:

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحى* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى* ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى* وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى.

وحيدة الصيغة فى القرآن، و أما مادتها فأكثر ما جاء منها: مرّة، فى ثلاثة عشر موضعا، و مثناها فى خمسة مواضع، و جمعها فى موضع واحد.

و جاء الفعل من المرور إحدى عشرة مرة، و اسم فاعل «مستمر» مرتين؛ و أفعل

---

(۱) اكتفى فى (تق) بالشطر الثانى، و وقع فى مطبوعته:

و هنا ترى ذى مرة حازم

تصحيف و لم أجده فى ديوان النابغة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۵

التفضيل من المرارة، فى آية القمر: وَ السَّاعَةُ أَدْهى وَ أَمَرُّ.

و تفسير ذى مرّة، بذى شدة فى أمر اللّه، هو من قبيل الشرح و التقريب. و دلالة الشدة جاءت من استعمال العربية لإمرار الحبل، بمعنى كرر فتله فأحكمه. و نقل إلى الإحكام المجازى فى المرّة .. كما نقل الصبر من النبات المر، إلى احتمال المكاره و الصبر عليها.

*** ۶۹- الْمُعْصِراتِ

و سأل نافع عن قوله تعالى: وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ.

فقال: السحاب يعصر بعضها بعضا فيخرج الماء من بين السحابتين.

و استشهد بقول نابغة بنى ذبيان:

تجرّ بها الأرواح من بين شمألو بين صباه المعصرات الدوامس «۱» (ص، ط، تق)- الكلمة من آية النبأ ۱۴:

وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً* لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَباتاً* وَ جَنَّاتٍ أَلْفافاً.

وحيدة الصيغة فى القرآن. و جاء من مادتها:

العصر، بمعنى الزمن، فى آية العصر.

و العصر بمعناه اللغوى فى عصر الخمر، بآية يوسف ۳۶:

إِنِّى أَرانِى أَعْصِرُ خَمْراً و معها آية يوسف ۴۹:

ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ.

و الإعصار فی آیهٔ البقرهٔ ۲۶۶: فَأَصابَها إِعْصارٌ فِیهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ.

---

(۱) لم أجد الشاهد فی دیوان النابغهٔ الذبیانی- ط بیروت. و لیس فیه قصیدهٔ علی هذا الروی. و وقع فی طبعهٔ (تق): و بین صباها المعصرات الدوامی.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۶

تفسیر المعصرات بالسحاب یعصر بعضها بعضا فیخرج الماء من بین السحابتین، هو من قبیل الشرح، و لا نری ضرورهٔ لقید المعصرات بسحابتین بل تکفی دلالتها علی ما تعتصر من مطر و ما تجود به من عصارهٔ السحب تخرج حبّا و نباتا و جنات ألفافا. و «الراغب» لم یحدد سحابتین، بل فسر المعصرات بالسحائب التی تعتصر بالمطر أی تغص، و قیل: التی تأتی بالإعصار (المفردات).

و العصر فی کل صیغه و استعماله، یرجع إلی أصل دلالته علی الضغط لاستخلاص العصارهٔ. استعملته العربیهٔ حسیّا فی عصر العنب و نحوه. و منه «أعصر خمرا» علی المجاز، و المعصرهٔ: آلهٔ العصر، و المعصرهٔ: مکانه.

و العواصر: ثلاثهٔ أحجار کانوا یعصرون بها العنب. و سمیت السحب الممطرهٔ معصرات، لما تعتصر من المطر. و أعصر القوم: أمطروا. کما أطلق الإعصار علی الریح الشدیدهٔ تسوق السحب.

و تسمیهٔ الدهر عصرا، ملحوظ فیه أنه یستخلص عصارهٔ الإنسان بالضغط و الابتلاء و المعاناهٔ. و أخذه «الراغب» من نفایهٔ ما یعصر. و لیس الوجه. و ما نقله فی المعصرات من قول بأنها تأتی بالإعصار، لا یؤنس إلیه سیاق الآیهٔ فی المنّ بإخراج الحب و النبات و جنات ألفافا بالمعصرات، مع الاستعمال القرآنی لإعصار فیه نار أصاب جنهٔ من نخیل و أعناب فاحترقت. کما لا یعین علیه مألوف استعمال العربیهٔ للإعصار: الریح العاتیهٔ، و للمعصرات: السحب الممطرهٔ.

❊❊❊ ۷۰- عضد

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالی: سَنَشُدُّ عَضُدَکَ.

فقال ابن عباس: العضد، المعین الناصر، و استشهد بقول نابغهٔ بنی ذبیان «۱»:

---

(۱) من (ک، ط) و فی (تق): قول نابغهٔ. و لم أجده فی طبعهٔ بیروت من دیوانه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۷ فی ذمّهٔ من أبی قابوس منقذهٔللخائفین و من لیست له عضد (تق، ک، ط)- الکلمهٔ من آیهٔ القصص ۳۵ خطابا لموسی علیه السلام:

قالَ رَبِّ إِنِّی قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ یَقْتُلُونِ* وَ أَخِی هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً یُصَدِّقُنِی، إِنِّی أَخافُ أَنْ یُکَذِّبُونِ* قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَکَ بِأَخِیکَ وَ نَجْعَلُ لَکُما سُلْطاناً فَلا یَصِلُونَ إِلَیْکُما، بِآیاتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَکُمَا الْغالِبُونَ* و معها آیهٔ الکهف ۵۱، فی إبلیس و ذریته:

ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً و هما کل ما فی القرآن من المادهٔ.

و تفسیر العضد بالمعین و الناصر قریب. و ذکر «الراغب» استعارهٔ العضد للمعین، کالید، و أصله ما بین المرفق إلی الکتف (المفردات) و ذلک فی الاستعمال المجازی للعضد، فی المؤازرهٔ و التقویهٔ، کأنه أعانه بعضده. کما استعمل الظهیر فی نحو ذلک، کنایهٔ عن التقویهٔ و المؤازرهٔ کأنه أسنده بظهره، و الساعد کأنه قواه بساعده. قال القرطبی فی تفسیر الآیهٔ: أی نقویک به و هذا تمثیل، لأن قوهٔ الید بالعضد، قال طرفه: «۱»

بنی لبینی لستم بیدإلّا یدا لیست لها عضد و یقال فی دعاء الخیر: شد اللّه عضدک. و فی ضده: فتّ فی عضدک. (الجامع ۱۳/ ۲۸۷) و

من هذا الاستعمال المجازى، جاء التعاضد و التظاهر و المساعدة، فى معنى المساندة و التقوية. و اللّه أعلم.

---

(۱) أنشده ابن فارس فى (المقاييس) و أبو العلاء لأوس بن حجر، و روايته عندهما، كالديوان* أبنى لبينى* (الصاهل و الشاحج: ۴۶۷ ذخائر)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۸

۷۱- فِى الْغابِرِينَ

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: إِلَّا عَجُوزاً فِى الْغابِرِينَ فقال: عجوز فى الباقين. و استشهد بقول عبيد بن الأبرص:

ذهبوا و خلّفنى المخلّف فيهمفكأننى فى الغابرين غريب (ك، ط، تق)- الكلمة من آيتى الشعراء ۱۷۱ و الصافات ۱۳۵ فى امرأة لوط عليه السلام:

فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ* إِلَّا عَجُوزاً فِى الْغابِرِينَ.

إِذْ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ* إِلَّا عَجُوزاً فِى الْغابِرِينَ.

و معها مِنَ الْغابِرِينَ فى السياق نفسه، من آيات:

الأعراف ۸۳، الحجر ۶۰، النمل ۵۷، العنكبوت ۳۲، ۳۳ و فيما عدا هذه الصيغة، لم يأت من المادة فى القرآن إلا «غبرة» فى آية عبس:

وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ* تَرْهَقُها قَتَرَةٌ* أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ و تفسير الغابرين بالباقين، قاله الفراء أيضا فى معنى آية الشعراء و أنشد فى معناه بيت الحارث بن حلزة:

لا تكسع الشول بأغبارهاإنك لا تدرى من الناتج (۲/ ۲۸۲) لكن الأصمعى قال فى (الأضداد): الغابر الباقى، و الغابر الماضى (۵۸/ ۹۷) قال أبو حاتم السجستانى فى أضداده: و من الأضداد، الغابر: الباقى و الماضى، و الأكثر على الباقى. و من شواهده قول العجاج:

فما ونى محمد مذ أن غفرله الإله ما مضى و ما غبر (۱۵۳/ ۲۶۹) و يبدو الفرق بين «الغابرين» و الباقين، فى أن القرآن لم يستعمل «الغابرين» إلا فى سياق هذا الحديث عن امرأة لوط و قومه الفاسقين. و أما البقاء فيأتى فى

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۱۹

القرآن نقيض النفاد و الفناء، فيما يبقى عند اللّه من عمل صالح، و ما عند اللّه خير و أبقى (القصص ۶۰ و الشورى ۳۶) و رزق ربك خير و أبقى (طه ۱۳۱) و فيما يخلد.

وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرام الرحمن ۲۷ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى. الأعلى ۱۷ ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ النحل ۹۶ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً وَ أَبْقى طه ۷۱ و معها: ۱۳۱ وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً الكهف ۴۶ و معها مريم ۷۶ و هو ۸۶.

وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ الصافات ۷۷ وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِى عَقِبِهِ الزخرف ۲۸ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى البقرة ۲۴۸ و لا يقرب أن نفهمها بمعنى: غبر، فهل يحتمل (فى الغابرين) أن يكون بمعنى: فى الباقين، أو بمعنى فى الماضين الدابرين؟ فى تفسير القرطبى لآية (الشعراء ۱۷۱) عن قتادة: غبرت فى عذاب اللّه عز و جل، أى بقيت.

و أبو عبيدة يذهب إلى أن المعنى: من الباقين فى الهرم، أى بقيت حتى هرمت.

و العربية تستعمل الغابر فيمن بقى و طال عمره، مأخوذا من الغبرة البقية فى الضرع. و الغبار ما يبقى من النقع المثار. و يذهب «الراغب» فى المفردات، إلى أن الباقى قيل له غابر «تصورا بتخلف الغبار عن الذى يعدو» و أراه من الغبرة البقية، أولى.

*** ۷۲- لِكَيْلا تَأْسَوْا

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ قال: يقول، لا تحزنوا. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۰

قال: نعم، أما سمعت بقول لبيد بن ربيعة حيث يقول «۱»:

قليل الأسى فيما أتى الدهر دونه‌كريم الثنا حلو الشمائل معجب (ظ، فى الروايتين، طب) و المسألة فى (تق، ك، ط) فى:

(فلا تأس) قال: لا تحزن، و شاهده بيت امرئ القيس «۲»

وقوفا بها صحبى علىّ مطيّهم‌يقولون لا تهلك أسى و تجمل - الكلمتان من آية الحديد:

لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ، وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ*- ۲۳ و آيتى المائدة:

قالَ فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ* ۲۶ قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ، وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً، فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ*- ۶۸ و معهما آية الأعراف فَكَيْفَ آسى عَلى قَوْمٍ كافِرِينَ- ۹۳ فى معنى آية الحديد قال الفراء: أى لا تحزنوا (۳/ ۱۳۶) و فى آية المائدة قال أبو عبيدة فى المجاز: أى لا تأس و لا تجزع. و الأسى الحزن. يقال أسى يأسى،

و أنشد للعجاج: و انحلبت عيناه من فرط الأسىو للشاعر- طرفه

يقولون_____

(۱) الديوان، بشرح الطوسى: ۸ قال: أى متجمل فى حزنه. و الثنا حسن الثناء عليه. و الشمائل الطباع واحدها شمال.

(۲) من لا ميته المعلقة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۱ لا تهلك أسى و تجلد(۱/ ۱۷۱) و بالحزن فسر الطبرى آية الحديد عن ابن عباس. و عنه أيضا قال: الصبر عند المصيبة و الشكر عند النعمة (۲۷/ ۱۳۵) و نحوه ما فى الكشاف، و جامع القرطبى و أنشد

يقولون لا تهلك أسى و تجمل

(۱۷/ ۲۵۸) و فسر «الراغب» الأسى بالحزن، و قال: و حقيقته اتباع الفائت بالغم.

و أصله من الواو لقولهم: رجل أسوان أى حزين.

و تفسير الأسى بالحزن قريب، و فيه مع هذا القرب، أن الأسى يكون على ما فات، و الحزن قد يكون على حاضر أو آت: فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ تَوَلَّوْا وَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا ما يُنْفِقُونَ صدق اللّه العظيم.

*** ۷۳- يَصْدِفُونَ

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: يَصْدِفُونَ «۱» قال: يعرضون عن الحق، نزلت فى قريش. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت قول أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

عجبت لحلم اللّه عنا و قد بداله صدفنا عن كلّ حقّ منزّل «۲» من (ك، ط) مع (تق)- الكلمة من آيتى الأنعام:

انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ* ۴۶ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْها، سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا سُوءَ الْعَذابِ بِما كانُوا يَصْدِفُونَ*- ۱۵۷

---

(۱) فى طبعة تق: [يصدفوك] تحريف.

(۲) فى تق: قول أبى سفيان:

عجبت لحكم اللّه فينا مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۲

و معهـا من المادة الصّـدفان فى آيـة الكهف ۹۶، فى ذى القرنين: حَتّى إِذا سـاوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قـالَ انْفُخُوا و تفسـير «يصـدفون» ب «يعرضون عن الحق» هو من قبيل الشـرح للكلمة فى سياقها، و إن كان الصّدف لمطلق الإعراض، و فيه ملحظ شدة و صلابة فى الصدّ و النفور، يـأتيه من أصـل اسـتعماله اللغوى فى الصـدف: صـلابة فى خف البعير، يميـل به فى المشـى. و الصّـدف بفتحتين جـانب الجبل المائل. و غلاف اللؤلؤ يصد عنه الأذى بصلابته. و نقل إلى الصدف مجازا، فى الصدّ و شدة النفور.

٭٭٭ ۷۴- تُبْسَلَ

و سأل نافع عن قوله تعالى أَنْ تُبْسَلَ فقال ابن عباس: تحبس. و استشهد بقول زهير «۱»:

و فارقتك برهن لا فكاك لهيوم الوداع فقلبى مبسل غلقا (تق) زاد فى (ك، ط): تحبس بما كسبت، فى النار- الكلمـة من آية الأنعام ۷۰، خطابا للنبى عليه الصلاة و السلام:

وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا، وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ وَ إِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْها، أُولئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِما كَسَبُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ.

و ليس فى القرآن من المادة، غير الفعلين فى هذه الآية، مبنيين للمجهول.

معنى «أن تبسل» عند الفراء: أى ترتهن قال: و العرب تقول: هذا عليك

---

(۱) من قافيته فى مدح هرم بن سنان (الديوان ۳۳ ط الثقافة المصرية) و روايته:

فأمسى الرهن قد غلقا

.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۳

بسـل، أى حرام (۱/ ۳۳۹) و هو فى الأضـداد لابن الأنبارى يقال: للحلال و الحرام (۳۰/ ۶۳) و فى مجـاز أبى عبيـدة: «أن تبسل» أى ترتهن و تسلم .. [الآية]: أُولئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا (۱/ ۱۹۴).

الأقرب فى البسل أن يكون، من حبس ارتهان حرموا به الثواب كما قال الراغب، و منه قولهم للمحروم و المرتهن مبسل.

٭٭٭ ۷۵- أَفَلَتْ

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: فَلَمَّا أَفَلَتْ فقال ابن عباس: زالت عن كبد السماء. و شاهده قول كعب بن مالك:

فتغيّر القمر المنير لفقدهو الشمس قد كسفت و كادت تأفل - الكلمة من آية الأنعام ۷۸، فى إبراهيم عليه السلام:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هـذا رَبِّى، فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ* فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هـذا رَبِّى، فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ* فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ، فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّى بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ.

و فيما عدا هذه الآيات، لم ترد المادة فى القرآن الكريم.

و تفسير أفول الشـمس بزوالهـا عن كبـد السـماء، هو من قبيـل الشـرح على وجه التقريب، فلا يفوتنا معه لمـح ما فى الأفول من دلالة الغروب. و القرآن لم يستعمله إلا فى النيرات: الكـوكب و القمر و الشـمس، إذ يغيب ضوؤهـا فى مغيب الغروب. و فى مجـاز القرآن لأبى عبيـدة: «فلما أفل» أى غاب (۱/ ۱۹۹) و فى الغريبين للهروى: «لا أحب الآفلين» أى التى تغيب، يقـال أفلت النجوم إذا غابت (۱/

۵۹) و لعله منقول من الآفل: المرضع ذهب لبنها،***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۴

۷۶- كَالصَّرِيمِ

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ قال: كالليل المظلم.

قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت بقول النابغة و هو يقول:

لا تزجروا مكفهرّا لا كفاء له كالليل يخلط أصراما بأصرام «۱» من (ظ، فى الروايتين، طب) و فى (تق ك، ط) قال ابن عباس:

كالذاهب. و استشهد له بقول الشاعر:

غدوت «۲» عليه غدوة فوجدته قعودا لديه بالصريم عواذله - الكلمة من آية القلم ۲۰:

إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ* وَ لا يَسْتَثْنُونَ* فَطافَ عَلَيْها طائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَ هُمْ نائِمُونَ* فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ* تأويل الصريم بالذاهب قد يراد به المصروم. و تأويله فى رواية (ظ، طب) مثل ما قاله الفراء فى معنى الآية: كالليل الأسود. و قال ابن قتيبة فى تأويل المشكل:

أى سوداء كالليل لأن الليل ينصرم عن النهار، و النهار ينصرم عن الليل (باب المقلوب) و لعل هذا وجه عدّه من الأضداد: يقال لليل و للنهار: صريم، لأن كل واحد منهما ينصرم من صاحبه .. فأصبحت كالصريم .. معناه كالليل الأسود قال زهير: غدوت عليه* البيت (الأضداد لابن الأنبارى).

---

(۱) الديوان: ۲۲۱ و روى الأصمعى: أز تزجروا.

(۲) وقع فى مطبوعة (تق):* غدوة عليه* تصحيف. و الشاهد من لامية زهير فى مدح حصن بن حذيفة بن بدر الفزازى* صحا القلب عن سلمى و أقصر باطله*. و رواية الديوان:

«بكرت عليه». و على هامشه: و يروى* غدوت عليه* (۱۴۰) و شرح المعلقات للتبريزى: ص ۷ ط المنبرية ۳۱۳ أ ه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۵

و كذلك ذكره الأصمعى فى (الأضداد) و قال: و من الصريم الليل قوله تعالى:

فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ أى كالليل. و فى (الأضداد لأبى حاتم السجستانى):

و الصريم الليل إذا تصرم من النهار، و النهار إذا تصرم من الليل، و الصريم أيضا المصروم، و عن أبى عمرو الشيبانى، و أنشد بيت زهير: يريد الليل.

و أسند الطبرى عن ابن عباس، قال: الليل المظلم. و عنه أيضا: كالرماد الأسود و عن سفيان: كالزرع المحصود، فالصريم بمعنى المصروم.

و الراغب فسر الصرم بالقطيعة. و قال فى الآية:

قيل: أصبحت كالأشجار الصريمة، أى المصروم حملها. و قيل كالليل، أى صارت سوداء لاحتراقها (المفردات) و كذلك فسر ابن الأثير و الصرم بالجدع و القطع (النهاية).

و نرى دلالة القطع فى الصرم. و فى الهجر و القطيعة، و فى الصرم: البت، و الصارم: القاطع، و معنى الآية يقوى بالقطع، دون الذهاب، من حيث لا يطمئن السياق على تأويل: إذ أقسموا ليذهبن بها ... فأصبحت كالذاهب ...

و اللّه أعلم.

*** ۷۷- تَفْتَؤُا

و سأل نافع عن قوله تعالى: تَفْتَؤُا فقال ابن عباس: لا تزال. و شاهده قول الشاعر:

لعمرك ما تفتأ تذكر خالداو قد غاله ما غال تبّع من قبل «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية يوسف ۸۵ فى حديث إخوته لأبيه:

---

(۱) كذا فى (الإتقان) و الذى فى (معجم غريب القرآن): عن الإتقان:

* و قد غاله ما غال من قبل تبع* دون إشارة إلى وجه هذا العدول عن رواية الإتقان.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۶

قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة. و تأتى «حرضا» فى المسألة (۱۲۷) و تفسيرها بمعنى: لا تزال، قاله الفراء كذلك فى معانى القرآن (۲/ ۵۴) و البخارى فى كتاب التفسير (سورة يوسف) و حكاه ابن حجر عن أبى عبيدة.

و روى الطبرى من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد؛ تفتأ، أى لا- تفتر عن حبه، و قيل معنى تفتأ تزال، فحذف حرف النفى (فتح البارى)، (۸/ ۲۵۱) و قال «الراغب»: «هى من أخوات «ما زال» تلتقى معها فى كونها مع النفى من أفعال الاستمرار».

و الظاهر أن جمهرة النحاة و المفسرين حملوها على تقدير حرف لا محذوف. صرح بذلك نصر الهورينى فى حاشيته على القاموس: قوله: «أى ما تفتأ، كذا فى سائر النسخ، و الصواب: لا تفتأ، كما قدره جميع النحاة و المفسرين».

و لا نقف هنا عند الخلاف فى الحرف المحذوف المقدر: ما تفتأ، أو لا تفتأ، و إنما الذى يعنينا هو تقدير حرف نفى محذوف.

و فى «سر الحرف» بالمبحث الثانى من هذا الكتاب، سبق النظر فى هذا الحرف الذى قدروه محذوفا من آية يوسف. حملا لفعل «تفتأ»: على: لا تزال. و هدى التدبر إلى أن «فتئ» تفيد الاستمرار مستغنية عن حرف النفى، فنقول: فتئ يفعل كذا، أى استمر يفعله. و ليس الأمر كذلك مع «زال»: تفيد الاستمرار بحرف النفى، فإذا زال عنها النفى كانت تامة، و أفادت معنى الزوال و الذهاب.

كما فى آيات: فاطر ۴۱ و إبراهيم ۴۱، ۴۶ و كقولك برح و انفك، يفيدان الاستمرار مع النفى، فيلحقان ب: لا زال، فإذا زال عنهما النفى، فهما فعلان تامان على أصل معناهما فى البراح و الانفكاك.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۷

و تظل آية تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ على وجهها فى البيان القرآنى مفيدة معنى الاستمرار مستغنية عن تقدير حرف نفى محذوف. و اللّه أعلم.

*** ۷۸- إِمْلاقٍ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: خَشْيَةَ إِمْلاقٍ فقال ابن عباس: مخافة الفقر. و استشهد بقول الشاعر:

و إنى على الإملاق يا قوم ماجدأعدّ لأضيافى الشواء المصهبا «۱» (تق، ك، ظ)- الكلمة من آية الإسراء ۳۱:

وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ و معها آية الأنعام ۱۵۱:

وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ و ليس فى القرآن غيرهما، من المادة.

فسرها البخارى فى آية الإسراء بالإنفاق، و قال: يقال: أنفق الرجل أملق، و نفق الشيء ذهب (ك التفسير) قال ابن حجر: كذا ذكره هنا، و الذى قاله أبو عبيدة فى «و لا تقتلوا أولادكم من إملاق» أى من ذهاب مال .. و فى قوله تعالى «خشية إملاق» أى فقر. (فتح البارى) ۸/ ۲۷۵.

و تفسير الإملاق بالفقر، على ما يبدو من قربه، فيه أن القرآن لم يستعمل الإملاق إلا فى هذا الموضع بخاصة، على حين استعمل الفقر و الفقير و الفقراء اثنتى عشرة مرة، لا يحتمل أن يقوم سياقها بالإملاق، فى مثل الصدقات «للفقراء

---

(۱) لم أقف على قائله. و فى (الأساس): و من المجاز شربوا الصهباء و أكلوا المصهب و هو اللحم المختلط بالشحم (ص ه ب) و فى الصحاح: المصهب: صفيف الشواء. و بالضاد: لحم مضهب، شوى و لم يبالغ فى نضجه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۲۸

و المساكين ..» التوبة ۶۱، البقرة ۲۷۱، ۲۷۳- و الفىء لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ الحشر ۸.

إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ- النور ۳۲. و كذلك فى آيات:

عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ- الحج ۲۸.

أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ- فاطر ۱۵ وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ محمد ۳۸.

و العربيـة تستعمل الملق فى غسل الثوب، و رضاع الصغير أمّه. و المالق ما يملس به الحارث الأرض المثارة، و من التمليس جاء الملق بمعنى التلطف، و أن تعطى باللسان ما ليس فى القلب.

فهل يكون الإملاق بمعنى الإنفاق، يمتص المال كما يملق الصبى أمه؟

«ابن الأثير» يـذهب إلى أن الإملاق إنفاق ينفـد به المال، قال: و أصل الإملاق الإنفاق، يقال أملق ما معه إملاقا، و ملقه ملقا إذا أخرجه من يده و لم يحبسه، و الفقر تابع لذلك، فاستعملوا لفظ السبب فى موضع المسبب حتى صار به أشهر.

(النهاية) و على هذا، يكون وجه التقريب فى تفسير الإملاق بالفقر، أنه إنفاق يئول إلى فقر.

و قد ألمح معه من بعيد، احتمال أن يكون البيان القرآنى فى إيثاره لفظ الإملاق فى نهى الآباء عن قتل أولادهم خشية إملاق، قد اتجه إلى لمس عاطفة الأبوة فيهم، بالكلمة التى ألفوا استعمالها فى رضاع الولد الصغير أمه. و اللّه أعلم.

*** ۷۹- حَدائِقَ

و سأل نافع عن قوله تعالى: حَدائِقَ.

فقال ابن عباس: البساتين. و استشهد بقول الشاعر:

مسائـل ابن الأزرق، ص: ۴۲۹ بلاد سـقاها اللّه أمّا سـهولهافقضب و درّ مغـدق و حـدائق (تق) (ك، ط) و السؤال فيهما فى قوله تعالى: «حدائق و أعنابا»- الكلمة من آيات:

النبأ ۳۲: إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً* حَدائِقَ وَ أَعْناباً* وَ كَواعِبَ أَتْراباً عبس ۳۰: فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا* وَ عِنَباً وَ قَضْباً* وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا* وَ حَدائِقَ غُلْباً.

النمل ۶۰: فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها.

و ليس فى القرآن من المادة، غير هذه الكلمات الثلاث.

واضح أن تفسير الحدائق بالبساتين، هو من التفسير بمعرّب من لغة أخرى.

فالبستان فارسى معرب، و لم يستعمله القرآن.

و العربية تستعمل الحديقة، فيما يحدق به بناء، من شجر أو نخل. ثم شاع إطلاقه على القطعة من النخل توسعا بملحظ من إحداقه بها. و ذهب «الراغب» فى المفردات، إلى أنها سميت حديقة تشبيها بحدقة العين فى الهيئة و حصول الماء فيها.

*** ۸۰- مُقِيتاً

قال: فأخبرنی عن قول اللّه عز و جل: عَلی کُلِّ شَیْءٍ مُقِیتاً قال: قادرا. قال: و هل کانت العرب تعرف ذلک؟ قال: نعم، أما سمعت بقول «أحیحة بن الجلاح» «۱» حیث یقول:

---

(۱) فی (وق، تق، ک، ط) لأحیحة بن الجلاح، و فی طب: للنابغة. و لیس فی دیوانه. و فی شواهد الطبری و الکشاف: للزبیر ابن عبد المطلب، و للزبیر، أو لأبی قیس بن رفاعة، فی (اللسان: مقت) و غیر منسوب فی مقاییس اللغة، و المخصص. و انظره فی شواهد الکشاف، آخر المجلد الرابع: ص ۱۹.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۰ و ذی ضغن کففت النفس عنهو کنت علی مساءته مقیتا «۱» (ظ، فی الروایتین، طب) و فی (وق): قال قادرا.

و فی (تق، ک، ط) قادرا مقتدرا- الکلمة من آیة النساء ۸۵:

مَنْ یَشْفَعْ شَفاعَةً حَسَنَةً یَکُنْ لَهُ نَصِیبٌ مِنْها، وَ مَنْ یَشْفَعْ شَفاعَةً سَیِّئَةً یَکُنْ لَهُ کِفْلٌ مِنْها، وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ مُقِیتاً* وحیدة الصیغة فی القرآن الکریم، و معها من مادتها «أقوات» جمع قوت، فی آیة فصلت: وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها- ۱۰ و اللغویون و المفسرون علی أن «مقیتا» من قوت، و ربطها الفراء فی معنی الآیة بالقوت، قال: المقیت المقدر و المقتدر، کالذی یعطی کل رجل قوته (۱/ ۸۰) و قال أبو عبیدة فی الآیة: أی حفیظا محیطا، قال الیهودی «۲» فی غیر هذا المعنی:

لیت شعری و أشعرنّ إذا ماقرّبوها مطویة و دعیت

أ لی الفضل أم علیّ إذا حوسبت إنی علی الحساب مقیت و نقل الطبری من اختلاف أهل التأویل فیه: حفیظا، عن ابن عباس، شهیدا عن مجاهد، و فی روایة عنه: حسیبا. و عن السدی و غیره: قدیرا. و الصواب قول من قال: معنی المقیت القدیر، و ذلک فیما ذکروا بلغة قریش و ینشد للزبیر

بن عبد المطلب:و ذی ضغن البیت

قال: و أما المقیت فی بیت الیهودی،

و أنشد بیتی السموأل، فإن معناه: فإنی علی الحساب موقوف، و هو من غیر هذا المعنی (۵/ ۱۱۸).

و ذکر أبو حیان فی البحر الأقوال فی تأویل الکلمة بآیة النساء، و قال: «و هذه أقوال متقاربة» لاستلزام بعضها معنی بعض و «لأن القوت یمسک النفس

---

(۱) انفرد فی (طب) بروایة الشطر الثانی

و إنی فی مساءته مقیت (۲) یعنی السموأل: و انظر تخریج البیتین علی هامش مجاز القرآن لأبی عبیدة (۱/ ۱۳۵).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۱

و یحفظها» کما قال الزمخشری و الراغب. و ابن فارس فی (المقاییس: قوت).

و لعل تأویل مقیت بمقتدر، أقرب إلی سیاق الآیة. و إن لفت إلی فرق بین الکلمتین، أن «مقیتا» وحیدة فی القرآن، علی حین کثر مجیء قادر: نکرة و معرفة، مفردا و جمعا (۱۴ مرة) و قدیر: اسما للّه تعالی و صفة (۴۵ مرة) و مقتدر: مفردا أربع مرات و مرة بصیغة الجمع «فإنا علیهم مقتدرون».

و هذا الفرق الواضح فی الاستعمال، یبقی لکلمة مقیت دلالة اتصال بمادتها:

القوت، منقولة إلی الاقتدار عن طریق هذا المعنی الخاص، کما فی معانی الفراء.

قال ابن فارس فی مادة (قوت): القاف و الواو و التاء أصل صحیح یدل علی إمساک و حفظ و قدرة علی الشیء من ذلک قوله تعالی:

وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً.

و أنشد شاهد المسألة:و كنت على مساءته مقيتا

. غير منسوب. (مقاييس

اللغة)***

۸۱- لا يَؤُدُهُ

و سأل نافع عن قوله تعالى: وَ لا يَؤُدُهُ فقال ابن عباس: لا يثقله، و استشهد بقول الشاعر:

يعطى المئين و لا يئوده حملهامحض الضرائب ماجد الأخلاق (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الكرسى:

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ، وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما، وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ.

البقرة ۲۵۵.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۲

فسرها الطبرى كذلك ب لا يثقله. و معه مما روى أهل التأويل: لا يكثر عليه.

لا يعز عليه. و قال القرطبى: لا يثقله، عن ابن عباس و غيره. آده الحمل أثقله.

و فى (س) من المجاز: آدنى هذا الأمر، بلغ منى المجهود و المشقة.

و لا يفوتنا مع ذلك أن القرآن استعمل الثقل نحو أربعين مرة، إما على أصل معناه فى الوزن و الموازين و المثقال، و إما فى الأثقال حسية و معنوية.

و لعل الفرق بين الثقل و الأود، أن الوزن أصل فى معنى الثقل، و أما الأود ففيه معنى العوج و المشقة، فكأن الإثقال فيه جاء من جهد المشقة، لاحتماله أو لإقامة اعوجاجه. و اللّه أعلم.

*** ۸۲- سَرِيًّا

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ما السرى؟ قال: هو النهر الصغير. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت بقول لبيد بن ربيعة؟ و هو يقول:

فتوسّطا عرض السرىّ و صدّعامسجورة متجاورا أقلامها «۱» (ظ) فى الروايتين. و زاد فى الأولى بالإسناد عن ابن عباس، قال: أما سمعت قول القائل:

سلم ترى الدالى منه أزوراإذا يعجّ فى السرىّ هرهرا «۲» و فى (تق): السرى النهر الصغير. زاد

---

(۱) من معلقته، و ضمير المثنى للحمار و الأتان.

و رواية الديوان:* متجاورا قلّامها* و مثلها فى شواهد الطبرى و الكشاف و القرطبى و البحر، فى تفسير الآية.

و القلام نبت، قيل هو القصب. (شرح التبريزى).

(۲) فى شواهد القرطبى:

إذا يعبّ فى السرىّ هرهرا مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۳

فى (ك، ط): و هو الجدول أيضا و شاهده فيها:

سهل الخليفة «۱» ماجد ذو نائل‌مثل السرىّ تمده الأنهار و أورده ابن الأنبارى فى غير المسائل فأسند عن الحسن- البصرى، أبى سعيد- أنه تلا الآية و قال: كان و اللّه سريا. يعنى عيسى عليه السلام فقال له خالد بن صفوان:

يا أبا سعيد، إن العرب تسمى الجدول سريا. قال: صدقت (وق:

فقرة ۱۱۴).

- الكلمة من آية مريم ۲۴:

فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا «۲» وحيدة الصيغة فى القرآن.

و معها من مادتها جاء فعل السّرى مضارعا فى آية الفجر وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ و فعل الإسراء ماضيا فى آية الإسراء: سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ و جاء فعل الأمر منه خمس مرات، كلها من الأمر الإلهى للنبىّ لوط فى آيتى هود ۸۱ و الحجر ۶۵، و موسى فى آيات طه ۷۷ و الشعراء ۵۳ و الدخان ۲۳: فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ:

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ.

تفسير السرى بالنهر الصغير، و الجدول هو المعروف من كلام العرب (معانى القرآن للفراء، فى الآية، و الوقف و الابتداء: ۱۱۴، و شرح التبريزى للشاهد من معلقة لبيد، و معاجم اللغة) لكنه فى آية مريم عليها السلام، أحد الأقوال فى

---

(۱) وقع فى مطبوعة (تق): [سهل الخليفة]

(۲) (من تحتها) قراءة نافع و حمزة و الكسائى، و حفص عن عاصم. و قرأ الباقون: (من تحتها) (التيسير للدانى: ۱۴۸).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۴

تأويلها. و معه مما روى الطبرى من اختلاف أهل التأويل: أنه نهر عيسى، عن ابن عباس. و عنه أيضا: الذى كان تحت مريم حين ولدته- عليهما السّلام. و هو نهر بالسريانية عن مجاهد و الضحاك، و الجدول الصغير بالقبطية عن سعيد بن جبير.

و قيل: هو عيسى نفسه، عن الحسن و غيره. قالوا: لو كان النهر لكان إنما يكون إلى جنبها، لا- من تحتها. و القولان فى (مفردات الراغب، و جامع القرطبى و البحر لأبى حيان) و لعلهما من اختلاف القراء الأئمة فى قراءة الآية.

و الشواهد من الشعر، صريحة فى معنى النهر أو الجدول. و كون النهر من تحتها، فيه ملحظ الخفاء فى استعمال القرآن، و العربية، للسّرى و الإسراء. قد يؤنس إلى دلالة السرى، بمعنى النهر الصغير و الجدول، أن دلّت عليه مريم عليها السلام، من حيث لم تتوقع، مع سياق الآيات فى الأكل من رطب النخلة، و الشرب. قال تعالى: فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصِيًّا* فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ إِلى جِذْعِ النَّخْلَةِ قالَتْ يا لَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هذا وَ كُنْتُ نَسْياً مَنْسِيًّا* فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا* وَ هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا* فَكُلِى وَ اشْرَبِى وَ قَرِّى عَيْناً.

و لعل ملحظ الخفاء، هو الفرق الدقيق بين سرى، لم تأت غير مرة واحدة، و النهر و الأنهار، و قد جاءا فى القرآن الكريم خمسين مرة. و اللّه أعلم***

۸۳- دِهاقاً

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: وَ كَأْساً دِهاقاً قال ابن عباس: ممتلئة. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت بقول خداش بن زهير:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۵ أتانا عامر يرجو قرانافأترعنا له كأسا دهاقا «۱» (ظ، فى الروايتين، و فى (تق): ملاء و فى (ك، ط):

الكأس الخمر، و الدهاق الملآن- الكلمة من آية النبأ ۳۴:

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً* حَدائِقَ وَ أَعْناباً* وَ كَواعِبَ أَتْراباً* وَ كَأْساً دِهاقاً وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و تفسير دهاق بممتلئة، كما عند الجمهرة من اللغويين و المفسرين، أو مفعمة كما قال «الراغب» فى (المفردات) مترعة كما فى (الكشاف) على ما يبدو من قربه، يلحظ معه أن البيان القرآنى خصّ «كأسا دهاقا» بذلك المقام فى نعيم المتقين بدار الخلد، على كثرة استعماله لمادة ملأ: فعلا سبع مرات، و مصدرا مرة، و اسم فاعل للجمع مرتين.

و يغلب أن تأتى على اختلاف صيغها فى سياق خاصّ، كآية الكهف ۱۸ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً و الوعيد كآية آل عمران ۹۱:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدى بِهِ، أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ أو النذير بعذاب المجرمين فى جهنم، و ما يملئون به بطونهم من طلع شجرة الزقوم، بصريح آيات:

الأعراف ۱۷: خطابا لإبليس: قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً، لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ و معها آيات: هود ۱۱۹، السجدة ۱۳، ص ۸۵

---

(۱) وقع فى مطبوعة الإتقان: [... يرجو قرأنا فانزعنا له] و لم ينسب الشاهد فيها و لا فى (ك، ط).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۶

ق ۳۰: يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ الواقعة ۵۳: ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ* لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ* فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ* فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ* فَشارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ و معها آية الصافات ۶۶ ثم إن العربية تتصرف فى مادة (ملأ) على سعة، خلافا للدهق الذى قلما يستعمل إلا فى كأس دهاق، و أدهقت الكأس، و الحوض. فلعل بين المادتين فرق عموم و خصوص. و اللّه أعلم.

*** ۸۴- لَكَنُودٌ

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ما الكنود؟

قال: الكفور. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت بقول أبى زبيد الطائى:

إن تفتنى [فلم] أطب عنك نفساغير أنى أمنّى بدهر كنود (ظ) فى الروايتين. و فى (تق) كنود للنعم، و هو الذى يأكل وحده و يمنع رفده. زاد فى (ك، ط): و يجيع عبده. و شاهده فى الثلاثة، قول الشاعر:

شكرت له يوم العكاظ نواله‌و لم أك للمعروف ثمّ كنودا ***- الكلمة من آية العاديات ۶:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۷

إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ* وَ إِنَّهُ عَلى ذلِكَ لَشَهِيدٌ*.

نقل فيها الفراء فى (معانى القرآن): قال الكلبى: و زعم أنها لغة فى كندة و حضرموت: لكنود: لكفور بالنعمة. و قال الحسن: لوام لربه يعد المسيئات و ينسى النعم (۳/ ۲۸۵) و تأويلها فى المسألة، رواه الطبرى، و القرطبى و أبو حيان، عن ابن عباس و غيره، و رووا فيه حديث أبى أمامة الباهلى عن النبى صلى اللّه عليه و سلم، قال:

(الكنود هو الذى يأكل وحده و يمنع رفده و يضرب عبده)- و عن ابن عباس مرفوعا بلفظ: (من نزل وحده و منع رفده و جلد عبده)- أخرجهما الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول.

و عن ابن عباس أيضا أنه قال: الكنود بلسان كندة و حضرموت: العاصى، و بلسان ربيعة و مضر: الكفور، و بلسان كنانة: البخيل السيئ

الملكة (الطبرى، و الزمخشرى، و القرطبى، و أبو حيان) و المعانى متقاربة، و فى (مفردات الراغب) أنه الكفران بنعمة اللّه.

و الأرجح أنها ترجع إلى الأرض الكنود: تعصى على الزرع فلا تنبت، فهى عاصية و بخيلة، ثم كثر استعماله فى الكافر بالنعمة، لا يؤدى حقها، و ذلك أسوأ البخل. و قريب منه: الجحود بمعنى نكران الجميل و المعروف.

و أقرب معانيها إلى آية العاديات، أنه الجحود و الكفران بنعمته تعالى، و اللّه أعلم «۱».

*** ۸۵- فَسَيُنْغِضُونَ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ فقال ابن عباس: يحركون رءوسهم استهزاء. و استشهد بقول الشاعر:

---

(۱) قدمت شرح الآية فى سياق سورتها، بالجزء الأول من (التفسير البيانى): سورة العاديات.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۸ أ تنغض لى يوم الفخار و قد ترى‌خيولا- عليها كالأسود ضواريا «۱» (تق) (ك، ط) و فيهما: استهزاء «برسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم»- الكلمة من آية الإسراء ۵۱: خطابا للنبى عليه الصلاة و السلام فى الظالمين من قومه:

وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً* قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً* أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ، فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ، قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

و تأويلها فى المسألة بتحريك الرأس استهزاء، رواه الطبرى بإسناده عن ابن عباس و قتادة. و تأويلها عنده: فسيهزون لك رءوسهم برفع و خفض، و كذلك المنغض فى كلام العرب إنما هو حركة ارتفاع ثم انخفاض، أو انخفاض ثم ارتفاع و لذلك سمى الظليم نغضا لأنه إذا عجل المشى ارتفع و انخفض و حرك رأسه. و هو قريب من قول الفراء فى معانى القرآن.

فالإنغاض بمعنى التحريك، من التقريب الذى لا- يفوتنا معه ما لم يفت الفراء و الطبرى و الراغب من ملحظ اضطراب الحركة و ارتجافها فى النغض و الإنغاض، فليس كل تحرّك إنغاضا ... بل الاهتزاز و الاضطراب أصل فى دلالة النغض (مقاييس اللغة).

و يقوى المعنى إذا فهمنا الآية بهذا الملحظ من الارتجاف و الاضطراب حين يصك سمعهم البرهان المفحم: قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً* أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ، فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ.

و تخونهم الطمأنينة، فينم عنها إنغاض رءوسهم، و إن لجوا فى العناد:

---

(۱) فى مطبوعة (تق): (كالأسور ضراريا) بالراء، تصحيف.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۳۹

وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ، قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً صدق اللّه العظيم.

۸۶- يُهْرَعُونَ

و سأل نافع عن قوله تعالى: يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ.

فقال ابن عباس: يقبلون إليه بالغضب. و شاهده قول الشاعر: «۱»

أتونا يهرعون و هم أسارى‌نسوقهم على رغم الأنوف (تق، ك، ط)- الكلمة من آية هود ۷۸ وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ* وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ، قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ و معها آية الصافات ۷۰، فى الظالمين الضالين:

إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آباءَهُمْ ضالِّينَ* فَهُمْ عَلى آثارِهِمْ يُهْرَعُونَ* وَ لَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ.

و ليس فى القرآن غيرهما من المادة.

و لعل قيد الغضب فى التفسير المروى عن ابن عباس، احتراز من قوله: يقبلون إليه. و فى الإقبال ملحظ قبول. و كذلك قيده اللغويون بالرعدة أو الضعف و الخوف، و إن لحظ فيه معنى المشى فى سرعة و اضطراب. الهراع كغراب، مشى فى اضطراب، و سرعة و أقبل يهرع بالضم. و أهرع فهو مهرع: قال ابن السكيت فى باب الجبن و ضعف القلب: «و جاء قومه يهرعون إليه» إهراعا و هى الرعدة إذا ذهبت عقولهم (تهذيب الألفاظ ۱۸۱). و نقل القرطبى فى تفسير الآية: قال الكسائى و الفراء و غيرهما من أهل اللغة: لا يكون إهراع إلا إسراعا مع رعدة.

و أنشد بيت مهلهل.

---

(۱) البيت لمهلهل، و فى شعراء الجاهلية:

نقودهم على رغم الأنوف

و هى الرواية فى تفسير الطبرى و القرطبى و أبى حيان لآية هود.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۰

و المهروع: المجنون يصرع، و المصروع من الجهد (س، ق) و أخذه «الراغب» من السوق بعنف و تخويف، قال: هرع و أهرع، ساقه سوقا بعنف و تخويف، قال تعالى: يهرعون إليه- المفردات.

و إن كان سياق آية هود فى قوم لوط، يفهم أنهم ما جاءوه يهرعون إليه غاضبين أو خائفين، و إنما يهرعون إليه فى جنون الشهوة. لفعل السيئات مع ضيفه.

كما أن سياق آية الصافات، أقرب إلى أن يعطى أنهم على آثار آبائهم «يهرعون» تقليدا أهوج و متابعة حمقاء طائشة.

و فى الكلمة حس السرعة مع الاضطراب و العنف و طيش الاندفاع، و بناؤه للمجهول، فى آيتى هود و الصافات، يعطيه دلالة هذا الاندفاع غير الإرادى كأنهم يساقون بعنف مغلوبين على أمرهم بشهوة فسقهم، أو بتقليد أعمى و مسايرة طائشة على آثار آباء لهم ضالين.

و كذلك الشاهد من قول الشاعر:

أتونا يهرعون و هم أسارى

لا يشهد للإقبال بالغضب، و إنما هو اضطراب أسارى مغلوبين على أمرهم يساقون إلى الأسر على رغم الأنوف.

*** ۸۷- الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ

و سأل نافع عن قوله تعالى: بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ فقال ابن عباس: بئس اللعنة. بعد اللعنة. و استشهد بقول نابغة بنى ذبيان «۱»:

لا تقذفنّى بركن لا كفاء لهو إن تأثّفك الأعداء بالرفد (وق، ك، ط) و فى (تق): بئس اللعنة.

---

(۱) لم ينسبه فى (تق) و وقع فيها [و ان تأسفك] و هو كما فى (وق، ك، ط) للنابغة، من داليته:

يا دارمية بالعلياء فالسند* و رواية الديوان كما هنا، و فى شرحه: تأثفك اجتمعوا حولك مثل الأثافى من القدر.

و الرفد واحدها رفدة، يرفد بعضهم بعضا.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۱

- الكلمتان من آية هود ۹۹، فى فرعون و ملئه:

يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ، وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ* وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ، بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ.

وحيدتان فى القرآن، صيغة و مادة.

و تأويلها فى المسألة، باللعنة بعد اللعنة، مستفاد من التصريح بلعنة أتبعوها فى هذه، و يوم القيامة.

و الرفد فى العربية الصلة و العطاء، يقال: رفده، وصله و أعطاه، و الرفود الناقة لا ينقطع لبنها، و الرافدان: نهرا دجلة و الفرات. و الترافد: التعاون، و منه الرفادة، كانت لقريش فى الجاهلية يترافدون فيها لطعام الحاج فى الموسم.

و ملحظ التتابع يفهم فى آية هود من لعنة فى هذه و يوم القيامة، مع سياق الآية قبلها: يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ، وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ.

*** ۸۸- تَتْبِيبٍ

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: غَيْرَ تَتْبِيبٍ.

فقال ابن عباس: تخسير. و استشهد بقول بشر بن أبى خازم:

هم جدعوا الأنوف فأوعبوها «۱»و هم تركوا بنى سعد تبابا (تق، ك، ط)- الكلمة من آية هود ۱۰۱ بعد الآية فى المسألة السابقة:

---

(۱) فى مطبوعة تق: [هم جذعوا الأنوف فأوعبوها] و فى (ك، ط) فأوهنوها* و قوله: تبابا* رواية ابن الشجرى فى مختاراته. و رواية الديوان، تحقيق د. عزة حسن للشطر الثانى:

* و هم تركوا بنى سعد يبابا قال فى شرحه: «أوعبوها، استأصلوها. و بنو سعد، بن زيد مناة. و اليباب الخراب». و ليس محل الشاهد.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۲

ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْقُرى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْها قائِمٌ وَ حَصِيدٌ* وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ ما زادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ.

وحيدة الصيغة فى القرآن، و جاء فى مادتها:

الفعل الثلاثى ماضيا فى آية المسد ۱: تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَ.

و تباب فى آية غافر ۳۷:

وَ كَذلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ، وَ ما كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبابٍ.

و هذا كل ما فى القرآن من المادة.

و تأويل التتبيب بالتسخير، تقريب لا يفوتنا معه أن القرآن لم يستعمله إلا فى لعنة الضلال، و أما الخسر فقد يحتمل الخسارية المادة، نقيض الربح، فى التجارة و مثلها. و منه فى القرآن ثلاث آيات مع الوزن و الكيل (المطففون ۳، و الرحمن ۹، و الشعراء ۱۸۱) و منه نقل إلى الخسر المجازى فى المعنويات، و إلى المعنى الدينى فيمن خسروا الدنيا و الآخرة، و هو الغالب فى الاستعمال القرآنى «۱».

و من معانى التّبّ فى العربية: النقص و الخسار، و الهلاك. و إليه ذهب ابن الأثير فى حديث أبى لهب: «تبّا لك، أ لهذا جمعتنا»؟ قال: التبّ الهلاك و هو منصوب بفعل مضمر متروك الإظهار (النهاية) و أورده ابن السكيت فى باب الدعاء على الإنسان بالبلاء و الأمر العظيم (تهذيب الألفاظ) و تبب على القوم دعا عليهم بالتب (س).

و العربية قلما تستعمل التبّ إلا فى الهلاك، و التبوب، كالتنور: المهلكة، و ما انطوت عليه الأضلاع من ضغن أو هم. و تقول: تبا له أى سحقا و هلاكا.

و لا- أعرف أنها استعملت التبّ فى الخسارة المادية أو التعامل التجارى. و هذا الملحظ، فى الفرق بين الخسر و التبّ، يجلوه البيان القرآنى فى استعماله للكلمتين يظن أنهما تترادفان فتفسر إحداهما بالأخرى. و اللّه أعلم.

---

(۱) انظر استقراء الاستعمال القرآنى للخسر، فى تفسير سورة العصر، بالجزء الثانى من (التفسير البيانى).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۳

۸۹- هَيْتَ لَكَ:

قال: أخبرنى عن قول اللّه تعالى: هَيْتَ لَكَ «۱» قال: هلم لك، قال فيه أحيحة بن الجلاح «۲»:

به أحمى المضاف إذا دعانىإذا ما قيل للأبطال هيتا (وق) و فى (تق) قال ابن عباس:

تهيأت لك.

زاد فى (ك، ط): قم فاقض حاجتى.

- الكلمة من آية يوسف ۲۳ فى امرأة العزيز:

وَ راوَدَتْهُ الَّتِى هُوَ فِى بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَكَ، قالَ مَعاذَ اللَّهِ، إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوايَ، إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و تفسير ابن عباس، كأنه على قراءة من قرأ: هيت لك، بالكسر أى تهيأت.

و فسره الراغب فقال: هيت، قريب من هلمّ، و قرئ: هيت، أى تهيأت (المفردات).

و لم يذكر الفيروزآبادى: هيت، فى المهموز، و الذى قاله فيه: (الهيئة) الهيء و الهيء الدعاء إلى الطعام و الشراب، و دعاء الإبل للشرب ...

و أما كلمة: هيت، فجاء بها فى حرف التاء، لا الهمزة. و ذكر فيها كسر أوله

---

(۱) قرأ نافع، و ابن ذكوان- عن ابن عامر- (هيت) بفتح الهاء و التاء، و بغير همز، و قرأ ابن كثير: (هئت) بكسر الهاء و الهمزة. و قرأ باقى السبعة: هيت) بفتح الهاء، و بغير همز (التيسير للدانى).

(۲) فى (تق): أحيحة الأنصارى، و تصحف فى (ك، ط) و انظره رضى اللّه عنه، فى الاصابة: القسم الأول من حرف الهمزة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۴

قال: و هيت لك، مثلثة الآخر و قد يكسر أوله، أى هلم. و الهيت الغامض من الأرض.

على أنهم نقلوا فى تفسير آية يوسف عن ابن عباس، و الحسن: هيت كلمة سريانية تدعوه إلى نفسها. و قال السدى: معناها بالقبطية: هلم لك. قال أبو عبيد: كان الكسائى يقول: هى لغة لأهل حوران وقعت إلى أهل الحجاز:

معناه: تعال. و به قال عكرمة. و قال مجاهد و غيره: هى لغة عربية تدعوه بها إلى نفسها و هى كلمة حث و إقبال.

(جامع القرطبى: سورة يوسف) ۹/ ۱۶۴***

۹۰- عَصِيبٌ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: يَوْمٌ عَصِيبٌ.

فقال ابن عباس: شديد. و لما سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ أجاب:

نعم، أما سمعت قول الشاعر:

هم ضربوا قوانس خيل حجر «۱»بجنب الرّده فى يوم عصيب (تق، ك)- الكلمة من آية هود ۷۷:

وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ.

وحيدة الصيغة فى القرآن.

و من مادتها، جاءت كلمة «عصبة» أربع مرات فى آيات: يوسف ۸، ۱۴ و النور ۱۱ و القصص ۷۶.

و تأويل «عصيب» بشديد فى المسألة، هو ما فى جمهرة كتب التفسير، و أورده

---

(۱) فى مطبوعة الإتقان: [هم ضربوا فونس خل حجر] و فى (ك)* بجنب الرد* و لم ينسبه فيهما، و القوانس، جمع قونس: أعلى الرأس. و انظر جنب الرأس. و انظر جنب الرد. و جنب الردة، فى حرف الراء من بلدان ياقوت، مع ديوان بشر ابن أبى حازم: ۲۶ ط دمشق ۱۹۶۰.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۵

ابن السكيت فى باب نعوت الأيام فى شدتها (ته ۴۲۲) و كذلك فسره «الراغب» فقال: يوم عصيب، شديد. يصح أن يكون بمعنى فاعل و أن يكون بمعنى مفعول، أى يوم مجموع الأطراف. و العصبة جماعة متعصبة متعاضدة. (المفردات).

نظر فى معصوب إلى معنى الجمع فى العصبة. و أما شديد، فوجه التقريب فيه واضح، مع ملحظ من شدة وطأته على العصب بخاصة، فيفترق بذلك عن «شديد» الذى قد يأتى بمعنى قوىّ و حصين محكم، و منه فى القرآن آية الحديد فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ و آية هود ۸۰، فى لوط و قومه: لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ و لا يحتمل مثل هذا السياق، أن يفسر شديد بعصيب: كما لا يحتمله سياق آيات الشدّ فى التقوية و الإحكام، كقوله تعالى: نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا أَسْرَهُمْ وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلًا الإنسان ۲۸ و معها:

ص ۲۰، فى داود عليه السلام: وَ شَدَدْنا مُلْكَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ.

طه ۳۱: فى حديث موسى عليه السّلام: وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي* هارُونَ أَخِي، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي* وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي.

قال القرطبى فى تفسير يوم عصيب، أى شديد فى الشر. مكروه، مجتمع الشر (۹/ ۷۴).

*** ۹۱- مُؤْصَدَةٌ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: مُؤْصَدَةٌ.

قال ابن عباس: مطبقة. و استشهد بقول الشاعر:

تحنّ إلى أجبال مكة ناقتىو من دوننا أبواب صنعاء موصده

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۶

(تق) و فى (ك، ط) قال ابن عباس:

أبواب النار على الكفار مطبقة. و سقط من (ط).

- الكلمة من آيتى: الهمزة فى نار اللّه الموقدة، نذيرا لكل همزة لمزة:

إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ* فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ۷ «۱».

و البلد ۲۰: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا هُمْ أَصْحابُ الْمَشْأَمَةِ* عَلَيْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ*.

و لم يأت فى القرآن من المادة غير هذه الصيغة فى الآيتين، و معهما (الوصيد) فى آية الكهف ۱۸: وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ، وَ

نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ، وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصِيدِ، لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً.

فسرها ب: مطبقة كذلك، البخارى و أبو عبيدة و الفراء. و قيل فيها أيضا:

مغلقة، و قيل مبهمة لا- يدرى ما داخلها (القرطبى)، يقال: آصدت، و أوصدت إيصادا، و قيل: يجوز أن تكون قراءة موصدة، من آصدت و سهل الهمزة.

و تفسير مؤصدة بمطبقة أولى من مغلقة. و معنى الإطباق مستفاد كذلك من لفظ «عليهم» إذ تفيد من الملاصقة و الإطباق المباشر ما لا تفيد «فوقهم» لاحتمال أن تكون الفوقية غير ملاصقة و لا مطبقة.

و أما الإيصاد فأصل معناه: الإغلاق المحكم. و العربية استعملت الوصيد للبيت الحصين يتخذ للمال من حجارة فى الجبال. و استوصد فى الجبل: اتخذ فيه وصيدا. و لا نخطئ دلالة الإيصاد على الإغلاق المحكم فى الآيات الثلاث للمادة: نار اللّه الموقدة، مؤصدة على كل همزة لمزة، و على الذين كفروا أصحاب المشأمة، و كلب أهل الكهف باسط ذراعيه بالوصيد. و قد لمح «الراغب» معنى الإحكام مع الإطباق، فقال فى آيتى الهمزة و البلد: يقال أوصدت الباب أى أطبقته و أحكمته. و الوصيد المتقارب الأصول (المفردات).

---

(۱) قرأ حفص و أبو عمرو و حمزة فى الآيتين: مؤصدة بالهمزة، و حمزة إذا وقف أبدلها واوا. و قرأ الباقون (موصدة) بغير همز (التيسير للدانى).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۷

و لم أدر وجه تقارب الأصول فى الوصيد، و إنما يفهم من قرب بمعنى الباب الموصد بإحكام. و اكتفى «ابن الأثير» بالإغلاق فقال فى حديث الغار «فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده»: أى سده. يقال: أوصدت الباب و أصدته إذا أغلقته. (النهاية).

و لا- نرى الإيصاد مجرد إغلاق، و إنما هو السدّ المحكم و الإطباق كما يفهم من نص الحديث: فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده.»

و هو القريب المتبادر أيضا فى الشاهد من قول الشاعر:

و من دوننا أبواب صنعاء موصده «۱»

***

۹۲- يَسْأَمُونَ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: لا يَسْأَمُونَ فقال ابن عباس: لا يفترون و لا يملّون، و استشهد بقول الشاعر:

من الخوف لا ذو سأمة من عبادةو لا هو من طول التعبّد يجهد (تق، و بزيادة فى (ك، ط):

الملائكة لا يفترون و لا يملون عن العبادة.

- الكلمة من آية فصلت ۳۸:

فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ.

و معها آيتا، فصلت ۴۹:

لا يَسْأَمُ الْإِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ وَ إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ و البقرة ۲۸۲ فى كتابة الدّين:

---

(۱) خدمت الإيصاد بمزيد تفصيل، فى آية الهمزة، الجزء الثانى من (التفسير البيانى). و البيت من شواهد الكشاف و جامع القرطبى و البحر المحيط، غير منسوب فيها.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۸

وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ، ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا.

و تفسير «لا- يسأمون» ب: لا يفترون و لا يملون، وجه التقريب فيه أن فى السآمة معنى الملل. قال فى (القاموس): سئم الشىء و منه، كفرح .. ملّ فهو سئوم.

و كذلك فسره «ابن الأثير» بالملل فى حديث: «إن اللّه لا يسأم حتى تسأموا» قال:

لا يمل حتى تملوا، و هو الرواية المشهورة. و السآمة الملالة و الضجر (النهاية) على ألا يفوتنا فى السآمة، معنى الملل مما يتكرر. و هو ما التفت إليه الراغب فقال إنها: الملالة مما يتكرر و يكثر لبثه، فعلا كان أو انفعالا قال تعالى: «و هم لا يسأمون و قال: «لا يسأم الإنسان من دعاء الخير» و قال الشاعر زهير بن أبى سلمى:

سئمت تكاليف الحياة و من يعش ثمانين حولا، لا أبا لك، يسأم و أما الفتور، فيما نقل عن ابن عباس فى تفسير الكلمة، فيأتى نتيجة للسآمة أو مظهرا لها، من حيث يفتر الإنسان عما سئمه و ملّه.

*** ۹۳- أَبابِيلَ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: أَبابِيلَ فقال ابن عباس: ذاهبة و جائية تنقل الحجارة بمناقيرها، فتبلبل عليهم رءوسهم. و لما سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت قول الشاعر: «۱»

و بالفوارس من ورقاء قد علمواأحلاس خيل على جرد أبابيل (تق) زاد فى (ك، ط) بمناقيرها، و أرجلها.

---

(۱) الشاهد غير منسوب فى الثلاثة. و هو للبيد بن ربيعة، و رواية الديوان بشرح ثعلب لعجز البيت.

إخوان صدق على جرد أبابيل. مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۴۹

- الكلمة من آية الفيل، فى أصحابه:

وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ* تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ* فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ.

وحيدة فى القرآن كله.

لا واحد لها من لفظها، و قيل فى واحدها: أبالة بالتخفيف و أبّالة بالتشديد، و أبول و أبابيل كعجول و عجاجيل، و إيبالة كدينار و دنانير (الفراء، و الأزهرى عنه، و ثعلب فى شرح ديوان لبيد، و الهروى فى الغريبين) و قيل إبّيل كسكين و سكاكين، قياسا لا سماعا. و أبّول (القرطبى).

قال أبو عبيدة فى مجاز القرآن، و ذكر الآية: و لم نر أحدا يجعل لها واحدا (۲/ ۳۱۲) و فسرها البخارى بمتتابعة مجتمعة، عن مجاهد.

قال ابن حجر: وصله الفريابى عنه فى قوله: شتى متتابعة (فتح البارى ۸/ ۵۱۶) و قال ثعلب فى شرح ديوان لبيد:

متفرقة تأتى من كل وجه يتبع بعضها بعضا.

و العربية كررت الباء و اللام فيما فيه ملحظ اضطراب و اختلاط، بلبلة الألسنة، أى اختلاطها. و بلبل القوم: هيّجهم. و منه البلبلة فى عجمة اللسان و اضطراب مسلكه فى النطق من اختلاط الألسنة، و البلبل: للطائر المعروف؛ ينطق مرددا الصوت و النغم دون وعى أو إبانة. و فارقت العربية بين الحسى فى البلبلة، و المعنوى فى البلبال، للهم الشديد يضطرب له البال من اختلاط الوساوس و كثرة الهواجس. و كل ذلك مما يعطى كلمة «أبابيل» حس البلبلة و البلبال، ثم تأخذ من سياق الآية، ما فى شرح ابن عباس من «بلبلة رءوسهم بما تنقل من حجارة».

و إن قصّرت جملة: تنقل من حجارة، عن التعبير القرآنى: «ترميهم بحجارة من سجيل» و قصّر الشرح: تبلبل عليهم رءوسهم، عن التدمير

الساحق الماحق، فى قوله تعالى: فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۵۰

فضلا عما لا وجه له من تقييد نقل الحجارة بمناقيرها، و الآية أطلقت الرمى من قيد بالمناقير، أو بالأرجل كما فى (ك، ط) أو بالمخاطب ... و اللّه أعلم.

*** ۹۴- ثَقِفْتُمُوهُمْ

مسائل ابن الأزرق ۴۵۰ ۹۴ - ثقفتموهم ..... ص : ۴۵۰

سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ثَقِفْتُمُوهُمْ.

فقال ابن عباس: وجدتموهم. سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال:

نعم، أما سمعت قول حسان:

فإمّا تثقفنّ بنى لؤىّ‌جذيمة إنّ قتلهم دواء - الكلمة من آيتى: البقرة ۱۹۱:

وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ* وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ، وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ، وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ، فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ* فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

و النساء ۹۱: سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَ يَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ، كُلَّما رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيها، فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَ يَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ، وَ أُولئِكُمْ جَعَلْنا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطاناً مُبِيناً و معهما الفعل الماضى مبنيّا للمجهول فى آيتى: آل عمران ۱۱۲ فى الفاسقين من أهل الكتاب ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا.

و الأحزاب ۶۱: فى المنافقين و الذين فى قلوبهم، مرض و المرجفين فى المدينة مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا و جاء الفعل مضارعا، فى آيتى:

الأنفال ۵۷:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۵۱

الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَ هُمْ لا يَتَّقُونَ* فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ.

و الممتحنة ۲: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ، يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِي سَبِيلِي وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِي، تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ، وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ* إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ، وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ.

و هذه الكلمات الست، هى كل ما فى القرآن من المادة.

حرصت على نقل آياتها جميعا، ليتضح سياقها فى القتال؛ و العداوة. فتفسيرها ب: وجدتموهم؛ لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بهذا السياق، فى كل آياتها.

بالقرآن، و كذلك فى الشاهد الشعرى من همزية حسان رضى اللّه عنه. و قد فسرها الطبرى- و لم يذكر فيها خلافا- ب: اقتلوهم حيث أصبتم مقاتلهم و أمكنكم قتلهم. و هو معنى (حيث ثقفتموهم) و معنى الثقفة بالأمر الحذق به و البصر. يقال:

إنه ثقف لقف، إذا كان جيد الحذر بصيرا بمواقع القتل. فأما التثقيف فمعنى غير هذا و هو التقويم. فمعنى الآية، اقتلوهم فى أى مكان تمكنتم من قتلهم و أبصرتم مقاتلهم (۲/ ۱۱۱ البقرة) و معنى الكلمة عند الفراء: أسرتهم (۱/ ۴۱۴).

و ردّ «الراغب» الكلمة فى آيات آل عمران و الأنفال و الأحزاب، إلى معنى الحذق و الإدراك (المفردات).

و ابن الأثير فسرها بالفطنة و الذكاء فى حديث الهجرة: «و هو غلام لقن ثقف» و فى حديث أم حكيم بنت عبد المطلب: «إنى حصان فما أكلّم، و ثقاف فما أعلّم» و أخذه من التثقيف و الإصلاح فى قول السيدة عائشة أم المؤمنين تصف أباها:

«و أقام أودها بثقافه» تعنى أنه سوّى عوج المسلمين، و أما فى حديث: «إذا ملك اثنا عشر من بنى عمرو بن كعب كان الثقف و الثقاف» ففسرهما ابن الأثير بالخصام و الجلاد (النهاية).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۵۲

و العربية تعرف فى المادة معنى الفطنة، فى الثقافة بمعنى الحذق. و تقول: ثقف فلانا، إذا أخذه و ظفر به أو أدركه. كما تعرف الثّقاف بمعنى الخصام و الجلاد، مأخوذا من الثقاف: ما تسوى به الرماح تهيئة للجلاد (ص، س، ق) و غير بعيد أن نلمح فى آيات (ثقف) فى القرآن، دلالة فطنة المأخذ و إدراك العدو و جلاده. و يتضح الفرق بينها و بين (وجد) إذا ذكرنا مع ما تقدم من استقراء لمواضع استعمال الكلمة فى سياق العداوة و القتال، أن القرآن و إن استعمل (وجد) فى السياق نفسه، فى آيتى: النساء فى المنافقين وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتَّى يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً ۸۹ و التوبة فى المشركين: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ، فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۵ إلا أن «وجد» تأتى كثيرا فى البيان القرآنى فى غير هذا السياق، أذكر منها آيات الضحى خطابا للرسول عليه الصلاة و السلام:

أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى* وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى* وَ وَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنى.

ص ۴۴، فى أيوب: إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً، نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ طه ۱۰: وَ هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى* إِذْ رَأى ناراً فَقالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ ناراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً.

يوسف ۹۴: قالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ.

الكهف ۳۷: وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً.

الجن ۲۲: قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً المزمل ۲۰: وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ و البقرة ۱۱۰.

مما يؤنس إلى أن (وجد) أعم فى الدلالة من (ثقف) التى تأخذ فى العربية دلالة

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۵۳

الثقافة و الثقاف، و تأتى فى البيان القرآنى بملحظ من فطنة للعدو، و بصر بموضعه و مأخذه ... و اللّه أعلم.

*** ۹۵- نَقْعاً

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً فقال ابن عباس: النقع ما يسطع من حوافر الخيل. سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

عدمنا خيلنا إن لم تروها تثير النقع، موعدها كداء «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية العاديات:

وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً* فَالْمُورِياتِ قَدْحاً* فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً* فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً* فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً* إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

و تفسير النقع المثار بما يسطع من حوافر الخيل، تقريب أخذ السطوع من الآية قبله: فَالْمُورِياتِ قَدْحاً دون أن يكون فى النقع نفسه معنى السطوع. فالنقع الغبار، أو التراب كما فى تفسير الطبرى للآية و لم ينقل فيها خلافا. و هو ما فى معانى القرآن للفراء (۳/ ۲۸۵) و

أكثر ما تستعمله العربية بهذا المعنى، فيما يثار من الخيل العاديات، و لعل ملحظ التقريب فى شرحه بما يسطع من حوافر الخيل، جاء من كون النقع المثار فى الغارة، يسطع فيه من شدة العدو، ما توريه حوافر الخيل من قدح الشرر «۲».

***

(۱) وقع فى مطبوعة الإتقان: [قدمنا خيلنا] و فى (ك ط) [موعدها كفاء] و البيت من همزية حسان بن ثابت رضى اللّه عنه يوم فتح مكة. روجع على رواية الديوان (۷۳) و ابن اسحاق فى السيرة (الهشامية ۴/ ۶۴)

(۲) انظر سورة العاديات فى الجزء الأول من (التفسير البيانى)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۵۴

۹۶- سَواءِ الْجَحِيمِ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: فِي سَواءِ الْجَحِيمِ.

فقال ابن عباس: فى وسط الجحيم. سأله ابن الأزرق: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

رماها بسهم فاستوى فى سوائهاو كان قبولا للهوادى الطوارق «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الصافات ۵۵، فى عباد اللّه المخلصين، فى الجنة:

فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ* قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كانَ لِي قَرِينٌ* يَقُولُ أَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ* أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَدِينُونَ* قالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ* فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَواءِ الْجَحِيمِ* قالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ.

و يأتى معها لفظ سواء فى ست و عشرين آية، سياقها فى معنى التساوى و التسوية و العدل. و سبقت المسألة (۵۵) فى سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ و تفسير الكلمة فى آية الصافات بالوسط، قريب من أصل دلالة الكلمة على الموضع الوسط بين الأطراف. و العربية تستعمل المساواة فى المعادلة المعتبر فيها بالموازين و المقادير و المقاييس، ملحوظا فيها التساوى بين مقدارين، كما تستعمل سواء فى المكان المتوسط بين مكانين. و ينقل ذاك مجازيّا إلى المعنويات، فى مثل كلمة سَواءٌ أى عدل، و سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ، أى يستوى الأمران.

و فى آية الصافات، ذهب الراغب كذلك إلى أن «سواء الجحيم» بمعنى وسط الجحيم، و قال: و مكان سوى و سواء، وسط أى يستوى طرفاه. و يستعمل ذلك وصفا و ظرفا، و أصل ذلك مصدر (المفردات) و بالوسط فسرها الفراء فى المعانى.

و الأصمعى و ابن السكيت و ابن الأنبارى، فى (الأضداد) لهم.

---

(۱) وقع فى مطبوعة (تق): [للهوادى الطوارق]

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۵۵

و قال ابن الأثير فى (النهاية): «و سواء الشىء وسطه، لاستواء المسافة إليه من الأطراف» و الوسط المكانى هو المعنى القريب، و لعله ليس مرادا، بل هو من الكناية المراد بها: صميم الجحيم.

و الشاهد من بيت الشاعر يقوى أيضا بحمله على الكناية. و كذلك حديث أبى بكر رضى اللّه عنه: «أمكنت من سواء الثغرة» قال ابن الأثير فى النهاية: «أى وسط ثغرة البحر» و أطمئن فيه إلى دلالة الكناية فيه، على معنى صميم الثغرة.

و اللّه أعلم.

*** ۹۷- مَخْضُودٍ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: سِدْرٍ مَخْضُودٍ فقال ابن عباس: الذى ليس له شوك. و استشهد بقول أمية بن أبى الصلت:

إن الحدائق فى الجنان ظليلةفيها الكواعب سدرها مخضود «۱» (تق) و فى (ك، ط) قال: الذى ليس بشوك- الكلمة من آية الواقعة ۲۸ فى نعيم الآخرة:

وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ* ما أَصْحابُ الْيَمِينِ* فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ* وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ* وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و أما كلمة سدر، فجاءت فى آية سبأ ۱۶: وَ شَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ.

---

(۱) فى مطبوعة الإتقان: [إن الحدائق فى الجبان ظليلة] روجع فى ديوان أمية (۲۶) و هو من شواهد القرطبى و أبى حيان فى تفسير الآية.

و تفسير سدر مخضود بالذى ليس له شوك، يفهم منه أنه نبت بغير شوك، و قد يكون كذلك فى الجنة و اللّه أعلم. و قد روى فيه الطبرى بإسناده عن ابن عباس و عكرمة و قتادة: الذى ذهب شوكه فلا شوك له. على أن كلمة مخضود تدل على معنى قطع الشوك منه، من قول العربية خضد الشجر فهو مخضود و خضيد، بمعنى مقطوع الشوك. و فيه يفترق مخضود عن مقطوع بأن الخضد يكون للشوك أو لما هو ليّن منه (ص، س، ق) و أما القطع ففيه معنى الإبانة و البتر و البتّ.

و بهذا الملحظ فى الفرق بين الخضد و القطع أو الكسر، تحتفظ الكلمة القرآنية بخاصّ دلالتها على التشذيب و التجريد من الشوك، دون حاجة إلى التصريح بلفظه. على حين لو قلنا: سدر مكسور أو مقطوع، لاقتضى أن نقيدهما بالشوك صراحة، و هو قول الطبرى و الزمخشرى و القرطبى و أبى حيان، فى تفسير الآية، و قول «الراغب» فى الآية: أى مكسور الشوك. و قول ابن الأثير: أى الذى قطع شوكه.

*** ۹۸- هَضِيمٌ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: طَلْعُها هَضِيمٌ فقال ابن عباس: منضم بعضه إلى بعض، و لما سأله نافع و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلةمهضومة الكشحين ريّا المعصم «۱» (تق) و فى (ك، ط) قال: متصل بعضه إلى بعض- الكلمة من آية الشعراء ۱۴۸، فى ثمود، قوم صالح:

---

(۱) من (ك، ط) و وقع فى مطبوعة (تق):

دار لبيضاء [العواذل] [رياء المعصم] و لم أجده فى ديوان امرئ القيس.

أَ تُتْرَكُونَ فِى ما هاهُنا آمِنِينَ* فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ* وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلْعُها هَضِيمٌ.

وحيدة الصيغة فى القرآن، و ليس معها فيه من مادتها غير المصدر فى آية طه ۱۱۲:

وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخافُ ظُلْماً وَ لا هَضْماً تأويل هضيم فى المسألة بانضمام، أو اتصال، بعضه ببعض، كأنه نظر فيه إلى* مهضومة الكشحين* فى الشاهد الشعرى، و الهضم فيهما لطف تضام (تهذيب الألفاظ: باب صفات النساء، و معاجم: (مقاييس اللغة، ص، س: ك ش ح) و الطبرى روى فى الآية من اختلاف أهل التأويل بإسناده عن ابن عباس، قال:

أينع و نضج فهو هضيم. و عن آخرين: هو المتهشم المتفتت، و قال آخرون: هو من الرطب اللين تهضمه، و قال غيرهم: الراكب بعضه بعضا. و أولى الأقوال عنده بالصواب، أن الهضيم هو المتكسر من لينه و رطوبته .. و قال الراغب: الهضم شدخ ما فيه رخاوة «طلعها هضيم» أى داخل بعضه فى بعض كأنه شدخ (المفردات) و العربية تعرف هذه المعانى الثلاثة فى المادة، و لعلها ترجع فيها إلى هضم الطعام، و الهضوم و الهاضوم كل ما هضم طعاما، و بملحظ منه جاء الهضم خمص البطن و لطف الكشح و قلة انجفار الجنبين. و تجوّزت فاستعملته فى هضم المال و منه جاء مطلق الهضم فى الإنهاك و الجور، و منه آية طه: فَلا يَخافُ ظُلْماً وَ لا هَضْماً.

فلعل كلمة «هضيم» فى آية الشعراء، من انضمام طلع النخل، و تراكبه، مع حس دلالته الأصيلة على يسر الهضم و لين الجنى. و اللّه أعلم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۵۸

۹۹- سَدِيداً

و سأل نافع عن قوله تعالى: قَوْلًا سَدِيداً فقال ابن عباس: قولا عدلا. و استشهد بقول حمزة:

أمين على ما استودع اللّه قلبهفإن قال قولا كان فيه مسددا (تق) و فى (ك، ط): قولا عدلا حقا- الكلمة من آيتى:

النساء ۹: وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ، فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً.

و الأحزاب ۷۰: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً و ليس فى القرآن من السداد غيرهما. و فيه من المادة سدّ، مفردا فى آيتى يس ۹: وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ و الكهف ۹۴: قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا.

و مثنى فى آية الكهف ۹۲: حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِما قَوْماً لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا.

فى آية النساء، روى الطبرى من اختلاف أهل التأويل، أنه الحق، عن ابن عباس، و العدل و الإحسان، و النهى عن الحيف و الجور، و قيل هو التعريف بما أباح اللّه فى الوصية، و هذا أولى الأقوال عنده بالصواب، و لا تكاد أقوال المفسرين تخرج عن هذا، و إن بسطوا القول فى شرح الآية و سبب نزولها.

و تفسير «سديد» بعدل و حق، لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بالقول فى الآيتين و فى الشاهد من قول حمزة، بن عبد المطلب رضى اللّه عنه. مع التفات إلى ما فى السداد من معنى الاستقامة و الصواب (الراغب).

و أصل السدد فى العربية ما تسدّ به الثلمة، و منه السدادة، و السّدة: واقية من

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۵۹

المطر. و السدّ: الحاجز المانع أو الواقى. و نقل إلى السداد بمعنى الاستقامة، و السداد التوفيق إلى الصواب من القول و العمل و الأمر، على حين يغلب اختصاص العدل بالأحكام، نقيض الظلم و الجور، و منه العدل بمعنى المساواة.

و يبدو الفرق الدقيق بين سديد و عدل، إذا تدبرنا الاستعمال القرآنى للعدل.

فيهدينا سياق آياته، إلى معنى المساواة فى مثل آيات:

الأنعام ۱: ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ. و معها آية الأنعام ۱۵۰ النساء ۳: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً و معها آية النساء ۱۲۹ النساء ۱۳۵: فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا.

و قريب منه معنى العوض فى آيات: البقرة ۴۸، ۱۲۳، و الأنعام ۷۰.

و بمعنى العدالة فى الحكم و ما يجرى مجراه كالتحكيم و الشهادة، بصريح آيات الأحكام.

المائدة ۹۵، ۱۰۶، و الطلاق ۲.

النساء ۵۸: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ و معها آية الحجرات ۹ البقرة ۲۸۲: فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ...

المائدة ۸: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى.

و يأتى العدل فى البيان القرآنى متعلقا بالكلمة و القول، فى سياق الحكم العادل نقيض الظلم و الجور، كآيتى الأنعام:

وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ، وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۱۱۵ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا، ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۱۵۲ فلعل السداد أخص بالقول و الرأى، صوابا و إصلاحا. و دلالة العدل أعم، مع غلبة مجيئها فى الأحكام، و اللّه أعلم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۰

۱۰۰- الإلّ

قال: أخبرنى عن قول اللّه تعالى: لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً ما الإلّ؟

قال: الرحم، قال فيه حسان:

لعمرك إنّ إلّك من قريش كإلّ السّقب من رأل النعام «۱» (وق) و فى (تق، ك، ط) قال: الإل القرابة، و شاهده فيها قول الشاعر:

جزى اللّه إلّا كان بينى و بينهم‌جزاء ظلوم لا يؤخّر عاجلا - الكلمة من آيتى التوبة ۸، ۱۰ فى المشركين:

كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا- يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَ لا- ذِمَّةً، يُرْضُونَكُمْ بِأَفْواهِهِمْ وَ تَأْبى قُلُوبُهُمْ وَ أَكْثَرُهُمْ فاسِقُونَ* اشْتَرَوْا بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ، إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ* لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً، وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ وحيدة الصيغة و المادة، لم ترد فى غير هذا الموضع.

ممن فسرها بالقرابة: ابن الأنبارى فى (الأضداد) و الهروى فى (الغريبين) و الزمخشرى فى (س) و ابن الأثير فى حديث أم زرع: «وفىّ الإلّ كريم الخلّ» (النهاية).

و قال الراغب: الإلّ كل حالة ظاهرة من عهد حلف أو قرابة (المفردات).

و من معانى الإلّ فى العربية: العهد و الحلف و الجار و القرابة ...

و أسند الطبرى عن مجاهد من عدة طرق: أن إِلًّا* فى آية التوبة: اللّه عز و جل. قال الطبرى: الأولى أن يقال إن الإل على معان ثلاثة: العهد و العقد و الحلف و القرابة: و هو أيضا بمعنى اللّه، و لم تخص الآية معنى دون آخر، فالصواب أن يعم ذلك (۱۰/ ۵۹).

---

(۱) من أبيات له فى هجاء الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومى قبل إسلامه (الديوان: ۱۰۵).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۱

۱۰۱- خامِدُونَ

: و سأل نافع عن قوله تعالى: خامِدِينَ.

فقال ابن عباس: ميتين. و استشهد له بقول لبيد:

خلّوا ثيابهم على عوراتهم‌فهم بأفنية البيوت خمود «۱» (تق) و فى (ك، ط) قال:

أصبح قوم صالح فى ديارهم ميتين.

- الكلمة من آية الأنبياء ۱۵:

وَ كَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْيَةٍ كانَتْ ظالِمَةً وَ أَنْشَأْنا بَعْدَها قَوْماً آخَرِينَ* فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنا إِذا هُمْ مِنْها يَرْكُضُونَ* لا تَرْكُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلى ما أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَ مَساكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ* قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ* فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ. و معها آية «يس» فى أصحاب القرية:

إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ ۲۹.

لم يأت غيرهما من المادة.

و الأكثر عند أهل العربية و أهل التأويل، تفسيرها بالهمود كما تخمد النار و تطفأ (البخارى: ك التفسير، سورة الأنبياء. و أبو عبيدة فى مجاز القرآن) و لم يذكر الطبرى خلافا فى تأويلها بالهمود كما تخمد النار. و أسنده عن ابن عباس بلفظ:

خامدين خمود النار إذا طفئت. قال الزمخشرى: نار خامدة و قد خمدت، سكن لهبها و ذهب حسيسها، و للنار وقدة ثم خمدة. على أنه ذكر من المجاز: خمدت الحمى سكنت، و خمد فلان مات أو أغمى عليه «فإذا هم خامدون» (س) و نحوه فى مفردات الراغب.

---

(۱) وقع فى مطبوعة (تق) [حلوا ثيابهم] و قوله:* خمود* كما فى الثلاثة، هو محل الشاهد. و رواية الديوان، ط الكويت:

فهم بأفنية البيوت همودو لا محل فيها للشاهد.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۲

فلنذكر معه أن القرآن الكريم لم يستعمل الكلمة إلا فى أهل القرية، و قرية كانت ظالمة، و قد استعمل الموت نحو مائة و عشرين مرة، بمختلف الصيغ، الفعل الماضى ثلاثيا و رباعيا، و مضارعهما و أمر الثلاثى، و الاسم و المصدر: موت و ممات، و اسمى المرة و الهيئة: موتة و ميتة، و ميت، و أموات و موتى و ميتون ...

واضح من سياقها الموت مقابل الحياة، فهو تعالى الذى يحيى و يميت، خلق الموت و الحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا، و كل نفس ذائقة الموت.

و طبيعة الموت المحتوم على كل كائن حى، ليست الملحوظة فى الذين حقّت عليهم، بظلمهم، لعنة القصم الماحق لا يبقى و لا يذر، و الهلاك المباغت لا مفر منه.

و دلالة الأخذ المباغت، صريحة فى «صيحة واحدة» بآية يس، و فى «إذا» الفجائية فى آية الأنبياء. فالخمود فى هذا السياق، و اللّه أعلم، همود يباغت من أخذتهم صيحة واحدة، و هم فى عنفوان الحياة و غرور الأمل و ضجيج التكالب على الدنيا، و هو شلل الحركة فيمن يركضون التماسا لمهرب لما رأوا بأس اللّه عز و جل، حين لا يجدى ركضهم و لا ينفعهم إقرارهم بظلمهم حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ صدق اللّه العظيم.

*** ۱۰۲- زُبَرَ الْحَدِيدِ

- و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: زُبَرَ الْحَدِيدِ.

فقال ابن عباس: قطع الحديد. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول كعب بن مالك:

تلظّى عليهم حين أن شدّ حميهابزبر الحديد و الحجارة ساجر «۱» (تق، ك، ط)

---

(۱) فى (ك، ط)* و الحجارة زابر* و ما هنا من (تق) و رواية ابن إسحاق للبيت فى رائية كعب بن مالك الأنصارى، رضى اللّه عنه

يوم بدر: تلظى عليهم و هى قد شبّ حميها/ ساجر* ضبط فى طبعة الحلبى: شبّ حميها* و ليس السياق.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۳

- الكلمة من آية الكهف ۹۶:

قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا* قالَ ما مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً* آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً* فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً وحيدة الصيغة فى القرآن، و معها زبر، بضمتين: فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً، كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ المؤمنون ۵۳.

و الزبور، فى آية: الأنبياء ۱۰۵، و زبور، مفردا فى آيتى النساء ۱۶۲ و الإسراء ۵۵. و الجمع زبر، بآيات: آل عمران ۱۸۴، و النحل ۴۴، و الشعراء ۱۹۶، و فاطر ۲۵، و القمر ۴۳، ۵۲.

و لم يذكر الطبرى خلافا فى تأويل زبر الحديد بقطع الحديد عن ابن عباس و غيره. أو فلق الحديد، عن قتادة (سورة الكهف) مع التفات إلى أن القرآن استعمل قطعا من الليل ثلاث مرات، و معها قطع فى الأرض متجاورات بآية الرعد (۴).

و يبدو أن الزّبرة، واحدة الزبر، يغلب استعمالها فى قطع الحديد بوجه خاص، منقولا إليها بملحظ القوة، من الزبرة بمعنى الكاهل، و الشعر المجتمع بين كتفى الأسد. (س) فى (مقاييس اللغة) لمادة زبر أصلان: أحدهما يدل على إحكام الشىء، و منه زبرة الحديد، القطعة منه، و الجمع زبر. و الآخر يدل على قراءة و كتابة و ما أشبه ذلك، و منه الزبور، جمعة زبر.

و فى الزبر دلالة القوة و الشدة، و يذهب «الراغب» إلى أن الزبور كل كتاب غليظ الكتابة، و خص الكتاب المنزل على داود. و قيل بل الزبور كل كتاب صعب الوقوف عليه من الكتب الإلهية: وَ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ- المفردات.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۴

۱۰۳- فَسُحْقاً

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: فَسُحْقاً.

فقال ابن عباس: بعدا. و استشهد بقول حسان:

ألا من مبلغ عنّى أبيّافقد ألقيت فى سحق السعير «۱» (تق) ورد فى (ك، ط): يهجو أبى بن خلف- الكلمة من آية الملك ۱۱:

وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ* فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ.

وحيدة الصيغة فى القرآن، و معها سحيق فى آية الحج ۳۱:

وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ سحقا: بعدا، هو تأويل الطبرى للكلمة و أسنده بهذا اللفظ عن ابن عباس.

و القرآن خصّ السحق بهذا السياق فى نذير الكفار المشركين، على حين استعمل البعد بدلالة أعم، فمنه البعد المكانى فى الشقة و الأسفار و بعد المشرقين، و البعد الزمانى فى أمد بعيد، و فى مقابل قريب زمنا، و منه البعد المجازى فى شقاق و ضلال و رجع بعيد، و بعدا للقوم الظالمين، و لعاد و لثمود و لمدين ..

و البعد نقيض القرب، حسيّا و معنويّا. و أمّا السحق ففيه دلالة انسحاق و تفتّت، من أصل معناه فى تفتيت المسحوق، و منه قيل السحق، للثوب البالى.

و فى (مقاييس اللغة) لمادة سحق أصلان: أحدهما البعد و منه فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ

(۱) البیت من إضافات الدیوان (۳۸۹) و هو من أبیات رواها ابن اسحاق لحسان رضی اللّه عنه، فی مقتل «أبی بن خلف»- من طواغیت قریش- قافلا من أحد (السیرة: ۳/ ۹۰).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۵

و الآخر إنهاک الشیء حتی یبلغ به إلی حال البلی، و منه السحق الثوب البالی.

و دلالة الهلاک فی فَسُحْقاً واضحة. و یقرب کذلک أن یفهم «سحیق» فی آیة الحج، بالهاویة، من نصها أَوْ تَهْوِی بِهِ الرِّیحُ فِی مَکانٍ سَحِیقٍ کما یفهم قول حسان رضی اللّه عنه* سحق السعیر* بغور السعیر.

*** ۱۰۴- غُرُورٍ

و سأل نافع عن قوله تعالی: إِلَّا فِی غُرُورٍ.

فقال ابن عباس: فی باطل. و لما سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلک؟ قال:

نعم، أما سمعت قول حسان:

تمنّیک الأمانی من بعیدو قول الکفر یرجع فی غرور «۱» (تق) زاد فی (ک، ط): یهجو أبیّ بن خلف- الکلمة من آیة الملک ۲۰:

أَمَّنْ هذَا الَّذِی هُوَ جُنْدٌ لَکُمْ یَنْصُرُکُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ، إِنِ الْکافِرُونَ إِلَّا فِی غُرُورٍ.

و معها آیة الأعراف، فی الشیطان و آدم و زوجته:

فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما و آیتا النساء ۱۲۰، و الإسراء ۶۴: وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلَّا غُرُوراً و فاطر ۴۰: بَلْ إِنْ یَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلَّا غُرُوراً

---

(۱) فی مطبوعة (تق): [تمنتک] و ما هنا من (ک، ط) و هی روایة ابن إسحاق لأبیات حسان، رضی اللّه عنه فی مقتل أبی بن خلف، مرّ منها شاهد المسألة ۱۰۳ (السیرة ۳/ ۹۰).

و هو من إضافات الدیوان، بلفظتمنی بالضلالة من بعید (۳۸۹).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۶

و الأنعام ۱۱۲: زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً و الأحزاب ۱۲: وَ إِذْ یَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً لقمان ۳۳، فاطر ۵: وَ لا یَغُرَّنَّکُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ و معها الحدید ۱۴.

الحدید ۲۰: وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ و آل عمران ۱۸۵.

و سیاقها فیمن غرتهم الدنیا، و الشیطان و الأمانی و زخرف القول، و ما یعد الظالمون بعضهم بعضا، یحتمل التفسیر بالباطل عن قرب، مع التفات إلی ما فی الغرور من غفلة ظاهره، ینخدع فیها المغرور لا یدری زیف ما یغره. و منه قولهم صبحهم الجیش و هم غارون، أی غافلون (س) و أطلق الراغب: الغرور کل ما یغر الإنسان من مال و جاه و شیطان (المفردات).

*** ۱۰۵- حَصُوراً

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالی: وَ حَصُوراً.

فقال ابن عباس: الذی لا یأتی النساء. و استشهد بقول الشاعر:

و حصور عن الخنا یأمر الناس «۱» بفعل الخیرات و التشمیر (تق، ک، ط)- الکلمة من آیة آل عمران ۳۹، خطابا لزکریا علیه السلام: فَنادَتْهُ الْمَلائِکَةُ، وَ هُوَ قائِمٌ یُصَلِّی فِی الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْیی مُصَدِّقاً بِکَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَیِّداً وَ حَصُوراً وَ نَبِیًّا مِنَ الصَّالِحِینَ.

وحيدة الصيغة فى القرآن، و معها من مادتها آيات:

حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ- النساء ۹۰ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ- التوبة ۵ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ- البقرة ۱۹۶

---

(۱) فى مطبوعة الإتقان: [يأمر أنا لنا].

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۷

لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ- البقرة ۲۷۳ لم يختلف أهل اللغة فى أن أصل الحصر من الحبس و المنع. و منه قيل: حصور لمن يمتنع عن النساء لا يأتيهن (ص، س، ل، ق).

و هو القول فى معنى «حصور» عند الفراء (۱/ ۲۱۳) و ردّها أهل التأويل كذلك إلى هذا الأصل، مع تعدد أقوالهم فى تأويلها: قيل الذى لا يأتى النساء كأنه ممنوع عنهن، و هو قول الطبرى و أسنده عن ابن مسعود. و عنه أيضا و عن ابن عباس و ابن جبير و قتادة و عطاء و الحسن و السدى، و غيرهم: أنه الذى يكف نفسه عن النساء و لا يقربهن مع القدرة. و هذا أصح الأقوال عند القرطبى، فى مقام المدح و الثناء، لأن الثناء لا يكون إلا عن الفعل المكتسب دون الجبلّة. و هو قريب من قول الراغب: فالحصور الذى لا يأتى النساء إما من أنفته و إما من العفة و الاجتهاد فى إزالة الشهوة. و الثانى أظهر فى الآية لأنه بذلك يستحق المحمدة (المفردات).

و سياق البشرى فى الآية يؤنس إليه. و هو متعين فى الشاهد:

و حصور عن الخناو إلا انصرف إلى الذم و الهجاء.

*** ۱۰۶- عَبُوساً قَمْطَرِيراً

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول اللّه عزّ و جلّ: عَبُوساً قَمْطَرِيراً قال: الذى ينقبض وجهه من شدة الوجع، قال: و هل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت الشاعر «۱» و هو يقول:

و لا يوم الحساب و كان يوماعبوسا فى الشدائد قمطريرا (ك، ط، تق)- الكلمة من آية الإنسان ۱۰، فى الأبرار:

إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً* فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِكَ الْيَوْمِ وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً.

---

(۱) لم ينسبه فى الثلاثة، و هو بيت مفرد فى ديوان أمية بن أبى الصلت: ۳۷.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۸

السؤال فيما يبدو، عن قمطرير.

وحيدة فى القرآن كله، صيغة و مادة.

و تفسيرها بالذى ينقبض وجهه من شدة الوجع، لا يبدو قريبا فى صفة يوم عبوس قمطرير، و قد فسره البخارى فى سورة الإنسان: بالشديد. يقال يوم قمطرير و يوم قماطر. و العبوس و القمطرير و القماطر العصيب، أشد ما يكون من الأيام فى البلاء. قال ابن حجر: هو كلام أبى عبيدة بتمامه. و قال الفراء:

و القمطرير الشديد، يقال يوم قمطرير و قماطر (فتح البارى ۸/ ۴۸۳ و معانى القرآن للفراء ۳/ ۲۱۶) و أورده ابن السكيت فى باب نعوت الأيام و شدتها من (تهذيب الألفاظ: ۴۲۲) و فسره الراغب بشديد. و إنما يجىء تقبض الوجه من الشدة و البلاء و الضيق كما فى (تهذيب الألفاظ) و قاله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة (فتح البارى).

❊❊❊ ۱۰۷- يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ:

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ قال: عن شدة الآخرة. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر و هو يقول؛

اسلم عصام إن شرّ باقىقبلك سرّ الناس ضرب الأعناق قد قامت الحرب بنا على ساق «۱» (ك، ط) و اقتصر فى (تق) على الشطر الثالث. و المسألة فى (ظ): وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ قال: الحرب، قال أبو ذؤيب الهذلى «۲»

---

(۱) فى رواية بالبحر المحيط:

صبرا أمام إن شرّ باقو قامت الحرب بنا على ساق .

(۲) البيت فى (ديوان الهذليين) ليس لأبى ذؤيب، بل من شعر حذيفة بن أنس. (۳/ ۲۱) و أنشده فى البحر المحيط: لحاتم، و غير معزو فى (الكشاف) و هو فى شواهده: لجرير و الذى فى (ديوان جرير، ۲۴۱ ط أولى):

ألا ربّ سامى الطرف من آل مازنإذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۶۹ أخو الحرب إن عضّت به الحرب عضهاو إن شمرت عن ساقها الحرب شمرا - الكلمة فى المسألة الأولى، من آية القلم ۴۲:

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ* خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ، وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ* و معها آية النمل ۴۴، و الكشف عن الساق فيها على أصل معناه:

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ، فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ ساقَيْها.

الكشف عن الساق، و التشمير فى مثل سياق آية القلم، عند اللغويين: كناية عن شدة الحرب و الخوف (مجاز القرآن لأبى عبيدة و الأساس: ش م ر» و قال الفراء فى معنى آية القلم، عن ابن عباس: يريد القيامة و الساعة لشدتها (۳/ ۱۷۷) و فى الطبرى: قال جماعة من الصحابة و التابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد، و أسند عن ابن عباس قال: هو يوم حرب و شدة، و أنشد* و قامت الحرب بنا على ساق* و فى القرطبى عنه أيضا: يكشف عن أمر عظيم، و أنشد بيت الهذلى بلفظ:* فتى الحرب* غير منسوب، و عن مجاهد عنه: هى أشد ساعة يوم القيامة ...

و الأقوال فيها متقاربة، كناية عن هول الموقف يوم الحشر، و اللّه أعلم. و انظر فى صحيح البخارى: ك التفسير: باب يوم يكشف عن ساق، و فتح البارى معه.

قال فى الكشاف: و أصله فى الروع .. و معنى الآية: يشتد الأمر و يتفاقم هوله، و لا كشف ثم و لا ساق (سورة القلم).

❊❊❊ ۱۰۸- إِيابَهُمْ

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ.

قال: الإياب المرجع. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص و هو يقول:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۰ و كل ذى غيبة يئوبو غائب الموت لا يئوب «۱» و قال الأول:

فألقت عصاها و استقر بها النوىكما قرّ عينا بالإياب المسافر «۲» (ك، ط) و اقتصر فى (تق) على الشاهد الأول- الكلمة من آية الغاشية ۲۵:

إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ وحيدة الصيغة فى القرآن.

و معها من المادة (مآب) تسع مرات، و (أوّبى) فى آية سبأ ۱۰، و (أوّاب) مفردا خمس مرات، و جمعا فى آية الاسراء ۲۵:

فى تفسير سورة الغاشية بصحيح قال ابن عباس: إيابهم مرجعهم و تأولها الطبرى: إن إلينا رجوع من كفر و معادهم. لم يذكر فيها خلافا.

تأويل إيابهم فى المسألة بمرجعهم، أولى من التأويل برجوعهم. إذ كل إياب و مآب فى البيان القرآنى إنما هو إلى اللّه وحده. و كذلك صيغتا المرجع و الرجعى.

و أما صيغة الرجوع فليست من الألفاظ القرآنية. و كثر مجىء الفعل منها، ماضيا و مضارعا و أمرا، و اسم الفاعلين .. و الرجوع فيها إلى اللّه تعالى، و إلى غيره: إلى الناس الكفار، و إليهم، إلى قومهم، إلى قومه، إلى طائفة منهم، إلى أبيهم، إلى أمّك، إلى أنفسهم .. إلى المدينة، يثرب، إلى ما أترفتم فيه و مساكنكم .. إلى الأصنام.

ثم إن المحققين من العلماء، لهم فى ترادف الأوب و الرجوع نظر:

---

(۱) من بائية عبيد: فى القصائد العشر للتبريزى. و انظر الشاهد فى (المقاييس: أوب).

(۲) الشاهد من رائية مشهورة لمعقر البارقى: شاعر جاهلى محسن، فى (مؤتلف الآمدى، و معجم المرزبانى، و أمثال الميدانى) و انظره فى شواهد (الصاهل و الشاحج. ذخائر- و فيها تخريجه- و مقاييس اللغة، و اللسان: عصا).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۱

لحظ الراغب أن الأوب ضرب من الرجوع و ذلك أن الأوب لا يقال إلا فى الحيوان الذى له إرادة، و المآب مصدر منه، و الأواب كالتواب، و هو الراجع إلى اللّه تعالى بترك المعاصى و فعل الطاعات، و التأويب يقال فى سير النهار (المفردات).

و نتدبر سياق الآيات فيهما، فيؤنس إلى قريب مما لحظه الراغب، حيث يأتى الإياب و المآب للخلق، و أما الرجوع فيأتى الفعل غالبا مسندا إليهم، و إن جاء متعلقا بالأمر فى آية هود ۱۲۳ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ و إلى الأمور فى آية البقرة ۲۱۰: وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ و معها آل عمران ۱۰۹ و الأنفال ۴۵ و الحج ۸۶ و فاطر ۴ و الحديد ۵. و آية الطارق وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ.

فى (أوب) حكى ابن فارس عن أبى حاتم السجستانى، قال: كان الأصمعى يفسر الشعر الذى فيه ذكر الإياب أنه مع الليل، و يحتج بقوله:

تأوّبنى داء مع الليل متصب. و كذلك يفسر جميع ما فى الأشعار. فقلت له: إنما الإياب الرجوع، أىّ وقت رجع، تقول: قد آب المسافر. فكأنه أراد أن أوضح له فقلت: قول عبيد:

و كل ذى غيبة يئوبو غائب الموت لا- يئوب أ هذا بالعشى؟ فذهب يكلمنى فيه، فقلت: فقول اللّه عز و جل: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ أ هذا بالعشىّ؟ فسكت» قال أبو حاتم، مستدركا: و لكن أكثر ما يجىء على ما قال، رحمنا اللّه و إياه».

(مقاييس اللغة: ۱/ ۱۵۳) و أما (رجع) فعند ابن فارس أن الراء و الجيم و العين أصل كبير مطّرد منقاس يدل على ردّ و تكرار. تقول: رجع رجوعا إذا عاد، و راجع امرأته ردّها و هى الرجعة، و استرجع استرد، و الترجيع فى الصوت ترديده، و منه رجع الصدى. فأما الرجع فالغيث فى قوله عز و جل: وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ و ذلك أنها تغيث و تصبّ ثم ترجع فتغيث ... (المقاييس ۲/ ۴۹۰).

و أبو هلال العسكرى، فرّق بين الرجوع و الإياب، بأن الإياب هو الرجوع إلى منتهى القصد، و منه إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ.

فلعل هذا الفرق فى الدلالة، أحسّه نافع فى سؤاله عن الإياب، و ليس مرادفا

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۲

للرجوع، مع دلالة إسلامية للإياب، و المآب و المرجع و الرجعى، إلى اللّه عز و جل. و هو سبحانه و تعالى أعلم.

*** ۱۰۹- حُوباً

و سأله نافع عن قوله تعالى: إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً قال: إثما. و استشهد ببيت الأعشى:

فإني و ما كلفتموني من أمركملیعلم من أمسى أعقّ و أحوبا (تق، ك، ط) و فى (وق): قال فيه الأعشى:

و إني و ما كلفتمونى و ربكملأعلم من أمسى أعقّ و أظلما و لا محل فيه للشاهد.

- الكلمة من آية النساء ۲:

وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ، وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ، وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ، إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

و بالإثم تأولها أبو عبيدة فى (مجاز القرآن) و قال الفراء فى (معانى القرآن، آية النساء) الحوب الإثم العظيم، و رأيت بنى أسد يقولون: الحائب القاتل. و قد حاب يحوب. و منه الحديث «اللهم اغفر لى حوبتى» و هو يتحوب من القبح يتحرج منه (۱/ ۲۵۳) و فعلت كذا لحوبة فلان، أى لحرمته. و ما يأثم الرجل إن لم يفعله (س) و فى الطبرى عن ابن عباس: إثما عظيما، و عن قتادة: ظلما كبيرا و هو الإثم كذلك فى جامع القرطبى، عن ابن عباس و الحسن و غيرهما. قال: و أصله الزجر للإبل فسمى الإثم حوبا لأنه يزجر عنه، و الحوبة أيضا. و قال الأخفش هى لغة بنى تميم، و عن مقاتل: لغة الحبشة. و فسره الراغب بالإثم كذلك: لكونه مزجورا عنه. و الأصل فيه: حوب، لزجر الإبل؛ و فلان يتحوب من كذا: يتأثم،

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۳

و قولهم: ألحق به الحوبة، أى المسكنة و الحاجة؛ و حقيقتها هى الحاجة التى تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم .. (المفردات).

و الذى فى (النهاية لابن الأثير) أن الحوب الإثم، تفتح الحاء و تضم، و قيل:

الفتح لغة الحجاز، و الضم لغة الحبشة. و ذكر الحديث أن رجلا سأل النبى صلى اللّه عليه و سلم الإذن فى الجهاد، قال: «أ لك حوبة» قال: نعم.

قال ابن الأثير فى الحوبة: يعنى ما يأثم به إن صنعه. و تحوب من الإثم توقاه و ألقى الحوب عن نفسه. و قيل: الحوبة هاهنا: الأم و الحرم اللائى لا يستغنين عمن يقوم عليهن و يتعهدهن، و لا بد فى الكلام من حذف مضاف تقديره: ذات حوبة و ذات حوبات. و الحوبة الحاجة، و منه حديث الدعاء: «إليك أرفع حوبتى» أى حاجتى. و فى الحديث أن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب فقال له النبى صلى اللّه عليه و سلم: «إن طلاق أم أيوب لحوب» أى: لوحشة أو إثم (النهاية).

و تجمع الدلالة المعجمية بين هذه المعانى جميعا، ففيها: الحوب و الحوبة الأبوان و الأخت و البنت. و لى فيهم حوبة: أى قرابة من الأم، و الحوبة: رقة فؤاد الأم:

و الحوبة أيضا: الإثم، كالحاجة و الحاب و الحاب و الحوب، و يضم، و الوجع، و الجهد و المسكنة، و زجر الإبل. و الحوب بالضم: الهلاك و البلاء و المرض و النفس ...

و فى (مقاييس اللغة) أن الحاء و الواو و الباء «أصل واحد يتشعب إلى: إثم، أو حاجة، أو مسكنة. و كلها متقاربة».

و القرآن قد خص الحوب بأكل الأوصياء على اليتامى أموالهم، و أطلق الإثم عامّا فى أكل أموال اليتامى، و فى الخطيئة و الخيانة و الفواحش و الكفر. مما يؤنس إلى أن ملحظ القربى فى الضعاف من ذوى الأرحام، أصيل فى الدلالة. و من رقة فؤاد الأم، جاء الحوب فى الضعف و الألم و الجهد، و منه جاء معنى الإثم فى ظلم الضعفاء من ذوى القربى بخاصة. و اللّه أعلم.

و يؤنس إلى هذا الفهم، حديث «أ لك حوبة؟» بمعنى الأم و الحرم اللائى لا يستغنين عمن يقوم عليهن. و هو واضح كذلك فى حديث طلاق أم أيوب و فى الشاهد من بيت الأعشى

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۴

۱۱۰- الْعَنَتَ

: و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: الْعَنَتَ.

فقال ابن عباس: الإثم. و لما سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال:

نعم، أما سمعت قول الشاعر:

رأيتك تبتغى عنتى و تسعىمع الساعى علىّ بغير ذحل «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية النساء ۲۵ فى النكاح من الفتيات المؤمنات: فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ، فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ، ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ، وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ، وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وحيدة الصيغة فى القرآن.

و معها من المادة، فعل الإعنات ماضيا، فى آية البقرة ۲۲۰:

... وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى، قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ، وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ و فعل العنت، ماضيا كذلك فى آيات:

آل عمران ۱۱۸ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالًا وَدُّوا ما عَنِتُّمْ، قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ.

---

(۱) فى تق: [بغير دحل] و الدحل، بمهملتين: حفرة غامضة ضيقة الأعلى (س).

و الذحل بالذال المعجمة و الحاء المهملة: الثأر (ص. ق)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۵

التوبة ۱۲۸: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ و معها آية الحجرات: ۷ و هذه الكلمات الخمس، هى كل ما فى القرآن من المادة.

و سبق النظر فى استعمال القرآن لكلمة الإثم، فى تفسير الحوب فى المسألة رقم ۱۰۹.

العنت فى اللغة المشقة، و قال أبو عبيدة و الزجاج: الهلاك. و قال الزمخشرى:

وقع فلان فى العنت، أى فيما شق عليه. و أكمة عنوت: طويلة شاقة المصعد.

و عنت العظم: انكسر بعد الجبر، و أعنته: هاضه (س) و هو فى آية النساء، الفجور عند الفراء. و الزنا فى تأويل الطبرى، و عن ابن عباس و كثير من أهل التأويل. و قال غيرهم: إنه الحد الذى تخشى منه العقوبة.

و الصواب من القول عنده: لمن خاف منكم ضررا فى دينه و بدنه، فالذين وجهوه إلى الزنا، هو ضرر فى الدين، و إلى الحد ضرر فى البدن. و نحوه فى (مفردات الراغب. و البحر المحيط لأبى حيان و النهاية لابن الأثير).

و ملحظ المشقة لا ينفك عن استعمال المادة فى العنت و الإعنات. و الشاهد من قول الأعشى، صريح فى الإعنات إلحاحا فى التحامل و طلب العثرة.

۱۱۱- فَتِيلًا ***

: قال: فأخبرنى عن قول اللّه تعالى: وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ما الفتيل: قال: ما فى شق النواة، و ما فتلت بين أصابعك من الوسخ، قال فيه زيد الفوارس «۱»:

أعاذل بعض لومك لا تلجّىفإن اللوم لا يغنى فتيلا

(۱) زيد الفوارس الضبى (المؤتلف للآمدى: ۱۳۱) ط كرنكو

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۶

(وق) و اقتصر فى (تق، ك، ط) على: التى تكون فى شق النواة و شاهده فى الثلاثة قول النابغة: «۱»

يجمع الجيش ذا الألوف و يغزوثم لا يرزأ الأعادى فتيلا زاد فى (ك، ط) و قال الأول:

زاد فى (ك، ط) و قال الأول:

أعاذل بعض لومكالبيت - الكلمة فى آيات:

النساء ۴۹: بَلِ اللَّهُ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا.

۷۷: قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ، وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا.

الإسراء ۷۱: فَمَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا.

و ليس فى القرآن من المادة سواها. و سياقها جميعا فى حساب اللّه تعالى عباده، لا يظلم أحد فتيلا.

القولان فى تأويلهما فى المسألة، قالهما الفراء فى معنى الكلمة بآية النساء (۱/ ۲۷۳) و ابن قتيبة فى باب الاستعارة من (مشكل اعراب القرآن ۱/ ۱۰۴) و كذلك رواهما الطبرى بإسناده عن ابن عباس و غيره من أهل التأويل، و القرطبى فى الجامع، و الراغب فى (المفردات). و ذكر معه: ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ.

مع التوجيه إلى معناه المجازى: أى أن اللّه تعالى لا يظلم عباده بأقل الأشياء و لو كان لا خطر له و لا قيمة (الطبرى) و كناية عن الحقير و التافه (ابن قتيبة) و عن التحقير و التصغير (القرطبى).

(۱) رواية الديوان لعجز البيت

ثم لا يرزأ العدو فتيلا

و مثلها رواية ابن قتيبة فى (مشكل إعراب القرآن:

۱۰۴)- و على هامشه تخريج البيت للمحقق السيد صقر- و القرطبى فى الجامع: ۵/ ۲۴۸.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۷

و كذلك الفتيل فى الشاهدين، لا يراد بهما حقيقة المفتول أو ما فى شق النواة، بل المعنى المجازى من الضآلة و التفاهة هو المراد.

*** ۱۱۲- قِطْمِيرٍ

: و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: مِنْ قِطْمِيرٍ.

فقال ابن عباس: الجلدة البيضاء التى على النواة. و استشهد بقول أمية ابن أبى الصلت:

لم أنل منهم فسيطا و لا ربذا و لا فوفة و لا قطميرا «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية فاطر ۱۳:

يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِى اللَّيْلِ، وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ، كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى، ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ، وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و التفسير تقريب، يقال فيه ما نقلنا فى «فتيل» بالمسألة السابقة (۱۱۱) فهو يرد الكلمة إلى معناها القريب فى أصل اللغة، و المراد معناه المجازى، يكنى عن القطمير بأهون الأشياء و أخفها، و مثله الشاهد من بيت أمية لا يريد بالقطمير- أصل- معناه فى القشرة و سحاة

النواة، و إنما يكنى بها عن أضأل الأشياء و أحقرها.

***

(۱) فى (تق) [لم أنل منهم نشيطا] و رواية الديوان (۳۶) لم أنل منهم فسيطا و لا زبدا و لا فوقة و لا قطميرا الفسيط: القلامة. و الربذ، واحدته ربذة: العهن، و الصوفة و الخرقة. (س). و الفوفة: القشرة التى تكون على حبة القلب و النواة، دون لحمة التمر، و كل قشر فوف.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۸

۱۱۳- أَرْكَسَهُمْ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: أَرْكَسَهُمْ فقال ابن عباس: حبسهم، و استشهد بقول أمية بن أبى الصلت:

فأركسوا فى حميم النار إنهم كانوا عتاة تقول الإفك و الزورا «۱» (تق) زاد فى (ك، ط): حبسهم فى جهنم بما عملوا.

- الكلمة من آية النساء ۸۸:

فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبُوا، أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا و معها آية النساء ۹۱ فى السياق نفسه:

سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَ يَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّما رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيها.

و لم يأت من المادة فى القرآن الكريم، غير هذا الفعل الرباعى فى آيتى النساء.

الركس فى اللغة النكس و قلب الشىء على رأسه، أو ردّ أوله على آخره، و هو أصل المادة فى (مقاييس اللغة: ركس) و شاهده آية النساء، فى المسألة و المركوس المنكوس (س، ص) و حكاه القرطبى و أبو حيان عن الكسائى و النضر ابن شميل.

و فى معنى آية النساء ۸۸ قال الفراء: ردهم إلى كفرهم (۱/ ۲۸۰) و فى تفسير البخارى لسورة النساء، باب (فما لكم فى المنافقين فئتين) الآية: قال ابن عباس:

بددهم فئة فئة. و معه فى (فتح البارى) عن ابن عباس أيضا: أوقعهم، و عنه:

(۱) فى تق: [فأركسوا فى جهنم إنهم كانوا عتاتا يقولون كذبا و زورا] و فى (ك، ط): [كانوا عتاة تقول كذبا.] و رواية الديوان: أركسوا فى جهنم إنهم كانوا عتاة تقول إفكا و زورا (۴۳۶).

و فى شواهد الطبرى و أبى حيان لآية النساء ۸۸:

فاركسوا فى حميم النار إنهم كانوا عصاة و قالوا الإفك و الزورا

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۷۹

أهلكهم. و هو تفسير باللازم لأن الركس معناه الرجوع (۸/ ۱۷۸).

و فى تأويل الطبرى: ارتدوا فصاروا مشركين، و فى مفردات الراغب:

(و اللّه أركسهم) ردهم إلى كفرهم.

و لعل تأويلها فى المسألة بالحبس فى جهنم، أقرب إلى الشاهد من قول أمية ابن أبى الصلت، منه إلى سياق الكلمة فى القرآن الكريم، و من إركاس فى الضلال و فى الفتنة. و اللّه أعلم.

*** ۱۱۴- أَمَرْنا مُتْرَفِيها:

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: أَمَرْنا مُتْرَفِيها.

قال: سلطنا عليهم الجبابرة فساموهم سوء العذاب. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت لبيد بن ربيعة يقول:

إن يغبطوا ييسروا و إن أمروايوما يصيروا للهلك و الفقد «۱» (ك، ط) و فى (تق) قال ابن عباس:

سلطنا.

- الكلمة من آية الإسراء ۱۶:

وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً.

تأويل «أمرنا» فى المسألة بالتسليط، كأنه على قراءة «أمّرنا» بالتشديد، كما صرح بذلك الفراء فى معنى الآية، قال بعد ذكر القراءات فيها: و فسر بعضهم

---

(۱) فى مطبوعة الإتقان: [يصير للهلك و الفقد.] و رواية الديوان بشرح الطوسى:

إن يغبطوا يهبطوا و إن أمروايوما يصيروا للهلك و النكد و هى رواية (س: هبط) و قال الطوسى: و يروى: للهلك و النفد. و رواه ابن اسحاق فى السيرة

يوما فهم للهلك و الفند

و فى الطبرى:

يوما يصيروا للقلّ و النفد (۴/ ۳۱۶) مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۸۰

«أمرنا» بالطاعة «ففسقوا» أى أن المترف إذا أمر بالطاعة خلف إلى الفسوق، و قرأ الحسن: آمرنا، و روى عنه: أمرنا، و لا ندرى أنها حفظت عنه، لأنا لا نعرف معناها هاهنا، و معنى آمرنا، بالمد: كثّرنا. و قرأ أبو العالية الرياحى: أمّرنا، و هو موافق لتفسير ابن عباس، و ذلك أنه قال: سلطنا رؤساءها ففسقوا فيها (۲/ ۱۱۹) و الجمهور على القراءة بالتخفيف: «أمرنا» و أسند البخارى عن عبد اللّه، بن مسعود رضى اللّه عنه، قال: كنا نقول للحى إذا كثروا فى الجاهلية: أمروا (ك التفسير) الإسراء، باب «و إذا أردنا أن نهلك قرية» الآية و معه فى (فتح البارى) بعد نقل كلام الفراء: و اختار الطبرى قراءة الجمهور، و اختار فى تأويلها حملها على الظاهر و قال: المعنى: أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا، ثم أسنده عن ابن عباس. و قد أنكر الزمخشرى هذا التأويل و بالغ كعادته، و عمدة إنكاره حذف ما لا دليل عليه، و تعقب بأن السياق يدل عليه، كقولك: أمرته فعصانى، أى بطاعتى، و كذا: أمرته فامتثل (۸/ ۲۷۵) و معه تأويل الطبرى لآية الإسراء (۱۵/ ۴۲) و أنشد الشاهد من قول لبيد. و قال الراغب: أى أمرناهم بالطاعة، لا يؤخذ من ظاهر النص و إنما على تقدير الطاعة مأمورا بها ...

و فى الآية قراءة بالتشديد «أمّرنا مترفيها» أى جعلناهم أمراء. (المفردات) و بالتخفيف «أمرنا» قراءة الأئمة السبعة، وجهها كما قال الحافظ ابن حجر فى الفتح. و اللّه أعلم.

*** ۱۱۵- يَفْتِنَكُمُ

و سأل نافع عن معنى قول اللّه عز و جل: أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا قال ابن عباس: أن يضلكم الذين كفروا بالعذاب و الجهد.

و استشهد بقول الشاعر «۱»:

كلّ امرئ من عباد اللّه مضطهدببطن مكة مقهور و مفتون

---

(۱) غير منسوب فى (تق) و لامرئ القيس فى (ك، ط) و هو فى السيرة النبوية، و الإصابة: للصحابى الشاعر «عبد اللّه بن الحارث بن

قيس بن عدى القرشى السهمى» من مهاجرة الحبشة. و كذلك الشاهد فى المسألة ۱۱۷ (الهشامية ۱/ ۳۵۴، و الإصابة، ۱/ ۵۲ ترجمة ۴۵۹۶).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۸۱

- الكلمة من آية النساء ۱۰۱:

وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا، إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً مادة (فتن) أصل يدل على ابتلاء و اختبار، و منه الفتنة الامتحان، فتن الدينار، و المعدن، بالنار. و فتنه الشيطان و فتنته الدنيا، و قيل للشيطان فتان (المقاييس و الأساس) قال الفراء: أهل الحجاز يقولون فتنت الرجل و ربيعة و قيس و أسد و جميع أهل نجد يقولون: أفتنته و فرق بينهما الخليل و سيبويه فقالا: فتنته، جعلته فتنة و أفتنته جعلته مفتتنا (جامع القرطبى، فى آية النساء) و قال ابن فارس فى (المقاييس) يقال: فتنة و أفتنه و أنكر الأصمعى أفتن.».

اقتصر «الطبرى فى الآية، على ذكر وجه الفتنة، قال: و فتنتهم إياهم فيها، حملهم عليهم و هم ساجدون حتى يقتلوهم أو يأسروهم فيمنعوهم من إقامتها و يحولوا بينهم و بين عبادة اللّه و إخلاص التوحيد له.» و بينه الراغب، قال: أصل الفتن إدخال الذهب فى النار لتظهر جودته من رداءته ... و جعلت الفتنة كالبلاء فيما تدفع إليه الإنسان من شدة و رخاء. و هما فى الشدة أظهر و أكثر استعمالا.

«و هم لا يفتنون، أى لا يختبرون» (المفردات) و قريب منه قول ابن الأثير: و قد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار، للمكروه.

ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم و الكفر و القتال و الإحراق و الإزالة، و الصرف عن الشىء (النهاية) بكل من الامتحان، و البلاء و الابتلاء، و الفتنة، جاء القرآن و لعل استقراء آياتها جميعا يهدى إلى ملحظ فى سياق الاستعمال لكل منها:

الامتحان بمعنى الاختبار، فى آيتين، و هو من اللّه تعالى فى آية الحجرات ۹

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۸۲

أُولئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوى و من الذين آمنوا للمهاجرات فى آية الممتحنة ۱۰: فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَ و جاء الابتلاء مرة واحدة فى ابتلاء الأوصياء رشد اليتامى (النساء ۶) و غلب مجيئه فيما يبتلى به اللّه تعالى عباده: وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ وَ آتَيْناهُمْ مِنَ الْآياتِ ما فِيهِ بَلؤُا مُبِينٌ وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ وَ إِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ و نظائرها. و معها الآيتان فى اليوم الآخر، بدلالة السياق:

الطارق ۹: يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ و يونس ۳۰ و أما الفتنة فتكون من اللّه تعالى فى مثل آيتى العنكبوت أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ* وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ و نظائرها.

و تكون الفتنة من الشيطان (الأعراف ۲۷) و السّحر (البقرة ۱۰۲) و المنافقين (الحديد ۱۴) و من الكفار و المشركين فى آية النساء ۱۰۱- و فيها المسألة- و آيات (يونس ۸۳، التوبة ۴۷، الإسراء ۷۴، المائدة ۴۹، العنكبوت ۱۰، البروج ۱۰) و من فتنة الناس بعضهم لبعض (الفرقان ۲۰) و قول الراغب و ابن الأثير، إن البلاء و الفتنة أظهر فى الشدة و أكثر استعمالا، يؤيده الاستقراء. و يقلّ مجيئهما فى الابتلاء بالنعمة و الخير، و مع اقترانه بالابتلاء بالضيق و الشر، كما فى آيات:

النمل ۴۰ لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ الأنبياء ۳۵ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً و الأعراف ۱۶۷، و الملك ۲، و الفجر ۱۵. و منه الحديث: «ابتليتم بفتنة الضراء فصبرتم، و ستبتلون بفتنة السراء»***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۸۳

۱۱۶- لَمْ يَغْنَوْا

قال: فأخبرنى عن قول اللّه تعالى: كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا قال: لم يعمروا فيها. قال فيه مهلهل:

غنيت دارنا تهامة فى الدهر فيها بنو معدّ حلولا و قال فيه لبيد:

و غنيت سبتا قبل مجرى داحس‌لو كان للنفس اللجوج خلود «۱» (وق) و فى (تق) كأن لم يكونوا. زاد فى (ك، ط) فى الدنيا حين عذبوا فيها.

و الشاهد فى الثلاثة بيت لبيد الكلمة من آيات:

الأعراف ۹۲: فى كفار مدين: فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ* الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا، الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كانُوا هُمُ الْخاسِرِينَ.

هود ۶۸ فى الثمود: فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ* وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ* كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها، أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ، أَلا بُعْداً لِثَمُودَ.

هود ۹۵ فى مدين: وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ* كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها؛ أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ.

و فى المعنى نفسه، جاءت فى مثل الحياة الدنيا بآية يونس ۲۴

---

(۱) ديوانه، و إصلاح المنطق ۱۰، و الروض الأنف ۱/ ۲۸۳ و هو من شواهد أبى حيان فى تفسير الآية و السبت: الدهر (ق) و شرح الطوسى للديوان: ۳۵، أى عشت دهرا؛ و يقال: السبت ۵۰ سنة. و ضبط مجرى، بفتح الميم و قال: هو أجود الوجهين.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۸۴

... حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ.

و فيما عدا هذه الآيات الأربع، جاءت المادة فى معنى الغنى، نقيض الفقر و الحاجة.

تأويل «كأن لم يغنوا فيها» فى (وق:) كأن لم يعمروا، أولى من: كأن لم يكونوا. و الشائع فى: غنى بالمكان، أنه بمعنى أقام. و إليه ذهب ابن الأثير فى حديث علىّ كرم اللّه وجهه: «و رجل سماه الناس عالما و لم يغن فى العلم يوما سالما» قال: أى لم يلبث فى العلم يوما تامّا، من قولك: غنيت بالمكان أغنى، إذا أقمت (النهاية) و هو لا يفيد معنى التعمير و هو صريح فى الشاهدين لمهلهل و لبيد على أن بين (لم يغنوا) و لم يعمروا أو لم يقيموا، فرقا دقيقا فى الدلالة، التفت إليه «الراغب» حين ربط الغنى فى المكان بأصل دلالته فى نقيض الحاجة و الفقر. قال: غنى فى المكان بمعنى طال مقامه فيه، مستغنيا به عن غيره (المفردات).

و نضيف إليه ملحظا آخر من دلالة قرآنية خاصة: فالعربية تستعمل غنى بالمكان و لم يغن، إيجابا و نفيا. و لم تأت الكلمة فى القرآن إلا منفية، فى خبر ديار ثمود و مدين، و مثل الحياة الدنيا. فكأن القرآن لا يرى مقاما فى الدنيا، يمكن أن يغنى أو يستغنى به. و إنما غرّ ثمود و مدين مقامهم بديارهم فأخذتهم الصيحة و الرجفة فأصبحوا جاثمين كأن لم يغنوا فيها. و هو السياق فى مثل الحياة الدنيا، «حتى إذا أخذت الأرض زخرفها و ازينت و ظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس» و فى هذا السياق لا تؤدى عمّر، و أقام، معنى «غنى» بما تفيد من وهم الغنى و الاستغناء فيما نظنه مغنى، إذ ليس من شأن الدنيا الفانية أن يكون فيها مغنى إلا غرورا و وهما. و اللّه أعلم

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۸۵

۱۱۷- الْهُونِ

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: عَذابَ الْهُونِ ما الهون؟

فقال ابن عباس: عذاب الهوان. و استشهد بقول عبد اللّه بن الحارث «۱»:

إنا وجدنا بلاد اللّه واسعةتنجى من الذلّ و المخزاة و الهون (وق) و فى (تق، ك، ط) الشاعر «۲» و فسرت فى (ك، ط) بالعذاب الشديد.

الكلمة من آيتى:

الأنعام ۹۳: وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ، الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ.

الأحقاف ۲۰: وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها، فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ.

و معهما العذاب الهون فى آية فصلت ۱۷:

وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ.

و جاء العذاب و عذاب، موصوفين بالمهين و مهين، أربع عشرة مرة. و معها اسم المفعول فى آية الفرقان ۶۹:

---

(۱) عبد اللّه بن الحارث بن قيس، بن عدى القرشى السهمى. من مهاجرة الحبشة. رضى اللّه عنهم.

(۲) غير منسوب فى الثلاثة، و هو كما فى (وق) عبد اللّه بن الحارث بن الأنصارى، من قصيدة له فى مهاجرة الحبشة، مر منها شاهد المسألة (۱۱۵) و الأبيات فى (السيرة ۱/ ۳۵۴) و فى ترجمته بالإصابة (ق أول، ۴/ ۵۲/ ۴۵۹۵)

يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً.

و الفعل من الإهانة فى آيتى الفجر ۱۶ فَيَقُولُ رَبِّي أَهانَنِ و الحج ۱۸: وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ.

و فى غير هذا السياق، آية الفرقان ۶۸: وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً.

قال أبو عبيدة «يجزون عذاب الهون» مضموم و هو الهوان. و إذا فتحوا أوله فهو الرفق و اللين (مجاز القرآن) ۱/ ۲۰۰ و نحوه فى (س).

و يفرق (الراغب) بين نوعين من الهوان: أحدهما تذلل الإنسان نفسه لما لا يلحق به غضاضة فيمدح، نحو: يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً و أن يكون من جهة متسلط مستخف به فيذم، و عليه قوله تعالى: عَذابٌ مُهِينٌ، وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ (المفردات).

ثم لا يفوتنا أن تفسير الهون بالهوان، على ما يبدو من قربه، فيه أن القرآن لم يستعمل صيغة الهوان. و الهوان و الهون كلاهما من مصادر (هان) لكن العربية حين تخالف بين المصادر فلملحظ من فروق الدلالات. فيكون: الهون بالفتح، للسهولة و اليسر و منه يؤخذ معنى الدعة و اللين، و الهوينى: سير على مهل ..

و الاستهانة و التهاون للتساهل و التفريط، كأنك تجده هينا سهلا، و الهوان و المهانة، للاحتقار و الازدراء. و الهون، بالضم، للخزى.

*** ۱۱۸- نَقِيراً:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً ما النقير؟

قال: النقير ما فى شق النواة، قال فيه الشاعر:

لقد رزحت كلاب بنى زبيدفما يعطون سائلهم نقيرا (وق) زاد فى (تق): و منه تنبت النخل

و فى (ك، ط): ما فى ظهر النواة.

و منه تنبت النخلة. و شاهده فى الثلاثة قول الشاعر:

و ليس الناس بعدك فى نقيرو ليسوا غير أصداء و هام «۱».

و المسألة فيها: وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً- الكلمة فى (وق) من آية النساء ۵۳: أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً و فى (تق، ك، ط) من آية النساء ۱۲۴:

وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً.

و من المادة: «فإذا نقر فى الناقور» بآية المدثر ۸.

و ليس فى القرآن من المادة غير هذه الكلمات الثلاث.

تأويلها فى المسألة بما فى شق النواة أو ظهرها، أوضح منه قول أبى عبيدة فى (مجاز القرآن ۱/ ۱۳۰) و الفراء فى (معانى القرآن ۱/ ۲۷۳): النقرة فى ظهر النواة.

وجهها أهل اللغة و أهل التأويل بمثل ما وجهوا به «فتيلا» و «قطميرا»- فى المسألتين: ۱۱۱، ۱۱۲- غير مراد بها أصل معناها، بل المراد المعنى المجازى كناية عن الضئيل الحقير و التافه لا قيمة له.

«و أصل النقير النكتة التى فى ظهر النواة». الأساس.

***

(۱) غير منسوب فيه، و أنشده ابن الأنبارى فى الأضداد غير منسوب:

فليس الناس بعدك فى نقيرو لا هم غير أصداء و هام و مثله فى (مقاييس اللغة: صدى) و أنشده فى (اللسان: صدى، نقر) للبيد. و هو فى ديوانه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۸۸

۱۱۹- فارِضٌ

و سأل نافع عن قوله تعالى: لا فارِضٌ.

فقال ابن عباس: الهرمة. و لما سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال:

نعم، أما سمعت قول الشاعر «۱»:

لعمرى لقد أعطيت ضيفك فارضاتساق إليه ما تقوم على رجل (تق) و زاد فى (ك، ط) الكبيرة المسنة- الكلمة من آية البقرة ۶۸ فى قوم موسى:

قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ، قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا- فارِضٌ وَ لا- بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ وحيدة الصيغة و الاستعمال فى القرآن. و سائر ما فيه من المادة، إنما هو فى الفرض، و الفريضة، و المفروض.

معناها عند الفراء: ليست بهرمة و لا شابة. و الفارض قد فرضت و بعضهم يقول فرضت (۱/ ۴۴).

و هى المسنة فى شرح شواهد الكشاف. و ردها الراغب إلى معنى القطع، قال:

و رجل فارض: بصير بحكم الفرائض- الحجج القاطعة- منقولا إليه من الفارض، المسنّ من البقر. و قيل إنما سمى فارضا لكونه فارضا للأرض أى قاطعا، أو فارضا لما يحمل من المشاق. و قيل: بل لأن فريضة البقر اثنتان: تبيعة و مسنّة، فالتبيع يجوز فى حال دون حال، فسميت الفارضة لذلك، فعلى هذا يكون الفارض اسما إسلاميا (المفردات). قال فى الكشاف: الفارض المسنة التى انقطعت ولادتها من الكبر و كأنها سميت فارضا لأنها فرضت سنها و انقطعت و أنشد الشاهد.

(۱) غير منسوب فى الثلاثة. و جاء فى تق:

يساق إليه ما يقوم على رجل

و هو فى الكشاف: لخفاف ابن ندبة السلمى. و فى اللسان لعلقمة بن عوف. و الرواية فيهما كما فى (ك، ط)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۸۹

و البكر الفتية، و العوان النصف. و فى تفسير القرطبى عن ابن قتيبة، أن الفارض التى ولدت. و ذهب ابن فارس فى (المقاييس/ فرض) إلى أن الفارض- فى الآية.

بمعنى المسنة، مما شذ عن الأصل فى الفرض، و هو عنده: الحزّ فى الشيء. و لا يبعد عن أصله، أن تكون المسنة قد حز فيها الزمن.

*** ۱۲۰- الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ من الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ

: قال: أخبرنى عن قول اللّه تعالى: حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ قال: الخيط الأبيض نور الفجر، و الخيط الأسود سواد الليل. قال: فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن؟ قال: نعم، قال أمية بن أبى الصلت:

الخيط الأبيض نور الصبح منفلقو الخيط الأسود لون الليل مكموم «۱» (وق) و فى (تق، ك، ط) قال:

بياض النهار من سواد الليل.

- الكلمات فى آية البقرة ۱۸۷ فى أحكام الصيام:

وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ و فى (مجاز القرآن لأبى عبيدة) الخيط الأبيض هو الصبح المعروف، و الخيط الأسود هو الليل، و الخيط: اللون (۱/ ۶۸) و اقتصر الفراء فى معناها على حديث من سأل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عن ذلك فقال: هو الليل من النهار (۱/ ۱۱۴).

و أخرج البخارى فى (ك التفسير، باب: و كلوا و اشربوا) الآية، عن عدى بن حاتم رضى اللّه عنه، من وجهين، أنه أخذ عقالا أبيض و عقالا أسود فوضعهما

---

(۱) فى (ك، ط): [مكهوم] و ما هنا من (تق) و هى الرواية فى الديوان (۵۹).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۰

تحت وساده حتى كان بعض الليل فلم يستبينا فذكر ذلك لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فقال: إنك إذا لعريض القفا، بل هو سواد الليل من بياض النهار» ثم أخرج عن سهل بن سعد رضى اللّه عنه أنه لما نزلت قوله تعالى وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم فى رجليه الخيط الأبيض و الخيط الأسود، و لا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل اللّه تعالى بعد: مِنَ الْفَجْرِ فعلموا أنه يعنى سواد الليل من بياض النهار.

و نقل الطبرى اختلاف أهل التأويل فيه على قولين. أنه ضوء النهار بطلوع الفجر من سواد الليل. و قال آخرون: هو ضوء الشمس من سواد الليل. و أولاهما بالصواب عنده القول الأول، و قوله تعالى «من الفجر»، يعنى حتى يتبين الخيط الأبيض من الفجر، و ليس ذلك هو جميع الفجر، فمن حينئذ فصوموا «ثم اتموا الصيام الليل» و الخيط الأبيض إنما يتبين عند ابتداء أوائل الفجر، و قد جعله اللّه تعالى حدّا لمن لزمه الصوم.

*** ۱۲۱- شَرَوْا

و سأله نافع عن معنى قوله تعالى: وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ قال: باعوا نصيبهم من الآخرة بطمع يسير من الدنيا ..

أما سمعت قول الشاعر: «۱»

يعطى بها ثمنا فيمنعهاو يقول صاحبها أ لا تشرى (تق) و المسألة فى (ك، ط): «بئسما اشتروا به أنفسهم» و ليس الشاهد لها.

---

(۱) المسيب بن على.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۱

- الكلمة من آية البقرة ۱۰۲ فى السّحر:

وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ، وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ* وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ.

و أما الكلمة فى (ك) فمن آية البقرة ۹۰ فى بنى إسرائيل:

وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ، فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ* بِئْسَما اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ، فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ، وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ.

الكلمتان: شروا، و اشتروا فى الآيتين، و نظائرهما، بمعنى باعوا عند أهل التأويل. و شرى و اشترى عند علماء اللغة فى الأضداد: بمعنى باع و بمعنى اشترى:

أوردهما الأصمعى فى: (باع) للمشترى و البائع، و فى (شراه): ملكه بالبيع، و أيضا باعه (الأضداد) و فى (باع) قال أبو حاتم السجستانى فى الأضداد: يقال بعت الشيء و أخذت ثمنه، و بعض العرب يقول: بعت الشيء أى اشتريته ...

و قالوا اشتريت الشيء و أعطيت ثمنه، و قد يقال اشتريت الشيء إذا بعته. و بعته أوضح فى الوجهين، و فى القرآن «الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة» أى يبيعون.

و «من يشرى نفسه» يبيعها. و من شواهده لشرى بمعنى البيع بيت «المسيب ابن علس» و بمعنى الشراء قول «طرفة»- فى معلقته:

و يأتيك بالأخبار من لم تبع لهبتاتا و لم تضرب له وقت موعد و أورده ابن الأنبارى كذلك فى: اشتريت، و فى بعت، و أنشد فيه بيت المسيب (الأضداد) و ابن السكيت فى شرى، و باع، من كتابه (الأضداد.)

و قال ابن قتيبة فى باب المقلوب من (مشكل إعراب القرآن): يقال للمشترى شار، و للبائع شار، لأن كل واحد منهما اشترى، فكذلك قولهم لكل واحد منهما: بائع، لأنه باع و أخذ عوضا مما دفع فهو شار و بائع. و قال اللّه عز و جل:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۲

وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ و فى مجاز القرآن لأبى عبيدة، آية البقرة ۱۰۲ أى باعوا به أنفسهم. و قال ابن مفرغ الحميرى:

و شريت بردا ليتنىمن بعد برد كنت هامه أى بعته. و برد غلام له كان باعه.

و فى آية البقرة ۹۰: فى معانى القرآن للفراء: معناه و اللّه أعلم، بئس ما باعوا به أنفسهم .. و للعرب فى شروا و اشتروا مذهبان، فالأكثر منهما أن شروا: باعوا، و اشتروا: ابتاعوا. و ربما جعلوهما باعوا، و كذلك البيع يقال: بعت الثوب على معنى أخرجته من يدى. و بعته اشتريته، و هذه اللغة فى تميم و ربيعة، سمعت أبا ثروان- العكلى- يقول لرجل: بع لى تمرا بدرهم، يريد: اشتر لى. و أنشدنى بعض ربيعة- لطرفة، من معلقته:

و يأتيك بالأخبار من لم تبع لهبتاتا، و لم تضرب له وقت موعد على معنى: لم تشتر له بتاتا. قال الفراء: و البتات الزاد».

و كون ذلك من اختلاف اللغات، أقرب من القول بالضدية. على أن «ابن فارس» فى (المقاييس) ردّ (شرى) فى الشراء و البيع، إلى أصل «المماثلة:

أخذا و إعطاء: شريت الشيء و اشتريته، إذا أخذته من صاحبه بثمنه. و ربما قالوا: شريت، إذا بعت، قال تعالى: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ.

و المماثلة ليست متعينة فيما يؤخذ و يعطى، بيعا و شراء، إلا أن يعنى بها المبادلة، فيقرب. و ذهب الزمخشرى إلى أن: من المجاز (اشتروا الضلالة بالهدى):

استبدلوه (يشرون الحياة الدنيا بالآخرة)- الأساس.

و القاعدة فى الاستبدال، أن الباء تدخل على المتروك: أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ؟.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۳

و لم يطرد دخولها على المبيع المتروك، فى: شرى، و اشترى، كما يتضح بعد، بالاستقراء.

و لم يفرق «ابن الأثير» بين شرى، و اشترى، و باع، قال فى حديث الزبير لابنه عبد اللّه، رضى اللّه عنهما «و اللّه لا أشرى عملى بشيء من الدنيا»: لا أشرى أى لا أبيع. يقال: شرى، بمعنى باع، و اشترى (النهاية).

و الوجه عند «الراغب» أن: الشراء و البيع يتلازمان، فالمشترى دافع الثمن و آخذ المثمّن، و البائع دافع المثمّن و آخذ الثمن، هذا إذا كانت المبايعة و المشاراة بيع سلعة بسلعة فصح أن يتصوّر كل واحد منهما مشتريا و بائعا. و من هذا الوجه صار لفظ البيع و الشراء يستعمل كل واحد منهما فى موضع الآخر. و شربت بمعنى بعت أكثر، و ابتعت بمعنى اشتريت أكثر. قال اللّه تعالى: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ أى باعوه، و كذلك قوله: يَشْرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ. و يجوز الشراء و الاشتراء فى كل ما يحصل به شيء- و ليس سلعة- نحو إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ... و قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ فقد ذكر ما اشترى به و هو قوله: يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ الآية ... و يسمى الخوارج بالشراة متأولين فيه بقوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ فمعنى يشرى، يبيع. (المفردات: شرى) ...

ما أضيفه إلى المسألة، مما هدى إليه الاستقراء، هو أن (شرى) الثلاثى لم تأت فى القرآن- و لا فى شواهدهم- إلا بمعنى باع، و دخلت الباء على المشترى المطلوب، لا على المبيع المتروك. يطرد ذلك فى آياتها الأربع:

البقرة ۱۰۲: وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ البقرة ۲۰۷: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ النساء ۷۴: فَلْيُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ يوسف ۲۰: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ و أما اشترى، فجاءت احدى و عشرين مرة، فعلا ماضيا و مضارعا، للواحد

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۴

و للجماعة. يفيد سياقها فى تسعة عشر موضعا أنها بمعنى الشراء، و الباء فيها دخلت على المبيع المتروك، مثل:

البقرة ۱۶: أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى البقرة ۸۶: أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ البقرة ۱۷۵: أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ التوبة ۹: اشْتَرَوْا بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ و نظائرها.

و فى آيتين، دخلت الباء على الثمن المبذول المأخوذ، لا- على المبيع المتروك المنبوذ، فأفادت اشترى معنى باع: البقرة ۹۰ فى الكافرين من أهل الكتاب جاءهم كتاب القرآن من عند اللّه مصدق لما معهم فكفروا به: فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ* بِئْسَما اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ .. أى: باعوا أنفسهم.

و التوبة ۱۱۱ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ، يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ و هم هنا بائعون، باعوا أنفسهم للّه تعالى، بصريح نص الآية:

فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ، وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.

صدق اللّه العظيم***

۱۲۲- حُسباناً

و سأله عن قوله تعالى: حُسْباناً مِنَ السَّماءِ فقال: نارا من السماء. و لما سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ أجاب:

نعم، أما سمعت قول حسان:

بقيهٔ معشر صبّت عليهم‌شآبيب من الحسبان شهب (تق، ك، ط)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۵

- الكلمهٔ من آيهٔ الكهف ۴۰:

وَ لَوْ لا- إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالًا وَ وَلَداً* فَعَسى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً* أَوْ يُصْبِحَ ماؤُها غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً و معها آيهٔ الأنعام ۹۶ فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً.

و آيهٔ الرحمن ۵: الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ و جاء الحساب بدلالهٔ إسلامية على المحاسبهٔ يوم الحساب، باستثناء آيتى يونس ۵: لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ و الإسراء ۱۲.

لم يفت «الراغب» ربط الكلمهٔ فى آيهٔ الكهف، بأصل معنى الحساب فى العدد. قال: الحساب استعمال العدد: (عدد السنين و الحساب) (و جعل الليل سكنا و الشمس و القمر حسبانا) .. (و يرسل عليها حسبانا من السماء): نارا و عذابا. و إنما هو فى الحقيقهٔ ما يحاسب عليه فيجازى به (المفردات). و حكاه أبو حيان فى البحر، عن الزجاج.

و دلالهٔ المادهٔ أصلا على العدد و الحساب، لا تنفك عنها فى كل صيغها و استعمالها. و منه جاء «الحساب» بدلالته الإسلامية على حساب اللّه لعباده على أعمالهم و كفى به حسيبا.

و لم يفرق «الراغب» بين الحسبان و الحساب، كما ترى فيما نقلت من عبارته فى (المفردات). و اختلاف الصيغتين يوجب اختلافا فى المعنى وراء دلالتهما المشتركهٔ:

الاستعمال فى العدد، أصل الدلالهٔ فى الحساب. و منه أخذ الحسبان بمعنى التقدير الزمنى كما فى آيتى الأنعام «و جعل الليل سكنا و الشمس و القمر حسبانا» و الرحمن:

«و الشمس و القمر بحسبان».

و استعماله فى العقاب، ملحوظ فيه معنى المحاسبهٔ على العمل، كما هو واضح من سياق آيهٔ الكهف: «و يرسل عليها حسبانا من السماء» يحتمل أن يكون نارا كما

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۶

قال ابن عباس، و يحتمل أن يكون مرامى من السماء، قاله الأخفش و أبو عبيدهٔ، أو جرادا كما نقل عن أبى زياد الكلابى، أو البرد فيما روى عن الضحاك، أو الصواعق و الإعصار كما فى آيهٔ البقرهٔ ۲۶۶، أو آفهٔ مجتاحهٔ (الطبرى، و القرطبى، و أبو حيان) و اللّه أعلم.

*** ۱۲۳- عَنَتِ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ.

فقال ابن عباس: استسلمت و خضعت. و استشهد بقول الشاعر: «۱»

ليبك عليك كلّ عان بكربهٔو آل قصىّ من مقلّ و ذى وفر الكلمهٔ من آيهٔ طه ۱۱۱ يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهٔ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا* يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً* وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ، وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً.

وحيدهٔ فى القرآن، صيغهٔ و مادهٔ. من: عنا يعنو.

و اليائى منها: عنى، ليس فى القرآن كذلك.

تفسيرها بالاستسلام و الخضوع، فى المسألة، قاله الفراء فى معناها بآية طه.

و قال الطبرى: استأسرت وجوه الخلق و استسلمت، و أصل العنو الذل: عنا وجهه لربّه يعنو عنوا: خضع له و ذل. و كذلك قيل للأسير عان لذلة الأسر. فأما قولهم:

أخذت الشيء عنوة، فهو أخذه غلبة، و قد يكون عن تسليم و طاعة. و «الراغب» فسر الكلمة كذلك بالخضوع، مع ربطها بالنصب و العناء، قال: و عنت الوجوه

---

(۱) غير منسوب فى الثلاثة، و أنشده ابن إسحاق لحذيفة بن غانم، من بنى كعب بن لؤى، فى أبيات يبكى بها عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف (السيرة ۱/ ۱۸۵) و على هامشها: و يقال إن الشعر لحذافة بن غانم، و هو أخوه، و والد خارجة بن حذافة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۷

للحى القيوم، أى خضعت مستأسرة بعناء. و عنّيته بكذا: أنصبته. و عنى: نصب و استأسر، و منه العانى الأسير (المفردات).

و العربية تفرق بين الواوى و اليائى من المادة، فتجعل الواوى للعناء و الأسر و الخضوع. و منه العانى: الأسير، و المعاناة: المكابدة و المقاساة، و العنوة، القهر، و التعنى: التجشم.

و اليائى للاهتمام و العناية، و منه الحديث: (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) أى: ما لا يهمه كما فى (النهاية).

*** ۱۲۴- ضَنْكاً:

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: مَعِيشَةً ضَنْكاً فقال ابن عباس: الضنك الشديد. و استشهد بقول الشاعر:

«۱» و الخيل قد لحقت بها فى مأزق‌ضنك نواحيه، شديد المقدم (تق، ك)- الكلمة من آية طه ۱۲۴:

وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى* قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً* قالَ كَذلِكَ، أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

معناها عند الفراء، الضيقة الشديدة، بالتأنيث، لأن الضيّق ليست كضنك:

يستوى فيه الواحد و الاثنان و الجمع، و المذكر و المؤنث: عيش ضنك و معيشة ضنك، وصف بالمصدر. و هى عند أهل التأويل كذلك الضيق، أو الضيق

---

(۱) وقع فى مطبوعة الإتقان: [و الخيل لقد لحقت بها فى مأزق].

و سقط من (ط) هذا الشاهد إلى الشاهد للمسألة ۱۲۷ (حرضا) فاضطرب السياق و اختل إيراد الشواهد.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۸

الشديد و اختلاف أقوالهم فيها إنما هو فى وجه هذا الضنك: قيل عذاب القبر، و قيل الكسب الحرام، و قيل الزقوم (الطبرى، القرطبى.)

و القرآن لم يستعمل ضنكا إلا فى هذا الموضع، نذيرا لمن أعرض عن ذكره تعالى، يحشره سبحانه يوم القيامة أعمى.

و أما الضيق، فجاء فى ضيق النفس و الأرض على الثلاثة الذين خلفوا عن الخروج مع الرسول صلى اللّه عليه و سلم فى غزوة تبوك، لغير نفاق: حَتَّى إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا التوبة ۱۱۸ و فى ضيق الصدر بآيات الحجر ۹۷، و الشعراء ۱۳، و الأنعام ۱۳۵ و معها، آيات: النحل ۱۲۷ وَ لا- تَكُ فِى ضَيْقٍ مِمَّا

يَمْكَرُونَ و النمل ۷۱، و هود ۱۲ فَلَعَلَّكَ تـارِكٌ بَعْضَ مـا يُوحى إِلَيْكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ و الخطاب فى الآيات الثلاث، للنبى عليه الصلاة و السلام. و آيتا هود ۷۷، و العنكبوت ۳۳ فى ضيق لوط عليه السلام بضيفه: «سيء بهم و ضاق بهم ذرعا».

و جاء الضيق فى سياق عذاب الآخرة، فى آية الفرقان ۱۳:

بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً* إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً* وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنالِكَ ثُبُوراً.

يبدو أن الضنك، فى البيان القرآنى، أشد الضيق و هو فى الشاهد للمأزق.

و ضنك السعال يأخذ بالخناق.

و أما الضيق، فأعمّ فى الدلالة من الضنك، يكون من عذاب كآية الفرقان، و يكون من ضيق الصدر همّا و كربا، كما يكون من ضيق الأرض و المكان. و اللّه أعلم أو بعبارة موجزة: الضيق نقيض السعة، على الحقيقة أو المجاز.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۴۹۹

و الضنك: أشد الضيق و المأزق. «و يقال: إن المال الحرام ضنك، و إن كثر و اتّسع فيه» الأساس.

*** ۱۲۵- فَجٍ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: مِنْ كُلِّ فَجٍ فقال ابن عباس: طريق. و استشهد بقول الشاعر:

حازوا العيال و سدّوا الفجاج بأجساد عاد لها آبدات (تق) و فى (ك): الشاعر يرثى قوم عاد.

- الكلمة من آية الحج ۲۷: خطابا لإبراهيم عليه السّلام:

وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ.

و معها، بصيغة الجمع، آيتا:

الأنبياء ۳۱: وَ جَعَلْنا فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنا فِيها فِجاجاً سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ.

نوح ۲۰: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِساطاً* لِتَسْلُكُوا مِنْها سُبُلًا فِجاجاً.

و هذا كل ما فى القرآن من المادة.

الفجّ واحد الفجاج عند أهل اللغة: كل سعة بين نشازين (تهذيب الألفاظ باب أسماء الطرق) أو هو الطريق الواسع بين جبلين. و الفجّة، بالضم الفرجة (ق) و فرّق الراغب بين طريق و فج، فقال: الطريق السبيل الذى يطرق بالأرجل، و عنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان فى فعله، محمود و مذموم. و الفج: شقة يكتنفها جبلان، و يستعمل فى الطريق الواسع (المفردات).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۰

و قيده ابن الأثير كذلك بالسعة فى حديث الحج: «و كل فجاج مكة منحر» قال: الفجاج جمع فج، و هو الطريق الواسع (النهاية).

و مما هدى إليه التدبر لآيات القرآن فى الفج و الطريق:

الفج و الفجاج فى آياتهما الثلاث، على أصل معناها فى الطريق الحسى المطروق.

و أما الطريق، فيأتى حسيّا فى آية طه ۷۷ خطابا لموسى عليه السّلام: أَنْ أَسْرِ بِعِبادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً و معها المؤمنون ۱۷، فى مجرى الأفلاك: «و لقد خلقنا فوقكم سبع طرائق».

و يأتى فى سائر الآيات بدلالة معنوية مجازية، كآيات:

الأحقاف ۳۰: يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ.

النساء ۱۶۸: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً* إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَداً و فى المعنوى

کذلک، تأتی طریقة و طرائق فی آیات:

طه ۱۰۴: یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ، وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِینَ یَوْمَئِذٍ زُرْقاً* یَتَخافَتُونَ بَیْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً* نَحْنُ أَعْلَمُ بِما یَقُولُونَ إِذْ یَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِیقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا یَوْماً الجن ۱۱: وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِکَ، کُنَّا طَرائِقَ قِدَداً الجن ۱۶: وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَی الطَّرِیقَةِ لَأَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً و لاختصاص فجاج، بالطرق الحسیة، جاءت: «فجاجا سبلا» «سبلا فجاجا» و لم تأت سبل مع طرائق و طریق و طریقة إذ یغلب استعمالها بدلالة مجازیة معنویة للمسلک محمودا أو مذموما، استعارة من الطریق المطروق، کما قال «الراغب» و اللّه أعلم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۱

۱۲۶- الْحُبُکِ

: قال: فأخبرنی عن قول اللّه عز و جل: وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُکِ قال: الطرائق. قال: و هل کانت العرب تعرف ذلک؟ قال: نعم، أما سمعت قول زهیر ابن أبی سلمی:

مکلّل بأصول النجم تنسجهریح الشمال لضاحی مائه حبک «۱» (ظ فی الروایتین، طب) و فی (تق، ک): ذات طرائق و الخلق الحسن. و شاهده قول زهیر:

هم یضربون حبیک البیض إذ لحقوالا ینکصون «۲» إذا ما استلحموا و حموا - الکلمة من آیة الذاریات ۷:

إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ* وَ إِنَّ الدِّینَ لَواقِعٌ* وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُکِ* إِنَّکُمْ لَفِی قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ* یُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ أُفِکَ.

وحیدة فی القرآن، مادة و صیغة.

الحبک فی شرح الدیوان: طرائق الماء، الواحد حبیک. و علی هامشه: و الذی فی کتب اللغة أن مفرد الحبک حباک، ککتب و کتاب. و النقل من (ق).

فی (معانی القرآن) قال الفراء: و واحد الحبک حباک و حبیکة أیضا.

و قاله الزمخشری فی (س) و أبو حیان فی (البحر) و الجوهری فی (ص) و لفظه:

الحبیکة و الحباک الطریقة فی الرمل. و جمع الحبک حباک، و جمع الحبیکة حبیک و حبائک و حبک کسفینة و سفین و سفائن و سفن.

---

(۱) الدیوان، و البحر المحیط. و المسألة فی خمس مسائل سقطت من (ط) بالمقابلة علی (ک) و ینتهی السقط عند المسألة فی (یدع)

(۲)* لا ینکصون* روایة الأعلم، و مثلها فی شواهد الطبری و البحر و الأساس. و رواه ثعلب* لا ینکلون* استلحموا أدرکوا. و فی روایة: استلأموا (الدیوان).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۲

و هی عندهم الطرائق، فی الرمل، إذا مرت به الریح الساکنة فتکسر، و الماء کذلک و طرائق النجوم، و الدرع محبوکة لأن حلقها مطرق طرائق، و المحبوک الشدید الخلق من فرس و غیره و المجعد من خصل الشعر و من العری.

و سبق النظر فی طریق و طرائق، فی المسألة ۱۲۵ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ و قال الراغب فی الحبک: الطرائق فمن الناس من تصور أنها الطرائق المحسوسة بالنجوم و المجرة. و منهم من اعتبر ذلک بما فیها من الطرائق المعقولة المدرکة بالبصیرة.

و أصله من قولهم: محبوک العری أی محکمه. و الاحتباک شدّ الإزار (المفردات).

فتأویلها فی المسألة بالطرائق، و الخلق الحسن، لا یفید دلالة الإحکام الملحوظة فی الحبک.

۱۲۷- حَرَضاً

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً قال: الحرض البالى. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت طرفة حيث يقول:

أمن ذكر ليلى أن نأت غربة النوى كأنك حمّ للأطباء محرض «۱» (ظ) فى الروايتين و فى (وق): الفاسد الدنف، و فى (طب): البالى.

و الشاهد فيها بيت طرفة. و فى (تق ك): الحرض الدنف الهالك من شدة الوجع. و الشاهد فيهما بيت طرفة، غير منسوب.

---

(۱) من (ظ، تق، ك) و فى (وق): أمن ذكر سلمى* و فى (طب) مقابلا على زوائده فى مجمع الهيثمى:

أمن ذكر ليلى إن نأت غربة بهاأعد حريضا للكرام محرم

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۳

- الكلمة من آية يوسف ۸۵ فى أبيه عليهما السلام، و إخوته:

وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ، وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ* قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ وحيدة الصيغة، و ليس معها فى القرآن من مادتها سوى فعل الأمر «حرّض» المؤمنين على القتال فى آيتى الأنفال ۸۵ و النساء ۸۴.

يقال: حرض، للمذكر و المؤنث، الواحد و الاثنين و الجمع، وصف بالمصدر.

و يقال: حارض و حارضة فيثنى و يجمع. و هو الفاسد فى جسمه أو عقله (معانى القرآن للفراء ۲/ ۵۴).

و عن أبى عبيدة: الحرض الفساد فى الجسم، أو العقل من الحزن أو العشق أو الهرم. و فى (تهذيب الألفاظ): الحارض: الرذل الفسل الذاهب العقل، و الحرض الذى لا يرجى خيره و لا يخاف منه. و فى (س) المنهك المشفى على الهلاك. و معه فى (ق) الكالّ المعيى، و المضنى مرضا و سقما ... و فى (المقاييس) لمادة حرض أصلان.

أحدهما نبت- الأشنان، و الإحريض العصفر، و الآخر دليل التلف و الإشراف على الهلاك، و منه حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً. مسائل ابن الأزرق ۵۰۳ ۱۲۷ - حرضا ..... ص : ۵۰۲

تأوله آخرون بالتالف الدنف من المرض و هو دون الموت، عن ابن عباس و مجاهد. و قيل اليابس الجلد على العظم، و الذائب من الهم. (الطبرى و القرطبى) و هى معان متقاربة، و فى قول: هالكا، و ليس السياق.

و فسره الراغب بنحو ما نقلناه عن ابن السكيت و الزمخشرى.

تأويله فى المسألة بالبالى، لا يفيد دلالة من أذابه الهم و أضناه الأسف و الحزن.

و تأويله بالهالك، يمنعه سياق الآية حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ فالأقرب إلى حرض، المشفى على الهلاك. و اللّه أعلم.

۱۲۸- يَدُعُ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: يَدُعُّ الْيَتِيمَ.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۴

فقال ابن عباس: يدفعه عن حقه. و استشهد بقول أبى طالب:

يقسّم حقّا لليتيم و لم يكن يدعّ لدى أيسارهن الأصاغرا (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الماعون ۲:

أَ رَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ* فَذلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ* وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ.

معها فى القرآن من مادتها آية الطور ۱۳ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلى نارِ جَهَنَّمَ دَعًّا فى (مقاييس اللغة): الدال و العين أصل واحد منقاس مطرد، و هو يدل على حركة و دفع و اضطراب. و معنى يَدُعُّ الْيَتِيمَ عند الفراء كالذى فى المسألة:

يدفعه عن حقه و يظلمه، (۳/ ۲۶۴) و هو أحد الأقوال فى تأويلها عند الطبرى، و معه: يقهره، و يدفعه. و فسر ابن الأثير الدفع بالطرد.

و لعل القهر و الدفع بقسوة و جفوة. أولى من تأويلها فى المسألة بدفعه عن حقه، و نستأنس لها بآية الطور:

فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ* الَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ* يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلى نارِ جَهَنَّمَ دَعًّا* هذِهِ النَّارُ الَّتِى كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ و لا حق فيها للمكذبين يدعّون عنه و يدفعون، و إنما الدعّ سوق بقهر و نهر و غلظة ودع اليتيم، قد يكون مع عدم دفعه عن حقه و ظلمه، و قد يتصور بعض الناس أنهم إذا أدوا لليتيم حقه و ماله، فليس عليهم وراء ذلك أن ينهروه و يصدوه فى جفاء و قسوة و غلظة. و فى (الأساس): دع اليتيم دفعه بجفوة.

اللهم إلا أن يدخل فى حقه، على تأويلها بالدفع عنه، ما أمر به اللّه تعالى و رسوله عليه الصلاة و السلام من إكرام اليتيم و الرفق به و المرحمة، و أنه تعالى جعل

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۵

دعّ اليتيم فى الآية تكذيبا بالدين. و فيما منّ به اللّه تعالى على نبيه المصطفى عليه الصلاة و السلام: أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى صدق اللّه العظيم.

*** ۱۲۹- مُنْفَطِرٌ

: و سأل نافع عن قوله تعالى: السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ فقال ابن عباس: منصدع من خوف يوم القيامة. و استشهد بقول الشاعر:

طباهنّ حتى أعوص الليل دونهاأفاطير و سمّى رواء جذورها (تق، ك، ط)- الكلمة من آية المزمل ۱۸:

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً* السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ، كانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا.

وحيدة الصيغة فى القرآن، و معها الفعل الماضى فى آية الانفطار: إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ* وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ.

و من المادة، جاء الفعل الثلاثى ماضيا ثمانى مرات، الإسناد فيها جميعا للّه سبحانه الذى «فطر» السموات و الأرض، و فطرنى و فطرنا و فطركم أول مرة. كما جاء اسم الفاعل ست مرات، للّه تعالى: فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و معها فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها.

و «فطور» فى آية الملك ۳: فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ و يَتَفَطَّرْنَ فى آيتى مريم ۹۰، و الشورى ۵.

فى معنى آية المزمل، قال الفراء: منفطر به بذلك اليوم. و السماء تذكر و تؤنث، فهى هاهنا على وجه التذكير (۳/ ۱۹۹).

و فى المجاز لأبى عبيدة، قال: جعلت السماء بدلا من السقف، بمنزلة تذكير سماء

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۶

البيت (۱/ ۱۵) و نحوه عن أبى عمرو بن العلاء، و الكسائى، حكاه أبو حيان و القرطبى فى تفسير الآية. مع خلاصة لأقوال علماء اللغة فى توجيه التذكير.

و جاءت فى القرآن على وجه التأنيث، فى إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ.

و فسر البخارى «منفطر به»، بمثقلة به. ذكر ابن حجر تخريجه عن الحسن قال:

مثقلة به يوم القيامة، و بلفظ: مثقلة موقرة، كذلك (فتح البارى ۸/ ۴۷۸).

و فى تأويل الطبرى: السماء مثقلة بذلك اليوم متصدعة مشققة. و أسند عن ابن عباس قال: يعنى تشقق السماء حين ينزل الرحمن عز و جل يوم القيامة. و عنه أيضا: ممتلئة به، بلسان الحبشة.

و رده الراغب إلى: أصل الفطر الشق طولا، يقال فطر فلان كذا فطورا و انفطر «من فطور» من اختلال. و ذلك على سبيل الفساد. و قد

يكون على سبيل الصلاح، قال تعالى «السماء منفطر به» (المفردات).

و أسند ابن الأنبارى، فى غير المسائل، من طريق مجاهد عن ابن عباس، قال:

ما كنت أدرى ما «فاطر السموات و الأرض» حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أنا ابتدأتها. (الوقف، فقرة ۱۰۹).

و فى القرآن الكريم، لا يأتى (فطر، و فاطر) إلا بدلالة إسلامية، للّه عز و جل فاطر السموات و الأرض، و الفطرة الخلقة الأصيلة التى فطر اللّه الناس عليها.

و من استعمال المادة فى العربية: فطر الناب، و رءوس العنب عن تشقق، و منه: تفطرت قدماه إذا تشققت. و الإفطار لوجبة الصباح، تكسر جوع الليل، و انتقل إلى إفطار الصائم و زكاة الفطر. و الفطور خلل، منظور فيه إلى الأصل فى التصدع، و هو واضح فى انفطار السماء و تفطر السموات و الأرض.

و الضمير فى مُنْفَطِرٌ بِهِ اللّه عز و جل عند من تأولوه بذلك، و ليوم القيامة على التأويل الأرجح.

و إسناد الانفطار و التفطر إلى السماء و الأرض، هو من الإسناد المجازى الدال على طواعية تلقائية كأنه يستغنى بها عن فاعل، و نظيره فى آيات القيامة: إِذَا

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۷

السَّماءُ انْشَقَّتْ وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ و قد مضى النظر فيها فى مباحث الإعجاز.

۱۳۰- يُوزَعُونَ

و سأله عن معنى قوله تعالى: فَهُمْ يُوزَعُونَ قال: يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير، و شاهده قول الشاعر:

وزعت رعيلها بأقبّ نهدإذا ما القوم شدّوا بعد خمس (تق، ك، ط)- الكلمة من آيات:

النمل ۱۷: وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ.

«۸۲: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ فصلت ۱۹: وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ و ليس فى القرآن من المادة، غير هذا الفعل المضارع مبنيا للمجهولين فى الآيات الثلاث.

و معها فعل الأمر فى آيتى النمل ۱۹ و الأحقاف ۱۵: رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَ.

الوزع عند أهل اللغة: الكف و المنع. و أوزعه بالشىء أغراه به، قاله الفراء فى معنى آية الصافات، و الجوهرى و الزمخشرى فى (ص، س) «و قال بعض أهل اللغة: أوزعت حرف من الأضداد، يقال أوزعت الرجل إذا أغريته بالشىء، و إذا نهيته و حبسته عنه «فهم يوزعون» و الصحيح عندنا أن يكون أوزعت بمعنى أمرت و أغريت، و وزعت بمعنى حبست. و الدليل عليه قوله تعالى: رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ (الأضداد ۸۳/ ۱۳۹).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۸

قال أبو حاتم السجستانى: و قالوا، زعموا: أوزعنى به أولعنى به، و هذا معروف. و قالوا: أوزعته نهيته و كففته، و قال تعالى: فَهُمْ يُوزَعُونَ، أى يكفون و يمنعون. قال أبو حاتم: لا علم لى بهذا، و هو قرآن فلا أقدم عليه. و لكن يقال: وزعته نهيته و كففته. و منه قيل: يوزعون. و منه وزعة السلطان الذين يكفون عنه الناس. و فى الحديث «لا بدّ للسلطان من وزعة» و قال الذبيانى:

على حين عاتبت المشيب على الصباو قلت أ لمّا تصح و الشيب وازع (الأضداد: أوزع).

و المعنيان فى: وزع، كف و منع، و أوزع أغرى. فى (ص، س) و النهاية لابن الأثير. و فى (المقاييس): وزعته عن الأمر: كففته، قال اللّه سبحانه: فَهُمْ يُوزَعُونَ أى يحبس أولهم على آخرهم. و جمع الوازع وزعة.

تأويلها فى المسألـة بحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير، لا يبدو وجه قيد الإيزاع بنوم الطير الذى فى معانى القرآن للفراء: و جاء فى التفسير يحبس أوّلهم على آخرهم حتى يدخلوا النار، و أسنده الطبرى عن ابن عباس، و عنه أيضا: يجعل على كل صنف من يرد أولاها على أخراها لئلا يتقدموا كما تصنع الملوك. و عن قتادة: يرد أولهم على آخرهم. و اختاره الطبرى لأن الوازع فى كلام العرب هو الكافّ. يقال منه: وزع فلانا عن الظلم إذا كفه عنه. و إنما قيل للذين يدفعون الناس عن الأمراء: وزعة، لكفهم إياهم عنهم.

و فسر الراغب الوزع بالكف. على سبيل القمع فى آيـة النمل ۱۷، و على سبيـل العقوبـة فيمن يـدعّون إلى جهنم فى آيتى النمل ۸۲ و فصلت ۱۹، و قيـل الوزع الولوع. و منه «رب أوزعنى أن أشكر نعمتك» معناه ألهمنى. و تحقيقه: أولعنى بـذلك و اجعلنى بحيث أزع نفسى عن الكفران (المفردات).

و الكلمة المسئول عنها مبنية للمجهولين، مما يؤنس إلى دلالة السوق إلى المحشر

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۰۹

و على وجه الدع و القسر و الإرغام. و اللّه أعلم.

و لعل أصل المعنى فى اللغة: الدفع و السّوق قسرا، فالموزع مساق بإرادة غيره.

و يأخذ الدفع صفة الإرغام فيمن يوزعون إلى المحشر، و يأخذ صفة الحمل و التوجيه فى الدعاء.

و من ملحظ التشتت و الحيرة و البعثرة فى سوق الجمع قسرا، جاء معنى التفرق فى الأوزاع.

❊❊❊ ۱۳۱- خَبَتْ

: و سأله نافع عن قوله تعالى: كُلَّما خَبَتْ.

فقال ابن عباس: الخبوّ الذى يطفأ مرة و يسعر أخرى. و استشهد له بقول الشاعر:

و النار تخبو عن آذانهمو أضرمها إذا ابتردوا سعيرا «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الإسراء ۹۷:

وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ، وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ، وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا، مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ، كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

تأويلها فى المسألـة بالانطفاء مرة و السعير أخرى، قـد يفهم منه أن سياق الخبو فتور حـدة اللهب و انطفاء وهجه، مع القابليـة للتسعير المستمر. و هو صريح فيما أسنده الطبرى عن ابن عباس، قال: كلما أحرقتهم تسعر بهم حطبا فإذا أحرقتهم

---

(۱) لم أقف على الشاهد فى مراجعى لأصحح لفظه و أقيم سياقه. و النقل من (ك، ط) و فى (نق):

و النار تخبو عن أراهمو أحرمها إذا بردوا سعيرا

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۰

فلم تبق منهم شيئا صارت جمرات تتوهج. فذلك خبوها.

و فسرها «الراغب» بسكون لهبها، كأنه صار عليها خباء من رماد، أى غشاء.

و هـو قريب من قـول الزمخشرى فى الأسـاس: «و من المجـاز: و خبـا لهبه إذا سـكن أوار غضـبه. و الحب فى خبـائه، و هو غشـاوة من السنبلة. و احترز القرطبى فقال:

و سكون التهابها من غير نقصان فى آلامهم و لا تخفيف عنهم من عذابهم.

❊❊❊ ۱۳۲- كَالْمُهْلِ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: كَالْمُهْلِ.

فقال ابن عباس: كدرديّ الزيت. و لما سأل نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

تبارى بها العيس «۱» السموم كأنهاتبطنت الأقراب من عرق مهلا (تق) زاد فى (ك، ط): و سواد العرق من خوف يوم القيامة- الكلمة من آيات ثلاث:

الكهف ۲۹: وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ، فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ، إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها، وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ، بِئْسَ الشَّرابُ وَ ساءَتْ مُرْتَفَقاً.

الدخان ۴۵: إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ، طَعامُ الْأَثِيمِ* كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ* كَغَلْيِ الْحَمِيمِ.

المعارج ۸: يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ* وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ* وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً.

---

(۱) وقع فى (ك، ط): تبارى بنا العيم*

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۱

و من المادة، جاء فعل الأمر من التمهيل و الإمهال فى آيتى المزمل ۱۱ و الطارق ۱۷.

من معانى المهل فى اللغة: القطران الرقيق. و ما ذاب من صفر أو حديد، و الزيت أو دردیه أو رقيقه، و ما يتحاتّ من الرماد، و الجمر و السم و القيح و صديد الميت. و المهل، بالفتح، التؤدة و السكينة و الرفق. و أمهله ترفق به، و مهّله: أجّله.

و تمهل اتأد (ص، ق، س) فلعل المهل فى الأصل لذوب المعدن المنصهر- ذكره ابن فارس فى المقاييس بلفظ: و قالوا هو النحاس الذائب- لحظ فيه بطء الانصهار فجاء المهل بمعنى التؤدة و البطء، و الإمهال بمعنى الإرجاء و التأخير، و التمهيل بمعنى الصبر على من تمهله. و بملحظ من توقد الانصهار قيل للجمر مهل، و نقل إلى كل سائل كريه مؤذ، كدردى الزيت و القيح و صديد الميت.

و روى الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى المهل: أنه كل شىء أذيب و انماع.

و قيل هو القيح و الدم الأسود، عن مجاهد. و عن ابن عباس: أسود كهيئة الزيت.

و عنه أيضا: هو ماء غليظ مثل دردى الزيت. و فسره الراغب كذلك بدردى الزيت.

و عند الطبرى: «أن هذه الأقوال و إن اختلفت ألفاظ قائليها فمتقاربات المعنى» و اللّه أعلم.

*** ۱۳۳- وبيل

: و سأل نافع عن قوله تعالى: أَخْذاً وَبِيلًا فقال ابن عباس: شديدا ليس له ملجأ. و استشهد له بقول الشاعر:

أخزى الحياة و خزى الممات‌و كلّا أراه طعاما وبيلا «۱» - الكلمة من آية المزمل ۱۶:

فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلًا.

---

(۱) و فى معجم غريب القرآن: أذل الحياة و عز الممات. و هى الرواية فى (عيون الأخبار ۱/ ۱۹۱) و بعده:

فإن كان لا بدّ من واحدفسيروا إلى الموت سيرا جميلا

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۲

وحيدة الصيغة فى القرآن.

و من مادتها، جاء «وبال أمره» فى آية المائدة ۹۵، وَبالَ أَمْرِهِمْ فى آية الحشر ۱۵، وَبالَ أَمْرِها فى آية الطلاق ۹.

و جاء «وابل» ثلاث مرات فى آيتى البقرة ۲۶۴، ۲۶۵.

فى تفسير البخارى: قال ابن عباس: وبيلا شديدا. و فى فتح البارى: و قال أبو عبيدة مثله. و حكاه القرطبى كذلك عن ابن عباس. و قال الزجاج: ثقيلا غليظا، و قيل: مهلكا (سورة المزمل).

و ردّه «الراغب» إلى معنى الثقل فى المطر الوابل و الوبل، و لمراعاة الثقل قيل للأمر الذى يخاف ضرره: وبال، و يقال طعام وبيل و كلأ وبيل، يخاف وباله، قال تعالى: أَخْذاً وَبِيلًا (المفردات).

و قال ابن الأثير: الوبال فى الأصل الثقل و المكروه، و فى حديث «فاستوبلوا المدينة» أى استوخموها و لم توافق أبدانهم. و يقال أرض وبلة، أى وبئة وخمة.

و فى (المقاييس): الواو و الباء و اللام أصل يدل على شدة فى شىء و تجمع (وبل ۶/ ۸۲).

قد نرى أن العربية خالفت بين الصيغ لفروق فى الدلالات، فجعلت الوابل للثقل الشديد التدفق و الانهمار، و أكثر ما يختص به المطر. و جعلت الوبال للويل و ثقل العذاب، و جعلت الوبل للوبىء الوخيم، و الوبيل للفادح المهلك.

*** ۱۳۴- فَنَقَّبُوا

: و سأل نافع عن قوله تعالى: فَنَقَّبُوا فِى الْبِلادِ.

فقال ابن عباس: هربوا، بلغة اليمن. و استشهد بقول عدى بن زيد «۱»:

---

(۱) كذا فى (تق، ك، ط) و لم أجده فى ديوان عدى. و هو فى شواهد الكشاف للحارث بن كلدة، و فى البحر المحيط: للحارث بن خلدة. و لعله من تصحيف الطبع للحارث بن حلزة كما فى جامع القرطبى.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۳ نقبوا فى البلاد من حذر الموت و جالوا فى الأرض أى مجال (تق، ك، ط)- الكلمة من آية (ق) ۳۶:

وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِى الْبِلادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ.

وحيدة الصيغة فى مادتها.

و جاء النقب فى آية الكهف ۹۷، فى خبر ذى القرنين:

آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انْفُخُوا، حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً* فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً.

و نقيب فى آية المائدة ۱۲:

وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَىْ عَشَرَ نَقِيباً القراءة فَنَقَّبُوا قراءة الأئمة السبعة.

معناها عند الفراء: خرقوا البلاد فساروا فيها فهل كان لهم من الموت محيص؟

(۳/ ۷۹) و عن النصر بن شميل: دوّروا. و فى (س): ساروا.

و فى تأويل الطبرى: فخربوا فى البلاد فساروا فيها فطافوا و توغلوا إلى الأقاصى منها. و فى تفسير القرطبى: ساروا فيها طلبا للمهرب و قيل: أثروا، عن ابن عباس. و قال مجاهد: ضربوا و طافوا، و قال قتادة طوّفوا، و قال المؤرج- السدوسى- تباعدوا.

و قال أبو حيان: أى دخلوا البلاد من أنقابها، و المعنى طافوا فى البلاد. و قيل:

نقروا و بحثوا. و التنقيب التنقير و البحث. و قال الراغب: النقب فى الحائط و الجلد كالثقب ... و نقب القوم ساروا (المفردات).

و دلالة البحث و التنقير- بفتح الشىء كما فى المقاييس- أصل فى المادة و قد يجمع

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۴

بين الأقوال المتعددة فى تأويل الكلمة أنهم ساروا فى البلاد و طافوا بالآفاق و تباعدوا بحثا عن محيص من الموت و منجى من الهلاك و هيهات. و لحظ أبو حيان أن تنقيبهم فى البلاد متسبب عن شدة بطشهم، أقدرتهم على التنقيب و قوّتهم عليه. و نظّر لها الفراء و الطبرى بقوله تعالى فى سورة محمد عليه الصلاة و السلام:

وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْناهُمْ فَلا ناصِرَ لَهُمْ. صدق اللّه العظيم.

۱۳۵- هَمْساً

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً.

قال: الهمس خفى الأقدام. قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال:

نعم، أما سمعت بقول أبى زبيد الطائى:

فباتوا ساكنين «۱» و بات يسرى‌بصير بالدّجى هاد هموس (ظ، فى الروايتين) و فى (تق، ك، ط) قال: الوطء الخفى و الكلام الخفى، و شاهده بيت أبى زبيد غير منسوب.

- الكلمة من آية طه ۱۰۸:

يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

فى معناها عند الفراء: يقال: نقل الأقدام إلى المحشر و يقال إنه الصوت الخفى

---

(۱) من ظ فى الروايتين. و فى (تق، ك، ط): فباتوا يدلجون* و هى رواية أبى على القالى، أنشده لأبى زبيد (سمط اللآلى ۱/ ۴۳۸) و ابن فارس فى (المقاييس ۲/ ۳۳۸) و شواهد الكشاف- و فى شرحها: الإدلاج سير أول الليل- و أبى العلاء فى الصاهل و الشاحج، فى أربعة أبيات، فى صفة الأسد (۶۴۵ ذخائر) و فيها تخريجه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۵ و ذكر عن ابن عباس أنه تمثل بقول الراجز:و هن يمشين بنا هميسا

فهذا صوت

أخفاف الإبل فى سيرها (المعانى: سورة طه).

و بناء (ه م س) أصله الخفاء كيفما تصرف. و منه الحروف المهموسة. قال القرطبى. و فى تأويل الطبرى أنه وطء الأقدام إلى المحشر، و أصله الصوت الخفى. و أسند عن ابن عباس قال: يعنى همس الأقدام و هو الوطء، و عنه:

الصوت الخفى.

و لا- يخرج عن هذين القولين، جمهرة أهل التأويل و هو قول الراغب: الصوت الخفى و همس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها. و ذكر الآية. و قال ابن الأثير فى حديث: (فجعل بعضنا يهمس إلى بعض): أى بالكلام الخفى لا يكاد يسمع.

و الهموس فى الشاهد، من خفى وطء الأقدام. و لعله فى الآية، و اللّه أعلم، أقرب إلى أن يكون من همس الأصوات خشوعا و هيبة، بصريح قوله تعالى:

وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً صدق اللّه العظيم.

۱۳۶- مُقْمَحُونَ:

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: مُقْمَحُونَ.

فقال ابن عباس: المقمح الشامخ بأنفه المنكس رأسه. و لما سأله ابن الأزرق:

و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر «۱»:

و نحن على جوانبها قعودنغضّ الطّرف كالإبل القماح (تق، ك، ط)- الكلمة من آية يس ۸:

---

(۱) غير منسوب فى الثلاثة. و هو لبشر بن أبى خازم، يصف سفينة (ديوانه ۴۸) و فى شواهد الأصمعى (الأضداد ۱۶) و غريب القرآن لابن قتيبة (۳۶۳ ط الحلبى) و مقاييس اللغة لابن فارس (۵/ ۲۴)- غير منسوب- و مختارات ابن الشجرى، و فى مادة: ق م ح من (ل، س) و لبشر كذلك فى شواهد القرطبى و أبى حيان، فى تفسير الآية.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۶

لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ* إِنَّا جَعَلْنا فِي أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ* وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

قال الأصمعى: و القوامح التى ترفع رءوسها عن الماء فلا تشرب، قال بشر

يذكر سفينة و ركبانها: و نحن على جوانبهاالبيت. و يقال للشهرين اللذين يشتد فيهما البرد شهرا قماح، لأن الإبل تقامح فيهما، أى تكره شرب الماء من شدة البرد. (الأضداد: قمح). و خصه ابن فارس أصلا بصفة تكون عند شرب الماء، و هو أن يرفع رأسه، فهو القامح، من إبل قماح (المقاييس).

و فى (س): و قمح البعير عن الماء و قامح، إذا رفع رأسه عنه لا يشربه ليعافه أو لبرد الماء أو لبعض العلل ... و منه شهرا قماح. قال بشر بن أبى خازم البيت.

و من المجاز: أقمح المغلول فهو مقمح إذا لم يتركه عمود الغل الذى ينخس ذقنه أن يطأطىء رأسه «فهم مقمحون» نقله الشيخ نصر الهورينى فى حاشيته على (ق) و نقل معه من قول الأزهرى: «و أراد عز و جل أن أيديهم لما غلّت عند أعناقهم رفعت الأغلال أذقانهم و رءوسهم صعدا كالإبل القماح الرافعة رءوسها» ا ه.

و المقمح فى تأويل الطبرى، هو المقنع، و هو أن يحدر الذقن حتى يصيره فى الصدر ثم يرفع رأسه فى قول بعض أهل العلم بكلام العرب من البصريين. و فى قول بعض الكوفيين: هو الغاض بصره بعد رفع رأسه ..

و قال الراغب: الإقماح من أخذ القمح و رفع الرأس لسفّه. ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان: قمح. قمح البعير رأسه، و أقمحت البعير شددت رأسه إلى خلف. و قوله تعالى: مُقْمَحُونَ تشبيه بذلك و مثل لهم و قصد إلى وصفهم بالتأبى عن الانقياد للحق و عن الإذعان لقبول الرشد .. و قيل: إشارة إلى حالهم فى القيامة إذ الأغلال فى أعناقهم و السلاسل (المفردات).

قد نرى أن تأويل المقمح فى المسألة بالشامخ بأنفه المنكس رأسه يحتاج شموخ

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۷

الأنف فيه إلى قيد بالأغلال. أو لعل وجه الاحتراز فيه أنه الشامخ الأنف المنكس رأسه. و اللّه أعلم***

۱۳۷- مَرِيجٍ:

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ.

فقال ابن عباس: المريج الباطل. و لما سأله ابن الأزرق: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

فراغت فالتمست بها حشاهافخرّ كأنه خوط مريج «۱» (تق) و فى (ك، ط):

قال: المريج الباطل الفاسد- الكلمة من آية (ق) ۵:

بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ وحيدة الصيغة. و من مادتها جاء:

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ فى الفرقان ۵۳، و الرحمن ۱۹.

مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ فى الرحمن ۱۵.

و الْمَرْجانُ مع اللؤلؤ فى الرحمن ۲۲، و مع الياقوت فى الرحمن ۵۸.

تأويلها فى المسألة بالباطل، نحو قول الفراء فى معناها: فى ضلال. و فى تأويل الطبرى: فهم فى أمر مختلط عليهم ملتبس لا يعرفون حقه من باطله، و قد مرج أمر الناس إذا اختلط و أهمل. ثم أسند عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى:

---

(۱) غير منسوب فى الثلاثة، و لا فى تفسير الطبرى و القرطبى و أبى حيان. و هو فى ديوان الهذليين، رواية السكرى، لعمرو بن الداخلى الهذلى. على هامشه عن الأصمعى، قال: هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له الداخل، و اسمه زهير بن حرام (۳/ ۱۰۳) و أنشده القالى فى (الأمالى ۲/ ۳۱۴) لأبى ذويب. قال البكرى: و هذا وهم، و البيت إنما هو للداخل زهير بن حرام (سمط اللآلى ۲/ ۹۵۷).

فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ فقال: المريج المنكر، أما سمعت قول الشاعر:

فجالت و التمست به حشاها

البيت. و قال آخرون: بل معناه فى أمر مختلف، و قيل فى أمر ضلالة، و قيل فى أمر ملتبس عليهم.

و كلمة الباطل جاءت فى القرآن ستا و عشرين مرة نقيضا للحق. كما جاء الفعل منها خمس مرات و اسم الفاعل المبطلون خمس مرات كذلك، للضالين المفسدين الخاسرين.

و ليس فى سياقها ما فى «مريج» من دلالة يؤنس إليها قوله تعالى فى آيتى الفرقان و الرحمن: مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ بما يفيد المرج من معنى الاختلاط.

و قد ذكر «الراغب» الخلط أصلا لمعنى المرج، من معنى الاختلاط.

و قد ذكر «الراغب» الخلط أصلا لمعنى المرج، و فسر «فى أمر مريج» بمختلط، و مارِجٍ مِنْ نارٍ أى لهب مختلط، و أمرجت الدابة فى المدعى: أرسلتها فيه (المفردات).

و كذلك فسر ابن الأثير المرج بالخلط، و ذكر فى مارِجٍ مِنْ نارٍ لهبها المختلط بسوادها، و المرج الأرض الواسعة ذات النبات تمرج فيه الدواب، أى تخلى تسرح مختلطة كيف شاءت (النهاية).

و دلالة الاختلاط و الاضطراب أصل فى المادة كيفما تصرفت (مقاييس اللغة:

مرج ۵/ ۳۱۵) و منه فى المعنوى الالتباس المفضى إلى ضلال. و اللّه أعلم.

فإذا كان تفسير ابن عباس لكلمة «مريج» بالباطل، من قبيل التقريب فليس يفوتنا فى الكلمة حسّ الاختلاط و الاضطراب من ارتياب الذين اختلط عليه أمر الحق لما جاءهم فكذبوا و ضلوا و زاغوا عن الحق. و اللّه أعلم.

*** ۱۳۸- حَتْماً مَقْضِيًّا:

و سأل نافع عن قوله تعالى: حَتْماً مَقْضِيًّا ما الحتم؟

فقال ابن عباس: الحتم الواجب، و استشهد بقول أمية:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۱۹ عبادك يخطئون و أنت ربّ بكفّيك المنايا و الحتوم «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية مريم ۷۱:

فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا* ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا* ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلى بِها صِلِيًّا* وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها، كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا* ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

فى تأويل الطبرى: قضاء مقضيا.

و قيل قسما واجبا. و قال القرطبى: الحتم إيجاب القضاء و فسرها ابن الأثير كذلك، باللازم الواجب الذى لا بدّ من فعله، (النهاية).

و ذهب ابن فارس، بأكثر ظنّ، إلى أن الحتم من إبدال التاء من الكاف، لما فيه من إحكام الشىء (المقاييس ۲/ ۱۳۴).

و الأقوال فى تأويل الكلمة فى الآية، متقاربة. و فى الوجوب، ملحظ من دلالة اللفظ على القطع و الحسم، و قد استعملته العربية فى القضاء و إيجابه، و الحاتم:

القاضى، كما استعملته فى القضاء المحتوم، و سمّت غراب البين حاتما لنذيره بحتم الفراق. ثم لا يبلغ تأويل الكلمة القرآنية بأى قول فيها، ما يعطيه صريح نصها فى إيجابه عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا. و اللّه أعلم.

***۱۳۹- أَكْوابٍ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: وَ أَكْوابٍ قال ابن عباس: القلال التى لا عرا لها. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت قول الهذلى: «۲»

---

(۱) فى تق: [يكفيك]. و البيت لأمية بن أبى الصلت (الديوان: ۵۴).

(۲) كذا للهذلى فى الثلاثة و فى (معجم غريب القرآن) و ليس فى ديوان الهذليين. و إنما هو للأعشى من رائيته فى مدح قيس بن معد يكرب (الديوان: ۳۵ ط أوربا) و معه (رسالة الغفران) ۲۲۷- ط خامسة، ذخائر و فيها تخريجه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۰ فلم ينطق الديك حتى ملأت كوب الدّنان له فاستدارا (تق، ك، ط)- الكلمة جاءت أربع مرات بآيات:

الزخرف ۷۱: يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوابٍ وَ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ.

الإنسان ۱۵: وَ يُطافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أَكْوابٍ كانَتْ قَوارِيرَا* قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً.

الغاشية ۱۴: فِي جَنَّةٍ عالِيَةٍ* لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً* فِيها عَيْنٌ جارِيَةٌ* فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ* وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ* وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ* وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ.

الواقعة ۱۸: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ* بِأَكْوابٍ وَ أَبارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ.

كلها فى سياق البيان لنعيم أهل الجنة. واحدها: كوب.

الأقوال فيها متقاربة عند أهل اللغة و أهل التأويل، و إن زاد بعضهم فى وصفها فقال الفراء فى آية الزخرف: الكوب المستدير الرأس الذى لا أذن له. و نحوه فى تأويل الطبرى، و أسند عن الضحاك أنها: جرار ليست لها عرى و هى بالنبطية كوبا. و عن ابن عباس: الجرار من فضة.

و فسرها «الراغب» كذلك، بالقدح لا عروة له، و ذكر معه الكوبة، الطبل الذى يلعب به. و مثله فى (ق) و يبدو من شواهدهم لها، أنها أكواب الخمر. و اقتصر فى (س) على قولهم:

«لا يزال معه كوب خمر.»

ثم لا يفوتنا أن أكوابا لم تأت إلا فى آيات نعيم الجنة.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۱

۱۴۰- يُنْزَفُونَ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ.

فقال ابن عباس: لا يسكرون. أما سمعت قول «عبد اللّه بن رواحة»:

ثم لا ينزفون عنها و لكن يذهب الهمّ عنهم و الغليل (نق) زاد فى (ك، ط) إذا شربوا الخمر فى الجنة.

- الكلمة من آية الصافات ۴۷، فى خمر الجنة: يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ* بَيْضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ* لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ و معها آية الواقعة ۱۹، فى السياق نفسه:

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ* بِأَكْوابٍ وَ أَبارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ* لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ.

يُنْزِفُونَ فى آية الصافات، قرأها حمزة و الكسائى بكسر الزاى، و الباقون بفتحها، و لا خلاف فى ضم الياء. و فى آية الواقعة قرأها عاصم و حمزة و الكسائى بكسر الزاى و الباقون بفتحها «۱».

قال الفراء: و له معنيان: يقال قد أنزف الرجل إذا فنيت خمره، و أنزف إذا ذهب عقله من سكر، و إذا ذهب دمه و غشى عليه و مات، قيل: منزوف (المعانى فى الآيتين) و الأصل فى المادة (فى مقاييس اللغة): يدل على نفاد و انقطاع. نزف دمه خرج كله، و السكران نزيف: نزف عقله. و النزف نزح ماء البئر شيئا فشيئا.

و أنزفوا انقطاع شرابهم (۵/ ۴۱۶).

قال ابن قتيبة فى خطبة (مشكل إعراب القرآن): و تبين قوله تعالى: وَ لا يُنْزِفُونَ فى وصف خمر الجنة. كيف نفى عنها بهذين اللفظين جميع عيوب الخمر:

عدم العقل و ذهاب المال، و نفاد الشراب».

---

(۱) التيسير لأبى عمرو الدانى: ۱۸۷، ۲۰۷.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۲

و القولان: ذهاب العقل، و نفاد الشراب، عند أهل التأويل فى الآيتين، و الراغب فى (المفردات) بمزيد تفصيل.

و تأويلهما بالكسر، فى المسألة، مقيد عندهم بنفى نزف العقل و ذهابه. و هو صريح النص فى الآية: لا فِيها غَوْلٌ يغتال العقل و يذهب به.

*** ۱۴۱- كانَ غَراماً

: قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً قال: البلاء ... أما سمعت بقول بشر بن أبى خازم:

و يوم الجفار و يوم النسار كانا عذابا و كانا غراما «۱» (ظ) فى الروايتين و فى (وق):

قال: المولع، قال فيه عبد اللّه بن عجلان:

و ما أكلة إن نلتها بغنيمةو لا جوعة إن عفتها بغرام و فى (تق، ك، ط) قال: ملازما شديدا كلزوم الغريم للغريم.

و شاهده بيت بشر.

- الكلمة من آية الفرقان ۶۵، فى عباد الرحمن.

وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذابَ جَهَنَّمَ، إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً وحيدة الصيغة، و فى القرآن مادتها:

اسم الفاعل فى آية التوبة ۶۰ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

---

(۱) من ظ، بتقديم* و يوم الجفار* عما فى (تق، ك، ط) و وقع فى الأخيرتين: و يوم النيار* و رواية (ديوان بشر: ۱۹۰):

و يوم النسار و يوم الجفار

و هى الرواية فى شرح المفضليات (۳۷۰) و البكرى، و مختارات ابن الشجرى (۷۱)، و ياقوت فى البلدان، و شواهد الطبرى و القرطبى و أبى حيان.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۳

و اسم المفعول من الرباعى فى آية الواقعة ۶۶ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ* بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ.

و المصدر الميمى فى آيتى:

التوبة ۹۸: وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً وَ يَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ.

و القلم ۴۶: أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ.

الملازمة و الإلحاح أصل فى المادة، مطرد، كما فى (مقاييس اللغة) و منه كانَ غَراماً ۴/ ۴۱۹.

قال الفراء فى آية الفرقان: كان ملحا دائما، و العرب تقول إن فلانا لمغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن، و إنى بك لمغرم إذا لم تصبر عن الرجل.

و تأويل الطبرى لآية الفرقان: كان ملحّا دائما، لازما غير مفارق، و منه قولهم:

رجل مغرم، من الغرم و الدّين. و قيل للغريم غريم لطلبة حقه و إلحاحه على صاحبه فيه و منه قيل للمولع بالنساء إنه لمغرم بهن. قال: و بنحو ذلك قال أهل التأويل. ثم أسند عن الحسن البصرى، قال: كل غريم مفارق غريمه إلا غريم جهنم. و نحوه فى (جامع القرطبى، و مفردات الراغب، و النهاية لابن الأثير).

و قد اختلفت الروايات عن ابن عباس فى المسألة. (ظ) البلاء، و فى (تق ك ط) الملازم كلزوم الغريم- و الشاهد من بيت بشر قريب منه- و فى (وق): مولع، و لا

يشهد له قول ابن عجلان:و لا جوعة إن عفتها بغرام

بل هو أقرب إلى معنى

الغرم فى آية الواقعة، و مغرم فى آيتى التوبة و القلم. و اللّه أعلم.

*** ۱۴۲- التَّرائِبِ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: التَّرائِبِ.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۴

فقال ابن عباس: الترائب موضع القلادة من المرأة. و استشهد بقول الشاعر: «۱».

و الزعفران على ترائبهاشرقا به اللّبات و النّحر (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الطارق ۷:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ* خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ* يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ* إِنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادِرٌ.

وحيدة الصيغة، و فى القرآن من مادتها:

تراب: فى سبع عشرة آية.

و أتراب: فى ثلاث آيات.

و متربة: فى آية البلد: أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ* يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ* أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ الترائب واحدتها التربية.

اختلف أهل اللغة فى معناها: فهى فى باب الصدر من كتاب (خلق الإنسان) و ما اكتنف لبات المرأة مما تقع عليه القلائد (معانى الفراء) و عظام الصدر ما بين الترقوة إلى الثندؤة أى مغرز الثدى أو اللحم الذى حوله (ص) و هى عظام الصدر، أو ما ولى الترقوتين منه، أو بين الثديين و الترقوتين، أو أربع أضلاع من يمينه الصدر و أربع من يسرته، أو اليدان و الرجلان، أو موضع القلادة (ق) و قيل: عصارة القلب و منها يكون الولد. (حكاه أبو حيان).

و اختلف أهل التأويل فيها كذلك، فيما قال الطبرى. و أسند عن ابن عباس.

---

(۱) غير منسوب فى الثلاثة، و لا فى (خلق الإنسان ۲۴۵، و معانى القرآن للفراء: و الطبرى و الكشاف و القرطبى و البحر المحيط آية الطارق) و هو فى (الأغانى ۸/ ۳۲۳) لأبى بكر بن المسور بن مخرمة الزهرى، أو للحارث ابن خالد المخزومى، و فى (ل: شرق) للمخبل السعدى. و اختلفت الروايات فى لفظ منه:

فى معانى الفراء و الطبرى و القرطبى: شرقا به* كما فى المسائل. و فى خلق الإنسان و الأغانى و اللسان و الكشاف:

شرق به* و فى البحر المحيط: شرقت به*

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۵

قال: بين ثدييها. و عنه أيضا، و عن غيره: الصدر.

و عنه أيضا: اليدان و الرجلان و العينان. و الصواب عند أبى جعفر أنها موضع القلادة من صدر المرأة، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، و به جاءت أشعارهم. و نحوه فى الكشاف، و جامع القرطبى. و اقتصر أبو حيان فى البحر، على تأويلها بموضع القلادة من الصدر.

و ذهب الراغب إلى أن الترائب هى ضلوع الصدر، و منه الكلمة فى آية الطارق و الأتراب اللّدات ينشأن معا، تشبيها فى التساوى و التماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر .. و قيل لأن الترائب فى حال الصّبى تلعب بالتراب: (المفردات) و هو قريب من مذهب ابن فارس إلى أصلين للمادة: أحدهما التراب و ما يشتق منه، و تساوى الشيئين و منه الترب الخدن، و التريب الصدر عند تساوى رءوس العظام (المقاييس ۵/ ۲۰۰).

و تأويلها فى المسألة بموضع القلادة من المرأة، هو ما يقبله الشاهد و سائر شواهدهم لها، و ليس العينين أو اليدين و الرجلين، و اللّه أعلم.

*** ۱۴۳- بُوراً

: و سأل نافع عن قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ قَوْماً بُوراً فقال ابن عباس: هلكى، بلغة عمان، و هم من اليمن. و استشهد له بقول الشاعر:

فلا [تكفروا] «۱» ما قد صنعنا إليكمو كافوا به فالكفر بور لصانعه (تق) «۱»- الكلمة من آية الفتح ۱۲ فى المخلفين من الأعراب:

بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلى أَهْلِيهِمْ أَبَداً وَ زُيِّنَ ذلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَ كُنْتُمْ قَوْماً بُوراً. و معها آية الفرقان ۱۸:

---

(۱) فى تق: [فلا تفكروا].

و سقط شاهد المسألة من (ك، ط) مع المسألة بعدها (نفشت) فورد شاهد النفش على «بور».

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۶

قالُوا سُبْحانَکَ ما کانَ یَنْبَغِی لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ أَوْلِیاءَ وَ لکِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّی نَسُوا الذِّکْرَ وَ کانُوا قَوْماً بُوراً.

و فی القرآن من مادتها، الفعل مضارعا مرتین فی آیتی فاطر:

وَ الَّذِینَ یَمْکُرُونَ السَّیِّئاتِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ، وَ مَکْرُ أُولئِکَ هُوَ یَبُورُ- ۱۰ إِنَّ الَّذِینَ یَتْلُونَ کِتابَ اللَّهِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِیَةً یَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ- ۲۹ و البوار، فی آیة إبراهیم ۲۸:

أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ کُفْراً، وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ.

الهلاک و ما یشبهه من تعطل، أصل أول فی المادة (المقاییس ۱/ ۳۱۶).

و البور فی کلام العرب: لا شیء، یقال: أصبحت أعمالهم بورا و دورهم قبورا (الفراء)، و مثله فی الطبری، حکی أبو عبیدة: امرأة بور، و المثنی و الجمع. و قیل یجوز أن یکون جمع بائر کحائل و حول (الطبری و أبو حیان) و فی معناها، أسند الفراء عن ابن عباس، قال: البور فی لغة أزد عمان الفاسد وَ کُنْتُمْ قَوْماً بُوراً قوما فاسدین (معانی القرآن)، آیة الفتح.

و فی تأویل الطبری: هلکی قد غلب علیهم الشقاء و الخذلان ... و منه: بارت السوق و بار الطعام إذا خلا من الطالب و المشتری فصار کالشیء الهالک. و رده «الراغب» کذلک إلی فرط الکساد، یؤدی إلی الفساد. فیعبر بالبوار عن الهلاک.

وَ کانُوا قَوْماً بُوراً، أی هلکی، جمع بائر، و قیل هو مصدر یوصف به الواحد و الجمع. و أنشد الشاهد من قول الشاعر: «۱»

یا رسول الملیک إن لسانی‌راتق ما فتقت إذ أنا بور و کل ما فی مادة «بور» فی القرآن الکریم، هو من الخسر بالضلال و الکفر، و إنه لأفدح الفساد و الهلاک، منقولا إلیها من أصل معناها فی البوار و الکساد.

---

(۱) عبد اللّه بن الزبعری القرشی السهمی، فی إسلامه رضی اللّه عنه (السیرة ۴/ ۶۱) و مقاییس اللغة، و الصحاح (بور) و تفسیر الطبری، و القرطبی (آیة الفرقان).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۷

۱۴۴- نَفَشَتْ:

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالی: نَفَشَتْ فقال ابن عباس: النفش الرعی لیلا. و استشهد ببیت لبید:

بدّلن بعد النفش الوجیفاو بعد طول الجرّة الصّریفا (تق) «۱».

- الکلمة من آیة الأنبیاء ۷۸:

وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ کُنَّا لِحُکْمِهِمْ شاهِدِینَ.

وحیدة الصیغة. و لیس فی القرآن من مادتها سوی اسم المفعول فی آیة القارعة:

یَوْمَ یَکُونُ النَّاسُ کَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ* وَ تَکُونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ.

تفسیر النفش بالرعی لیلا، یلحظ معه دلالة المادة أصلا علی التشعث و التفرق.

و قد ذکر (القاموس) فی النفش الرعی لیلا، مع تقییده: «بغیر راع» و ذلک أبلغ فی التشعیث و النفش. و کذلک قیده «الراغب» فقال فی المادة: النفش نثر الصوف، قال: کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ و نفش الغنم انتشاره، و النفش: الغنم المنتشر قال تعالی: إِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ و الإبل النوافش المترددة لیلا فی المرعی بلا راع.

و قال ابن الأثیر: نفشت السائمة تنفش نفوشا، إذا رعت لیلا بلا راع، و هملت إذا رعت بالنهار (النهایة).

و یقرب فهم الآیة، بالمعنی المجازی کنایة عن الاختلاط و الفوضی، یلتبس معها أمر غنم القوم؛ وراء المعنی القریب من أصل

استعمال النفش للغنم و الإبل، ترعى ليلا بغير راع، فلا تكاد تتميز أو تضبط. و اللّه أعلم.

***

(۱) سقطت المسألة و الجواب من (ك، ط) و بقى شاهدها واردا على: «بورا»

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۸

۱۴۵- أَلَدُّ الْخِصامِ:

و سأله عن قوله تعالى: أَلَدُّ الْخِصامِ.

فقال: الجدل المخاصم فى الباطل. و استشهد بقول مهلهل:

إن تحت الأحجار حزما وجوداو خصيما ألدّ ذا مغلاق «۱» (تق) زاد فى (ك، ط): فى الباطل، من كل وجه.

- الكلمة من آية البقرة ۲۰۴:

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ.

و معها آية مريم ۹۷: خطابا للنبى عليه الصلاة و السلام: فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا- جمع ألدّ.

قال الفراء: يقال للرجل هو ألدّ من قوم لدّ، و المرأة لدّاء و نسوة لدّ. إذا غلبت الرجل فى الخصومة فقد لددته (المعانى: آية البقرة).

و قال أبو عبيدة: الألد شديد الخصومة، و يقال للفاجر: أبلّ و ألدّ .. مصدره اللدد، و الجميع قوم لدّ (مجاز القرآن: آية البقرة) و أخرج فيه البخارى حديث عائشة رضى اللّه عنها: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: «أبغض الرجال إلى اللّه الألد الخصم» (ك التفسير باب و هو ألد الخصام) قال فى فتح البارى: ألد، أفعل تفضيل من اللدد، شدة الخصومة.

---

(۱) بالغين المعجمة فى الثلاثة، و هو «معلاق» فى شعراء النصرانية، و على هامشه: و فى رواية: مغلاق (۱/ ۱۷۸) و أنشده الجوهرى فى (ع ل ق) شاهدا على رجل ذى معلاق، شديد الخصومة (ص) و أورده الزمخشرى كذلك فى (ع ل ق) و قال: يقال للألد الخصومة إنه لذو معلاق و ذو معلاق، قال المبرد: من رواه بالعين فمعناه إذا علق خصما لم يتخلص منه. و من رواه بالغين فتأويله أنه يغلق الحجة على الخصم. و روى بيت مهلهل بالروايتين فى (الأساس) و هو فى (علق) بمقاييس اللغة شاهدا على: رجل معلاق، شديد الخصومة. حكاه عن الخليل.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۲۹

و يحتمل أن يكون مصدرا. و قيل: أفعل هنا ليست للتفضيل بل بمعنى الفاعل، و هو لديد الخصام أى شديد المخاصمة (۸/ ۱۳۰) و الألد، عند الراغب، الخصيم الشديد التأبى لحجته و جمعه لدّ، قال تعالى: وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا و فسره ابن الأثير فى حديث عائشة- رضى اللّه عنها، ترفعه- بالشديد الخصومة (النهاية) و المعاجم تذكر فى اللدد: اللديدان جانبا الوادى و صفحتا العنق، و منه اشتقاق التلدد، أى الالتفات يمينا و شمالا. و اللدود من الأدوية ما يصب فى أحد شقى الفم، و اللدد شدة الخصومة و اللجاج (ص، س، ق) و المقاييس (لا) و تأويلها فى المسألة بالجدل المخاصم فى الباطل، مستفاد من سياق الآية، و اللّه أعلم.

*** ۱۴۶- حَنِيذٍ:

و سأله عن معنى قوله تعالى: بِعِجْلٍ حَنِيذٍ قال: الحنيذ النضيج مما يشوى بالحجارة، و استشهد بقول الشاعر:

لهم راح و فار المسك فيهمو شاويهم إذا شاءوا حنيذا (تق، ك، ط) الكلمة من آية هود ۶۹:

وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ، فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ.

وحيدة، صيغة و مادة.

تأويلها فى المسألة بالنضيج مما يشوى بالحجارة، هو قول فى حنيذ، أسنده الطبرى عن ابن عباس فيما روى من اختلاف أهل التأويل فيه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۰

و قيل: هو الذى يحنذ فى الأرض، و الذى يقطر ماء و قد شوى. و حكاه عن بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين: كل ما انشوى فى الأرض إذا خددت له فدفنته و غممته فهو الحنيذ و المحنوذ. و الخيل تحنذ إذا ألقيت عليها الجلال بعضها على بعض لتعرق.

و فى (باب اللحم من تهذيب الألفاظ) قال ابن السكيت: و الحنيذ الذى تلقى فيه الحجارة المحماة لتنضجه. و قد حنذ الفرس إذا ألقى عليه الجلال ليعرق.

و نحوه فى (مقاييس اللغة: حنذ).

و هذه الأقوال فى حنيذ، فى المعاجم، و جمهرة كتب التفسير، و مفردات الراغب.

و قد قال الطبرى بعد ذكر الأقوال و المرويات فى حنيذ: «و هذه الأقوال عن أهل العربية و التأويل متقاربات المعانى، بعضها من بعض». و اللّه أعلم***

۱۴۷- الْأَجْداثِ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: مِنَ الْأَجْداثِ فقال ابن عباس: القبور. و استشهد بقول ابن رواحة:

حينا يقولون إذ مروا على جدثى أرشده يا ربّ من عان و قد رشدا «۱» (تق) (ك، ط) و المسألة فيهما:

(فإذا هم من الأجداث) الكلمة جاءت ثلاث مرات، فى آيات:

القمر ۷: فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَيْءٍ نُكُرٍ* خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ كَأَنَّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ* مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكافِرُونَ هذا يَوْمٌ عَسِرٌ

---

(۱) رواية ابن إسحاق فى مطبوعة (السيرة: ۴/ ۶۱):

حتى يقال إذا مروا على جدثى أرشده اللّه من غاز و قد رشدا من أبيات قالها رضى اللّه عنه فى استشهاده بغزوة مؤتة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۱

يس ۵۱: وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ* قالُوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا، هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ.

المعارج ۴۳: فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ* يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ* خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ، ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كانُوا يُوعَدُونَ.

و يبدو تفسير الأجداث بالقبور قريبا. و مثله فى (النهاية لابن الأثير) و فى المعاجم و اقتصر «الراغب» فى (المفردات) على: الأجداث جمع الجدث، يقال جدث و جدف. و تأويلها فى المسألة بالقبور هو ما فى المعاجم (ص، س، ق) و الشاهد له.

و لا يفوتنا مع ما يبدو من قرب تفسير الأجداث بالقبور، أن القرآن قصر الأجداث، فى آياتها الثلاث، على المخرج إلى الحشر يوم القيامة و هذا الملحظ الدلالى، يفرق بين الأجداث و بين القبور التى تأتى فيه بدلالة عامة: فى سياق البعث (الحج ۷، الانفطار ۴، العاديات ۹).

كما تأتى فى سياق مضجع الموتى، قبل البعث و النشور، فى مثل آيات:

عبس ۲۱: فى الإنسان: مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ* ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ* ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ* ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ.

التوبة ۸۴: فى المنافقين: وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ.

فاطر ۲۲: وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ الممتحنة ۱۳: قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ و معها المقابر فى آية التكاثر:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۲

أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ* حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ.

يظهر، و اللّه أعلم، أن القرآن خصّ الخروج من الأجداث بالمخرج يوم القيامة، و هو صريح السياق فى آياتها الثلاث.

*** ۱۴۸- هَلُوعاً:

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: هَلُوعاً.

فقال ابن عباس: ضجرا جزوعا. و شاهده قول بشر بن أبى خازم:

لا مانعا لليتيم نحلتهو لا مكبّا لخلقه هلعا (تق، ك، ط)- الكلمة من آية المعارج ۱۹:

إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً* إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً.

وحيدة فى القرآن. صيغة و مادة. فى معانى القرآن للفراء: الهلوع الضجور، و صفته كما قال تعالى: إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً يقال منه هلع يهلع هلعا، مثل: جزع يجزع جزعا، و حكاه القرطبى عن ثعلب. و خصها المعجميون بأفحش الجزع أو الجزع الشديد. و قيدها بعضهم بالجزع و الفزع من الشر، و عدم الصبر على المصائب. و الهالع: النعام السريع فى مضيه لخفته و سرعة فزعه. و الهلواع: الناقة السريعة السير. (س، ص، ق) و نقول مع الفراء، و ثعلب: وصفته كما قال تعالى: إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً صدق اللّه العظيم.

*** ۱۴۹- لاتَ حِينَ مَناصٍ:

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ قال: ليس بحين فرار. و شاهده قول الأعشى:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۳ تذكرت ليلى حين لات تذكرو قد بنت منها و المناص بعيد «۱» (تق، ك، ط) و اقتصر فى (ظ) على:

أما الأعشى فقد كان يعرفه حيث يقول: تذكرت ليلى و علقت منها حاجة ليس تبرح- الكلمتان من آية ص كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ- ۳ وحيدتان فى القرآن.

تأويلها فى المسألة: ليس بحين فرار، هو بلفظه عند الفراء على القول بأن لات فى معنى ليس. و قال ابن قتيبة: لات حين لا مهرب. و المناص المنجى فى (س) و الملجأ و المفر فى (ص) و المادة فى (المقاييس) أصل يدل على تردد و مجيء و ذهاب، و المناص المصدر، و الملجأ أيضا.

و الأقوال فى (مناص) متقاربة كذلك عند أهل التأويل (الطبرى).

و إنما الاختلاف فى: لات، تبعا لاختلاف أهل اللغة فيها. قال الفراء: و من

العرب من يضيف لات فيخفض؛ أنشدونى:و لات ساعة مندم

و لا أحفظ

صدره «۲». و الكلام أن ينصب بها لأنها فى معنى ليس، و أنشدنى المفضل:

تذكر حبّ ليلى لات حيناو أضحى الشيب قد قطع القرينا و أنشدنى بعضهم:

طلبوا صلحنا و لات أوانفأجبنا أن ليس حين بقاء فهذا خفض: و فى الآية أقف على «لات» بالتاء، و الكسائى يقف بالهاء «۳»

---

(۱) فى ملحقات ديوان الأعشى: و قد نئت* و وقع فى (ك ط): [و قد تبت]

(۲) أنشده ابن الأعرابى فى أخلاق مشمولة:

فلتعرفنّ خلائقا مشمولةو لتندمنّ و لات ساعة مندم الأضداد للأصمعى: ۱۸، و مثله فى الأضداد لابن السكيت: ۱۷۳.

(۳) لم يذكر أبو عمرو الدانى فى (التيسير) خلافا فى قراءتها بين الأئمة السبعة. و الكسائى منهم.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۴

(المعانى، سورة ص ۲/ ۳۹۷) و نقله عنه فى (اللسان، و المفردات).

و نقل فيها ابن قتيبة قول سيبويه: لات شبيهة بليس فى بعض المواضع و لم تمكن تمكنها، و لم يستعملوها إلا مضمرا فيها لأنها ليست كليس فى المخاطبة و الإخبار عن غائب، أ لا ترى أنك تقول: ليست و ليسوا و عبد اللّه ليس ذاهبا، و لات لا يكون فيها ذاك؟ قال تعالى: وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ.

و قال الراغب بعد أن حكى كلام الفراء: تقديره: لا حين، و التاء زائدة فيه كما زيدت فى ثمت و ربت. و قال بعض البصريين: معناه ليس. و قال أبو بكر العلاف: أصله ليس، فقلبت الياء ألفا، و أبدل من السين تاء كما قالوا: نات فى ناس. و قال بعضهم أصله لا، و زيد فيه تاء التأنيث تنبيها على الساعة و المدة، كأنه قيل: ليست الساعة و المدة حين مناص (المفردات).

و فى النفس شىء من هذه التأويلات، فالقول بأن التاء زائدة كما زيدت فى ثمت و ربت، قد يمنعه أن هذين الحرفين يبقى لهما معناهما. و أما (لات) فتئول إلى لا.

و تأويلها بليس على القلب و الابدال، فيه أن لغة نات فى ناس، أبدل فيها حرف واحد، و أما لات فلا يبقى منها بعد القلب و الإبدال سوى حرف اللام.

و على التأويلين: نرى أن (لا) و (ليس) كثير مجيئهما فى القرآن، فالعدول عنهما إلى (لات) فى آية (ص) يفيد فرقا فى الدلالة، قد نراه فى أن (لا) تجىء أصلا لنفى الجنس، و (ليس) للنفى نسخا. و أما (لات) فأقرب ما تكون إلى معنى البعد و الاستحالة.

و لو ترك لنا مجال اجتهاد فى النحو الذى قرروا أنه نضج و احترق، لفكت عقدة (لات) دون تأويل و قلب و إبدال، بحملها على اسم فعل قريب من هيهات، و الفرق بينهما أن تكون هيهات لمطلق البعد، و (لات) للبعد مع استحالة، مقربة من (ليت) التى تتعلق بالتمنى للمستحيل أو ما يقاربه.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۵

۱۵۰- دُسُرٍ:

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: وَ دُسُرٍ.

فقال ابن عباس: الدسر الذى تخرز به السفينة. و شاهده:

سفينة نوتىّ قد أحكم صنعهامنحّتة الألواح منسوجة الدسر (تق، ك، ط)- الكلمة من آية القمر ۱۳، فى فلك نوح عليه السلام:

وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ* تَجْرِى بِأَعْيُنِنا، جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ* وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و تفسير الدسر، بالذى تخرز به السفينة يحتاج إلى مزيد إيضاح لا يقدمه الشاهد، لما تخرز به السفينة. و معناها عند الفراء: مسامير السفن و شرطها التى تشد بها. و فى تفسير البخارى، عن مجاهد: دسر، أضلاع السفينة. قال ابن حجر: وصله الفريابى بلفظه من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد، و أسند من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: الألواح ألواح السفينة و الدسر معاريضها التى تشدّ بها السفينة. و عنه أيضا: المسامير، و به جزم أبو عبيدة (فتح البارى ۸/ ۴۳۶) جمع دسار، و هو المسمار فى (س، ص).

و عند الراغب كذلك أن الدسر فى الآية، المسامير، الواحد: دسار، قال:

و أصل الدّسر الدفع الشديد بقهر، يقال: دسره بالرمح. و رجل مدسر، كقولك:

مطعن (المفردات).

و كذلك فسرها «ابن الأثير» بالمسامير فى حديث «علىّ»: «رفعها بغير عمد يدعمها و لا دسار ينتظمها» أى مسمار، جمعه دسر.

و بالدفع الشديد فى حديث «عمر»: «إن أخوف ما أخاف عليكم أن يؤخذ الرجل المسلم، البرىء عند اللّه، فيدسر كما يدسر الجزور» أى يدفع و يكبّ للقتل كما يفعل بالجزور عند النحر.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۶

و فى حديث «ابن عباس»، و سئل عن زكاة العنبر فقال:

«إنما هو شىء دسره البحر» أى دفعه و ألقاه فى الشط (النهاية).

و المعاجم تذكر فى الدسر: الطعن و الدفع، و إصلاح السفينة بالدسار للمسمار، و إدخال الدسار فى شىء بقوة. و تذكر معها: الدسار، خيط من ليف تشد به ألواحها. جمعه دسر. و الدسر السفن تدسر الماء بصدورها، الواحدة دسراء (ص، ق). و ابن فارس جعل المادة أصلا فى الدفع، الشديد، و منه أحاديث الباب فى (النهاية) ثم أضاف: «و مما شذ عن الباب و هو صحيح: الدسار، خيط من ليف تشد به السفينة، و الجمع دسر/ الآية/ و يقال: الدسر: المسامير.

و اللّه أعلم.

*** ۱۵۱- رِكْزاً

قال: فأخبرنى عن قول اللّه عز و جل: أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً قال: صوتا «۱» قال: و هل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول خداش بن زهير:

فإن سمعتم بخيل هابطى سرفاأو بطن مرّ فأخفوا الصوت و اكتتموا «۲» (ظ، طب) و فى (تق، ك، ط) قال:

حسّا. و شاهده قول الشاعر: «۳»

و قد توجّس ركزا مقفر ندس‌بنبأة الصوت ما فى سمعه كذب - الكلمة من آية مريم ۹۸:

وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً

---

(۱) وقع فى مطبوعة (طب): (صوابا) و فى زوائده: صوتا (۹/ ۲۸۳).

(۲) فى ظ: إذا سمعتم. بالرواية الأولى، و فى الأخرى: فإن سمعتم* و وقع فى مطبوعة (طب):

فإن سمعتم بحبل هابط سرفا أو بطن قوم

و فى زوائده بمجمع الهيثمى: أو بطن قو*.

(۳) غير منسوب فى الثلاثة. و هو لذى الرمة يصف ثورا تسمع إلى صوت صائد و كلابه. و رواية الديوان:

إذا نوجس ركزا (۲۱ ط كمبردج) و مثلها فى شواهد القرطبى لذى الرمة، و الشطر الأول فى (ص) له.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۷

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

الركز فى اللغة: الصوت الخفى. من: ركزت كذا دفنته، و الركاز المال المدفون فى الأرض (س، ص، ق). و فى (المقاييس) لمادة ركز أصلان: أحدهما إثبات شىء فى شىء يذهب سفلا، و الآخر صوت (۲/ ۴۳۳).

فى تأويل الآية، أسند الطبرى عن ابن عباس و غيره، قالوا: صوتا. و عن آخرين:

حسّا. قال أبو جعفر: و الركز فى كلام العرب الصوت الخفى. (سورة مريم).

و هو فى الآية الصوت الخفى، فى (مفردات الراغب و النهاية لابن الأثير). و فيهما الركاز، المال المدفون فى الأرض.

تأويله فى المسألة بالصوت، يحتاج إلى قيد بالخفى و أقرب منه: حسّا، فى الرواية الأخرى، و اللّه أعلم.

*** ۱۵۲- باسِرَةٌ

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: باسِرَةٌ فقال ابن عباس: كالحة، و شاهده قول عبيد بن الأبرص:

صبحنا تميما غداة النساربشهباء ملمومة باسره «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية القيامة ۲۹:

كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ* وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ* وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ* وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ.

و معها الفعل الماضى فى آية المدثر:

ثُمَّ نَظَرَ* ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ* ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ.

---

(۱) لم أجده فى شعر عبيد. و هو فى شواهد القرطبى (آية المدثر) لبشر بن أبى خازم، و لم أجده فى ديوانه،

و الرواية فى القرطبى:صبحنا تميما

غداة الجفارو انظر المسألة ۱۴۱ «كان غراما»

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۸

و ليس فى القرآن من المادة غيرهما.

و تفسير باسرة بكالحة قاله الفراء فى معناها بآية القيامة. و فى تأويل الطبرى:

متغيرة الألوان مسوّدة كالحة. بسر وجهه فهو باسر بيّن البسور. و بنحو ذلك قال أهل التأويل.

و تأولها «الراغب» على وجه آخر، فردها إلى الابتسار بمعنى التعجل قبل الأوان. قال: البسر الاستعجال بالشىء قبل أوانه. و منه قيل لما لم يدرك من التمر: بسر. و قوله عز و جل: ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ أى أظهر العبوس قبل أوانه و فى غير وقته. فإن قيل: فقوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ ليس يفعلون ذلك قبل الوقت، قيل: إن ذلك إشارة إلى حالهم قبل الانتهاء بهم إلى النار، فخص لفظ البسر، تنبيها إلى أن ذلك مع ما ينالهم يجرى مجرى التكلف و مجرى ما يفعل قبل وقته. و يدل على ذلك قوله عز و جل: تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ و فسره «ابن الأثير» بالقطوب فى حديث «سعد»: «لما أسلمت راغمتنى أمى فكانت تلقانى مرة بالبشر، و مرة بالبسر» البشر بالمعجمة: الطلاقة، و بالمهملة:

القطوب (النهاية) بسر فى (المقاييس) أصلان، أحدهما الطراءة و منه قولهم لكل شىء غض:

بسر، و أن يكون الشىء قبل إناه، و الأصل الآخر وقوف الشىء و جموده.

و المعاجم تذكر فى البسر: التعجل، و العبوس و القهر. و منه الابتسار تعجل الشىء قبل أوانه، من البسر للتمر قبل نضجه، أو من بسر القرحة نكأها قبل النضج. و لعل دلالة العبوس جاءت من ملحظ الغضاضة فى بسر التمر، و ما يقترن بنكء القرحة قبل نضجها من ضيق

و ألم و انقباض.

و الكلمة فی الآیة الكریمة مقابلة بقوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ صدق اللّه العظیم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۳۹

۱۵۳- ضِیزی:

و سأل نافع عن قوله تعالی: ضِیزی.

فقال ابن عباس: جائرة. و شاهده قول امرئ القیس:

ضازت بنو أسد بحكمهم‌إذ یعدلون الرأس بالذنب (تق، ك، ط)- الكلمة من آیة النجم ۲۲:

أَ فَرَأَیْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّی* وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْری* أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثی* تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِیزی.

وحیدة فی القرآن، صیغة و مادة.

معناها فی اللغة: جائرة: ضاز فی الحكم، أی جار، و ضازه حقه بخسه.

و ضأزه كذلك، و قِسْمَةٌ ضِیزی أی جائرة. و للعرب فیها ثلاث لغات:

ضیزی، و ضؤزی، و ضئزی، و لم یقرأ أحد بهذه اللغات. قال الطبری:

و عندهم أن ضیزی، فعلی، كسروا الفاء لتسلم الیاء. قال الفراء:

و إنما قضیت علی أولها بالضم لأن النعوت للمؤنث تأتی إما بفتح و إما بضم، فالمفتوح سكری و عطشی، و المضموم الأنثی و الحبلی (المعانی، ۳/ ۹۸ سورة النجم) و حكاه عنه الطبری بلفظه، و الجوهری تضمینا.

فی تأویل الطبری للآیة: یقول جل ثناؤه: قسمتكم هذه قسمة جائرة غیر مستویة، ناقصة غیر تامة، لأنكم جعلتم لربكم من الولد ما تكرهون لأنفسكم.

و آثرتم أنفسكم بما ترضونه .. و بنحو ما قلناه قال أهل التأویل، و إن اختلفت ألفاظهم بالعبارة عنها: فقال بعضهم: عوجاء، و آخرون: جائرة، و عن ابن عباس جائرة لا حق فیها، و قال آخرون: مخالفة.

و فی مفردات الراغب: ناقصة.

قلت: تأویلها بالجور و النقصان مما یحتمله سیاق الآیة. و هو صریح فی شاهد

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۰

المسألة، و سائر شواهدهم للمخفف و المهموز.

و فی القرآن الكریم كلمة «جائر» من الجور، و فیه «نقص» فعلا و مصدرا.

و لا أحقق وجه انفراد آیة النجم بكلمة «ضیزی» و قصاری ما ألمحه فیها، عن بعد، حس مادتها فیما یلوك عبدة الأوثان، منقولة من: ضاز التمرة: لاكها.

و اللّه أعلم.

*** ۱۵۴- لَمْ یَتَسَنَّهْ:

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالی: لَمْ یَتَسَنَّهْ «۱».

فقال ابن عباس: لم تغیره السنون. و لما سأله ابن الأزرق: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

طاب منه الطعم و الريح معالن تراه تغير من أسن «۲» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية البقرة ۲۵۹:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها، فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عام ثُمَّ بَعَثَهُ، قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْم، قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عام فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ، وَ انْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ، وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «۱» وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و هى صيغة يتفعّل من (س ن ه) و فى قول إن أصله من الواو (الفراء، و ابن الأنبارى) و لم أفهم محل الشاهد فى* أسن* و ليس المادة. قال أبو عبيدة فى الآية:

لم تأت عليه السنون فيتغير و ليست من الأسن، و لو كانت منها لكانت لم يتأسن (مجاز القرآن ۱/ ۸۰)

---

(۱) قرأ حمزة و الكسائى «لم يتسنه» بحذف الهاء فى الوصل خاصة، و الباقون بإثباتها فى الحالين. (التيسير ۸۲).

(۲) من (تق) و فى (ك، ط): لن تراه يتغير. و لم أقف عليه لأضبطه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۱

فى تفسير البخارى: لم يتغير. و معه فى (فتح البارى): أخرجه ابن أبى حاتم من وجهين عن ابن عباس، و عن السدى مثله، قال: لم يحمض التين و العنب و لم يختمر العصير بل هما حلوان كما كانا. و فى تأويل الطبرى: يعنى لم تغيره السنون التى أتت عليه، و لم ينتن. و قال الراغب: لم يتغير بمر السنين و لم تذهب طراوته.

و تفسير السنة، بالتغير بمر السنين، من شرح الكلمة فى سياقها بعد «مائة عام» و لعل التعفن أقرب إلى السنة بمر السنين، من التغير و جفاف الطراوة، من حيث يحتمل حدوثهما للطعام و الشراب دون عفن و فساد.

و بالتعفن. يفترق السنة عن التغير، بدلالته على مطلق التغير من حال إلى حال، و هو المعنى المفهوم من التغير فى آيات:

الرعد ۱۱: إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْم حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ.

الأنفال ۵۳: ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ.

النساء ۱۱۹: وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ.

*** ۱۵۵- خَتَّارٍ:

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ فقال: هو الغدار الظلوم الغشوم. و شاهده قول الشاعر:

لقد علمت و استيقنت ذات نفسهابأن لا تخاف الدهر صرمى و لاخترى (تق، ك، ط)- الكلمة من آية لقمان ۳۲:

وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

قال الفراء: الختار الغدار. من الختر، الغدر (س، ص) و من ظاهر دقتها، أن

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۲

ابن عباس احتاج فى شرحها إلى ذكر ثلاث صفات متتابعات. بصيغ المبالغة:

الغدار الظلوم الغشوم. فكان أقرب إلى حسّ السياق من قول «الراغب»: الختر غدر يختر فيه الإنسان، أى يضعف و يكسر لاجتهاده فيه، قال تعالى: كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ.

و لحظ فيه «ابن الأثير» المبالغة فى الغدر. ففى حديث: «ما ختر قوم بالعهد إلا سلّط عليهم العدوّ» قال: الختر الغدر، يقال ختر يختر فهو خاتر، و ختار للمبالغة (النهاية).

و الغدر من معانی الختر فی المعاجم، و معه الخبث و الخدیعة و الغدر. و إنما جاء الفتور و الضعف بملحظ من تختر الشارب الثمل، و قد خترت نفسه خبثت و فسدت. فالفتور من ظواهر الختر، و الخبث و الفساد من أصل معناه. و اللّه أعلم.

۱۵۶- الْقِطْرِ:

و سأل نافع عن قوله تعالی: عَیْنَ الْقِطْرِ.

فقال ابن عباس: عین الصّفر، و شاهده قول الشاعر:

فألقی فی مراجل من حدیدقدور القطر لیس من البرام «۱» (تق، ک، ط) الکلمة من آیة سبأ ۱۲:

وَ لِسُلَیْمانَ الرِّیحَ، غُدُوُّها شَهْرٌ وَ رَواحُها شَهْرٌ، وَ أَسَلْنا لَهُ عَیْنَ الْقِطْرِ، وَ مِنَ الْجِنِّ مَنْ یَعْمَلُ بَیْنَ یَدَیْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ، وَ مَنْ یَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنا نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِیرِ.

و معها آیة الکهف ۹۶ فی سدّ ذی القرنین:

---

(۱) من (ک، ط) و فی مطبوعة تق [البراءة] و فی معجم غریب القرآن: [البراة] و لم أعثر علی الشاهد لأحقق الکلمة. و لعل البرام، جمع برمة، قدر من حجارة، أقرب إلی قوله:* قدور القطر*

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۳

آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ حَتَّی إِذا ساوی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّی إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً.

القطر بالکسر: النحاس المذاب (ص، س، ق) و فی الطبری عن ابن عباس:

عین النحاس. و مثله فی جامع القرطبی.

و فسره الراغب فی آیة الکهف بالنحاس المذاب.

و الصفر فی تفسیر ابن عباس للمسألة، هو النحاس، و صانعه الصفّار، و أما المذاب، فمستفاد من الإسالة فی الآیة: وَ أَسَلْنا لَهُ عَیْنَ الْقِطْرِ.

۱۵۷- خَمْطٍ:

و سأل نافع عن قوله تعالی: أُکُلٍ خَمْطٍ.

فقال ابن عباس: الأراک. و استشهد له بقول الشاعر:

ما مغزل فرد تراعی بعینهاأغنّ غضیض الطرف من خلل الخمط (تق، ک، ط)- الکلمة من آیة سبأ ۱۶:

لَقَدْ کانَ لِسَبَإٍ فِی مَسْکَنِهِمْ آیَةٌ، جَنَّتانِ عَنْ یَمِینٍ وَ شِمالٍ کُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّکُمْ وَ اشْکُرُوا لَهُ، بَلْدَةٌ طَیِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ* فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ سَیْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَیْهِمْ جَنَّتَیْنِ ذَواتَیْ أُکُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ وَ شَیْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِیلٍ «۱».

وحیدة فی القرآن، صیغة و مادة.

الخمط فی اللغة الأراک .. أو هو شجر له شوک. و الحامض المر، و منه الخمطة الخمر إذا حمضت. و فسرها الفراء و ابن الأنباری و الزمخشری، فی الآیة، بالأراک،

---

(۱) قرأ أبو عمرو ابن العلاء ذَواتَیْ أُکُلٍ خَمْطٍ بغیر تنوین أکل، و الباقون بالتنوین. و خفف الحرمیان، نافع و ابن کثیر، فیها. (التیسیر: ۱۸۰).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۴

و الأكل ثمره. و بنحوه قال أهل التأويل (الطبرى) و قال الراغب: الخمط شجر لا شوك له، قيل هو الأراك. (المفردات).

و اختلفوا فى توجيه إعرابه على القراءتين فيه. فقال ابن الأنبارى: من قرأ بتنوين أكل، جعل الخمط عطف بيان على الأكل، و لا يجوز أن يكون وصفا لأنه اسم شجرة بعينها، و لا بدلا لأنه ليس هو الأول و لا بعضه. و من لم ينوّن أضاف «أكل» إلى خمط، لأن الأكل هو الثمرة و الخمط هو الشجرة (البيان ۲/ ۲۷۸).

و الذى فى تأويل الطبرى: أنه على قراءة عامة قراء الأمصار بالتنوين، جعلوا الخمط هو الأكل فردوه عليه فى إعرابه، و أما على قراءة أبى عمرو، فإنه يضيفها إلى خمط، بمعنى ذواتى ثمر خمط. و ذلك ما لم يتضح فى تأويل الخمط بالمسألة.

*** ۱۵۸- اشْمَأَزَّتْ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: اشْمَأَزَّتْ فقال ابن عباس: نفرت، و استشهد له بقول عمرو بن كلثوم:

إذا عضّ الثقاف «۱» بها اشمأزتو ولّته عشوزنة زبونا (تق، ك، ط) الكلمة من آية الزمر ۴۵:

وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ، وَ إِذا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

فسرها «الراغب» كذلك فى الآية بقوله: أى نفرت.

و فى حديث: «سيليكم أمراء تقشعر منهم الجلود و تشمئز منهم القلوب» قال

---

(۱) فى تق [الثقات]. و رواية البيت فى (معلقته) كما فى (ك، ط) و الضبط من الديوان.

ابن الأثير: أى تتقبض و تجتمع، و همزته زائدة (النهاية).

يعنى أن أصل الكلمة؛ شمز.

و الشمز فى اللغة: نفور النفس مما تكره. و التشمّز التقبض، و اشمأز: انقبض و اقشعر، أو ذعر. و المشمئز: النافر الكاره، و المذعور. حكاه الأزهرى فى التهذيب عن عدد من أهل اللغة. و معه (س، ص، ق) و الكلمة فى الآية، فيها حسّ الكراهة و النفور مع صريح مقابلتها بالاستبشار.

فالاشمئزاز نقيض الاستبشار. و لا يشمئز الإنسان إلا مما يكره و ينفر منه.

*** ۱۵۹- جُدَدٌ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: جُدَدٌ فقال ابن عباس: طرائق. و شاهده قول الشاعر:

قد غادر النسع «۱» فى صفحاتها جدداكأنها طرق لاحت على أكم (تق، ك، ط) الكلمة من آية فاطر ۲۷، ۲۸:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها، وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها، وَ غَرابِيبُ سُودٌ.

وحيدة الصيغة فى القرآن، و من مادتها، جاء «جديد» عشر مرات، نقيض قديم. و معها «جدّ» فى آية الجن: وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً. سبقت فى المسألة (۶۲) الجدد، جميع جدّة، الطرائق و الخطط المسلوكة، و منه: سلك الجدد، و مشى على الجادة (س) و فى تأويل الطبرى: الخطط تكون فى الجبال كالطرق. قال:

---

(۱) فى مطبوعة تق: [التسع] تصحيف.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۶

و بنحو ذلك قال أهل التأويل. و قال الراغب فى الآية: جمع جدّة أى طريقة. من قولهم: طريق مجدود، أى مسلوك مقطوع، و منه جادة الطريق.

و إن لم يبد لنا وجه كون الجبال جددا، بمعنى طرائق، فى سياق اختلاف ألوانها:

بيض و حمر و غرابيب سود. و اللّه أعلم.

*** ۱۶۰- أَغْنى، وَ أَقْنى:

و سأل نافع عن قوله تعالى: أَغْنى وَ أَقْنى فقال ابن عباس: أغنى من الفقر و أقنى من الغنى فقنع. و استشهد بقول عنترة العبسى:

فاقنى حياءك لا أبا لك و اعلمى أنى امرؤ سأموت إن لم أقتل (تق) و سقط من (ك، ط)- الكلمة من آية النجم ۴۸:

وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنى وَ أَقْنى* وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى.

وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

و من الواوى جاءت قِنْوانٌ فى آية الأنعام ۹۹:

وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ.

و فى «أقنى» قال الراغب: أى أعطى منه الغنى و ما فيه القنية، أى المال المدخر.

و قيل: أقنى و أرضى. و تحقيق ذلك أنه له قنية من الرضى و الطاعة (المفردات).

و فى حديث: «إذا أحب اللّه عبدا اقتناه فلم يترك له مالا و لا ولدا» قال ابن الأثير: أى اتخذه و اصطفاه.

و نقل فى حديث النهى عن ذبح قنى الغنم، قول أبى موسى: «هى التى تقتنى للدّار و الولد، واحدتها قنوة، بالضم و الكسر، و قنية بالياء. قال الزمخشرى: القنى و القنية ما اقتنى من شاة أو ناقة».

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۷

و دلالة الاقتناء واضحة فى المادة بصريح لفظها، و لا يكون إلا لما يعزّ و يصان و يدخر، لقيمته و نفعه، المادى أو المعنوى. و يجوز استعماله فى مطلق الادخار على أصل معناه، أو فى المجاز، و منه الشاهد من بيت عنترة.

*** ۱۶۱- لا يَلِتْكُمْ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: لا يَلِتْكُمْ فقال ابن عباس: لا ينقصكم، بلغة بنى عبس. و استشهد له بقول الحطيئة العبسى:

أبلغ سراة بنى سعد مغلغلة «۱»جهد الرسالة لا ألتا و لا كذبا (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الحجرات ۱۴.

قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ، وَ إِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

و معها الفعل الماضى من المهموز فى آية الطور ۲۱:

وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ.

لا يَلِتْكُمْ قراءة الأئمة، سوى أبى عمرو ابن العلاء فقرأها «يألتكم» بهمزة ساكنة بعد الياء، و إذا خفف أبدلها ألفا: يالتكم. (التيسير).

و هما لغتان: لاته يليته ليتا، و ألته يألته ألتا، نقصه و منعه. و فيها لغة ثالثة:

ألاته، من الرباعى، حكاها أبو عبيدة و الأزهرى، و الهروى فى الغريبين. و اقتصر الفراء على اللغتين فى القراءة، و كذلك ابن الأنبارى و قال: و القراءتان بمعنى

(۱) مثلها روایة الدیوان، و ابن الشجری فی مختاراته (۱۲۹). و البحر المحیط. و أنشده القرطبی، فی شواهده، غیر منسوب بلفظ:

أبلغ بنی ثعل عنی مغلظة مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۸

واحد: نقصهم و شاهدهم، لقراءة أئمة الحجاز و الشام و البصرة، غیر مهموز، قول رؤبة:

و لیلة ذات ندی سریتو لم یلتنی عن سراها لیت

و للمهموز، قول الحطیئة: أبلغ سراةالبیت، و هو الشاهد فی المسألة، فکأن ابن عباس فسرها علی قراءة «یألتکم» التی انفرد بها أبو عمرو. و اختارها السجستانی کذلک، اعتبارا بقوله تعالی: وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ و أنشد بیت الحطیئة. و فی الکشاف: لا ینقصکم و لا یظلمکم یقال ألته السلطان حقه أشد الألت. و هی لغة غطفان- و عبس منهم- و لغة أسد و أهل الحجاز:

لاته لیتا.

لکنها لیست اختیار أبی عبیدة، و الفراء، قال:

لا یَلِتْکُمْ لا ینقصکم و لا یظلمکم من أعمالکم شیئا و هی من: لات یلیت، و القراء مجمعون علیها. قد قرأ بعضهم «لا یألتکم» و لست أشتهیها، لأنها بغیر ألف کتبت فی المصاحف و لیس هذا بموضع یجوز فیه سقوط الهمزة. أ لا- تری إلی قوله تعالی: «یأتون» و «یأمرون» و «یأکلون» لم تلق الألف فی شیء منه لأنها ساکنة، و إنما تلقی الهمزة إذا سکن ما قبلها، فإذا سکنت هی ثبتت و لم تسقط. و إنما اجترأ علی قراءتها «یألتکم» أنه وجد ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ فی موضع، فأخذ ذا من ذاک، و القرآن یأتی باللغتین المختلفتین، أ لا- تری قوله تُمْلی عَلَیْهِ و فی موضع آخر فَلْیَکْتُبْ وَ لْیُمْلِلِ و لم تحمل إحداهما علی الأخری فتتفقا، و لات یلیت و ألت یألت: لغتان. (معانی القرآن، الحجرات: ۳/ ۷۴).

و هو الصواب عند الطبری، و حکاه عن أهل التأویل قال: لا یَلِتْکُمْ لا یظلمکم من أجور أعمالکم شیئا و لا ینقصکم من ثوابها شیئا. و بنحو الذی قلناه فی ذلک قال أهل التأویل. و قرأت قراء الأمصار لا یَلِتْکُمْ بغیر همز و لا ألف، سوی أبی عمرو فإنه قرأ «لا یألتکم» اعتبارا منه بقوله تعالی:

وَ ما أَلَتْناهُمْ و أما الآخرون فإنهم جعلوا ذلک من: لات یلیت کما قال رؤبة:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۴۹ و لیلة ذات ندی سریتو لم یلتنی عن سراها لیت و الصواب عندنا ما علیه قراء المدینة- و مکة و الشام- و الکوفة لا یَلِتْکُمْ لعلتین: إجماع الحجة من القراء علیها، و الثانیة أنها فی المصحف بغیر ألف و لا تسقط الهمزة من مثل هذا الموضع و إنما تسقط إذا سکن ما قبلها. و لا یحمل حرف فی القرآن إذا أتی بلغة علی آخر جاء بلغة خلافها إذا کانت اللغتان معروفتین فی کلام العرب، و قد ذکرنا أن ألت و لات معروفتان من کلامهم. مسائل ابن الأزرق ۵۴۹ ۱۶۱ - لا یلتکم: ..... ص : ۵۴۷

جاء بها الراغب فی «لیت» عن کذا یلیته صرفه عنه و نقصه حقا له «لا یلتکم»

أی لا ینقصکم من أعمالکم شیئا، و أنشدو لم یلتنی عن هواها لیت

(المفردات).

***۱۶۲- أَبًّا:

و سأل نافع عن قوله تعالی: وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا.

فقال ابن عباس: الأبّ ما یعتلف منه الدواب. و استشهد بقول الشاعر:

تری به الأبّ و الیقطین مختلطاعلی الشریعة یجری تحتها الغرب (تق، ک، ط) الکلمة من آیة عبس ۳۱:

فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلی طَعامِهِ* أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا* ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا* فَأَنْبَتْنا فِیها حَبًّا* وَ عِنَباً وَ قَضْباً* وَ زَیْتُوناً وَ نَخْلًا* وَ حَدائِقَ غُلْباً*

وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا* مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ.

وحيدة فى القرآن.

و تفسيرها بما يعتلف منه الدواب هو نحو ما فى تأويل الطبرى: و الأب ما تأكله البهائم من العشب و النبات. و بنحوه قال أهل التأويل.

و أسنده عن ابن عباس من ثلاث طرق بألفاظ متقاربة: نبت الأرض مما تأكل الدواب و لا يأكله الناس،

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۰

ما أنبتت الأرض للنعام، الكلأ و المرعى كله. و هى الألفاظ المتداولة فى كتب التفسير، فى تأويل الأب.

و اقتصر أبو حيان فى (النهر) على: ما تأكله البهائم من العشب، و فى (البحر المحيط) ذكر معه المرعى. و عن الضحاك: هو التبن خاصة.

و ذهب «ابن الأثير» إلى أن الأب: المرعى المتهيئ للرعى و القطع، و قيل:

الأب من المرعى للدواب، كالفاكهة للإنسان. و ذلك فى حديث أنس أن عمر بن الخطاب قرأ قوله اللّه تعالى: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا و قال: فما الأب؟ ثم قال: ما كلفنا و ما أمرنا بهذا (النهاية).

و ذهب «الزمخشرى» إلى أن الأب هو المرعى لأنه يؤبّ، أى يؤمّ و ينتجع. ثم قال:

«و عن أبى بكر الصديق رضى اللّه عنه أنه سئل عن الأب فقال: أى سماء تظلنى و أى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب اللّه ما لا علم لى به؟ و عن عمر رضى اللّه عنه أنه قرأ هذه الآية فقال: كل هذا قد عرفنا، فما الأبّ؟ ثم رفض عصا كانت بيده و قال: هذا لعمر اللّه التكلف. و ما عليك يا ابن أمّ عمر أن لا تدرى ما الأبّ؟ ثم قال: اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب، و ما لا فدعوه». (الكشاف) و ذكره البدر الزركشى بلفظ مقارب، ثم قال: و ما ذاك بجهل منهما- رضى اللّه عنهما- لمعنى الأب، و إنما يحتمل و اللّه أعلم، أن يكون من الألفاظ المشتركة فى لغتهما أو فى لغات، فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره (البرهان فى علوم القرآن: النوع الثامن عشر، فى معرفة الغريب).

*** و أما الزمخشرى فتعلق بجدل كلامى فيما قدّر أن الموقف يشبه أن يحتمله: «فإن قلت: فهذا يشبه النهى عن تتبع معانى القرآن و البحث عن مشكلاته، قلت: لم يذهب إلى ذلك، و لكن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل، و كان التشاغل بشىء من العلم لا يعمل به، تكلفا عندهم. فأراد أن الآية مسوقة فى الامتنان على

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۱

الإنسان بمطعمه، و استدعاء شكره. و قد علم من فحوى الآية، أن الأبّ بعض ما أنبته اللّه للإنسان متاعا له أو لأنعامه. فعليك بما هو أهم: من النهوض بالشكر للّه على ما تبين لك و لم يشكل مما عدّد من نعمه، و لا- تتشاغل عنه بطلب معنى الأبّ و معرفة النبات الخاص الذى هو اسم له، و اكتف بالمعرفة الجمليّة إلى أن يتبين لك فى غير هذا الوجه، ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن» (الكشاف).

و مع ندرة استعمال الكلمة، جاءت المعاجم بعدد من مشتقاتها و صيغها و معانيها فذكرت فى الأب: الكلأ أو المرعى و الخضر أو ما أنبتت الأرض. و أبّ للسير يئب و يؤب أبّا و إبابا و أبيبا و أبابة: تهيأ، و إلى وطنه اشتاق. و أب أبّه: قصد قصده ...

و الأباب: الماء و السراب. و بالضم: معظم السيل و الموج.

و هى دلالات تبدو متباعدة، و إن أمكن ردها إلى الكلأ، و المرعى قريب منه.

و انتقل مجازا إلى الماء ينبته، و إلى السراب على التخييل. و من حيث ينتجع الكلأ، جاءت دلالة القصد و التهيؤ، و من حيث يلتمس و يطلب، جاء استعماله فى الحنين إلى الوطن.

و سياق الكلمة فى الآية، قريب من معنى الكلأ و المرعى. ثم نتأسى بالمروى عن أبى بكر و عمر رضى اللّه عنهما، فنقول: و اللّه أعلم.

*** ۱۶۳- السر:

و سأل نافع عن قوله تعالى: لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا فقال ابن عباس: السر، الجماع. و استشهد بقول الشاعر «۱»:

أ لا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت و أن لا يحسن السرّ أمثالى «۱» (تق) و فى (ك، ط) قال الأعشى:

---

(۱) غير منسوب فى الثلاثة، و هو لامرئ القيس فى ديوانه و فى العقد الثمين. و من شواهد الفراء. و ابن قتيبة فى تأويل المشكل، و القرطبى.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۲ و لا تقربن جارة كان سرّهاعليك حراما فانكحن أو تأبدا «۱» - الكلمة من آية البقرة ۲۳۵:

وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً.

السر فى اللغة نقيض العلن، و يقال لكل ما أخفاه المرء و أكنه سر. و هو فى الآية مجاز عن الإفضاء بالنكاح عند أبى عبيدة، و كناية عن الجماع فى تأويل المشكل لابن قتيبة، و أسند الفراء، فى معنى الآية، عن ابن عباس قال: السر

فى هذا الموضع النكاح، و أنشد بيت امرئ القيس:أ لا زعمت

و هو ما فى

تأويلها بالمسألة.

و قال الطبرى: اختلف أهل التأويل فى معنى السر المنهى عن مواعدة المعتدات به. و أسند عن ابن عباس و غيره أنه الزنا. و عن آخرين: لا- تأخذوا ميثاقهن و عهودهن فى عددهن أن لا- ينكحها غيركم، و عن ابن عباس: لا تقل لها إنى عاشق و عاهدينى أن لا تتزوجى غيرى. و عن غيرهم: بل معناه: لا تستبقينى بنفسك أو لا تفوتينى بنفسك، فإنى ناكحك. و قيل: لا تنكحوهن فى عدتهن سرا حتى إذا حلت أظهرتم النكاح. و أولى الأقوال عنده من قال إن السر فى هذا الموضع الزنا، و ذلك أن العرب تسمى الجماع سرا، لأن ذلك مما يكون فى خفاء، غير مطّلع عليه. و فى المفردات: كنى عن النكاح بالسر من حيث إنه يخفى.

و يقصرون بعد هذا كله، عن الاتيان بكلمة تقوم مقام السر ...

*** ۱۶۴- تُسِيمُونَ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: فِيهِ تُسِيمُونَ فقال ابن عباس: ترعون. و استشهد له بقول الأعشى:

---

(۱) من داليته المشهورة فى مدح النبى صلى اللّه عليه و سلم و أراد أن يذهب بها إليه و يسلم، فصدته قريش (الهشامية ۲/ ۲۸).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۳ و مشى القوم بالعماد إلى [المر «۱»عى] و أعيا المسيم أين المساق - الكلمة من آية النحل ۱۰:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ و لم تأت الكلمة فى هذا المعنى إلا- هنا، و جاء من المادة: يسومهم، يسومونكم، مسوّمة، مسوّمين، سيماهم.

و السوم فى اللغة الرعى، و المساومة المقاولة بين المتبايعين. و من المجاز: سمته كذا أردته منه، و عرضته عليه، و سمته خسفا، و فيه سيما الصلاح و سيماؤهم (ص، ق) و معناها عند الفراء: ترعون إبلكم، و فى الطبرى: ترعون، و أسنده عن أهل التأويل، لم يذكر بينهم فيه خلافا.

و عند «الراغب» أن أصل السوم الذهاب فى ابتغاء الشيء: و أجرى مجرى الذهاب فى قولهم: سام الإبل بمعنى رعاها، و مجرى الابتغاء

فی «یسومکم سوء العذاب» و منه قیل: سیم فلان الخسف. و منه السوم فی البیع و المساومة- قصد الغبن (المفردات).

و بالرعی فسرها «ابن الأثیر» فی حدیث النهی عن السوم قبل طلوع الشمس، لأنه وقت تذکر اللّه تعالی، أو لأن الإبل إذا رعت فی الندی أصابها منه الوباء و ذلک معروف عند العرب. و قال فی حدیث «السائمة جبار»: یعنی أن الدابة المرسلة فی مرعاها إذا أصابت أحدا، کانت جنایتها هدرا (النهایة).

و الرعی هو المعنی المتبادر للسوم فی الآیة. و أما انتقاله إلی سوم العذاب، فأقرب مما ذکره «الراغب» فیه من مجری الابتغاء، أن یکون من: أسام الإبل أرعاها، و أرسلها فی المرعی. و أسام الخیل: أرسلها، و منه قیل: أسام علی القوم، أی أرسل خیله و أغار فعاث فیهم. و تتمیز فروق الدلالات بما یتعلق به السوم: فهو للماشیة رعی، و للخیل غارة، و للإنسان، أذی و تسلط. و اللّه أعلم.

***

(۱) فی تق: [إلی الدرخاء] و فی (ک، ط): [إلی الدخل] و ما هنا روایة الدیوان. و الحیوان للجاحظ ۳/ ۴۸۳.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۴

۱۶۵- لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً:

و سأل ابن الأزرق عن معنی قوله عز و جل: لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً فقال ابن عباس: لا یخافون للّه عظمة. و استشهد بقول أبی ذؤیب:

إذا لسعته النحل لم یرج لسعها و حالفها فی بیت نوب عوامل «۱» (ظ فی الروایتین) و فی (تق، ک، ط) قال: لا تخشون للّه عظمة.

و الکلمة من آیة نوح ۱۳، خطابا لقومه:

ما لَکُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً* وَ قَدْ خَلَقَکُمْ أَطْواراً.

الرجاء فی (الأضداد: للأصمعی، و أبی حاتم السجستانی،) و ابن الأنباری، و ابن السکیت) بمعنی الطمع و بمعنی الخوف.

و أورده ابن قتیبة فی باب المقلوب من تأویل المشکل: رجوت بمعنی خفت، قال اللّه سبحانه ما لَکُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً.

و قیل هی لغة حجازیة، و فی لغة کنانة و خزاعة و نصر و هذیل، بمعنی المبالاة (السجستانی و ابن الأنباری) و حکاه الأزهری و الزمخشری و القرطبی: عن أهل اللغة.

و الجمهرة من أهل التأویل علی أن معناها فی آیة نوح: لا تخافون للّه عظمة، أو: لا تخشون، و لا تبالون. سوی الزمخشری فإنه ذهب إلی أنها بمعنی الأمل.

و علق الوقار بالمخاطبین، و المعنی: ما لکم لا تکونون علی حال تأملون فیها تعظیم اللّه إیاکم فی دار الثواب. و وجه هذا التأویل عنده تقدّم لفظ الجلالة «للّه وقارا»

(۱) مثلها روایة ابن قتیبة فی تأویل المشکل، و ابن الأنباری فی الأضداد، و الزمخشری فی الأساس (نوب) و فی الکشاف:عواسل

و روایة الدیوان، یصف عسّالا:إذا لسعته الدّبر لم یرج لسعها

و حالفها فی بیت نوب عواسل

و هما روایتان فی البیت (شرح السکری، و شرح شواهد الکشاف). و بإحداهما أو الأخری، یأتی فی کتب اللغة و التفسیر.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۵

فهو بیان له، و لو تأخر- أی: وقارا للّه- لکان صلة للوقار (الکشاف) و فیه بعد من تکلف الصنعة.

و الفعل من الرجاء یأتی فی القرآن الکریم علی الوجهین، قال الراغب:

«لا ترجون»: لا تخافون- و أنشد بيت أبى ذؤيب- و بالضد قال تعالى:

وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا يَرْجُونَ وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ- المفردات.

قال الفراء فى الآية: و قد قال بعض المفسرين أن معناه: تخافون، و لم نجد معنى الخوف يكون رجاء إلا و معه جحد، و العرب لا تذهب بالرجاء مذهب الخوف إلا مع الجحد. و حكاه عنه الأزهرى فى تهذيب اللغة.

و قال السجستانى: و الرجاء يكون طمعا و يكون خوفا، و فى القرآن فى معنى الطمع وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ وَ ما كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقى إِلَيْكَ الْكِتابُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها قال كعب (بن زهير):

أرجو و آمل أن تدنو مودتها و ما إخال لدينا منك تنويل و الرجاء فى القرآن بمعنى الخوف كثير: مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ و قال أبو ذؤيب:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها و خالفها فى بيت نوب عوامل (الأضداد، ف ۸/ ۱۱۰).

فهل من ضابط لهذه الضدية، فى البيان القرآنى؟

قد يشهد القول الفراء إنها لا تجيء فى معنى الخوف إلا جحدا، الاستقراء للكلمة فى القرآن الكريم و تدبر سياقها:

جاءت فى مثل سياق آية نوح مع الجحد، فى قوله تعالى:

لا يَرْجُونَ لِقاءَنا يونس ۷، ۱۱، ۱۵، و الفرقان ۲۱.

لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ الجاثية ۱۴.

لا يَرْجُونَ نُشُوراً الفرقان ۴۰.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۶

إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُونَ حِساباً النبأ ۲۷ و معها آية النور ۶۰ وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللَّاتِى لا يَرْجُونَ نِكاحاً.

و أما فى غير الجحد، فأكثر ما تجيء بمعنى الطمع و الأمل:

القصص ۸۶: وَ ما كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقى إِلَيْكَ الْكِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ الإسراء ۲۸: ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها البقرة ۲۱۸: أُولئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ الإسراء ۵۷: يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ ..

فاطر ۲۹: يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ الزمر ۹: يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ هود ۶۲: قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا لكنها أقرب إلى معنى الخوف، فى آيات.

العنكبوت ۵: مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ الأحزاب ۲۱: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ و معها الممتحنة ۶.

الكهف ۱۱۰: فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً ..

العنكبوت ۳۶: فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ فلعل الوجه فى تأويل الرجاء بالخوف أن الراجى غير مستيقن من تحقق رجائه، فالراجى يخاف فوت المرجو و إخلافه «فالرجاء و الخوف متلازمان لأن من يرجو الشيء يخاف ألا يكون» كما قال الراغب. و اللّه أعلم.

۱۶۶- مَتْرَبَةٍ:

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ذا مَتْرَبَةٍ فقال ابن عباس: ذا حاجة و جهد. و استشهد بقول الشاعر:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۷ تربت يد لك ثمّ قلّ نوالهاو ترفعت عنها السماء سجالها (تق، ك، ط)- الكلمة من آية البلد ۱۶: فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ* وَ ما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ* فَكُّ رَقَبَةٍ* أَوْ إِطْعامٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ* يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ* أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ.

وحيدة الصيغة فى القرآن.

و من مادتها جاء «تراب» و «التراب» سبع عشرة مرة.

و المتربة: الفقر، نقلا من أصل المادة فى التراب. و يقال أتربه: عفّره بالتراب، و يرب فلان بعد ما أترب، أى افتقر بعد غنى (س).

و الآية ذكرها ابن السكيت فى (تهذيب الألفاظ ۵۷۵) شاهدا على المتربة:

الفقر، و فى تفسير البخارى: «ذا متربة الساقط فى التراب». و معه فى (فتح البارى) تخريجه عن مجاهد بلفظ: المطروح فى التراب ليس له بيت، و عن ابن عباس مثله، و عنه بلفظ: الذى لا يقيه من التراب شىء، أو: الذى ليس بينه و بين التراب شىء.

و أسند الفراء فى معنى آية البلد، عن ابن عباس، أنه مر بمسكين لاصق بالتراب حاجة، فقال: هذا الذى قال اللّه تبارك و تعالى: أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ و فى مفردات الراغب: أى ذا لصوق بالتراب.

و أما الشاهد فى المسألة* تربت يداك* فكذلك وجهه ابن السكيت و الزمخشرى إلى الدعاء عليه. و لكن ابن الأثير ذكر فيه وجها آخر، و هو الدعاء فى حديث: «عليك بذات الدين تربت يداك»، و قال: و هذه الكلمة جارية على ألسنة العرب يريدون بها الدعاء، كقولهم: قاتله اللّه ... و يعضده قوله فى حديث خزيمة: «أنعم صباحا تربت يداك» و كثيرا ما ترد للعرب ألفاظ ظاهرها الذمّ و إنما يريدون بها المدح كقولهم: لا أب لك، و لا أم لك، و نحو ذلك.

و منه حديث أنس: «لم يكن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم سبابا و لا فحاشا،

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۸

كان يقول لأحدنا عند المعاتبة: تربت جبينه» قيل: أراد به دعاء له بكثرة السجود (النهاية).

فترى أن الكلمة على أى وجه تأولوها فى الآية، متصلة بأصل دلالتها على التراب، و إن كانت الدلالة المجازية هى المرادة فى آية البلد، المسألة، كناية عن شدة الفقر و جهد العوز. و اللّه أعلم.

*** ۱۶۷- مُهْطِعِينَ

و سأل نافع عن قوله تعالى: مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ فقال ابن عباس: مذعنين خاضعين. و استشهد بقول تبّع «۱»:

تعبّدنى نمر بن سعد و قد درىو نمر بن سعد لى مدين و مهطع (تق، ك، ط) الكلمة من آية:

القمر ۸: فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَيْءٍ نُكُرٍ* خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ كَأَنَّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ* مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكافِرُونَ هذا يَوْمٌ عَسِرٌ و معها آيتا:

إبراهيم ۴۳: وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ، إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ* مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ، وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ المعارج ۳۶: فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ* عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ* أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ

---

(۱) تبع الحميرى. و البيت فى (ص، س، ل: ه ط ع) غير منسوب، و روايته فيها:

تعبدنى نمر بن سعد و قد أرىو نمر بن سعد لى مطيع و مهطع و مثلها فى (الكشاف و القرطبى و البحر المحيط): آية القمر.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۵۹

و ليس فى القرآن من المادة غير هذه الكلمة فى الآيات الثلاث.

فى الوقف و الابتداء، فى غير المسائل: سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن قوله عز و جل: «مهطعين إلى الداع» قال: المهطع المسرع، و احتج بقول الشاعر:

بدجلة دارهم و لقد أراهم‌بدجلة مهطعين إلى السماع «۱» (فقرة ۱۰۲/ ۶۷).

من أهطع فی سیره مدّ عنقه و صوب رأسه (ص، س) و أسند الطبری عن ابن عباس، و غیره: یعنی بالإهطاع النظر من غیر أن یطرف. و عن آخرین: مدیمی النظر. و عن الحسن: وجوه الناس یوم القیامة إلی السماء لا ینظر أحد إلی أحد.

و قال الأخفش فی معانی القرآن: کأنه قال: یشخص أبصارهم مهطعین و «الراغب» فهمها من: هطع الرجل ببصره إذا صوّبه، و بعیر مهطع إذا صوب عنقه (المفردات).

و قال «الزمخشری» فی مهطعین: أی مسرعین مادّی أعناقهم إلیه و قیل:

ناظرین إلیه لا یقلعون بأبصارهم قال:تعبدنی نمر

البیت (الکشاف) و نقل

أبو حیان فی (البحر المحیط): قال أبو عبیدة: مسرعین ... و قال قتادة:

عامدین. و قال الضحاک: مقبلین، و قال عکرمة: فاتحین آذانهم إلی الصوت.

و قال سفیان خاشعین .. و قیل: خاضعین مادی أعناقهم.

و المعانی متقاربة کما قال القرطبی.

و علی أی وجه تأولوا الکلمة، یظل لها ملحظ الذلة و الخضوع، فی شخوص البصر أو فی الإسراع و مد العنق. قال الجوهری: و أهطع مد عنقه و صوب رأسه

---

(۱) مثله فی البحر المحیط و القرطبی (آیة القمر) غیر منسوب. و فی (ل: ه ط ع): بدجلة أهلها*

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۰

و کمحسن: من ینظر فی ذل و خضوع لا یقلع بصره (ق).

*** ۱۶۸- سَمِیًّا

و سأل نافع عن قوله تعالی هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیًّا فقال ابن عباس: ولدا، و استشهد بقول الشاعر:

أما السّمیّ فأنت منه مکثرو المال فیه تغتدی و تروح (تق، ک، ط)- الکلمة من آیة مریم ۶۵:

رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ، هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیًّا و معها آیة مریم ۷:

یا زَکَرِیَّا إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ اسْمُهُ یَحْیی لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِیًّا و من المادة جاء «اسم» سبعا و عشرین مرة، و جمعه: أسماء، و الأسماء اثنتی عشرة مرة و «تسمیة» فی آیة النجم ۲۳، و فعلها ماضیا و مضارعا ثمانی مرات، و اسم المفعول منها «مسمّی» إحدی و عشرین مرة. تأویل الکلمة فی المسألة بولد، فیه أن القرآن الکریم جاء فیه ولد و أولاد ستا و أربعین مرة، و لم أقف علی تأویل «سمیا» بولد، فی آیتی مریم، کلتیهما.

سمیّک فی اللغة: من اسمه اسمک و نظیرک. و ساماه باراه، و تساموا تباروا.

و السمة العلامة، و الاسم اللفظ الموضوع علی العرض و الجوهر، للعلمیّة و التمییز.

و فی تأویل الطبری لآیة مریم ۶۵: هل تعلم یا محمد لربک مثلا أو شبیها: عن ابن عباس، و عن آخرین: لا سمّی للّه و لا عدل له، کل خلقه یقر له و یعترف أنه خالقه، لا شریک له و لا مثل.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۱

و أما فی آیة مریم (۷) فروی بإسناده من اختلاف أهل التأویل: لم تلد العواقر مثله، عن ابن عباس، و قال آخرون: لم نجعل له من قبله

مثلا، و قال غيرهم:

بل معناه أنه لم يسمّ باسمه أحد قبله. و هذا القول الأخير، هو أشبه بتأويلها عند الطبرى.

و قال «الراغب»: و قوله تعالى: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا، أى نظيرا له يستحق اسمه، و موصوفا يستحق صفته على التحقيق. و ليس المعنى: هل تجد من يتسمى باسمه، إذ كان كثير من أسمائه تعالى قد يطلق على غيره، لكن ليس معناه إذا استعمل فيه سبحانه، كمعناه إذا استعمل فى غيره (المفردات).

قلت: لعله يشير بذلك إلى مثل: علىّ، و عزيز، و رءوف و كريم ... و قلما يسمى بها أحد معرفة بال، كالأسماء الحسنى.

و لعلها اختصار عبد العلى و عبد العزيز و عبد الكريم.

و جرى السلف على التلقيب ب: العلى باللّه، و المقتدر باللّه، و الظاهر بأمر اللّه ... و نحوها.

۱۶۹- يُصْهَرُ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: يُصْهَرُ فقال ابن عباس: يذاب. و استشهد له بقول الشاعر:

سخنت صهارته فظلّ عثاله «۱»فى سيطل كفيت به يتردد (تق، ك، ط) و فى (وق) قال:

الصهر، الإذابة، قال فيه ميّاس المرادى:

---

(۱) كذا فى (تق) و فى (ك، ط) [عنانه]. و لم أقف على الشاهد لأحققه، و ليس فى مادة عثل ما يقوم به المعنى فلعلها «عثانه» صحفت فى المخطوطين ب: عنانه.

و العثان كغراب، واحد العواثن، و ككتف: الفاسد من الطعام خالطه دخان (تق) و عثن علينا، من العثان، الدخان (س). و انظر مادة (عثن) فى مقاييس اللغة: ۴/ ۲۳۰.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۲ فظلنا بعد ما امتد الضحى‌بين ذى قدر و منا مصهر - الكلمة من آية الحج ۲۰:

هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ، فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيابٌ مِنْ نارٍ، يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ* يُصْهَرُ بِهِ ما فِي بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ.

وحيدة فى القرآن، بصيغتها و معناها.

و معها من المادة: الصهر مع النسب فى آية الفرقان ۵۴:

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً.

الصهر فى اللغة الإذابة للشحم و المعدن، و الصهارة ذوبهما. و منه المصاهرة بدلالة الاختلاط و الانصهار، و فى تأويل الطبرى: يذاب بالحميم الذى يصب من فوق رءوسهم، ما فى بطونهم من الشحوم و تشوى جلودهم فتتساقط. و أسند نحوه عن ابن عباس. و خصه المفسرون كذلك بإذابة الشحوم، و هو ما فى (مفردات الراغب و النهاية لابن الأثير).

۱۷۰- لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ

و سأل نافع عن قوله تعالى: لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ.

فقال ابن عباس: لتثقل. و استشهد بقول امرئ القيس «۱»:

تمشى فتثقلها عجيزتهامشى الضعيف ينوء بالوسق (تق، ك، ط)- الكلمة من آية القصص ۷۶:

إِنَّ قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى فَبَغى عَلَيْهِمْ، وَ آتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ، إِنَّ اللَّهَ لا

يُحِبُّ الْفَرِحِينَ.

---

(۱) كذا فى الثلاثة. و هو فى (الأغانى ۱۱/ ۱۹۱) من شعر الحارث بن خالد المخزومى، فى عائشة بنت طلحة التيمية.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۳

السؤال عن: تنوء وحيدة فى القرآن، صيغة و مادة.

فى أضداد الأصمعى (ناء) عن أبى عبيدة، يقال: نؤت بالحمل إذا نهضت به مثقلا، و ناءنى الحمل إذا أثقلك و غلبك ... و منه «ما إن مفاتحه» الآية. و بلفظه فى الأضداد لابن السكيت (ناء).

و فى الأضداد للسجستانى (ناء): و قالوا ناء بزيد الحمل إذا ناء زيد بالحمل، و قال تعالى: ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ و العصبة تنوء بها. و أبو عبيدة أورد الكلمة فى مجاز ما يحوّل الفاعل منه إلى المفعول أو إلى غير المفعول، قال تعالى: ما إِنَّ مَفاتِحَهُ الآية، و العصبة هى التى تنوء بها.

(مجاز القرآن ۱/ ۱۲) و هو فى باب المقلوب فى تأويل المشكل لابن قتيبة: «لتنوأ بالعصبة» أى تنهض بها مثقلة. نقله ابن الأنبارى فى (الأضداد: ف ۸/ ۱۴۴) و نقل معه قول الفراء- فى معانى القرآن، آية القصص: معناه ما إن مفاتحه لتنىء العصبة، أى تثقلهم و تميلهم فلما [انفتحت] التاء سقطت الباء، كما يقولون هو يذهب ببصر فلان، و هو يذهب بصر فلان. و قال الجوهرى: ناء ينوء نوءا، نهض بجهد و مشقة و ناء:

سقط. و هو من الأضداد (ص: ن و أ).

و فى (س: ن و أ) نؤت بالحمل نهضت به، و ناء بى الحمل: مال بى إلى السقوط. و المرأة تنوء بعجيزتها. و قال تعالى: ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ و الكلمة فى (مقاييس اللغة) من مهموز مادة نوى. و دلالتها لمحض النهوض مع ملحظ ثقل. قال ابن فارس فى مادة نوى: و بالهمز: كلمة تدل على النهوض، ناء ينوء نوءا: نهض. و كل ناهض بثقل فقد ناء. و المرأة تنوء بها عجيزتها و هى تنوء بها، فالأولى: تثقل بها، و الثانية تنهض .. و المناوأة المناهضة (۵/ ۳۶۶).

فى تأويل الكلمة، أسند الطبرى عن ابن عباس و غيره من أهل التأويل:

«لتنوأ» لتثقل. ثم قال: و كيف تنوء المفاتح بالعصبة، و إنما العصبة هى التى تنوء بها؟ و نقل اختلاف أهل العلم بالعربية فى معناها: فقال بعض البصريين مجاز

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۴

ذلك نحو: تنوء بها عجيزتها، و إنما تنوء البعير بحمله. و بعض الكوفيين ينكره .. و قالوا: نوؤها بالعصبة أن تثقلهم، كما قال تعالى: آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً أى آتونى بقطر .. و هذا القول الآخر أولى بالصواب، و إذا وجّه: ما إن العصبة لتنهض بمفاتحة لم يكن فيه دلالة على كثرة كنوزه، على نحو ما إذا وجّه إلى أن معناه إذ مفاتحه تثقل العصبة و تميلها لأنه قد تنهض العصبة بالقليل و بالكثير و إنما قصد جل ثناؤه الخبر عن كثرة ذلك. و إذا أريد به الخبر عن كثرته كان قول من قال: لتنوأ العصبة بمفاتحه، لا معنى له. هذا مع خلافه تأويل السلف.

و قال القرطبى: أحسن ما قيل فيه: إن المعنى لتنىء العصبة أى تميلهم بثقلها، فلما انفتحت التاء دخلت الباء كما قالوا: «هو يذهب بالبؤس و يذهب البؤس».

و هو قول الفراء.

و فى البحر المحيط لأبى حيان: قال أبو زيد: نؤت بالحمل إذا نهضت به ..

و يقال: ناء ينوء إذا نهض بثقل. و قال أبو عبيدة: هو مقلوب، و أصله: لتنوأ بها العصبة. و القلب بابه الشعر، و الصحيح أن الباء للتعدية،

أی لتنیء العصبة، کما تقول: ذهبت به و أذهبته .. و نقل هذا عن الخلیل و سیبویه و الفراء، و اختاره النحاس، و روی معناه عن ابن عباس و أبی صالح و السدی.

و رده الراغب إلی النوء: سقوط النجم و میله للغروب و قالوا: ناء به الحمل أثقله و أماله، و ناء فلان أثقل فسقط. (المفردات).

و الذی یظهر لنا من إمعان النظر فی أقوالهم، أن: ناء بالحمل بمعنی نهض به مثقلا، و ناء به الحمل أثقله و أعیاه و أماله. فکأن وجه العدول فی البیان القرآنی عن لتنوأ بها العصبة، إلی لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِی الْقُوَّةِ تقریر لکونها من الکثرة بحیث یعییهم النهوض بها. و اللّه أعلم***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۵

۱۷۱- بَنانٍ:

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالی: کُلَّ بَنانٍ.

فقال ابن عباس: أطراف الأصابع. و شاهده قول عنترة العبسی:

فنعم فوارس الهیجاء قومی‌إذا علق الأعنة بالبنان «۱» (تق، ک، ط)- الکلمة من آیة الأنفال ۱۲:

إِذْ یُوحِی رَبُّکَ إِلَی الْمَلائِکَةِ أَنِّی مَعَکُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِینَ آمَنُوا، سَأُلْقِی فِی قُلُوبِ الَّذِینَ کَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْناقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ کُلَّ بَنانٍ و معها آیة القیامة ۴: أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ* بَلی قادِرِینَ عَلی أَنْ نُسَوِّیَ بَنانَهُ.

و لیس القرآن غیرهما من المادة.

البنان واحدته بنانه، و هی الأصابع أو أطرافها (ق) یقال: ما زاد علیه بنانة، أی إصبعا واحدة (س).

و فی تأویلها بآیة الأنفال: أنها أطراف أصابع الیدین و الرجلین، و قیل: هی الأطراف، و قیل: کل مفصل (الطبری).

حکاها أبو حیان و قال: و المختار أنها الأصابع (البحر/ آیة الأنفال).

و فسرها الراغب کذلک بالأصابع، خصها اللّه تعالی بالذکر لأجل أنهم بها یقاتلون و یدافعون.

(المفردات) و فی حدیث جابر، بن عبد اللّه بن عمرو الأنصاری، و ذکر استشهاد أبیه رضی اللّه عنهما یوم أحد قال: «ما عرفته إلا ببنانه».

---

(۱) کذا فی تق ط، و کلمة الأعنة غیر مقروءة فی (ک) و روایة الدیوان و شعراء النصرانیة ۶/ ۸۱۴:

إذا علقوا الأسنة، الأعنة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۶

قال ابن الأثیر: البنان الأصابع، و قیل أطرافها، واحدتها بنانة (النهایة).

و الزمخشری فی آیة القیامة: ذکر الأطراف علی أنها أصابع الإنسان «التی هی أطرافه و آخر ما یتم من خلقه، أو: بلی قادرین علی أن نسوی بنانه و نضم سلامیاته علی صغرها و لطافتها بعضها إلی بعض، کما کانت أولا من غیر نقصان و لا تفاوت. و قیل معناه، بلی نجمعها- عظام الإنسان- و نحن قادرون علی أن نسوی أصابع یدیه و رجلیه، أی نجعلها مستویة شیئا واحدا کخفّ البعیر و حافر الحمار، و لا فرق بینهما، فلا یمکن أن یعمل بها شیئا مما یعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل و الأنامل، من فنون الأعمال و البسط و القبض و التأتّی لما یرید من الحوائج (الکشاف).

و رأی أبو حیان فی قول الزمخشری تکلفا و تنمیق ألفاظ، قال: أی نحن قادرون علی أن نسوی، بناته و هی الأصابع، أکثر العظام تفرقا و أدقها أجزاء، و هی العظام التی فی الأنامل و مفاصلها. و هذا عند البعث. و قال ابن عباس و الجمهور: نجعلها فی حیاته هذه بضعة أو

عظما واحدا، فتقل منفعته بها، و هذا القول فيه توعد. و المعنى الأول هو الظاهر و المقصود من رصف الكلام.

و ذكر الزمخشرى هذين القولين بألفاظ منمقة على عادته فى حكاية أقوال المتقدمين. (البحر المحيط).

*** ۱۷۲- إِعْصارٌ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ.

فقال ابن عباس: الريح الشديدة. و استشهد له بقول الشاعر:

فله فى آثارهنّ خوارو حفيف كأنه إعصار (تق)، زاد فى (ك، ط):

التى تجرى بالعذاب

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۷

- الكلمة من آية البقرة ۲۶۶:

أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ، كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ.

وحيدة الصيغة، و معها فى القرآن من مادتها:

الفعل من العصر فى آيتى يوسف: إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً ۳۶ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ ۴۹.

و المعصرات فى آية النبأ ۱۴، و العصر بمعنى الدهر و الزمن فى آية العصر.

و تفسير الإعصار بالريح الشديدة، قريب، مع ملحظ دلالة مادته على الاعتصار. بالضغط لاستخلاص العصارة أَعْصِرُ خَمْراً و سميت السحب الممطرة «المعصرات» لما تعتصر من المطر. كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة أو هو «الغبار الذى يسطع مستديرا ... و يقال فى غبار العجاجة أيضا إعصار» و منه الآية (مقاييس اللغة). و قال الجوهرى: و الإعصار ريح تهب تثير الغبار فيرتفع فى السماء كأنه عمود إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ و يقال: هى ريح تثير سحابا ذات رعد و برق (ص) و هو بلفظه تأويل الطبرى للكلمة، ثم أسند عن ابن عباس، قال: ريح فيها سموم شديدة. و عنه أيضا: هى السموم الحارة. و عند الراغب:

الإعصار ريح تثير الغبار (المفردات).

*** ۱۷۳- مُراغَماً:

و سأل نافع عن قوله تعالى: مُراغَماً.

فقال ابن عباس: منفسحا، بلغة هذيل. و استشهد له بقول الشاعر:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۸ و أترك أرض جهرة إن عندى‌رجاء فى المراغم و التعادى «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية النساء ۱۰۰:

وَ مَنْ يُهاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً، وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

و ليس الانفساح من معانيها القريبة إلا أن يستفاد من «مراغما وسعة» و أصل استعمالها لغة الرغام التراب، و منه قولهم: أنفه فى الرغام، كناية عن المذلة و الانكسار. و استعمل فى القسر و الإرغام، و نقل إلى المنأى و المهرب، كما نقل المفزع لما يلاذ به عند الفزع (الأساس، و انظر معه مقاييس اللغة: رغم)- ۲/ ۴۱۳- قال الفراء: مراغما و مراغمة مصدران فالمراغم المضطرب و المذهب فى الأرض.

و مثله تأويل الطبرى للكلمة، ثم أسند عن ابن عباس، قال: المراغم التحول من الأرض إلى الأرض، و عن الضحاك: متحولا. و عن آخرين:

متزحزحا، و قال الراغب: أى مذهبا يذهب إليه إذا رأى منكرا يلزمه أن يغضب منه. كقولك: غضبت إلى فلان من كذا و رغمت إليه (المفردات) ..

فلعل «مراغما» ملحوظ فيها، مع سعة فى الأرض، إرغام الاضطرار إلى الهجرة. و اللّه أعلم.

*** ۱۷۴- صلد

: و سأل نافع عن قوله تعالى: صَلْداً.

فقال ابن عباس: أملس، و استشهد بقول أبى طالب:

---

(۱) من تق: و فى (ك، ط) رخاء* و لم أقف على الشاهد.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۶۹ و إنى لقرم و ابن قرم لهاشملآباء صدق مجدهم معقل صلد ؛ تق)، زاد فى (ك، ط):

أملس لا شىء عليه.

- الكلمة من آية البقرة ۲۶۴:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى كَالَّذِى يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً، لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا، وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ.

وحيدة فى القرآن صيغة و مادة.

تأويلها بالملاسة يحتاج إلى قيد بالصلابة و الجدب، فليس كل أملس صلدا.

و أكثر ما يستعمل فى الحجر و فى الأرض الصلداء الغليظة الصلبة، و نقل إلى الشحّ و الضنّ، فقيل للبخيل: أصلد. و صلد الزند لم يور، و الصلود الناقة ضنت بلبنها.

(مقاييس اللغة: صلد- ۳/ ۳۰۳) قال الطبرى: و الصلد من الحجارة: الصلب الذى لا شىء عليه من نبات و لا غيره. و هو من الأرضين ما لا ينبت فيه شىء و بنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل. (سورة البقرة)***

۱۷۵- مَمْنُونٍ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ.

فقال ابن عباس: غير منقوص. و لما سأله ابن الأزرق: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول زهير بن أبى سلمى «۱»:

---

(۱) من ديوانه: ص ۴۹ ط الثقافة بمصر.

و الذى فى (الكامل) أن ابن عباس قال: «قد عرفه أخو بنى يشكر حيث يقول:

و ترى خلفهن من سرعة الرجع منينا كأنه أهباء قال المبرد: منين، يعنى الغبار ...» بغية الآمل: ۷/ ۱۶۴.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۰ فضل الجواد على الخيل البطاء فلايعطى بذلك ممنونا و لا نزقا (تق، ك، ط)- الكلمة من آية القلم ۳، خطابا للمصطفى عليه الصلاة و السلام.

وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ* وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ.

و معها فی الذین آمنوا و عملوا الصالحات:

لَهُمْ أَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُونٍ فی آیات: فصلت ۸، الانشقاق ۲۵، و التین ۶، و من مادتها جاء: المن ۱۶ مرة.

و رَیْبَ الْمَنُونِ فی آیة الطور فسره الطبری کذلک، بغیر منقوص و لا مقطوع، من قولهم: حبل منین. و فی معنی الکلمة عند الفراء: غیر مقطوع، و العرب تقول ضعفت مُنّتی عن السفر.

و یقال للضعیف: المنین. و هذا من ذاک، و اللّه أعلم (المعانی ۳/ ۱۷۲).

و عن مجاهد: غیر محسوب. و عن الحسن: غیر مکدر بالمن، و قیل: غیر مقدر، و هو التفضل لأن الجزاء مقدر و التفضل غیر مقدر. ذکره الماوردی (جامع القرطبی).

و مما قاله الزمخشری فیها: غیر ممنون به علیک، لأنه ثواب تستوجبه علی عملک و لیس بتفضّل ابتداء و إنما تمنّ الفواضل، لا الأجور علی الأعمال (الکشاف).

أنکره أبو حیان و رأی فیه «دسیسة اعتزال»- البحر المحیط.

و کذلک أنکره ناصر الدین ابن المنیر الإسکندری المالکی قاضی القضاة قال:

«... ما کان النبی صلّی اللّه علیه و سلّم یرضی من الزمخشری بتفسیر الآیة هکذا، و هو صلی اللّه علیه و سلم یقول: (لا یدخل أحدکم الجنة بعمله) قیل: و لا أنت یا رسول اللّه؟ قال: (و لا أنا، إلا أن یتغمدنی اللّه بفضل منه و رحمة) لقد بلغ الزمخشری سوء الأدب إلی حدّ یوجب الحدّ! و حاصل قوله أن اللّه لا منة له علی أحد و لا فضل فی دخول الجنة لأنه قام بواجب علیه؟ نعوذ باللّه من الجرأة علیه».

(الانتصاف، علی هامش الکشاف)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۱

و یهدینا تدبر ما فی القرآن من آیات المن، إلی أن للّه تعالی أن یمن علی عباده تفضلا، و تذکیرا بنعمه. و إنما یکره المنّ من البشر حین یکون علی وجه الحساب و العدّ و التفضل. و أصل المن فی اللغة القطع. قاله ابن السکیت فی (تهذیب الألفاظ). و معه: اصطناع الخیر، أصلا ثانیا فی (مقاییس اللغة: ۵/ ۲۶۷) و من معانی المن ما یوزن به، و الممنون الموزون. و منه جاءت المنّة بمعنی النعمة ذات الوزن و القیمة. و بملحظ من الوزن جاء الممنون بمعنی المحسوب المعدود من متفضّل یعد مننه علی من نالته. و قال الراغب: و ذلک مستقبح من الناس و فیه قالوا: المنة تهدم الصنیعة، لأنها تقطع الشکر و تنقص النعمة. و المنون: المنیة تنقص العدد و تقطع المدد (المفردات).

*** ۱۷۶- جابُوا:

سأل نافع عن قوله تعالی: جابُوا الصَّخْرَ.

فقال ابن عباس: نقبوا الحجارة و الجبال فاتخذوها بیوتا. و شاهده قول أمیة «۱»:

و شقّ أبصارنا کیما نعیش بهاو جاب للسمع أصماخا و آذانا (تق، ک، ط)- الکلمة من آیة الفجر ۹:

أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ* إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ* الَّتِی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ* وَ ثَمُودَ الَّذِینَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ* وَ فِرْعَوْنَ ذِی الْأَوْتادِ* الَّذِینَ طَغَوْا فِی الْبِلادِ* فَأَکْثَرُوا فِیهَا الْفَسادَ* فَصَبَّ عَلَیْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ* إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ.

السؤال عن: جابوا، وحیدة فی القرآن بصیغتها و استعمالها.

---

(۱) أمیة بن أبی الصلت (دیوانه: ۶۳).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۲

و معها الجوابی فی آیهٔ سبأ ۱۳۰: وَ جِفانٍ کَالْجَوابِ سبقت فی المسألهٔ (۳۱).

و الذی فی القرآن من المادهٔ غیرهما، یأتی فی معنی الإجابهٔ و الاستجابهٔ و الجواب.

و ما قاله ابن عباس فی جابُوا الصَّخْرَ هو نحو ما فی تأویل الطبری: خرقوا الصخر و نحتوه و نقبوه، و اتخذوه بیوتا. و نظّر له بقوله تعالی: وَ کانُوا یَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً آمِنِینَ. و نحوه فی الغریبین للهروی: باب الجیم مع الواو.

و قیل: معناه قطعوا الوادی. و قیل: بل معناه أنهم شقوا الصخر و اتخذوه ودیا یخزنون فیه الماء لمنافعهم «و لا یفعل ذلک إلا أهل القوهٔ و الفهم من الأمم».

و الجوب، بمعنی القطع، أصل فی الدلالهٔ: جاب الثوب قطعه، و الجوب: درع یقطع للمرأهٔ. و الجوبهٔ الحفرهٔ و فجوهٔ بین أرضین: یقال منه: جاب الوادی یجوبه جوبا، بمعنی قطعه، لا- یعنون به القطع بمعنی النقب و الحفر، و إنما هو مجاز من قبیل قولهم: جوّاب آفاق و جواب لیل (الأساس. و معه مقاییس اللغهٔ، جوب- ۱/ ۴۹۱).

و من الباب: الجواب عن السؤال. و یذهب «الراغب» إلی أنه قطع الفجوهٔ بین فم المجیب إلی أذن السامع (المفردات) و لیس قریبا. و الأولی عندنا أن یکون قطعا مجازیّا، بما یلتمس فیه من إجابهٔ.

و علی ما یبدو من قرب تفسیر «جابوا الصخر» بنقبه أو قطعه، نلتفت إلی أن القرآن استعمل النقب فی آیهٔ البقرهٔ ۳۶: فَنَقَّبُوا فِی الْبِلادِ و استعمل القطع:

فعلا ماضیا من الثلاثی و مضارعا و أمرا و اسم فاعل: قاطعهٔ، و اسم مفعول:

مقطوع، و مقطوعهٔ. و قطع. و جاء الفعل من التقطیع و التقطع.

و الجوب فی آیهٔ الفجر: جابُوا الصَّخْرَ.

و سبق من تدبر النقب فی السؤال عن: فَنَقَّبُوا فِی الْبِلادِ أن فی التنقیب دلالهٔ الفحص و البحث.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۳

و فی القطع دلالهٔ الحسم و النفاذ.

و أما «جابوا الصخر» ففی سیاق ما کان لثمود من قوهٔ و منعهٔ، و لعل فیها خصوص الدلالهٔ علی المجاوبهٔ فی القطع بمعنی أن الصخر، علی صلابته، طاع لهم و استجاب حین جابوه بالوادی، و قد کانت لهم فیه دیارهم و مساکنهم المشیدهٔ المأهولهٔ، قبل أن تأخذهم الصیحهٔ فَأَصْبَحُوا فِی دِیارِهِمْ جاثِمِینَ، کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیها صدق اللّه العظیم.

۱۷۷- جَمًّا:

و سأل نافع عن قوله تعالی: حُبًّا جَمًّا.

فقال ابن عباس: کثیرا، و استشهد له بقول أمیهٔ «۱».

إن تغفر اللهم تغفر جمّاو أیّ عبد لک ما ألمّا (تق، ک، ط)- الکلمهٔ من آیهٔ الفجر ۲۰:

کَلَّا بَلْ لا تُکْرِمُونَ الْیَتِیمَ* وَ لا تَحَاضُّونَ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ* وَ تَأْکُلُونَ التُّراثَ أَکْلًا لَمًّا* وَ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا.

وحیدهٔ فی القرآن، صیغهٔ و مادهٔ:

و العربیهٔ تستعمل الجمّ فی الکثرهٔ مع التجمع یقال: جمّ الکیل، إذا بلغ به رأس المکیال. و جم الماء: کثر و اجتمع. و الجمهٔ مجتمع شعر الرأس، و جفنهٔ جماء:

(۱) ابن أبی الصلت، فی (طبقات الشعراء لابن سلام: ۶۸ ط لیدن، و شعراء النصرانیة ۲/ ۲۲۵) قاله و هو یحتضر.

و غیر منسوب فی تأویل المشکل لابن قتیبة، و تفسیر القرطبی- و علی هامشه: هو لأبی خراش الهذلی- و البحر المحیط: و عزاه فی (ل) لأمیة أو لأبی خراش. و فی شرح شواهد المغنی للسیوطی: لأبی خراش.

و لیس فی دیوان الهذلیین.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۴

ملأی. و جاءوا الجماء الغفیر، أی بأجمعهم. و قولهم: فلان جمجمة قومه، أی مجتمع عزّهم، منقول من الجمجمة التی هی مجتمع عظم الدماغ.

و لعل الاستجمام ملحوظ فیه، أخذ الراحة لجمع القوی.

و تأویلها بالکثیر، قاله ابن فارس فی (المقاییس: جم)، و مثله عند «الراغب» مع ربطه باستعماله فی جمة الماء، أی معظمه و مجتمعه الذی جم فیه عن السیلان.

(المفردات).

و قریب منه قول «ابن الأثیر» فی الجم الغفیر: و أصل الکلمة من الجموم و الجمة و هو الاجتماع و الکثرة. و الغفیر من الغفر و هو التغطیة و الستر، فجعلت الکلمتان فی موضع الشمول و الإحاطة. و لم تقل العرب: جماء، إلا موصوفا؛ و هو منصوب علی المصدر کقاطبة و طرّا، فإنها أسماء وضعت للمصدر (النهایة).

و فی تأویل الطبری: و تحبون جمع المال و اقتناءه حبا شدیدا، من قولهم: جمّ الماء فی الحوض إذا اجتمع .. و بنحو الذی قلنا، قال أهل التأویل. و قال الزمخشری: حبا کثیرا شدیدا مع الحرص و الشره و منع الحقوق (الکشاف) و قیده القرطبی بحلاله و حرامه (الجامع) و سیاق الآیة یؤنس إلیه، مع الآیة بعدها وَ تَأْکُلُونَ التُّراثَ أَکْلًا لَمًّا لا یتمیز فیه حلال من حرام. و اللّه أعلم.

*** ۱۷۸- غاسِقٍ:

و سأل نافع عن قوله تعالی: غاسِقٍ.

فقال ابن عباس: الغسق الظلمة، و استشهد بقول زهیر بن أبی سلمی «۱»:

ظنّ تجوب یداها و هی لاهیةحتی إذا جنح الإظلام و الغسق «۲»

---

(۱) لزهیر بن أبی سلمی فی الأربعة، و لم أجده فی دیوانه و لا فی شعراء النصرانیة و مختارات ابن الشجری، و الطبقات. و هو من شواهد القرطبی لزهیر، و أبی حیان فی آیة الإسراء غیر منسوب.

(۲) من (تق، وق) و وقع فی (ک، ط): [حتی إذا أظلم] و فی شواهد القرطبی و أبی حیان لآیة الإسراء:

ظلت تجود.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۵

و المسألة فی (ظ، وق) عن إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ قال فی (ظ): إذا أظلم، و فی (وق): دخول اللیل بظلمته.

و الشاهد بیت زهیر* ظلت* و فی (ظ) بیت النابغة:

و کأنّ ما قالوا و ما وعدواإلّ تضمّنه من دامس غسق - الکلمة من آیة الفلق ۳:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ* مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ* وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ.

وحیدة الصیغة، و معها من مادتها:

غسق، فی آیة الإسراء ۷۸: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ.

و غساق فی آیتی:

ص ۵۷: هذا، وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ* جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمِهادُ* هذا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ.

و النبأ ۲۵: إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً* لِلطَّاغِينَ مَآباً* لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً* لا يَذُوقُونَ فِيها بَرْداً وَ لا شَراباً* إِلَّا حَمِيماً وَ غَسَّاقاً* جَزاءً وِفاقاً.

و هذه الكلمات الأربع هی کل ما فی القرآن من المادة.

قال ابن السکیت فی باب صفة اللیل: و غسق اللیل دخول أوله حین اختلط:

غسق یغسق غسقا، و غسقا، و أتیته فی غسق اللیل، أی فی اختلاطه و دخوله؛ (تهذیب الألفاظ).

و الغسق أول ظلمة اللیل، و قد غسق یغسق أی أظلم، و الغاسق اللیل إذا غاب فی الشفق (ص)

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۶

و هو دخول اللیل حین یختلط الظلام: و قد غسق اللیل غسقا و غسوقا، و بنو تمیم علی: أغسق، نحو: دجی و أدجی. و غسق القمر أظلم بالخسوف (س) و عن الزجاج: قیل للیل غاسق لأنه أبرد من النهار، و الغاسق البارد، و لأن فی اللیل تخرج السباع من آجامها و الهوام من أماکنها، و ینبعث أهل الشر و الفساد. حکاه القرطبی.

و فی الأضداد لابن الأنباری: و الغساق البارد یحرق کما یحرق الحار، و یقال:

البارد المنتن بلسان أهل الترک، و یقال: ما یغسق من صدید أهل النار، أی ما یسیل.

و فی معنی آیة الفلق، قال الأخفش: تقول: غسق اللیل یغسق غسوقا، و هی الظلمة. و وقب یقب وقوبا و هو الدخول فی الشیء (معانی القرآن ۲/ ۵۴۹) قال الفراء: و الغاسق اللیل «إذا وقب» إذا دخل فی کل شیء و أظلم. و یقال:

غسق و أغسق (معانی القرآن ۳/ ۳۰۱).

فی تفسیر البخاری: و غاسق، اللیل، إذا وقب: غروب الشمس (ک التفسیر، الفلق) قال ابن حجر: وصله الطبری من طریق مجاهد بلفظ: غاسق إذا وقب، اللیل إذا دخل .. و جاء فی حدیث مرفوع: الغاسق القمر. أخرجه الترمذی و الحاکم من طریق أبی سلمة، عبد الرحمن بن عوف الزهری، عن عائشة، رضی اللّه عنها، أن النبی صلی اللّه علیه و سلم نظر إلی القمر فقال: «یا عائشة، استعیذی باللّه من شر هذا» قال: هذا الغاسق إذا وقب» إسناده حسن (فتح الباری ۸/ ۵۲۴).

و فی تأویل الطبری للآیة: و من شر مظلم إذا دخل علینا بظلامه. و اختلف أهل التأویل فی المظلم المستعاذ منه. و أسند عن مجاهد أنه القمر، و روی فیه حدیث عائشة رضی اللّه عنها. و عن ابن عباس و آخرین أنه اللیل. و اختاره الطبری.

و عند الراغب: الغاسق اللیل المظلم مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ و ذلک عبارة عن النائبة. و ابن الأثیر الغاسق فی حدیثه عائشة رضی اللّه عنها: بأنه من:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۷

غسق غسوقا فهو غاسق، إذا أظلم. و أغسق مثله. و إنما سماه غاسقا لأنه إذا خسف أو أخذ فی المغیب، أظلم (النهایة).

قد نستخلص من هذا العرض لأقوال أهل اللغة و أهل التأویل أن الغسق ظلمة اللیل ذا غاب فی الشفق، و الغاسق الطارق فیه من شر یخاف و یستعاذ منه. و علی تفسیره بالقمر، فإنه مقید فی الآیة و فی الحدیث ب: (إذا وقب)، أی دخل فی الخسوف و أظلم. و أما الغساق فبدلالة إسلامیة علی ما یسیل من صدید أهل النار، منقولا إلیها من الغساق، ما یسیل من صدید الجرح المنتن. و اللّه أعلم.

۱۷۹- فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ:

و سأل نافع عن قوله تعالی: فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فقال ابن عباس: النفاق. و استشهد بقول الشاعر:

أجامل أقواما حياء و قد أرى‌صدورهم تغلى علىّ مراضها (تق، ك، ط)- الكلمة من آية البقرة ۱۰:

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ* يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ* فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً، وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ.

و معها آيات: الأنفال ۴۹ الأحزاب ۱۲، ۶۰ المائدة ۵۰ التوبة ۱۲۵ الحج ۵۳ محمد ۲۰، ۲۹، المدثر ۲۱.

و سبقت المسألة (۱۳۲) عن قوله تعالى: فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ.

و قد جاء الفعل منه مرة واحدة فى آية الشعراء ۱۰: وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۸

و المرض فيها على أصل معناه، بصريح قوله: فَهُوَ يَشْفِينِ و كثر مجيء مرض و مريض و المريض، و مرضى. و المرض يكون من علة فى البدن، أو فساد فى القلب. قال ابن فارس فى (مرض): الميم و الراء و الضاد: أصل صحيح يدل على ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة فى أى شيء كان (المقاييس ۵/ ۳۱۱).

و أما ضابط الدلالتين فى القرآن الكريم، فحيثما جاء المرض فى آيات الأحكام فهو من علة فى البدن. و كذلك (مريض و المريض) و مرضى، و كلها فى آيات أحكام.

و حيثما جاء مرض فى القلب، أو فى القلوب، انصرف عن أصل معناه إلى الدلالة المجازية.

و تأويله فى المسألة- فى آية البقرة- بالنفاق، مستفاد من صريح سياقها؛ و فى (مجاز القرآن لأبى عبيدة) أنه فى هذا الموضع: شك و نفاق. و هو النفاق فى (مقاييس اللغة).

ثم لا يكون مرض فى القلب و القلوب، هو النفاق على إطلاق. و قد عطف على المنافقين فى آيات:

الأنفال ۴۹: إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ.

الأحزاب ۱۲: وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً.

الأحزاب ۶۰: لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجاوِرُونَكَ فِيها إِلَّا قَلِيلًا.

فشهد بدلالة أعم لمرض فى قلوبهم.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۷۹

و قد عمّ «الراغب» مرض القلب فى الرذائل الخلقية كالجهل و الجبن و البخل و النفاق (المفردات).

و فيه نظر، إذ ليس عموم الجهل و الجبن و البخل بمرض فى القلب يقتضى النذير بعقاب و الوعيد بعذاب. إنما يتعلق مرض فى القلب بما هو من أفعال القلوب: يكون نفاقا كما فى آية البقرة و فى نظائرها (المائدة ۵۲، و النور ۵۰، محمد ۲۰) و جاء مع الرجس و الكفر فى:

براءة ۱۲۵: وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ* وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ.

المدثر ۳۱: وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا ...

و مع الارتياب فى:

النور ۵۰: أَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا.

و هو الأضغان فى آية:

محمد ۲۹: أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ. و فتنة الشيطان فى آية:

الحج ۵۳: لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ. و خبث الشهوة فى آية:

الأحزاب ۳۲: يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۰

تأويلها فى المسألة (۱۳۲) بالفجور و الزنا و ليس الأولى. و اللّه أعلم.

و الملحظ الاستقرائى لجميع الآيات فى هذا المرض. أنه يأتى دائما: فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ، فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ. فهل يكون مرض فى القلب ملحظ دلالة مجازية ليست فى مرض القلب، على الإضافة، بما يحتمل أن يكون عضويا للجارحة، و ليس مرادا؟

المسألة فى حاجة إلى استقراء للنظائر، و اللّه ولى التوفيق.

۱۸۰- يَعْمَهُونَ:

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ.

فقال: يلعبون و يترددون. و شاهده قول الأعشى:

أرانى قد عمهت و شاب رأسىو هذا اللعب شين بالكبير «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية البقرة ۱۵:

وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ.

و معها فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ بآيات: الأنعام ۱۱۰، الأعراف ۱۸۶، يونس ۱۱، المؤمنون ۷۵.

و آيتا: الحجر ۷۲، فى الفاسقين من آل لوط: لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ.

و النمل ۴ فى الكافرين: إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ.

---

(۱) فى ملحقات ديوانه (۵۴۴ ط أوربا) أحد بيتين مفردين.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۱

و ليس فى القرآن من المادة غير هذا الفعل المضارع فى الآيات السبع. و العمه فيها ضلال و طغيان، و غفلة سكر و عمى بصيرة، كأنه قريب من العمى. و الأرض العمهاء فى العربية، التى لا أعلام فيها. و قالوا: ذهبت إبله العمهى، حين لا يدرى أين ذهبت. (المقاييس: عمه) و حكاه عن الخليل و يعقوب. و فسر بها «يعمهون» و التفت «ابن الأثير» إلى صلة بين العمه و العمى، قال: العمه فى البصيرة كالعمى فى البصر، و قد تكرر فى الحديث (النهاية).

و فى تأويل آية البقرة ۱۵، قال أبو عبيدة فى (مجاز القرآن): يقال: رجل عمه و عامه، أى جائر عن الحق. قال رؤبة:

و مهمه أطرافه فى مهمهأعمى الهدى بالجاهلين العمّه و فى تأويل ابن قتيبة (بكتاب القرطين ۱/ ۲۳): يعمهون، يركبون رءوسهم فلا يبصرون، و مثله أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ أَهْدى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ.

و نقل قول أبى عبيدة، و شاهده من رجز رؤبة. فتأويلها فى المسألة بالتردد و اللعب، يقبل فى آل لوط لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ لكنه فى سائر الآيات من الضلال و عمى البصيرة. أو كما فى تأويل الطبرى: و العمه نفسه: الضلال، يقال منه: عمه عمها و عمهانا و عموها إذا ضل. و العمّه جمع عامه- و أنشد رجز رؤبة- فمعنى فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ: فى ضلالهم و كفرهم الذى [غمرهم] دنسه و علاهم رجسه، يترددون حيارى ضلالا لا يجدون إلى المخرج منه سبيلا.

و بنحو الذى قلناه جاء تأويل المتأولين.

۱۸۱- إِلى بارِئِكُمْ

و سأله ابن الأزرق عن معنى قوله عز و جل: إِلى بارِئِكُمْ.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۲

قال: إلى خالقكم. و استشهد بقول تبع «۱»:

شهدت على أحمد أنه‌رسول من اللّه بارئ النّسم (تق، ك، ط) الكلمة جاءت مرتين، فى آية البقرة ۵۴:

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

و جاء «البارئ» اسما من أسماء اللّه تعالى الحسنى فى آية الحشر ۲۴:

هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ، لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى.

كما جاء منه الفعل المضارع فى آية الحديد ۲۲:

ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها، إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ.

و من غير المهموز، جاءت الْبَرِيَّةِ مرتين فى آيتى البينة:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ.

و فى غير معنى الخلق جاءت المادة فى البراءة و التبرؤ و التبرئة و مادة (برأ) فى مقاييس اللغة أصلان إليهما ترجع فروع الباب: أحدهما الخلق يقال برأ اللّه الخلق، و البارئ جل ثناؤه. و الآخر التباعد من الشيء و مزايلته (المقاييس ۱/ ۲۳۶).

---

(۱) تبع الحميرى، من ملوك اليمن مستهل عصر المبعث. و البيت من ثلاثة أبيات له مشهورة فى دلائل المبعث. خبره بتفصيل فى السيرة النبوية، و معها الأبيات فى (الروض الأنف ۱/ ۳۵) و فى تفسير أبى حيان لآية الدخان: أَ هُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۳

و تفسير البارئ فى المسألة، بالخالق يبدو قريبا. و قاله الطبرى فى تأويله: أى إلى خالقكم. و هو من برأ اللّه الخلق يبرؤه فهو بارئ، و البرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة غير أنها لا تهمز ..» لو لا أن آية الحشر جمعت بين «الخالق البارئ المصور» ثم إن فعل الخلق يجيء فى القرآن مسندا إلى اللّه تعالى فى أكثر من مائة و ستين موضعا، و معها «خلق اللّه» «و خلق الرحمن»، سبحانه «خالق كل شيء» «هل من خالق غير اللّه» إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ بَلى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ فهل من فرق دلالة بين الخالق البارئ؟

ذكر «الراغب» أن «البارئ» خصّ بوصفه تعالى.

و الزمخشرى فسر «الخالق البارئ» فى آية الحشر فقال: الخالق، المقدر لما يوجده، البارئ: المميّز بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة.

و مثله فى (البحر المحيط) لأبى حيان.

و ذهب «ابن الأثير» إلى وجه آخر فى الفرق بين الخالق و البارئ، قال: فى أسماء اللّه تعالى البارئ. و هو الذى خلق الخلق لا عن مثال. و لهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان، ما ليس لها بغيره من المخلوقات، و قلما تستعمل فى غير الحيوان، فيقال: برأ اللّه النسمة، و خلق السماوات و الأرض (النهاية).

و هذا الوجه الدقيق من التميز بين الخالق و البارئ هو ما يؤنس إليه استقراء ما فى القرآن من آياتهما، و تدبر سياقها: فالخلق شامل لكل شيء، سبحانه خلق السموات و الأرض و ما بينهما. و كلمة «بارئكم» الخطاب فيها لقوم موسى، و «البرية» فى آيتيها بسورة البينة، متعلقة بالكفار و المؤمنين: شر البرية و خير البرية.

لكن آية الحديد، يتعلق فيها الفعل «نبرأها» بما أصابكم من مصيبة فى الأرض و لا فى أنفسكم، أعنى أنها فى غير الحيوان. و لعل ابن

الأثير نظر إليها فاحترز من التعميم و الإطلاق فى (برأ) بقوله: و قلما تستعمل فى غير الحيوان. و اللّه أعلم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۴

۱۸۲- رَيْبَ:

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: لا رَيْبَ فِيهِ.

فقال ابن عباس: لا شك فيه. و شاهده قول عبد اللّه بن الزبعرى:

ليس فى الحق يا أمامة ريبإنما الريب ما يقول الكذوب (تق، ك، ط)- الكلمة جاءت فى الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ بآيات البقرة ۲ و يونس ۳۷ و السجدة ۲.

و فى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ بآيات: آل عمران ۹، ۲۵ و النساء ۸۷ و الأنعام ۱۲، و الشورى ۷، و الجاثية ۲۶.

وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ بآية الإسراء ۹۹.

و السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها بآيات: الكهف ۲۱ و الحج ۷، و غافر ۵۹ و الجاثية ۳۲.

و جاء «ريب» غير منفى، فى آيات:

البقرة ۲۳: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا.

الحج ۵: فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ.

الطور ۳۰: أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ.

و معها: فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ بآية التوبة ۴۵، رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ بالتوبة ۱۱۰.

و من المادة جاء الفعل من الارتياب تسع مرات، و اسم الفاعل مُسْرِفٌ مُرْتابٌ بآية غافر ۳، و مُرِيبٍ سبع مرات.

و قد يبدو تفسير الريب بالشك قريبا، لو لا أن البيان القرآنى أتى بالريب وصفا لشكّ فى شَكٍّ مُرِيبٍ ست مرات، فلفت ذلك إلى فرق بين اللفظين لا يترادفان، لأن الشىء لا يوصف بنفسه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۵

و فى تأويل الطبرى لقوله تعالى: إِنَّهُمْ كانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ: مريب موجب لصاحبه ما يريبه من مكروه، من قولهم أراب الرجل أتى ريبة و ركب فاحشة، كما قال الراجز:

يا قوم ما لى و أبا ذؤيبكنت إذا أتيته من غيب

يشم عطفى و يبز ثوبىكأنما أريبه بريب و ذكر «الراغب» فى الريب معنى التوهم كما ذكر التشكك. قال: الريب أن تتوهم بالشىء أمرا فينكشف عما تتوهمه، و لذا قال تعالى: لا رَيْبَ فِيهِ و الإرابة إن تتوهم إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ و قوله: رَيْبَ الْمَنُونِ لا أنه مشكك فى كونه، بل من حيث تشكك فى وقت حصوله. فالإنسان أبدا فى ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه. و الارتياب يجرى مجرى الإرابة. و ريب الدهر صرفه، لما يتوهم فيه من المكر، و الريبة اسم من الريب، أى تدل على دغل و قلة يقين (المفردات).

و قال القرطبى: «لا ريب فيه، نفى عام و لذلك نصب الريب و فى الريب ثلاثة معان: أحدهما الشك و منه قول ابن الزبعرى/ البيت. و ثانيهما التهمة و منه قول جميل:

بثينة قالت يا جميل أربتنىفقلت كلانا، يابثين، مريب و ثالثها الحاجة، قال كعب بن مالك الأنصارى:

قضينا من تهامة كل ريب

فى (مقاييس اللغة) ريب: أصل يدل على شك، أو شك و خوف .. تقول:

رابنی هذا الأمر، إذا أدخل علیک شکا و خوفا ... و ریب الدهر صروفه، و القیاس واحد.

و قال «ابن الأثیر» فی الریب: هو بمعنی الشک. و قیل هو الشک مع التهمة، یقال: رابنی الشیء و أرابنی بمعنی شککنی. و قیل أرابنی کذا، أی شککنی و أوهمنی الریبة، فإذا استیقنت- یعنی من الاتهام- قلت: رابنی، بغیر ألف (النهایة) و عند «أبی هلال العسکری» فی الفرق بین الارتیاب و الشک: أن

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۶

الارتیاب شک مع تهمة، و عرّف الشکّ بأنه استواء الطرفین (الفروق اللغویة).

۱۸۳- خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ

و سأل ابن الأزرق عن قوله تعالی: خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ.

فقال ابن عباس: طبع علیها، و استشهد بقول الأعشی:

و صهباء طاف یهودیّهافأبرزها، و علیها ختم «۱» (تق، ک، ط)- الکلمة من آیة البقرة ۷، فی الذین کفروا:

خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ، وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ، وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ و معها آیتا:

الأنعام ۴۶: قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَکُمْ وَ أَبْصارَکُمْ وَ خَتَمَ عَلی قُلُوبِکُمْ مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِهِ.

و الجاثیة ۲۳: أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً، فَمَنْ یَهْدِیهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ، أَ فَلا تَذَکَّرُونَ.

و من المادة جاء الفعل الثلاثی مضارعا فی آیتی: یس ۶۵ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ و الشوری ۲۴: یَخْتِمْ عَلی قَلْبِکَ.

و رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ فی الأحزاب ۴۰.

و مختوم و ختام فی آیتی المطففین فی نعیم أصحاب الجنة:

یُسْقَوْنَ مِنْ رَحِیقٍ مَخْتُومٍ* خِتامُهُ مِسْکٌ، وَ فِی ذلِکَ فَلْیَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ.

---

(۱) دیوان الأعشی: (۲۹) و المحبر لابن حبیب: (۳۲۱).

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۷

و تأویلها فی المسألة: طبع علی قلوبهم، نحو ما قاله الطبری فی تأویله. و علی ما یبدو من وضوحه و قربه، فیه أن البیان القرآنی استعمل الطبع علی القلب و القلوب، فی إحدی عشرة آیة، سیاقها جمیعا فیما یطبع اللّه علی قلوب الکفار و المنافقین و المعتدین، و کل متکبر جبار.

و لا یبعد عنه سیاق آیات الختم علی القلب و القلوب، لکن الکلمة جاءت علی أصل معناها القریب فی رَحِیقٍ مَخْتُومٍ. خِتامُهُ مِسْکٌ و فی خاتَمَ النَّبِیِّینَ فلعل فی الختم علی القلوب دلالة الإغلاق و غایة الإقفال، منقولا إلیها من قولهم: ختم الکتاب أنهاه، و الأمور بخواتیمها، و اللّه أعلم.

و واضح أن الختم علی القلوب، لا یراد به أصل معناه، و إنما هو کنایة عن رسوخ الغفلة و الضلال، وراء معناه القریب فی الختم. و کذلک الطبع علی القلوب کنایة عن الدمغ.

و نقل «الراغب» قول من ذهبوا فیه إلی أن المعنی القریب من الختم هو المراد أی: یجعل اللّه ختما علی قلوب الکفار، لیکون دلالة للملائکة علی کفرهم.

ثم رده، بقوله: و لیس ذلک بشیء، فإن هذه الکنایة إن کانت محسوسة، فمن حقها أن یدرکها أصحاب التشریح؛ و إن کانت معقولة

غير محسوسة، فالملائكة باطلاعها على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال (المفردات).

يعنى: الاستدلال على كفر الكافرين بعلامة حسية، ختما على قلوبهم.

***۱۸۴- صَفْوانٍ:

و سأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: صَفْوانٍ.

فقال: الحجر الأملس. و استشهد بقول أوس بن حجر:

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۸ على ظهر صفوان كأن متونه‌عللن بدهن يزلق المتنزلا «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية البقرة ۲۶۴:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً، لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا، وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ.

وحيدة الصيغة فى القرآن.

و الصفوان قيل واحدة صفوانة، و قيل هو واحد الصّفيّ. و قد جاء من مادته فى القرآن الكريم، الفعل «أصفاكم» مرتين، و فعل الاصطفاء ماضيا و مضارعا اثنتى عشرة مرة، و اسم المفعولين الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيارِ و عَسَلٍ مُصَفًّى و الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ.

و سبق فى المسألة (۱۲۹) تأويل قوله تعالى: صَلْداً بالحجر الأملس، فكان تأويل الآية عنده: كمثل حجر أملس أصابه طلّ فتركه حجرا أملس.

و لا يبدو قريبا.

و ذهب الراغب فى صفا، إلى أن أصل الصفاء خلوص الشيء من الشوب. و منه الصفا للحجارة الصافية. ثم قال: و الصفوان كالصفا، الواحدة صفوانة، قال- تعالى-: صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ و يقال: يوم صفوان، صافى الشمس شديد البرد. (المفردات).

و تذكر المعاجم فى صفوان: الحجر الصلد الضخم لا ينبت و قالوا: أصفت الدجاجة إذا انقطع بيضها، و أصفى الرجل من كذا: خلا، و أصفى الشاعر:

---

(۱) من (ك، ط) و فى مطبوعة (تق): [غللن].

و فى شعراء النصرانية ۴/ ۷۹۵:

عللن بدهن يزنق المتنزلا مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۸۹

انقطع لم يقل شعرا، و الصوافى الأراضى جلا عنها أهلها فخلت من مالك، و الضياع يستخلصها السلطان لخاصته. و منه جاء الصفو و الصفاء لما خلا من شائبة تكدره، و الاصطفاء لمن تتخذه صفيا، و الصفوة: الخلاصة النقية.

و فى تأويل الآية قال ابن قتيبة: يريد سبحانه أنه محق كسبهم فلم يقدروا عليه حين حاجتهم إليه، كما أذهب المطر التراب عن الصفا و لم يوافق فى الصفا منبتا.

و قال الطبرى بعد ذكر اشتقاق الكلمة: و الصفوان هو الصفا و هى الحجارة الملس، و الصلد من الحجارة الصلب و الذى لا ينبت شيئا من نبات و لا غيره، و هو من الأرض ما لا ينبت فيه شيء ...» و انظر (المقاييس: صفو)***

۱۸۵- صِرٌّ:

و سأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: رِيحٍ فِيها صِرٌّ.

فقال: برد، و استشهد بقول نابغة بنى ذبيان:

لا يبرمون إذا ما الأرض جلّلهاصرّ الشتاء من الإمحال كالأدم «۱» (تق، ك، ط)- الكلمة من آية آل عمران ۱۱۷، فى الذين كفروا: مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِى هـذِهِ الْحَياةِ الـدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَـهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ، وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ أَنْفُسَـهُمْ يَظْلِمُونَ.

وحيدة الصيغة. و معها المضاعف: صرصر، ثلاث مرات، صفة للريح التى أهلكت عادا فى:

الحاقة ۶: وَ أَمَّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ.

---

(۱) يمدح بنى غسان حين ارتحل عنهم راجعا إلى النعمان. و رواية الديوان:

لا يبرمون إذا ما الأفق جللهصر الشتاء من الإمحال كالأدم

و فى شعراء النصرانية:برد الشتاء

و ليس محل الشاهد. مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۰

فصلت ۱۶: فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِى أَيَّامٍ نَحِساتٍ.

القمر ۱۹: كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِى وَ نُذُرِ* إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ.

و صَرَّةٍ فى آية الذاريات، فى قصة إبراهيم: فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَها وَ قالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ۲۹.

و من المادة، جاء الفعل من الإصرار أربع مرات.

تأويله فى المسألة بالبرد، فيه أن القرآن استعمل بَرْداً فى آيتى:

الأنبياء ۶۹: قُلْنا يا نارُ كُونِى بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ.

و النبأ ۲۴: لا يَذُوقُونَ فِيها بَرْداً وَ لا شَراباً و اسم الفاعل منه فى ص ۴۲: «هذا مغتسل بارد».

و الواقعة ۴۴: وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ* لا بارِدٍ وَ لا كَرِيمٍ.

واضح أن البرد فيها نقيض الحر.

فهل يكون الصرّ نقيض الحر، كالبرد؟

فى تأويل الطبرى: و أما الصر فإنه شدة البرد، و ذلك بعصوف من الشمال.

و بنحوه قال أهل التأويل: ثم أسند عن ابن عباس و قتادة أنه برد شديد زمهرير.

و عن ابن عباس أيضا و غيره: البرد ...

يبدو أن الشدة ملحوظة فى الصرّ، كما هى ملحوظة فى الإصرار أى التشدد فى التمسك بالشىء، و الصرة الشدة من الكرب و الحرب، و الصيحة من شدة الألم و الكرب، و الصرير عزيف الريح و أشد الصياح.

و لعل أصل استعماله فى الصّرار: الرباط يشدّ على ضرع الناقة ليحبس لبنها فيجتمع، و فى الصرّة تشد على الدراهم و شبهها. و حس الانكماش و التقبض، ملازم لشدة البرد. و قولهم: صرورة، للرجل لا يحج و لا يتزوج، فيه دلالة العسر

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۱

و الشدة. و انظر فيه (مقاييس اللغة: صر)- ۳/ ۲۸۲- و قد رد «الراغب» المادة إلى الشدة، و ذكر «ابن الأثير» فيه الحبس و المنع و الجمع و الشد، قال فى حديث «لا صرورة فى الإسلام»: التبتل و ترك النكاح كالرهبان، و هو أيضا الذى لم يحج. و أصله من الحبس و المنع. و أصل الصر:

الجمع و الشد، من الصرار رباط ضرع الناقة كى يحبس لبنها فيتجمع (النهاية).

و عند القرطبى أن أصله الصرير الذى هو الصوت فهو صوت الريح الشديدة.

۱۸۶- تُبَوِّئُ:

و سأل نافع عن قوله تعالى: تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ.

فقال: توطن المؤمنين. و استشهد بقول الأعشى:

و ما بوأ الرحمن بيتك منزلابأجياد غربىّ الفنا و المحرم «۱».

- الكلمة من آية آل عمران ۱۲۱، و الخطاب فيها للرسول عليه الصلاة و السلام:

وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ، وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

و معها آيات:

النحل ۴۱: وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً. و معها آية العنكبوت ۵۸

---

(۱) فى مطبوعة (تق):

بأجياد غزى الفنا و المحرم

و فى (ك، ط): غربى الفناء المحرم. و رواية الديوان مع البيت قبله:

فما أنت من أهل الحجون و لا الصفاو لا لك حقّ الشرب من ماء زمزم

و لا بوأ الرحمن بيتك فى العلابأجياد غربى الصفا و المحرم و فى شعراء النصرانية ۳/ ۳۷۷: و لا جعل الرحمن. و فى البحر المحيط:

و ما بوأ الرحمن بيتك منزلابشرقى أجياد الصفا و المحرم

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۲

الزمر ۷۴: وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ يونس ۹۳: وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ و الحج ۲۶ و الأعراف ۷۴.

يوسف ۵۶: وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ يونس ۸۷: وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً.

الحشر ۹: وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ.

و من الثلاثى (باء) جاء الفعل ماضيا خمس مرات، و مضارعا (تبوء) تسعا و عشرين مرة، كلها فى المعنوى من البوء برضوان اللّه، أو بسخطه و غضبه، و البوء بالإثم.

تأويله فى المسألة: توطن. و ليس فى القرآن منه سوى آية براءة لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ- ۲۵.

و فى اللغة: تبوأ المكان حلّه و أقام، و المباءة المنزل كالبيئة، و بيت النحل فى الجبل، و متبوأ الولد من الرحم. و هم بواء أى سواء أكفاء. و باء بالذنب و بالدم أقر به و التزمه (ص، ل، ق) و بوأك اللّه مبوّأ صدق. و تبوأ فلان منزلا طيبا، و أباء اللّه عليك نعما لا يسعها المراح. و بوأت الرمح سددته (س).

و فى تأويل «تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال» قال أبو عبيدة فى المجاز: متخذا لهم مصافّ، و نحوه فى تفسير القرطبى و أبى حيان.

و فى تفسير البخارى باب وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ أخرج عن عمر رضى اللّه عنه، قال: «و أوصى الخليفة بالمهاجرين الأولين أن يقر لهم حقهم. و أوصى الخليفة بالأنصار الذين تبوءوا الدار و الإيمان من قبل أن يهاجر النبى صلى اللّه عليه و سلم، أن يقبل من محسنهم و يعفو عن مسيئهم».

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۳

و فى الغريبين للهروى (باب الباء مع الواو) و المبوأ المنزل الملزوم، و أرض مباءة منزولة مألوفة .. و قوله تعالى: وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ

الْإِيمانَ أى أقروها مسكنا و قوله: نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ أى نتخذ منها منازل .. و قوله: تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ أى تنزلهم مراكزهم و مصافهم للحرب: الميمنة و الميسرة و القلب و الطلائع و الكمين (۱/ ۲۱۵).

يبدو أن التمكن من المنزل الملائم و الموقع المنيع، ملحوظ فى الدلالة من حيث ينزل النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أصحابه المؤمنين رضى اللّه عنهم، فى منازلهم التى يراها آمن لهم و أمنع، و يراهم كفءا لها بواء، و اللّه أعلم.

*** ۱۸۷- رِبِّيُّونَ:

و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: رِبِّيُّونَ.

فقال ابن عباس: جموع كثيرة. و لما سأله ابن الأزرق: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول حسان:

و إذا معشر تجافوا عن القصد حملنا عليهم ربيّا «۱».

(تق، ك، ط)- الكلمة من آية آل عمران ۱۴۶:

وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا، وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ.

رِبِّيُّونَ جمع ربّى، ذكرها ابن فارس فى مادة (رب) و أول أصولها: إصلاح الشىء و القيام عليه، و منه الرب، و الربى: العارف بالرب، و الربيبة و الربيب

---

(۱) من (تق) و فى (ك، ط): ملنا عليهم ربيا.

و فى شواهد القرطبى للآية:

و إذا معشر تجافوا عن الحق حملنا عليهم ربّيا/ لحسان. و لم أجده فى ديوانه.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۴

و الرابّ ... ثم ذكر للمادة أصلين آخرين ملازمين للأصل الأول، و قال: و متى أنعم النظر كان الباب كله قياسا واحدا (المقاييس ۲/ ۳۸۱).

و تأويلها فى المسألة بجموع كثيرة، قاله أبو عبيدة فى (مجاز القرآن) و الراجح أن: كثيرة، مأخوذة من «ربيون كثير» و قال الفراء فى معنى الكلمة بآية آل عمران: الربيون الألوف. و عن الزجاج أنهم الأتقياء الصبر، و روى عن الحسن البصرى. و قيل هم أتباع الأنبياء- الخاصة منهم- و قيل: وزراؤهم.

واحدهم ربّى. و قول حسان فى الشاهد:

حملنا عليهم ربّيا

أى حملة رجل واحد.

و فى تأويل الطبرى، بعد ذكر القراءات فيها قال: و أما الربيون، فإن أهل العربية اختلفوا فى معناه فقال بعض نحويى البصرة: هم الذين يعبدون الرب، واحدهم ربّى، و قال بعض الكوفيين: لو كانوا كذلك لكانوا (ربيون) و لكنهم العلماء و الجماعة الكثيرة، واحدهم ربّى. و اختلف أهل التأويل كذلك فى معناه، فقال بعضهم ما ذكر، و أسند عن ابن عباس و غيره: علماء كثير، و قيل الأتباع.

و قيل الربانيون الولاة و الربيون الرعية.

و حكى القرطبى عن الخليل، قال: الرّبى الواحد من العباد الذين صبروا مع الأنبياء، و هم الربانيون نسبوا إلى التأله و معرفة الربوبية للّه تعالى. و اللّه أعلم.

و الربيون فى الآية مع الأنبياء قبل خاتمهم عليهم السلام على وجه الاختصاص فلعله تمييز لهم عن الربائب لعامة من يربيهم كافلوهم و

منه فی القرآن:

وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِكُمْ مع ملحظ مشترک من أصل الدلالة فهم أشبه بالصحابة فی المصطلح الإسلامی. و اللّه أعلم.

***

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۵

۱۸۸- مَخْمَصَةٍ:

و سأله ابن الأزرق عن قوله تعالی: مَخْمَصَةٍ.

فقال: مجاعة. و شاهده قول الأعشی:

تبیتون فی المشتی ملاء بطونکمو جاراتکم غرثی یبتن خمائصا «۱» (تق، ک، ط) و فی (وق) قال:

الجوع، قال فیه الأعشی/ البیت- الکلمة من آیتی:

المائدة ۳: حُرِّمَتْ عَلَیْكُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّیَةُ وَ النَّطِیحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّیْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ، ذلِكُمْ فِسْقٌ، الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ كَفَرُوا مِنْ دِینِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ، الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِینَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِی، وَ رَضِیتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِیناً، فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ.

و التوبة ۱۲۰: ما كانَ لِأَهْلِ الْمَدِینَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ یَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَ لا یَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ، ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا یُصِیبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لا یَطَؤُنَ مَوْطِئاً یَغِیظُ الْكُفَّارَ وَ لا یَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَیْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ، إِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ.

---

(۱) فی (تق): و جاراتکم سغب.* و ما هنا من (وق، ک، ط) و هی روایة الدیوان.

و ابن قتیبة فی عیون الأخبار ۳/ ۱۶۱ و مقاییس اللغة ۲/ ۲۱۹ و مثلها فی شعراء الجاهلیة (النصرانیة ۳/ ۳۶۳) و شواهد الطبری و القرطبی لآیة المائدة.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۶

وحیدة الصیغة و لیس فی القرآن من مادتها، غیرها فی الآیتین.

الروایة فی تأویلها فی المسألة بالمجاعة، و فی الروایة الأخری بالجوع. و قد ورد الجوع معرفة و نکرة فی غیر حکم الإباحة للمضطر فی مخمصة، أو معاناة مخمصة فی سبیل اللّه (آیات البقرة ۱۵۵، النحل ۱۱۲، الغاشیة ۷، قریش ۴) و معها الفعل المضارع فی آیة طه ۱۱۸ خطابا لآدم علیه السّلام فی الجنة: إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْرى.

و الخمص فی اللغة ضمور البطن، و نقل إلی ضمورها من فرط السغب و الهزال.

و أما الجوع فالمسلم یجوع فی الصیام و لا یبطل صیامه بطعام حلال. و أئمة الفقه و علماء الأحکام و إن اختلفوا فی حکم الضرورة لمخمصة، فالإباحة عند الاضطرار، کأن یتعین أن تمسک رمق المسلم، و مقدار الضرورة عندهم مقید بعدم القوت لمن أشفی علی الموت، إلی حالة وجود قوت حلال، ما کان، و لو من خشاش الأرض.

و فی تأویل الطبری لآیة المائدة: هو من خمص البطون، أی اضطماره، و أظنه هو فی هذا الموضع، معنیّ به اضطماره من الجوع و شدة السغب، و قد یکون فی غیر هذا الموضع خلقه لا من جوع و سغب. و شاهده فی معنی الآیة، قول الأعشی* تبیتون فی المشتی/ البیت.

و فی آیة براءة، التفت إلی قیدها فی الآیة بمخمصة فی سبیل اللّه، یعنی فی إقامة دین اللّه و نصرته.

فليست مجاعة عامة يعز فيها القوت على المجاهدين و القاعدين، و على الكافرين ..

ثم إن المجاعة أقرب إلى أن تفهم بدلالة العموم، كأن يصيب الناس قحط عام. و الذى فى آية المائدة، ليس من مجاعة عامة، و إنما هو مما يبلغ بالمؤمن جهد المخمصة حين لا يجد طعاما غير ما حرم عليه أكله. فنفهم ضمنا أن الطعام قد يكون ميسورا، لمن لا يتحرجون من أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير، إلى آخر ما عدّت الآية من الطعام المحرم على المؤمن، لا لمجاعة يعز فيها أى طعام.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۷

و كذلك الأمر فيما يحتمله المجاهدون من أذى و مخصمة فى سبيل اللّه، و ليس مما يصيبهم و يصيب سائر الناس، و فيهم القاعدون و الكافرون، من وطأة قحط و مجاعة عامة.

من ثم يبقى لكلمة مخمصة، فى الآيتين، دلالتها أصلا على ضمور البطن، يخشى منه الهلاك، و على مكابدة المسغبة فى سبيل اللّه عز و جل، و اللّه أعلم.

*** ۱۸۹- يَقْتَرِفْ:

و سأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ.

فقال: ليكسبوا ما هم مكتسبون. و شاهده قول لبيد:

و إنى «۱» لآتى ما أتيت و إننى‌لما اقترفت نفسى علىّ لراهب (تق، ك، ط)- الكلمة من آية الأنعام ۱۱۳:

وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً، وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ، فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ* وَ لِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ، وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ.

و معها الفعل الماضى فى آية التوبة ۲۴:

قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ.

---

(۱) من (تق) و الديوان و فى (ك، ط): و إنى لآت.

و وقع الشطر الثانى فى مطبوعة الديوان (متفرقات ۳۴۹) لما افترقت نفسى*. مسائل ابن الأزرق ۵۹۸ ۱۸۹ - يقترف: ..... ص : ۵۹۷

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۸

و الفعل المضارع فى آيتى:

الشورى ۲۳: وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْناً، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ.

و الأنعام ۱۲۰: وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ.

تأويلها فى المسألة بالكسب و الاكتساب، قال نحوه الفراء فى معنى الكلمة:

الاقتراف الكسب، تقول العرب: خرج فلان يقترف لأهله (معانى القرآن، سورة الأنعام).

و أسنده الطبرى مع الأقوال فى تأويل آية الأنعام، عن ابن عباس و غيره:

فليكتسبوا ما هم مكتسبون. و بهذا التأويل، عن ابن عباس، بدأ القرطبى الأقوال فى تأويل الآية.

و الكسب من معانى القرف، فى المعاجم. و ذكر «أبو مسحل الأعرابى» فى (نوادره: ۱ / ۱۱) يقرف و يقترف، فى ست كلمات أخريات، بمعنى يكسب.

و الكسب فى القرآن كثير، جاء منه الفعل الثلاثى ماضيا و مضارعا، ثلاثا و ستين مرة، بدلالة إسلامية على كسب الأعمال، أو ما يقرب

أن يكون منها بسبب، فى آية البقرة ۲۶۷ خطابا للذين آمنوا: أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ و آية «المسد» فى أبى لهب: ما أَغْنى عَنْهُ مالُهُ وَ ما كَسَبَ و معها الفعل الماضى من الخماسى، خمس مرات، اثنتان منهما فى آيات المواريث: لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا، وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ و الثلاث الأخرى فيما (اكتسب، اكتسبت، اكتسبوا) من الأعمال.

فهل يترادف الاقتراف و الاكتساب؟

الذى فى (مجاز القرآن، لأبى عبيدة، آية الأنعام): مجاز الاقتراف القرفة و التهمة و الدعاء. و يقال: بئسما اقترفت لنفسك، قال رؤبة:

أعيا اقتراف الكذب المقروف‌تقوى التقىّ و عفة العفيف

مسائل ابن الأزرق، ص: ۵۹۹

و هو من شواهد الطبرى و القرطبى، لقول من قال ان الاقتراف التهمة و الادعاء.

و أدخل «ابن السكيت» القرف، فى (باب التهمة، من تهذيب الألفاظ) قال:

فلان قرفنى، أى تهمتى و قارف شيئا من الأمر، واقعه.

و كذلك مال «أبو حيان» فى (البحر المحيط) إلى تقييد الاقتراف، فى آية الأنعام، بالآثام.

على أن «ابن فارس» فى (مقاييس اللغة) قال فى «ك س ب: أصل صحيح يدل على ابتغاء و طلب و إصابة. فالكسب من ذلك. و يقال: كسب أهله خيرا، و كسبت الرجل مالا فكسب. و هذا مما جاء على: فعلته ففعل».

و قال فى «ق ر ف: أصل صحيح يدل على مخالطة الشىء و الالتباس به و ادّراعه. و أصل ذلك القرف و هو كل قشر. لأنه لباس ما عليه. و من الباب:

اقترف الشىء اكتسبه. و كأنه لابسه و ادّرعه. و يقرف بكذا، يرمى به. و يقال للذى يتّهم بالأمر: القرفة. يقول الرجل إذا ضاع له شىء: فلان قرفنى. أى الذى أتّهمه ... و قارف فلان الخطيئة: خالطها .. و القرف الوباء يكون بالبلد، كأنه شىء يصير مرضا لأهله كاللباس. و فى الحديث أن قوما شكوا وبأ أرضهم، فقال- صلى اللّه عليه و سلم-: (تحولوا، فإن من القرف التلف).

و نحوه، ما فى أساس الزمخشرى (قرف).

و توجيه القرف و الاقتراف عند «الراغب» أن الاقتراف بمعنى الاكتساب، إنما هو من قبيل الاستعارة. قال: «أصل القرف و الاقتراف قشر اللحاء عن الشجر، و الجلدة عن الجرح. و استعير للاكتساب حسنى كان أو سوأى، قال- تعالى- سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها و الاقتراف فى الإساءة أكثر استعمالها، و لهذا يقال: الاعتراف يزل الاقتراف.

و قرفت فلانا بكذا، إذا عبته به و اتهمته، و قد حمل على ذلك وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ و فلان قرفنى، و رجل مقرف: هجين. و قارف فلان أمرا، إذا تعاطى

مسائل ابن الأزرق، ص: ۶۰۰

ما يعاب به.» (المفردات) و علماء غريب الحديث، يذكرون المقارفة بمعنى المداناة و الملابسة فى حديث الإفك: (إن كنت قارفت ذنبا) و القرف بمعنى الوباء، فى حديث الشكوى من قرف أرض وبئة: «فإن القرف من التلف» (مشارق الأنوار، و النهاية).

بهذا كله نستأنس لفهم فروق الدلالات بين الاقتراف و الاكتساب.

الأصل فى القرف القشر، و منه: القرفة، لحاء شجر معروف. و قرف القرحة قشرها. و القرف بالتحريك مداناة المرض و ملابسته، و منه الملابسة و المخالطة، و قارف الذنب واقعه، و الأمر لابسه. فينقل إلى الاكتساب.

و الكسب فى أصل استعماله، للتجارة. و منها نقل إلى الدلالة الإسلامية، فى كسب الأعمال.

و اللّه أعلم.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۶۰۱

خاتمة

و بعد فلعلی بهذه المحاولة فی خدمة الإعجاز البیانی و دراسة مسائل ابن الأزرق، قد أجبت عن سؤال لعدد من أبنائی طلاب الدراسات القرآنیة العلیا بجامعة القرویین: فیم کان إنکار ابن الأزرق علی عبد اللّه بن عباس رضی اللّه عنهما، مجلسه فی حرم الکعبة یفسر ما یسأل عنه فی القرآن الکریم، و ابن عباس حبر هذه الأمة و من أعلم الصحابة بتفسیر القرآن و أحفظهم لدیوان العرب؟.

من شعر الفصحی أخذ علماء اللغة شواهدهم لألفاظها و صیغها و معانیها الحسیة و المجازیة، و ما هو من تعدد لغات القبائل العربیة، أو من الأضداد.

و بها استأنس أهل التأویل فی فهمهم لمعانی القرآن، مع التنبه لما یحتمل الشعر من ضرورات، و ما یجوز علیه من آفات النقل. و مع التقدیر لما جاء به القرآن الکریم من دلالات إسلامیة لم تکن معروفة للعرب قبل نزوله.

ثم تبقی الکلمة القرآنیة فوق ذلک کله، متفردة بجلالها و إعجازها، یعیا الفصحاء و العلماء أن یأتوا بکلمة من مثلها، تقوم مقامها فی موضعها و سیاقها.

من ثم کان تحرج صحابة کبار، کأبی بکر و عمر رضی اللّه عنهما- و هما من أفصح قریش و أجل الصحابة باتفاق- من تأویل المتشابه و الغریب من مفردات القرآن. و قد مر بنا فی المسألة عن قوله تعالی: وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا أن أبا بکر سئل فیها فقال: أی سماء تظلنی و أی أرض تقلنی إن أنا قلت فی کتاب اللّه بما لا أعلم؟ و قرأ عمر الآیة و قال: هذه الفاکهة عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلی نفسه فقال: إن هذا لهو التکلف «آمنا به کلّ من عند ربّنا».

معتبرا بقوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ، فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ، وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا

مسائل ابن الأزرق، ص: ۶۰۲

بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، وَ ما یَذَّکَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ.

من علماء العربیة من تحرجوا کذلک من تأویل المتشابه و الغریب و الأضداد.

«کان الأصمعی و هو إمام، لا یفسر شیئا من غریب القرآن». و حکی عنه أنه سئل عن معنی قَدْ شَغَفَها حُبًّا فسکت و قال: هذا فی القرآن، ثم ذکر قول بعض العرب لقوم أرادوا بیع جاریة لهم: «أ تبیعونها و هی لکم شغاف؟» (البرهان فی علوم القرآن: معرفة غریبة).

و أبو حاتم السجستانی، من أعلام البصریین علماء اللغة و القرآن- توفی حوالی سنة ۲۵۰ ه- کان شدید التحرج من تأویل ما یکون من الأضداد فی القرآن، و الضیق بمن تجاسروا علی تأویلها بما عندهم من علم بالعربیة. من ذلک علی سبیل المثال، من کتابه (الأضداد):

(خاف): کان أبو عبیدة یقول: خاف من الخوف، و من الیقین. و کان یقول فی قوله تعالی: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا: یرید أیقنتم. و لا علم لی بهذا لأنه قرآن و إنما نحکیه عن رب العالمین، و لا ندری لعله لیس کما یظن أبو عبیدة.

(عسعس): قال أبو عبیدة «و اللیل إذا عسعس»: أقبل و یقال: أدبر. و أنشد لعلقمة بن قرط التیمی، فجعله إقبالا:

مدرّعات اللیل لما عسعساو ادّرعت منه بهیما حندسا قال: زعموا أن ابن عباس رحمه اللّه، قال: عسعس، أدبر.

و قال الزبرقان فی الإدبار:

و ماء قدیم عهده ما یری بهسوی الطیر قد باکرت ورد المغلّس

وردت بأفراس عتاق و فتیةفوارط فی أعجاز لیل معسعس قال أبو حاتم:

قد تقلد أبو عبیدة أمرا عظیما، و لا أظن هاهنا معنی أکثر من الاسوداد، عسعس: أظلم و اسود، فی جمیع ما ذکر. و کل شیء من ذا

الباب فى القرآن فتفسيره يتّقى. و ما لم يكن فى القرآن فهو أيسر خطأ.

مسائل ابن الأزرق، ص: ۶۰۳

(أوزع): و قالوا، زعموا: أوزعنى به: أولعنى به. و هذا معروف، و قالوا:

أوزعته نهيته و كففته، قال طرفة فى معنى الكفّ و المنع، من: وزعته أزعه:

نزع الجاهل فى مجلسنافترى المجلس فينا كالحرم و منه قيل: يوزعون. و منه وزعة السلطان الذين يكفون عنه الناس. و فى الحديث «لا بدّ للسلطان من وزعة.» و قال الذبيانى:

على حين عاتبت المشيب على الصّبا و قلت ألما تصح و الشيب وازع (الأضداد لأبى حاتم السجستانى) و قد رأينا إنه ما من كلمة قرآنية فى (مسائل نافع بن الأزرق) إلا احتشد لها اللغويون و المفسرون و تعددت أقوالهم فى تأويلها، و بقيت على تفردها و إعجازها، يعييهم مجتمعين أن يأتوا بكلمة من مثلها تقوم مقامها.

قصارى ما يملكه أفقه علماء القرآن بالعربية، لغة الكتاب العربى المبين، هو جهد المحاولة للمح سر الدلالة للحرف القرآنى، أو الكلمة و الأسلوب على الوجه الذى جاء به فى البيان المعجز. فإن يكن تفسير فعلى وجه الشرح و التقريب.

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً صدق اللّه العظيم

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبيّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ أُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹