



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



الرمضان
عليكم يا صابرين

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir



الجمهورية الإسلامية الإيرانية
مجلس الشورى الإسلامي

المعجم

وفي فقهنا لغة القرآن وسرنا لغته



لجلد الرابع

تأليف وتعليق

مستوفى القرآن مجمع البحوث الإسلامية

إشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد علي عظيم زاده الجليلي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته

كاتب:

بنیاد پژوهشهای اسلامی

نشرت في الطباعة:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

رقمي الناشر:

مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
26	المعجم فى فقه لغة القرآن و سر بلاغته المجلد 4
26	اشارة
28	اشارة
34	المقدمة
36	المحتويات
40	ادامة حرف الالف
40	أ ن ف
40	اشارة
40	النصوص اللغوية
62	النصوص التفسيرية
62	الانف
64	آنفا
70	الأصول اللغوية
74	الاستعمال القرآني
79	أ ن م
79	اشارة
79	النصوص اللغوية
81	النصوص التفسيرية
81	الانام
84	الأصول اللغوية
85	الاستعمال القرآني
89	أ ن ي

89	اشارة
89	النصوص اللغوية
90	النصوص التفسيرية
90	أنى
129	الأصول اللغوية
129	الاستعمال القرآني
135	أن وسي
135	اشارة
135	النصوص اللغوية
149	النصوص التفسيرية
149	اناء
152	يان
153	إناه
157	ان
161	انية
163	الأصول اللغوية
166	الاستعمال القرآني
169	أه ل
169	اشارة
169	النصوص اللغوية
185	النصوص التفسيرية
185	أهل الكتاب
195	أهل الذكر
203	أهل المدينة
205	أهل مدين

205	أهل التَّوَرَى وأهل المغفرة
208	أهل يثرب
209	أهل البيت
236	أهل بيت
237	اهله
254	اهلهم
254	اهلهم
256	اهلك
266	اهلكم
268	اهلى
268	اهلنا
270	اهلونا
270	اهليهم
272	اهليكم
274	الوجه و النظائر
275	الأصول اللغوية
276	الاستعمال القرآني
291	أوب
291	اشارة
291	النصوص اللغوية
303	النصوص التفسيرية
303	المآب
305	مآبا
306	اياهم
311	أوى

315 أوّاب
322 الأوابين
325 الأصول اللّغويّة
326 الاستعمال القرآنيّ
336 أود
336 اشارة
336 النّصوص اللّغويّة
341 النّصوص التّفسيرية
341 لا يوده
346 الأصول اللّغويّة
347 الاستعمال القرآنيّ
350 آل
350 اشارة
350 النّصوص اللّغويّة
365 النّصوص التّفسيرية
365 1-آل إبراهيم و آل عمران
376 2-آل لوط
382 3-آل يعقوب
384 4-آل موسى و هارون
386 5-آل فرعون
399 6-آل داود
399 الوجوه و النّظائر
402 أول
402 اشارة
402 النّصوص اللّغويّة

431	النصوص التفسيرية
431	تاويل
436	تاويلا
437	تاويله
457	أول
502	الأول
506	لأولنا
506	الأولون
506	الأولين
507	الأولى
521	اوليهما
522	أولاهم
522	اولو العلم
523	اولو القربى
524	اولوا الارحام
524	اولو الطول
524	اولو العزم
533	اولى
533	الوجوه و النظائر
533	التأويل
535	الأول
537	الأصول اللغوية
543	الاستعمال القرآني
543	اشارة
543	المحور الأول:

546	المحور الثاني:
546	اشارة
546	1-الزوجة والعيال:
547	2-العشيرة والأقرباء والذرية:
548	3-الأتباع والأنصار:
559	أ و ن
559	اشارة
559	النصوص اللغوية
574	النصوص التفسيرية
574	الن
582	الأصول اللغوية
582	الاستعمال القرآني
586	أ و ه
586	اشارة
586	النصوص اللغوية
591	النصوص التفسيرية
591	أ و ا ه
600	الأصول اللغوية
600	الاستعمال القرآني
604	أ و ي
604	اشارة
604	النصوص اللغوية
604	اشارة
613	أوبته وآوبته
616	النصوص التفسيرية

616	اوى
618	ساوى-آوى
619	فاووا
620	الماوى
628	مأواه
629	مأواهم
630	آوى
634	أوا
636	اوناها
636	توى
640	تويه
640	الوجه و النظائر
641	الأصول اللغوية
643	الاستعمال القرآني
643	اشارة
643	1-الضم:
643	2-اللجوء:
645	1-الاعتصام:
645	2-العود:
645	4-الإجارة:
646	3-القرار:
646	أ-في الدنيا:
647	ب-في الآخرة:
647	اشارة
649	المسكن:

649	المثوى:
649	المقام:
650	الدّار:
650	البيت:
650	منازل القمر:
650	المبوء:
650	القصر:
650	الصّح:
653	أي
653	اشارة
653	النّصوص اللّغويّة
654	النّصوص التّفسيرية
655	الأصول اللّغويّة
656	الاستعمال القرآنيّ
658	أي د
658	اشارة
658	النّصوص اللّغويّة
664	النّصوص التّفسيرية
664	الأيدي
668	أيدي
672	أيده
672	أيديتك
676	أيديناه
678	أيديك
680	الأصول اللّغويّة

681	الاستعمال القرآني
685	أي ك
685	اشارة
685	النصوص اللغوية
688	النصوص التفسيرية
688	الايكة
703	الأصول اللغوية
703	الاستعمال القرآني
709	أي م
709	اشارة
709	النصوص اللغوية و التفسيرية
719	الأصول اللغوية
721	الاستعمال القرآني
723	أي ن
723	اشارة
723	النصوص اللغوية
729	النصوص التفسيرية
729	اين
731	اينما
733	الأصول اللغوية
733	الاستعمال القرآني
738	أي ي
738	اشارة
738	النصوص اللغوية
748	النصوص التفسيرية

748	آية
800	الآية
805	آيتين
805	آيات بيئات
827	آيات
836	الآيات
842	آياته
844	آياتي
844	آياتنا
851	الوجوه والنظائر
854	الأصول اللغوية
861	الاستعمال القرآني
861	إشارة
864	أ- الآيات الكونية حسب المواضيع:
864	1- السماوات والأرض:
864	2- الليل والنهار والمنام:
865	3- إنزال الماء من السماء وإحياء الأرض بالنبات
866	4- الفلك والبحار والرياح والبرق:
867	5- الأنعام في الأرض:
867	6- الطير في جو السماء:
867	7- النحل:
867	8- اللباس والأوبار والأشعار:
868	9- خلق الإنسان والأزواج:
868	10- التجموع والسماء والأفاق:
868	ب- المعجزات

- 868 1 المعجزات العامّة:
- 869 2-المعجزات الخاصّة بالأنبياء والأولياء:
- 872 ج-خوارق العادات والعلامات الإلهية:
- 874 د-الآيات القرآنيّة وسائر الكتب السّماوية:
- 890 ه-عجائب أفعال البشر:
- 890 و-حوادث كونية ناشئة عن غضب الرّب:
- 890 اشارة
- 894 3-يتجلّى الهدف من ذلك بأمرين:
- 895 4-من معالم الآيات الكونية إيجابا:
- 895 أ-إنّها مرئيّة محسوسة قابلة للنظر إليها:
- 897 ب-قابلة للتفكّر والنظر فيها، والتذكّر والتعقّل
- 898 5-و من معالمها سلبا:
- 898 أ-الغفلة عنها:
- 898 ب-الإعراض عنها وعدم الإيمان بها، وإنكارها:
- 898 6-إنّه تعالى قد يجعل شيئا من خلقه آية،
- 899 7-تدلّ الآيات التكوينية بنفسها على وجود
- 900 8-و من معالم المعجزات:
- 900 أ-إنّها مرئيّة أيضا:
- 900 ب-إنّها مرئيّة ومصومة بالسّحر:
- 900 ج-إنّهم يستسخرون بها:
- 900 د-إنّهم لا يقبلون منها إلاّ ما يقترحون:
- 901 ه-إنّهم لو اوتوا بما اقترحوه فكذبوه لهم عليهم
- 901 و-إنّه تعالى لا يأتي بها لتكذيب النّاس بها:
- 901 ز-إنّ الآيات تأتي بإذن اللّهِ ومن عنده:
- 901 ح-إنّها يتحدّى بها الأنبياء، بخلاف خوارق

9019-من معالم الآيات النَّازلة-وهي أكثر من
90210-وأما عجائب أفعال البشر، وهي
903 أيّ
903 اشارة
903 النصوص اللغويّة
914 النصوص التفسيرية
914 أيّ
920 اياً
920 ايّما
922 أيّها
924 ايّهم
927 الأصول اللغويّة
929 الاستعمال القرآنيّ
929 اشارة
939 ألف-
941 ت-
950 أيّان
950 اشارة
950 النصوص اللغويّة
955 النصوص التفسيرية
961 الأصول اللغويّة
963 الاستعمال القرآنيّ
965 أيّوب
965 اشارة
965 النصوص اللغويّة

968	النصوص التفسيرية والتاريخية
994	الحق في هذه القصة:
994	اشارة
1002	ملاحظات:
1002	1-دروس مهمة في قصة أيوب
1004	2-أيوب عليه السلام في القرآن والتوراة
1005	3-إطلاق صفة(أواب)على الأنبياء الكبار
1006	الأصول اللغوية
1006	الاستعمال القرآني
1011	حرف الباء
1011	اشارة
1013	ب اب ل
1013	اشارة
1013	النصوص اللغوية
1016	النصوص التفسيرية والتاريخية
1016	بابل
1034	الأصول اللغوية
1036	الاستعمال القرآني
1040	ب أر
1040	اشارة
1040	النصوص اللغوية
1043	النصوص التفسيرية
1043	بئر
1049	الأصول اللغوية
1051	الاستعمال القرآني

1057	ب أس
1057	اشارة
1057	النصوص اللغوية
1075	النصوص التفسيرية
1075	بش
1085	بشما
1095	البانس
1100	بش
1108	باس
1116	الباس
1119	باسا
1122	باسه
1122	باسهم
1126	باسكم
1127	باسنا
1131	الباساء
1140	فلا تبتس
1144	الأشباه والنظائر
1146	الأصول اللغوية
1146	الاستعمال القرآني
1146	اشارة
1147	البأس:
1149	البأساء:
1158	ب ت ر
1158	اشارة

- 1158 النصوص اللغوية
- 1168 النصوص التفسيرية
- 1168 الابر
- 1181 الأصول اللغوية
- 1181 الاستعمال القرآني
- 1184 ب ت ك
- 1184 اشارة
- 1184 النصوص اللغوية
- 1187 النصوص التفسيرية
- 1187 فليبتكن
- 1190 الأصول اللغوية
- 1190 الاستعمال القرآني
- 1190 اشارة
- 1191 أ-تأكيد الفعل باللام و النون مرة بعد أخرى:
- 1193 ب-إغواء آدم و حواء:
- 1193 ج-التغريب بعرب الجاهلية:
- 1194 د-إضلال راهب بني إسرائيل:
- 1195 ب ت ل
- 1195 اشارة
- 1195 النصوص اللغوية
- 1203 النصوص التفسيرية
- 1203 تبتل-تبتلا
- 1214 الأصول اللغوية
- 1214 الاستعمال القرآني
- 1217 ب ث ث

1217	اشارة
1217	النصوص اللغوية
1227	النصوص التفسيرية
1227	بث
1235	يبث
1237	المبثوث
1237	مبثوثة
1239	بثي
1240	منبثاً
1241	الأصول اللغوية
1243	الاستعمال القرآني
1249	ب ج س
1249	اشارة
1249	النصوص اللغوية
1253	النصوص التفسيرية
1255	الأصول اللغوية
1255	الاستعمال القرآني
1260	ب ح ث
1260	اشارة
1260	النصوص اللغوية
1264	النصوص التفسيرية
1264	يبحث
1267	الأصول اللغوية
1270	الاستعمال القرآني
1273	ب ح ر

- 1273 اشارة
- 1273 النصوص اللغوية
- 1303 النصوص التفسيرية
- 1303 البحر
- 1311 البحران
- 1314 البحرين
- 1323 بحيرة
- 1329 الوجوه و النظائر
- 1329 الأصول اللغوية
- 1331 الاستعمال القرآني
- 1331 اشارة
- 1331 أ-مطلق البحر:
- 1335 ب-بحر خاص: وهو البحر الأحمر على أشهر ..
- 1337 ج-خلاف البر:
- 1339 د-البحران، الماء العذب و المالح:
- 1341 ه-مجمع البحرين:
- 1346 ب خ س ..
- 1346 اشارة
- 1346 النصوص اللغوية
- 1353 النصوص التفسيرية
- 1353 يبخس ..
- 1354 تبخسوا ..
- 1359 لا يبخسون ..
- 1362 بخسا ..
- 1364 بخس ..

1366	الوجوه و النّظائر
1366	الأصول اللّغويّة
1368	الاستعمال القرآنيّ
1372	ب خ ع
1372	اشارة
1372	النّصوص اللّغويّة
1376	النّصوص التّفسيرية
1376	باخ ع
1378	الأصول اللّغويّة
1380	الاستعمال القرآنيّ
1383	ب خ ل
1383	اشارة
1383	النّصوص اللّغويّة
1391	النّصوص التّفسيرية
1391	بخل
1393	بيخل
1396	بيخلون
1403	البخل
1409	الأصول اللّغويّة
1411	الاستعمال القرآنيّ
1417	ب د أ
1417	اشارة
1417	النّصوص اللّغويّة
1431	النّصوص التّفسيرية
1432	بدا

- 1435 بداكم
- 1441 بدوكم
- 1443 بدانا
- 1443 يبدأ
- 1449 يبدي
- 1457 الأصول اللغوية
- 1459 الاستعمال القرآني
- 1463 ب در
- 1463 اشارة
- 1463 النصوص اللغوية
- 1479 النصوص التفسيرية والتاريخية
- 1479 بدر
- 1492 بدارا
- 1494 الأصول اللغوية
- 1495 الاستعمال القرآني
- 1507 ب د ع
- 1507 اشارة
- 1507 النصوص اللغوية
- 1520 النصوص التفسيرية
- 1520 بدبع
- 1524 بدعا
- 1526 ابتدعوها
- 1526 الأصول اللغوية
- 1528 الاستعمال القرآني
- 1532 ب د ل

1532	اشارة
1532	النصوص اللغوية
1547	النصوص التفسيرية
1547	يبدله
1548	يبدلهما
1550	يبدلنا
1550	بدّل
1555	بدّله
1560	بدّلوا
1562	بدّلنا
1576	بدّلناهم
1580	يبدّل
1597	ليبدّلنهم
1601	أبدّله
1608	نبدّل
1611	يبدّل
1615	تبدّل
1620	تبديل
1624	تبديلا
1628	لا مبدّل
1641	تبدّل
1645	يتبدّل
1647	تبدّلوا
1653	تستبدلون
1654	استبدال

- 1657 الوجوه و النّظائر
- 1657 الأصول اللّغويّة
- 1659 الاستعمال القرآنيّ
- 1659 اشارة
- 1659 1-التبديل:
- 1662 2-الإبدال:
- 1662 3-التبديل:
- 1662 4-الاستبدال:
- 1663 5-البدال:
- 1666 فهرس الأعلام و المصادر المنقول عنهم بلا واسطة
- 1687 فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة
- 1705 تعريف مركز

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

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

مشخصات ظاهري : ج.

فروست : الموسوعة القرآنية الكبرى.

شابک : دوره 6-179-444-964-978 ؛ دوره 0-179-444-964-978 ؛ 1430000 ريال (دوره، چاپ دوم) ؛ 25000 ريال: ج. 1
X-180-444-964-978 ؛ 30000 ريال: ج. 2 3-256-444-964-978 ؛ 32000 ريال: ج. 3 3-371-444-964-978 ؛ 67000 ريال
(ج. 10) ؛ ج. 12 2-136-971-964-978 ؛ ج. 19 0-0028-06-600-978 ؛ ج. 21 4-484-971-964-978 ؛ ج. 28
7-991-971-964-978 ؛ ج. 30 4-0059-06-600-978 ؛ 1280000 ريال: ج. 36 3-0267-06-600-978 ؛
950000 ريال: ج. 37 0-0309-06-600-978 ؛ 1050000 ريال: ج. 39 8-0444-06-600-978 ؛ 1000000 ريال:
ج. 40 0-0479-06-600-978 ؛ ج. 41 7-0496-06-600-978 ؛ ج. 43 9-0562-06-600-978

يادداشت : عربي.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

یادداشت : ج. 21 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 38 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 30 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 29 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 12 (چاپ چهارم: 1399).

یادداشت : ج. 32 (چاپ دوم: 1399).

مندرجات : ج. 3. ال و - ان س

موضوع : قرآن -- واژه نامه ها

Qur'an -- Dictionaries

موضوع : قرآن -- دایره المعارف ها

Qur'an -- Encyclopedias

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

شناسه افزوده : سبحانی تبریزی، جعفر، 1308 -

شناسه افزوده : Sobhani Tabrizi, Jafar

شناسه افزوده : نجفی، ناصر، 1322 -

شناسه افزوده : غفرانی، علیرضا

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی. گروه قرآن

شناسه افزوده : بنیاد پژوهش های اسلامی

رده بندی کنگره : 4/BP66/م 57 1377

رده بندی دیویی : 297/13

شماره کتابشناسی ملی : 582410

اطلاعات رکورد کتابشناسی : فیپا

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

المعجم

فى فقه لغه القرآن و سر بلاغته

المجلد الرابع

اعداد

قسم القرآن لمجمع البحوث الاسلاميه

بارشاد و اشراف

محمد واعظ زاده الخراسانى

ص: 4

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر التجفي

قاسم التوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاك شور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

وقد فوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكي و مقابلة النصوص

إلى خضر فيض الله و عبد الكريم الرحيمي و تنضيد الحروف إلى المؤلفين

ص: 5

المقدمة

نحمد الله تعالى ونشكره على أن وفقنا لتقديم المجلد الرابع من الموسوعة «المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته» إلى عشاق علوم القرآن و تفسيره و المختصين بمعرفة لغاته و أسرار بلاغته و رمز إعجازه.

و اشتمل هذا الجزء على شرح (38) كلمة قرآنية من حرف الألف و الباء، ابتداء من (أ ن ف)، و انتهاء ب(ب د ل). و أوسع الكلمات فيه بحثاً: (أول) حيث استوعب (85) صفحة.

نسأله تعالى، و نبتهل إليه أن يتمّ علينا نعمته، و يوفرّ لنا رحمته، و يساعدنا في استمرار العمل إلى آخر المطاف، إنّه خير معين، و بالإجابة جدير.

محمّد واعظزاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة

المحتويات

المقدمة 9

أنف 11

أنم 31

أننى 37

أنو-ي 63

أهل 81

أوب 145

أود 169

آل 179

أول 207

أون 293

أوه 307

أوي 317

إي 343

أي د 347

أيك 361

أي م 373

أين 381

أيي 389

أيّ 473

أَيَّان 499

أَيُّوب 507

ب ا ب ل 539

ب أ ر 557

ب أ س 567

ب ت ر 619

ب ت ك 633

ب ت ل 639

ب ث ث 651

ب ج س 669

ب ح ث 675

ب ح ر 683

ب خ س 721

ب خ ع 735

ب خ ل 741

ب د أ 759

ب د ر 783

ب د ع 809

ب د ل 823

الأعلام و المصادر المنقول عنهم بلا واسطة 895

الأعلام المنقول عنهم بالواسطة 901

لفظان، 3 مرّات، في سورتين مدتيّتين

الأنف 2:2- أنفا 1:1-

النصوص اللغوية

الكلبيّ: بنو أنف النّاقة سمّوا بذلك، لأنّ قريح بن عوف نحر جزورا، وكان له أربع نسوة، فبعث إليهنّ بلحم خلا- أمّ جعفر، فقالت أمّ جعفر: اذهب واطلب من أبيك لحما. فجاء ولم يبق إلاّ الأنف، فأخذه؛ فلزمه، وهجي به. ولم يزالوا يسبّون بذلك. إلى أن قال الحطيئة:

قوم هم الأنف والأذنان غيرهم

ومن يسوّي بأنف النّاقة الذنبا

فصار بذلك مدحا لهم. (ابن فارس 1:147)

الخليل: الأنف معروف، والجميع: الأنوف. وبعير مأنوف، أي يساق بأنفه، لأنّه إذا عقره الخشاش انقاد.

وفي الحديث: «إنّ المؤمن كالبعير الأنف حيثما قيد انقاد» أي مأنوف، كأنّه جعل في أنفه خشاش يقاد به.

والأنف: الحميّة، ورجل حمي الأنف، إذا كان أنفا يأنف أن يضام.

والأنف من المرعى والمسالك والمشارب: ما لم يسبق إليه...، كالأأنف، وكأس أنف، ومنهل أنف. [ثمّ استشهد بشعر]

والأنف أيضا: الدّلّول المنقاد لصاحبه. وقال:

بعضهم: الأنف الذي يأنف من الرّجر والسّوط والحثّ، فهو سمح موات، يعني الدّوابّ.

وائتنفت ائتتافا، وهو أول ما تبتدى به من كلّ شيء من الأمر والكلام كذلك، وهو من أنف الشّيء، يقال:

هذا أنف السّدّ، أي أوله، وأنف البرد: أوله.

وتقول: أنفت فلانا إينافا فأنا مؤنّف.

وأيتت فلانا أنفا، كما تقول: من ذي قبل. (8:377)

استأنفت كذا، أي رجعت إلى أوله، وائتنت ائتنافا.

(ابن فارس 1:146)

أنف اللحية: طرفها، وأنف كل شيء: أوله. [ثم استشهد بشعر]

ص: 11

و أنف الجبل: أوله، وما بدا لك منه. [ثم استشهد بشعر] (ابن فارس 1:147)

أبو عمرو والشيباني: في تفسير الحديث الذي جاء:

«إن المؤمن مثل البعير الأنف» هو الذي يشتكي أنفه من البرة، فهو ذلول منقاد، فأراد أن المؤمن سهل لين.

(إصلاح المنطق: 249)

الكسائي: أنفة الصبا: ميعته وأوليته.

(الفائق 1:64)

الفراء: أنفت الرجل: ضربت أنفه وأنفه الماء، إذا بلغ أنفه. (الأزهري 15:481)

أبو عبيدة: بنو أنف الناقة: بنو جعفر بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد، يقال: إنهم نحروا جزورا كانوا غنموها في بعض غزواتهم، وقد تخلف جعفر بن قريع، فجاء ولم يبق من الناقة إلا الأنف، فذهب به، فسموه به.

(ابن فارس 1:146)

أبو زيد: الأنف: الذين يأنفون من احتمال الضيم.

مؤتفا حراما، يريد شهرا حراما فلا يهاج فيه، أي هو من الأمن، كأنه في شهر حرام، وكانوا لا يهجون أحدا في الشهر الحرام.

قال أبو حاتم: وفي كتابي «مؤتفا» بكسر التون، فإن لم يكن غلطا، فإنه أراد كأن عليه وهو مؤتف مستأنف شهرا حراما، فنصب «مؤتفا» على الحال. (8)

المؤتف: المحدد الطرف. (122)

يقال: ائتفتنا طيبة الطعام وخيرته، إذا استأنفنا أكله.

(135)

يقال: أنف فلان الطعام بأنفه أنفا، إذا كرهه. (251)

أنفت من قولك أشد الأنف، أي كرهت ما قلت لي.

(الأزهري 15:483)

الأصمعي: رجل منناف: يرعى ما له أنف الكلاء.

و يقال للمرأة إذا حملت فاشتدّ وحمها و تشهت على أهلها الشيء بعد الشيء: إنها لتتأنف الشهوات تأنفا.

و يقال للحديد اللين: أنيف و أنيث.

و يقال: فلان يتبع أنفه، إذا كان يتشمم الرائحة فيتبعها.

و إذا نسبوا إلى بني أنف التآفة- و هم بطن من بني سعد بن زيد مناة- قالوا: فلان الأنفيّ، سموا أنفيين، لقول الحطيئة لهم. [ثم استشهد بشعره]
(الأزهريّ 15:483)

سنان مؤتف، أي محدّد. [ثم استشهد بشعر]

(ابن فارس 1:148)

أبو عبيد: وفي الحديث: «كالجمل الأنف» هو الذي عقر أنفه الخطام، وإن كان من خشاش أو برة أو خزامة في أنفه، فهو لا يمتنع على قائده في شيء، للوجع الذي به.

و كان الأصل في هذا أن يقال له: مأنوف، لأنه مفعول به، كما يقال: مصدرور و مبطنون، للذي يشتكي صدره أو بطنه.

و قال بعضهم: الأنف: الدلول. و لا أرى أصله إلا من هذا. (الأزهريّ 15:481)

ابن الأعرابي: أنف: أجم، و ننف: كره. [ثم استشهد بشعر]

و سمعت أعرابياً يقول: أنفت فرسي هذه البلدة، أي اجتوت كالأها؛ فهزلت. (الأزهريّ 15:482)

الأنف: السّيد. (الأزهريّ 15:483)

أنفت السراج، إذا أهدت طرفه وسويته، ومنه يقال في مدح الفرس: «أنف تأنيف السير» أي قدّ وسوي كما يسوي السير. (ابن فارس 1:148)

امرأة أنوف: التي يعجبك شمك لها.

(ابن منظور 9:13)

ابن السكيت: والأنف: أنف الإنسان، وأنف الجبل: نادر يشخص منه، وأنف البرد: أشده، ويقال:

جاء يعدو أنف الشد، أي أشده، وأنف التّبات: طرفه حين يطلع.

و الأنف: مصدر أنفت من الشيء أنف منه أنفا وأنفة. (إصلاح المنطق: 67)

يقال: قد أنفت، إذا وطئت كلاً أنفاً، وهو الذي لم يرع. ويقال: روضة أنف، وكأس أنف: لم يشرب بها قبل ذلك، كأنه استؤنف شرابها. وقد أنفته، إذا ضربت أنفه. (إصلاح المنطق: 249)

[قال] الطائي: يقال: أرض أنيفة التّبت، إذا أسرع التّبات، وتلك الأرض أنف بلاد الله، وأنف الأرض:

ما استقبل الشمس من الجلد، ومن ضواحي الجبال.

(إصلاح المنطق: 357)

يقال: روضة أنف، إذا لم يكن رعاها أحد. (219)

و جاء يعدو أنف الشد بالفتح، أي أشده مجتهدا.

(285)

الأنافي: العظيم الأنف (الجوهري 4:1332)

أنف البعير، أي اشتكى أنفه من البرة فهو أنف، مثل تعب فهو تعب. (الجوهري 4:1333)

المبرّد: العرين والمرسن والأنف واحد لما يحيط بالجميع. (1:375)

يقال: روضة أنف، إذا لم ترع، وكأس أنف، إذا لم يشرب منها شيء قبل. (2:21)

ثعلب: وأضاع مطلب أنفه، أي الرّحم التي خرج منها. [ثم استشهد بشعر] (ابن منظور 9:13)

الرّجّاج: يقال: أنفت الشيء أنفه، إذا تزّهت عنه، وأنفت الرّجل: ضربت أنفه، وأنف الشوك الإبل، إذا ضرب أنوفها عند الرّعي. (فعلت و

أفعلت: 44)

ابن دريد: تقول: ائتنفت الكلام ائتنافا، إذا ابتدأته ابتداء. (3:276)

رجل مئاف: يستأنف المراعي و المنازل. (3:420)

الهمذاني: ما رأيت أحمى أنفا من فلان، ولا أنف منه، ورأيت أنفا محميا محمسا. (112)

القالبي: ومما يشبهه من خلق الفرس بخلق الصبي طول وظيفي رجله، وتأنيف عرقوبيه.

و التأنيف: التّحديد. [ثم استشهد بشعر] (2:254)

الأزهري: رجل حمي الأنف، إذا كان أنفا يأنف أن يضام؛ وقد أنف يأنف أنفا وأنفة، وفي الحديث: «كالجمل الأنف».

وقال بعض الكلابيين: أنفت الإبل، إذا وقع الذباب على أنوفها، و طلبت أماكن لم تكن تطلبها قبل ذلك. وهو الأنف، والأنف يؤذيها بالنهار. [ثم استشهد بشعر]

وقد أنف البعير الكلاً، إذا أجمه. وكذلك المرأة و الناقة و الفرس تأنف فحلها، إذا تبين حملها فكرهته. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: هاج البهيمى حتى أنفت الرّاعية نصالها

ص: 13

وذلك أن يبس سفاها فلا ترعاها الإبل ولا غيرها، وذلك في آخر الحرّ، فكأنّها جعلتها تأنف رعيها، أي تكرهه.

و يقال: ائتنفت الأمر و استأنفته، إذا استقبلته.

و هو من أنف الشّيء.

و أنف كلّ شيء: أوّله. يقال: هذا أنف الشّد، أي أوّله. و أنف البرد: أوّله، و أنف المطر: أوّل ما أنبت. [ثمّ استشهد بشعر]

و أنف خفّ البعير: طرف منسمة.

و العرب تسمّي الأنف: «أنفان». [ثمّ استشهد بشعر]

و أنف فلان ما له تأنيفاً، و أنفها إينافاً، إذا رعاها أنف الكلاء. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: أرض أنيفة، إذا بكر نباتها.

و هذه أنف بلاد الله، أي أسرعها نباتاً. (15:481)

الصّاحب: الأنف: الحميّة، ورجل حمي الأنف.

و المؤنّف: الذي يحملك على الأنفة.

و الأنف: معروف. و بعير مأنوف: يساق بأنفه.

و رجل أنافيّ: عظيم الأنف.

و الأنفان: حرفا المنخرين.

و فلان يتبع أنفه: أي يشمّ الروائح.

و أنفه الماء فهو مؤنّف: إذا بلغ الماء أنفه، و أنفه:

أصاب أنفه، يأنفه و يأنفه.

و الأنوف: الطّيبة ريح الأنف من النساء. و التي تأنف ممّا لا خير فيه.

و المأنوف: البعير المحزوز الأنف.

و الأنف: الذي يشتكي أنفه و لا يمتنع على قائده.

و قيل في قوله: «حتّى آنفتها نصالها»: أي أوجعت أنوفها، و قيل: جعلتها تشتكي أنوفها، و قيل: تكرهها.

وهم أنف الناس: أي هم الكرام. وبنو أنف النّاقة: قبيلة.

والتّسبة إليهم: أنفيّ.

و الأنف و الأنفة: الاستكاف، أنف يأنف؛ كأنه يخزى منه. و الأنف من البعير: الدّلول الذي يأنف من الرّجر و الهوان.

و الأنف: الذي عقره الخشاش.

و المؤنّف: الذي يحمل غيره على الأنفة و الحميّة.

و أنفته فأنف: أي أغضبته فغضب.

و الأنف من المرعى و المسالك: ما لا يسبق إليه، كالأ أنف و منهل أنف.

و أنف اللّحية: طرفها.

و أنف الدّهر: أوّله.

و أنف الجبل: أوّله و ما بدا لك منه.

و الآنف: الذي يتتبع الأنف من الأشياء.

و اتنفت في العمل اتنفا: أوّل ما تبتدىء. و المستانف:

الكلام، و الأمر. و الآنف: المؤنّف من الأمر.

و آنفة الصّبا: ميعته.

و كان ذلك من ذي أنف.

و المؤنّف: الذي لم يؤكل منه شيء.

و جارية أنف: مؤنّفة الشّباب مقتبلته.

و المتأنّف: المستأنّف من الأماكن لم تؤكل قبله.

و رجل مئاف: يقرّو الأرض منتجعا، و السائر في أنف التّهار.

و المؤنّف: الذي لم يرعه أحد؛ بمنزلة الأنف.

و أرض أنفة و أنيفة:أسرعت التّبات. و جبل أنيف:

ينبت قبل سائر الجبال.

و فلان يتأنف الإخوان.

و امرأة متأنفة:إذا كانت تشهّي على أهلها الأطعمة عند حملها، و أنفت المرأة تأنف:إذا حملت و لم تشته شيئا.

و أنف كلّ شيء:حدّه و حدّته، و نصل مؤنّف:أي محدّد؛ و قد أنّف تأنيفا. و هو في العرقوب:تحديد طرفه.

و أنف أمره إينافا:أعجله.

و قوله:أضاع مطلب أنفه:قيل:فرج أمّه.

و الأنف:المشيّة الحسنة.

و الأنيف من الحديد:مثل الأنيث.(10:397)

الجوهريّ: الأنف للإنسان و غيره. و الجمع:أنف و أنوف و أناف.

و أنف كلّ شيء:أوله.

و الأنوف:المرأة الطّيبة ریح الأنف. و أنفت الرّجل:

ضربت أنفه.

و يقال:أنفه الماء:بلغ أنفه؛ و ذلك إذا نزل في التّهر.

و أنفتها أنا فهي مؤنفة، إذا تتبعت بها أنف المرعى.

و يقال أيضا:أتيك من ذي أنف، كما يقال:من ذي قبل، أي فيما يستقبل.

و أنف من الشّيء يأنف أنفا و أنفة، أي استنكف.

يقال:ما رأيت أحمى أنفا و لا أنف من فلان.

و في الحديث:«المؤمن كالجمال الأنف إن قيد انقاد، و إن استنخ على صخرة استناخ»؛ و ذلك للوجع الذي به، فهو ذلول منقاد.

و قال أبو عبيد:كان الأصل في هذا أن يقال:مأنوف، لأنّه مفعول به، كما قالوا:مصدور للذي يشتكي صدره، و مبطن، و جميع ما في الجسد

على هذا. و لكن هذا الحرف جاء شاذّا عنهم.

و تقول: أنفته أنا إينافا، إذا جعلته يشتكى أنفه.

و الاستئناف: الابتداء، و كذلك الائتناف، و قلت: كذا أنفا و سالفاً.

و التأنيف: تحديد طرف الشيء. (4:1332)

ابن فارس: الهمزة و التّون و الفاء أصلان، منهما يتفرّع مسائل الباب كلّها: أحدهما: أخذ الشّيء من أوّله، و الثّاني: أنف كلّ ذي أنف، و قياسه التّحديد.

فأمّا الأصل الأوّل: فقال الخليل: استأنفت كذا، أي رجعت إلى أوّله، و اتنتفت ائتنافاً. و مؤتنت الأمر: ما يبتدأ فيه. و من هذا الباب قولهم: فعل كذا أنفاً، كأنه ابتداؤه.

و قال الله تعالى: ... قالوا للذّين أوّثوا العِلْمَ ما ذا قال أنفاً... محمّد: 16.

و الأصل الثّاني: الأنف، معروف، و العدد أنف، و الجمع أنوف.

و بعير مأنوف: يساق بأنفه، لأنّه إذا عقره الخشاش انقاد. و بعير أنف و أنف، مقصور ممدود، و منه الحديث:

«المسلمون هيّون ليّنون كالجمل الأنف إن قيد انقاد و إن أنيخ استناخ».

و رجل أنافيّ: عظيم الأنف. و أنفت الرّجل: ضربت أنفه. و امرأة أنوف: طيّبة ريح الأنف.

فأمّا قولهم: أنف من كذا، فهو من «الأنف» أيضاً، و هو كقولهم للمتكبّر: «ورم أنفه». ذكر الأنف دون سائر الجسد، لأنّه يقال: شمخ بأنفه، يريد رفع رأسه كبراً،

و هذا يكون من الغضب. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

و تقول العرب: فلان أنفي، أي عزّي و مفخري. [ثم استشهد بشعر]

و رجل مئاف: يسير في أنف التّهار، و خمرة أنف:

أول ما يخرج منها. [ثم استشهد بشعر]

و جارية أنف: مؤتلفة السّباب.

و التّأنيف في العرقوب: التّحديد، و يستحبّ ذلك من الفرس. (1:146)

الهرويّ: و الاستئناف في اللّغة، معناه الابتداء.

و كأس أنف: ابتدئ الشّرب بها، و لم يشرب بها قبل ذلك.

و في الحديث: «إتّما الأمر أنف» قاله بعض الكفّار، أي مستأنف استئنافا من غير أن يسبق به سابق قضاء و تقدير، و إتّما هو مقصور على اختيارك و دخولك فيه.

و أنف الشّيء: أوله. و أنف الشّد: أوله. [ثم استشهد بشعر]

و في الحديث: «لكلّ شيء أنفة، و أنفة الصّلاة التّكبيرة الأولى» قوله: أنفة الشّيء: ابتداءه. هكذا الرّواية، و الصّحيح: أنفة.

و في الحديث: «المؤمنون هيّنون ليّنون كالجمال الأنف» أي المأنوف، و هو الذي عقر الخشاش أنفه، فهو لا يمتنع على قائده للوجع الذي به. و الأصل فيه: المأنوف، كما يقال: مبطن و مصدر. و قيل: الجمال الأنف: الدّلول.

و في حديث أبي مسلم الخولانيّ: «و وضعها في أنف من الكلاء» يقول: يتبع بها المواضع التي لم ترع قبل الوقت الذي دخلت فيه.

و في حديث أبي بكر: «فكلّكم ورم أنفه» أي اغتاط من خلافة عمر.

و قول أبي بكر: «أما إنك لو فعلت ذلك لجعلت أنفك في قفاك»، يقول: أعرضت عن الحقّ. (1:98)

الثّعاليّ: «فصل في أدواء تدلّ على أنفسها بالانتساب إلى أعضائها».

و أنف: يشتكي أنفه، و منه الحديث: «هيّن ليّن كالجمال الأنف، إن قيد انقاد و إن أنيخ على صخرة استناخ». (149)

«فصل في تفصيل الأوصاف المحمودة في محاسن خلق المرأة».

فإذا كانت طيبة الفم، فهي: رشوف. فإذا كانت طيبة ريح الأنف، فهي: أنوف. (167)

أبو سهل الهروي: و الأنف معروف للإنسان وغيره، هو آلة الشم. (فصيح ثعلب: 43)

ابن سيده: الأنف: جميع المنخر، الجمع: أنف و أنوف و آناف. و رجل أنافي: عظيم الأنف.

و الأنوف من النساء: الطيبة ريح الأنف.

(الإفصاح 1:50)

الأنف: أنفه يأنفه أنفا: ضرب أنفه.

(الإفصاح 1:646)

الطوسي: و الأنف: الجائي بأول المعنى. و منه الاستئناف، و هو استقبال الأمر بأول المعنى. و منه الأنف، لأنه أول ما يبدو من صاحبه. و منه

الأنفة: رفع النفس عن أول الدخول في الرتبة. (9:298)

الراغب: أصل الأنف «الجارحة» ثم يسمّى به

ص: 16

طرف الشّيء وأشرفه، فيقال: أنف الجبل و أنف اللّحية.

و نسب الحميّة و الغضب و العزّة و الذلّة إلى الأنف. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: شمخ فلان بأنفه: للمتكبّر، و ترب أنفه:

للذليل، و أنف فلان من كذا، بمعنى استتكف، و أنفته:

أصبت أنفه. و حتّى قيل: الأنفة: الحميّة، و استأنفت الشّيء: أخذت أنفه، أي مبدأه. و منه قوله عزّ و جلّ:

ما ذا قال أنفاً محمّداً: 16، أي مبتدأ. (28)

الرّمخشريّ: أرغم أنوفهم، و أنفهم. و نفّست عن أنفيه، أي منخريه. [ثمّ استشهد بشعر]

و امرأة أنوف: طيّبة الأنف. و تزوّج أعرابيّ فقال:

وجدتها رصوفا، رشوفا، أنوفا.

و من المشتقّ منه: فيهم أنفة و أنف، و قد أنف من كذا.

ألا ترى أنّهم قالوا: الأنف في الأنف، و المؤمن كالجمال الأنف، و هو الذي أوجعت أنفه الخزامة.

و من المجاز: هو أنف قومه، و هم أنف الناس. [ثمّ استشهد بشعر]

و أنف الجبل، و أنف اللّحية، و عدا أنف الشّد، و هذا أنف عمله، و سار في أنف التّهارة، و كان ذلك على أنف الدّهر، و خرجت في أنف الخيل.

و من المشتقّ منه: كلاً و منهل و كأس أنف. [ثمّ استشهد بشعر]

و جارية أنف: لم تطمئ. [ثمّ استشهد بشعر]

و أتيته أنفاً، و مضت أنفة السّد باب، و هو يتأثف الإخوان، أي يطلبهم آتئين، لم يعاشروا أحداً. و استأنف الشّيء و أتفته. و نصل مؤثف: محدد. و

فلان يتبع أنفه، أي يتشمّم. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: 10)

في قصّة خروجه إلى المدينة، و طلب المشركين إيّاه.

قال سراقه بن مالك: فيينا أنا جالس أقبل رجل فقال:

إنّي رأيت أنفاً أسوداً بالسّاحل، أراهم محمّداً صلّى الله عليه و سلّم و أصحابه. قال: فقلت: ليسوا بهم، و لكن رأيت فلانا و فلانا انطلقوا بغيانا.

أنفاً، أي السّاعة من اثتاف الشّيء، و هو ابتدأه، و حقيقة في أوّل الوقت الذي يقرب منّا.

ومنه: إنه قيل له: مات فلان، فقال: أليس كان عندنا أنفاً؟ فقالوا: بلى، قال: سبحان الله كأنها أخذت على غضب. [إلى أن قال:]

أنف البعير، إذا اشتكى عقر الخشاش أنفه فهو أنف.

وقيل: هو الذلول الذي كأنه يأنف من الرّجر فيعطي ما عنده و يسلس لقائده. (الفائق 1:61)

في الحديث «لكل شيء أنفة، وأنفة الصّلاة التّكبيرة الأولى، أي ابتداء و أول كأنّ التّاء زيدت على أنف، كقولهم في الذّنب: ذنبة. جاء في أمثالهم: إذا أخذت بذنبة الضّب أغضبتّه. (الفائق 1:64)

إنّما الأمر أنف، أي مستأنف، لم يسبق به قدر من الكلاً الأنف، وهو الوافي الذي لم يرع منه.

(الفائق 3:218)

ابن الأثير: في حديث سبق الحدث في الصّلاة:

«فليأخذ بأنفه و يخرج» إنّما أمره بذلك ليوهم المصلّين أنّ به رعاها، وهو نوع من الأدب في ستر العورة و إخفاء القبيح، و الكناية بالأحسن عن الأفيح. و لا يدخل في باب الكذب و الرّياء، و إنّما هو من باب التّجمل و الحياء،

ص: 17

و طلب السّلامة من النَّاسِ .

و منه الحديث: «أنزلت عليّ سورة أنفا»، أي الآن، وقد تكرّرت هذه اللفظة في الحديث.

و منه حديث أبي مسلم الخولانيّ: «و وضعها في أنف من الكلاء و صفو من الماء». الأنف بضمّ الهمزة و التّون:

الكلاء الذي لم يرع و لم تطأه الماشية.

و في حديث معقل بن يسار: «فحمي من ذلك أنفا» يقال: أنف من الشّيء يأنف أنفا، إذا كرهه و شرفت نفسه عنه، و أراد به هاهنا أخذته الحميّة من الغيرة و الغضب. و قيل: هو أنفا، بسكون التّون للعضو، أي اشتدّ غيظه و غضبه، من طريق الكناية، كما يقال للمتغيّظ: ورم أنفه.

و في حديث أبي بكر في عهده إلى عمر بالخلافة:

«فكلّكم ورم أنفه» أي اغتاز من ذلك، و هو من أحسن الكنايات، لأنّ المغتاز يرم أنفه و يحمرّ.

و منه حديثه الآخر: «أما إنك لو فعلت ذلك لجعلت أنفك في قفاك» يريد أعرضت عن الحقّ و أقبلت على الباطل. و قيل: أراد إنك تقبل بوجهك على من وراءك من أشياحك فتؤثرهم ببرك. (1:75)

الصّدّ غانيّ: أنفة كلّ شيء، بالهاء: أوّله. و في الأحاديث التي لا طرق لها: «لكلّ شيء أنفة، و أنفة الصّلاة التّكبيرة الأولى» و كأنّ الهاء زيدت على «أنف» كقولهم في الذّنب: ذنبه. و في المثل: إذا أخذت بذنبه الصّبّ أغضبته. و أنف: ثنيّة.

قال أبو عبيد: الجمل الأنف، على مثال «فاعل»:

الذي عقره الخشاش، و الصّواب ما رواه الجوهريّ: أنف بالقصر، مثال تعب.

و الأنفان: سمّا الأنف. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: أنفت مالي تأنيفا، إذا رعيتها الكلاء الأنف.

أنفه الماء: بلغ أنفه، مثل أنفه. و أنفه: حملة على الأنف. و أنف: طلب الأنف. و أنف اللّحية: طرفها.

و الأنف: المشية الحسنة. و أنفت المرأة، إذا حملت فلم تشته شيئا.

و أضع مطلب أنفه، قيل: فرج أمّه.

و ذو الأنف: هو التّعمان بن عبد الله بن جابر الخثعميّ، قاد خيل خثعم إلى النبيّ صلّى الله عليه و سلّم يوم طائف، و كانوا مع ثقيف.

(4:437)

و جارية مؤتفة السّباب، أي مقبّلته.

ابن منظور: قال أبو سعيد: الجمل الأنف: الذليل المؤاتي الذي يأنف من الزجر و من الضرب، ويعطي ما عنده من السير عفوا سهلا، كذلك المؤمن لا يحتاج إلى زجر ولا عتاب، وما لزمه من حق صبر عليه وقام به.

[إلى أن قال:]

والتأنيف: تهديد طرف الشيء. وأنفا القوس: الحدان اللذان في بواطن السيتين. وأنف التعل: أسلتها. وأنف كل شيء: طرفه وأوله. [ثم استشهد بشعر]

قال ابن سيدة: ويكون في الأزمنة، واستعمله أبو خراش في اللحية. [ثم استشهد بشعر]

وأنف التاب: طرفه حين يطلع. وأنف التاب: حرفه و طرفه حين يطلع. وأنف المطر: أول ما أنبت. [ثم استشهد بشعر]

و هذا أنف عمل فلان، أي أول ما أخذ فيه. وأنف خفّ البعير: طرف منسمه.

و المؤنّف: المحدّد من كلّ شيء. و المؤنّف: المسوّى.

و سير مؤنّف: مقدود، على قدر و استواء. و منه قول الأعرابيّ يصف فرسا: لهز لهز العير و أنف تأنيف السّير، أي قدّ حتّى استوى كما يستوي السّير المقدود.

و روضة أنف، بالضّمّ: لم يرعها أحد، و في المحكم:

لم توطأ، و احتاج أبو التّجم إليه فسكّنه، فقال:

أنف ترى دبانها تعلّله

و كلاً أنف، إذا كان بحاله لم يرعه أحد. و كأس أنف:

ملاى، و كذلك المنهل.

و الأنف: الخمر التي لم يستخرج من دنها شيء قبلها.

[ثمّ استشهد بشعر]

و أرض أنف و أنيفة: منبّة.

و استأنف الشّيء و أتنفه: أخذ أوّله و ابتدأه، و قيل:

استقبله، و أنا أتنفه ائتناً، و هو «افتعال» من أنف الشّيء. و في حديث ابن عمر: «إنّما الأمر أنف» أي يستأنف استئناً من غير أن يسبق به سابق قضاء و تقدير، و إنّما هو على اختيارك و دخولك فيه.

استأنفت الشّيء، إذا ابتدأته. و فعلت الشّيء أنفاً، أي في أوّل وقت يقرب منّي، و استأنفته بوعده: ابتدأه من غير أن يسأله إيّاه. [ثمّ استشهد بشعر]

و أنف الشّيء: أوّله و مستأنفه.

و المؤنّفة و المؤنّفة من الإبل: التي يتبع بها أنف المرعى، أي أوّله - و في كتاب عليّ بن حمزة: أنف الرّعي - و رجل مئاف: يستأنف المراعي و المنازل، و يرعى ما له أنف الكلاء.

و المؤنّفة من النّساء: التي استؤنفت بالّنكاح أوّلاً، و يقال: امرأة مكثّفة مؤنّفة.

و رجل حميّ الأنف، إذا كان أنفاً يأنف أن يضام.

و أنف من الشّيء يأنف أنفاً و أنفة: حمي، و قيل:

استتكف. يقال: ما رأيت أحمي أنفا ولا أنف من فلان.

وأنف الطعام وغيره أنفا: كرهه. وقد أنف البعير الكلاً، إذا أجمه، وكذلك المرأة والناقة والفرس تأنف فحلها، إذا تبيّن حملها فكرهته، وهو الأنف. [ثم استشهد بشعر] (9:13)

الفيومي: أنف من الشيء أنفاً، من باب «تعب» و الاسم «الأنفة» مثل قصبه، أي استتكف، وهو الاستكبار. وأنف منه: تنزّه عنه.

والأنف المعطس، والجمع: أناف على «أفعال» و أنوف و أنف، مثل فلوس و أفلس.

و أنف الجبل: ما خرج منه. و روضة أنف بضمّتين.

أي جديدة التّبت لم ترع. و استأنفت الشّيء: أخذت فيه و ابتدأته. و أتفتته كذلك. (1:26)

الفيروزآبادي: الأنف: معروف، جمعه: أنوف و أناف و أنف، والسّيد، وثنية، و من كلّ شيء أوله أو أشده، و من الأرض ما استقبل الشّمس من الجلد و الصّواحي و من الرّغيف كسرة منه، من التّاب طرفه حين يطلع، و من اللّحية جانبها، و من المطر أول ما أنبت، و من خفّ البعير طرف منسمة.

و رجل حمي الأنف، أي أنف يأنف أن يضام.

و يقال لسّمّي الأنف: الأنفان.

وأنفة الصّلاة: ابتداؤها وأولها. وروي في الحديث مضمومة، والصّواب الفتح.

وجعل أنفه في قفاه، أي عرض عن الحقّ، وأقبل على الباطل. وهو يتتبع أنفه، أي يتشمّم الرائحة فيتبعها.

وذو الأنف: التّعمان بن عبد الله قائد خيل خثعم يوم الطّائف. وأنف التّاقة: لقب جعفر بن قريع أبو بطن من سعد بن زيد مناة، لأنّ أباه نحر جزورا فقسّم بين نسائه، فبعثت جعفرا أمّه فأتاه، وقد قسم الجزور ولم يبق إلاّ رأسها وعنقها، فقال: شأنك به، فأدخل يده في أنفها وجعل يجرّها، فلّقّب به. وكانوا يغضبون منه، فلمّا مدحهم الحطيئة:

قوم هم الأنف والأذنان غيرهم

ومن يسوّي بأنف الناقة الدّنيا

صار اللّقّب مدحا، والتّسبة أنفيّ.

وأضاع مطلب أنفه: فرج أمّه.

وأنفه يأنفه ويأنفه: ضرب أنفه، والماء فلانا بلغ أنفه، والإبل وطنت كلاً أنفا.

ورجل أنافيّ بالصّمّ: عظيم الأنف. وامرأة أنوف:

طيّبة رائحته، أو تأنف ممّا لا خير فيه. وروضة أنف كعنق ومحسن: لم ترع، وكذلك كأس أنف: لم تشرب. وأمر أنف: مستأنف لم يسبق به قدر. والأنف أيضا: المشية الحسنّة.

وقال: أنفا كصاحب وكتف، وقرئ بهما، أي مذ ساعة، أي في أوّل وقت يقرب منّا.

وأرض أنيفة التّبت: أسرع، وهي أنف بلاد الله.

وآتيك من ذي أنف بضمّتين، كما تقول: من ذي قبل:

فيما يستقبل. أنفة الصّبيّ: ميعته وأوليّته.

والأنيف: الأنيث من الحديد اللّين، ومن الجبال المنبت قبل سائر البلاد.

والمناف: السائر في أوّل اللّيل، والرّاعي ما له أنف الكلاً.

وأنف منه كفرح، أنفا وأنفة محرّكتين: استكف، والمرأة حملت فلم تشته شيئا، والبعير اشتكى أنفه من البرة، فهو أنف ككتف وصاحب، والأوّل أصحّ وأفصح.

وأنف الإبل: تتبّع بها أنف المرعى، وفلانا حملة على الأنفة كأنّفه تأنيفا فيهما، وفلانا جعله يشتكى أنفه، وأمره: أعجله.

و الاستئناف و الانتناف: الابتداء. و المؤتلف:

للمفعول الذي لم يؤكل منه شيء، كالمتألف للفاعل.

و جارية مؤتلفة الشبَاب: مقتبلته، و إنها لتتألف الشهوات، إذا تشهت الشيء بعد الشيء لشدة الوحم.

و نصل مؤتف كمعظم: قد أتف تأنيفا. و التأنيف:

طلب الكلاء. و غنم مؤتفة كمعظمة. و أنفه الماء: بلغ أنفه.

(3:123)

الطَّرِيحِي: أنف من الشيء، من باب «تعب» يأنف أنفا، إذا كرهه و عزفت نفسه عنه.

و في الحديث: «سألته عن سبحان الله؟ فقال: أنفة» هو كقصة، أي تنزيه الله تعالى، كما أن سبحان تنزيه.

قال بعض السَّارحين: الأنفة في الأصل: الضَّرب على الأنف ليرجع، ثم استعمل لتعبيد الأشياء، فيكون هنا بمعنى رفع الله عن مرتبة المخلوقين بالكليَّة، لأنَّه تنزيه عن صفات الرذائل و الأجسام.

ص: 20

وأنف من الشّيء، أي استتكف، وهو الاستكبار.

وأنف كلّ شيء: طرفه، وأنف كلّ شيء: أوله.

وأنف الرّجل وغيره: معروف، والجمع: أنف و أنوف و أناف. ومنه حديث: «من أحدث في الصّلاة فليأخذ بأنفه وليخرج». [إلى أن قال:]

وفي الخبر: «شجاعة المرء على قدر أنفته» الأنفة:

حميّة الأنف و ثوران الغضب لما يتخيّل من مكروه يعرض استنكارا له و استتكافا من وقوعه. و ظاهر كونه مبدأ للشّجاعة في الإقدام على الأمور.

و جاء أنفا، أي من قبل. و منه قوله عليه السّلام في حديث عصا موسى: «و إنّ عهدي بها أنفا و هي خضراء».

و«أنزلت عليّ سورة أنفا» أي الآن.

و فعلت الشّيء أنفا، أي أوّل وقت يقرب منّي.

(5:28)

الرّبيديّ: الأنف للإنسان وغيره: معروف. قال شيخنا: هو اسم لمجموع المنخرين و الحاجز و القصبة، و هي ما صلب من الأنف. فعّد المنخرين من المزدوج لا ينافي عدّ الأنف من غير المزدوج، كما توهمه الغنيميّ في «شرح الشعراويّة» فتأمل.

جمعه: أنوف و أناف و أنف، الأخير كأفلس. و في حديث السّاعة: «حتّى تقاتلوا قوما صغار الأعين ذلف الأنف»، و في حديث عائشة: «يا عمر ما وضعت الخطم على أنفنا». [إلى أن قال:]

و من المجاز: «جعل أنفه في قفاه» أي أعرض عن الحقّ و أقبل على الباطل، و هو عبارة عن غاية الإعراض عن الشّيء وليّ الرّأس عنه، لأنّ قصارى ذلك أن يقبل بأنفه على ما وراءه، فكأنّه جعل أنفه في قفاه. و منه قولهم للمنهمز: عيناه في قفاه، لنظره إلى ما وراءه دائما فرقا من الطّلب.

(6:46)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الأنف: عضو التّنفس و السّم، و هو اسم لمجموع المنخرين و الحاجز. و أنف كلّ شيء: أوله، و أنفا من زمن: ماض قريب. (1:49)

محمود شيت: 1-أ-أنف البعير أنفا: وجعه أنفه من الخزامة، فهو أنف، و أنف. و أنف منه: أنفا و أنفة:

استتكف و استكبر، يقال: فيهم أنفة و أنف. و أنف المسافر: سافر أوّل التّهارة. و أنف الشّيء و منه: تنزّه عنه و كرهه.

ب-أنف الشّيء: حدّد طرفه، يقال: نصل مؤتّف.

و أنف فلانا: جعله يأنف.

ج- استأنف الشيء: طلب إعادة النظر فيه.

د- الأنف: الماضي القريب، يقال: فعله أنفا: قريبا، أو أول هذه الساعة، أو أول وقت كذا فيه.

ه- الأنف: عضو التنفس والشَّم. وشمخ بأنفه: تكبر.

و رغم أنفه: ذلّ. و مات حتف أنفه: من غير قتل. و أنف الجبل: ما نتأمنه و شخص. و أنف القوم: سيدهم. جمعه:

أنوف و أناف و آنف.

و- الأنفة: العزة و الحمية.

2- أ- أنف السيف: حدّ طرفه، و جعله ماضيا.

ب- استأنف الحكم: طلب إعادة النظر فيه.

و تستعمل في المحاكم العسكرية.

ج- أنف الجيش: قائده. و أنف الجبل: ما نتأمنه، و تستعمل في الجغرافيا العسكرية. (1:58)

ص: 21

العدناني: أعدت قراءة الكتاب المذكور آنفا.

ويقولون: أعدت قراءة الكتاب الأنف الذّكر، و الصّواب: أعدت قراءة الكتاب المذكور آنفا، أي من وقت قريب كما تقول المعجمات.

وقال تعالى في الآية 16 من سورة محمد: وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا

و جاء في «التهاية»: و منه الحديث: «أنزلت عليّ آنفا» أي الآن. و قد تكرّرت هذه اللفظة بهذا المعنى في الحديث.

و قال الأزهرّي: فعلت السّيء آنفا، أي في أوّل وقت يقرب منّي. (35)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو الأنف من كلّ حيوان. و لمّا كان الأنف أوّل ما يبدو من وجه الإنسان و الحيوان و أنّه واقع في مقدّم الوجه، فتستعمل في معنى: الابتداء و الأوّل و المقدّم و ما يظهر أوّلا، و باعتبار ظهور أثر الغضب و الحميّة و الدّآة و الإعراض فيه ابتداء- لأنّه أوّل ما يرى و يطلع- فتستعمل في قريب من هذه المعاني.

و كلّ هذه المعاني لازم أن يراعى فيها قيد التّقدّم و الطّلوغ و خصوصيّة ما في الأنف، لا مطلق الابتداء و التّقدّم و الإعراض و الغضب. (1:149)

التّصوّص التّفسيرية

الانف

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ... المائدة: 45

ابن عبّاس: يقطع الأنف بالأنف

(الطّبري 6:259)

الرّمحشريّ: و الأنف مجدوع بالأنف. (1:617)

نحوه البغويّ (2:48)، و المبيديّ (3:131) و البيضاويّ (1:276)، و التّسفيّ (1:285)، و التّيسابوريّ (6:104)، و الخازن (2:48)، و ابن كثير (2:581)، و السّيوطيّ (الجلالين 1:276)، و أبو السّعود (2:32)، و الكاشانيّ (2:39)، و البروسويّ (2:397)، و شبر (2:179)، و الآلوسيّ (6:147).

الطّبرسيّ: قال العلماء: كلّ شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في العين و الأنف و الأذن و السنّ و جميع الأطراف، إذا تماثلا في السّلامة من الشّلل. و إذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضا في الأطراف. (2:199)

الطّباطبائيّ: يدلّ على أنّ المراد به بيان حكم القصاص في أقسام الجنائيات، من القتل و القطع و الجرح.

فالمقابلة الواقعة في قوله: النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و غيره، إنّما وقعت بين المقتصّ له و المقتصّ به.

و المراد به أن النَّفس تعادل النَّفس في باب القصاص، و العين تقابل العين، و الأنف الأنف، و هكذا. و الباء للمقابلة، كما في قولك: بعث هذا بهذا. (5:344)

ص: 22

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَنْفًا... محمّد: 16

الإمام عليّ عليه السّلام: إنّنا كنّا عند رسول الله صلّى الله عليه وآله فيخبرنا بالوحي فأعياه أنا ومن يعيه، فإذا خرجنا قالوا:

ما ذا قال أنفاً. (الطبرسيّ 5:102)

مقاتل: إنّ النّبّيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يخطب ويغيب المنافقين، فإذا خرجوا من المسجد سألوها عبد الله بن مسعود استهزاء: ما ذا قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. (البغويّ 6:149)

الرّجّاج: كانوا يسمعون خطبة النّبّيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإذا خرجوا سألوها أصحاب رسول الله استهزاء وإعلاماً أنّهم لم يلتفتوا إلى ما قال، فقالوا: ما ذا قال أنفاً، أي ما ذا قال السّاعة. ومعنى (أنفاً) من قولك: استأنفت الشّيء، إذا ابتدأته، وروضة أنف، إذا لم ترع بعد، أي لها أول يرعى، فالمعنى ما ذا قال من أول وقت يقرب منّا. (5:10)

الطّوسيّ: قرأ ابن كثير في إحدى الروايتين (أنفاً) على وزن «فعل»، الباقون (أنفاً) بالمدّ على وزن «فاعل».

قال أبو عليّ الفارسيّ: جعل ابن كثير ذلك مثل: حاذر وحذر، فاكه وفكه. والوجه التّرواية الأخرى.

حكى الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله أنّ من الكفّار من إذا جاء إلى النّبّيّ صلّى الله عليه وآله واستمع لقراءة القرآن منه وسمع ما يؤدّيه إلى الحقّ من الوحي وما يدعوه إليه، فلا يصغي إليه ولا ينتفع به، حتّى إذا خرج من عنده لم يدر ما سمعه ولا فهمه، ويسألون أهل العلم الذين آتاهم الله العلم والفهم من المؤمنين ما ذا قال أنفاً، أي أيّ شيء قال السّاعة؟

وقيل: معناه قريباً مبتدئاً. وقيل: إنّهم كانوا يتسمعون للخطبة يوم الجمعة، وهم المنافقون.

(9:295)

البغويّ: (أنفاً) يعني الآن، وهو من الائتناف.

ويقال: ائتنفت الأمر، أي ابتدأته. وأنف الشّيء: أوّله.

نحوه الخازن. (6:149)

المبيديّ: أي في ساعتنا هذه. والأنف: أقرب حين منك، وسمّي أنف الرّجل، لأنّه أقرب جسده منك.

وائتنف الكلام ائتنافاً، إذا ابتدأ به. واستأنف الأمر، إذا استقبل أوّله. (9:183)

الطّبرسيّ: قولهم: ما ذا قال أنفاً أي أيّ شيء قال السّاعة؟ وإمّا قالوه استهزاء أو إظهاراً إنّنا لم نشتغل أيضاً بوعيه وفهمه.

وقيل: إنّما قالوا ذلك، لأنّهم لم يفهموا معناه ولم يعلموا ما سمعوه.

وقيل: بل قالوا ذلك تحقيرا لقوله، أي لم يقل شيئا فيه فائدة.

ويحتمل أيضا أن يكونوا سألوا رياء و نفاقا، أي لم يذهب عني من قوله إلا هذا، فما ذا قال أعده عليّ لأحفظه؟ (5:102)

الفخر الرّازي: قال بعض المفسّرين: معناه السّاعة، ومنه الاستئناف و هو الابتداء، فعلى هذا فالأولى أن يقال: يقولون: ما ذا قال أنّفأ بمعنى أنّهم يستعيدون كلامه من الابتداء، كما يقول المستعيد للمعيد:

أعد كلامك من الابتداء حتّى لا يفوتني شيء منه.

(28:58)

ص: 23

القرطبي: أي الآن، على جهة الاستهزاء، أي أنا لم ألتفت إلى قوله: و(أنفا) يراد به السّاعة التي هي أقرب الأوقات إليك، من قولك: استأنفت السّاعة، إذا ابتدأت به. و منه أمر أنف و روضة أنف، أي لم يرعها أحد. و كأس أنف، إذا لم يشرب منها شيء، كأنه استؤنّف شربها، مثل روضة أنف. [ثم استشهد بشعر] (16:238)

البيضاوي: (أنفا) من قولهم: أنف السّاعة لما تقدّم منه، مستعار من الجارحة. و منه استأنف و اتئنف و هو ظرف، بمعنى وقتنا مؤتفأ، أو حال من الضّمير في (قال) و قرئ (أنفا). (2:395)

نحوه أبو السّعود (5:74)، و المراغي (26:60)، و فريد و جدي (674).

السيبوري: قال المنافقون للعلماء، و هم بعض الصّحابة كابن عبّاس (1) و ابن مسعود و أبي الدرداء: أي شيء قال محمّد (أنفا)؟ أي في ساعتنا هذه. و أنف كلّ شيء: ما تقدّمه، و منه قولهم: استأنفت الأمر: ابتدأته.

و لا- يستعمل منه فعل ثلاثي بهذا المعنى، و إنّما توجه الدّم عليهم، لأنّ سؤالهم سؤال استهزاء و إعلام أنّهم لم يلتفتوا إلى قوله. و لو كان سؤال بحث عمّا لم يفهموه لم يكن كذلك، على أنّ عدم الفهم دليل قلة الاكتراث بقوله.

(26:26)

أبو حيّان: أنفا و أنفا: هما اسما فاعل، و لم يستعمل فعلهما- و الذي استعمل «اتئنف»- و هما بمعنى مبتدئا، و تفسيرهما بالسّاعة تفسير معنى. (8:71)

كان المنافقون يحضرون عند الرّسول و يستمعون كلامه و تلاوته، فإذا خرجوا قالوا للّذين أوتوا العلم و هم السّامعون كلام الرّسول و حقيقة الواعون له: ما ذا قال أنفا أي السّاعة، و ذلك على سبيل الهزاء و الاستخفاف، أي لم نفهم ما يقول و لم ندر ما نفع ذلك، و ممّن سأله ابن مسعود. و (أنفا) حال، أي مبتدئا، أي ما القول الذي اتئنفه قبل انفصاله عنه.

و قرأ الجمهور (أنفاً) على وزن «فاعل» و ابن كثير على وزن «فعل».

و قال الزّمخشري: و (أنفا) نصب على الظرف، انتهى.

و قال ذلك، لأنّه فسره بالسّاعة.

و قال ابن عطية: و المفسّرون يقولون: (أنفا) معناه السّاعة الماضية القريبة ممّا، و هذا تفسير بالمعنى، انتهى.

و الصّحيح أنّه ليس بظرف، و لا نعلم أحدا من النّحاة عدّه في الظرف. (8:79)

السيوطي: (أنفا) بالمدّ و القصر، أي السّاعة، أي لا نرجع إليه. (تفسير الجلالين 2:395)

الآلوسي: أي ما الذي قال قبيل هذا الوقت.

و مقصودهم من ذلك الاستهزاء و إن كان بصورة الاستعلام. و جوّز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به، و

لذلك ذمّوا، والأول أولى.

قيل: قالوا ذلك لابن مسعود. وعن ابن عباس:

أنا منهم، وقد سمّيت فيمن سئل. وأراد رضي الله تعالى عنه أنّه من الذين أوتوا العلم بنصّ القرآن، وما أحسن ما عبّر عن ذلك.

و(آنفا) اسم فاعل على غير القياس، أو بتجريد.

ص: 24

1- كان ابن عباس صغيرا في حياة النبيّ ولم يكن في مستوى ابن مسعود.

فعله من الزوائد، لأنه لم يسمع له فعل ثلاثي بل استأنف وانتف. وذكر الزجاج أنه من: استأنفت الشيء، إذا ابتدأته، وكان أصل معنى هذا: أخذت أنفه، أي مبدأه.

وأصل الأنف الجارحة المعروفة، ثم يسمّى به طرف الشيء ومقدمه وأشرفه. وذكر غير واحد أنّ (أنفا) من ذلك.

قالوا: إنه اسم للساعة التي قبل ساعتك التي أنت فيها، من (الأنف) بمعنى المتقدّم. وقد استعير من الجارحة لتقدّمها على الوقت الحاضر. وقيل: هو بمعنى زمان الحال، وهو على ما ذهب إليه الرمخشريّ نصب على الظرفيّة، ولا ينافي كونه اسم فاعل، كما في (بادي) فإنه اسم فاعل غلب على معنى الظرفيّة في الاستعمال.

وقال أبو حيّان: الصّحيح أنه ليس بظرف ولا نعلم أحداً من النّحاة عدّه في الظّروف، وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أي ما ذاقال مبتدئاً، أي ما القول الذي انتفنه الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يشير كلام الرّاعب.

وقرأ ابن كثير (أنفا) على وزن «فعل». (26:50)

عزّة دروزة: ما ذاقال أنفاً: ما ذاقال الآن من جديد.

في الآيتين حكاية لحالة من حالات بعض فئات الكفّار والمنافقين وحالة المؤمنين، حينما كانوا يحضرون مجالس النّبّيّ ويستمعون إلى ما يقوله ويبلغه؛ حيث كان الأوّلون يحضرون هذه المجالس لاهية أذهانهم وقلوبهم مستحقّين بما يسمعون، وحينما يخرجون يسألون بعض ذوي العلم والفهم من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الذين شهدوا المجلس عمّا قال النّبّيّ من شيء جديد، فهؤلاء قد طبع على قلوبهم، بسبب كفرهم ونفاقهم وخبث طواياهم؛ ففقدوا السّداد والرّشاد والإدراك وانساقوا وراء الأهواء، بخلاف المؤمنين المخلصين الذين كان الله يزيدهم هدى وفهما لما ينبغي أن يتّقوا به الله، كلّما شهدوا مجالس النّبّيّ وسمعوا كلامه وواعظته.

وسؤال ما ذاقال أنفاً يحتمل أن يكون استخفافاً وسخرية، كما يحتمل أن يكون بقصد التأكّد، لأنّهم لم ينتبهوا إلى ما كان يقوله النّبّيّ، أو لم يعوه ويفهموه، وقد ذكر المفسّرون الاحتمالين.

وفي سورة التّوبة آيتان قد تكونان من هذا الباب.

وتفيدان أنّ السّؤال على سبيل السّخرية والاستخفاف، وهما هاتان: وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هِدَاهُ إِيْمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ* وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَآمَنُوا وَهُمْ كَافِرُونَ التّوبة:

124،125.

حيث يصحّ الاستئناس بالآيتين لترجيح احتمال الاستخفاف والسّخرية في السّؤال الذي نحن في صدده.

(9:222)

الطّباطبائيّ: (أنفا) اسم فاعل منصوب على الظّرفيّة، أو لكونه مفعولاً فيه، ومعناه السّاعة التي قبيل ساعتك. وقيل: معناه هذه السّاعة، وهو على أيّ حال مأخوذ من (الأنف) بمعنى الجارحة. (18:235)

1- الأنف: جارحة معروفة في الإنسان. وبما أنّ هذه الجارحة بارزة تبتدئ الوجه، وتكون أثرا متقدّما في مقدّمة الإنسان و أول ما يظهر منه، و بما أنّ هناك أشياء تبدو آثارها و رموزها على الأنف، لهذا اشتقت منه الأفعال و الصّفات و الموصوفات، و ترشّحت عنه المجازات و الكنايات و الاستعارات، فهو نظير الأذن تماما حسب ما اخترنا.

فالأنف-إذا- اسم لأصل واحد تفرّعت منه الأفعال و المسمّيات.

2- و الفعل منه أنف يأنف أنفا، كفرح يفرح فرحا، و هو من الأفعال المتعلقة بالمشاعر و الأحاسيس.

و عليه كان هذا الفعل و مشتقاته يتضمّن الانفعالات التي تأتي عن أثر يظهر على الأنف، كاحمرار الأنف و أذاه و تأثره و امتعاضه، إلى غير ذلك.

كما يتضمّن صورا بيايئة؛ فالفعل «أنف» يعني كره و امتعض، و كأنه ولى بأنفه رفضا أو استنكافا أو كراهية أو تنزّها عن الشيء.

و إذا قلنا: أنفت الإبل، كان المراد أنّها امتعضت من الذّباب المتجمّع على أنفها، فهربت إلى مكان آخر. و قد يكون هذا من باب تسمية الشيء باسم لازمه، فلا نقول:

فرّ بجسمه، و لا- ولى بوجهه عنه، و إنّما نقول: أنف، أي ولى بأنفه، فأطلق الفعل على عضو يلازم الجسم. أو قد يكون من باب إطلاق الجزء و إرادة الكلّ، كما نقول: هذه أرض لم تطأها قدم، و المقصود لم يصلها إنسان.

فالأصل في «أنف» إذا تغيير اتجاه الأنف، إمّا حقيقة كما تفعل المرأة مع زوجها إذ ابان حملها، و الإبل إذا فرّت من الذّباب المتطاير فوق أنفها. و إمّا مجازا تعبيرا عن الشّموخ و الترفّع، و إن كان الشّامخ و المتكبّر ذا أنف مرتفع في صورته الواقعية.

3- و الأنفة إنّما تدلّ على أمرين:

1- الحميّة و العزّة و الإباء و التّزاهة.

2- الكبر و الاستكبار و التّعالى، و الأوّل مستحسن دون الثّاني.

أمّا الأنفة بمعنى التّزاهة المطلقة و التّزويه الخالص، فإنّه أمر متعلّق بالذّات الإلهية المقدّسة التي تتنزّه عن صفات النّقص، و التي تدلّ لها الأنوف. ف«الأنفة» تقابل «سبحان الله»، و لهذا يستحبّ للمصلّي أن يمرّغ أنفه بالتراب أثناء سجوده، مبالغة في الخضوع لله عزّ و جلّ.

4- أمّا الفعل «أنف» مفتوح العين فهو استعمال نادر حين يقصد به: ضرب أنفه، و الإبل إذا وطئت كالأل لم تطأه إبل قبلها. و الاستعمال الأكثر في هذا المعنى هو «آف» الذي يراد به أصاب أنفه، أو جعله يشتكي منه.

5- و الفعل «تأنف» ينسب إلى الرّجل حين يطلب من هو متكبّر أو شامخ، لا يعاشر أحدا، و ينسب إلى المرأة حين يشتدّ و حمها فتشتهي الشيء بعد الشيء، فتكون شبيهة بمن يتبع أنفه بعد أن يشمّ الروائح فينشهي.

6- ويبدو أنّ «أنف» بمعنى حدّد، ومنه المؤنّف، هكذا جاء على وجه التّشبيه بالأنف، فكونه محدّدا من طرفه لا مدوّرا كأغلب الجوارح و الأعضاء. وقيل منه:

أنّفت السّراج، إذا حدّدت طرف ناره إذا ارتفعت فانتشرت. وإذا قيل: أنّف فلان ما له تأنيفا، فيعني أنّه

ص: 26

وظَّفه في أمر جديد.

7- أمّا «استأنف» و«انتنف» فهما فعلان لا يدلّان على الابتداء فحسب، وإنّما يدلّان غالباً على الابتداء من بعد توقّف، و الشروع بالعمل مرّة أخرى. و كآته أخذ الأمر من أنفه، أي مبدأه. و المؤتنف هو مثل المبتدأ، أي ما يبتدأ فيه أو منه.

8- لمّا كان الأصل في «أنف» هو الجارحة المعروفة، و هي أبرز ما يكون من الوجه، و أول ما يبدو من صاحبه، فلذا سمّيت به أطراف الأشياء و مبتدأاتها توسّعاً في المعنى.

و نسب المتقدمون و الأشراف إليه، فقييل: هذا أنفيّ، إذا كان ممّن يفتخر به، و قيل للسّيد: أنف، و للشّيء الذي يشخص من الجبل: أنف الجبل، و لطرف الثّاب: أنفه، و لأول البرد: أنفه أيضاً.

و جاءت الاستعارات و المجازات و الكنايات- كما قلنا- تحوم حول الأنف آخذة صفة من صفاته أو حالة من حالاته أو علاقة مرتبطة به، فقييل: حمي الأنف، أي عزيز يابى الصّميم. و قيل: روضة أنف، أي ملاءى، و كذلك كأس أنف، و كآتها لم تستأنف بعد، أو كأنّ الكأس لم يشرب منها شيء، أي لم تستأنف، أو لم يقربها أنف.

و قيل: فلان يتبع أنفه، إذا كان يجري وراء كلّ ما يعي أنفه، و فلان ورم أنفه، إذا غضب، و رغم و ترب أنفه، إذا ذلّ، فكان أنفه وطئ التّراب. و شمع بأنفه، إذا تكبر.

9- و جمع «الأنف» على الأشهر هو الأنوف، أمّا أنف و أناف و أناف، فهي جموع غير مشهورة. و «أنفان» المثني يقصد به مرّة أنفان مختلفان لإنسان، و يقصد به مرّة أخرى منخران لأنف واحد. و المشهور أنّ الأنف ما احتوى على منخرين، فكلاهما أنف واحد، لأنّ الأنف هو المنخران مع الحاجز، أمّا إذا قيل: أنفان، و أريد الأنف الواحد، فالمقصود به المنخران.

10- و «أنفا» اسم على وزن «فاعل»، مثل سالفا و لاحقاً، ممّا جاء منصوباً على الظرفيّة الزّمانية، و فيه معنى الحال. و كأنّ معناه مبتدئ الوقت الذي نحن فيه، أو مستقبل السّاعة التي نحن فيها، و يراد به التّوّ أو السّاعة، أو قبيل الوقت الذي مرّ قريباً.

11- و المنناف: من يمضي إلى أوّل الشّيء و فيه.

و الأنافيّ: من كان كبير الأنف.

و الأنف من الشّباب: أوّله و مستأنفه، و من الأرض:

المنبئة البارز نباتها كما يبرز الأنف.

و الأنف: القادم في أوّل الوقت أو الأمر.

و الأنيف: المبكر.

و المأنوف: الذي يجري خلف أنفه، و هو من المجاز.

و الأَنُوفِ على وزن «فَعول» كَهَنون و رءوم: يَطْلُق على الذَّكر و الأُنثى، فإذا قيل: هَذَا رَجُل أنُوف، أريد به الرَّجُل الشَّدِيد الأَنفَة. و إذا قيل: هَذِهِ امْرَأة أنُوف، أريد بها المَرْأَة الطَّيْبَة رِيح الأَنف.

و الأَنف: الأَوَّل، و قد يقصد به الجَدِيد، لأنَّ الأَوَّل من الأَمْرِ يَكُون جَدِيدًا غَالِبًا.

و من الاستعمالات المَحْدَثَة: اسْتَأْنَفَ الحَكْم: طَلَب إِعَادَة النَّظَر فِيهِ، و مِنْهُ: مَحْكَمَة الاسْتِنَاف.

ص: 27

1- جاء (الأنف) في القرآن مرتين في آية واحدة، بمعنى الجارحة، و(أنفا) مرة واحدة منصوبا على الظرفية، بمعنى أول وقت يقرب منا، أو رأس الساعة التي نحن فيها:

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ المائدة:45.

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَنْفًا مُحَمَّد:16.

2- يلاحظ أولا: أن في الآية الأولى مقابلة بين الجوارح المعتدية و الجوارح المعتدى عليها جنسا وعددا، ليؤخذ حقّ المظلوم من الظالم أمام القضاء العدل، فالنفس بالنفس و العين بالعين، وهكذا. وفي المقابلة تكمن العدالة و المساواة تماما، فلا تقتل نفس غير قاتلة بالنفس المقتولة، ولا تفتأ عين غير المعتدي بعين المعتدى عليه، كما لا تفتأ عينه بأنفه، و لا عينان مثلا بعين واحدة، أو بالعكس.

كما أن إطلاق المقابلة-سواء في النفس أو الجوارح- يوضح عدم التفريق بين الفقير و الغني و الحاكم و الرعية و القوي و الضعيف، فكل أفراد الأمة سواء أمام القانون.

ثانيا: أن الآية قد ناسبت آية القصاص تماما:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى البقرة:178

و الباء في الآيتين للمقابلة في جنس المعتدي و المعتدى عليه، و في عددهما.

و من هنا جاء لفظ القصاص فيهما كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصُ المائدة:45، و القصاص هو المجازاة بالمثل، لاحظ «قصص».

و الفرق بين الآيتين أن الأولى تعمّ النفس و الجوارح، و الثانية تركز على النفس فقط، مع التوسع في أنواعها:

الحرّ و العبد و الذكر و الأنثى، مع اشتراكهما في الترغيب في العفو تصريحا أو تلويحا، و أنه أفضل من القصاص، و في التوعّد بالعذاب.

و هناك فرق آخر بين الآيتين، و هو أن الحكم في الأخيرة مؤكّد بقوله: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ البقرة:179، بما فيه من أسرار البلاغة دون الأولى.

و فرق ثالث: أن الأولى حكاية لما كتب في التوراة على بني إسرائيل، فهي بالنسبة إلى أمة الإسلام تشريع غير مباشر، بخلاف الآية الثانية فإنها تشريع مباشر.

و ثمت فرق رابع، و هو أن الثانية تعرّضت لمن اعتدى ثانية بعد العفو، دون الأولى.

ثالثا: قدّمت النفس على الجوارح في آية المائدة، لأنه إذا جرى القصاص فيها بين شخصين فإنه يجري بينهما في الجوارح قهرا، أو لأنّ النفس أهمّ. ثم جاءت بعدها الجوارح مع رعاية الأهمّ فالأهمّ، حسب ما يعنّ في الفكر. فالعين إن أصيبت-فقتت-كان ضررها أقلّ ممّا لو أصيبت النفس، و الأنف إن جدع فضرره أقلّ من العين، و هكذا. و لكن في كون الأنف أهمّ من الأذن ففيه تأمل.

رابعاً: أنّ الله اكتفى في الآية بعد ذكر النفس ببعض الأعضاء التي توجد في الرأس اهتماماً بها وبالرأس،

ص: 28

لإناطة الحياة به، ثم عمّم الحكم بغيرها بقوله:

وَ الْجُرُوحِ قِصَاصٌ.

خامسا: أن النفس والعين وغيرهما جاءت في المعتدي منصوبة، وهي مناسبة لكونها تنصب للقضاء ليقْتَصَّ منها. وجاءت في المعتدي عليها مكسورة متلائمة تماما مع حالتها، لما وقع عليها الجور والكسر، فيجب أن يجبر كسرهما بأخذ الحق لها من المتجاوز المنصوب أمام القضاء.

وهناك نكتة أخرى في النصب والكسر، وهي أن المنصوب لا بدّ أن يكسر بإزاء كسر مقابله، والمكسور لا بدّ أن ينصب كذلك، ليحصل العدل تماما.

وهذا يتلائم مع القراءة المشهورة بنصب العين والأنف وما بعدهما، فهي أولى من قراءة الرفع من هذه الجهة. أما الجروح فجاءت مرفوعة، فهي استئناف، لعدم تجانسها لفظيًا مع النفس والعين، وما بعدهما.

وهذا يعتبر فارقا آخر بين الآيتين؛ حيث جاءت الألفاظ (الحرّ) و(العبد) و(الانثى) في المعتدي في الآية الثانية مرفوعة، حيث يجب رفعها عن المجتمع رأسا، مع اشتراك الآيتين في كسر المعتدي عليه. وقد جاء الأنف في القرآن بلفظ آخر، وهو الخرطوم، مكسورا أيضا سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ الْقَلَمِ: 16، إطلاقا على الأنف في موضع التّهكّم تشبيها بالفيل؛ لأنفته وكبره.

سادسا: قد لاحظنا أن «الأنف» لم يأت في القرآن مرفوعا، ممّا يشعر بأن رفع الأنف للإنسان مرفوض وغير مقبول، فليس له أن يتكبر على الناس، فيشمخ بأنفه ويتعالى على الآخرين، وإن كان أفضل منهم، كما قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ الْحِجْرَاتِ: 11، مع أنّه جاء منصوبا ومكسورا معا في المعتدي والمعتدى عليه.

سابعًا: وفي الآيتين بعد أخلاقيّ آخر، وهو التصريح بالعتف عن المتجاوز رجاء أن يتوب، يافسح المجال أمامه بإيجاد جوّ ودّيّ أخويّ، واتباعه بالمعروف والإحسان:

فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَحِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ الْبَقَرَةِ:

178، وفي التعبير عن وليّ الدّم بالأخ إثارة لحسّ المحبّة والرّافة، وتلميح إلى أن العفو أحبّ إلى الله.

وقد سمّي «العفو» في الآية الأولى صدقة وكفارة فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ الْمَائِدَةِ: 45.

والصدّ مير في (له) للمتصدّق، وهو المجروح أو وليّ الدّم، ثم إذا كان كفارة له فكيف لا يكون كفارة للمعتدي؟ مع أنّ المعتدى عليه تصدّق بحقه عليه، فعفوه صدقة منه وكفارة لهما، وتخفيف من الله، ورحمة على العباد جميعا.

فالقرآن لا ينسى الجانب الأخلاقيّ والبعد العاطفيّ حتّى في موضع النكاح والنّعمة، وكيف لا يكون ذلك وهو بمثابة المرأة للآداب الإلهيّة وصدى للأخلاق الرّبانيّة، فإنّه يغفر الذّنوب جميعا سوى الشّرْك به.

ثامنا: أن ذيل الآية الأولى: وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ الْمَائِدَةِ: 45، وذيل ما قبلها: وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ

فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ المائدة:44، وذيل ما بعدها: وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ المائدة:47.

ص: 29

و اختلاف التعبير في (الكافرون) و(الظالمون) و(الفاسقون) ناشئ و حاك- و الله أعلم- عن نكتة بلاغية، و هي أن الأولى نزلت في اليهود، فهم كافرون، لإنكارهم حكم التوراة، و كذلك الثانية و كتبتنا عليهم المائدة: 45.

و لكنها لا تخص اليهود و تشمل المسلمين، فهي تشريع لهم بصورة غير مباشرة كما قدمنا، فعدّهم القرآن ظالمين لأنفسهم، و وبّخهم دون اليهود. و وردت الثالثة في النصارى؛ حيث قال: وَ لِيُحَكِّمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ الْمَائِدَةَ: 47، فإنهم تجاهلوا الحقّ و انحرفوا عن الجادة، فهم ضالّون، كما جاء ذلك في تفسير المعضوب عليهم و لا الضالّين الفاتحة: 7، أن المعضوب عليهم هم اليهود، و الضالّين هم النصارى.

3- يلاحظ في الآية الثانية ما ذا قال آناً محمّد:

16، بالنظر إلى النصوص التفسيرية و الأصول اللغوية أن الآراء و الأقوال قد اختلفت حول (آناً) أ هو ظرف أم حال؟ و هل كان سؤالهم هذا استفهاماً أو تعنتاً و نفاقاً و استهزاء. كما اختلفت القراءات فيه، فقرأ (آناً) و (آناً)، فقد تقدّم في النصوص ما يغنيننا عن إعادته، سوى أن فيه نكتتين:

الأولى: أن الله تبارك و تعالى لم يرض برفع الأنف حتّى في صيغة اسم الفاعل و الصّفة المشبّهة، فجاء منصوباً. و فيه تلميح أيضاً إلى تلك المزية الأخلاقية التي سبق بيانها.

الثانية: لا يبعد أن يكون التعبير عن السّاعة أو الحالة المتقدّمة بالأنف باعتباره أقرب أعضاء المتكلّم إلى المخاطب. و بهذا استعير به عن القرب الزّمنيّ تشبيهاً للزّمان بالمكان، للملازمة بينهما. كما لا يخلو هذا التعبير عن شيء من إساءة الأدب و الإهانة إلى النبيّ صلّى الله عليه و آله بذكر أنفه، كأنه يتكلّم بأنفه استكباراً و أنفة، أو أن كلمة «أنف» تدلّ على كبر أنفه أو نحو ذلك، فليتأمل.

لفظ واحد مدنيّ، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الأنام: ما على ظهر الأرض من جميع الخلق. ويجوز في الشعر: الأنيم. (8:388)

مثله الثعالبيّ. (154)

ابن دريد: الأنام معروف. وقال الكوفيّون: واحد الأنام: نيم. [ثم استشهد بشعر] ولم يعرفه البصريّون. (3:181)

الصّاحب: الأنام: ما على ظهر الأرض من جميع الخلق، ويجوز أنيم، والجميع آنام. (10:411)

أبو هلال: الفرق بين «الأنام» و«النّاس»: أنّ الأنام -على ما قال بعض العلماء- يقتضي تعظيم شأن المسمّى من النّاس (1)، قال الله تعالى عزّ وجلّ: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ آلَ عِمْرَانَ: 173، وإثما قال لهم: جماعة، وقيل: رجل واحد. وأنّ أهل مكّة قد جمعوا لكم، ولا نقول: جاءني الأنام، تريد بعض الأنام. وجمع الأنام: آنام. (228)

الطّوسيّ: يجوز أن يكون «الأنام» من ونم الدّباب.

إذا صوّت من نفسه. ويسمّى كلّ ما يصوّت من نفسه أناما، وقلبت الواو من «ونام» همزة كقولهم: أناة من «وناة». (9:466)

الرّمخشريّ: لو رزقنا الله عدل سلطانه لأنام أنامه في ظلّ أمانه. (أساس البلاغة: 11)

الفيوميّ: الأنام: الجنّ و الإنس. وقيل: الأنام:

ما على وجه الأرض من جميع الخلق. (26)

نحوه الطّباطبائيّ. (19:98)

الفيروزآباديّ: الأنام كسحاب و سبابط و أمير:

الخلق، أو الجنّ و الإنس، أو جميع ما على وجه

1- كذا في المصدر، ويبدو أنّ فيه تصحيحاً.

الرّبيديّ: الأنام كسحاب، أهمله الجوهريّ.

و اختلف فيه، فقيل: من أنم، وقيل: أصله «ونام» من ونم، إذا صوّت من نفسه، كإناء و ناء.

وقيل فيه أيضا: الأنام، مثل ساباط. وقال اللّيث:

يجوز في الشّعر الأنيب- مثل أمير- وهو الخلق أو كلّ من يعتريه النّوم، أو الجنّ و الإنس. وبه فسّر قوله تعالى:

وَ الْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ الرَّحْمَنُ: 10، وهما الثّقلان أو جميع ما على وجه الأرض من جميع الخلق.

و العجب من الجوهريّ كيف أغفله و هو في القرآن، مع أنّه استطرد بذكره في أم!! (8:195)

مجمع اللّغة: الأنام و الآنام: الخلق. (1:64)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الأنام، هو كلّ ما على وجه الأرض ممّا فيه روح، وقد يشمل ذلك الجنّ و الإنس. ولم يستخدم من هذا الأصل سوى هذه الكلمة.

(49)

المصطفيّ: و الظّاهر أنّ هذه الكلمة تطلق على ذوي العقول من الإنس و الجنّ، السّاكين على وجه الأرض. و لا تطلق على الجماد و التّبات و الحيوان؛ فإنّ الجمادات من أجزاء الأرض، و التّبات و الحيوان قد خلقا للإنسان. و قد عدّت التّباتات من لوازم الأرض و زينتها؛ حيث قال تعالى: فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ* وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرِّيحَانُ الرَّحْمَنُ: 12، 11.

ثمّ إنّّه صرّح بعد بالتّوعين: خَلَقَ الْإِنْسَانَ الرَّحْمَنُ: 14، وَ خَلَقَ الْجَانَّ الرَّحْمَنُ: 15، سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ الرَّحْمَنُ: 31، يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ الرَّحْمَنُ: 33. (1:15)

التّصوّص التّفسيريّة

الانام

وَ الْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ. الرَّحْمَنُ: 10

ابن عبّاس: الأنام: الخلق بلغة جرهم.

(اللّغات في القرآن: 46)

مثله مجاهد (2:640)، و قتادة، و ابن زيد. (الطّبريّ 119:27).

كلّ شيء فيه الرّوح. (الطّبريّ 27:119)

الأنام: بنو آدم. (أبو حيّان 8:190)

الأنام: الحيوان كلّه. (أبو حيّان 8:190)

مثله قتادة، وابن زيد، والشّعبيّ.

(أبو حيّان 8:190).

الأنام: أنّهم النّاس. (ابن الجوزيّ 8:107)

مجاهد: جميع الخلق من كلّ ذي روح.

(الطّبرسيّ 5:198)

نحوه البيضاويّ. (2:441)

الصّحاح: كلّ ما دبّ على وجه الأرض، وهذا عامّ.

(القرطبيّ 17:155)

الحسن: للخلق الجنّ و الإنس.

(الطّبريّ 27:119)

نحوه الرّجاج (ابن الجوزيّ 8:108)، و السيوطيّ (تفسير الجلالين 2:441).

قتادة: كلّ ذي روح، لأنّه ينام.

(البروسويّ 9:292)

الفراء: جميع الخلق. (3:113)

ابن قتيبة: الخلق. (غريب القرآن: 436)

مثله أبو عبيدة (2:243)، والسجستاني: (182)، وأبو حيان (تحفة الأريب: 35).

الرمخشري: (للانام): للخلق: وهو كل ما على ظهر الأرض من دابة.

وعن الحسن: الإنس والجن، فهي كالمهاد لهم، يتصرفون فوقها. (4:44)

المديني: قيل: الأنام: الخلق، وقيل: هو الناس خاصة، والأول أجود، لأن في الأرض غير الناس من الخلق. (1:99)

النيسابوري: أي لكل ما على ظهر الأرض من دابة، وقيل: للإنسان. وخص بالذكر لشرفه، ولأن الباقي خلق لأجله. (27:64)

الطريحي: الأنام، بفتح الفاء: الجن والإنس.

(6:15)

العاملي: هو في سورة الرحمن، ومعناه معنى الناس تنزيلا وتويلا، فافهم. (83)

البروسوي: هو جمع لا واحد له من لفظه، بمعنى الخلق والجن والإنس ممّا على الأرض، كما في القاموس.

فهي كالمهاد والفراس لهم، يتقلبون عليها، ويتصرفون فوقها.

وقيل: من ونم الذباب: همس، وفيه إشارة إلى بسط أرض البشرية لتنتعش كل قبيلة بما يلائم طبعها.

(9:292)

بنت الشاطي: الكلمة وحيدة في القرآن كله، وتفسيرها بالخلق، على ما يبدو من قربه لا يجيب عن وجه تفردها في القرآن، مع كثرة ورود الخلق فيه.

وآيات الخلق تؤذن بفرق بينه وبين الأنام. فالخلق عام لكل ما خلق الله في السموات والأرض وما بينهما، من ملائكة وإنس وجن، ومن حيوان ونبات وجماد، ما نعلم منها وما لا نعلم.

فهل يكون الأنام لمن خلق الله لهم الأرض من الأحياء دون ما في السموات وسائر الكائنات المخلوقة في الأرض وما بينهما؟ لا أراه بعيدا، والله أعلم.

(الإعجاز البياني: 328)

عبد الكريم الخطيب: (للانام) إشارة إلى أن هذه الأرض هي في خلافة الأنام، وهم الناس، وأنّ معهم الميزان الذي يضبطون به أمور

الأرض، أشبه بذلك الميزان الذي وضعه الله سبحانه لضبط السماء وعوالمها. (14:667)

الأصول اللغوية

1- لم يذكر اللغويون أيّ لفظ لهذه المادة سوى «أنام». وهم في معناه مختلفون. فقالوا: يعني ما على ظهر الأرض من جميع الخلق، و قالوا: يطلق على ذوي العقول فقط، وعلى الساكنين على وجه الأرض، دون الجماد والنبات والحيوان.

و الصحيح عندنا: أن «الأنام» هم الناس فقط، و«الخلق» هم الإنس والجنّ والحيوان والنبات والجماد.

2- وفي لفظ «أنام» نحتمل ما يلي:

أ- إنه لفظ قديم جداً، وكانت له اشتقاقات مستعملة،

ص: 33

بيد أنها أميتت بمرور الزمان، ولم يتبق منها غيره. كما أنّ كلمة «الناس» نسي أصلها و مفردتها.

ب-ربّما هو مشتق من مادّة «ون م» التي أصلها:

سلخ الذباب. أي: عذرتها، ثمّ توسّع في استعماله، وأطلق على الخلق مجازاً.

و هذا الاحتمال ضعيف، لأنّ بعض المخلوقات لا- تتّصف بهذه الصّفة، كالجنّ و الحيوان و النباتات. وقد جوّز الطّوسيّ اشتقاقه من «ونم» الذّباب إذا صوّت من نفسه، و يسمّى كلّ ما يصوّت من نفسه أناما. و لعلّ هذا يناسب شموله لكلّ ذي روح من الخلق. و قيل: من ونم الذّباب: همس، قاله البروسويّ. [لاحظ النّصوص]

ج-ربّما هو من التّماء، أي الزّيادة و الكثرة، فكأنّما التّاس يزدادون على كّر العصور. و أصله «نماء»، ثمّ نقلت الهمزة إلى أوّله، و قدّمت الألف على الميم، فأصبح «أناما».

د-أو من التّوم، قال قتادة: الأنا م: كلّ ذي روح لأنّه ينام.

3-و قال الكوفيّون: مفرد أنام «نيم» و لكّته غير مشهور، و إلّا لكان قد عرفه البصريّون. و قيل: إنّ جمع أنام «أنام».

الاستعمال القرآني

1-وردت كلمة (الأنا م) مرّة واحدة في القرآن. و قد خاض المفسّرون كاللّغويّين في معناها، فقالوا: هي بمعنى الخلق، و قالوا: كلّ دابة على وجه الأرض، و قالوا: جميع الخلق من كلّ ذي روح، و قالوا: إنّها تعني الإنس و الجنّ، و قالوا: إنّ قوله: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ الرَّحْمَنِ:

31، الوارد عقب قوله: وَ الْأَرْضِ وَصَعَهَا لِلْأَنَامِ الرَّحْمَنِ: 10، يعني الإنس و الجنّ، أو الإنسان و الحيوان.

و يبدو أنّ عدم الاتّفاق على رأي في معنى (الأنا م) يكمن في تفسيرهم الخلق بمعنى شامل، فالخلائق تشمل كلّ ما خلق الله في السّموات و الأرض، أمّا الأنا م فهم الخلق الذين يعيشون على الأرض.

2-و من المرجّح أنّ هذه الكلمة كسائر الكلمات التي وردت مرّة أو مرّتين، قد استعملت رعاية لرويّ الآيات، فإنّ روّي سورة الرّحمن هو الألف مع التّون، أو الألف مع الميم، و شدّ فيها الألف و الرّاء لكلمتي (كالفخّار) و (نار)، فإذا استعملت مكانه كلمة «الناس» أو «الخلق» و ما أشبههما فإنّ ذلك لا يتناسب مع الرويّ، و الله أعلم.

3-و نحن نرى أنّ معنى (الأنا م) في الآية بمعنى «الناس» استناداً على ما يلي:

أ-إنّ سياق الآيات يدور حول التّذكير بنعم الله على الإنسان؛ إذ ابتداءً بقوله: خَلَقَ الْإِنْسَانَ الرَّحْمَنِ: 3، و هي أولي النّعم، و أعقبه بقوله: عَلَّمَهُ الْبَيَانَ الرَّحْمَنِ:

4، ثمّ استمرّ بذكر النّعم واحدة تلو الأخرى، إلى قوله:

وَ الْأَرْضِ وَصَعَهَا لِلْأَنَامِ الرَّحْمَنِ: 10، و عاد إلى ذكر النّعم، و ختمها بقوله: فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ الرَّحْمَنِ: 13، و الخطاب موجّه إلى

الإنس و الجنّ. و بما أنّه ذكر- عند استعراض النّعم- الفاكهة و النّخل و الحبّ و الرّيحان، فنستنتج من ذلك أنّ المخصوص بالخطاب هو «الإنسان» دون غيره، لأنّ تلك النّعم لا ينتفع منها إلّا

ص: 34

ب-إنّ الإنسان هو خليفة الله في الأرض، وقد أكرمه بهذه النعم الماديّة والمعنويّة لينهض بمسؤوليّته ويتحمّل أعباء الأمانة، فهيّا له الأرض مسرحاً لحياته.

ج-إنّ بسط الأرض وتمهيدها وجعلها كالفراش هو للإنسان على الخصوص، فبعض الخلائق-كالثديّات- تعيش في باطن الأرض-لا تحتاج إلى بسطها وتمهيدها. وبعضها لا يسكن الأرض فقط كالجنّ.

د-إنّ سياق الآيات يدلّ على أنّ الحديث يدور حول الخصوص وليس العموم، فكان الأخرى أن يذكر لفظ الأنام دون الخلق، لأنّ الخلق لفظ عامّ، وذكره يحتاج إلى قرينة لكي يمكن معرفته.

ه-ولو قيل: إنّ الأنام من «التّوم» كناية عن الرّاحة، وإنّ قوله: وَالأَرْضَ وَصَعَهَا لِالأَنَامِ في معنى قوله:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْدًا طه:53، لم يكن بعيداً عن السّياق، إلّا أنّهم لم يذكروه في جملة الاحتمالات لأصلها. سوى ما مرّ عن قتادة.

لفظ واحد: 28 مرة، 17 مكيّة، 11 مدنيّة

في 19 سورة: 13 مكيّة، 6 مدنيّة

التصويف اللغويّة

الخليل: «أنى» معناها كيف؟ و من أين؟

أنى شئت: كيف شئت؟ و من أين شئت؟ [ثم استشهد بشعر]

وقوله جلّ وعزّ: أنى لك هذا آل عمران: 37، أي من أين لك هذا؟

وقوله جلّ وعزّ: أنى يكون لهُ المُلْكُ عَلَيْنَا البقرة: 247، أي كيف يكون؟ [ثم استشهد بشعر]

(8:399)

الأزهري: «أنى» أداة، ولها معنيان:

أحدهما: أن تكون بمعنى متى، قال الله تعالى: قُلْتُمْ أنى هذا آل عمران: 165، أي متى هذا؟ وكيف هذا؟

وتكون «أنى» بمعنى من أين، قال الله تعالى: وَ أنى لَهُمُ التَّناوُشُ مِنْ مَّكانٍ بَعِيدٍ سبأ: 52، يقول: من أين لهم ذلك.

وقد جمعهما الشّاعر تأكيداً فقال:

أنى و من أين أبك الطّرب (15:551)

الجوهري: «أنى» معناها أين، تقول: أنى لك هذا آل عمران: 37، أي من أين لك هذا؟ وهي من الطّروف التي يجازى بها، تقول: أنى تأتني آتك، معناها من أيّ جهة تأتي آتك.

وقد تكون بمعنى «كيف» تقول: أنى لك أن تفتح الحصن؟ أي كيف لك ذلك؟ (6:2545)

الرّاعب: «أنى» للبحث عن الحال و المكان، ولذلك

قيل: هو بمعنى أين، وكيف، لتضمّنه معناهما. قال الله عزّ وجلّ: **أَتَى لَكَ هَذَا آلَ عِمْرَانَ: 37**، أي من أين وكيف. (29)

الفِيَوْمِيّ: «أَتَى» استفهام عن الجهة، تقول: **أَتَى** يكون هذا؟ أي من أيّ وجه وطريق. (1:28)

الفيروزآباديّ: «أَتَى» تكون بمعنى أين، ومتى، وكيف. وهي من الظروف التي يجازى بها: **أَتَى** تأتي **أَتَكَ**. (4:410)

السّيوطيّ: اسم مشترك بين الاستفهام والشرط، فأما الاستفهام فتد فيه بمعنى كيف، نحو: **أَتَى يُحْيِي** هذه **اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا** البقرة: 259، **أَتَى يُؤْفِكُونَ** التوبة: 30.

و من أين، نحو **أَتَى** لك هذا آل عمران: 37، أي من أين أتى هذا، أي من أين جاءنا. [إلى أن قال:]

و بمعنى متى، وقد ذكرت المعاني الثلاثة في قوله تعالى:

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ **أَتَى** شِئْتُمْ البقرة: 223. (2:207)

الطّبريّ: «أَتَى» بتشديد النون والألف، فيكون شرطاً في الأمكنة، بمعنى أين. ويكون استفهاماً بمعنى ثلاث كلمات، وهي: متى، وأين، وكيف. (6:210)

النصوص التفسيرية

أَتَى

1- **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ** **أَتَى** شِئْتُمْ... البقرة: 223

أبي بن كعب: انتها مضطجعة وقائمة، ومنحرفة، ومقبلة، ومدبرة، كيف شئت إذا كان في قبلها.

مثله فتادة والسديّ. (الطّبريّ 2:393)

أم سلمة: قدم المهاجرون فتزوّجوا في الأنصار، وكانوا **يجبّون** (1)، وكانت الأنصار لا تفعل ذلك، فقالت امرأة لزوجها: **حتّى** أتى النبيّ **صلّى** الله عليه وسلّم، فأسأله عن ذلك.

فأتى النبيّ **صلّى** الله عليه وسلّم، فاستحيت أن تسأله، فسألت أنا.

فدعاها رسول الله **صلّى** الله عليه وسلّم، فقرأ عليها **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ** **أَتَى** شِئْتُمْ صماماً واحداً، صماماً واحداً (2). (الطّبريّ 2:396)

ابن عباس: يأتيها كيف شاء، ما لم يكن يأتيها في دبرها أو في الحيض.

مثله عكرمة. (الطّبريّ 2:392)

ائتها أنى شئت: مقبلة و مدبرة، ما لم تأتها في الدبر و المحيض. (الطبري 2:392)

مثله مجاهد. (الطبري 2:396)

اسق نباتك من حيث نباته. (الطبري 2:393)

إن شئت فاعزل، وإن شئت فلا تعزل.

مثله ابن المسيب. (الطبري 2:395)

إن هذا الحي من قريش، كانوا يشرحون النساء بمكة، ويتلذذون بهنّ، مقبلات و مدبرات، فلما قدموا المدينة تزوجوا في الأنصار، فذهبوا ليفعلوا بهنّ كما كانوا يفعلون بالنساء بمكة. فأنكرن ذلك، و قلن: هذا شيء لم نكن نوتى عليه. فانتشر الحديث، حتى انتهى إلى رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، فأنزل الله تعالى ذكره في ذلك: نِسْأُكُمْ

ص: 38

1- أي يأتيها و هي باركة منكبة على وجهها.

2- في اللسان: و في حديث الوطاء: في صمام واحد، أي في مسلك واحد.

حَرَّثَ لَكُمْ فَأَتُوا حَزَنَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ. إِنْ شِئْتَ فَمَقْبَلَةٌ، وَإِنْ شِئْتَ فَمُدْبِرَةٌ، وَإِنْ شِئْتَ فَبَارِكَةٌ. وَإِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ مَوْضِعَ الْوَلَدِ لِلْحَرِثِ، يَقُولُ: أَنْتَ الْحَرِثُ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ.

(الطَّبْرِيُّ 2:395)

جاء عمر إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتَ! قَالَ: وَمَا الَّذِي أَهْلَكَكَ؟ قَالَ: حَوَّلَتْ رِحْلِي اللَّيْلَةَ، قَالَ:

فَلَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ شَيْئًا، وَقَالَ: فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الْآيَةُ: نِسَاؤُكُمْ حَزَنٌ لَكُمْ، فَأَتُوا حَزَنَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ، وَاتَّقِ الدَّبَرَ وَالْحَيْضَةَ.

(الطَّبْرِيُّ 2:397)

إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ رَدًّا عَلَى الْيَهُودِ، وَأَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أَتَى الْمَرْأَةَ مِنْ خَلْفِهَا فِي قَبْلِهَا خَرَجَ الْوَلَدُ أَحُولًا، فَأَكْذَبَهُمُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ.

مثله جابر بن عبد الله، ونحوه الحسن.

(الطُّوسِيُّ 2:224)

نحوه الرَّبِيعِ. (الطَّبْرِيُّ 2:393)

ابن عمر: عن أبي الحباب سعيد بن يسار، أنه سأل ابن عمر، فقال له: يا أبا عبد الرحمن إذا نشتري الجواري، فتمحض لهنّ. فقال: وما التّمحيض؟ قال: الدّبر. فقال ابن عمر: أف أف، يفعل ذلك مؤمن؟ أو قال:

مسلم. (الطَّبْرِيُّ 2:394)

أن يأتيها في دبرها. (الطَّبْرِيُّ 2:394)

الصّحّاح: متى شئتم. (الطَّبْرِيُّ 2:394)

مجاهد: اتتوا النّساء في أدبارهنّ على كلّ نحو. (الطَّبْرِيُّ 2:393)

الإمام الباقر عليه السّلام: حيث شاء.

[سئل عليه السّلام عن هذه الآية قال: من قبل. (العروسيّ 1:217)]

الإمام الصادق عليه السّلام: أي متى شئتم في الفرج.

[و في رواية أخرى: [في أيّ ساعة شئتم.

[و في أخرى: [من قدامها، و من خلفها في القبل. (الكاشانيّ 1:233)]

سئل عليه السلام: عن الرجل يأتي المرأة في دبرها قال:

لا بلأس إذا رضيت.

قيل: فأين قول الله عزّ وجلّ: فَاتُّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ؟ البقرة: 222.

قال: هذا في طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله، إنّ الله تعالى يقول: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَاتُّوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ. (الكاشاني 1:233)

سئل عليه السلام عن إتيان النساء في أعجازهنّ فقال: هي لعبتك لا تؤذيها. (الكاشاني 1:233)

عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأتي أهله في دبرها، فكره ذلك، وقال: وإياكم ومحاش النساء، وقال: إنّما معنى نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَاتُّوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أَيَّ سَاعَةٍ شِئْتُمْ.

(العروسي 1:217)

ابن جريج: سمعت عطاء بن أبي رباح قال: تذاكرنا هذا عند ابن عباس، فقال ابن عباس: اتتوهنّ من حيث شئتم: مقبلة و مدبرة. فقال رجل: كان هذا حالاً، فأنكر عطاء أن يكون هذا هكذا، وأنكره كأنه إنّما يريد الفرج، مقبلة و مدبرة في الفرج. (الطبري 2:393)

سيبويه: (انّي)، تكون في معنى كيف وأين.

ص: 39

الإمام الرضا عليه السلام: إن اليهود كانت تقول إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول، فأنزل الله عزّ وجل: نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ من خلف أو قدام، خلافا لقول اليهود. ولم يعن في أدبارهن. (الكاشاني 1:233)

أبو عبيدة: كناية و تشبيه، قال: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ. (1:73)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى قوله: أَنَّى شِئْتُمْ، فقال بعضهم: معنى (أنى) كيف.

وقال آخرون: معنى أَنَّى شِئْتُمْ من حيث شئتم، وأي وجه أحببتهم.

وقال آخرون: معنى قوله: أَنَّى شِئْتُمْ متى شئتم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أين شئتم، وحيث شئتم.

وقال آخرون: معنى ذلك اتوا حرككم كيف شئتم، إن شئتم فاعزلوا، وإن شئتم فلا تعزلوا.

وأما الذين قالوا معنى قوله: أَنَّى شِئْتُمْ: كيف شئتم -مقبلة و مدبرة في الفرج و القبل- فإنهم قالوا: إن الآية إنما نزلت في استنكار قوم من اليهود، استنكروا إتيان النساء في أقبالهنّ من قبل أدبارهنّ، قالوا: وفي ذلك دليل على صحّة ما قلنا، من أنّ معنى ذلك على ما قلنا.

و الصواب من القول في ذلك عندنا قول من قال معنى قوله: أَنَّى شِئْتُمْ: من أي وجه شئتم؛ وذلك أنّ (أنى) في كلام العرب كلمة تدلّ -إذا ابتدئ بها في الكلام- على المسألة عن الوجوه و المذاهب، فكأنّ القائل إذا قال لرجل: أَنَّى لك هذا المال؟ يريد من أيّ الوجوه لك، و لذلك يجيب المجيب فيه بأن يقول: من كذا و كذا، كما قال تعالى ذكره مخبرا عن زكريّا في مسأله مريم: أَنَّى لك هذا قالت هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ آل عمران: 37.

و هي مقاربة: أين و كيف في المعنى، و لذلك تداخلت معانيها، فأشكلت (أنى) على سامعها و متأولها، حتّى تأولها بعضهم بمعنى «أين»، و بعضهم بمعنى «كيف»، و آخرون بمعنى «متى»، و هي مخالفة جميع ذلك في معناها، و هنّ لها مخالفات.

و ذلك أنّ «أين» إنّما هي حرف استفهام عن الأماكن و المحالّ، و إنّما يستدلّ على افتراق معاني هذه الحروف بافتراق الأجوبة عنها، ألا ترى أنّ سائلا لو سأل آخر فقال: أين مالك؟ لقال بمكان كذا، و لو قال له: أين أخوك؟ لكان الجواب أن يقول: ببلدة كذا، أو بموضع كذا، فيجيبه بالخبر عن محلّ ما سأله عن محلّه، فيعلم أنّ «أين» مسألة عن المحلّ.

و لو قال قائل لاخر: كيف أنت؟ لقال: صالح أو بخير أو في عافية، و أخبره عن حاله التي هو فيها، فيعلم حينئذ أنّ «كيف» مسألة عن حال المسئول عن حاله.

و لو قال له: أَنَّى يحيي الله هذا الميت؟ لكان الجواب أن يقال: من وجه كذا و وجه كذا، فيصف قولاً نظير ما وصف الله تعالى ذكره للذي قال: أَنَّى يحيي الله بعد موتها فعلا، حين بعثه من بعد مماته، و قد فرقت الشعراء بين ذلك في أشعارها. [ثمّ استشهد بشعر]

و الذي يدلّ على فساد قول من تأول قول الله تعالى ذكره: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ: كيف شئتم، أو تأوله

بمعنى حيث شئتم، أو بمعنى متى شئتم، أو بمعنى أين شئتم؛ أن قائلا لو قال لآخر: أتى تأتى أهلك؟ لكان الجواب أن يقول: من قبلها أو من دبرها، كما أخبر الله تعالى ذكره عن مريم إذ سئلت أتى لك هذا أنها قالت: هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ آل عمران: 37. و إذ كان ذلك هو الجواب، فمعلوم أن معنى قول الله تعالى ذكره: فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أتى شئتم إنما هو: فأتوا حرثكم من حيث شئتم من وجوه المأتى، وأن ما عدا ذلك من التآويلات فليس للآية بتأويل.

و إذ كان ذلك هو الصّحيح، فبيّن خطأ قول من زعم أن قوله: فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أتى شئتم دليل على إباحة إتيان النساء في الأدبار، لأنّ الدبر لا يحترث فيه، وإّما قال تعالى ذكره: حَرَّثْ لَكُمْ فَأَتُوا الْحَرثَ من أيّ وجوه شئتم، و أيّ محترث في الدبر؟ فيقال: اتته من وجهه.

و تبين بما بيّنا صحّة معنى ما روي عن جابر و ابن عباس، من أنّ هذه الآية نزلت فيما كانت اليهود تقول للمسلمين: إذا أتى الرّجل المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول. (392:2-398)

القمّي: أي متى شئتم. و تأوّلت العامّة في قوله:

أتى شئتم، أي حيث شئتم في القبل و الدبر.

(1:73)

الجبصّاص: اختلف في إتيان النساء في أدبارهنّ، فكان أصحابنا يحرمون ذلك و ينهون عنه أشدّ النهي، و هو قول الثوريّ و الشافعيّ فيما حكاه المزيّني.

قال الطّحاويّ: و حكى لنا محمّد بن عبد الله بن الحكم أنّه سمع الشافعيّ يقول: ما صحّ عن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم في تحريمه و لا تحليله شيء، و القياس أنّه حلال. [و بعد نقل روايات في جوازه و تحريمه، قال:]

المشهور عن مالك إباحة ذلك، و أصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقبحها و شناعتها، و هي عنه أشهر من أن يندفع بنفيهم عنه. و قد حكى محمّد بن سعيد عن أبي سليمان الجوزجانيّ قال: كنت عند مالك بن أنس فسئل عن النكاح في الدبر، فضرب بيده إلى رأسه و قال:

السّاعة اغتسلت منه، و قد رواه عنه ابن القاسم على ما ذكرنا، و هو مذكور في الكتب الشّرعيّة. و يروى عن محمّد بن كعب القرظيّ أنّه كان لا يرى بذلك بأسا و يتأول فيه قوله تعالى: أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ* وَ تَدْرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ السّعراء:

[165، 166 إلى أن قال:]

فإن قيل قوله عزّ و جلّ: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ المعارج: 29، 30، يقتضي إباحة وطئهنّ في الدبر لورود الإباحة مطلقة غير مقيدة و لا مخصوصة.

قيل له: لِمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ثُمَّ قَالَ فِي نَسَقِ التَّلَاوَةِ: فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أتى شئتم أبان بذلك موضع المأمور به، و هو موضع الحرث.

و لم يرد إطلاق الوطاء بعد حظره إلّا في موضع الولد، فهو مقصور عليه دون غيره، و هو قاض مع ذلك على قوله تعالى: إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ

ما مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمُ الْمُؤْمِنُونَ:6، كما كان حظر وطء الحائض قاضيا على قوله: إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ؛ فكانت هذه الآية مرتبة

ص: 41

على ما ذكر من حكم الحائض.

و من يحظر ذلك يحتج بقوله: قُلْ هُوَ أَذَىُّ الْبَقَرَةِ:

222، فحظر وطء الحائض للأذى الموجود في الحيض، وهو القذر والتجاسة، وذلك موجود في غير موضع الولد في جميع الأحوال؛ فاقتضى هذا التعليل حظر وطئهنّ إلا في موضع الولد.

و من يبيحه يجيب عن ذلك بأن المستحاضة يجوز وطؤها باتفاق من الفقهاء مع وجود الأذى هناك، وهو دم الاستحاضة، وهو نجس كنجاسة دم الحيض وسائر الأنجاس.

و يجيبون أيضا على تخصيصه بإباحة موضع الحرث باتفاق الجميع على إباحة الجماع فيما دون الفرج وإن لم يكن موضعا للولد. فدلّ على أنّ الإباحة غير مقصورة على موضع الولد.

و يجابون عن ذلك بأن ظاهر الآية يقتضي كون الإباحة مقصورة على الوطء في الفرج، وأنّه هو الذي عناه الله تعالى بقوله: مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِذْ كَانَ مَعُطُوفًا عَلَيْهِ. و لو لا قيام دلالة الإجماع لما جاز الجماع فيما دون الفرج. و لكننا سلّمناه للدلالة، و بقي حكم الحظر فيما لم تقم الدلالة عليه. (1:351,353)

نحوه القرطبي. (3:93,94)

الشّريف المرتضى: جواز نكاح النّساء في أدبارهنّ.

هذه المسألة عليها إطباق الشّيعه الإماميّة و لا خلاف بين فقهاءهم و علمائهم في الفتوى بإباحة ذلك، و إنّما يقلّ التّظافر بينهم في الفتوى بإباحة هذه المسألة على سبيل التّقيّة، و خوف من الشّناعة.

و الحجّة في إباحة هذا الوطء إجماع الفرقة المحقّقة عليه، و قد بيّنا إجماعهم حجّة، و يدلّ أيضا عليه قوله تعالى: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ، و معنى أنّي شِئْتُمْ كيف شِئْتُمْ، و في أيّ موضع أردتم.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون معنى قوله: أنّي شِئْتُمْ أيّ وقت شِئْتُمْ؟

قلنا: هذه اللفظة تستعمل في الأماكن و المواضع و كلّ ما تستعمل في الأوقات، أ لا ترى أنّهم يقولون: ألقي زيدا أين كان و أنّي كان، يريدون بذلك عموم الأماكن. و لو سلّمنا أنّها تستعمل في الأوقات، لحملنا الآية على عموم الأماكن و الأوقات، فكأنّه قال: فأتوا حرثكم أيّ موضع شِئْتُمْ، و أيّ وقت شِئْتُمْ.

فأمّا من يطعن على هذه بأن يقول: قد جعل الله تعالى النّساء حرثا، و الحرث لا يكون إلا حيث التّسل، فيجب أن يكون قوله: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أنّي شِئْتُمْ مختصّا بموضع التّسل، فليس بشيء، لأنّ النّساء و إن كنّ لنا حرثا فقد أبيض لنا و طوهنّ - بلا خلاف بهذه الآية و غيرها - في غير موضع الحرث، فيما دون الفرج، و بحيث لا نسأل. فليس يقتضي جعله تعالى لهنّ حرثا حظّ الاستمتاع في غير موضع الحرث.

أ لا ترى أنّه لو قال صريحا: نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم في القبل و الدبر و فيما دون الفرج و في كلّ موضع يقع به حظّ الاستمتاع، لكان

الكلام صحيحا.

وقد استدلل قوم في هذه المسألة بقوله تعالى:

أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ

ص: 42

رُبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ الشَّعْرَاءِ:

165، 166، وقال: لا- يجوز أن يدعوهم إلى التَّعَرُّضِ بالأزواج عن الذَّكران، إلا وقد أباح منهنَّ من الوطء المخصوص مثل ما يلتبس من الذَّكران.

وكذلك قالوا في قوله تعالى: هُوَلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ هود: 78، وأنَّه لو لم يكن في بناته المعنى الملتبس من الذَّكران ما جعلهنَّ عوضاً عنه.

وهذا ليس بشيء يعتمد، لأنَّه يجوز أن يتعرَّض من إتيان الذَّكران بذلك، من حيث كان له عنه عوض بنكاح النِّساء في الفروج المعهود، كان فيه من الاستمتاع واللَّذَّة مثل ما في غيره، وكذلك القول في الآية الأخرى.

ألا ترى أنَّه كان يحسن التَّصريح بما ذكرناه، فيقول:

أتأتون الذَّكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم من أزواجكم من الوطء في القبل، لأنَّه عوض عنه و مغن عن استعماله، على كلِّ حال.

(رسائل الشَّريف المرتضى: 234، 233)

الطُّوسِي: أَنِّي سِتْنَمُ معناه من أين ستنم، في قول قتادة والرَّبيع. وقال مجاهد: معناه كيف ستنم. وقال الصَّحَّاح معناه: متى ستنم.

وهذا خطأ عند جميع المفسِّرين، وأهل اللُّغة، لأنَّ (أني) لا يكون إلا بمعنى «من أين» كما قال: أَنِّي لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ آل عمران: 37.

وقال بعضهم: معناه من أيِّ وجه، واستشهد بقول الكميِّت بن زيد:

أني و من أين أبك الطَّرب

من حيث لا صبوة ولا ريب

وهذا لا- شاهد فيه، لأنَّه يجوز أن يكون: أني به، لاختلاف اللَّفظين، كما يقولون: متى كان هذا وأيِّ وقت كان؟ ويجوز أن يكون بمعنى «كيف».

وتأول مالك، فقال: أَنِّي سِتْنَمُ تفيد جواز الإتيان في الدَّبر، ورواه عن نافع عن أبي عمرو، وحكاه زيد بن أسلم عن محمَّد بن المنكدر، وروي من طرق جماعة عن ابن عمر، وبه قال أكثر أصحابنا، وخالف في ذلك جميع الفقهاء والمفسِّرين، وقالوا: هذا لا يجوز من وجوه:

أحدها: أنَّ الدَّبر ليس بحرث، لأنَّه لا يكون فيه الولد.

وهذا ليس بشيء، لأنَّه لا يمتنع أن تسمي النِّساء حرثاً، لأنَّه يكون منهنَّ الولد، ثم يبيح الوطء فيما لا يكون منه الولد. يدلُّ على ذلك أنَّه لا خلاف، أنَّه يجوز الوطء بين الفخذين وإن لم يكن هناك ولد.

و ثانيها: قال الله: فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ وَهُوَ الْفَرْجُ، والإجماع على أَنَّ الآيةَ الثانيةَ ليست بنسخةٍ للأولى.

و هذا أيضا لا- دلالة فيه، لأنَّ قوله: مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ معناه من حيث أباح الله لكم، أو من الجهة التي شرَّعها لكم، على ما حكيناه عن الرَّجَّاجِ، ويدخل في ذلك الموضوعان معا.

و ثالثها: قالوا: إنَّ معناه من أين شتتم، أي أتوا الفرج من أين شتتم، وليس في ذلك إباحة لغير الفرج.

و هذا أيضا ضعيف، لأنَّ لا نسلَم أنَّ معناه الفرج، بل عندنا معناه أتوا التَّساء، أو أتوا الحرث من أين شتتم،

و يدخل فيه جميع ذلك.

ورابعها: قالوا: قوله في المحيض: قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَرَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ البقرة: 222، فإذا حرم للأذى في الدّم، والأذى بالتّجوّ أعظم منه.

وهذا أيضا ليس بشيء، لأنّ هذا حمل الشّيء على غيره من غير علة، على أنّه لا يمتنع أن يكون المراد بقوله:

قُلْ هُوَ أَذَىٰ البقرة: 222، غير التّجاسة، بل المراد أنّ في ذلك مفسدة، ولا يجوز أن يحمل على غيره إلاّ بدليل يوجب العلم على أنّ «الأذى» بمعنى التّجاسة حاصل في البول ودم الاستحاضة، ومع هذا فليس بمنهيّ عن الوطء في الفرج.

ويقال: إنّ هذه الآية نزلت ردّا على اليهود، وأنّ الرّجل إذا أتى المرأة من خلف في قبلها خرج الولد أحول، فأكذبهم الله في ذلك، ذكره ابن عبّاس و جابر، و رواه أيضا أصحابنا. وقال الحسن: أنكر اليهود إتيان المرأة قائمة، و باركة، فأنزل الله إباحته بعد أن يكون في الفرج، وهو السّبب الذي روي. ولا يمنع أن يكون ما ذكرناه مباحا، لأنّ غاية ما في السّبب أن تطابقه الآية، فأما أن لا تتعدّاه، فلا يجب عند أكثر المحصّلين.

(2:223, 224)

نحوه الطّبرسيّ. (1:320)

الرّمخسريّ: تمثيل، أي فأتوهنّ كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أيّ جهة شئتم، لا تحظر عليكم جهة دون جهة. والمعنى جامعوهنّ من أيّ شقّ أردتم بعد أن يكون المأتي واحدا، وهو موضع الحرث.

وقوله: هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَرَلُوا النَّسَاءَ... مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ البقرة: 222، فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَتَى شِئْتُمْ من الكنايات اللّطيفة و التّعريضات المستحسنة. وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلّموها و يتأدّبوا بها، و يتكلّفوا مثلها في محاوراتهم و مكاتباتهم. (1:362)

ابن عطية: معناه عند جمهور العلماء- من صحابة و تابعين و أئمّة- من أيّ وجه شئتم، مقبلة و مدبرة و على جنب. و أتى إنّما تجيء سؤالا أو إخبارا عن أمر له جهات، فهي أعمّ في اللّغة من كيف و من أين و من متى.

هذا هو الاستعمال العربيّ، و قد فسّر التّاس (أتى) في هذه الآية بهذه الألفاظ، و فسّرها سيبويه بكيف و من أين، باجتماعهما. (1:299)

ابن العربيّ: اختلف العلماء في جواز نكاح المرأة في دبرها، فجوّزه طائفة كثيرة. و قد جمع ذلك ابن شعبان في كتاب «جماع النّسوان و أحكام القرآن» و أسند جوازه إلى زمرة كريمة من الصّحابة و التّابعين و إلى مالك، من روايات كثيرة. [ثمّ ذكر روايات في عدم الجواز]

(1:173)

الفخر الرّازيّ: [بعد نقل قول العلماء في جواز الوطء و عدمه قال:]

حجّة من قال بالجواز و جوه:

الحجّة الأولى: التّمسك بهذه الآية من وجهين:

الأول: أنه تعالى جعل الحرث اسماً للمرأة، فقال:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَمَا عَلَى أَنْ يَحْرُثَ اسْمٌ لِلْمَرْأَةِ، لَا لِلْمَوْضِعِ الْمَعْيَّنِ، فَلَمَّا قَالَ بَعْدَهُ: فَأَتُوا

ص: 44

حَرَكَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ كَانَ الْمُرَادُ فَاتُوا نِسَاءَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ، فَيَكُونُ هَذَا إِطْلَاقًا فِي إِتْيَانِهِنَّ عَلَى جَمِيعِ الْوُجُوهِ؛ فَيَدْخُلُ فِيهِ مَحَلُّ النِّزَاعِ.

الوجه الثاني: أَنَّ كَلِمَةَ (أَنِّي) مَعْنَاهَا أَيْنَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنِّي لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ آلِ عِمْرَانَ:

37، وَالتَّقْدِيرُ: مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا، فَصَارَ تَقْدِيرُ الْآيَةِ: فَاتُوا حَرَّتَكُمْ أَيْنَ شِئْتُمْ. وَكَلِمَةُ «أَيْنَ شِئْتُمْ» تَدُلُّ عَلَى تَعَدُّدِ الْأَمْكَنَةِ، يُقَالُ: اجْلَسْ أَيْنَ شِئْتَ، وَيَكُونُ هَذَا تَخْيِيرًا بَيْنَ الْأَمْكَنَةِ.

إِذَا ثَبِتَ هَذَا فَنَقُولُ: ظَهَرَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ حَمْلُ الْآيَةِ عَلَى الْإِتْيَانِ مِنْ قَبْلِهَا فِي قَبْلِهَا، أَوْ مِنْ دَبْرِهَا فِي قَبْلِهَا، لِأَنَّ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ الْمَكَانَ وَاحِدًا، وَالتَّعْدَادَ إِتْمَا وَقَعَ فِي طَرِيقِ الْإِتْيَانِ، وَاللَّفْظُ اللَّاتِقُ بِهِ أَنْ يُقَالَ: أَذْهَبُوا إِلَيْهِ كَيْفَ شِئْتُمْ. فَلَمَّا لَمْ يَكُنِ الْمَذْكُورُ هَاهُنَا لَفْظَةً «كَيْفَ» بَلْ لَفْظَةً «أَنِّي» وَثَبِتَ أَنَّ لَفْظَةَ «أَنِّي» مُشْعِرَةٌ بِالتَّخْيِيرِ بَيْنَ الْأَمْكَنَةِ، ثَبِتَ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مَا ذَكَرْتُمْ بَلْ مَا ذَكَرْنَاهُ.

الْحِجَّةُ الثَّانِيَةُ لَهُمْ: التَّمَسُّكُ بِعَمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمُ الْمُؤْمِنُونَ: 6، تَرَكَ الْعَمَلَ بِهِ فِي حَقِّ الذِّكْرِ لِذِلَّةِ الْإِجْمَاعِ، فَوَجِبَ أَنْ يَبْقَى مَعْمُولًا بِهِ فِي حَقِّ النَّسْوَانِ.

الْحِجَّةُ الثَّلَاثَةُ: تَوَافَقْنَا عَلَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِلْمَرْأَةِ: دَبْرُكَ عَلَيَّ حَرَامٌ، وَنَوَى الطَّلَاقَ؛ أَنَّهُ يَكُونُ طَلَاقًا، وَهَذَا يَقْتَضِي كَوْنَ دَبْرِهَا حَالًا لَهُ، هَذَا مَجْمُوعُ كَلَامِ الْقَوْمِ فِي هَذَا الْبَابِ.

أَجَابَ الْأَوْلُونَ فَقَالُوا: الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ إِتْيَانُ النِّسَاءِ فِي غَيْرِ الْمَأْتَى وَجْهًا:

الأول: أَنَّ الْحَرِثَ اسْمٌ لِمَوْضِعِ الْحِرَاثَةِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَرْأَةَ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا لَيْسَتْ مَوْضِعًا لِلْحِرَاثَةِ، فَامْتَنَعَ إِطْلَاقُ اسْمِ الْحَرِثِ عَلَى ذَاتِ الْمَرْأَةِ، وَنَقْتَضِي هَذَا الدَّلِيلَ أَنْ لَا يُطْلَقُ لَفْظُ الْحَرِثِ عَلَى ذَاتِ الْمَرْأَةِ إِلَّا أَنَا تَرَكَنَا الْعَمَلَ بِهَذَا الدَّلِيلِ فِي قَوْلِهِ: نِسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى صَرَّحَ هَاهُنَا بِإِطْلَاقِ لَفْظِ الْحَرِثِ عَلَى ذَاتِ الْمَرْأَةِ، فَحَمَلْنَا ذَلِكَ عَلَى الْمَجَازِ الْمَشْهُورِ، مِنْ تَسْمِيَةِ كُلِّ الشَّيْءِ بِاسْمِ جِزْئِهِ، وَهَذِهِ الصُّورَةُ مَفْقُودَةٌ فِي قَوْلِهِ:

فَاتُوا حَرَكَكُمْ؛ فَوَجِبَ حَمْلُ الْحَرِثِ هَاهُنَا عَلَى مَوْضِعِ الْحِرَاثَةِ عَلَى التَّعْيِينِ، فَثَبِتَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَا دَلَالََةَ فِيهَا إِلَّا عَلَى إِتْيَانِ النِّسَاءِ فِي الْمَأْتَى.

الوجه الثاني: فِي بَيَانِ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ دَالَّةً عَلَى مَا ذَكَرُوهُ: لَمَّا بَيَّنَّا أَنَّ مَا قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ يَدُلُّ عَلَى الْمَنْعِ، مِمَّا ذَكَرُوهُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: قَوْلُهُ: قُلْ هُوَ أَذَى. وَالثَّانِي: قَوْلُهُ:

فَاتُوا هُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ الْبَقْرَةَ: 222، فَلَوْ دَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى التَّجْوِيزِ لَكَانَ ذَلِكَ جَمْعًا بَيْنَ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّحْرِيمِ، وَبَيْنَ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّحْلِيلِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، وَالْأَصْلُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ.

الوجه الثالث: الرِّوَايَاتُ الْمَشْهُورَةُ فِي أَنَّ سَبَبَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ اخْتِلَافُهُمْ فِي أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ إِتْيَانُهَا مِنْ دَبْرِهَا فِي قَبْلِهَا؟ وَسَبَبُ نَزُولِ الْآيَةِ لَا يَكُونُ خَارِجًا عَنِ الْآيَةِ، فَوَجِبَ كَوْنُ الْآيَةِ مُتَنَاوِلَةً لِهَذِهِ الصُّورَةِ، وَتَمَّتْ حَمْلُهَا عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ لَمْ يَكُنْ بِنَا حَاجَةً إِلَى حَمْلِهَا عَلَى الصُّورَةِ الْآخَرَى؛ فَثَبِتَ بِهَذِهِ الْوُجُوهِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْآيَةِ

ليس ما ذكروه. وعند هذا نبحت عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل.

أما الوجه الأول: فقد بيّنا أنّ قوله: فَأَتُوا حَرَثَكُمْ معناه فأتوا موضع الحرث.

وَأما الثاني: فإنه لما كان المراد ب«الحرث» في قوله:

فَأَتُوا حَرَثَكُمْ ذلك الموضع المعين، لم يكن حمل آتى شَيْئًا على التخيير في المكان. وعند هذا يضم فيه زيادة، وهي أن يكون المراد من آتى شَيْئًا، فيضم لفظه «من» لا يقال: ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته، والتزام هذا الإضمار أولى من حمل لفظ الحرث على المرأة على سبيل المجاز، حتى لا يلزمنا هذا الإضمار، لأننا نقول:

بل هذا أولى، لأن الأصل في الإبضاع الحرمة.

وَأما الثالث فجوابه: أنّ قوله: إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمُ المؤمنون: 6، عام، ودلائلنا خاصة، والخاص مقدم على العام.

وَأما الرابع فجوابه: أنّ قوله: دبرك عليّ حرام، إنّما صلح أن يكون كناية عن الطلاق، لأنّه محلّ لحلل الملابس والمضاجعة، فصار ذلك كقوله: يدك طالق، والله أعلم.

واختلف المفسرون في تفسير قوله: آتى شَيْئًا والمشهور ما ذكرناه، أنّه يجوز للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها، ومن دبرها في قبلها. والثاني: أنّ المعنى أي وقت شئتم من أوقات الحلّ، يعني إذا لم تكن أجنبيّة، أو محرمة، أو صائمة، أو حائضا. والثالث: أنّه يجوز للرجل أن ينكحها قائمة أو باركة، أو مضطجعة، بعد أن يكون في الفرج. الرابع: قال ابن عباس: المعنى إن شاء عزل، وإن شاء لم يعزل، وهو منقول عن سعيد بن المسيّب. الخامس:

متى شئتم من ليل أو نهار.

فإن قيل: فما المختار من هذه الأقاويل؟

قلنا: قد ظهر عن المفسرين أنّ سبب نزول هذه الآية هو أنّ اليهود كانوا يقولون: من أتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم، فكان الأولى حمل اللفظ عليه. وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب، لأنّ (آتى) يكون بمعنى متى، ويكون بمعنى كيف. وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت (آتى) لأنّ حال الجماع لا يختلف بذلك، فلا وجه لحمل الكلام إلا على ما قلنا. (6:75-78)

أبو حيان: [بعد نقل كلام الفقهاء في جواز وطء المرأة وحرمتها، ذكر كلام الرّمخريّ ثم قال:]

وهو حسن، قالوا: والعامل في (آتى) (فاتوا). وهذا الذي قاله لا يصحّ، لأنّنا قد ذكرنا أنّها تكون استفهاما أو شرطا. لا جائز أن تكون هنا شرطا، لأنّها إذ ذاك تكون ظرف مكان، فيكون ذلك مبيحا لإتيان النساء في غير القبل، وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعلى تقدير الشرطيّة يمتنع أن يعمل في الظرف الشرطيّ ما قبله، لأنّه معمول لفعل الشرط، كما أنّ فعل الشرط معمول له.

ولا جائز أن يكون استفهاما، لأنّها إذا كانت استفهاما اكتفت بما بعدها من فعل، كقوله: آتى يكون لي ولد آل عمران: 47، أو من اسم كقوله:

أَتَى لَكَ هَذَا آلَ عِمْرَانَ: 37، وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ. وَهَذَا يَظْهَرُ اِفْتِقَارَهَا وَتَعَلُّقَهَا بِمَا قَبْلَهَا، وَعَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ اسْتِفْهَامًا لَا يَعْمَلُ فِيهَا مَا قَبْلَهَا وَإِنَّهَا تَكُونُ مَعْمُولَةً لِلْفِعْلِ

ص: 46

بعدها؛ فتبين على وجهي (أنى) أنها لا تكون معمولة لما قبلها، وهذا من المواضع المشككة التي تحتاج إلى فكر و نظر.

والذي يظهر - والله أعلم - أنها تكون شرطاً لافتقارها إلى جملة غير الجملة التي بعدها، وتكون قد جعلت فيها الأحوال كجعل الظروف المكانية، وأجريت مجراها تشبيهاً للحال بالطرف المكاني.

وقد جاء نظير ذلك في لفظ «كيف» خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشرط في قولهم: كيف تكون أكون، وقال تعالى: بل يدها مبسوطتان يُنفق كَيْفَ يَشَاءُ المائدة: 64، فلا يجوز أن تكون هنا استفهماً وإنما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالأخرى، وجواب الجملة محذوف و يدل عليه ما قبله، تقديره: أنى شئت فأتوه، وكيف يشاء ينفق. كما حذف جواب الشرط في قولك: اضرب زيدا أنى لقيته، التقدير: أنى لقيته فاضربه.

فإن قلت: قد أخرجت (أنى) عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الأحوال مثل «كيف» وجعلتها مقتضية لجملة أخرى كجملة الشرط، فهل الفعل الماضي الذي هو (شئت) في موضع جزم كحالها إذا كانت ظرفاً، أم هو في موضع رفع كهو بعد «كيف» في قولهم: كيف تصنع أصنع؟

فالجواب: أنه يحتمل الأمرين، لكن يرجح أن تكون في موضع جزم، لأنه قد استقرّ الجزم بها إذا كانت ظرفاً صريحاً غاية ما في ذلك تشبيه الأحوال بالظروف، وبينهما علاقة واضحة؛ إذ كل منهما على معنى «في» بخلاف «كيف» فإنه لم يستقرّ فيها الجزم. ومن أجاز الجزم بها فإنما قاله بالقياس، والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعدها، حيث يقتضي جملة أخرى. (2:171)

الكاشاني: [بعد نقل روايتين عن الإمام الصادق والإمام الرضا عليهما السلام كما تقدم، قال:]

لا منافاة بين الرويتين، لأن المراد بالأولى نفي دلالة هذه الآية على حلّ الأدبار، والمراد بالثانية نفي دلالة قوله تعالى: مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ البقرة: 222 على حرمتها.

و أمّا تلاوته هذه الآية عقيب ذلك فاستشهاد منه بها على أنّ الله سبحانه إنّما أراد طلب الولد إذ سمّاهنّ الحرث. ويجوز أن يكون قوله تعالى: مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ البقرة: 222، إشارة إلى الأمر بالمباشرة، و طلب الولد في قوله سبحانه: فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ البقرة: 187.

وفي الرواية الثانية إشارة إلى أنّ المتوقف حلّه على التّطهر هو موضع الحرث خاصّة، دون سائر المواضع. (1:233)

الآلوسي: اختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى «من أين» أي من أيّ جهة، ليدخل فيه بيان النزول. والقول بأنّ الآية حينئذ تكون دليلاً على جواز الإتيان من الأدبار ناشئ من عدم التدبّر في أنّ «من» لازمة إذ ذلك، فيصير المعنى: من أيّ مكان، لا في أيّ مكان. فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال، لا تعميم مواضع الإتيان.

فلا دليل في الآية لمن جوز إتيان المرأة في دبرها كابن عمر- والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، و الروايات عنه بخلافها على خلافها- و كابن أبي مليكة، و عبد الله بن القاسم- حتى قال فيما أخرجه الطحاوي عنه: ما أدركت أحدا اقتدي به في ديني، يشك في أنه حلال وك- مالك بن أنس- حتى أخرج الخطيب عن أبي سليمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك، فقال له: الساعة غسلت رأس ذكري منه- و بعض الإمامية لا كلهم- كما يظنه بعض الناس ممن لا خبرة له بمذهبيهم- و كسحنون من المالكية- و الباقي من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه، و لا يقولون به.

و ياليت شعري كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها و مع قيام الاحتمال، كيف ينتهض الاستدلال لا سيما و قد تقدم قبل وجوب الاعتزال في المحيض و علل بأنه أذى مستقذر، تنفر الطباع السليمة عنه، و هو يقتضي وجوب الاعتزال عن الإتيان في الأدبار لاشتراك العلة، و لا يقاس ما في المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة، و من قاس فقد أخطأ استه الحفرة لظهور الاستقذار. و التفرقة مما في المحاش دون دم الاستحاضة، و هو دم انفجار العرق كدم الجرح.

و على فرض تسليم أن (أني) تدل على تعميم مواضع الإتيان- كما هو الشائع- يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك. فقد أخرج ابن جرير، و ابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير، قال: بينا أنا و مجاهد جالسان عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: أ لا تشفيني من آية المحيض؟ قال: بلى، فقرا:

وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ إِلَى فَاْتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ الْبَقْرَةَ: 222، فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتي. فقال: كيف بالآية نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شئتم؟ البقرة:

223، فقال: ويحك، و في الدبر من حرث، لو كان ما تقول حقا لكان المحيض منسوخا، إذا شغل من هاهنا جئت من هاهنا، و لكن (أني شئتم) من الليل و النهار.

و ما قيل: من أنه لو كان في الآية تعيين الفرج لكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطء بين الساقين و في الأعكان، لأنها ليست موضع حرث كالمحاش، مدفوع بأن الإماء فيما عدا الصمامين لا يعد في العرف جماعا و وطء، و الله تعالى قد حرّم الوطء و الجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء، فحرمه الاستمناء بين الساقين و في الأعكان لم تعلم من الآية إلا أن يعد ذلك إتياء و جماعا و أتى به؟

و لا- أظنك في مرية من هذا، و به يعلم ما في مناظرة الإمام الشافعي، و الإمام محمد بن الحسن: فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعي ناظر محمد بن داود في هذه المسألة، فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون في الفرج. فقال له: أ فيكون ما سوى الفرج محرما فالترمه؟ فقال: أ رأيت لو وطأها بين ساقها أو في أعكانها أو في ذلك حرث؟ قال: لا، قال: أ فيحرم؟ قال: لا، قال: فكيف تحتج بما لا تقول به. و كأنه من هنا قال الشافعي فيما حكاه عنه الطحاوي، و الحاكم، و الخطيب لما سئل عن ذلك:

ما صح عن النبي صلى الله عليه و سلم في تحليله و لا تحريمه شيء، و القياس أنه حلال.

و هذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعي، فإن رواية التّحرّيم عنه مشهورة، فلعله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه في الجديد، لما صحّ عنده من الأخبار، أو ظهر له من الآية. (2:124، 125)

الطّباطبائي: «أنتي» من أسماء الشّرط يستعمل في الزّمان كمتى، وربّما استعمل في المكان أيضا، قال تعالى:

يا مَرِيْمُ أَنْتِ لِكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ آلِ عِمْرَانَ:

37، فإن كان بمعنى المكان كان المعنى من أيّ محلّ شتّم، وإن كان بمعنى الزّمان كان المعنى في أيّ زمان شتّم.

و كيف كان، يفيد الإطلاق بحسب معناه، وخاصّة من حيث تقييده بقوله: (شتّم) وهذا هو الذي يمنع الأمر، أعني قوله تعالى: فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْ يَدَلَّ عَلَى الْوَجُوبِ؛ إذ لا معنى لإيجاب فعل مع إرجاعه إلى اختيار المكلف و مشيئته. (2:212)

المصطفوي: الظاهر أنّ هذه الكلمة تدلّ على الاستفهام في مقام التّحقيق، في مورد يناسب الزّمان و الوقت، وقد وردت في القرآن المجيد في (28) موردا، وهذا المعنى هو الأنسب في جميعها.

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتِ شَتَّمُ كَيْفَ وَفِي أَيِّ زَمَانٍ شَتَّمُ؟

أَنْتِ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا الْبَقْرَةَ: 259، كيف و في أيّ وقت يحييها الله؟

أَنْتِ يَكُونُ لِي غُلَامٌ آلِ عِمْرَانَ: 40، كيف و متى يكون لي غلام؟

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنْتِ تُؤْفَكُونَ فَاطِرٌ: 3، ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتِ تُؤْفَكُونَ يونس: 34، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنْتِ تُسْحَرُونَ الْمُؤْمِنُونَ: 89، فكيف و متى تؤفكون و تسحرون و تصرفون؟

قَالَ يَا مَرِيْمُ أَنْتِ لِكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ آلِ عِمْرَانَ: 37، كيف و متى تهياً هذا الرّزق و حضر عندك؟

و يصحّ أن يكون بمعنى المكان («أين») مجازا.

(1:154، 155)

2- أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنْتِ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا...

البقرة: 259

الطّبري: معنى ذلك أنّ قائله لَمَّا مَرَّ بِبَيْتِ الْمَقْدَسِ، أو بالموضع الذي ذكر الله أنّه مرّ به خرابا بعد ما عهده عامرا، قال: أَنْتِ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا؟ فقال:

بعضهم: كان قبيله ما قال من ذلك شكّا في قدرة الله على إحيائه، فأراه الله قدرته على ذلك، بضربه المثل له في نفسه، ثمّ أراه الموضع الذي أنكر قدرته على عمارته و إحيائه، أحيا ما رآه قبل خرابه، و أعمر ما كان قبل خرابه. (3:31)

الطّوسيّ: معناه كيف، وذلك يدلّ على أنّ (أنتي) في قوله: فَاتُّوا حَزَنَكُمْ أَنِّي شِئْتُمُ الْبَقْرَةَ:223، معناه كيف شئتم، دون ما قاله بعضهم من أنّ معناه حيث شئتم، لأنّ معناه هاهنا لا يكون إلاّ على «كيف». ولقائل أن يقول: إنّ اللفظ مشترك وإنّما يستفاد بحسب مواضعه.

وقال الزّجاج: معناه «من أين» في الموضعين. (2:321)

الزّمخشريّ: اعتراف بالعجز عن معرفة طريقة

ص: 49

الطبرسي: أي كيف يعمر الله هذه القرية بعد خرابها؟ وقيل: كيف يحيي الله أهلها بعد ما ماتوا. وأطلق لفظ القرية و أراد به أهلها، كقوله: وَ سَأَلَ الْقَرْيَةَ يُوسُفُ: 82، و لم يقل ذلك إنكاراً و لا تعجباً و لا ارتياباً، و لكنه أحب أن يريه الله إحياءها مشاهدة، كما يقول الواحد منا: كيف يكون حال الناس يوم القيامة، و كيف يكون حال أهل الجنة في الجنة، و كيف يكون حال أهل النار في النار؟ و كقول إبراهيم: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى الْبَقْرَةَ: 260، أحب أن يريه الله إحياء الموتى مشاهدة ليحصل له العلم به ضرورة، كما حصل العلم دلالة، لأن العلم الاستدلالي ربما اعتورته الشبهة.

(1:370)

الفخر الرازي: هذا كلام من يستبعد من الله الإحياء بعد الإماتة، و ذلك كفر.

فإن قيل: يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ.

قلنا: لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى أن يعجب رسوله منه؛ إذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك.

و هذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك، بل كان بسبب اطّراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معموراً. و هذا كما أن الواحد منا يشير إلى جبل، فيقول: متى يقلبه الله ذهباً أو باقوتاً، لا أن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى، بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع و لا يحصل في مطرد العادات، فكذا هاهنا. (7:30، 31)

القرطبي: معناه من أي طريق و بأي سبب. و ظاهر اللفظ السؤال عن إحياء القرية بعمارة و سكان، كما يقال الآن في المدن الخربة التي يبعد أن تعمر و تسكن: أتى تعمر هذه بعد خرابها؟ فكأن هذا تلهّف من الواقف المعتبر على مدينته التي عهد فيها أهله و أحبته، و ضرب له المثل في نفسه بما هو أعظم ممّا سأله عنه. و المثل الذي ضرب له في نفسه يحتمل أن يكون على أن سؤاله إنّما كان على إحياء الموتى من بني آدم، أي أتى يحيي الله موتاه؟!

و قد حكى الطبري عن بعضهم أنه قال: كان هذا القول شكاً في قدرة الله تعالى على الإحياء، فلذلك ضرب له المثل في نفسه.

قال ابن عطية: و ليس يدخل شك في قدرة الله تعالى على إحياء قرية بجلب العمارة إليها، و إنّما يتصور الشك من جاهل في الوجه الآخر، و الصواب ألا يتأول في الآية شك. (3:290)

رشيد رضا: يتعجب من ذلك و يعدّه غريباً، لا يكاد يقع. (3:49)

الطباطبائي: أي أتى يحيي الله أهل هذه القرية؟ ففيه مجاز، كما في قوله تعالى: وَ سَأَلَ الْقَرْيَةَ يُوسُفُ:

و إنّما قال هذا القول استعظاماً للأمر و لقدرة الله سبحانه، من غير استبعاد يؤدّي إلى الإنكار أو ينشأ منه، و الدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه في آخر القصة: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الْبَقْرَةَ:

259، ولم يقل: الآن، كما في ما يمثله من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: أَلَا نَحْصَحَصَ الْحَقُّ

ص: 50

يوسف: 51، وسيجيء توضيحه قريباً.

على أنّ الرّجل نبيّ مكلمّ وآية مبعوثة إلى النّاس، و الأنبياء معصومون حاشاهم عن الشكّ و الارتياب في البعث، الّذي هو أحد أصول الدّين. (2:361)

3- قال يا مريمُ أتى لك هذا قالتُ هو من عند الله. آل عمران: 37

ابن عبّاس: إنّ وجد عندها الفاكهة الغضّة، حين لا توجد الفاكهة عند أحد، فكان زكريّا يقول: يا مريم أتى لك هذا؟ (الطّبريّ 3:247)

أبو عبيدة: أي من أين لك هذا. [ثمّ استشهد بشعر] (1:91)

الطّبريّ: قال زكريّا: يا مريمُ أتى لك هذا؟ من أيّ وجه لك هذا الّذي أرى عندك من الرّزق؟ قالت مريم مجيبة له: هو من عند الله تعني أنّ الله هو الّذي رزقها ذلك، فساقه إليها و أعطاها. و إنّما كان زكريّا يقول ذلك لها، لأنّه كان -فيما ذكر لنا- يغلق عليها سبعة أبواب، و يخرج ثمّ يدخل عليها، فيجد عندها فاكهة الشّتاء في الصّيف، و فاكهة الصّيف في الشّتاء فكان يعجب ممّا يرى من ذلك، و يقول لها تعجّباً ممّا يرى:

أتى لك هذا؟ فتقول: من عند الله. (3:247)

التّحّاس: قال أبو عبيدة: المعنى من أين لك؟

و هذا القول فيه تساهل، لأنّ «أين» سؤال عن المواضع و «أتى» سؤال عن المذاهب و الجهات، و المعنى من أيّ المذاهب و من أيّ الجهات لك هذا؟ [ثمّ استشهد بشعر] (1:389)

الطّوسي: معناه من أين لك، و قال قوم: معناه كيف لك، و الأوّل أظهر. (2:448)

نحوه الطّبرسيّ. (1:436)

الرّمحشريّ: من أين لك هذا الرّزق الّذي لا يشبه أرزاق الدّنيا، و هو آت في غير حينه، و الأبواب مغلقة عليك، لا سبيل للدّاخل به إليك؟ قالتُ هو من عند الله فلا تستبعد.

قيل: تكلمت و هي صغيرة، كما تكلم عيسى و هو في المهد.

و عن النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «أنّه جاع في زمن قحط فأهدت له فاطمة رضي الله عنها رغيفين و بضعة لحم آثرته بها، فرجع بها إليها، و قال: هلمّي يا بنية، فكشفت عن الطّبق فإذا هو مملوء خبزاً و لحماً، فبهتت و علمت أنّها نزلت من عند الله، فقال لها صلّى الله عليه و سلّم: أتى لك هذا؟ فقالت: هو من عند الله، إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب. فقال عليه الصّلاة و السّلام: الحمد لله الّذي جعلك شبيهة سيّدة نساء بني إسرائيل. ثمّ جمع رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عليّ بن أبي طالب و الحسن و الحسين و جميع أهل بيته فأكلوا عليه حتّى شبعوا، و بقي الطّعام كما هو، فأوسعت فاطمة على جيرانها». (1:427)

أبو حيّان: استغرب زكريّا وجود الرّزق عندها و هو لم يكن أتى به، و تكرّر وجوده عندها كلّما دخل عليها، فسأل على سبيل التّعجب من وصول الرّزق إليها و كيف أتى هذا الرّزق.

و«أتى» سؤال عن الكيفيّة وعن المكان وعن الزّمان، والأظهر أنّه سؤال عن الجهة، فكأنّه قال: من أيّ

ص: 51

جهة لك هذا الرزق، ولذلك قال أبو عبيدة: معناه من أين.

و لا يبعد أن يكون سؤالاً عن الكيفية، أي كيف تهباً وصول هذا الرزق إليك؟ [ثم استشهد بشعر] (2:443)

رشيد رضا: أي من أين لك هذا، والأيام أيام قحط.

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مبسوطاً: إنَّ القرآن نزل سائغاً يسهل على كلِّ أحد فهمه، من غير حاجة إلى عناء و لا ذهاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر؛ فعلياً أن لا نخرج عن سنته و لا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات، و البحث عن ذلك الرزق ما هو، و من أين جاء؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى و لا لمزيد العبرة، و لو علم الله أن في بيانه خيراً لنا لبيّنه. (3:293)

الطَّبَّاطِبَائِي: قوله: قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنِّي لَكَ هَذَا...

فصل الكلام من غير أن يعطف على قوله: وَجَدَ عِدَّهَا رِزْقاً يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا قَالَ لَهَا ذَلِكَ مَرَّةً وَاحِدَةً فَاجَابَتْ بِمَا قَنَعَ بِهِ، وَ اسْتَيْقَنَ أَنَّ ذَلِكَ كَرَامَةٌ لَهَا، وَ هُنَا لِكَ دَعَا وَ سَأَلَ رَبَّهُ ذَرِيَّةً طَيِّبَةً. (3:175)

4- قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرَ وَ امْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ.

آل عمران:40

عكرمة: أتاه الشيطان، فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه، فقال: هل تدري من ناداك؟ قال: نعم، ناداني ملائكة ربي. قال: بل ذلك الشيطان، لو كان هذا من ربك لأخفاه إليك كما أخفيت نداءك. فقال: رب اجعل لي آية آل عمران:41، فكان قوله ما قال من ذلك، و مراجعته ربه فيما راجع فيه بقوله: أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ لِّلْوَسْوَسَةِ الَّتِي خَالَطَتْ قَلْبَهُ مِنَ الشَّيْطَانِ، حَتَّى خَيَّلَتْ إِلَيْهِ أَنَّ النَّدَاءَ الَّذِي سَمِعَهُ كَانَ نِدَاءً مِنْ غَيْرِ الْمَلَائِكَةِ، فَقَالَ: رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ مُسْتَثَبَةً فِي أَمْرِهِ، لِيَتَقَرَّرَ عِنْدَهُ بَأْيَةٍ، يَرِيهِ اللَّهُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ بَشَارَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَى أَلْسِنِ الْمَلَائِكَةِ، وَ لِذَلِكَ قَالَ: رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً (1)

(الطبري 3:258)

الحسن: من أي وجه يكون لي الولد؟ أ يكون بإزالة العقر عن زوجتي، و ردّ شبابي؟ أم يأتي ونحن على حالنا؟ فكان ذلك على سبيل الاستعلام، لا على وجه الشك.

مثله ابن الأنباري، و ابن كيسان.

(ابن الجوزي 1:348)

السدي: لما سمع النداء، يعني زكرياً لما سمع نداء الملائكة، بالبشارة بيحيى، جاءه الشيطان فقال له:

يا زكرياً إنَّ الصَّوْتِ الَّذِي سَمِعْتَ، لَيْسَ هُوَ مِنَ اللَّهِ، إِنَّمَا هُوَ مِنَ الشَّيْطَانِ يَسْخَرُ بِكَ، وَ لَوْ كَانَ مِنَ اللَّهِ أَوْحَاهُ إِلَيْكَ، كَمَا يُوحِي إِلَيْكَ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَمْرِ، فَشَكَّ مَكَانَهُ، وَ قَالَ:

أَتَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ذَكَرَ؟ يَقُولُ: وَمَنْ أَيْنَ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ؟ (الطَّبْرِيُّ 3:257)

الطَّبْرِيُّ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وَكَيْفَ قَالَ زَكَرِيَّا وَهُوَ نَبِيُّ اللَّهِ: رَبِّ أَتَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ وَقَدْ بَشَّرَتْهُ الْمَلَائِكَةُ بِمَا بَشَّرَتْهُ بِهِ، عَنْ أَمْرِ اللَّهِ إِيَّاهَا بِهِ؟ أَشَكُّ فِي صَدَقَتِهِمْ؟ فَذَلِكَ مَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ بِهِلٌ.

ص: 52

1- هذا مخالف لعصمة الأنبياء وقد رده الشَّرع والعقل.

أهل الإيمان بالله، فكيف الأنبياء والمرسلون؟! أم كان ذلك منه استنكاراً لقدرة ربه، فذلك أعظم في البليّة؟

قيل: كان ذلك منه صلى الله عليه وسلم على غير ما ظننت، بل كان قبيله ما قال من ذلك. [ثم نقل قول السدي وعكرمة إلى أن قال:]

وقد يجوز أن يكون قبيله ذلك مسألة منه ربه: من أي وجه يكون الولد الذي بشر به، أم من زوجته فهي عاقر، أم من غيرها من النساء؟ فيكون ذلك على غير الوجه الذي قاله عكرمة والسدي، ومن قال مثل قولهما.

(3:257,258)

التحّاس: يقال: كيف استنكر هذا وهو نبي، يعلم أنّ الله يفعل ما يريد؟ ففني هذا جوابان:

أحدهما: أنّ المعنى بأيّ منزلة استوجبت هذا؟ على التواضع لله. وكذلك قيل في قول مريم: أتى يكون لي ولد ولم يمسه نبي بشر آل عمران: 47؟

والجواب الآخر: أنّ زكريّا أراد أن يعلم هل يردّ شاباً؟ وهل تردّ أمراًته؟ وهل يرزقهما الله ولداً من غير ردّ؟ أو من غيرها؟

فأعلمهم الله عزّ وجلّ أنّه يرزقهما ولداً من غير ردّ، فقال عزّ وجلّ: كَذَلِكَ اللَّهُ يُفَعِّلُ مَا يَشَاءُ. (1:395)

الطوسي: إن قيل: لم راجع هذه المراجعة مع ما بشره الله تعالى بأنّه يهب له ذرية طيبة، وبعد أن سأل ذلك؟

قيل: إنّما راجع ليعرف على أيّ حال يكون ذلك أيّ حال الشّباب و امرأته، أم مع الكبر، فقال الله تعالى: كَذَلِكَ اللَّهُ يُفَعِّلُ مَا يَشَاءُ أَيّ على هذه الحال، وتقديره: كذلك الأمر الذي أنت عليه يفعل الله ما يشاء، هذا قاله الحسن.

وقيل في وجه آخر: وهو أنّه قال على وجه الاستعظام لمقدور الله، والتعجب الذي يحدث للإنسان عند ظهور آية عظيمة من آيات الله، كما يقول القائل:

كيف سمحت نفسك بإخراج الملك التّيس من يدك؟ تعجّباً من جوده، واعترافاً بعظمه.

وقال بعضهم: إنّ ذلك إنّما كان للوسوسة التي خالطت قلبه من قبل الشّيطان، حتّى خيّلت إليه أنّ النداء كان من غير الملائكة. وهذا لا يجوز، لأنّ النداء كان على وجه الإعجاز على عادة الملك فيما يأتي به من الوحي عن الله، والأنبياء عليهم السّلام لا يجوز عليهم تلاعب الشّيطان بهم حتّى يختلط عليهم طريق الإفهام، فلا يعرفوا نداء ملك من نداء شيطان أو إنسان. (2:453)

الرّمخشري: استبعاد من حيث العادة، كما قالت مريم. (1:428)

الطبرسي: أي من أين يكون، وقيل: كيف يكون.

[إلى أن قال:]

ويحتمل أن يكون اشتبه الأمر عليه أعطيه الولد من امرأته العجوز أم من امرأة أخرى شابّة، فقال الله (كذلك). (1:439)

الفخر الرّازي: لَمّا كان زكريّا عليه السّلام هو الَّذي سأل الولد، ثمّ أجابه الله تعالى إليه، فلم تعجّب منه ولم استبعده؟

الجواب: لم يكن هذا الكلام لأجل أنّه كان شاكّاً في قدرة الله تعالى على ذلك، والدليل عليه وجهان:

ص: 53

الأول: أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة، لأنه لو كان لا نطفة إلا من خلق، ولا خلق إلا من نطفة، لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الأزل، وهو محال، فعلمنا أنه لا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة، أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من إنسان.

و الوجه الثاني: أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى، فلو كان ذلك محالا ممتعا لما طلبه من الله تعالى، فثبت بهذين الوجهين أن قوله: أتى يكون لي غلام ليس للاستبعاد، بل ذكر العلماء فيه وجوها:

الأول: أن قوله (أتى) معناه من أين، ويحتمل أن يكون معناه كيف تعطى ولدا على القسم الأول أم على القسم الثاني؛ وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يعيد الله شبابه، ثم يعطيه الولد مع شيخوخته، فقوله: أتى يكون لي غلام معناه كيف تعطى الولد على القسم الأول، أم على القسم الثاني، فقيل له: (كذلك)، أي على هذه الحال، والله يفعل ما يشاء، وهذا القول ذكره الحسن والأصم.

و الثاني: أن من كان آيسا من الشيء، مستبعدا لحصوله ووقوعه، إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح، فيقول: كيف حصل هذا؟ ومن أين وقع هذا؟ كمن يرى إنسانا وهبه أموالا عظيمة، يقول: كيف وهبت هذه الأموال؟ ومن أين سمحت نفسك بهبتها؟ فكذا هاهنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه، صار من عظم فرحه و سروره، قال ذلك الكلام.

الثالث: أن الملائكة لما بشروه بيحيى، لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أنثى أو من صلبه (1)، فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال.

الرابع: أن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء فطلبه من السيد، ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك، فالتد السائل بسماع ذلك الكلام، فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب، فحينئذ يلتد بسماع تلك الإجابة مرة أخرى، فالسبب في إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب.

الخامس: نقل عن سفیان بن عيينة أنه قال: كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة، فلما سمع البشارة زمان الشيوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة، لا شكًا في قدرة الله تعالى، فقال ما قال.

السادس: نقل عن السدي أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال: إن هذا الصوت من الشيطان، وقد سخر منك. فاشتبه الأمر على زكريا عليه السلام فقال: رب أتى يكون لي غلام؟ وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة، لا من إلقاء الشيطان.

قال القاضي: لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم الصلوة والسلام؛ إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع، ويمكن أن يقال: لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين، لا جرم حصل الوثوق.

هناك بأنّ الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة و لا مدخل للشيطان فيه. أمّا ما يتعلّق بمصالح الدّنيا و بالولد فرّبما لم يتأكّد ذلك المعجز، فلا جرم بقي احتمال كون ذلك من الشيطان، فلا جرم رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال. (8:40،41)

أبو حيّان: كان قد تقدّم سؤاله ربّه ربّ هبّ لي من لدنك ذرّيّة طيّبة آل عمران:38، فلا شكّ في إمكانيّة ذلك و جوازه، و إذا كان ذلك ممكنا و بشرّته به الملائكة فما وجه هذا الاستفهام؟ و أجيّب بوجوه:

أحدها: أنّه سؤال عن الكيفيّة، و المعنى أ يولد لي على سنّ الشّيوخوخة و كون امرأتي عاقرا-أي بلغت سنّ من لا تلد، و كان قد بلغ تسعا و تسعين سنة، و امرأته بلغت ثمانيا و تسعين سنة؟! أو قال ابن عباس: كان يوم بشرّ، ابن عشرين و مائة سنة. و قال الكلبيّ: ابن اثنتين و تسعين سنة- أم أعاد أنا و امرأتي إلى سنّ الشّبيبة و هيئة من يولد له.

فأجيّب: بأنّه يولد له على هذه الحال، قال معناه الحسن و الأصمّ.

الثّاني: أنّه لمّا بشرّ بالولد، استعلم أيكون ذلك الولد من صلبه نفسه أم من بنيه؟

الثّالث: أنّه كان نسي السؤال، و كان بين السؤال و التّشير أربعون سنة، و نقل عن سفيان أنّه كان بينهما ستون سنة.

الرّابع: أنّ هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى، يحدث ذلك عند معاينة الآيات، و هو يرجع معناه إلى ما قاله بعضهم: إنّ ذلك من شدّة الفرح، لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدا له عادة.

الخامس: إنّما سأل لأنّه كان عاجزا عن الجماع لكبر سنّه، فسأل ربّه هل يقوّيه على الجماع و امرأته على القبول على حال الكبر؟

السادس: سأل هل يرزق الولد من امرأته العاقر أم من غيرها؟

السّابع: أنّه لمّا بشرّ بالولد أتاه الشيطان ليكدرّ عليه نعمة ربّه، فقال له: هل تدري من ناداك؟ قال: ملائكة ربّي. قال له: بل ذلك الشيطان، و لو كان هذا من عند ربّك لأخفاه لك، كما أخفيت نداءك. فخالطت قلبه و سوسه، فقال: أنّي يَكُونُ لي غلامٌ لبيّن الله له أنّه من الوحي، قاله عكرمة و السّديّ.

قاله القاضي: لو اشتبه على الرّسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرائع.

و أجيّب: بأنّ ما قاله لا- يلزم، لاحتمال أن تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلّق بالدين. و أمّا ما يتعلّق بمصالح الدّنيا فرّبما لا- يؤكّد بالمعجزة، فيبقى الاحتمال؛ فيطلب زواله.

و قال الرّمخشريّ: استبعاد من حيث العادة، كما قالت مريم، انتهى.

و على ما قاله لو كان استبعادا لما سأله بقوله: هبّ لي من لدنك ذرّيّة طيّبة آل عمران:38، لأنّه لا- يسأل إلاّ ما كان ممكنا لا سيّما الأنبياء، لأنّ خرق العادة في حقّهم كثير الوقوع. (2:449،450)

رشيد رضا: قالوا: إنّ السؤال للتّعجب، و أكثروا في ذلك السؤال و الجواب. [و قد تقدّم في الآية السّابقة]

ولبعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام.

ولا- يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره، وأن يكون قد قاله قاله تشوقاً إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الإنتاج، مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنّه وعقر زوجته. (3:298)

الطّباطبائي: استفهام تعجيب، واستعلام لحقيقة الحال، لا استبعاد واستعظام مع تصريح البشارة بذلك، وأنّ الله سبحانه سيرزقه ما سأله من الولد، مع أنّه ذكر هذين الوصفين اللذين جعلهما منشأً للتّعجب والاستعلام في ضمن مسألته، على ما في سورة مريم؛ حيث قال: رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا* وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا... مريم: 5، 4.

لكن المقام يمثل معنى آخر، فكأنّه عليه السلام لما انقلب حالاً من مشاهدة أمر مريم، وتذكّر انقطاع عقبه، لم يشعر إلاّ وقد سأل ربّه ما سأل. وقد ذكر في دعائه ما له سهم وافر في تأثره وتحزّنه وهو بلوغ الكبر، وكون امرأته عاقراً. فلما استجبت دعوته وبشّر بالولد كأنه صحا و أفاق ممّا كان عليه من الحال، وأخذ يتعجب من ذلك وهو بالغ الكبر وامرأته عاقراً، فصار ما كان يثير على وجهه غبار اليأس وسيماء الحزن يغيّره إلى نظرة التّعجب المشوب بالسرور.

على أنّ ذكر نواقص الأمر بعد البشارة بقضاء أصل الحاجة، واستعلام كيفية رفع واحد واحد منها، إنّما هو طلب تفهّم خصوصيات الإفاضة والإنعام، التذاذاً بالنعمة الفائضة بعد النعمة، نظير ما وقع في بشرى إبراهيم بالدّرية، قال تعالى: وَنَبَّأَهُمْ عَنْ صَنِيفِ إِبْرَاهِيمَ* إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِئُونَ* قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ* قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تَبَشِّرُونَ* قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ* قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ الحجر: 51-56، فذكر في جواب نهى الملائكة إيّاه عن القنوط أنّ استفهامه لم يكن عن قنوط، كيف، وهو غير ضالّ والقنوط ضلالة، بل السيّد إذا أقبل على عبده إقبالا يؤذن بالقرب والأنس والكرامة أوجب ذلك انبساطاً من العبد وابتهاجا يستدعي تلذّذه من كلّ حديث، وتمتّعه في كلّ باب.

(3:177,178)

5- قَالَتْ رَبِّ أَتَى بِكَ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ. آل عمران: 47

الطّبري: قالت مريم، إذ قالت لها الملائكة: إنّ الله يبشّر بكلمة منه: رَبِّ أَتَى بِكَ لِي وَلَدٌ، من أيّ وجه يكون لي ولد؟ أ من قبل زوج أتروجه و بعل أنكحه؟ أو تبتدئ في خلقه من غير بعل ولا فحل، و من غير أن يمسنني بشر؟ (3:273)

الطّوسي: إن قيل: كيف سألت مريم عن خلق الولد من غير ميسس، مع أنّها لا تنكر ذلك في مقدور الله تعالى؟

قلنا: فيه وجهان:

ص: 56

أحدهما: أنها استفهمت أ يكون ذلك، و هي على حالتها من غير بشر، أم على مجرى العادة من بشر؟ كما يقول القائل: كيف تبعث بفلان في هذا السفر، و ليس معه ما يركبه معنا؟ لأنه قوي أم هناك مركوب؟

الثاني: أن في البشارة التّعجب ممّا خرج عن المعتاد فتعجّبت من عظم قدرة الله، كما يقول القائل عند الآية يراها: ما أعظم الله! و كما يقول القائل لغيره: كيف تهب ضيعتك، و هي أجلّ شيء لك؟ و ليس يشكّ في هبته و إنما يتعجّب من جوده. (2:464)

مثله الطبرسي. (1:443)

أبو حيّان: [قال مثل الطوسي و أضاف:]

قيل: استفهمت عن الكيفيّة كما سأل زكريّا عن الكيفيّة، تقديره: هل يكون ذلك على جري العادة بتقدّم و طء، أم بأمر من قدرة الله؟

و قال الأنباري: لمّا خاطبها جبريل ظنّته آدميّا يريد بها سوء، و لهذا قالت: إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيًا مريم: 18 فلما بشرها لم تتيقن صحّة قوله، لأنّها لم تعلم أنّه ملك، فقالت: ربّ أنى يكون لي ولد.

آل عمران: 47. (2:462)

الألوسي: يحتمل أن يكون الاستفهام مجازيّا، و المراد التّعجب من ذلك و الاستبعاد العادي. و يحتمل أن يكون حقيقيّا، على معنى أنّه يكون بتزوّج أو غيره.

و قيل: يحتمل أن يكون استفهاما عن أنّه من أيّ شخص يكون. (3:164)

الطباطبائي: خطابها لربّها، مع كون المكلّم إيّاها الرّوح المتمثّل. بناء على ما تقدّم أنّ خطاب الملائكة و خطاب الرّوح و كلامهم كلام الله سبحانه، فقد كانت تعلم أنّ الذي يكلمها هو الله سبحانه، و إن كان الخطاب متوجّها إليها من جهة الرّوح المتمثّل أو الملائكة، و لذلك خاطبت ربّها.

و يمكن أن يكون الكلام من قبيل قوله تعالى: قال ربّ ازجعون المؤمنون: 99، فهو من الاستغاثة المعترضة في الكلام. [إلى أن قال:]

و أمّا التّعجب من هذا الأمر فإنّما يصحّ لو كان هذا الأمر ممّا لا يقدر عليه الله سبحانه أو يشقّ. أمّا القدرة فإنّ قدرته غير محدودة يفعل ما يشاء، و أمّا صعوبته و مشقّته فإنّ العسر و الصّعوبة إنّما يتصوّر إذا كان الأمر ممّا يتوسّل إليه بالأسباب، فكلمّا كثرت المقدمات و الأسباب، و عزّت و بعد منالها اشتدّ الأمر صعوبة، و الله سبحانه لا يخلق ما يخلق بالأسباب بل و إذا قضى أمرًا فإنّما يقول له كُنْ فيكون. البقرة: 117.

(3:196، 197)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: قال ربّ أنى يكون لي غلام مريم: 8.

6- أو لَمَّا أصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا... آل عمران: 165

الجبائي: إنهم إنّما استنكروا ذلك، لأنّه و عدهم بالنّصر من الله إن أطاعوه. (الطبرسي 1:532)

الطَّبْرِيّ: (أتى هذا)؟ من أيّ وجه هذا؟ ومن أين أصابنا هذا الذي أصابنا، ونحن مسلمون و هم مشركون، و فينا نبيّ الله صلّى الله عليه و سلّم، يأتيه الوحي من السماء، وعدونا أهل كفر بالله و شرك؟ (4:164)

ص: 57

الرّمخشريّ: (أنتي هذا) نصب لأنّه مقول، والهمزة للتّقرير والتّقريع.

فإن قلت: علام عطفت الواو هذه الجملة؟

قلت: على ما مضى من قصّه أحد من قوله: وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعَدَهُ آل عمران: 152، ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف، كأنّه قيل: أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا أنتي هذا؟ من أين هذا؟ كقوله تعالى: أَنَّى لَكَ هَذَا آل عمران: 37، لقوله: مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ آل عمران:

165، وقوله: مِنْ عِنْدِ اللَّهِ آل عمران: 37، والمعنى أنتم السّبب فيما أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة، أو لتخليتكم المركز. (1:477)

الفخر الرّازيّ: سبب تعجّبهم أنّهم قالوا: نحن نصر الإسلام الذي هو دين الحقّ، ومعنا الرّسول، وهم ينصرون دين الشّرك بالله و الكفر، فكيف صاروا منصورين علينا؟

و اعلم أنّه تعالى أجاب عن هذه الشّبهة من وجهين:

الأول: ما أدرجه عند حكاية السّؤال وهو قوله:

قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا آل عمران: 165، يعني أنّ أحوال الدّنيا لا تبقى على نهج واحد، فإذا أصبتم منهم مثلي هذه الواقعة، فكيف تستبعدون هذه الواقعة؟

و الثّاني: قوله قل: هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ.

(9:81,82)

أبو حيّان: المعنى كيف أصابنا هذا ونحن نقاتل أعداء الله، وقد وعدنا بالنّصر وإمداد الملائكة؟ فاستفهموا على سبيل التّعجب عن ذلك، و(أنتي) سؤال عن الحال هنا، ولا يناسب أن يكون هنا بمعنى أين أو متى، لأنّ الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن الزّمان هنا، إنّما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك، سألوها عنها على سبيل التّعجب. [و بعد نقل كلام الرّمخشريّ قال:]

و الظّرف إذا وقع خبراً للمبتدأ لا يقدر داخله عليه حرف جرّ غير «في» أمّا أن يقدر داخله عليه «من» فلا، لأنّه إنّما انتصب على إسقاط «في» و لك إذا أضمر الظّرف تعدّى إليه الفعل بوساطة «في» إلّا أن يتّسع في الفعل فينصبه نصب التّشبيه بالمفعول به، فتقدير الرّمخشريّ:

(أنتي هذا)؟ من أين هذا؟ تقدير غير سائغ، واستدلاله على هذا التّقدير بقوله: مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ، وقوله:

مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وقوف مع مطابقة الجواب للسّؤال في اللفظ، و ذهول عن هذه القاعدة التي ذكرناها. و أمّا على ما قرّناه فإنّ الجواب جاء على مراعاة المعنى لا على مطابقة الجواب للسّؤال في اللفظ.

وقد تقرّر في علم العربيّة أنّ الجواب يأتي على حسب السّؤال مطابقاً له في اللفظ، و مراعى فيه المعنى لا اللفظ، و السّؤال ب(أنتي) سؤال عن تعيين كيفة حصول هذا الأمر، و الجواب بقوله: مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ، يتضمّن تعيين الكيفة، لأنّه بتعيين السّبب تتعّين الكيفة من حيث

المعنى. لو قيل: على سبيل التّعجب و الإنكار كيف لا يحجّ زيد الصّالح؟ و أجيب ذلك بأن يقال: بعدم استطاعته. حصل الجواب، و انتظم من المعنى أنّه لا يحجّ، و هو غير مستطیع. (3:107)

ص: 58

الألوسي: (أتى هذا) جملة اسمية مقدّمة الخبر، والمعنى من أين هذا؟ لا كيف هذا؟ لدلالة الجواب [على] مفعول القول.

وقيل: (أتى) منصوبة على الظرفية، «لأصابتنا» المقدّر، و(هذا) فاعل له، والجملة مقول (قلتم)، وتوسط الظرف وما يتعلّق به بينه وبين الهمزة، مع أنّه المقصود إنكاره، والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير و تشديد التّبريع. فإنّ فعل القبيح في غير وقته أقبح، والإنكار على فاعله أدخل. والمعنى أ حين نالكم من المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك رجعتم وقلتم من أين هذا؟ ونحن مسلمون نقاتل غضبا لله تعالى و فينا رسوله، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلّم، أو قد وعدنا الله تعالى التّصر؟ وإليه ذهب الجبائي.

وهذا على تقدير توجيه الإنكار و التّبريع إلى صدور ذلك القول عنهم، في ذلك الوقت خاصّة، بناء على عدم كونه مظنة له داعيا إليه، بل على كونه داعيا إلى عدمه. فإنّ كون مصيبة عدوّهم مثلي مصيبتهم ممّا يهوّن الخطب و يورث السّلوّة.

أو أفعلتم ما فعلتم من الفشل و التّنازع أو الخروج من المدينة و الإلحاح على النبيّ صلى الله عليه و سلّم، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلتم: (أتى هذا)؟ وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة، مع مباشرتهم لسيبها. و جوّز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أنّ قولهم كان غير واحد، بل قالوا أقوالا لا ينبغي أن يقولوها.

و ذهب جماعة إلى أنّ المعطوف عليه ما مضى من قوله تعالى: وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ آل عمران:

152، إلى هنا، و للتعلّق بقصّة واحدة لم يتخلّل بينهما أجنبيّ، ليكون القول بذلك بعيدا، كما ادّعاه أبو حيّان.

والهمزة حينئذ متخلّلة بين المتعاطفين للتّبريع بمعنى التّثبيت، أو الحمل على الإقرار و التّبريع على مضمون المعطوف، والمعنى أ كان من الله تعالى الوعد بالتّصر بشرط الصّبر و التّقوى، فحين فشلتهم و تنازعتهم و عصيتهم و أصابكم الله تعالى بما أصابكم فُلْتُمْ أتى هذا. (4:115)

7- وَ جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذّكْرَى. الفجر: 23

ابن عباس: يقول: وكيف له؟ (الطّبريّ 188:30)

الطّبريّ: يقول: من أيّ وجه له التّذكير.

(30:188)

الطّوسي: معناه من أين له الذّكرى التي كان أمر بها في دار الدّنيا؟ فإنّها تقوده إلى طريق الاستواء و تبصره الضّلال من الهدى، فكأنّه قال: و أتى له الذّكرى التي ينتفع بها، كما لو قيل: يتندّم، و أتى له الندم؟ (10:347)

الزمخشري: و من أين له منفعة الذّكرى؟ لا بدّ من تقدير حذف مضاف، و إلاّ فبين يَوْمَ يَتَذَكَّرُ و بين وَ أَنَّى لَهُ الذّكْرَى تناف و تناقض. (4:253)

الألوسي: اعتراض جيء به لتحقيق أنّه ليس يتذكّر حقيقة، لعرائه عن الجدوى، لعدم وقوعه في أوّانه.

و(أتى) خبر مقدّم، و(الذّكرى) مبتدأ، و(له) متعلّق بما تعلّق به الخبر، أي و من أين تكون له الذّكرى و قد فات أوّانها.

وقيل: هناك مضاف محذوف، أي و أتى له منفعة الذكرى. ولا بدّ من تقديره لئلا يكون تناقض، وقد

ص: 59

علمت أن هذا يتحقق بما قرّر أولاً- على أنه إذا جعل اختصاص اللام مقصوراً على النافع استقام من غير تقدير، ويكون إنكار أن تكون الذكري له، لا عليه. وأما كونه حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ فليس بشيء. (30:129)

الطباطبائي: أي ومن أين له الذكري؟ كناية عن عدم انتفاعه بها، فإن الذكري إنما تنفع فيما أمكنه أن يتدارك ما فرط فيه بتوبة وعمل صالح، واليوم يوم الجزاء لا يوم الرجوع والعمل. (20:284)

الأصول اللغوية

1- عدّ أرباب المعاجم قاطبة لفظ «أنى» من مادة (أ ن و)، إلا أنّ عدّة منهم قد اضطرب كلامهم فيه، فتارة جعلوه من (أ ن و) وأخرى من (أ ن ن)، كصاحب اللسان والقاموس والتاج. فإن كان من (أ ن و) فألفه أصليّة كالف «طوى»، وإحدى التونين زائدة فيه كزيادتها في «تمنى». وإن كان من (أ ن ن) فألفه زائدة كالف «طوبى»، وكلا التونين من أصل الكلمة. [لاحظ أن و]

2- وتستعمل «أنى» في الشرط بمعنى «أين»، يقال:

أنى يكن أكن، أي أين يكن أكن، وأنى تأتي آتك، أي من أيّ جهة تأتي آتك. وفي الاستفهام بمعنى كيف، يقال:

أنى لك تفتح الحصن؟ أي كيف لك ذلك، وبمعنى من أين، يقال: أنى لك؟ أي من أين لك.

وأما قول الأزهريّ بأنها تأتي بمعنى «متى»، وقول الفيروزآبادي بمعنى «حيث» فهما ناظران إلى قوله تعالى:

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ البقرة: 223، ولا وجه له، كما سيأتي في الاستعمال القرآنيّ.

3- وأنى تشاكل «حتى» في الصّياغة، وتكاد تضارعها في كثرة معانيها مثلما ضارعتها في وزنها، كما هي مقصورة الألف كحتى، خلافاً لما جاء في وزنها من الأدوات، مثل: كلاً ولماً وأماً، وغيرها.

ولا ينكر أنّ هذه الصّياغة نادرة في اللّغة، وأنّ ما جاء من الأسماء والصّفات على وزن (فعل) معدود أيضاً، ويكاد يقتصر على الألفاظ التالية: عثر وبذر وخضم، وهي مواضع، وشمّر: اسم فرس، وخضم: لقب العنبر بن عمرو بن تميم (1).

ورغم ذلك فإنّ ما استقرّ عليه رأي اللّغويين هو القياس، لأنّ الألف المقصورة لا- تزداد في لفظ ثلاثيّ مضعّف، فهي ليست زائدة في «أنى»، كما ذهب بعض إلى خلاف ذلك.

الاستعمال القرآني

جاءت «أنى» شرطاً واستفهاماً في القرآن.

1- الشرط: مرّة واحدة:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

قيل في معنى (أنتي) هنا: كيف، و من أين، وأي، ومتى، و حيث. فعلى القول الأول يراد بالإتيان حالته، أي حالة المرأة مضطجعة كانت أو باركة أو على جنب، وذلك في قبلها فقط. والمراد بالقول الثاني مكان الإتيان، فيدخل الدبر. وعلى القول الثالث يخرج الدبر، لأن المراد صفة إتيان الرجل من أي وجه و طريق. ويعني القول الرابع

ص: 60

1- المزهر(2:63)

الرّمان بغصّ النّظر عن حال الإتيان و مكانه. أمّا القول الخامس فهو بمعنى من أين و متى، وقد تقدّم معناهما، إلا أنّ «حيث» لا تتضمّن معنى الشرط مثل «أنى».

فيظهر ممّا تقدّم أنّ هناك ثلاثة أقوال في إتيان المرأة في دبرها:

الأول: الحرمة، وقد قال بها خمسة عشر صحابياً تقريباً، منهم ابن مسعود.

الثاني: الحليّة، وقال بها أربعة من الصحابة، منهم أبو سعيد الخدريّ.

الثالث: العزل، وقال به ستّة من الصحابة، منهم ابن عباس. و دليلهم بعد الآية الرّوايات، وهي العمدة في الباب.

2- الاستفهام الإنكاريّ:

أ- كيف: (25) مرّة:

قالوا أنّى يكونُ له المَلِكُ عَلَيْنَا

البقرة: 247

قالَ أنّى يُحْيِي هذهَ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا

البقرة: 259

قالَ رَبِّ أنّى يَكُونُ لي عُلَامٌ

آل عمران: 40 و مريم: 8

قالَتِ رَبِّ أنّى يَكُونُ لي وَلَدٌ آل عمران: 47

أَنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أنّى يُؤْفِكُونَ

المائدة: 75

ذَلِكُمْ اللّهُ فَأَنّى تُؤْفِكُونَ الأنعام: 95

أَنّى يَكُونُ له وَلَدٌ الأنعام: 101

فَاتَلَّهُمُ اللّهُ أنّى يُؤْفِكُونَ

التّوبة: 30 و المنافقون: 4

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ

يونس: 32

قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ

يونس: 34

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ مَرِيماً: 20

سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ

المؤمنون: 89

لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ العنكبوت: 61

وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سبأ: 52

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ فاطر: 3

فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ يس: 66

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ الزمر: 6

ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ المؤمن: 62

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ المؤمن: 69

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ الزخرف: 87

أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ

الدخان: 13

فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ مُحَمَّد: 18

يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى

الفجر: 23

ب- من أين: مرتان.

قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنِّي لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

آل عمران: 37

قُلْتُمْ أَنِّي هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ

آل عمران: 165

ص: 61

5 أَلْفَاظ، 8 مَرَّاتٍ 3 مَكِّيَّة، 5 مَدَنِيَّة

في 8 سُوْر: 5 مَكِّيَّة، 3 مَدَنِيَّة

آءَاء 1-3:2 1-1 يَأْن 1-1

إِنَاه 1-1:1 1-1

أَنِيَّة 2-:2

النصوص اللغوية

الخليل: الإني و الإني، مقصور: ساعة من ساعات الليل، و الجميع: آءاء. و كلّ إني ساعة.

و الإني، مقصور أيضا: الإدراك و البلوغ، و إني الشّيء: بلوغه و إدراكه، فتقول: انتظرنا إني الطّعام، أي إدراكه، و قوله تعالى: غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَاهُ الأَحْزَاب:

53، أي غير منتظرين نضجه و بلوغه.

و قوله تعالى: وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنِ الرَّحْمَنِ: 44، أي قد انتهى حرّه، و الفعل: أنى يأنى أنى.

و قوله تعالى: مِنْ عَيْنِ آئِيَّةِ الْغَاشِيَةِ: 5، أي سخنة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الإيناء، ممدود: قد يكون بمعنى الإبطاء، آئيت الشّيء، أي أخرته. و تقول للمبطى: آئيت و آذيت.

و أنى الشّيء يأنى أنيّا، إذا تأخر عن وقته. [ثمّ استشهد بشعر]

و تقول: ما أنى لك، و ألم يأن لك، أي ألم يحن لك؟

و الأنى: من الأناة و التّؤدة. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: إنّه لذو أناة، إذا كان لا يعجل في الأمور، أي تأتى، فهو آن، أي متأنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأناة: الحلم، و الفعل: أنى، و تأتى و استأنى، أي تثبت، و يقال للمتّمكّث في الأمر: المتأنّى. و في الحديث:

«آذيت و آئيت»، أي أخرت المجرى و أبطأت. [ثمّ استشهد بشعر]

و استأنيت فلانا، أي لم أعجله، و يقال: استأن في أمرك، أي لا تعجل. [ثم استشهد بشعر]

و استأنيت في الطعام، أي انتظرت إدراكه.

ص: 63

و يقال للمرأة المباركة الحليمة المواتية: أناة، و الجميع: الأنوات. قال أهل الكوفة: إنما هي من «الونى» و هو الضَّعْف، و لكنهم همزوا الواو.

و الإناء، ممدود: واحد الآنية. و الأواني: جمع الجمع.

جمع «فعال» على أفعلة، ثم جمع «أفعلة» على أفاعل.

(8:400)

سيبويه: الأناة: أصله: وناة- مثل أحد و وحد- من الونى. (الجوهري 6:2274)

أبو عبيدة: «الآناء» واحدها إنى، مثل حسي، و الجمع: آناء، مثل أحساء. (الجوهري 6:2273)

أبو زيد: يقال: ما كان ذا حلم و لقد تحلّم، و ما كان ذا أناة و لقد تأنى تأنيا. (206)

و إقاحه أنى، أي بطيء. (251)

الأصمعي: في الحديث: أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لرجل جاء يوم الجمعة يتخطى رقاب الناس: «رأيتك آنيت و آذيت».

آنيت، أي أخرت المجيء و أبطأت. و منه قيل للمتمكث في الأمور: متأن.

الآنأة من النساء: التي فيها فتور عن القيام.

(الأزهري 15:554)

ابن الأعرابي: تأنى، إذا رفق. آنيت و آنيت، بمعنى واحد. (الأزهري 15:554)

يقال: آن يئبن آينا، و أنى لك يأنى آنيا، أي حان.

(ابن فارس 1:143)

أبو عبيدة: الآنأة: المرأة التي فيها فتور عند القيام.

(ابن فارس 1:142)

ابن السكيت: و الآنأة: البطيئة الرزينة عن كل خفة. (329)

الإنى من الساعات و من بلوغ الشيء: منتهاه، مقصور، يكتب بالياء، و يفتح فيمد.

و يقال: آنيت الطعام في النار، إذا أطلت مكثه.

و آنيت في الشيء، إذا قصرت فيه.

المبرد: وقول عبدة بن الطبيب:

ورد و أشقر ما يؤنيه طابحه.

يقول: ما تغير من اللحم قبل نضجه، وقوله: ما يؤنيه طابحه، يقول: ما يؤخره، لأنه لو آناه لأنضجه، لأن معنى آناه: بلغ به إناه، أي إدراكه. قال الله عز وجل: غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنْهَاءَ الْأَحْزَابِ: 53.

و تقول: أتى يأنى إنيا، إذا أدرك، وآن يئين مثله.

وقوله تعالى: يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمِ آنِ الرَّحْمَنِ:

44، أي قد بلغ إناه. (1:327)

الزجاج: قال أهل اللغة: واحد آناء الليل: إني و آناء، مثل نحي و أنحاء. و أنشد أهل اللغة في ذلك قول الشاعر:

حلو و مرّ كطعم القدح مرّته

بكلّ إني حداه الليل ينتعل

قالوا: واحدها «إني»، مثل معى و أمعاء. و حكى الأخفش «إنو». (1:459)

ابن دريد: يقال: أن لك أن تفعل كذا و كذا، و أنى لك، أي حان لك. و بلغ الشيء إناه مقصور، أي منتهاه.

و كذلك فسّر في التّنزيل غَيْرَ ناظِرِينَ إِنْهَاءَ الأحزاب:53، أي منتهاه وإدراكه، والله أعلم.

و آتيت، إذا أبطأت. [ثم استشهد بشعر]

و الإناء: واحد الآنية ممدود: الذي يجعل فيه الطّعام وغيره، مثل رداء و أردية.

و الإيناء: الانتظار، و هو مصدر آنى يؤني إيناء. [ثم استشهد بشعر]

و الأناء: الانتظار، ممدود أيضا.

و آناء اللّيل: واحدها «إني» و هي السّاعة من اللّيل.

[ثم استشهد بشعر] (1:191)

ابن الأنباري: آناء اللّيل، على ثلاثة أوجه: إئي بسكون النّون، وإئي بكسر الألف، و آئي بفتح الألف.

تأتيت الرّجل، أي انتظرتة و تأخرت في أمره، و لم أعجل.

و يقال: إن خير فلان لبطيء أي. [ثم استشهد بشعر]

و رجل متأنّ، أي متمكّث متلبّث، آتيت و آتيت.

الأنى، من بلوغ الشّيء: منتهاه مقصور، يكتب بالياء. (الأزهريّ 15:552)

الأزهريّ: الإناء، ممدود: واحد الآنية، مثل رداء و أردية. ثمّ تجمع الآنية: الأواني، على فواعل جمع «فاعلة».

و يقال: لا تؤن فرصتك، أي لا تؤخرها إذا أمكنتك.

و كلّ شيء أخرته فقد آتيته.

و قيل: امرأة أناة، أي رزينة لا تصخب و لا تفحش.

[ثم استشهد بشعر] (15:555)

الجوهريّ: أنى الشّيء يأنى إني، أي حان، و أنى أيضا: أدرك، قال الله تعالى: غَيْرَ ناظِرِينَ إِنْهَاءَ الأحزاب:53، أي نضجه.

و يقال أيضا: أنى الحميم، أي انتهى حرّه، و منه قوله تعالى: وَبَيْنَ حَمِيمِ آنِ الرَّحْمَنِ:44، أي بالغ إناه في شدّة الحرّ. و كلّ مدرك آن.

و آناه يؤنيه إيناء، أي أخره و حبسه و أبطأه. [ثم استشهد بشعر]

و الاسم منه: الأناء، على «فعال» بالفتح. [ثم استشهد بشعر]

وَأَناء اللَّيْلِ: ساعاته، يقال: مضى إنيان من اللَّيْلِ وإنوان. [ثم استشهد بشعر]

وَتَأْتِي فِي الْأَمْرِ، أَي تَرْفُقُ وَتَنْظُرُ. وَاسْتَأْنَى بِهِ، أَي انْتَظَرَ بِهِ، يُقَالُ: اسْتَأْنَى بِهِ حَوْلًا. وَالْأَنَاءُ: مِثْلُ الْقَنَاةِ، يُقَالُ: تَأْنَيْتُكَ حَتَّى لَا أَنَاءَ بِي.

وَالْأَنَاءُ مِنَ التَّسَاءِ: الَّتِي فِيهَا فَتُورٌ -عند القيام- وَتَأْنٌ. [ثم استشهد بشعر]

وَرَجُلٌ أَنْ، عَلَى «فَاعِلٍ» أَي كَثِيرُ الْأَنَاءِ وَالْحَلْمِ.

وَإِنَاءٌ مَعْرُوفٌ، وَجَمْعُهُ: أَنْيَةٌ، وَجَمْعُ الْأَنْيَةِ: الْأَوَانِي، مِثْلُ سِقَاءٍ وَأَسْقِيَةٍ وَأَسَاقٍ. (6:2273)

ابن فارس: الهمزة والتون وما بعدهما من المعتلّ، له أصول أربعة: البطء وما أشبهه من الحلم وغيره، وساعة من الزّمان، وإدراك الشّيء، وظرف من الظّروف.

فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَقَالَ الْخَلِيلُ: الْأَنَاءُ: الْحَلْمُ، وَالْفِعْلُ مِنْهُ تَأْنَى وَتَأْيَا: [ثم استشهد بشعر]

وَيُرْوَى «وَتَأْيٍ». وَيُقَالُ لِلتَّمَكُّثِ فِي الْأُمُورِ: التَّائِي.

وقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَلَّذِي تَخْطَى رِقَابَ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: «رَأَيْتَكَ أَذِيَتْ وَآنَيْتَ» يَعْنِي أَخْرَتِ الْمَجِيءَ وَأَبْطَأَتْ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَيُقَالُ مِنَ الْأُنَاةِ: رَجُلٌ أَنِي ذُو أَنْأَةٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَقِيلَ لِابْنَةِ الْخَسِّ: هَلْ يَلْقَحُ الثَّنِيَّ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، وَإِلْقَاحُهُ أَنِي، أَيِ بَطِيٍّ.

وَيُقَالُ: فُلَانٌ خَيْرُهُ أَنِي، أَيِ بَطِيٍّ.

وَالْأَنَاةُ: مِنَ الْأُنَاةِ وَالتَّوْدَةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَيَقُولُ لِلرَّجُلِ: إِنَّهُ لَذُو أَنْأَةٍ، أَيِ لَا يَعْجَلُ فِي الْأُمُورِ، وَهُوَ أَنْ وَقُورٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَاسْتَأْنَيْتَ فُلَانًا، أَيِ لَمْ أَعْجَلْهُ. وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ الْحَلِيمَةِ الْمُبَارَكَةِ: أَنْأَةٌ، وَالْجَمْعُ: أَنْوَاتٌ.

وَأَمَّا الزَّمَانُ فَالْإِنِّي وَالْأُنْيُ: سَاعَةٌ مِنْ سَاعَاتِ اللَّيْلِ، وَالْجَمْعُ: أَنْأَةٌ. وَكُلُّ إِنِّي: سَاعَةٌ. وَابْنُ الْأَعْرَابِيِّ يَقُولُ:

«أُنْيٌ» فِي الْجَمِيعِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَأَمَّا إِدْرَاكُ الشَّيْءِ فَالْإِنِّي، يَقُولُ: أَنْتَظِرْنَا إِنِّي اللَّحْمِ، أَيِ إِدْرَاكِهِ. وَيَقُولُ: مَا أَنِي لَكَ وَ لَمْ يَأْنِ لَكَ، أَيِ لَمْ يَحْنِ.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا الْحَدِيدَ: 16، أَيِ لَمْ يَحْنِ.

وَاسْتَأْنَيْتَ الطَّعَامَ، أَيِ أَنْتَظَرْتِ إِدْرَاكَهُ. وَبَيْنَ حَمِيمٍ أَنْ الرَّحْمَنِ: 44، قَدْ أَنْتَهَى حَرَّهُ، وَفِعْلُ أَنْي الْمَاءِ الْمَسْخَنَ يَأْنِي، مِنْ عَيْنِ أَيْبَةِ الْغَاشِيَةِ: 5.

[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنْأَةَ الْأَحْزَابِ: 53.

وَأَمَّا الظَّرْفُ فَالْإِنَاءُ مَمْدُودٌ مِنَ الْإِنْيَةِ وَالْأَوَانِي جَمْعُ جَمْعٍ، يَجْمَعُ «فِعَالٌ» عَلَى أَفْعَلِهِ. (1:141)

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَلْمِ (1) وَالْأُنَاةِ: أَنَّ الْأُنَاةَ هِيَ الْبَطْءُ فِي الْحَرَكَةِ، فِي مَقَابِرَةِ الْخَطْوِ فِي الْمَشْيِ، وَهَذَا يُقَالُ لِلْمَرْأَةِ الْبَدِينَةِ: أَنْأَةٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهَا فِي صِفَاتِ الرِّجَالِ الْمَتَمَهِّلِ فِي تَدْبِيرِ الْأُمُورِ، وَفِرَاقَةَ التَّعَجُّلِ فِيهَا، كَأَنَّهُ يُقَارِبُهَا مَقَابِرَةَ لَطِيفَةٍ، مِنْ قَوْلِكَ: أَنِي الشَّيْءُ، إِذَا قَرَبَ، وَتَأْتِي، أَيِ تَمَهَّلَ لِیَأْخُذَ الْأَمْرَ مِنْ قَرَبٍ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْأُنَاةُ: السُّكُونُ عِنْدَ الْحَالَةِ الْمَزْعُجَةِ.

وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّوْدَةِ: أَنَّ التَّوْدَةَ مَفَارِقَةُ الْخَفَّةِ فِي الْأُمُورِ، وَأَصْلُهَا مِنْ قَوْلِكَ: وَأَدَّهُ يَدُهُ، إِذَا أَثْقَلَهُ بِالتَّرَابِ، وَ مِنْهُ الْمَوْءُودَةُ. وَأَصْلُ التَّاءِ فِيهَا «وَاوٌ» وَمِثْلُهَا التَّخْمَةُ، وَأَصْلُهَا مِنَ الْوُخَامَةِ، وَالتَّهْمَةُ وَأَصْلُهَا مِنْ وَهْمَتِ، وَالتَّرَةُ وَأَصْلُهَا مِنْ تَرَتٍ.

فالتؤدة تقيد من هذا خلاف ما تقيد الأناة؛ وذلك أن الأناة تقيد مقارنة الأمر و التّسبب إليه بسهولة، و التّؤدة تقيد مفارقة الخفة. و لولا أنا رجعنا إلى الاشتقاق لم نجد بينهما فرقا.

و يجوز أن يقال: إن الأناة هي المبالغة في الرفق بالأمر و التّسبب إليها، من قولك: أن الشيء، إذا انتهى، و منه: حَمِيمٌ أَنْ (2) الرَّحْمَنُ: 44، و قوله: غَيْرَ نَاطِرِينَ.

ص: 66

1- الحلم هو الإمهال بتأخير العقاب المستحق، و الحلم من الله تعالى: عن العصاة في الدنيا، فعل ينافي تعجيل العقوبة من النعمة و العافية.

2- «أن»: (فاعل) من (أن ي)، و أمّا «أن» فهو (فعل) من (أ و ن)، فليس أحدهما مشتقا من الآخر، إلا أن بينهما اشتقاقا أكبر.

إنه الأحزاب:53، أي نهايته من التّضحج. (167)

ابن سيدة: الأناة: الحلم والوقار، أنى في الأمر يأتي أنيا وإني و أناة، وأنى يأتي أنيا وإني، وتأتى واستأنى:

تثبتت وتمكث، ولم يعجل. (الإفصاح 1:141)

الزّاعب: أن الشّيء: قرب إناه (1): حميم أن الرّحمن:44، بلغ إناه في شدّة الحرّ، ومنه قوله: مِنْ عَيْنِ آيَةِ الْغَاشِيَةِ:5، وقوله تعالى: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا الْحَدِيدَ:16، أي ألم يقرب إناه؟

ويقال: آتيت الشّيء إبناء، أي أخرته عن أوانه، وتأتيت: تأخرت، والأناة: التّؤدة.

وتأتى فلان تأنيا، وأنى يأتي فهو آن، أي وقور.

واستأنيته: انتظرت أوانه، ويجوز في معنى استبطأته، واستأنيت الطّعام كذلك.

والإناء: ما يوضع فيه الشّيء، وجمعه آنية، نحو كساء وأكسية. والأواني جمع الجمع. (29)

الرّمخشريّ: انتظرنا إني الطّعام: أي إدراكه، وبلغت البرمة إناها، غَيْرَ نَاطِرِينَ إناه الأحزاب:53.

يقال: أنى الطّعام إني، وحميم آن، وعين آنية: قد انتهى حرّهما.

وهو يقوم آناء اللّيل، أي ساعاته، وأما أنى لك، وألم يأن لك أن تفعل، وإنه لذو أناة ورفق. [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأة أناة: فتور، ونساء أنوات. وتأتى في الأمر واستأنى، يقال: تأنّ في أمرك و أتند. [ثمّ استشهد بشعر]

واستأنى في الطّعام: انتظر إدراكه، واستأنيت فلانا:

لم أعجله، واستأنى به: رفق به، ويستأنى بالجراحة:

ينتظر مآل أمرها. [ثمّ استشهد بشعر]

و آتيت الأمر: أخرته عن وقته، يقال: لا تؤن فرصتك. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: 11)

ابن برّيّ: أنى عن القوم، وأنى الطّعام عنا إني شديدا، والصّلاة أنيا، كلّ ذلك: أبطأ.

وأنى يأتي ويأتي أنيا فهو أنى، إذا رفق.

(ابن منظور 14:49)

ابن الأثير: في حديث الهجرة: «هل أنى الرّحيل»، أي حان وقته.

تقول: أنى يأنى. وفي رواية «هل آن الرّحيل»، أي قرب.

وفيه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلا- أن يزوّج ابنته من جليبيب، فقال: حتّى أشاور أمّها، فلمّا ذكره لها قالت: حلقتا الجليبيب إنيه، لا، لعمر الله».

قد اختلف في ضبط هذه اللفظة اختلافا كثيرا، فرويت بكسر الهمزة و التّون و سكون الياء و بعدها هاء، و معناها أنّها لفظة تستعملها العرب في الإنكار، يقول القائل: جاء زيد، فتقول أنت: أزيد نيه و أزيد إنيه، كأنك استبعدت مجيئه. و حكى سيبويه أنّه قيل لأعرابيّ سكن البلد: أ تخرج إذا أخصبت البادية؟ فقال: أنا إنيه؟ يعني أ تقولون لي هذا القول و أنا معروف بهذا الفعل، كأنه أنكر استفهامهم إيّاه.

ورويت أيضا بكسر الهمزة و بعدها باء ساكنة ثمّ نون مفتوحة، و تقديرها: أ لجليبيب ابنتي؟ فأسقطت الياء،

ص: 67

1- انظر هامش الصّفحة السّابقة.

ووقفت عليها بالهاء.

قال أبو موسى: وهو في مسند أحمد بن حنبل بخط أبي الحسن بن الفرات، وخطه حجة، وهو هكذا معجم مقيد في مواضع.

ويجوز أن لا- يكون قد حذف الياء، وإما هي «ابنة» نكرة، أي أتزوج جلييبا بنت؟ تعني أنه لا يصلح أن يزوج بنت إنما يزوج مثله بأمة استنقاصا له.

وقد رويت مثل هذه الرواية الثالثة بزيادة ألف ولام للتعريف، أي أجلييب الابنة. ورويت أجلييب الأمة؟ تريد الجارية، كناية عن بنتها. ورواه بعضهم أمة أو آمنة، على أنه اسم البنت. (1:78)

الفيومي: «إني» بكسر الهمزة والقصر و«إني» وزان حمل، وتأتي في الأمر: تمكث ولم يعجل والاسم منه «أناة» وزان حصة.

والإناء والآنية: الوعاء والأوعية وزنا ومعنى، والأواني جمع الجمع.

والإني، بالكسر مقصورا: الإدراك والنضج، وأنى الشيء أنيا من باب «رمى»: دنا وقرب و حضر.

وأنى لك أن تفعل كذا، والمعنى هذا وقته فبادر إليه.

قال تعالى: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ الْحَدِيد:16.

وقد قالوا: أن لك أن تفعل كذا أنيا من باب «باع» بمعناه، وهو مقلوب منه. وآنيته بالمد: أخرته، والاسم:

الأناء، وزان سلام. (1:28)

الفيروزآبادي: أنى الشيء أنيا و أناء و إني بالكسر، وهو أني كغني: حان و أدرك، أو خاص بالتبات. والاسم: الأناء كسحاب، وبالكسر مصدر، جمعه: آنية و أوان.

وأنى الحميم: انتهى حره، فهو أن. وبلغ هذا أنه و يكسر: غايته أو نضجه و إدراكه.

والأناء كقناة: الحلم و الوقار كالأنى، والمرأة فيها فتور عند القيام، ورجل أن: كثير الحلم.

وأني كسمع، وتأتي واستأني: تثبت، وأني أنيا كجثي جثيا ورضي رضي، فهو أني: تأخر و أبطأ كأتى تأنية، وآنيته إيناء.

والأنى و يكسر، والأناء و الإنو بالكسر: الوهن، و الساعة من الليل، أو ساعة ما منه. و الإنى كإلى و على:

كلّ التّهار، جمعه: أناء و أني و إني و أنا كهنا، أو كحتي، أو بكسر التّون المشددة: بئر بالمدينة لبني قريظة، و واد بطريق حاج مصر. (4:302)

محمد إسماعيل إبراهيم: أنى أنيا و أتى تأنية:

قرب و دنا و حان، و الأنى: الجزء، و الجمع أناء.

و الإناء: الوعاء، و الجمع آنية.

و أنى الطعام إني: نضج، و أنى السائل: بلغ غاية الحرارة، فهو آن. (1:49)

العدنانيّ: آن يئين، أنى يأنى، آن يئون: حان.

و يخطئون طه حسين، لأنه قال: لعلّ الوقت لم يئون، أي لم يحن. و يقولون إنّ الصّواب هو:

أ- لم يئن، من آن يئين: حان.

ب- أو: لم يأن، من أنى يأنى: حان.

و لكنّ هذه الأفعال الثلاثة صحيحة، و الفعلان الأخيران: آن و أنى، تكاد كتب اللّغة تجمع على ذكرهما.

ص: 68

بينما الفعل آن يئون؛ بمعنى حان، نادر الاستعمال، و لم يذكره سوى اللسان و التاج و المدّ و محيط المحيط و ذيل أقرب الموارد و المعجم الكبير.

وقد ذكره التاج و محيط المحيط في مادة «أين» لا مادة «أون».

و لست أدري لما ذا اختار طه حسين استعمال هذا الفعل: آن يئون القابع في زوايا الإهمال و التسيان. و أنا أرى أن نكتفي باستعمال الفعلين:

أ- آن يئين أينا: حان. [ثمّ استشهد بشعر]

و هو آئن. [ثمّ استشهد بشعر]

ب- أنى يأنى، أنيا و إني و أنى: حان، قال تعالى: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ الْحَدِيد:16.

و في الحديث: أن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قال: «ثلاثة يا عليّ لا تؤخّرنّ: الصلاة إذا آنت، و الجنّاة إذا حضرت، و الأيّم إذا وجدت كفوا». [ثمّ استشهد بشعر]

على أن لا نخطئ المغرمين بالغريب النادر، الذين يستعملون الفعل: آن يئون أونا؛ بمعنى: حان. (40)

المصطفويّ: يظهر من كلمات القوم و من التّحقيق في موارد الاستعمال أن الأصل الواحد في هذه المادّة هو:

البلوغ و النّضج، من جهة الوقت. و هذا المعنى يختلف بحسب اختلاف الموارد و المفاهيم، كما في بلوغ وقت اشتداد الحرارة، و البلوغ في أوقات اللّيل و ساعاته، و بلوغ مرتبة الحلم و الطّمأنينة، و بلوغ وقت الاستفادة من الطّروف، و بلوغ وقت إدراك الطّعام و الأكل منه.

و يؤيّد هذا المعنى ما يفهم من مادّة أين، أون، أنو:

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا الْحَدِيد:16، أي ألم يبلغ وقت خشوع قلوبهم في مقابل العظمة لله تعالى يطوفون بيّنها و بيّن حميم أن الرّحمن:44، بين جهنّم و بين ماء حارّ في الغاية، أو مطلق الحميم الذي بلغ إلى حدّ نهايته في الحرارة. تُسقى من عَيْنِ آيَةِ الغاشية:5، عين بلغت و كملت وقت حرارتها. إلاّ أن يُؤذَنَ لَكُمْ إلى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرٍ إِنَاءِ الأ-حزاب:53، غير منتظرين بلوغ الطّعام و نضجه، في وقت مخصوص.

يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ آل عمران:113، وَ مِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ طه:130، أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ الزّمر:9، أي اللّيل إذا كملت ساعاته و بلغت أجزاءه إلى حدّ الكمال، و نهاية الظّلمة و السّكوت، و تحقّقت حقيقة اللّيلية.

وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ الدّهر:15.

بظروف بلغت حدّ الكمال: و انتهت الاستفادة منها إلى وقت الغاية.

ففي كلّ من هذه الموارد قد أخذ قيد البلوغ بحسب الموضوع و قيد الوقت. و هذا هو الفارق بينها و بين الأوقات و الطّروف.

فقد اتّضح اللّطائف في انتخاب هذه المادّة في هذه الموارد.

ولا يخفى ما فيما بين هذه المادّة وكلمة أنّي وإنّ، من التّناسب. (1:153)

ص: 69

1- ...يُتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ آل عمران:113

ابن مسعود: صلاة العتمة هم يصلونها، ومن سواهم من أهل الكتاب لا يصلونها. (الطبري 4:55)

ابن عباس: ساعات الليل، بلغة هذيل.

(اللغات في القرآن: 20)

قتادة: أي ساعات الليل. (الطبري 4:55)

مثله الربيع، وابن كثير (الطبري 4:55)، والشربيني (1:240).

السدي: جوف الليل (الطبري 4:55)

أبو عبيدة: ساعات الليل، واحدها إني، تقديرها:

جثي، والجميع: أجتاء. [ثم استشهد بشعر] (1:102)

نحوه ابن هشام (2:206)، والزجاج (1:459)، والسجستاني (37).

الطبري: أمّا (آتاء الليل): فساعات، واحدها إني.

[ثم استشهد بشعر]

وقد قيل: إنّ واحد الآتاء «إني» مقصور، كما واحد الأمعاء معي.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم:

تأويله: ساعات الليل، كما قلنا.

وقال آخرون: آتاء الليل: جوف الليل.

وقال آخرون: بل عني بذلك قوم كانوا يصلون العشاء الأخيرة.

وقال آخرون: بل عني بذلك قوم كانوا يصلون فيما بين المغرب والعشاء.

وهذه الأقوال التي ذكرتها على اختلافها متقاربة المعاني؛ وذلك أنّ الله تعالى ذكره، وصف هؤلاء القوم بأنهم يتلون آيات الله في ساعات

اللَّيْل، وهي آناؤه.

وقد يكون تأليها في صلاة العشاء تأليا لها آناء اللَّيْل، وكذلك من تلاها فيما بين المغرب والعشاء، و من تلاها جوف اللَّيْل، فكلّ تال له ساعات اللَّيْل.

غير أنّ أولى الأقوال بتأويل الآية قول من قال: عني بذلك تلاوة القرآن في صلاة العشاء، لأنّها صلاة لا يصلّيها أحد من أهل الكتاب، فوصف الله أمة محمّد صلّى الله عليه وسلّم بأنّهم يصلّونها دون أهل الكتاب، الذين كفروا بالله ورسوله. (4:54)

الزّاعب: (آناء اللَّيْل): ساعاته، الواحد: إني و أنى و أنا، قال عزّ وجلّ: يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آناء اللَّيْلِ (29)

الفخر الرّازي: (آناء اللَّيْلِ) أصلها في اللّغة:

الأوقات و السّاعات، و واحدها «إني» مثل معى و أمعاء، و «إني» مثل نحى و أنحاء، مكسور الأوّل ساكن الثّاني.

قال القفال رحمه الله: كأنّ الثّاني مأخوذ منه، لأنّه انتظار السّاعات و الأوقات. و في الخبر: أنّ النّبىّ صلّى الله عليه وسلّم قال للرجل الآذي آخر المجيء إلى الجمعة: «أذيت و آنيت» أي دافعت الأوقات. (8:201)

القرطبي: (آناء اللَّيْلِ): ساعاته، واحد إني و أنى و إني، و هو منصوب على الطّرف. (4:176)

مثله التّسفيّ (1:176)، و التّيسابوريّ (4:44)، و نحوه البروسويّ (2:81)، و المراغيّ (4:34).

البيضاويّ: يتلون القرآن في تهجّدهم، عبّر عنه

بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود، ليكون أبين وأبلغ في المدح.

وقيل: المراد صلاة العشاء، لأن أهل الكتاب لا يصلونها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخرها، ثم خرج فإذا الناس ينتظرون الصلاة، فقال: أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم.

(1:177)

أبو السَّعود: (آناء) ظرف ل (يتلون)، أي في ساعاته. جمع «أني» بزنة عصا، أو «إني» بزنة معى، أو «أني» بزنة ظبي أو «أني» بزنة نحى، أو «أنو» بزنة جرو. (1:263)

نحوه الألوسي. (4:33)

2-... وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَفَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى. طه:130

ابن عباس: جوف الليل (الطبري 16:234)

هي صلاة الليل كله. (الطبرسي 4:35)

الحسن: المراد بالآية صلاة التطوع.

(القرطبي 11:261)

(آناء الليل) من أوله وأوسطه وآخره.

(الطبري 16:236)

قتادة: صلاة المغرب والعشاء. (الطبري 16:234)

أبو عبيدة: أي ساعات الليل، واحدها إني، تقديره: حسي، والجميع أحساء. [ثم استشهد بشعر]

(2:33)

نحوه الطبري (16:233)، والرَّجَّاج (3:380)، والسَّجَّسْتَانِي (123). والبغوي (4:232)، والبيضاوي (2:64)، والتسفي (3:70)، والخازن (4:232)، والشرييني (2:492)، وأبو السعود (3:293)، والكاشاني (3:326).

الطوسي: يعني صلاة المغرب والعشاء. (7:222)

نحوه الطبرسي. (4:35)

ابن زيد: (آناء الليل): العتمة.

المبيدي: أي من ساعاته، وواحد الآناء: إني وأنى، وهي صلاة المغرب والعشاء.

وقيل: المراد من (آناء اللَّيْلِ) صلاة العشاء.

(6:197)

البروسوي: أي بعض ساعاته جمع «إني» بالكسر والقصر، كمعى و أمعاء. و آناء بالفتح والمد. (5:444)

الطباطبائي: وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبَّحْ الْجُمْلَةَ نَظِيرَةَ قَوْلِهِ: وَإِيَّايَ فَازْهَبُونَ البقرة:40.

و الآناء على «أفعال» جمع: إني أو إنو، بكسر الهمزة، بمعنى الوقت، و«من» للتبعيض، و الجارّ و المجرور متعلق بقوله: فَسَبَّحْ دالّ على ظرف في معناه متعلق بالفعل، و التقدير: و بعض آناء اللَّيْلِ سَبَّحَ فِيهَا. (14:235)

و بهذه المعاني جاءت كلمة آناء في سورة الزّمر:9.

يان

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ...

الحديد:16

ص: 71

ابن عباس: إنَّ الله استبطنَ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن، فقال:

أَلَمْ يَأْنِ: ألم يحن للذين آمنوا أَنْ تَخْشَعَ: ترقى و تلين، و تخضع قلوبهم لذكرِ الله.

(البغويّ 7:29)

عكرمة: يقول: ألم يحن للذين آمنوا.

(الدّر المنثور 6:175)

نحوه ابن قتيبة (ابن الجوزيّ 8:168)، والطبريّ (27:228)، والطوسيّ (9:528)، والمبيديّ (9:

493)، والطبرسيّ (5:237).

الزّجاج: (يأن) من أنى يأتي، ويقال: أن يئين. وفي هذا المعنى، ومعناه حان يحين. (5:125)

القمّيّ: يعني ألم يجب. (2:351)

الزّمخشريّ: من أنى الأمر يأتي، إذا جاء إناه، أي وقته. و قرئ (ألم يئن) من أن يئين، بمعنى أنى يأتي، و (ألمّا يأن). (4:64)

نحوه البيضاويّ (2:454)، و التّسفيّ (4:226)، و التّيسابوريّ (27:98)، و البروسويّ (9:363)، و الألوّسيّ (27:179)، و

القاسميّ (16:5685)، و المراغيّ (27:171)، و الطّباطبائيّ (19:161).

القرطبيّ: أي يقرب و يحين. [ثمّ استشهد بشعر] و ماضيه أنى بالقصر يأتي، ويقال: أن لك بالمدّ أن تفعل كذا يئين أي، أي حان، مثل أنى

لك، و هو مقلوب منه. [ثمّ استشهد بشعر] (17:248)

الشّربينيّ: أي يحن و يدرك، و ينتهي إلى الغاية.

(4:208)

إنّاه

يا أيّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبيّ إلاّ أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إنّه...

الأحزاب: 53

ابن عباس: غير ناظرين الطّعام أن يصنع.

(الطّبريّ 22:34)

مجاهد: متحيين نضجه. (الطبري 22:34)

قتادة: غير متحيين طعامه. (الطبري 22:34)

أبو عبيدة: أي إدراكه وبلوغه، ويقال: أنى لك أن تفعل يأنى أنيا، والاسم إني و أنى: أبلغ: أدرك.

(2:140)

الطبري: غير منتظرين إدراكه وبلوغه، وهو مصدر من قولهم: قد أنى هذا الشيء يأنى إني و أنيا وإناء.

[ثم استشهد بشعر]

وفيه لغة أخرى، يقال: قد آن لك، أي تبين لك أيناء، ونال لك، وأنال لك. [ثم استشهد بشعر] (22:34)

الزجاج: (إناء): نضجه وبلوغه، يقال: أنى يأنى إناء، إذا نضج وبلغ. (4:234)

القيسي: (إناء) ظرف زمان، أي وقته. وهو مقلوب من «آن» الذي بمعنى الحين، قلبت التون قبل الألف، وغيّرت الهمزة إلى الكسر، فمعناه: غير ناظرين أنه، أي حينه، ثم قلب وغيّر على ما ذكرنا. (2:20)

الراغب: أي وقته، و«الإناء» إذا كسر أوله قصر، وإذا فتح مدّ. (29)

البغوي: غير منتظرين إدراكه ووقت نضجه.

ص: 72

يقال: أنى الحميم، إذا انتهى حرّه، وأنى أن يفعل ذلك، إذا حان، إني بكسر الهمزة مقصورة، فإذا فتحها مددت فقلت: الإناء، وفيه لغتان: أنى يأتي، وأن يئين، مثل حان يحين. (5:224)

نحوه المبيدي (8:82)، والخازن (5:224).

الرّمخشريّ: (غَيْرَ نَاطِرِينَ) حال من (لا تَدْخُلُوا) وقع الاستثناء على الوقت والحال معا، كأنه قيل:

لا تدخلوا بيوت النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا وقت الإذن، ولا تدخلوها إِلَّا غير ناظرين. وهؤلاء قوم كانوا يتحّينون طعام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه.

ومعناه: لا تدخلوا يا هؤلاء المتحّينون للطعام إِلَّا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه، وإلا فلو لم يكن لهؤلاء خصوصا لما جاز لأحد أن يدخل بيوت النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أن يؤذن له إذنا خاصا، وهو الإذن إلى الطعام فحسب.

وعن ابن أبي عبلة أنّه قرأ (غير ناظرين) مجرورا صفة ل(طعام). وليس بالوجه، لأنّه جرى على غير ما هو له، فمن حق ضمير ما هو له أن يبرز إلى اللفظ، فيقال:

غير ناظرين إناه أتم، كقولك: هند زيد ضاربتة هي. وإني الطعام: إدراكه، يقال: أنى الطعام إني، كقولك: فلاه قلى.

ومنه قوله: بَيْنَ حَمِيمٍ أَنْ الرَّحْمَنِ: 44، بالغ إناه.

وقيل: إناه: وقته، أي غير ناظرين وقت الطعام وساعة أكله. (3:271)

نحوه النيسابوريّ. (22:26)

الطبرسيّ: أي غير منتظرين إدراك الطعام؛ فيطول مقامكم في منزله، والمعنى لا تدخلوا بغير إذن.

وقيل: نضج الطعام، انتظارا لنضجه؛ فيطول لبثكم ومقامكم. (4:368)

الفخر الرازيّ: قوله غَيْرَ نَاطِرِينَ يعني أتم لا تنظروا وقت الطعام فإنّه ربّما لا يتهيأ. و(إناء) قيل:

وقته، وقيل: استواؤه. (25:224)

القرطبيّ: أي غير منتظرين وقت نضجه. و(إناه) مقصور، وفيه لغات: إني بكسر الهمزة. [ثمّ استشهد بشعر] أو أنى بفتحها، وأناء بفتح الهمزة والمدّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و(إناء) مصدر أنى السّبيء يأتي، إذا فرغ و حان و أدرك. (14:226)

البيضاويّ: أي منتظرين وقته، أو إدراكه، وهو حال من فاعل لا تَدْخُلُوا أو المجرور في (لكم).

وقرئ بالجرّ صفة لطعام، فيكون جاريا على غير من هو له بلا إبراز الضمير، وهو غير جائز عند البصريين.

وقد أمال حمزة و الكسائي (إناه) لأنه مصدر أنى الطّعام، إذا أدرك. (2:250)

نحوه أبو السّعود (4:217)، و الكاشاني (4:198).

الشّريبي: أي منتظرين إناه، أي نضجه، و هو مصدر أنى و يأتي.

وقرأ هشام و حمزة و الكسائي بالإمالة، و ورش بالفتح و بين اللّفظين، و الباقر بالفتح. (3:265)

البروسوي: أي غير منتظرين وقت الطّعام أو إدراكه، و هو بالقصر و الكسر مصدر أنى الطّعام، إذا أدرك. و فيه إشارة إلى حفظ الأدب في

الاستئذان و مراعاة الوقت، و إيجاب الاحترام. (7:213)

الطّباطبائي: أي غير منتظرين لورود إناء الطّعام

ص: 73

بأن تدخلوا من قبل فتطيلوا المكث في انتظار الطعام، وبيّنه قوله: وَ لَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ أَي أَكَلْتُمْ فَانْتَشِرُوا الْأَحْزَابَ:53.
(16:337)

ان

يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتِ الرَّحْمَنِ:44

كعب الأحبار: (ان) واد من أودية جهنم، يجتمع فيه صديد أهل النار، فيغمسون بأغلاهم فيه حتى تنخلع أوصالهم، ثم يخرجون منها. وقد أحدث الله لهم خلقا جديدا فيلقون في النار، فذلك قوله تعالى: يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتِ. (القرطبي 17:176)

أنه الحاضر. (القرطبي 17:176)

مثله ابن زيد. (الطبري 27:145)

ابن عباس: انتهى حرّه. (الطبري 27:144)

مثله الحسن و سفيان (الطبري 27:144)، و البغوي (7:7)، و سعيد بن جبير و السدي (القرطبي 17:175)، و الأوسي (27:115)، و الطباطبائي (19:108).

غلى حتى انتهى غليه. (الطبري 27:144)

نحوه الصّحّاك. (الطبري 27:144)

ما اشتدّ غليانه و نضجه. (الطبري 27:144)

مجاهد: أنه الذي قد آن شربه و بلغ غايته.

(القرطبي 17:176)

قتادة: يطوفون مرّة بين الحميم و مرّة بين الجحيم.

و الجحيم: النار. (القرطبي 17:175)

(آن) طبخ منذ خلق الله السماوات و الأرض، يقول:

إذا استغاثوا من النار جعل غياثهم ذلك.

(القرطبي 17:175)

الفراء: و الآني: الذي قد انتهت شدّة حرّه.

وفي «يأن» لغات: من العرب من يقول: ألم يأن لك، وألم يئن لك، مثل يعن. ومنهم من يقول: ألم ينل لك باللام. ومنهم من يقول: ألم ينل لك. وأحسنهنّ التي أتى بها القرآن. (3:134)

أبو عبيدة: بلغ إناه في شدة الحرّ، وكلّ مدرك آن.

وفي آية أخرى غَيْرَ ناظِرِينَ إناءه الأحزاب: 53، أي إدراكه. [ثمّ استشهد بشعر] (2:245)

الطَّبْرِيّ: بين ماء قد أسخن وأعلى حتّى انتهى حرّه وأنى طبخه. وكلّ شيء قد أدرك فقد أنى، ومنه قوله:

غَيْرَ ناظِرِينَ إناءه الأحزاب: 53، يعني إدراكه وبلوغه. [ثمّ استشهد بشعر] (27:144)

نحوه القاسميّ. (15:5629)

القَمِّيّ: أنين من شدة حرّها. (2:345)

الرّجّاج: يعني آن، قد أنى يأنى فهو آن، إذا انتهى في التّضحج والحرارة. فإذا استغاثوا من النّار جعل غياثهم الحميم الأنى الذي قد صار كالمهل، فيطاف بهم مرّة إلى الحميم و مرّة إلى النّار. (5:102)

الطّوسيّ: و الآن: الذي بلغ نهايته، والمراد هاهنا هو الذي قد بلغ نهاية حرّه، من أنى يأنى إنا فهو آن، ومنه قوله: غَيْرَ ناظِرِينَ إناءه الأحزاب: 53، يعني نضجه، و بلوغه غايته. (9:478)

نحوه المبيديّ. (9:417)

الرّمخشريّ: ماء حارّ قد انتهى حرّه ونضجه، أي يعاقب عليهم بين التّصلية بالنّار، وبين شرب الحميم.

وقيل: إذا استغاثوا من النّار جعل غياثهم الحميم.

(4:48)

نحوه الطّبرسيّ (5:206)، و البيضاويّ (2:443)، و التّسفيّ (4:212)، و التّيسابوريّ (27:68)، و أبو حيّان (8:196)، و ابن كثير (6:496)، و أبو السّعود (5:126) و الكاشانيّ (5:112)، و البروسويّ (9:33)، و المراغيّ (27:120)، و عزّة دروزة (7:137).

الفخر الرّازيّ: هو كقوله تعالى: وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ الْكَهْف:29، و كقوله تعالى:

كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا السَّجْدَةَ:

20، لأنّهم يخرجون فيستغيثون، فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المغليّ فيظنّونه ماء، فيردون عليه كما يرد العطشان، فيقعون و يشربون منه شرب الهيم، فيجدونه أشدّ حرّاً، فيقطع أمعاءهم كما أنّ العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه و لا يذوقه و إنّما يشربه عبّاً فيحرق فؤاده، و لا يسكن عطشه.

و قوله: (حميم) إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء، و قوله تعالى: (ان) إشارة إلى ما قبله، و هو كما يقال: قطّعت فانتقطع، فكأنّه حمته النّار فصار في غاية السّخونة. و أنّ الماء، إذ انتهى في الحرّ نهاية. (29:121)

بنت الشّاطي: سأل نافع عن قوله تعالى: حَمِيمٍ أَنْ، فقال ابن عبّاس: الآني: انتهى طبخه و حرّه، فلمّا سأله نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم أ ما سمعت قول نابغة بني ذبيان:

و يخضب لحية خدرت و خانت

بأحمى من نجيع الجوف آن

الكلمة من آية الرّحمن:44، من أني يأتي فهو آن، و معها آنية في قوله تعالى: نَصَلِي نَاراً حَامِيَةً* تُشْقَى مِنْ عَيْنِ آيَةِ الْغَاشِيَةِ:5،4.

و جاء الفعل في قوله تعالى: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ الْحَدِيد:16.

و المصدر في قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاهُ الْأَحْزَاب:53.

و من المادّة جاءت كلمة (آناء اللّيل) ثلاث مرّات:

آل عمران:113، طه:130، الرّم:9، و بآنية مِنْ فِصَّةِ الدّهر:15، و آني في ثلاث و عشرين آية.

و تفسير (حميمٍ آن) بالذي انتهى طبخه و حرّه، أو بالنّضج كما فسّره ابن الأثير، تقريب لا يفوتنا معه دلالة الكلمة أصلاً على «الرّم» بمعنى حان وقته و بلغ إناه في شدّة الحرّ، كما قال الرّاعب في «المفردات»، و دلالة الرّم في «آني» لا تغيب مع تعلّقها بالمكان أو الكيفيّة أو الحال. و

(آناء اللئل): ساعاته. و الإناء، بالكسر و القصر:

الطعام وقت نضجه، و الآنية و الأواني: و أوعية الإناء.

كما لا تخفى دلالة المادة على «الزمن» في التأني بمعنى التمهّل، و في التواني بمعنى التراخي و الإبطاء، و كلّ ذلك من تصرف العريّة في المادة لبيان فروق الدلالات، دون أن ينفكّ عنها جميعاً أصل الدلالة على الزمن و الوقت، في كلّ تصرفها و استعمالها.

من هنا كان التفسير بالتّضحج أو انتهاء الطّبخ ملحوظ

ص: 75

فيه دلالة المادة أصلا على الأوان، وجاء النَّضج من بلوغ إناه وأوانه. (353)

انية

وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ... الدَّهْرُ: 15

التَّسْفِي: و الأنية: جمع إناء، وهو وعاء الماء

(4:318)

نحوه أبو حيان (8:397)، و الطَّبَّاطِبَائِي (2:129).

الشَّرْبِينِي: (انية) جمع إناء، كسقاء و أسقية. و جمع الأنية أوان، و هي ظروف للمياه. (4:455)

البروسوي: (انية): أوعية، جمع إناء، نحو كساء و أكسية، و الأواني جمع الجمع، كما في «المفردات»، و أصل آنية: أنية، بهمزتين، مثل: «أفعله».

قال في بعض التفاسير: الباء فيها إن كانت للتعدية فهي قائمة مقام الفاعل، لأنها مفعول له معنى، و إلا فالظاهر أن يكون القائم مقامه عليهم.

(10:271)

نحوه الألوسي. (29:159)

المراغي: و آنية: واحد إناء، و هو ما يوضع فيه الشراب. [إلى أن قال:]

أي يدير عليهم خدمهم كنوس الشراب و الأكواب من الفضة. و قد تكوّنت و هي جامعة لصفاء الزجاج و شفيفها و بياض الفضة و لينها، و قد قدرها لهم السقاة الذين يطوفون عليهم للسقيا، على قدر كفايتهم و ريّهم، و ذلك الد لهم و أخفّ عليهم، فهي ليست بالملاى التي تقيض، و لا بالتاقصة التي تغيض.

و الخلاصة: أن آنية أهل الجنة من فضة بيضاء في صفاء الزجاج، فيرى ما في باطنها من ظاهرها.

(29:167)

2- تُسْقَى مِنْ عَيْنِ آنِيَةٍ. الغاشية: 5

ابن عباس: هي التي قد أطل أنيها.

(الطبري 30:161)

آنية: بالغة النهاية في شدة الحرّ.

(الطوسي 10:324)

مثله قتادة.(الطوسي 10:324)، نحوه السجستاني (217)، و البغوي (7:198)، و المييدي (10:469)، و البيضاوي (2:555)، و
التيسابوري (30:82)، و الخازن (7:198)، و أبو حيان (8:462)، و الشرييني (4:525)، و أبو السعود (5:258)، و الكاشاني (5:

320)، و القاسمي (17:6138)، و الطباطبائي (20):

(273).

مجاهد: قد بلغت إناها، و حان شربها.

(الطبري 30:161)

الحسن: أتى طبخها منذ يوم خلق الله الدنيا.

(الطبري 30:161)

مثله قتادة.(الطبري 30:161)

من عين أنى حرّها، يقول: قد بلغ حرّها.

(الطبري 30:161)

أي حرّها أدرك، أو قدت عليها جهنّم منذ خلقت فدفعوا إليها وردا عطاشا.(القرطبي 20:29)

ابن زيد: أنية: حاضرة.(الطبري 30:161)

الطبري: تسقى أصحاب هذه الوجوه من شراب عين قد أنى حرّها، فبلغ غايته في شدّة الحرّ.

ص: 76

وقال بعضهم:عني بقوله: (مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ): من عين حاضرة.(30:160)

الرَّجَّاج: أي متناهية في شدة الحر، كقوله:

يُطَوَّفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ الرَّحْمَنُ:44.

(5:317)

نحوه الألوسي.(30:113)

القَمِي: أنين من شدة حرها.(2:418)

الطَّبْرَسِي: أي وتسقى أيضا من عين حارة قد بلغت إنها و انتهت حرارتها.(5:479)

الفخر الرازي: الأني: الذي قد انتهى حره، من الإيناء، بمعنى التأخير.

وفي الحديث: «أَنَّ رَجُلًا أُخِّرَ حَضْرَةَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ تَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «آتِيَةٌ وَآذِيَةٌ»، وَنَظِيرُ هَذِهِ الْآيَةِ قَوْلُهُ: يُطَوَّفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ الرَّحْمَنُ:44.

قال المفسرون: إنَّ حرَّها بلغ إلى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت.(31:153)

نحوه القرطبي.(20:29)

التَّسْفِي: من عين ماء قد انتهى حرها، والتأنيث في هذه الصِّفَات والأفعال راجعة إلى الوجوه، والمراد أصحابها، بدليل قوله لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحِ الْغَاشِيَةِ:6.(4:351)

البروسوي: أي متناهية بالغة في الأني، أي الحر، غايتها لتسخينها بتلك النار منذ خلقت، لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت. فإذا أدنيت من وجوههم تناثرت لحوم وجوههم، وإذا شربوا قَطَّعت أمعاءهم، كما قال تعالى: (وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ). يقال: أنى الحميم: انتهى حره، فهو آن. وبلغ هذا إناه. وإناه: غايته، وفيه إشارة إلى نار الطبيعة، وعين الجهل المركب الذي هو مشرب أهلها، والاعتقاد الفاسد المؤذي.

(10:413)

المراغي: أي إنَّ أهل النار إذا عطشوا في تلك الدار و طلبوا ما يطفئ غلَّتْهم، جيء لهم، بماء من ينبوع بلغ من الحرارة غايتها، فهو لا يطفئ لها ولا ينفع غلَّة.

(30:132)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة البلوغ والإدراك، والتأخر والإبطاء، وساعة من ساعات الليل، فمن الأول قولهم:

أنى الشّيء يأنى أنى وإنى وأنى: حان وأدرك، وبلغ الشّيء إناه، أى منتهاه، وأنى الحميم: انتهى حرّه، وانتظرنا إني اللّحم، أى إدراكه، واستأنيت الطّعام، أى انتظرت إدراكه، وما أنى لك، ولم يأن لك، أى لم يحن.

و منه أيضا: الإناء، واحد الآنية، لأنّه -كما قالوا- قد بلغ أن يعتمل بما يعاني من طبخ أو خرز أو نجارة، وقد جعله ابن فارس أحد أصول هذه المادّة.

و من الثّاني: أنى في الأمر يأنى، وأنى يأنى أنيا وأنى وإنى، وتأتى واستأنى: تثبّت وتمكّث ولم يعجل، وأنيت في الشّيء: قصّرت فيه. وأنيت الشّيء إيناء: أخرته، واستأنيت فلانا: انتظرتّه وتأخّرت في أمره ولم أعجل، وأنيت الطّعام في النّار، إذا أطلت مكثه، واستأنى فلان بالأمر: انتظر به.

و يقال أيضا: إن خير فلان لبطيّ أنى، ولا تؤن

فرصتك: لا تؤخّرها إذا أمكنتك، وكلّ شيء أخرته فقد آتته.

و من الثالث: الأني و الإني و الإني: السّاعة من اللّيل، و الجمع آناء، يقال: مضى إنيان و إنوان من اللّيل.

2- أمّا الأناة، أي الحلم و الضعف و المرأة الرّزينة، فهو من «الوني»، إذ الهمزة بدل من الواو، و مثله قولهم:

أين أخيهم؟ أي سفرهم و قصدهم، و أصله «وخيهم»، و نحو: كلّ مال زكّي ذهبت أبلته، أي شرّه، و أصله «وبلته»، و نحو: أزيّر في «وزير»، و أجّ في «وجّ»، و أجم في «وجم»، و قد تعرّضنا لذلك في مواضع عديدة من المعجم.

و قولهم: أن على نفسك، أي ارفق بها في السّير و اتّدع، و بيني و بين مكّة عشر ليل آئات، أي وادعات، ليس من (أن و)، بل هو من (أ و ن).

و كذا قولهم: آن السّيء، أي حان، فهو من (أي ن).

3- و لا ينكر أنّ بين هذه الموادّ الأربعة-الأني و الوني و الأون و الأين-اشتقاق أكبر، أي اشتراك في الحروف لفظاً، و اشتراك في إفادة الزّمان معنى، فهي دالة على الزّمان في كلّ ما تنصرف إليه من دلالات، أي أنّنا نلمح معنى الزّمان قويّاً في بعض الاستعمالات و ضعيفاً في بعضها الآخر. و لكّته في الحاليين موجود بحيث يصحّ-أو يقرب من الصّواب-القول بدلالة أصل الجذر على الزّمن، إلاّ أنّ ذلك لا يسمح لنا بأن ندمجها في مادة واحدة، بل نجعل كلّاً من هذه الموادّ على حدة في هذا المعجم.

و على هذه الرّؤية-التي يبدو أنّها جديدة-تجتمع الأصول الأربعة التي ارتآها ابن فارس لهذا الجذر في أصل واحد، و هو الدّلالة على الزّمن، فالبطء، و السّاعة من الزّمان، و إدراك الشّيء، و الطرف، تتضمّن معنى الزّمان جميعاً، مع ملاحظة الفرق بين الواويّ و اليائيّ حسب ما تقدّم. و إنّما ذهب ابن فارس إلى تفصيل ذلك الزّمن على مجالات محدّدة تختلف بينها بعض الاختلاف، ذلك الاختلاف لم يسمح له أن يجعلها ضمن إطار واحد، لأنّه نظر إلى الدّلالة الطّاهرة، لا الدّلالة العامّة المستكنة في الاستعمال.

و على هذا الصّوء يقال: أني يأتي أنياً، و آن يئين أنياً، و آن يئون أوناً، أي حان الوقت، و آن الرّحيل، أي قرب، و آتيته آنة بعد آنة، أي تارة بعد تارة، و وقتاً بعد وقت.

4- و إذا فلا-غرو أن يؤخذ لفظ «الآن» دالاً على الزّمان الحاضر، و لفظ «إني» دالاً على الزّمان المتأخّر، سواء كان في الماضي أم في الحال، كقولك: آتيت الصّلاة، أي أخرتها، و سأوانيتها-قياساً-بمعنى سأؤخّرها، فقد خفّفوا الهمزة، و قالوا: سأوانيتها. و من هذا المعنى الأخير قالوا: بلغ الشّيء إناه، أي منتهاه و غايته، و الإيناء:

الانتظار، و كلّه دالّ على الزّمن المتأخّر.

و كذا كلمة «أني» فهي أداة دالة على الاستفهام الزّمانيّ، و الاستفهام المكانيّ أيضاً. و يدلّ لفظ «أين» على الاستفهام المكانيّ غالباً، و الزّمانيّ نادراً. و يدلّ لفظ «أيان» على الاستفهام الزّمانيّ، و «أينما» على الاستفهام المكانيّ و هكذا، فلاحظ موادّها.

5- و قيل: آنية و أوان-جمعا إناء-هما «أفعله»

و«أفعل»، وقيل: «فاعلة» و«فواعل». و القول الأول موافق للقياس، لأن «أفعله» جمع لكل اسم مذكّر على أربعة أحرف، ثلثه حرف مدّ، مثل: قذال، وأفدلة، ورغيف و أرغفة، وعمود و أعمدة، و التزم ذلك في جمع المضاعف أو المعتلّ اللام من «فعال» أو «فعال»، مثل:

بتات و أبتة، وزمام و أزمة، و قباء و أقبية، و فناء و أفنية.

و يجمع «أفعله» على «أفعل» أو «أفعليل»، مثل:

أعين و أعين، و أقوال و أقاويل، و غربان و غرابين.

و أمّا (فواعل) فهو جمع (فاعلة) من الصّفات، مثل:

صاحبة و صواحب، و فاطمة و فواطم، فلا يكون جمعا للفظ «آنية»، لأنّه ليس مفردا و لا صفة.

الاستعمال القرآني.

الاستعمال القرآني للفظ ملحوظ فيه أيضا تضمّنه «الزّمن» في كل الصّيغ الواردة فيه:

1- يأتي بمعنى يحين: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ الْحَدِيد: 16.

2- آن: يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ حَمِيمِ آنٍ

الرّحمن: 44

وصف به «الحميم» الذي وعد به أهل الجحيم، و أريد به-على ما يظهر من دلالة المادّة-أنّ ذلك «الحميم» قد بلغ أعلى درجات غليانه، أو قد حان زمان تعذيبهم به، فإنّ بلوغ ذلك «الحميم» درجة الغليان القصوى يحتاج إلى زمن، فكان توصيف «الحميم» به باعتباره قد مرّ به الزّمن الطّويل حتّى بلغ الغاية من الحرارة.

و ليس استعمال «الزّمن» في التّوصيف إشارة إلى ما ينتج عن مرور الزّمن على الموصف به بغريب، فقد جاء في فأنظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ البقرة: 259، فالمعنى القريب له أنّه لم تمرّ عليه السّنون، و المعنى المراد أنّه لم يتغيّر طعمه و لا- لونه بمرّ السّنين الطّويلة عليه، لاحظ «س ن ه».

3- آنية: وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا الدّهر: 15. تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ الغاشية: 5.

أ-في الأولى جاءت بالمعنى المتداول المعروف من الأدوات المستعملة لتقديم الطّعام و الشّراب، مفردا «إناء» الذي يجمع على الأواني.

و أمّا الآنية فمع كونها جمعا لإناء إلاّ أنّها تتضمّن معنى أعمق من معنى الأواني، ذلك أنّ الآنية-كصيغة-تظنّ تحمل معنى «الزّمن» و هو الزّمن الحاضر، أي أنّ هذه الأواني التي يعدّ الله سبحانه بها المؤمنين في الجنّة ليست مثل الأواني التي يستعملونها في الدّنيا، فهي آنية، أي حاضرة جاهزة في كلّ وقت.

و هذا فرق دقيق بين جمع و جمع، هو باب نستطيع به أن نقرّر أنّ صيغ الجموع إنّما كثرت و تعدّدت لبيان فوارق دقيقة بين صيغة و صيغة، و قد يكون ذلك الفارق لمعنى الزّمن كما هاهنا، أو لمعان آخر.

فالأواني جمع الجمع من الإناء، جمع جرم الإناء إلى جرم الإناء الآخر، فإذا ما أريد التّعبير عن ذلك الجمع باستحضار معنى الزّمان فيه عدل من الأواني إلى الآنية، و كأنّها الحاضرة الجاهزة، و لكلّ في التّناغم الموسيقي بين

ص: 79

هذا اللفظ (آنية) ولفظ (دانية) في الآية قبلها: وَ دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَدْلِيلاً الدَّهْرُ: 14، ما يساعد على استيعاء ذلك.

ب- و الآنية في الآية الثانية بمعنى الحاضرة الجاهزة التي قد مرّ عليها الآن بعد الآن حتّى وصلت إلى حالتها الجاهزة للاستعمال، وهي العين التي يعذب الكافرون بإسقاتهم منها. وهذه اللفظة مؤنث لفظة «آن»، وفي كلّ منهما يبين عنصر الزّمن بيانا واضحا، وفي الجمع بين (عين) و(آنية) شبه الجنس ظاهر.

4- آناء: يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ. آل عمران: 113

وَ مِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى. طه: 130.

أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ. الزّمر: 9.

جاءت (اناء) في هذه الآيات الثلاث مضافة إلى الليل مقابلة قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ في (طه)، فدلت بذلك على أوقات نائية من الليل، وهي ما يستطيع الإنسان استمرار التّوم فيها من الزّمن، و تحدّد في البعد الزّمني لا في قربه، أي وقت بعيد عن الفجر.

5- إناه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاطِرِينَ إِنْهَاءُ

الأحزاب: 53

أي غير مستعجلين نضجه، أي زمن جهازه للأكل، ففيه أيضا معنى الزّمان.

و عند الطّباطبائي أنّه بمعنى الظّرف، أي لا- تستعجلوا في الدّخول؛ لتتنظروا دخول الإناء، ويؤيّدته قراءة «انائه». و عليه فالأولى أن يكون (ناظرين) بمعنى الرّؤية، أي لا تنظروا حال الأكل إلى ظروف الطّعام كيف هي، أصحيحة أم مكسورة، غالية أم رخيصة؟ و نحو ذلك.

ص: 80

12 لفظاً، 127 مرة: 74 مكيّة، 53 مدنيّة

في 40 سورة: 28 مكيّة، 12 مدنيّة

أهل 18:54-36 أهلكم 1:1

أهله 21:27-6 أهلي 3:3

أهلها 15:20-5 أهلنا 3:3

أهلهم 3:3 أهلونا 1-:1

أهلهم 1-:1 أهليهم 2:3-1

أهلك 8:9-1 أهليكم 2-:2

النصوص اللغوية

الخليل: أهل الرجل: زوجته، وأخصّ الناس به.

والتأهل: التزوج، وأهل البيت: سكّانه، وأهل الإسلام: من يدين به، ومن هذا يقال: فلان أهل كذا أو كذا. قال الله عزّ وجلّ: هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ المدثر: 56، جاء في التفسير أنّه جلّ وعزّ أهل لأن يتقى فلا يعصى، وهو أهل لمغفرة من اتّقه.

و جمع الأهل: أهلون وأهلات. والأهالي: جمع الجمع، وجاءت الياء التي في «الأهالي» من الواو التي في «الأهلون».

وأهّلته لهذا الأمر تأهيلاً، ومن قال: وهّلته، ذهب به إلى لغة من يقول: وامرته وواكلته.

و مكان مأهول: فيه أهل. و مكان أهل: له أهل. [ثمّ استشهد بشعر]

و كلّ دابةٍ وغيرها إذا ألف مكاناً فهو أهلٌ وأهليّ، أي: صار أهليّاً. و منه قيل: أهليّ لما ألف الناس و المنازل، و برّيّ لما استوحش و وحشيّ. و حرّم رسول الله صلّى الله عليه و آله يوم خيبر لحوم الحمر الأهليّة.

و العرب تقول: مرحباً و أهلاً، و معناه نزلت رحباً، أي سعة، و أتيت أهلاً لا غرباء.

و الإهالة: الألية و نحوها، يؤخذ فيقطع ثم يذاب، و هي: الجميل أيضا. (4:89)

نحوه الطوسي (1:291)، و الطبرسي (1:290).

سيبويه: سألت الخليل عن قول العرب: أرض وأرضات؟ فقال: لَمَّا كانت مؤنثة وجمعت بالتاء ثقلت كما ثقلت طلحات وصفحات. [إلى أن قال:]

قلت: فهلاً قالوا: أرضون، كما قالوا: أهلون؟ قال: إنَّها لَمَّا كانت تدخلها التاء أرادوا أن يجمعوها بالواو والنون كما جمعوها بالتاء.

و«أهل» مذكّر لا تدخله التاء ولا تغيّره الواو والنون، كما لا تغيّر غيره من المذكّر، نحو صعب وفسل.

(3:599)

وقالوا: أهلات، فحذفوا، شبَّهوها بصعبات؛ حيث كان «أهل» مذكّراً تدخله الواو والنون، فلَمَّا جاء مؤنثاً كمؤنث «صعب» فعل به كما فعل بمؤنث «صعب». وقد قالوا: أهلات فثقلوا، كما قالوا: أرضات. [ثم استشهد بشعر] (3:600)

الكسائي: أهلت به و ودقت به، إذا استأنست به.

مثله الفراء. (الأزهريّ 6:417)

أهّلت بالرجل، إذا آنست به.

(الجوهريّ 4:1629)

البيديّ: آنست به، واستأنست به وأهلت به أهولاً، بمعنى واحد. وأهل الرجل يأهل أهولاً، إذا تزوّج، للأنس الذي بين الزّوجين. (الأزهريّ 6:417)

أبو زيد: الإهالة هي الشّحم والرّيت قَطّ.

(الأزهريّ 6:417)

الإهالة: كلّ شيء من الأدهان ممّا يؤتدم به.

(الهرويّ 1:106).

الأصمعيّ: يقال: استوجب ذلك واستحقّه، ولا يقال: استأهله ولا أنت تستأهل، ولكن تقول: هو أهل ذلك وأهل لذلك، ويقال: هو أهلة ذلك.

(ابن منظور 11:30)

ابن السكّيت: مرحبا وأهلاً، أي أتيت أهلاً وأتيت سعة فلا سعة فاستانس ولا تستوحش. (584)

مكان مأهول: فيه أهله، و مكان أهل: له أهل. [ثم استشهد بشعر]

وكل شيء من الدواب وغيرها إذا ألف مكانا فهو أهل وأهلي، ولذلك قيل لما ألف الناس و القرى: أهلي، ولما استوحش: برّي و وحشي، كالحمار الوحشي.

و الأهلي هو الإنسي، ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خيبر عن لحوم الحمير الأهلية.

والعرب تقول: مرحبا وأهلا، ومعناه نزلت رحبا، أي سعة، وأتيت أهلا لا غرباء.

و خطأ بعض الناس قول القائل: فلان يستأهل أن يكرم، بمعنى يستحق الكرامة. وقال: لا يكون الاستئهل إلا من «الإهالة»، وأجاز ذلك كثير من أهل الأدب. وأما أنا فلا أنكره ولا أخطئ من قاله: لأنني سمعته.

وقد سمعت أعرابيا فصيحا من بني أسد يقول لرجل أولي كرامة: أنت تستأهل ما أوليت، وذلك بحضرة جماعة من الأعراب فما أنكروا قوله، و يحق ذلك قول الله عزّ وجلّ: هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ المَدَّثَرُ:

.56

(الأزهريّ 6:418)

المازني: لا يجوز أن تقول: أنت مستأهل هذا الأمر، ولا أنت مستأهل لهذا الأمر، لأنك إنما تريد أنت

ص: 82

مستوجب لهذا الأمر. ولا يدلّ «مستأهل» على ما أردت، وإثما معنى هذا الكلام: أنت تطلب أن تكون من أهل هذا المعنى، ولم ترد ذلك، و لكن تقول: أنت أهل لهذا الأمر.

(الأزهريّ 6:419)

شمر: في حديث كعب: «كأنها متن إهالة» [يعني التّار] متن الإهالة: ظهرها إذا سكنت في الإناء. وإثما شبه كعب سكون جهنّم قبل أن يصير الكافر فيها بذلك.

(الهرويّ 1:105)

الرّجّاج: أهلك الله لهذا الأمر: جعلك الله له أهلاً.

(فعلت و أفعلت: 53)

ابن دريد: و الإهالة: الشّحم المذاب. (3:446)

الأزهريّ: [بعد نقل قول أبي زيد وغيره قال:]

و كذلك ما علا القدر من ودك اللّحم السّمين إهالة، و استأهل الرّجل، إذا اتدم بالإهالة.

و يجمع الأهل: أهليين و أهلات. و الأهالي جمع الجمع، و جاءت الباء التي في «الأهالي» من الباء التي في «الأهليين».

و يقال: أهلت فلانا لأمر كذا كذا تأهيلاً. (6:417)

[و بعد نقل قول ابن السّكيت قال:]

و الصّواب ما قاله أبو زيد و الأصمعيّ وغيره، لأنّ الأسديّ ألف الحاضرة فأخذ هذا عنهم. (6:419)

يقال: أهلت بفلان أهل به، إذا أنست به، و هم أهلي و أهليتي، أي هم الذين أنس بهم. (الهرويّ 1:105)

الجصاص: الأهل: اسم يقع على الرّوجة و على جميع من يشتمل عليه منزله، و على أتباع الرّجل و أشياعه. (2:228)

الجوهريّ: الأهل: أهل الرّجل و أهل الدّار، و كذلك الأهلة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجمع: أهلات و أهلات و أهال، زادوا فيه الباء على غير قياس، كما جمعوا ليلاً على ليال. و قد جاء في الشّعرا «أهال» مثل فرخ و أفراخ، و زند

و أزنداد. [ثمّ استشهد بشعر]

و الإهالة: الودك، و المستأهل: الذي يأخذ الإهالة أو يأكلها. [ثمّ استشهد بشعر]

و تقول: فلان أهل لكذا، و لا تقل: مستأهل، و العامّة تقول: و قد أهل فلان يأهل و يأهل أهولا، أي تزوّج، و كذلك تأهل. (4:1628)

ابن فارس: الهمزة والهاء واللام أصلان متباعدان، أحدهما: الأهل، والأصل الآخر: الإهالة. (1:150)

أبو هلال: الفرق بين الأهل والآل: أن «الأهل» يكون من جهة النسب والاختصاص، فمن جهة النسب قولك: أهل الرجل لقرابته الأدينين، ومن جهة الاختصاص قولك: أهل البصرة وأهل العلم.

و«الآل»: خاصة الرجل من جهة القرابة أو الصّحبة، تقول: آل الرجل لأهله وأصحابه، ولا- تقول: آل البصرة وآل العلم. وقالوا: آل فرعون: أتباعه، وكذلك آل لوط.

وقال المبرّد: إذا صغرت العرب «الآل» قالت: أهيل، فيدلّ على أن أصل الآل: الأهل.

وقال بعضهم: الآل: عيدان الخيمة وأعمدتها، وآل الرجل مشبهون بذلك، لأنهم معتمده. والذي يرفع في الصّحاري «آل» لأنه يرفع كما ترفع عيدان الخيمة، والشخص «آل» لأنه كذلك. (233)

الهروي: في الأمثال: «استأهلي إهالتي وأحسني إيالتي» أي خذي صفو مالي وأحسني القيام عليّ.

(1:106)

ابن سيدة: أهل الرّجل: عشيرته و ذوو قرياه، و الجمع: أهلون و آهال و أهال و أهالات. [ثمّ استشهد بشعر]

و أتهل الرّجل: اتّخذ أهلا. [ثمّ استشهد بشعر]

و أهل المذهب: من يدين به. و أهل الأمر: ولاته.

و أهل البيت: سكّانه.

و أهل بيت النبيّ صلّى الله عليه و سلّم: أزواجه و بناته و صهره، أعني عليّا عليه السّلام. و قيل: نساء النبيّ صلّى الله عليه و سلّم، و الرّجال الذين هم آله.

[إلى أن قال:]

و أهل كلّ نبيّ: أمّته.

و كلّ شيء من الدّوابّ ألف المنازل: أهليّ و أهل.

الأخيرة على التّسب.

و مكان مأهول، و قد جاء أهل. [ثمّ استشهد بشعر]

و قولهم في الدّعاء: مرحبا و أهلا، أي أتيت أهلا لا غرباء فاستأنس و لا تستوحش.

و أهل به: قال له: أهلا، و أهل به: أنس.

و هو أهل لكذا، أي مستوجب له، الواحد و الجميع في ذلك سواء؛ و على هذا قالوا: الملك لله أهل الملك.

و أهله لذلك الأمر و أهله: رآه له أهلا.

و استأهله: استوجبه، كرهها بعضهم.

و أهل الرّجل و أهله: زوجته. و أهل الرّجل يأهل و يأهل أهلا و أهولا و تأهل: تزوّج.

و أهلك الله في الجنّة: زوّجك فيها و أدخلكها. [إلى أن قال:]

الإهالة: ما أذبت من الشّحم، و قيل: الإهالة: الشّحم و الرّيت، و قيل: كلّ دهن اتّدم به إهالة. و استأهل: أخذ الإهالة. [ثمّ استشهد بشعر]

الطّوسيّ: الأهل: خاصّة الشيء الذي ينسب إليه، ومنه قوله تعالى: إِنَّ أُنَبِيَّ مِنْ أَهْلِي هود:45. وتسمّى زوجة الرّجل بأنّها أهله، وكذلك أهل البلد وأهل الدّار، وهم خاصّته الذين ينسبون إليه. (6:186)

الأهل: هو المختصّ بغيره من جهة ما هو أولى به، وكلّما كان أولى به فهو أحقّ بأنّه أهله، فمن ذلك أهل الجيّة وأهل النّار، ومن ذلك أهل الجود والكرم، وفلان من أهل القرآن ومن أهل العلم ومن أهل الكوفة، ومن هذا قيل لزوجة الرّجل: أهله، لأنّها مختصّة به من جهة هي أولى به من غيره. (9:410)

الرّاعب: أهل الرّجل: من يجمعه وإياهم نسب أو دين أو ما يجري مجراهما من صناعة وبيت وبلد، فأهل الرّجل في الأصل: من يجمعه وإياهم مسكن واحد، ثمّ تجوّز به فقيل: أهل بيت الرّجل: لمن يجمعه وإياهم نسب.

وتعورف في أسرة النّبويّ صلّى الله عليه وسلّم مطلقاً إذا قيل: أهل البيت، لقوله عزّ وجلّ: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ الْأَحْزَاب:33.

وعبّر بأهل الرّجل: عن امرأته، وأهل الإسلام:

الذين يجمعهم. ولما كانت الشريعة حكمت برفع حكم النسب في كثير من الأحكام بين المسلم والكافر قال تعالى: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ هود:

.46

ص: 84

وقال تعالى: وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ هود:40.

وقيل: أهل الرجل يأهل أهولا، وقيل: مكان مأهول: فيه أهله، وأهل به، إذا صار ذا ناس وأهل، وكلّ دابة ألف مكانا يقال: أهل وأهلي.

وتأهل، إذا تزوّج، ومنه قيل: أهلك الله في الجنة، أي زوّجك فيها وجعل لك فيها أهلا يجمعك وإياهم.

ويقال: فلان أهل لكذا، أي خليف به.

ومرحبا وأهلا في التّحية للنّازل بالإنسان، أي وجدت سعة مكان عندنا، ومن هو أهل بيت لك في الشّفقة.

وجمع الأهل: أهلون وأهال وأهلات. (29)

الرّمخشريّ: الأهلون: جمع أهل، ويقال: أهلات، على تقدير تاء التّأنيث، كأرض وأرضات، وقد جاء أهلة. وأما «أهال» فاسم جمع كليال. (3:544)

مثله البيضاويّ: (2:401)، وأبو السّعود (5:81).

رجعوا إلى أهاليهم، وفلان أهل لكذا، وقد استأهل لذلك وهو مستأهل له. سمعت أهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا.

ومكان أهل ومأهول، وأهل فلان أهولا، وتأهل:

تزوّج، ورجل أهل. وفي الحديث: «إنّه أعطى العزب حظّا وأعطى الأهل حظّين». وأهلك الله في الجنة إيها لا:

زوّجك.

«ووشكان ذا إهالة» وهي الودك، وكلّ من الأدهان يؤتدم به كالخلّ والزّيت ونحوهما. واستأهلها: أكلها. [ثمّ استشهد بشعر]

وثريدة مأهولة، تقول: حبّذا دار مأهولة وثريدة مأهولة. (أساس البلاغة: 11)

المدينيّ: في حديث عوف بن مالك: «أنّ التّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أعطى الأهل حظّين والأعزب حظّا» يعني إذا جيء بفيء.

فالأهل: المتأهل ذو الأهل والعيال، ومكان أهل: له أهل، ومكان مأهول: فيه أهل.

وفي حديث: «لقد أمست نيران بني كعب أهلة، أي كثيرة الأهل والقوم. وأهلك الله، أي جعل لك زوجة.

وفي الحديث: «نهى عن الحمر الأهليّة» وهي التي تألف البيوت. والمبارك مثل الإنسيّة.

في الحديث: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته».

سئل أبو بكر الورّاق عن معناه، فقال: أهل القرآن: من يحوطه القرآن ولا يسلمه إلى الشّيطان، ولا يسلك به غير طريق الرّحمن، هل رأيتم أحدا

أسلم أهله إلى أعدائه، فانظر أسلمك القرآن إلى عمل الشيطان أم إلى عبادة الرحمن، فإن أسلمك إلى عمل الشيطان فليست من أهل القرآن، وإن أسلمك إلى عبادة الرحمن فأنت من أهل القرآن. (1:114)

عبد اللطيف البغدادي: تقول: فلان يستحق كذا وهو أهل لكذا. فأما قولهم: يستأهل فهو مستأهل فموالد، ومعناه عند العرب: الذي يأكل الإهالة وهي الشحم.

أقول: استعماله بمعنى الاستحقاق سائغ في القياس، فيستأهل «يستفعل» من لفظ «الأهل» مثل يستأصل ويستأسد من لفظ «الأصل» و«الأسد».

(ذيل فصيح ثعلب: 10)

ابن الأثير: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصته»

ص: 85

أي حفظة القرآن العاملون به، هم أولياء الله والمختصون به اختصاص أهل الإنسان به. و منه حديث أبي بكر في استخلافه عمر: «أقول له إذا لقيته: استعملت عليهم خير أهلك» يريد خير المهاجرين.

و كانوا يسمون أهل مكة: أهل الله، تعظيما لهم، كما يقال: بيت الله. ويجوز أن يكون أراد أهل بيت الله، لأنهم كانوا سكان بيت الله.

وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها: «ليس بك على أهلك هوان» أراد ب«الأهل» نفسه صلى الله عليه وسلم أي لا يعلق بك ولا يصيبك هوان عليهم.

وفيه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الأهل حظين والأعزب حظًا» الأهل: الذي له زوجة و عيال، والأعزب: الذي لا زوجة له، وهي لغة رديئة، واللغة الفصحى «عزب» يريد بالعطاء نصيبهم من الفيء.

و منه الحديث: «أنه نهى عن الحمر الأهلية» هي التي تألف البيوت ولها أصحاب، وهي مثل الإنسية ضد الوحشية.

«و أنه كان يدعى إلى خبز الشعير والإهالة السنخة فيحيب». كل شيء من الأدهان مما يؤتدم به إهالة، وقيل: ما أذيب من الألية والشحم، وقيل: الدسم الجامد والسنخة المتغيرة الريح. (1:83)

الفيومى: أهل المكان أهولا من باب «قعد»: عمر بأهله، فهو أهل. و قرية أهلة: عامرة، وأهلت بالشيء:

أنست به.

و أهل الرجل يأهل و يأهل أهولا، إذا تزوج. و تأهل كذلك، و يطلق الأهل على الزوجة.

و الأهل: أهل البيت، والأصل فيه القرابة، وقد أطلق على الأتباع. و أهل البلد: من استوطنه، و أهل العلم: من اتصف به، و الجمع الأهلون، و ربما قيل: الأهالي.

و أهل الثناء و المجد في الدعاء -منصوب على النداء، و يجوز رفعه خبر مبتداء محذوف- أي أنت أهل. و الأهلي من الدواب: ما ألف المنازل، و هو أهل للإكرام، أي مستحق له.

و قولهم: «أهلا و سهلا و مرحبا» معناه أتيت قوما أهلا و موضعا سهلا و اسعا فابسط نفسك و استأنس و لا تستوحش.

و الإهالة بالكسر: الودك المذاب، و استأهلها: أكلها.

و يقال: استأهل؛ بمعنى استحق. (1:28)

الفيروزآبادي: أهل الرجل: عشيرته و ذوو قريابه، جمعه: أهلون و أهال و آهال و أهلات و يحرك. و أهل يأهل و يأهل أهولا و تأهل و اتهل: اتخذ أهلا.

و أهل الأمر: ولاته، و للبيت سكانه، و للمذهب من يدين به، و للرجل زوجته كأهله، و للنبي صلى الله عليه وسلم أزواجه و بناته و صهره علي رضي الله تعالى عنه أو نساؤه و الرجال الذين هم آله، و لكل نبي أمته.

و مكان آهل: له آهل و مأهول فيه آهله، و قد آهل كعني. و كلّ ما ألف من الدّوابّ المنازل فأهليّ، و آهل ككتف.

و«مرحبا و أهلا»، أي صادفت أهلا لا غرباء، و آهل به تأهيلا: قال له ذلك، و كفرح: أنس.

و هو آهل لكذا: مستوجب للواحد و الجميع، و أهله لذلك تأهيلا و آهله: رآه له أهلا، و استأهله: استوجبه،

ص: 86

لغة جيّدة، وإنكار الجوهريّ باطل.

وفلان أخذ الإهالة: للشحم أو ما أذيب منه أو الزيت و كلّ ما اتندم به. وسرعان ذا إهالة في العين.

و آل الله ورسوله: أولياؤه، وأصله «أهل» وتقدّم في «أول».

وأنهم لأهل أهلة كفرحة، أي مال. (3:342)

ولما كانت الشريعة حكمت برفع السب في كثير من الأحكام بين المسلم والكافر قال تعالى: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ هود:46، وفي المثل: «الأهل إلى الأهل أسرع من السّيل إلى السّهل»، وفي خبر بلا زمام (1): إنّ لله ملكا في السماء السابعة تسيحه: سبحان من يسوق الأهل إلى الأهل. [ثم استشهد بشعر، إلى أن قال:]

وأهلك الله في الجدة، أي زوّجك و جعل لك فيها أهلا، يجمعك وإياهم. و جمع الأهل: أهلون و آهال و أهلات، وفي الحديث: «اصنع المعروف إلى من هو أهله، وإلى من ليس أهله، فإن أصبت أهله فهو أهله، وإن لم تصب أهله فأنت من أهله».

(بصائر ذوي التمييز 2:84)

الطّريحي: أهل الرّجل: آله، وهم أشياعه و أتباعه و أهل ملّته، ثمّ كثر استعمال «الأهل» و «الآل» حتّى سمّي بهما أهل بيت الرّجل، لأنّهم أكثر من يتبعه.

و أهل كلّ نبيّ: أمّته، قيل: و منه قوله تعالى: وَ أُمُرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ طه:132، و قد مرّ في «أمر» أنّهم أهل بيته خاصّة.

وفلان أهل لكذا أو يستأهل لكذا، أي حقيق به.

و أهل البيت: سكّانه، و كذا أهل الماء، و منه الحديث:

«إنّ للماء أهلا» أي سكّانا يسكنونه.

و أهل الإسلام: من يدين به.

و «أهلا و سهلا» أي أتيت أهلا لا غربا، و سهلا لا حزنا.

و الأهلّي من الدّوابّ: خلاف الوحشيّ، و هو ما يألف المنازل.

و الإهالة، بكسر الهمزة: الشّحم المذاب، و قيل: دهن يؤتدم به، و قيل: الدّسم الجامد، و منه الحديث: «أدهن بسمن أو إهالة»، و في الخبر: «كان يدعى إلى خبز الشّعير و الإهالة فيجيب». (5:314)

البروسويّ: و الأهلون: جمع أهل، و أهل الرّجل:

عشيرته و ذووا قرباه. و قد يجمع الأهل على آهال و آهال و أهلات، و يحرك كأرضات، على تقدير تاء التّأنيث، أي على أنّ أصله «أهلة» كما في

أرض، فحكمه حكم تمرة؛ حيث يجوز في تمرات تحريك الميم.

(9:26)

الزبيدي: [قال الفيروزآبادي:]

و استأهله: استوجهه، لغة جيّدة، وإنكار الجوهريّ لها باطل.

قال شيخنا: قول المصنّف باطل، هو الباطل، وليس الجوهريّ أوّل من أنكر بل أنكره الجماهير قبله، وقالوا:

إنّه غير فصيح و ضعّفه في الفصيح، وأقرّه شراحه وقالوا:

هو وارد و لكنّه دون غيره في الفصاحة. و صرّح الحريريّ بأنّه من الأوهام و لا سيّما و الجوهريّ التزم أن لا يذكر إلّا ما صحّ عنده، فكيف يثبت عليه ما لم يصحّد.

ص: 87

1- أي بلا إسناد.

عندها فمثل هذا الكلام من خرافات المصنّف، وعدم قيامه بالانصاف، انتهى.

قلت: وهذا تكبير بالغ من شيخنا على المصنّف بما لا يستأهله، فقد صرّح الأزهرّي والزّمخشرّي وغيرهما من أئمّة التحقيق بجودة هذه اللّغة و تبعهم الصّاعانيّ، قال في «التّهذيب»:

[و حكى قول ابن السكّيت المتقدّم و خطأ بعضهم... و أضاف:]

قلت: و سمعت أيضا هكذا من فصحاء أعراب الصّفراء يقول واحد للآخر: أنت تستأهل يا فلان الخير، و كذا سمعت أيضا من فصحاء أعراب اليمن. [ثمّ استشهد بشعر]

و في «المفردات» (1): أهل الكتاب: قرّاء التّوراة و الإنجيل، و الأهل: أصحاب الأملاك و الأموال، و به فسّر قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا النَّسَاء: 58.

و الأهلية: عبارة عن الصّلاحية لوجوب الحقوق الشّرعية له أو عليه. و أهل الأهواء هم أهل القبلة الذين معتقدهم غير معتقد أهل السّنة. و أمست نيرانهم أهلة، أي كثيرة الأهل. (7:217)

الآلوسي: الأهلون: جمع أهل، و جمعه جمع السّلامه على خلاف القياس، لأنّه ليس بعلم و لا- صفة من صفات من يعقل. و يجمع على «أهلات» بملاحظة تاء التّسائيث في مفرده تقديرا، فيجمع كتمرّة و تمرات، و نحوه أرض و أرضات، و قد جاء على ما في الكشّاف «أهلة» بالتّاء.

و يجوز تحريك عينه أيضا فيقال: أهلات، بفتح الهاء، و كذا يجمع على أهال كليلال. و أطلق عليه الزّمخشرّي اسم الجمع، و قيل: و هو إطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس و إلا فاسم الجمع شرطه عند النّحاة أن يكون على وزن المفردات، سواء كان له مفرد أم لا.

(26:99)

القاسمي: و الأهل: سكن المرء من زوج و مستوطن. (3:490)

العدناني: «مكان مأهول و أهل» و يخطّون من يقول: هذا مكان أهل، و يقولون: إن الصّواب هو: هذا مكان مأهول، و الكلمتان كلتاها صحيحتان. و في «الصّاد» كلمات تأتي بلفظ المفعول مرّة و بلفظ الفاعل مرّة، و المعنى واحد مثل:

أ- مدجج و مدجج.

ب- و شأ و مغرب و مغرب.

ج- و مكان عامر و معمور.

د- و نفست المرأة و نفست.

ه- و عنيت بالشّيء و عنيت به.

و- وسعدت رفيف وسعدت.

ز- وزهي علينا المغني وزها. (35)

المصطفوي: والظاهر أن المعنى الحقيقي لهذه المادة هو «الأنس» مع الاختصاص والتعلق، ثم إن لهذا المعنى مراتب سعة وضيقة، فالزوجة والأبناء والبنات والأحفاد والأصهار كلهم من الأهل، وكلما يشتد التعلق ويزداد الاختصاص يقوى عنوان الأهلية.

فقد يكون واحد من المرتبة المتأخرة أقرب وأوليت.

ص: 88

1- لم نجدها في المفردات.

من الآخر المتقدم، وقد ينفي عنوان الأهلية عمّن ينتفي فيه التعلّق و التوافق و الاختصاص إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ هود:46، و قد تتسع دائرة الأهل باختلاف الموارد و الأغراض و المقامات. [إلى أن قال:]

و هذا المعنى محفوظ في جميع موارد استعمال هذه الكلمة: أهل القرى، أهل المدينة، أهل الذّكر، أهل هذه المدينة، أهل مدين، أهل هذه القرية، أهل يثرب، أهل النّار، أهل التّقوى، أهل المغفرة، أهلك، أهلكم، أهلنا، أهله، أهلي، أهلها.

فخصوصيات «الأهل» صفة و عملا و عقيدة و سلوكا و أدبا و معرفة و مقاما و شأنا، تختلف باختلاف المضاف إليه من هذه الجهات. (1:155)

النصوص التفسيرية

أهل الكتاب

1- ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ... البقرة:105

ابن عباس: هم يهود المدينة و نصارى نجران.

(ابن الجوزي 1:126)

الإمام الرضا عليه السلام: [في حديث] أهل الكتاب:

اليهود و النصارى. (البحراني 1:139)

الرجّاح: اليهود. (1:188)

مثله البغوي (1:79)، و الخازن (1:79).

أبو حيّان: ذكر المفسّرون أنّ المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود: آمنوا بمحمّد صلّى الله عليه و سلّم، فقالوا: وددنا لو كان خيرا ممّا نحن عليه فننّبعه، فأكذبهم الله بقوله:

ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا، فعلى هذا يكون المراد ب (أهل الكتاب) الذين بحضرة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، و الظاهر العموم في (أهل الكتاب) و هم اليهود و النصارى. (1:339)

الطباطبائي: لو كان المراد ب (أهل الكتاب) اليهود خاصّة كما هو الظاهر، لكون الخطابات السابقة مسوقة لهم، فتوصيفهم ب (أهل الكتاب) يفيد الإشارة إلى العداّة، و هو أنّهم لكونهم أهل كتاب ما يودّون نزول الكتاب على المؤمنين، لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهليّة الكتاب، مع أنّ ذلك ضئيلة منهم بما لا يملكونه، و معارضة مع الله سبحانه في سعة رحمته و عظم فضله. و لو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود و النصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشترك الفريقين في بعض الخصائل، و هم على غيظ من الإسلام. و ربّما يؤيد هذا الوجه بعض الآيات اللاحقة، كقوله تعالى: وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى البقرة:111، و قوله تعالى: وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ

النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ الْبَقْرَةَ:113.

(1:248)

2- وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا... الْبَقْرَةَ:109

ابن عباس: حيي بن أخطب، وأبو ياسر ابن أخطب. (الطبري 1:488)

ص: 89

الحسن: النَّصَارَى وَاليَهُودِ. (الطُّوسِيّ 1:405)

قتادة: كعب بن الأشرف.

مثله الزَّهْرِيُّ. (الطُّبْرِيُّ 1:487)

الطُّبْرِيُّ: ليس لقول القائل عني بقوله: وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ كَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ، معنى مفهوم، لأنَّ كعب بن الأشرف واحد وقد أخبر الله جلَّ ثناؤه أنَّ كثيرا منهم يودُّون لو يردُّون المؤمنين كفارا بعد إيمانهم، والواحد لا يقال له: كثير بمعنى الكثرة في العدد إلاَّ أن يكون قائل ذلك أراد بوجه الكثرة التي وصف الله بها من وصفه بها في هذه الآية الكثرة في العزِّ ورفعة المنزلة في قومه وعشيرته، كما يقال: فلان في النَّاسِ كثير، يراد به كثرة المنزلة والقدر.

فإن كان أراد ذلك فقد أخطأ، لأنَّ الله جلَّ ثناؤه قد وصفهم بصفة الجماعة، فقال: لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا الْبَقْرَةَ: 109، فذلك دليل على أنَّه عنى الكثرة في العدد، أو يكون ظنَّ أنَّه من الكلام الذي يخرج مخرج الخبر عن الجماعة، والمقصود بالخبر عنه الواحد، فيكون ذلك أيضا خطأ؛ وذلك أنَّ الكلام إذا كان بذلك المعنى فلا بدَّ من دلالة فيه تدلُّ على أنَّ ذلك معناه، ولا دلالة تدلُّ في قوله: وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أنَّ المراد به واحد دون جماعة كثيرة، فيجوز صرف تأويل الآية إلى ذلك، وإحالة دليل ظاهره إلى غير الغالب في الاستعمال. (1:488)

الطُّبْرِيُّ: حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف.

(1:184)

البغوي: اليهود. (1:82)

مثله ابن الجوزي (1:488)، والشَّريبي (1:86).

أبو السَّعود: هم رهط من أحرار اليهود. (1:113) مثله البروسوي: (1:203)، والالوسي (1:256).

محمد عزة دروزة: وبمناسبة ورود تعبير أهل الكتاب لأول مرة نقول: إنَّه يعني كما فسَّرت آيات قرآنية عديدة: اليهود والنَّصارى، مثل آيات سورة البقرة هذه وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ... البقرة:

109، 113، ولقد تكرَّر ذكر (أهل الكتاب) في القرآن كثيرا بأساليب متنوِّعة ومواقع عديدة في مناسبات شتى، وفي بعضها ما يلهم وجود فريق من النَّصارى واليهود في مكَّة، وقد استشهد بهم في آيات كثيرة على صحَّة النُّبوة المحمَّدية وأسس الدَّعوة القرآنية ووحدة المصدر الَّذي صدرت عنه هذه الدَّعوة والأديان الكتابية السابقة. وأسلوب الاستشهاد بهم يلهم أنَّ شهادتهم في جانب النَّبي عليه السَّلام هي المنتظرة، بل وفي آيات مكَّية عديدة ما يفيد أنَّهم شهدوا وصدَّقوا وآمنوا، مثل آيات سورة القصص هذه الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ... القصص: 52. وكذا آيات سورة الإسراء (107-109) والأحقاف (10) والأنعام (114) والرَّعد (36).

و القرآن ذكر كتب اليهود باسم «التَّوراة» فقط.

و هناك آيات تلهم أنه كان بين أيديهم أسفار من أسفار العهد القديم المتداولة اليوم؛ حيث يدلّ هذا على أنّ اسم «التّوراة» كان يطلق على ما كان موجودا في أيديهم من هذه الأسفار.

أمّا كتب النّصارى فقد ذكرها القرآن باسم

ص: 90

«الإنجيل» بصيغة مفردة. وهذا لا يمنع أن يكون الإنجيل أكثر من واحد، على ما هو المعروف المتداول، وأن يكون اسم «الإنجيل» كان علما على ما عندهم، وفي القرآن آية تتضمن أن صفات النبي عليه السلام كانت مذكورة في التوراة والإنجيل المتداولين في أيدي اليهود والنصارى، وهي هذه الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ الْأَعْرَافِ:

157.

وآيات القرآن تلهم أن كثرة اليهود كانت في يثرب، وأن أكثر الكتائبين في مكة من النصارى، وأن كثيرا من هؤلاء كانوا جاليات غير عربيّة جاءت من البلاد المجاورة. وأسلوب الآيات المكيّة إجمالا يتسم بالعطف والودّ نحو (أهل الكتاب). وقد طرأ على هذا الأسلوب بعض التبدّل في القرآن المدنيّ، بسبب تبدّل موقفهم - وخاصة اليهود - من الدعوة المحمّديّة. (1:109)

3- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ... آل عمران:64.

ابن عباس: نزلت في القسسيين والرهبان.

(ابن الجوزي 1:400)

الحسن: أهل الكتابين جميعا.

(ابن الجوزي 1:400)

مثله الجبائيّ. (الطوسي 2:488)

نزلت في وفد نصارى نجران.

مثله السديّ و ابن زيد و محمّد بن جعفر بن الزبير (الآلوسي 3:193)، و مقاتل (ابن الجوزي 1:400).

قتادة: إنهم اليهود.

مثله ابن جريج و الربيع بن أنس.

(ابن الجوزي 1:400)

الطبري: قل يا محمّد لأهل الكتاب، وهم أهل التوراة والإنجيل: تَعَالَوْا: هَلِّمُوا (إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ) يعني إلى كلمة عدل بيننا وبينكم.

و اختلف أهل التأويل فيمن نزلت فيه هذه الآية، فقال بعضهم: نزلت في يهود بني إسرائيل الذين كانوا حوالي مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال آخرون: بل نزلت في الوفد من نصارى نجران.

وإنما قلنا: عنى بقوله: يا أهل الكتاب أهل الكتابين، لأنهما جميعا من أهل الكتاب، ولم يخصّ جلّ ثناؤه بقوله: يا أهل الكتاب بعضا دون

بعض، فليس بأن يكون موجّها ذلك إلى أنّه مقصود به أهل التّوراة بأولى منه بأن يكون موجّها إلى أنّه مقصود به أهل الإنجيل، ولا أهل الإنجيل بأولى أن يكونوا مقصودين به دون غيرهم من أهل التّوراة، وإذ لم يكن أحد الفريقين بذلك بأولى من الآخر، لأنّه لا دلالة على أنّه المخصوص بذلك من الآخر، ولا أثر صحيح، فالواجب أن يكون كلّ كتابيّ معنيّاً به، لأنّ أفراد العبادة لله وحده وإخلاص التّوحيد له، واجب على كلّ مأمور منهّي من خلق الله، وأهل الكتاب يعمّ أهل التّوراة وأهل الإنجيل، فكان معلوماً بذلك أنّه عني به الفريقان جميعاً.
(3:301)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتَابِ ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: المراد نصارى نجران.

و الثّاني: المراد يهود المدينة.

ص: 91

و الثالث: أنّها نزلت في الفريقين، ويدلّ عليه وجهان:

الأول: أنّ ظاهر اللفظ يتناولهما.

و الثاني: روي في سبب النزول أنّ اليهود قالوا للتبيّ عليه الصّلاة و السّلام: ما تريد إلّا أن نتخذك ربّا كما اتّخذت النّصارى عيسى! و قالت النّصارى: يا محمّد ما تريد إلّا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير! أنزل الله تعالى هذه الآية.

و عندي أنّ الأقرب حملة على النّصارى لما بيّنا أنّه لمّا أورد الدلائل عليهم أوّلاً ثمّ باهلهم ثانياً فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبنيّ على رعاية الإنصاف، و ترك المجادلة و طلب الإفحام و الإلزام، و ممّا يدلّ عليه أنّه خاطبهم ها هنا بقوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتَابِ، و هذا الاسم من أحسن الأسماء و أكمل الألقاب؛ حيث جعلهم أهلاً لكتاب الله. و نظيره ما يقال لحافظ القرآن: يا حامل كتاب الله، و للمفسّر: يا مفسّر كلام الله. فإنّ هذا اللقب يدلّ على أنّ قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب و في تطيب قلبه؛ و ذلك إنّما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج و التّزاع إلى طريقة طلب الإنصاف. (8:91)

نحوه أبو حيّان. (2:482)

و جاءت كلمة «أهل» بمعنى اليهود و النّصارى في سورة آل عمران: 65 و 69 و 70 و 71 و 75 و 98 و 110، و في سورة النّساء: 153 و 159 و 171، و في سورة المائدة: 15 و 19 و 59 و 65 و 68 و 77، و في سورة البيّنة: 1. و بمعنى اليهود في سورة آل عمران: 72، و في سورة الأحزاب: 26، و في سورة الحشر: 2 و 11.

4- لَيْسُوا سِوَاءَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ. آل عمران: 113

الفخر الرّازي: في المراد ب (أهل الكتاب) قولان:

الأول: و عليه الجمهور: أنّ المراد منه الذين آمنوا بموسى و عيسى عليهما السّلام. روي أنّه لمّا أسلم عبد الله بن سلام و أصحابه قال لهم بعض كبار اليهود: لقد كفرتم و خسرتم، فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية.

وقيل: إنّّه تعالى لمّا وصف (أهل الكتاب) في الآية المتقدّمة بالصّفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أنّ كلّ أهل الكتاب ليسوا كذلك، بل فيهم من يكون موصوفاً بالصّفات الحميدة و الخصال المرضية.

قال الثّوري: بلغني أنّها نزلت في قوم كانوا يصلّون ما بين المغرب و العشاء.

و عن عطاء: أنّها نزلت في أربعين من أهل نجران و اثنين و ثلاثين من الحبشة و ثلاثة من الرّوم كانوا على دين عيسى، و صدّقوا بمحمّد عليه الصّلاة و السّلام.

و القول الثّاني: أنّ يكون المراد ب (أهل الكتاب) كلّ من أوتي الكتاب من أهل الأديان. و على هذا القول يكون المسلمون من جملتهم، قال تعالى: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فاطر: 32.

و ممّا يدلّ على هذا ما روى ابن مسعود أنّ النبيّ صلّى الله عليه و سلّم أحرّ صلاة العشاء ثمّ خرج إلى المسجد، فإذا النّاس ينتظرون

الصَّلَاةُ، فقال: «أما أَنه ليس من أَهل الأديان أَحَدٌ يذكر الله تعالى هذه السَّاعة غيركم» وقرأ هذه الآية.

ص: 92

قال القفال رحمه الله: ولا يبعد أن يقال: أولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني أهل الكتاب، فقيل:

ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا، ولم يبعد أيضا أن يقال: المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله ب (أهل الكتاب) كأنه قيل: أولئك الذين سموا أنفسهم ب (أهل الكتاب) حالهم و صفتهم تلك الخصال الذميمة، والمسلمون الذين سماهم الله ب (أهل الكتاب) حالهم و صفتهم هكذا فكيف يستويان؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيداً لما تقدم من قوله: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ آلَ عَمْرَانَ: 110، وهو كقوله:

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ السَّجدة: 18. (199:8)

نحوه النيسابوري. (4:43)

5- وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ... آل عمران: 199.

مجاهد: من اليهود و النَّصارى، وهم مسلمة أهل الكتاب. (الطبري 4:219)

قتادة: نزلت في التَّجاشيِّ و أصحابه مَمَّنْ آمَنَ بِالتَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ. (الطبري 4:219)

ابن جريج: نزلت-يعني هذه الآية-في عبد الله بن سلام و من معه. (الطبري 4:219)

الطبري: اختلف أهل التأويل فيمن عنى بهذه الآية، فقال بعضهم: عنى بها أصحاب التَّجاشيِّ، وفيه أنزلت. وقال آخرون: بل عنى بذلك مسلمة أهل الكتاب.

و أولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله مجاهد؛ و ذلك أنَّ الله جلَّ ثناؤه عمَّ بقوله: وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَهْلَ الْكِتَابِ جَمِيعًا، فلم يخصَّص منهم النَّصارى دون اليهود و لا اليهود دون النَّصارى، وإِذَا أُخْبِرَ أَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ، و كلا الفريقين، أعني اليهود و النَّصارى من أهل الكتاب.

فإن قال قائل: فما أنت قائل في الخبر الذي رويت عن جابر وغيره: أنَّها نزلت في التَّجاشيِّ و أصحابه؟

قيل: ذلك خبر في إسناده نظر، و لو كان صحيحا لا شكَّ فيه، لم يكن لما قلنا في معنى الآية خلاف؛ و ذلك أنَّ جابرا و من قال بقوله إنَّما قالوا: نزلت في التَّجاشيِّ، و قد تنزل الآية في الشَّيء، ثمَّ يعمُّ بها كلُّ من كان في معناه.

(4:218)

الفخر الرَّازي: قال مجاهد: نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلَّهم، و هذا هو الأولى، لأنَّه لما ذكر الكفَّار بأنَّ مصيرهم إلى العقاب بيِّن فيمن آمن منهم بأنَّ مصيرهم إلى الثَّواب. (9:154)

الطَّباطبائي: المراد أنَّهم مشاركون للمؤمنين في حسن الثَّواب، و الغرض منه أنَّ السَّعادة الأخرى ليست جنسيَّة حتَّى يمنع منها أهل الكتاب و إن آمنوا، بل الأمر دائر مدار الإيمان بالله و برسله فلو آمنوا كانوا هم و المؤمنون سواء.

وقد نفى عن هؤلاء الممدوحين من أهل الكتاب ما ذمهم الله به في سوابق الآيات، وهو التّفريق بين رسل

ص: 93

اللّٰه و كتمان ما أخذ ميثاقهم لبيانه اشتراء آيات اللّٰه ثمننا قليلا. (4:89)

أهل الذّكر

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

التّحل: 43.

النّبىّ صلّى اللّٰه عليه وآله: الذّكر: أنا، والأئمّة عليهم السّلام أهل الذّكر.

نحوه الإمام الصّادق عليه السّلام. (العروسيّ 3:55)

[و هذا و نحوه تأويل للآيات بأبرز المصاديق و لا ينافي التّعميم].

ابن عبّاس: يريد أهل التّوراة، و (الذّكر) هو التّوراة. و الدّليل عليه قوله تعالى: وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ الْأَنْبِيَاءَ: 105، يعني التّوراة.

(الفخر الرّازيّ 20:36)

نحوه مجاهد. (الطّبريّ 14:108)

قال تعالى لمشركي قريش: إِنَّ مُحَمَّدًا فِي التّوراة و الإنجيل. (الطّبريّ 14:109)

يعني أهل الكتاب من اليهود و النّصارى.

مثله الحسن و السّديّ. (الآلوسيّ 14:147)

(أَهْلَ الذِّكْرِ): أهل القرآن. (القرطبيّ 10:108)

الإمام السّجّاد عليه السّلام: على الأئمّة من الفرض ما ليس على شيعتهم، و على شيعتنا ما ليس علينا، أمرهم اللّٰه أن يسألونا قال: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فأمرهم أن يسألونا، و ليس علينا الجواب إن شئنا أجبنا و إن شئنا أمسكنا، و مثله عن الباقر و الرّضا عليهما السّلام.

(الكاشانيّ 3:137)

سعيد بن جبيرة: المراد من أسلم منهم كعبد اللّٰه بن سلامّ و سلمان الفارسيّ، رضي اللّٰه تعالى عنهما، و غيرهما.

مثله الأعمش و ابن عيينة. (الآلوسيّ 14:147)

مجاهد: هم أهل الكتاب. (الطّبريّ 14:109)

الإمام الباقر عليه السّلام: نحن أهل الذّكر.

الذكر: القرآن، وآل الرسول صلى الله عليه وآله أهل الذكر، وهم المسئولون. (العروسي 3:55)

نحوه الإمام الصادق عليه السلام. العروسي (3:57)

عن محمد بن مسلم: إن من عندنا يزعمون أن قول الله عزّ وجلّ: فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ أَتَاهُمُ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى؟ قال: إذا يدعونكم إلى دينهم، ثمّ قال بيده (1) إلى صدره: ونحن أهل الذكر ونحن المسئولون.

(العروسي 3:56)

ابن زيد: الذكر: القرآن. (الطبري 14:109)

الإمام الرضا عليه السلام: قال الوشاء: سألت الرضا عليه السلام، فقلت: جعلت فداك فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون فقال: نحن أهل الذكر ونحن المسئولون.

فقلت: فأنتم المسئولون ونحن السائلون؟ قال: نعم.

قلت: حقّا علينا أن نسألكم؟ قال: نعم. قلت: حقّا عليكم أن تجيبونا؟ قال: لا، ذلك إلينا إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل. أ ما تسمع قول الله تبارك وتعالى: هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ص: 39.

(العروسي 3:55)

في باب مجلس ذكر الرضا عليه السلام مع المأمون في الفرق

ص: 94

بين «العترة» و«الأمة» حديث طويل، وفيه قالت العلماء؛ فأخبرنا هل فسّر الله تعالى «الاصطفاء» في الكتاب؟

فقال الرضا عليه السلام: فسّر «الاصطفاء» في الظاهر سوى الباطن، في اثني عشر موطنًا و موضعًا، فأول ذلك قوله عزّ وجلّ... [إلى أن قال:]

وَأَمَّا التَّاسِعَةُ: فنحن أهل الذكر الذين قال الله تعالى:

فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فنحن أهل الذكر فاسألونا إن كنتم لا تعلمون.

فقال العلماء: إنّما عنى بذلك اليهود والنصارى.

فقال أبو الحسن: سبحان الله و هل يجوز ذلك إذا يدعوننا إلى دينهم، ويقولون: إنّهُ أفضل من دين الإسلام؟

فقال المأمون: فهل عندك في ذلك شرح بخلاف ما قالوا يا أبا الحسن؟

فقال: نعم (الذِّكْرُ): رسول الله صلّى الله عليه وآله، ونحن أهله؛ وذلك بيّن في كتاب الله عزّ وجلّ؛ حيث يقول في سورة الطلاق: فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ ... 10، 11 ف (الذكر) رسول الله صلّى الله عليه وآله، ونحن أهله، فهذه التاسعة. (العروسيّ 3:57)

الطَّبْرِيّ: هم الذين قد قرءوا الكتاب من قبلهم التّوراة والإنجيل وغير ذلك، من كتب الله التي أنزلها على عباده. (14:108)

الرّجّاج: فيها قولان: قيل: فاسألوا أهل الكتب أهل التّوراة والإنجيل وأهل جميع الكتب يعترفون أنّ الأنبياء كلّهم بشر.

قيل: فسئلوا أهل الذِّكْرِ، أي فاسألوا من آمن من أهل الكتاب. ويجوز- والله أعلم- أن يكون قيل لهم:

اسألوا كلّ من يذكر بعلم وافق أهل هذه الملة أو خالفهم.

و الدليل على أنّ (أهل الذِّكْرِ) أهل الكتاب، قوله تعالى: وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ النحل: 44، وقوله: وَ هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ الْأَنْبِيَاءَ: 50. (3:200)

المعنيّ بذلك أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء كانوا مؤمنين أو كفّارًا و ما آتاهم من الرّسل.

وفي ذلك دلالة على أنّه يحسن أن يردّ الخصم إذا التبس عليه أمر إلى أهل العلم بذلك الشّيء، إن كان من أهل العقول السليمة من آفة الشّبه. (الطّوسيّ 6:384)

ابن عطية: (أهل الذِّكْرِ) هنا أخبار اليهود والنصارى الذين لم يسلموا، وهم في هذه النازلة خاصّة إنّما يخبرون بأنّ الرّسل من البشر و إخبارهم حجة على هؤلاء، فإنّهم لم يزالوا مصدّقين لهم، ولا يتهمون لشهادة لنا، لأنّهم مدافعون في صدر ملة محمّد صلّى الله عليه و سلّم، وهذا هو كسر حجّتهم من مذهبهم، لا أنّا افتقرنا إلى شهادة هؤلاء، بل الحقّ واضح في نفسه و قد أرسلت قريش إلى يهود يثرب يسألون ويستندون إليهم. (3:395)

البغوي: يعني مؤمني أهل الكتاب. (4:76)

المبيدي: أي أهل العلم بالتّوراة والإنجيل و الكتب المتقدّمة. (5:388)

أبو حيّان: قال أبو جعفر و ابن زيد: أهل القرآن، و يضعّف هذا القول و قول من قال: من أسلم من

ص: 95

الفريقين، لأنه لا حجة على الكفار في أخبار المؤمنين، لأنهم مكذبون لهم. (5:493)

أبو السعود: أي أهل الكتاب أو علماء الأخبار أو كل من يذكر بعلم و تحقيق ليعلّموكم ذلك. (3:176)

البحراني: من طريق الجمهور ما رواه الحافظ محمد بن مؤمن الشيرازي في المستخرج من تفاسير «الاثني عشر» (1) في تفسير قوله تعالى: فَسَّئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ يَئِنِّي أَهْلَ بَيْتِ النَّبِيِّ وَمَعْدِنِ الرَّسَالَةِ وَمَخْتَلَفِ الْمَلَائِكَةِ، وَاللَّهُ مَا سَمَّى الْمُؤْمِنِ مُؤْمِنًا إِلَّا كَرَامَةً لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (2:372)

الآلوسي: [بعد نقل ما تقدّم عن أبي حيان قال:]

و (أهل الذّكر) على هذا: المسلمون مطلقاً، و خصّهم بعض الإمامية بالأئمة أهل البيت احتجاجاً بما رواه جابر، و محمد بن مسلم منهم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه قال: نحن أهل الذّكر. و بعضهم فسّر (الذّكر) بالنبيّ صلى الله عليه و سلّم، لقوله تعالى: (ذِكْرًا * رَسُولًا) الطّلاق: 11، 10، على قول.

و يقال -على مقتضى ما في البحر-: كيف يقنع كفّار أهل مكة بخبر أهل البيت في ذلك و ليسوا بأصدق من رسول الله صلى الله عليه و سلّم عندهم، و هو عليه الصّلاة و السّلام المشهور فيما بينهم بالأمين؟

و لعلّ ما رواه ابن مردويه ممّا موافقاً بظاهره لمن زعمه ذلك البعض من الإمامية عن أنس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلّم يقول: إنّ الرّجل ليصليّ و يصوم و يحجّ و يعتمر و أنّه المنافق! قيل: يا رسول الله بما ذا دخل عليه التّفاق؟ قال: يطعن على إمامه، و إمامه من قال الله تعالى في كتابه:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِلَى آخِرِهِ، مِمَّا لَا يَصِحُّ.

و أنا أقول: يجوز أن يراد من (أهل الذّكر): أهل القرآن. (14:147)

الطّباطبائي: المراد ب (أهل الذّكر) أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم، سواء أ كانوا مؤمنين أم كفّاراً.

و سمّي العلم ذكراً، لأنّ العلم بالمدلول يحصل غالباً من تذكّر الدليل، فهو من قبيل تسمية المسبّب باسم السّبب.

و فيه: أنّه من المجاز من غير قرينة موجبة للحمل عليه، على أنّ المعهود من الموارد التي ورد فيها الذّكر في القرآن الكريم غير هذا المعنى.

و قال بعضهم: المراد ب (أهل الذّكر) أهل القرآن، لأنّ الله سمّاه ذكراً، و أهله النبيّ صلى الله عليه و آله و أصحابه و خاصّة المؤمنين.

و فيه: أنّ كون القرآن ذكراً و أهله أهله لا ريب فيه، لكن إرادة ذلك من الآية خاصّة لا تلائم تمام الحجّة، فإنّ أولئك لم يكونوا مسلمين لنبوّة النبيّ صلى الله عليه و آله، فكيف يقبلون من أتباعه من المؤمنين؟

و كيف كان فالآية إرشاد إلى أصل عام عقلائيّ، و هو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة، و ليس ما تتضمنه من الحكم حكماً تعبدياً و لا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم و لا بالسؤال عن خصوص أهل الذّكر أمراً مولويّاً (4)

1- هُنَّ تفسیر أبو یوسف، و ابن حجر، و مقاتل بن سلیمان، و وکیع بن جراح، و یوسف بن موسی، و تفسیر قتادة، و تفسیر حرب الطائی، و تفسیر السدّی، و مجاهد، و مقاتل ابن حیّان، و أبو صالح، و محمد بن موسی الشیرازی. (مکارم الشیرازی 11:244)

مكارم الشيرازي: ليست هذه المرة الأولى التي نرى فيها روايات تفسّر آيات من القرآن لبيان مصاديق معيّنة، ولا تحدّد المفهوم الواسع للآية، و(الذكر) -كما قلنا- هو بمعنى الاطلاع بأيّ نحو كان. (و اهل الذكر) هم المطلعون على جميع الأمور في شتى الميادين. وقد أطلق (الذكر) على القرآن المجيد الذي يعدّ نموذجاً بارزاً للتذكّر والعلم والاطلاع. ويعتبر النبيّ صلى الله عليه وآله أيضاً مصداقاً واضحاً للذكر، وكذا أهل بيته ووارثي علمه من الأئمة المعصومين عليهم السلام فهم أوضح مصداق لأهل الذكر.

ولكنّ التسليم بكلّ جوانب هذه القضية لا ينافي شمول مفهوم الآية، وكذا شأن نزولها في أخبار أهل الكتاب، ولذا استدللّ فقهاؤنا وعلماؤنا الأصوليون بهذه الآية في باب الاجتهاد والتقليد، وقالوا بوجوب اتباع غير العالم للعالم والمجتهد في المسائل الدينيّة.

بيد أنّ هناك رواية في «عيون الأخبار» عن الإمام عليّ ابن موسى الرضا عليه السلام جاء فيها «قالت العلماء: إنّما عنى الله بذلك اليهود والتّصاري، فقال أبو الحسن: سبحان الله، وهل يجوز ذلك، إذا يدعوننا إلى دينهم» ثمّ قال:

«نحن أهل الذكر» (1)

فالإمام في هذه الرواية يردّ على من يقول: إنّ الآية تعني الرجوع إلى علماء أهل الكتاب في كلّ عصر وزمان. ولكنّ الحقيقة ليس كذلك، إذ لم يكن التّاس ملزماً بالرجوع إلى علماء اليهود والتّصاري لدرك الحقائق خلال العصور الماضية، ومنها عصر الإمام عليّ ابن موسى الرضا عليه السلام بل كانوا يرجعون خلال تلك العصور إلى علماء الإسلام وعلى رأسهم أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وبعبارة أخرى إن كان المشركون في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله مكلفين بالرجوع إلى علماء أهل الكتاب لدرك هذه الحقيقة، وهي أنّ الأنبياء كانوا بشرًا على مدى التاريخ، فلا يعني هذا وجوب رجوع جميع التّاس إليهم في كلّ زمان، بل يجب الرجوع إلى علماء ذلك الزّمان في كلّ مسألة، وهذا أمر بيّن.

وإنّ الآية المذكورة تبيّن أمراً أساسياً للإسلام في جميع نواحي الحياة المادّيّة والمعنويّة، وتؤكد ضرورة رجوع جميع المسلمين إلى العلماء في المسائل التي يجهلونّها، وعدم الخوض في أمور مبهمّة معهم.

وعليه فإنّ موضوع «التّخصّص» معترف به من قبل القرآن، ليس على صعيد المسائل الشرعيّة والدينيّة فحسب بل على جميع الأصعدة، ولذا لا بدّ من وجود علماء ومتخصّصين في جميع الميادين في كلّ عصر وزمان، لكي يرجع التّاس إليهم في المسائل التي يجهلونّها.

ولكن يلزم أن نذكر أيضاً هذه الملاحظة، وهي وجوب ثبوت ثقة وعدالة المتخصّصين ومن يرجع إليهم، أفلا نظمّن إلى طيب حاذق ومتخصّص ومخلص في عمله عند ما نراجعه؟

ولذا جعلت العدالة في عداد الاجتهاد أو الأعلميّة في المباحث المتعلقة بالتقليد والمرجعيّة، أي أنّ المرجع يجب أن يكون عالماً ومطلّعا على الأحكام الدينيّة⁹.

و يتمتع بالتقوى و الورع أيضا. (11:244)

و بهذا المعنى جاء تفسير «أهل» في سورة الأنبياء:7.

أهل المدينة

1- وَ مِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَ مِمَّنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ...

التوبة:101.

الطبري: يقول تعالى ذكره: و من القوم الذين حول مدينتكم من الأعراب منافقون و من أهل مدينتكم أيضا أمثالهم أقوام منافقون. (11:9)

نحوه ابن كثير. (3:445)

الزجاج: أنه حصل فيه تقديم و تأخير، و التقدير:

و ممن حولكم من الأعراب و من أهل المدينة منافقون، مردوا على النفاق. (الفخر الرازي 16:173)

نحوه الخازن (3:115)، و القرطبي (8:240).

البغوي: أي و من أهل المدينة من الأوس و الخزرج قوم منافقون. (3:115)

الطبرسي: أي قوم مردوا، فحذف الموصوف.

و يجوز أن يكون التقدير: و من أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق، ففصل بين الصفة و الموصوف بالظرف. (3:66)

نحوه أبو البركات. (1:404)

التيسابوري: عبد الله بن أبي و جد بن قيس و معتب بن قشير و أبو عامر الزاهد و أضرابهم.

(11:14)

أبو حيان: لما شرح أحوال منافقي المدينة ثم أحوال منافقي الأعراب، ثم بين أن في الأعراب من هو مخلص صالح، ثم بين رؤساء المؤمنين من هم، ذكر في هذه الآية:

أن منافقين حولكم من الأعراب و في المدينة لا تعلمونهم، أي لا تعلمون أعيانهم أو لا تعلمونهم منافقين [إلى أن قال:]

و من أهل المدينة يجوز أن يكون من عطف المفردات، فيكون معطوفا على «من» في قوله: (و ممن)، فيكون المجروران يشتركان في المبتدأ الذي هو منافقون) و يكون (مردوا) استئنافا أخبر عنهم أنهم خريجون في النفاق. (5:93)

2- ما كان لأهل المدينة و من حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله... التوبة:120

الخازن: يعني لساكن المدينة من المهاجرين والأنصار. (3:135)

البروسوي: أي ما صحح و ما استقام لهم، و (المدينة) علم بالغلبة لدار الهجرة، كالتجم للثريا إذا أطلقت فهي المرادة، و إن أريد غيرها قيّد. و النسبة إليها مدني و غيرها من المدن مديني، للفرق بينهما، كما في «إنسان العيون».

قال الإمام التوي: لا يعرف في البلاد أكثر أسماء منها و من مكة.

و في كلام بعضهم: لها نحو مائة اسم، منها: دار الأخبار و دار الأبرار و دار السمنة و دار السلامة و دار الفتح، و البازة و طابة و طيبة لطيب العيش بها، و لأن لعطر الطيب بها رائحة لا توجد في غيرها، و ترابها شفاء من الجذام

ص: 98

و من البرص بل و من كلّ داء، و عجوتها شفاء من السمّ.

وقد خصّ الله تعالى مكة و المدينة بأنهما لا- يخلوان من أهل العلم و الفضل و الدين إلى أن يرث الله الأرض و من عليها و هو خير الوارثين، و هي أي المدينة تخرب قبل يوم القيامة بأربعين عاما، و يموت أهلها من الجوع.

(3:532)

ما كان لِأهلِ المَدِينَةِ: مدينة القلب، و أهلها التّمس و الهوى. (3:534)

3- وَ جاءَ أَهلُ المَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ الحجر: 67

الطّبري: يقول: و جاء أهل مدينة سدوم، و هم قوم لوط. (14:43)

نحوه البيضاوي (1:545)، و أبو السّعود (3:154)، و الكاشاني (3:117).

الرّمخشري: أهل سدوم التي ضرب بقاضيه المثل في الجور، مستبشرين بالملائكة. (2:395)

مثله السّفي. (2:276)

الفخر الرازي: اعلم أنّ المراد ب (أهل المدينة) قوم لوط. و ليس في الآية دليل على المكان الذي جاءه إلا أنّ القصة تدلّ على أنّهم جاءوا دار لوط. (19:202)

نحوه القرطبي. (10:39)

أهل مدين

... وَ ما كُنْتَ ثاوِيًا فِي أَهلِ مَدِينٍ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنَا... القصص: 45

الرّمخشري: و هم شعيب، و المؤمنون به.

(3:182)

مثله البيضاوي (2:195)، و السّفي (3:238).

أهل التقوى و أهل المغفرة

... هُوَ أَهلُ التَّقْوَى وَ أَهلُ المَغْفِرَةِ المدّثر: 56

النبيّ صلّى الله عليه و آله: قال الله سبحانه: أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معي إله، فمن اتقى أن يجعل معي إلهًا فأنا أهل أن أغفر له. (الطّبرسي)

قال الله أنا أكرم وأعظم عفوا من أن أستر على عبد لي في الدنيا، ثم أفضحه بعد أن سترته، ولا أزال أغفر لعبدي ما استغفرتني. (الدر المنثور 6:287)

يقول الله تعالى: إني لأجدني أستحيي من عبدي يرفع يديه إليّ ثم أردّهما. قالت الملائكة: إلهنا ليس ذلك بأهل؟ قال الله: لكنني أهل التقوى وأهل المغفرة، أشهدكم أنني قد غفرت له.

يقول الله: إني لأستحيي من عبدي وأمتي يشيبان في الإسلام ثم أعدّ بهما بعد ذلك في النار.

(الدر المنثور 6:287)

الإمام الصادق عليه السلام: قال الله تبارك وتعالى: أنا أهل أن أتقى ولا يشرك بي عبدي شيئا، وأنا أهل إن لم يشرك بي عبدي شيئا أن أدخله الجنة.

(العروسي 5:460)

إن الله تبارك وتعالى أقسم بعزته وجلاله أن لا يعذب أهل توحيده بالنار. (العروسي 5:461)

قتادة: ربنا محقوق أن نتقى محارمه، وهو أهل المغفرة يغفر الذنوب. (الطبري 29:172)

الطَّبري: الله أهل أن يتقي عباده عقابه على معصيتهم إياه، فيجتنبوا معاصيه و يسارعوا إلى طاعته.
وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ يَقُولُ: هُوَ أَهْلٌ أَنْ يَغْفِرَ ذُنُوبَهُمْ إِذَا هُمْ فَعَلُوا ذَلِكَ، وَ لَا يِعَاقِبُهُمْ عَلَيْهَا مَعَ تَوْبَتِهِمْ مِنْهَا.

(29:172)

نحوه الخازن. (7:150)

البغوي: أي أهل أن يتقى محارمه، وأهل أن يغفر لمن اتقاه. (7:150)

مثله المبيدي (10:292)، والنسفي (4:313)، وأبو حيان (8:381).

الزمخشري: هو حقيق بأن يتقيه عباده و يخافوا عقابه فيؤمنوا و يطيعوا، و حقيق بأن يغفر لهم إذا آمنوا و أطاعوا. (4:188)

نحوه أبو السعود (5:212)، والبروسوي (10):

(243)، والالوسي (29:135)، والقاسمي (16:5986).

السريبي: أي يتقيه عباده و يحذروا غضبه بكل ما اتصل قدرهم إليه لما له من الجلال و العظمة و التهر.

وقرأ حمزة و الكسائي بالإمالة محضه، وأبو عمرو و بين و بين، وقرأ ورش بالفتح و بين اللّفظين.

وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ أَي وَ حَقِيقٌ أَنْ يَطْلُبَ غَفْرَانَهُ لِلذَّنُوبِ لَا سِيَّمَا إِذَا اتَّقَاهُ الْمَذْنِبُ، لِأَنَّ لَهُ الْجَمَالَ وَ اللَّطْفَ، وَ هُوَ الْقَادِرُ وَ لَا قُدْرَةَ لغيره، فَلَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ وَ لَا يَضُرُّهُ.

(4:438)

الطَّباطبائي: أي أهل لأن يتقى منه، لأن له الولاية المطلقة على كل شيء، و بيده سعادة الإنسان و شقاوته، و أهل لأن يغفر لمن اتقاه، لأنه غفور رحيم.

و الجملة أعني قوله: هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ صالحة لتعليل ما تقدّم من الدعوة في قوله:

إِنَّهُ تَذَكُّرَةٌ* فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ الْمَدَّثَرُ: 55، 54، و هو ظاهر، و لتعليل قوله: وَ مَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ الْمَدَّثَرُ: 56، فَإِنَّ كونه تعالى: (أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) لا- يتم إلا- بكونه ذا إرادة نافذة فيهم سارية في أعمالهم، فليسوا بمخْلِين و ما يهوونه، و هم معجزون لله بتمردهم و استكبارهم. (20:101)

عبد الكريم الخطيب: أي هو سبحانه أهل لأن تتقى محارمه و يخشى عقابه، و هو سبحانه أهل المغفرة يرجي عنده غفران الذنوب لمن أناب إليه و طلب الغفران منه. و في هذا إشارة إلى أن مشيئة الله العامّة المطلقة عادلة رحيمة منزّهة عن الجور و التسلط، إنّها مشيئة الخالق في خلقه، فالخلق في ضمان هذه المشيئة في رحمة الله أيًا كانت مشيئة الله فيهم. و الله سبحانه و تعالى يقول:

وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ البقرة: 251، ويقول سبحانه: إِنَّ اللَّهَ بِالتَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ البقرة: 143.

وفي الحديث: «اللَّهُ أرحم بعباده من الوالدة بولدها».

(15:1310)

أهل يثرب

وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ...

الأحزاب: 13

لاحظ: «يثرب».

ص: 100

1- قالوا أَتَعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتْ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ هود:73

الطَّبْرِيُّ: يقول:رحمة الله وسعادته لكم أهل بيت إبراهيم. وجعلت الألف واللام خلفا من الإضافة.

(12:77)

نحوه البغوي(3:198)، والشرييني(2:70).

الطُّوسِيّ: يدلّ على أنّ زوجة الرّجل تكون من أهل بيته في قول الجبائيّ. وقال غيره:إنّما جعل «سارة» من أهل البيت لما كانت بنت عمّه، على ما قاله المفسّرون.(6:34)

الرّمخشريّ: (أَهْلَ الْبَيْتِ) نصب على التّداء أو على الاختصاص، لأنّ (أَهْلَ الْبَيْتِ) مدح لهم؛ إذ المراد أهل بيت خليل الرّحمن.(2:282)

نحوه البيضاويّ.(1:475)

القرطبيّ: هذه الآية تعطي أنّ زوجة الرّجل من أهل البيت،فدلّ هذا على أنّ أزواج الأنبياء من أهل البيت،فعائشة رضي الله عنها من جملة أهل بيت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ممّن قال الله فيهم: وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً الأحزاب:33.(9:71)

أبو حيّان: و(أهل)منصوب على التّداء أو على الاختصاص، وبين التّصّب على المدح والتّصّب على الاختصاص فرق،ولذلك جعلهما سبويه في بابين،وهو أنّ المنصوب على المدح لفظ يتضمّن بوضعه المدح،كما أنّ المنصوب على الذّمّ يتضمّن بوضعه الذّمّ،والمنصوب على الاختصاص لا يكون إلّا لمدح أو ذّمّ،لكن لفظه لا يتضمّن بوضعه المدح ولا الذّمّ.[ثمّ استشهد بشعر]

و خطاب الملائكة إيّاها بقولهم: (أَهْلَ الْبَيْتِ) دليل على اندراج الرّوجة في أهل البيت،وقد دلّ على ذلك أيضا في سورة الأحزاب خلافا للشّيعه؛ إذ لا يعدّون الرّوجة من أهل بيت زوجها،و(البيت)يراد به بيت السّكنى.(5:245)

أبو السّعود: نصب على المدح أو الاختصاص، لأنّهم أهل بيت خليل الرّحمن،وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى جمع المذكّر لتعميم حكمه لإبراهيم عليه السّلام أيضا،ليكون جوابهم لها جوابا له أيضا إن خطر بباله مثل ما خطر ببالها،فالجمله كلام مستأنف علّل به إنكار تعجّبها.(3:34)

شبر: نداء تخصيص، وجعلها من أهل بيته، لأنها ابنة عمّه، فلا يدلّ على كون زوجة الرّجل من أهل بيته.

(3:234)

الآلوسيّ: نصب على المدح أو الاختصاص، كما ذهب إليه كثير من المعرّبين.[إلى أن قال:]

وفي «الهمع» أنّ التّصّب في الاختصاص بفعل واجب الإضمار،وقدره سبويه:ب«أعني»،ويختصّ بأيّ الواقعة بعد ضمير المتكلم،كأنا أفعل كذا أيّها الرّجل وكاللّهّم اغفر لنا أيّتها العصابة.و حكمها في هذا الباب-إلّا عند السّيرافيّ والأخفش-حكمها في باب التّداء.[إلى أن

قال:

وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع، ليكون جوابهم عليهم السّلام لها جوابا لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت.

ص: 101

والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها، فهي جملة خبرية، واختاره جمع من المحققين. وقيل: هي دعائية، وليس بذاك.

واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت، وهو الذي ذهب إليه السّنيون، ويؤيده ما في سورة الأ-حزاب، وخالف في ذلك الشيعة، فقالوا: لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج ومن نسبه، فإن المراد من (البيت) بيت النسب لا بيت الطين والخشب، ودخل «سارة» رضي الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمّه، وكانهم حملوا البيت على الشرف، كما هو أحد معانيه. [ثم استشهد بشعر]

ثم خصوا الشرف بالشرف بالنسب وإلا فالبيت بمعنى النسب مما لم يشع عند اللغويين. ولعل الذي دعاهم لذلك بغضهم لعائشة فراموا إخراجها من حكم يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الأحزاب: 33. (12:101)

2-... إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا... الأحزاب: 33

النبي صلى الله عليه وسلم: نزلت هذه الآية في، وفي علي وفاطمة وحسن وحسين. (الدر المنثور 5:198)

الإمام علي عليه السلام: [في احتجاجه عليه السلام على أبي بكر] فأشذك بالله ألي ولأهلي وولدي آية التطهير من الرجس أم لك ولأهل بيتك؟ قال: بل لك ولأهل بيتك.

قال: فأشذك بالله أنا صاحب دعوة رسول الله صلى الله عليه وآله وأهلي وولدي يوم الكساء: اللهم هؤلاء أهلي إليك لا إلى التار أم أنت؟ قال: بل أنت وأهل بيتك.

(الكاشاني 4:188)

[وفي احتجاجه عليه السلام على الناس يوم الشورى] أنشدكم بالله هل فيكم أحد أنزل الله فيه آية التطهير على رسوله إنما يريد الله الآية، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله كساء خيريا فضمني، وفيه فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام. ثم قال: «يا رب هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» غيري؟ قالوا: اللهم لا.

(الكاشاني 4:188)

[وقال في جمع من المهاجرين والأنصار في المسجد أيام خلافة عثمان:]

أيها الناس أتعلمون أن الله عز وجل أنزل في كتابه إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فجمعني وفاطمة و ابني حسنا وحسينا عليهم السلام، وألقى علينا كساءه، وقال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتي ولحمتي يؤلمني ما يؤلمهم ويحزنني ما يحزنهم و يخرجني ما يخرجهم فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. فقالت أم سلمة: وأنا يا رسول الله، فقال: أنت -أو إنك- على خير، إنما أنزلت في وفي أخي وفي ابنتي وفي ابني وفي تسعة من ولد ابني الحسين عليهم السلام، خاصة ليس معنا أحد غيرنا. فقالوا كلهم: نشهد أن أم سلمة رضي الله عنها حدثتنا بذلك، فسألنا رسول الله فحدثنا كما حدثتنا أم سلمة رضي الله عنها. (الكاشاني 4:188)

إن رسول الله نام ونومني وزوجتي فاطمة و ابني الحسن والحسين، وألقى علينا عباء قطواية، فأنزل الله تعالى فينا إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً فَقَالَ جَبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَا مِنْكُمْ يَا مُحَمَّدٌ، فَكَانَ سَادِسْنَا جَبْرَائِيلَ. (العروسي 4:272)

الإمام الحسن عليه السلام: فلما نزلت آية التطهير جمعنا رسول الله عليه السلام أنا وأخي وأمي وأبي فجعلنا ونفسه في كساء لأم سلمة خبيري، وذلك في حجرتها وفي يومها، فقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي، وهؤلاء أهلي وعترتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. فقالت أم سلمة رضي الله عنها: أنا أدخل معهم يا رسول الله؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: يرحمك الله أنت على خير وإلى خير وما أرضاني عنك ولكنها خاصة لي ولهم، ثم مكث رسول الله صلى الله عليه وآله بعد بقیة عمره حتى قبضه الله إليه، يأتينا في كل يوم عند طلوع الفجر فيقول: الصلاة يرحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا. (البحراني 3:317)

[في خطبة له قال: يا أهل العراق اتقوا الله فينا، فإننا أمراؤكم وضيغانكم، ونحن أهل البيت الذي قال الله تعالى: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. قال: فما زال يقولها حتى ما بقي أحد من أهل المسجد إلا وهو يحن بكاءه. (ابن كثير 5:458)]

عائشة: خرج النبي عليه السلام ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجلس، فأتت فاطمة فأدخلها فيه ثم جاء علي عليه السلام فأدخله فيه ثم جاء حسن فأدخله فيه ثم جاء حسين فأدخله فيه، ثم قال: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (البغوي 5:213)

قال مجمع: دخلت مع أمي على عائشة، فسألتها أمي أرايت خروجك يوم الجمل؟ قالت: إنه كان قدرا من الله.

فسألتها عن علي عليه السلام، فقالت: تسأليني عن أحب الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، ولقد رأيت عليا وفاطمة وحسنا وحسينا عليهم السلام، وجمع رسول الله صلى الله عليه وآله وبشوب عليهم، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي وحامتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. فقلت: يا رسول الله أنا من أهلك؟ قال: تنحي فإنك إلى خير. (الطبرسي 4:357)

أبو الحمراء: رابطة المدينة سبعة أشهر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر جاء إلى باب علي وفاطمة، فقال: الصلاة الصلاة إنما يريد الله الآية. (الطبرسي 6:22)

حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب علي رضي الله عنه، فوضع يده إلى جنبتي الباب، ثم قال: الصلاة الصلاة إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا. (الدر المنثور 5:199)

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي باب علي وفاطمة ستة أشهر، فيقول: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ الْآيَةَ.

(الدر المنثور 5:199)

مثله أنس بن مالك. (الخازن 5:213)

شهدت النبي صلى الله عليه وآله أربعين صباحا يجيء إلى باب علي وفاطمة عليهما السلام، فيأخذ بعضادتي الباب، ثم يقول:

السّلام عليكم أهل البيت ورحمة الله، الصّلاة يرحمكم الله إنّما يُريدُ اللهُ ليُذهِبَ عنكمُ الرّجسَ أهلَ البَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً. (البحرانيّ

(3:313

ص: 103

أم سلمة: نزلت هذه الآية في بيتي، وفي البيت سبعة: جبرائيل وميكائيل ورسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم أجمعين، وكنت على الباب، فقلت: يا رسول الله ألسنت من أهل البيت؟ قال: إنك إلى خير، إنك من أزواج النبي صلى الله عليه وآله، وما قال:

إنك من أهل البيت. (البحراني 3:313)

أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن أرسل إلى علي وفاطمة والحسن والحسين، فلما أتوه اعتنق عليًا يمينه والحسن بشماله والحسين على بطنه وفاطمة عند رجله، ثم قال: اللهم هؤلاء أهلي وعترتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. (البحراني 3:313)

نزلت هذه الآية في بيتي، وفي يومي كان رسول الله صلى الله عليه وآله عندي، فدعا عليًا وفاطمة والحسن والحسين، وجاء جبرائيل فمد عليهم كساء فدكيا، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. قال جبرائيل: وأنا منكم يا محمد؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله: وأنت مني يا جبرئيل؟ فقلت: يا رسول الله وأنا من أهل بيتك فجئت لأدخل معهم، فقال: كوني مكانك يا أم سلمة إنك إلى خير، أنت من أزواج النبي صلى الله عليه وآله. فقال جبرائيل: اقرأ يا محمد إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا في النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم. (البحراني 3:313)

إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان بيته على منامة له، عليه كساء خيري، فجاءت فاطمة رضي الله عنها ببرمة فيها خزيرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ادعي زوجك وابنيك حسنا وحسنا، فدعتهم. فبينما هم يأكلون إذ نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فأخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفضله إزاره فغشاهم إياها، ثم أخرج يده من الكساء وأما بها إلى السماء، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، قالها ثلاث مرات، فأدخلت رأسي في الستر فقلت: يا رسول الله وأنا معكم، فقال: إنك إلى خير، مرتين. (الدر المنثور 5:198)

جاءت فاطمة رضي الله عنها إلى أبيها بثريدة لها تحملها في طبق لها، حتى وضعتها بين يديه، فقال لها: أين ابن عمك، قالت: هو في البيت، قال: اذهبي فادعيه وابنيك، فجاءت تقود ابنيها كل واحد منهما في يد وعلي رضي الله عنه يمشي في أثرهما، حتى دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأجلسهما في حجره وجلس علي رضي الله عنه عن يمينه وجلست فاطمة رضي الله عنها عن يساره، فأخذت من تحتي كساء كان بساطنا على المنامة في البيت. (الدر المنثور 5:198)

إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها: اثنتي بزوجك وابنيه، فجاءت بهم، فألقى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليهم كساء فدكيا، ثم وضع يده عليهم، ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل محمد، وفي لفظ: آل محمد، فأجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه من يدي، وقال:

إنك على خير. (الدر المنثور 5:198)

ابن عباس: أراد ب (أهل البيت) نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لأنهن في بيته. (البغوي 5:213)

نحوه ابن السائب و مقاتل. (ابن الجوزي 6:381)

شهدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند وقت كل صلاة، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا الصلاة رحمة الله، كل يوم خمس مرات. (الدر المنثور 5:199)

زيد بن أرقم: في حديث قال له حصين: من أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده. قال:

و من هم؟ قال: هم آل علي و آل عقيل و آل جعفر و آل عباس رضي الله عنهم، قال: كل هؤلاء حرم الصدقة بعده؟ قال: نعم. [في حديث آخر قيل له:]

من أهل بيته، نساؤه؟ قال: لا، و أيم الله، إن المرأة تكون مع الرجل، العصر من الدهر، ثم يطلّقها فترجع إلى أبيها و قومها، أهل بيته أصله و عصبته الذين حرموا الصدقة بعده. (ابن كثير 5:457)

نحوه الثعلبي. (أبو حيان 7:232)

أبو سعيد الخدري: كان يوم أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها، فنزل جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الآية، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسن و حسين و فاطمة و علي، فضمّهم إليه و نشر عليهم الثوب، و الحجاب على أم سلمة مضروب، قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي اللهم أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا. قالت أم سلمة رضي الله عنها: فأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك، و إنك على خير. (الدر المنثور 5:198)

لما دخل علي رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها، جاء النبي صلى الله عليه وسلم أربعين صباحا إلى بابها يقول: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، الصلاة رحمة الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا أنا حرب لمن حاربتكم أنا سلم لمن سالمتم. (الدر المنثور 5:199)

نزلت في خمسة: في النبي صلى الله عليه وسلم و علي و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام. (الواحي 3:470)

الأنصاري: نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وآله و ليس في البيت إلا فاطمة و الحسن و الحسين و علي، فقال النبي صلى الله عليه وآله و آله: اللهم هؤلاء أهلي. (العروسي 4:277)

نحوه سعد بن أبي وقاص. (الطبري 22:8)

وائلة بن أسقع: جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى فاطمة و معه حسن و حسين و علي حتى دخل، فأدنى عليا و فاطمة، فأجلسهما بين يديه و أجلس حسنا و حسينا كل واحد منهما على فخذه، ثم لفّ عليهم ثوبه و أنا مستدبرهم، ثم تلا هذه الآية إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا.

(الدر المنثور 5:199)

عروة: يعني أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، نزلت في بيت عائشة.

(الدر المنثور 5:198)

الإمام السجّاد عليه السلام: قال عليه السلام لرجل من أهل الشام: أ ما قرأت في الأحزاب إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيراً؟ قال: نعم، ولأنتم هم؟ قال: نعم. (ابن كثير 5:459)

عكرمة: من شاء باهله أنّها نزلت في أزواج

ص: 105

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (الدَّر المنثور 5:198)

الضَّحَّاك: هم أهله وأزواجه. (أبو حَيَّان 7:231)

الإمام الباقر عليه السَّلام: نزلت هذه الآية في رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَفَاطِمَةَ وَالحسن وَالحسين عليهم السَّلام، وذلك في بيت أم سلمة زوجة النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فدعا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أمير المؤمنين وَفَاطِمَةَ وَالحسن وَالحسين صلوات الله عليهم، ثمَّ ألبسهم كساء له خيرياً وَدخل معهم فيه، ثمَّ قال: اللَّهُمَّ هؤُلاءِ أَهل بيتي الَّذِينَ وعدتني فيهم ما وعدتني اللَّهُمَّ أَذهب عنهم الرَّجس وَطَهَّرهم تطهيراً. فقالت أم سلمة: وَأنا معهم يا رسول الله؟ قال: أُبشري يا أم سلمة فإنَّك على خير.

(الكاشاني 4:187)

قتادة: هم أَهل بيت طَهَّرهم الله من السَّوء وَاختصَّهم برحمته. (الدَّر المنثور 5:199)

زيد بن عليّ عليهما السَّلام: إنَّ جهَّالا من النَّاس يزعمون أَنَّهُ إِنَّمَا أراد الله بهذه الآية أَزواج النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَقد كذبوا وَأثموا، وَأيمن الله وَلو عنى أَزواج النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لقال ليذهب عنك الرَّجس وَيطهرك تطهيراً، وَكان الكلام مؤثماً، كما قال: وَادْكُرْنَا ما يُتلى الأَحزاب: 34 وَلا تَبَرَّجْنَ الأَحزاب: 33 لَسْتُنَّ كأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ الأَحزاب:

32. (الكاشاني 4:187)

الإمام الصَّادق عليه السَّلام: [في حديث طويل قال عليه السَّلام حاكياً عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قال:]

أوصيكم بكتاب الله وَأهل بيتي فأبى سألت الله عزَّ وَجلَّ أَن لا يفرِّق بينهما حتَّى يوردهما عليَّ الحوض، فأعطاني ذلك، وَقال: لا تعلموهم فإنَّهم أَعلم منكم، وَقال: إنَّهم لن يخرجوكم من باب هدى وَلن يدخلوكم في باب ضلالة. فلو سكت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَلم يبيِّن من أَهل بيته لادَّعاهَا آل فلان وَآل فلان، وَلكنَّ الله عزَّ وَجلَّ أنزله في كتابه لنبيِّه إِنَّمَا يُريدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً فَكان عليّ وَالحسن وَالحسين وَفَاطِمَةَ عليهم السَّلام، فأدخلهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تحت الكساء في بيت أم سلمة، ثمَّ قال: اللَّهُمَّ إنَّ لكلَّ نبيٍّ أَهلاً وَثقلاً وَهؤُلاءِ أَهل بيتي وَثقلي، فقالت أم سلمة: ألسنت من أَهلك؟ فقال: إنَّك إلى خير، وَلكنَّ هؤُلاءِ أَهلي وَثقلي. (العروسي 4:274)

أبو بصير: قلت للصَّادق جعفر بن محمَّد عليهما السَّلام: من آل محمَّد؟ قال: ذرِّيته، قلت: من أَهل بيته؟ قال: الأئمَّة الأوصياء، فقلت: من عترته؟ قال: أصحاب العباء، فقلت: من أُمَّته؟ قال: المؤمنون الَّذِينَ صدَّقوا بما جاء به من عند الله عزَّ وَجلَّ، المتمسِّكون بالثَّقَلين الَّذِينَ أمروا بالتمسِّك بهما: كتاب الله، وَعترته أَهل بيته الَّذِينَ أَذهب الله عنهم الرَّجس وَطَهَّرهم تطهيراً، وَهما الخليفتان على الأُمَّة بعد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. (العروسي 4:275)

الإمام الرِّضا عليه السَّلام: في حديث طويل وفيه فقال المأمون: من العترة الطَّاهرة؟ فقال: الَّذِينَ وصفهم الله تعالى في كتابه، فقال تعالى: إِنَّمَا يُريدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً وَهم الَّذِينَ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنِّي مخلف فيكم الثَّقَلين:

كتاب الله وَعترتي أَهل بيتي. ألاً وَإنَّهما لن يفترقا حتَّى يردا عليَّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما، أيها

النَّاسِ لَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ.

(العروسي 4:271)

الطَّبْرِيُّ: اختلف أهل التأويل في الذين عنوا بقوله: (أَهْلَ الْبَيْتِ) فقال بعضهم: عني به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، رضوان الله عليهم.

وقال آخرون: بل عني بذلك أزواج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(22:5)

الرَّجَّاحُ: (أَهْلَ الْبَيْتِ) منصوب على المدح، ولو قرئت (أهل البيت) بالخفض، أو قرئت (أهل البيت) بالرفع، لجاز ذلك، ولكن القراءة (التَّصَبُّ) وهو على وجهين: على معنى: أعني أهل البيت، وعلى «التَّداء» على معنى: يا أهل البيت. وقيل: إنَّ (أَهْلَ الْبَيْتِ) هاهنا يعني به نساء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقيل: نساء النبيِّ والرَّجال الذين هم آله. واللغة تدلُّ على أنَّه للنساء والرَّجال جميعاً، لقوله:

(عَنْكُمْ) بالميم ول (يُطَهَّرُكُمْ). ولو كان للنساء لم يجز إلاَّ -«عنكن» و«يطهركن» والدليل على هذا قوله: وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ الْأَحْزَابِ: 34، حين أفرد النساء بالخطاب. (4:226)

الطُّوسِيّ: قال: عكرمة: هي في أزواج النبيِّ خاصّة.

وهذا غلط، لأنَّه لو كانت الآية فيها خاصّة لكتبي عنهنَّ بكناية «المؤثث» كما فعل في جميع ما تقدّم من الآيات، نحو قوله: وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ... وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ... الْأَحْزَابِ: 33، فذكر جميع ذلك بكناية «المؤثث»، فكان يجب أن يقول:

إنَّما يريد الله ليذهب عنكنَّ الرِّجسَ أهل البيت ويطهركنَّ. فلما كتبي بكناية «المذكّر» دلَّ على أنَّ النساء لا مدخل لهنَّ فيها.

وفي النَّاسِ من حمل الآية على النساء و من ذكرناه من أهل البيت، هرباً ممّا قلناه. وقال: إذا اجتمع المذكّر والمؤثث غلب المذكّر فكنتي عنهنَّ بكناية المذكّر. وهذا يبطل بما بيّناه من الرواية عن أمّ سلمة و ما يقتضيه من كون من تناولته معصوماً، والنساء خارجات عن ذلك.

وقد استوفينا الكلام في ذلك في هذه الآيات في كتاب الإمامة، من أراده وقف عليه هناك. (8:340)

الرَّمْخَشَرِيُّ: (أَهْلَ الْبَيْتِ) نصب على التَّداء أو على المدح. وفي هذا دليل بين على أنَّ نساء النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أهل بيته. (3:260)

ابن عطية: و الذي يظهر أنَّ زوجاته لا يخرجن عن ذلك البتّة، ف (أَهْلَ الْبَيْتِ): زوجاته و بنته و بنوها و زوجها. (أبو حيان 7:232)

الطَّبْرَسِيُّ: قيل: (البيت): بيت الحرام، وأهله هم المتّقون على الإطلاق، لقوله تعالى: إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ الْأَنْفَالِ: 34.

وقيل: (البيت): مسجد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وأهله: من مكّنه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ولم يخرج به ولم يسدّ بابه. وقد اتّفقت الأئمة بأجمعها على أنَّ المراد ب (أَهْلَ الْبَيْتِ) في الآية، أهل بيت نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

ثم اختلفوا، فقال عكرمة: أراد أزواج النبي، لأن أول الآية متوجه إليهن. وقال أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك ووائلة بن الأسقع وعائشة وأم سلمة: إن الآية مختصة برسول الله صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام. [ثم روى روايات إلى أن قال:]

ص: 107

و استدلّت الشّيعَة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة عليهم السّلام بأن قالوا: إنّ لفظة (إنّما) محقّقة لما أثبت بعدها، نافية لما لم يثبت، فإنّ قول القائل: إنّما لك عندي درهم، وإنّما في الدّار زيد، يقتضي أنّه ليس عنده سوى الدرهم، وليس في الدّار سوى زيد؛ وإذا تقرّر هذا فلا تخلو الإرادة في الآية أن تكون هي الإرادة المحضَة أو الإرادة التي يتبعها التّطهير وإذهاب الرّجس.

و لا يجوز الوجه الأوّل، لأنّ الله تعالى قد أراد من كلّ مكلف هذه الإرادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق، ولأنّ هذا القول يقتضي المدح والتّعظيم لهم بغير شكّ وشبهة، ولا مدح في الإرادة المجرّدة، فثبت الوجه الثّاني.

و في ثبوته ثبوت عصمة المعنّيين بالآية من جميع القبائح. وقد علمنا أنّ من عدا من ذكرناه من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أنّ الآية مختصّة بهم لبطان تعلقها بغيرهم، و متى قيل: إنّ صدر الآية و ما بعدها في الأزواج فالقول فيه إنّ هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم، فإنّهم يذهبون من خطاب إلى غيره و يعودون إليه، و القرآن من ذلك مملوء، و كذلك كلام العرب و أشعارهم. (4:356)

ابن الجوزي: نصب (أهل البيت) على وجهين:

أحدهما على معنى: أعني أهل البيت، و الثّاني على التّداء، فالمعنى: يا أهل البيت.

و في المراد ب (أهل البيت) هاهنا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّهم نساء رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، لأنّهنّ في بيته، رواه سعيد بن جبیر عن ابن عبّاس، و به قال عكرمة و ابن السائب و مقاتل. و يؤكّد هذا القول أنّ ما قبله و بعده متعلّق بأزواج رسول الله صلّى الله عليه و سلّم. و على أبواب هذا القول اعتراض، و هو أنّ جمع المؤنّث بالتّون فكيف قيل:

(عَنْكُمْ) (و يُطَهَّرُكُمْ)؟ فالجواب أنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم فيهنّ، فغلب المذكر.

و الثّاني: أنّه خاصّ في رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين، قاله أبو سعيد الخدريّ، و روي عن أنس و عائشة و أمّ سلمة نحو ذلك.

و الثّالث: أنّهم أهل رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و أزواجه، قاله الضّحّاك. و حكى الرّجّاج أنّهم نساء رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، و الرّجال الّذين هم آله، قال: و اللّغة تدلّ على أنّها للنساء و الرّجال جميعاً، لقوله: (عَنْكُمْ) بالميم، و لو كانت للنساء لم يجز إلاّ «عنكن» (و يطهركن). (6:381)

الفخر الرّازي: إنّ الله تعالى ترك خطاب المؤنّثات، و خاطب بخطاب المذكّرين بقوله: لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرّجسَ لِيَدْخُلَ فِيهِ نساء أهل بيته، و رجالهم.

و اختلف الأقوال في (أهل البيت)، و الأولى أن يقال:

هم أولاده و أزواجه و الحسن و الحسين منهم و عليّ منهم، لأنّه كان من أهل بيته، بسبب معاشرته بنت النّبّيّ عليه السّلام، و ملازمته للنّبّيّ. (25:209)

القرطبي: قد اختلف أهل العلم في (أهل البيت) من هم؟ فقال عطاء وعكرمة وابن عباس: هم زوجاته خاصة، لا رجل معهن. [إلى أن قال:]

وقالت فرقة، منهم الكلبي: هم علي وفاطمة والحسن والحسين خاصة.

واحتجوا بقوله تعالى: لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

ص: 108

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً بالميم، ولو كان للنساء خاصة لكان «عنكن» «ويطهركن». إلا أنه يحتمل أن يكون خرج على لفظ «الأهل» كما يقول الرجل لصاحبه: كيف أهلك؟ أي امرأتك و نساؤك، فيقول: هم بخير. قال الله:

أَتَعْبِيبِنَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ هود:73.

والذي يظهر من الآية أنها عامّة في جميع أهل البيت من الأزواج وغيرهم. وإنما قال: (وَيُطَهِّرْكُمْ) لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم و عليّ و حسنا و حسينا كان فيهم، وإذا اجتمع المذكّر و المؤنّث غلب المذكّر، فاقترضت الآية أنّ الزّوجات من أهل البيت، لأنّ الآية فيهنّ و المخاطبة لهنّ يدلّ عليه سياق الكلام، و الله أعلم. (14:182)

البيضاوي: تخصيص الشيعة (أهل البيت) بفاطمة و عليّ و ابنيهما رضي الله عنهم لما روي أنّه عليه الصّلاة و السّلام خرج ذات غدوة و عليه مرط مرجل من شعر أسود فجلس، فأنت فاطمة رضي الله عنها فأدخلها فيه، ثمّ جاء عليّ فأدخله فيه، ثمّ جاء الحسن و الحسين رضي الله عنهما فأدخلهما فيه، ثمّ قال: إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت. و الاحتجاج بذلك على عصمتهم و كون إجماعهم حجّة، ضعيف، لأنّ التّخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية و ما بعدها.

و الحديث يقتضي أنّهم أهل البيت، لا أنّه ليس غيرهم.

(2:245)

نحوه الطّطاوي (16:28)، و أبو السّعود (4:211).

التّيسابوري: (أهل البيت) نصب على النداء أو على المدح. وقد مرّ في آية «المباهلة» أنّهم أهل العبادة للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لأنّه أصل، و فاطمة رضي الله عنها و الحسن و الحسين رضي الله عنهما بالاتّفاق، و الصّدّ حريح أنّ عليّ رضي الله عنه منهم لمعاشرته بنت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم و ملازمته إيّاه. و ورود الآية في شأن أزواج النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يغلب على الظنّ دخولهنّ فيهنّ، و التّذكير للتّغليب، فإنّ الرّجال و هم النبيّ و عليّ و أبناؤهم غلبوا على فاطمة و حدها أو مع أمّهات المؤمنين. (22:11)

أبو حيّان: لما كان (أهل البيت) يشملهنّ و آباءهنّ، غلب المذكّر على المؤنّث في الخطاب في (عنكم) و (يطهركم).

و قول عكرمة و مقاتل و ابن السّائب: إنّ (أهل البيت) في هذه الآية مختصّ بزوّجاته عليه السّلام، ليس بجيّد؛ إذ لو كان كما قالوا لكان التّركيب «عنكن» «ويطهركن».

و إن كان هذا القول مروياً عن ابن عبّاس، فلعلّه لا يصحّ عنه. [إلى أن قال:]

و يظهر أنّهم زوّجاته و أهله، فلا- تخرج الزّوجات عن أهل البيت بل يظهر أنّهنّ أحقّ بهذا الاسم لملازمتهنّ بيته عليه الصّلاة و السّلام. (7:231)

ابن كثير: نصّ في دخول أزواج النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في (أهل البيت) هاهنا، لأنّهنّ سبب نزول هذه الآية. و سبب النزول داخل فيه قولاً واحداً، إمّا وحده على قول، أو مع غيره على الصّحيح. [و بعد ذكر روايات قال:]

ثمّ الذي لا يشكّ فيه من تدبّر القرآن أنّ نساء النّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داخلات في قوله تعالى: إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ
الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.

فإنّ سياق الكلام معهنّ، ولهذا قال تعالى بعد هذا

ص: 109

كله: وَ اذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ الْأَحْزَابِ: 34، أي واعملن بما ينزل الله تبارك وتعالى على رسوله صلى الله عليه و سلم في بيوتكن من الكتاب و السنّة، قاله قتادة و غير واحد، و اذكرن هذه النعمة التي خصصتن بها من بين الناس، أنّ الوحي ينزل في بيوتكن دون سائر الناس، و عائشة الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما أولاهن بهذه النعمة و أحظاهن بهذه الغنيمة و أخصهن من هذه الرحمة العميمة، فإنه لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه و سلم الوحي في فراش امرأة سواها، كما نصّ على ذلك صلوات الله و سلامه عليه. قال بعض العلماء رحمه الله: لأنه لم يتزوج بكرا سواها و لم ينم معها رجل في فراشها سواه صلى الله عليه و سلم و رضي الله عنها، فناسب أن تخصص بهذه المزية و أن تفرد بهذه المرتبة العليا، و لكن إذا كان أزواجه من أهل بيته فقربته أحقّ بهذه التسمية كما تقدّم في الحديث «و أهل بيتي أحقّ»، و هذا يشبه ما ثبت في صحيح مسلم أنّ رسول الله صلى الله عليه و سلم لما سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم التوبة: 108، فقال: «هو مسجدي هذا»، فهذا من هذا القبيل، فإن الآية إنّما نزلت في مسجد «قباء» كما ورد في الأحاديث الأخرى، و لكن إذا كان ذلك أسس على التقوى من أول يوم، فمسجد رسول الله صلى الله عليه و سلم أولى بتسميته بذلك، و الله أعلم. (5:452) (458)

نحوه القاسمي. (13:4851)

الشريبي: أهل البيت في ناصبه أوجه:

أحدها: التّداء، أي يا أهل البيت، أو المدح أي أمدح أهل البيت، أو الاختصاص أي أخصّ أهل البيت، كما قال صلى الله عليه و سلم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث». و الاختصاص في المخاطب أقلّ منه في المتكلّم، و سمع: «منك الله نرجو الفضل» و الأكثر إنّما هو في المتكلّم. [ثمّ استشهد بشعر]

و اختلف في (أهل البيت) و الأولى فيهم ما قال البقاعي: إنّهم كلّ من يكون من أئمة النبي صلى الله عليه و سلم من الرجال و النساء و الأزواج و الإماء و الأقارب، و كلّما كان الإنسان منهم أقرب و بالنبي صلى الله عليه و سلم أخصّ و أئمة كان بالإرادة أحقّ و أجدر، و يؤيده قول البيضاوي.

و تخصيص الشيعة (أهل البيت) بفاطمة و عليّ و ابنيهما رضي الله تعالى عنهم لما روي أنّه عليه الصلاة و السلام خرج ذات غدوة و عليه مرط مرّجل من شعر أسود، فجلس فجاءت فاطمة فأدخلها فيه ثمّ جاء عليّ فأدخله فيه ثمّ جاء الحسن و الحسين فأدخلهما فيه، ثمّ قال:

إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت و الاحتجاج بذلك على عصمتهم و كون إجماعهم حجّة، ضعيف. (3:244)

الكاشاني: [بعد نقل روايات كثيرة قال:]

الروايات في نزول هذه الآيات في شأن الخمسة أصحاب العباء من طريق الخاصّة و العامّة أكثر من أن تحصى. (4:189)

البروسوي: [نحو البيضاوي و أضاف:]

أي يا أهل البيت، و المراد به من حواه بيت التّبوة رجالا- و نساء. [إلى أن قال:] و تعورف في أسرة النبي عليه السلام مطلقا إذا قيل: (أهل البيت) يعني أهل البيت المتعارف في آل النبي عليه السلام من بني هاشم. و تبّه عليه السلام بقوله: «سلمان منّا أهل البيت»، على أنّ مولى القوم

يَصِحُّ نَسْبَتُهُ إِلَيْهِمْ. (7:171)

العاملِيّ: وقد مرّ في «الآل» ما يدلّ على تأويل أهل النّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلَ بَيْتِهِ بِالْأَنْثَمَةِ الْأَوْصِيَاءِ، وَبَيْتًا هُنَاكَ أَنَّهُ قَدْ يَدْخُلُ تَجَوُّزًا فِيهِمْ بَعْضُ خَوَاصِّ تَابِعِيهِمْ. (79)

شَبْرٌ: نَزَلَتْ فِي أَهْلِ الْبَيْتِ بِاتِّفَاقِ الْمَفْسَّرِينَ، وَتُظَافَرُ رَوَايَاتُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَبَدَلٌ عَلَى اخْتِصَاصِهَا بِأَهْلِ الْبَيْتِ دُونَ الْأَزْوَاجِ، مُضَافًا إِلَى التَّصَوُّصِ الْمُسْتَفِيضَةِ أَنَّ إِذْهَابَ الرَّجْسِ وَتَطْهِيرَهُمْ مِنْ فَعْلِهِ تَعَالَى.

وَقَدْ أَرَادَهُ إِزَادَةَ مُؤَكَّدَةٍ بِالْحَصْرِ وَاللَّامِ، فَلَا بَدَّ مِنْ وَقُوعِهِ، وَلَا مِ الْرَّجْسِ لَيْسَتْ عَهْدِيَّةً إِذْ لَا مَعْهُودَ فِيهَا اسْتِغْرَاقِيَّةً، فَيَنْتَفِي جَمِيعُ أَفْرَادِهَا، أَوْ جَنْسِيَّةً فَكَذَلِكَ؛ إِذْ نَفِي الْمَاهِيَّةِ نَفِي لِكُلِّ أَفْرَادِهَا وَهُوَ مَعْنَى الْعَصْمَةِ، وَلا وَاحِدَةً مِنَ الْأَزْوَاجِ مَعْصُومَةٌ إِجْمَاعًا، وَذَلِكَ يَثْبِتُ حُجِّيَّةَ قَوْلِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَضْلًا عَنِ إِجْمَاعِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ.

وَيَنْبَغِي حَمْلَ تَذْكِيرِ الصِّمْرِ عَلَى التَّغْلِيْبِ فِي غَيْرِ فَاطِمَةَ سَلَامَ اللهُ عَلَيْهَا، وَيُدْفَعُ إِيهَامُ السُّوقِ دُخُولَهُنَّ، إِذْ كَثِيرًا مَا يُورَدُ الْفَصْحَاءُ كَلَامًا فِي أَثْنَاءِ كَلَامٍ آخَرَ.

(5:145)

الْأَلُوسِيّ: نَصَبَ (أَهْلٍ) عَلَى التَّدَا، وَجَوِّزَ أَنْ يَكُونَ عَلَى الْمَدْحِ فَيَقْدَرُ «أَمْدَحُ» أَوْ «أَعْنِي» وَأَنْ يَكُونَ عَلَى الْاِخْتِصَاصِ وَهُوَ قَلِيلٌ فِي الْمَخَاطَبِ، وَمِنْهُ: بِكَ اللهُ نَرْجُو الْفَضْلَ. وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ فِي الْمُتَكَلِّمِ، كَقَوْلِهِ:

نَحْنُ بَنَاتُ الطَّارِقِ نَمْشِي عَلَى النَّمَارِقِ

وَأَلٌ فِي (الْبَيْتِ) لِلْعَهْدِ، وَقِيلَ: عَوِضَ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، أَيِ بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ بَيْتَ الطِّينِ وَالْخَشْبِ لَا بَيْتَ الْقِرَابَةِ وَالتَّسْبِ، وَهُوَ بَيْتُ السَّكْنَى لِـ الْمَسْجِدِ النَّبَوِيِّ كَمَا قِيلَ. وَحِينَئِذٍ فَالْمُرَادُ بـ «أَهْلُهُ» نَسَاؤُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالمُطَهَّرَاتِ، لِلْقِرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ وَاللَّاحِقَةِ، مَعَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَيْسَ لَهُ بَيْتٌ يَسْكُنُهُ سِوَى سَكْنَاهُنَّ. [ثُمَّ نَقَلَ رَوَايَاتٍ تَدَلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَهْلِ نَسَاؤُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأُورِدُ ضَمِيرَ جَمْعِ الْمَذْكَرِ فِي (عِنكُمْ وَيَطْهَرُكُمْ) رِعَايَةً لِلْفِظِ «الْأَهْلُ». وَالعَرَبُ كَثِيرًا مَا يَسْتَعْمَلُونَ صِيغَ الْمَذْكَرِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ رِعَايَةً لِلْفِظِ، وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى خُطَابًا لـ «سَارَةَ» امْرَأَةَ الْخَلِيلِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: أَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحِمْتُ اللهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ هُودٌ: 73، وَمِنْهُ عَلَى مَا قِيلَ قَوْلُهُ سَبْحَانَهُ: قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا الْقَصَصُ: 29، خُطَابًا مِنْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَامْرَأَتِهِ، وَلَعَلَّ اعْتِبَارَ التَّذْكِيرِ هُنَا أَدْخَلَ فِي التَّعْظِيمِ.

وَقِيلَ: الْمُرَادُ هُوَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَسَاؤُهُ الْمُطَهَّرَاتِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُنَّ، وَضَمِيرَ جَمْعِ الْمَذْكَرِ لِتَغْلِيْبِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْهِنَّ. وَقِيلَ: الْمُرَادُ بـ (الْبَيْتِ) بَيْتُ التَّسْبِ، وَلِذَا أُفْرِدَ وَلَمْ يَجْمَعْ كَمَا فِي السَّابِقِ وَاللَّاحِقِ. [ثُمَّ أُورِدَ رَوَايَاتٍ تَدَلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفْسَهُ، إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَاخْتَلَفَ فِي الْمُرَادِ بـ «أَهْلُهُ» فَذَهَبَ الثَّعْلَبِيُّ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِمْ جَمِيعُ بَنِي هَاشِمٍ ذَكَورَهُمْ وَإِنَاثَهُمْ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أَرَادَ مُؤْمِنِي بَنِي هَاشِمٍ، وَ

هذا هو المراد ب«الآل» عند الحنفيّة.

وقال بعض الشافعيّة: المراد بهم آلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و سلّم الآذین هم مؤمنو بنی ہاشم و المطلب. و ذکر الراغب أنّ (أهل البيت) تعرف في أسرة النبي صلی اللہ علیہ و سلّم

ص: 111

مطلقا. وأسرة الرجل على ما في «القاموس» رهطه أي قومه وقبيلته الأذنون. وقال في موضع آخر: صار «أهل البيت» متعارفا في آله عليه الصلاة والسلام. [ثم نقل روايات تدل على أن المراد بأهل بيته: فاطمة وعلي والحسن والحسين، وليس أزواجه من أهل بيته صلى الله عليه وسلم]

وقد صرح بعدم دخولهن من الشيعة عبد الله المشهدي، وقال: المراد من (البيت) بيت النبوة، ولا شك أن (أهل البيت) لغة شامل للأزواج بل الخدام من الإماء اللاتي يسكنن في البيت أيضا، وليس المراد هذا المعنى اللغوي بهذه السعة بالاتفاق، فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء، وقال أيضا: إن كون البيوت جمعا في (بيوتكن) وإفراد البيت في (أهل البيت) يدل على أن بيوتهن غير بيت النبي صلى الله عليه وسلم الخ. وفيه ما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

وقيل: المراد ب (البيت) بيت السكنى وبيت النسب، وأهل ذلك أهل كل من البيتين.

وقد سمعت ما قيل فيه، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز. [ثم نقل روايات على أن المراد ب «الأهل» قومه وقبيلته ونسأوه، إلى أن قال:]

وقال بعضهم: إن ظاهر تعليقه نفي كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل، العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أيها وقومها، يقتضي أن لا يكن من أهل البيت مطلقا، فلعله أراد بقوله في الخبر السابق: نسأوه من أهل بيته، أن نسأوه الخ بهمزة الاستفهام الإنكاري، فيكون بمعنى ليس نسأوه من أهل بيته، كما في معظم الروايات، في غير صحيح مسلم، ويكون رضي الله تعالى عنه ممن يرى أن «نساءه» عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلا. ولا يلزمنا أن ندين الله تعالى برأيه لا سيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف. وحينئذ يجوز أن يكون (أهل البيت) الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله. وعصبة صلى الله عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده. ولا يضرب في ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب، كما لا يخفى الخ.

و أنت تعلم أن ظاهر ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم: «إني تارك فيكم خليفين وفي رواية ثقلين: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض» يقتضي أن النساء المطهرات غير داخلات في أهل البيت الذين هم أحد الثقلين، لأن عترة الرجل كما في «الصحيح» نسله ورهطه الأذنون، وأهل بيتي في الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل، وعلى التقديرين يكون متحدا معه؛ فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني. وفي «النهاية» أن عترة النبي صلى الله عليه وسلم بنو عبد المطلب، وقيل: أهل بيته الأقربون وهم أولاده، وعلي وأولاده رضي الله تعالى عنهم، وقيل: عترة الأقربون والأبعدون منهم الخ. والذي رجحه القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف.

قال ابن حجر: والقول بتحريم الزكاة عليهن ضعيف، وإن حكى ابن عبد البر الإجماع عليه، فتأمل.

ولا يرد على حمل (أهل البيت) في الآية على المعنى الأعم ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني عن أبي

سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزلت هذه الآية في خمسة: في علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا إذ لا دليل فيه على الحصر، والعدد لا مفهوم له.

ولعلّ الاختصار على من ذكر صلوات الله وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل في العموم، وهذا على تقدير صحة الحديث.

والذي يغلب على ظني أنه غير صحيح؛ إذ لم أعهد نحو هذا في الآيات منه صلى الله عليه وسلم في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفت عليها في أسباب النزول، وبتفسير (أهل البيت) بمن له مزيد اختصاص به على الوجه الذي سمعت، يندفع ما ذكره المشهدي من شموله للخدّام والإماء والعبيد الذين يسكنون البيت، فإنهم في معرض التبدّل والتحوّل بانتقالهم من ملك إلى ملك بنحو الهبة والبيع، وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلاّ حيث يؤمرون بذلك، ونظمهم في سلك الأزواج، ودعوى أنّ نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد ممّا لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلاّ متعسف.

وقال بعض المتأخرين: إنّ دخولهم في العموم ممّا لا بأس به عند أهل السنّة، لأنّ الآية عندهم لا تدلّ على العصمة ولا حجر على رحمة الله عزّ وجلّ، و«لأجل عين ألف عين تكرم».

وأما أمر الجمع والإفراد فقد سمعت ما يتعلّق به، والظاهر على هذا القول أنّ التعبير بضمير جمع المذكّر في (عنكم) للتغليب. وذكر أنّ في (عنكم) عليه تغليبين:

أحدهما: تغليب المذكّر على المؤنث، و ثانيهما: تغليب المخاطب على الغائب؛ إذ غير الأزواج المطهّرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرهما فيه. وأمر التعليل عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأنّ المراد ب (أهل البيت) الأزواج المطهّرات فقط. [إلى أن قال:]

واستدلّ بهذا بعضهم على عدم نزول الآية في حقّهم، وإنّما أدخلهم صلى الله عليه وسلم في أهل البيت المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلّاة والسّلام، ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث.

والذي يظهر لي أنّ المراد ب (أهل البيت) من لهم مزيد علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قويّة قريبة إليه عليه الصلّاة والسّلام؛ بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه صلى الله عليه وسلم في بيت واحد، ويدخل في ذلك أزواجه والأربعة أهل الكساء وعليّ كرم الله تعالى وجهه مع ما له من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلّاة والسّلام فلم يفارقه، وعامله كولد صغيرا، و صاهره و آخاه كبيرا. (22:13)

نحوه عزّة دروزة. (8:261).

الطّباطبائي: كلمة (إنّما) تدلّ على حصر الإرادة في إذهاب الرّجس والتّطهير، وكلمة (أهل البيت) سواء كان لمجرّد الاختصاص أو مدحا أو نداء يدلّ على اختصاص إذهاب الرّجس والتّطهير بالمخاطبين بقوله:

(عنكم). ففي الآية في الحقيقة قصران: قصر الإرادة في إذهاب الرّجس والتّطهير، وقصر إذهاب الرّجس والتّطهير في أهل البيت.

وليس المراد ب (أهل البيت) نساء النبيّ خاصّة، لمكان

الخطاب الذي في قوله: (عَنْكُمْ) ولم يقل (عَنْكُمْ)، فإمّا أن يكون الخطاب لهنّ ولغيرهنّ، كما قيل: إنّ المراد ب (أَهْلَ الْبَيْتِ) أهل البيت الحرام وهم المتّقون، بقوله تعالى: **إِنْ أُولَآئِهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ** الأنفال:34، أو أهل مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله، أو أهل بيت النبي صلّى الله عليه وآله وهم الذين يصدق عليهم عرفاً أهل بيته من أزواجه وأقربائه، وهم آل عباس وآل عقيل وآل جعفر وآل عليّ، أو النبي صلّى الله عليه وآله وأزواجه. ولعلّ هذا هو المراد ممّا نسب إلى عكرمة وعروة إنّها في أزواج النبي صلّى الله عليه وآله خاصّة.

أو يكون الخطاب لغيرهنّ، كما قيل: إنّهم أقرباء النبي من آل عباس وآل عقيل وآل جعفر وآل عليّ.

وعلى أيّ حال فالمراد بإذهاب الرّجس والتّطهير مجرد التّقى الدّينيّ بالاجتناب عن النّواهي وامتثال الأوامر، فيكون المعنى: أنّ الله لا ينتفع بتوجيه هذه التكاليف إليكم وإنّما يريد إذهاب الرّجس عنكم وتطهيركم، على حدّ قوله: **مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَليُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ** المائدة:6، وهذا المعنى لا يلائم شيئاً من معاني أهل البيت السابقة، لمنافاته البيّنة للاختصاص المفهوم من (أَهْلَ الْبَيْتِ) لعمومه لعامة المسلمين المكلفين بأحكام الدّين.

وإن كان المراد بإذهاب الرّجس والتّطهير التّقى الشّديد البالغ، ويكون المعنى: أنّ هذا التّشديد في التكاليف المتوجّهة إليكم أزواج النبي وتضعيف الثّواب والعقاب ليس لينتفع الله سبحانه به، بل ليذهب عنكم الرّجس ويطهركم، ويكون من تعميم الخطاب لهنّ ولغيرهنّ بعد تخصيصه بهنّ، فهذا المعنى لا يلائم كون الخطاب خاصّاً بغيرهنّ وهو ظاهر، ولا عموم الخطاب لهنّ ولغيرهنّ، فإنّ الغير لا يشاركهنّ في تشديد التّكليف وتضعيف الثّواب والعقاب.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون الخطاب على هذا التّقدير متوجّهاً إليهنّ مع النبي صلّى الله عليه وآله وتكليفه شديد كتكليفهنّ، لأنّه يقال: إنّّه صلّى الله عليه وآله مؤيّد بعصمة من الله، وهي موهبة إلهيّة غير مكتسبة بالعمل، فلا معنى لجعل تشديد التّكليف وتضعيف الجزاء بالنّسبة إليه مقدّمة أو سببا لحصول التّقى الشّديد له امتناناً عليه، على ما يعطيه سياق الآية، ولذلك لم يصرّح-بكون الخطاب متوجّهاً إليهنّ مع النبي صلّى الله عليه وآله فقط-أحد من المفسّرين، وإنّما احتملناه لتصحيح قول من قال: إنّ الآية خاصّة بأزواج النبي صلّى الله عليه وآله.

وإن كان المراد بإذهاب الرّجس والتّطهير بإرادته تعالى ذلك مطلقاً لا بتوجيه مطلق التّكليف ولا بتوجيه التّكليف الشّديد، بل إرادة مطلقة لإذهاب الرّجس والتّطهير لأهل البيت خاصّة بما هم أهل البيت، كان هذا المعنى منافياً لتقييد كرامتهنّ بالتّقى، سواء كان المراد بالإرادة الإرادة التّشريعيّة أو التّكوينيّة.

وبهذا الذي تقدّم يتأيد ما ورد في أسباب النزول أنّ الآية نزلت في النبي صلّى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السّلام خاصّة، لا يشاركهم فيها غيرهم.

وهي روايات جمّة تزيد على سبعين حديثاً، يربو ما ورد منها من طرق أهل السّنة على ما ورد منها من طرق الشيعة، فقد روتها أهل السّنة بطرق كثيرة عن أمّ سلمة وعائشة وأبي سعيد الخدريّ وسعد ووائل بن

الأسقع وأبي الحمراء وابن عباس و ثوبان مولى النبيّ و عبد الله بن جعفر و عليّ و الحسن بن عليّ عليهما السّلام في قريب من أربعين طريقا.

وروتها الشّيعية عن عليّ و السّجّاد و الباقر و الصادق و الرضا عليهم السّلام و أمّ سلمة و أبي ذرّ و أبي ليلى و أبي الأسود الدؤليّ و عمرو بن ميمون الأوديّ و سعد بن أبي وقاص، في بضع و ثلاثين طريقا.

فإن قيل: إنّ الروايات إنّما تدلّ على شمول الآية لعليّ و فاطمة و الحسنين عليهم السّلام، و لا ينافي ذلك شمولها لأزواج النبيّ صلّى الله عليه و آله، كما يفيد وقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّ كثيرا من هذه الروايات و خاصة ما رويت عن أمّ سلمة -و في بيتها نزلت الآية- تصرّح باختصاصها بهم و عدم شمولها لأزواج النبيّ، و ستجيب الروايات و فيها الصّحاح.

فإن قيل: هذا مدفوع بنصّ الكتاب على شمولها لهنّ كوقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّما الشّأن كلّ الشّأن في اتّصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصّة في نزول الآية وحدها، و لم يرد حتّى في رواية واحدة نزول هذه الآية في ضمن آيات نساء النبيّ، و لا ذكره أحد حتّى القائل باختصاص الآية بأزواج النبيّ، كما ينسب إلى عكرمة و عروة. فالآية لم تكن بحسب التّزول جزء من آيات نساء النبيّ و لا متّصلة بها، و إنّما وضعت بينها إمّا بأمر من النبيّ صلّى الله عليه و آله أو عند التّأليف بعد الرّحلة. و يؤيده أنّ آية و قرّن في بيوتكنّ الأحزاب: 33، على انسجامها و اتّصالها لو قدر ارتفاع آية التّطهير من بين جملها فموقع آية التّطهير من آية و قرّن في بيوتكنّ كموقع آية اليوم يسّ الذين كفروا المائدة: 3 من آية محرّمات الأكل من سورة المائدة، و قد تقدّم الكلام في ذلك، في الجزء الخامس من الكتاب.

و بالبناء على ما تقدّم تصير لفظة (أهل البيت) اسما خاصّا -في عرف القرآن- بهؤلاء الخمسة، و هم: النبيّ و عليّ و فاطمة و الحسنان عليهم الصّلاة و السّلام، لا يطلق على غيرهم و لو كان من أقربائه الأقربين، و إن صحّ بحسب العرف العامّ إطلاقه عليهم. (16:309)

التّهاونديّ: إنّما فسّرنا الإرادة بالتكوينية لكونه في مقام بيان فضيلتهم على سائر النّاس، و لا فضيلة للإرادة التشريعية التي يشرك فيها المؤمن و الكافر. فإذا دلّت الآية على عصمة أهل البيت فلا جرم لا تشمل نساء النبيّ للإجماع على عدم عصمتهنّ، و ظهور المعصية من أكثرهنّ خصوصا عائشة و حفصة، و قد اتّفقت روايات العامّة و الخاصّة على أنّها نزلت في شأن الخمسة الطّيبة.

و في «نهج الحقّ» للعلامة أجمع المفسّرون.

و روى الجمهور كأحمد بن حنبل و غيره أنّها نزلت في عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين. [ثمّ نقل روايات على هذا الادّعاء إلى أن قال:]

و قال بعض الأجلة: يحتمل أن يكون الخطاب إشارة إلى انتسابهنّ بأهل العصمة ترغيبا لهنّ إلى الطّاعة و ترك المعصية.

أقول: و يمكن أن يكون الخطاب لأزواج النبيّ و أقاربه ذكورا و إناثا، و المقصود إرادة بعضهم من قوله:

إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس كما قال: و إذ

قال موسى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا الْمائدة:20، و من المعلوم أنه لم يكن جميعهم ملوكا، كما أنه من المعلوم أنه لم يكن أزواج النبيّ معصومات لظهور عصيانهنّ في زمان النبيّ و بعده، كالخروج على وصي الرسول الآذي كان مع الحقّ و الحقّ معه، ثمّ خصّ سبحانه الخطاب بهنّ ازديادا لوعظهنّ و ترغيبهنّ إلى طاعة الله و رسوله بقوله:

(وَ اذْكُرْنَ). (3:412)

المصطفويّ: يراد من كانوا مخاطبين حين نزول الآية، كما في الآيتين، و هم الخمسة التّجباء المعصومون الذين استقرّوا تحت الكساء، بأمر من رسول الله صلّى الله عليه و آله.

و لا يخفى أنّ كلمة (أَهْلَ الْبَيْتِ) مركّبة؛ يراد بها «البيت» المصطلح في علم الرجال، و يعبر عنه بالفارسيّة بكلمة «خانواده» و ليست بتقدير كلمة أخرى مضافة إليها، كما توهمها بعض المفسرين ففسروها بقولهم: أهل بيت رسول الله صلّى الله عليه و آله.

و الحذف و التّقدير خلاف الأصل في الكلام الفصيح، مع أنّ ظاهر إطلاق «أهل بيت رسول الله» عدم شمولها لنفس الرسول، و كذا في الآيتين بالنسبة إلى عمران و إبراهيم عليهما السلام.

و سيجيء أنّ حقيقة معنى «البيت» هي المأوى و المآب و مجمع الشّمل ليلا.

و أمّا التّناسب بين آية التّطهير و ما قبلها و بعدها من نزولها في نساء النبيّ صلّى الله عليه و آله فإنّ الجامع بينها كونها مربوطة إلى أهل البيت «خانواده» بمعناها العرفي الطّاهري العموميّ. و هذه الآية بقرينة نزولها في الخمسة أهل الكساء تثبت أنّ مصداق (أَهْلَ الْبَيْتِ) الخاصّة بحكم التّطهير منحصر في الخمسة. و هذا التّرتيب و ذكر هذه الآية الشّريفة فيما بين تلك الآيات للإشارة إلى أنّ (أَهْلَ الْبَيْتِ) الذين يجب اتّباعهم و ينبغي أن يكونوا قدوة للتّاس هم الخمسة، و النّساء خارجات عنه، راجع «البيت». (1:155)

أهل بيت

...فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ. القصص:12

البغويّ: هي امرأة قد قتل ولدها، فأحبّ شيء إليها أن تجد صغيرا ترضعه.

وقيل: إنّها قالت: هل أدلّكم على أهل بيت؟ قالوا لها: من؟ قالت: أمي. قالوا: ولا أمك ابن؟ قالت: نعم، هارون. (5:137)

مثله الخازن. (5:137)

الشّريبيّ: و لم تقل على امرأة، لتوسّع دائرة النّظر.

(3:85)

الآلوسيّ: على أهل بيت دون امرأة، إشارة إلى أنّ المراد امرأة من أهل الشّرف، تليق بخدمة الملوك.

(20:50)

...فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيحًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...

البقرة:196

ص: 116

ابن عباس: أهل الحرم.

مثله مجاهد. (الطبري 2:255)

هم أهل الحرم و الجماعة عليه. (الطبري:255)

يا أهل مكة لا- متعة لكم أحلت لأهل الآفاق و حرمت عليكم، إنما يقطع أحدكم واديا، أو يجعل بينه و بين الحرم واديا، ثم يهّل بعمرة.
(الطبري 2:255)

طاوس: المتعة للناس، إلا لأهل مكة، ممن لم يكن أهله من الحرم، و ذلك قول الله عزّ و جلّ: لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.
(الطبري 2:255)

مكحول: من كان دون المواقيت.

(الطبري 2:256)

الإمام الباقر عليه السلام: ذلك أهل مكة ليس لهم متعة و لا عليهم عمرة. قيل: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانية و أربعون ميلا عن جميع نواحي مكة
دون عسفان و ذات عرق.

(الكاشاني 1:214)

الزّهري: من كان أهله على يوم أو نحوه تمتّع.

(الطبري 2:256)

الإمام الصادق عليه السلام: من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها و ثمانية عشر ميلا عن خلفها و ثمانية عشر ميلا عن يمينها و
ثمانية عشر ميلا عن يسارها، فلا متعة له، مثل «مرّ» (1) و أشباهها.

(الكاشاني 1:214)

نحوه الحائري. (1:38)

ليس لأهل مكة متعة و لا لأهل بستان و لا لأهل ذات عرق و لا لأهل عسفان، و نحوها.

(العروسي 1:192)

ليس لأهل سرف و لا لأهل مرّ و لا لأهل مكة متعة، لقول الله عزّ و جلّ: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (العروسي
(1:192)

السّدي: إنّ هذا لأهل الأمصار، ليكون عليهم أيسر من أن يحجّ أحدهم مرّة و يعتمر أخرى، فتجتمع حجّته و عمرته في سنة واحدة. (الطبري

عطاء: من كان أهله من دون المواقيت فهو كأهل مكة لا يتمتع. (الطبري 2:256)

عرفة و مرّ و عرنة و ضجنان و الرجيع و نخلتان.

(الطبري 2:256)

أنه جعل أهل عرفة من أهل مكة.

(الطبري 2:256)

الزبيح بن أنس: يعني المتعة إنها لأهل الآفاق، ولا تصلح لأهل مكة. (الطبري 2:255)

ابن زيد: أهل مكة و فحّ و ذي طوى، و ما يلي ذلك فهو من مكة. (الطبري 2:256)

الطبري: اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله تعالى: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بعد إجماع جميعهم على أنّ أهل الحرم معنيون به، و أنّه لا متعة لهم، فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم.

وقال آخرون: عنى بذلك أهل الحرم، و من كان منزله دون المواقيت إلى مكة.

وقال بعضهم: بل عنى بذلك أهل الحرم و من قرب منزله منه.

ص: 117

و أولى الأقوال في ذلك بالصَّحَّة عندنا قول من قال:

إنَّ حاضري المسجد الحرام من هو حوله، ممَّن بينه وبينه من المسافة ما لا تقصر إليه الصَّلوات. (2:255)

و هناك بحوث أخرى، راجع «ح ض ر».

الطَّبْرسيّ: أي ما تقدّم ذكره من التَّمَتُّع بالعمرة إلى الحجّ ليس لأهل مكّة و من يجري مجراهم، وإنّما هو لمن لم يكن من حاضري مكّة، و هو من يكون بينه وبينها أكثر من اثني عشر ميلا من كلّ جانب. (1:291)

أبو البركات: و معنى الآية: أنّ هذا الفرض لمن كان من الغرباء. و إنّما ذكر أهله و هو المراد بالحضور، لأنّ الغالب على الرّجل أن يسكن حيث أهله ساكنون.

(ابن الجوزيّ 1:208)

القرطبيّ: و القول عندي في هذا قول الزّهريّ: في أنّ الإباحة من الله عزّ و جلّ لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أن يقيم لبعده المسافة يتعالج و إن فاتته الحجّ.

فأمّا من كان بينه و بين المسجد الحرام، ما لا تقصر في مثله الصّلاة، فإنّه يحضر المشاهد و إن نعش نعشا، لقرب المسافة بالبيت. (2:374)

البيضاويّ: و هو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا، فإنّه مقيم في الحرم أو في حكمه، و من مسكنه وراء الميقات عنده (1)، و أهل الحلّ عند طاوس، و غير المكيّ عند مالك. (1:108)

نحوه أبو السّعود. (1:159)

التّسفيّ: هم أهل المواقيت، فمن دونها إلى مكّة.

(1:101)

الشّريينيّ: في ذكر «الأهل» إشعار باشتراط الاستيطان، فلو أقام قبل أشهر الحجّ و لم يستوطن و تمتّع فعليه ذلك، و هو أصحّ قولي الشّافعيّ، و الثاني لا.

و الأهل: كناية عن التّفنن. (1:130)

البروسويّ: أي لازم للذي لا يسكن مكّة، و أهل الرّجل أخصّ النَّاس إليه. و إنّما ذكر «الأهل» لأنّ الغالب إنّ الإنسان يسكن حيث يسكن أهله، فعبر بسكون الأهل عن سكون نفسه.

و حاضرو المسجد الحرام عندنا هم أهل مكّة. و من كان منزله داخل المواقيت فلا متعة و لا قران لهم.

(1:312)

القاسمي: أي بل كان أهله على مسافة الغيبة منه.

وأما من كان أهله حاضريه بأن يكون ساكنا في مكة فهو في حكم القرب من الله، فالله تعالى يجبره بفضله.

هذا، وقال بعض المجتهدين: إن ذلك إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله: (فَمَنْ تَمَتَّعَ)، وليست للهدي والصوم، فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده. (3:49)

الطباطبائي: أي الحكم المتقدم ذكره، وهو التمتع بالعمرة إلى الحج لغير الحاضر، وهو الذي بينه وبين المسجد الحرام أكثر من اثني عشر ميلا، على ما فسره السنة.

وأهل الرجل: خاصته، من زوجته وعياله. والتعبير عن التائي: البعيد، بأن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام، من أطف التعبيرات. وفيه إيحاء إلى حكمة.

ص: 118

1- يعني أبا حنيفة.

التَّشْرِيعُ، وَهُوَ التَّخْفِيفُ وَالتَّسْهِيلُ، فَإِنَّ الْمَسَافِرَ مِنَ الْبِلَادِ الثَّانِيَةِ لِلْحَجِّ - وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَخْلُو مِنَ الْكَدِّ وَمَقَاسَاتِ التَّعَبِ وَوَعَثَاءِ الطَّرِيقِ - لَا يَخْلُو عَنِ الْحَاجَةِ إِلَى السَّكَنِ وَالرَّاحَةِ.

وَإِنَّمَا يَسْكُنُ وَيَسْتَرِيحُ عِنْدَ أَهْلِهِ، وَلَيْسَ لِلثَّانِيِ أَهْلٌ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَبَدَّلَهُ اللَّهُ سَبْحَانَهُ مِنَ التَّمَتُّعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، وَالْإِهْلَالِ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسِيرَ ثَانِيًا إِلَى الْمِيقَاتِ.

وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْجُمْلَةَ الدَّالَّةَ عَلَى تَشْرِيعِ الْمَتْعَةِ إِنَّمَا هِيَ هَذِهِ الْجُمْلَةُ، أَعْنِي قَوْلُهُ: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ إِخْ، دُونَ قَوْلِهِ: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، وَهُوَ كَلَامٌ مُطْلَقٌ غَيْرٌ مُقَيَّدٌ بِوَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ، وَلَا شَخْصٌ دُونَ شَخْصٍ، وَلَا حَالٌ دُونَ حَالٍ. (2:77)

الْمِرَاغِيّ: أَي أَنَّ أَهْلَ الْآفَاقِ هُمُ الَّذِينَ يَحْتَاجُونَ إِلَى هَذَا التَّمَتُّعِ، لَمَّا يَلْحَقُهُمْ مِنَ الْمَشَقَّةِ بِالسَّفَرِ إِلَى الْحَجِّ وَحَدِّهِ، ثُمَّ السَّفَرِ إِلَى الْعُمْرَةِ وَحَدِّهَا. أَمَّا أَهْلُ الْحَرَمِ فَلَيْسُوا فِي حَاجَةٍ إِلَى ذَلِكَ، فَلَا مَتْعَةَ وَلَا قِرَانَ لِحَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. (2:98)

نَحْوَهُ عَبْدُ الْمَنَعِمِ الْجَمَّالِ. (1:183)

2-... وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ... الْبَقْرَةَ: 217

الْفَرَّاءُ: أَهْلُ الْمَسْجِدِ. (1:141)

مِثْلَهُ الطَّبْرَسِيُّ (2:351)، وَالزَّجَّاجُ (1:290)، وَالطَّوْسِيُّ (2:205)، وَالْبَغَوِيُّ (1:174)، وَالزَّمْخَشَرِيُّ (1:357).

الطَّبْرَسِيُّ: يَعْنِي أَهْلَ الْمَسْجِدِ، وَهُمْ الْمُسْلِمُونَ.

(1:312)

نَحْوَهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ. (6:35)

الْبَيْضَاوِيُّ: أَهْلُ الْمَسْجِدِ، وَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنُونَ. (1:115)

نَحْوَهُ التَّسْفِيُّ (1:108)، وَالْخَازَنُ (1:174)، وَالشَّرْبِينِيُّ (1:140)، وَأَبُو السَّعُودِ (1:166)، وَالْكَاشَانِيُّ (1:227)، وَالْقَاسِمِيُّ (3:542)، وَعَبْدُ الْمَنَعِمِ الْجَمَّالِ (1:217).

3- وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا... التَّسَاءُ: 35

الطَّبْرَسِيُّ: أَي وَجَّهُوا حَكَمًا مِنْ قَوْمِ الزَّوْجِ وَحَكَمًا مِنْ قَوْمِ الزَّوْجَةِ لِيَنْظُرَا فِيمَا بَيْنَهُمَا. (2:44)

نَحْوَهُ أَبُو السَّعُودِ (1:340)، وَالْبَرْسُويُّ (2:204)، وَالشَّرْبِينِيُّ (1:301).

4- فَأَنْجِنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ. الْأَعْرَافُ: 83

ابْنُ عَبَّاسٍ: أَرَادَ الْمُتَّصِلِينَ بِهِ فِي النَّسَبِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: (إِلَّا امْرَأَتَهُ). (التَّيْسَابُورِيُّ 8:173)

ابنتاه. (الفخر الرّازي 8:171)

الطّبري: المؤمنين به. (8:236)

نحوه البغوي (2:214)، و المبيدي (3:674)، و البيضاوي (1:358)، و النّسفي (2:63)، و أبو السّعود (2:179)، و القاسمي (7:2805)

ص: 119

الطُّوسِيّ: يعني المَخْتَصِّين به. والأهل: هو المَخْتَصَّ بِالشَّيْءِ اختصاص القِرابَةِ، و لذلك قيل: أهل البلد، لأنَّهم بلزومهم سكناه قد صاروا على مثل لزوم القِرابَةِ

(4:490)

نحوه الطُّبرسيّ (2:445)، والكاشانيّ (2:218)، و شبر (2:387).

الرّمخشريّ: من يختصّ به من ذويه أو من المؤمنين. (1:93)

نحوه النّسفيّ. (2:63)

الفخر الرّازيّ: يحتمل أن يكون المراد من (أهله):

أنصاره و أتباعه الذين قبلوا دينه، و يحتمل أن يكون المراد المتّصلين به بالنّسب. (14:171)

نحوه النّيسابوريّ (8:173)، و الخازن (2:214).

البروسويّ: أي لوطا و أهله: ابنته «دعوزا» و «ريثا»، و سائر من آمن به. فإنّ «الأهل» يفسّر بالأزواج و الأولاد و بالعبيد و الإمام و بالأقارب و بالأصحاب و بالمجموع. و أهل الرّجل: خاصّته الذين ينسبون إليه. (3:196)

الآلوسيّ: أي من اختصّ به و اتّبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوي قِرابته عليه السّلام أم لا. و قيل: ابنتاه «ريثا» و «يغوثةا».

و للأهل معان، و لكلّ مقام مقال، و هو عند الإمام الأعظم (1) رضي الله تعالى عنه في باب الوصيّة: الرّوجة، للعرف و لقوله سبحانه: وَ سَارَ بِأَهْلِهِ آسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا. القصص: 29، فتدفع الوصيّة لها إن كانت كتابيّة أو مسلمة و أجازت الورثة.

و عند الإمامين (2): أهل الرّجل: كلّ من في عياله و نفقته غير ممالكيه و ورثته. (8:171)

5- وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ...

مريم: 55

الحسن: أراد بأهله أمّته. (الطُّوسِيّ 7:133)

نحوه الرّجّاج (ابن الجوزيّ 5:240)، و البغويّ 4:

(202)، و الخازن (4:202).

مقاتل: يعني قومه. (ابن الجوزيّ 5:240)

الطُّوسِيّ: و المفهوم من «الأهل» في الظاهر أقرب أقاربه. (7:133)

الرّمخشريّ: قيل: (أهله) أمّته كلّهم من القرابة وغيرهم، لأنّ أمم النّبیین في عداد أهاليهم. وفيه أنّ من حقّ الصّالح أن لا يألو نصحا للأجانب فضلا عن الأقارب و المتّصلين به، وأن يحظيهم بالفوائد الدّينيّة، ولا يفرّط في شيء من ذلك. (2:513)

نحوه أبو حيّان. (6:199)

الطّبرسيّ: أي قومه و عترته و عشيرته.

(3:518)

الفخر الرّازيّ: و الأقرب في «الأهل» أنّ المراد به من يلزمه أن يؤدّي إليه الشّرع فيدخل فيه كلّ أمّته، من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصّة، هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصّلاة و الزّكاة.

فإن حمل على التّدب فيهما كان المراد أنّه كما كان.

ص: 120

1- أبو حنيفة.

2- مالك و الشّافعيّ.

يتهجّد باللّيل يأمر أهله-أي من كان في داره في ذلك الوقت-بذلك، وكان نظره لهم في الذين يغلب على شفقتهم في الدّنيا بخلاف ما عليه أكثر النّاس.

وقيل: كان يبدأ بأهله في الأمر بالصّدّاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم، كما قال تعالى: **وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ الشّعراء:214**، **وَ أُمِرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا طه:132**، **قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً التّحريم:6**. و أيضاً فهم أحقّ أن يتصدّق عليهم فوجب أن يكونوا بالإحسان الدّينيّ أولى.

فأمّا الزّكاة فعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّها طاعة الله تعالى و الإخلاص، فكأنّه تأوّل على ما يزكّو به الفاعل عند ربّه. و الظاهر أنّه إذا قرنت الزّكاة إلى الصّلاة أن يراد بها الصّدقات الواجبة، و كان يعرف من خاصّة أهله أن يلزمهم الزّكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرّعوا بالصّدقات على الفقراء. (21:232)

نحوه النّيسابوريّ. (16:65)

البيضاويّ: اشتغالا بالأهمّ، و هو أن يقبل الرّجل على نفسه و من هو أقرب النّاس إليه بالتّكميل. قال الله تعالى: **وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ الشّعراء:214**، **وَ أُمِرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ طه:132**، **قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً التّحريم:6**.

قيل: أهله: أمّته، فإنّ الأنبياء آباء الأمم. (2:36)

مثله أبو السّعود (3:285)، و البروسويّ (5:341)، و الالوسيّ (16:105)، و المراغيّ (16:63).

التّسفيّ: (أهله): أمّته، لأنّ النّبيّ أبو أمّته و أهل بيته، و فيه دليل على أنّه لم يداهن غيره. (3:38)

الطّباطبائيّ: المراد ب(أهله) خاصّته من عترته و عشيرته و قومه، كما هو ظاهر اللفظ.

وقيل: المراد ب(أهله) أمّته، و هو قول بلا دليل.

(14:63)

6-... إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إنّي آنستُ ناراً... طه:10

المبيديّ: أي لا مرأته و ولديه. (6:102)

الطّبرسيّ: هي بنت شعيب كان تزوّجها بمدين.

(4:5)

نحوه ابن الجوزيّ. (5:272)

الفخر الرّازيّ: يجوز أن يكون الخطاب للمرأة و ولدها و الخادم الذي معها، و يجوز أن يكون للمرأة وحدها. و لكن خرج على ظاهر

لفظ «الأهل» فإن «الأهل» يقع على الجمع، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما. (22:15)

نحوه التيسابوري (16:94)، والشريبي (2:451)، والبروسوي (5:369)، والآلوسي (16:165)، وأبو السعود (3:299).

وبهذا المعنى جاءت كلمة «أهل» في سورة القصص:

29، في أكثر التفاسير.

7-...فَنَجِّينَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ.

الأنبياء: 76

الطبري: يعني ب(أهله) أهل الإيمان، من ولده و حلائلهم. (17:50)

ص: 121

نحوه المراغي. (17:55)

المبيدي: أي أهل بيته. (6:271)

الفخر الرازي: المراد ب«الأهل» هاهنا أهل دينه.

(22:193)

القرطبي: أي المؤمنين منهم. (11:306)

نحوه ابن كثير. (4:575)

شبر: من معه في الفلك. (4:208)

الطباطبائي: و المراد ب(أهله) خاصته إلا امرأته و ابنه الغريق. (14:306)

و بهذا المعنى جاءت كلمة «أهل» في سورة الصافات: 76، في أكثر التفسير.

8- ... وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً...

الأنبياء: 84

ابن مسعود: ردّ الله إليه أهله الذين هلكوا بأعيانهم، و أعطاه مثلهم معهم. (الطوسي 7:271)

مثله ابن عباس (الطوسي 7:271)، و مجاهد (الطبري 17:72).

ابن عباس: أبدله الله تعالى بكلّ شيء ذهب له ضعفين. (الطوسي 7:271)

الحسن: إنّ الله أحيا له أهله بأعيانهم، و زاده إليهم مثلهم.

مثله قتادة. (الطوسي 7:271)

مجاهد: في رواية أنّه خير، فاختار إحياء أهله في الآخرة و مثلهم في الدنيا، فأوتي على ما اختار.

مثله عكرمة. (الطوسي 7:271)

الإمام الصادق عليه السلام: أحيا الله له أهله الذين كانوا قبل البليّة، و أحيا له أهله الذين ماتوا و هو في البليّة.

(البحراني 3:67)

الفراء: ذكر أنّه كان لأبيوب سبعة بنين و سبع بنات فماتوا في بلائه، فلمّا كشف الله عنه أحيا الله له بنيه و بناته، و ولد له بعد ذلك مثلهم.

الطَّبْرِيّ: اختلف أهل التّأويل في «الأهل» الَّذِي ذَكَرَ اللهُ فِي قَوْلِهِ: وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ أَهْمُ أَهْلِهِ الَّذِينَ أُوتِيَهُمْ فِي الدُّنْيَا أَمْ ذَلِكَ وَعَدَّ اللهُ أَيُّوبَ أَنْ يَفْعَلَ بِهِ فِي الْآخِرَةِ؟

فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا أَتَى اللهُ أَيُّوبَ فِي الدُّنْيَا مِثْلَ أَهْلِهِ الَّذِينَ هَلَكُوا، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَرُدُّوا عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّمَا وَعَدَّ اللهُ أَيُّوبَ أَنْ يُؤْتِيَهُ إِيَّاهُمْ فِي الْآخِرَةِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ رَدَّهُمْ إِلَيْهِ بِأَعْيَانِهِمْ، وَأَعْطَاهُ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ آتَاهُ الْمِثْلُ مِنْ نَسْلِ مَالِهِ الَّذِي رَدَّهُ عَلَيْهِ وَأَهْلِهِ. فَأَمَّا الْأَهْلُ وَالْمَالُ فَإِنَّهُ رَدَّهُمَا عَلَيْهِ.

(17:73)

المبيديّ: أي أولاده وهم عشرة بنين، وقيل:

سبعة بنين و ثلاث بنات، وقيل سبعة و سبع. (6:291)

نحوه الشَّرِينِيّ. (2:524)

الفخر الرّازيّ: يدخل فيه من ينسب إليه من زوجة و ولد و غيرهما، ثمّ فيه قولان: أحدهما: و هو قول ابن مسعود و ابن عبّاس و قتادة و مقاتل و الكلبيّ و كعب رضي الله عنهم أنّ الله تعالى أحيا له أهله، يعني أولاده بأعيانهم.

ص: 122

والتّاني: روى اللّيث رضي الله عنه قال: أرسل مجاهد إلى عكرمة و سأله عن الآية، فقال: قيل له: إنّ أهلك لك في الآخرة فإن شئت عجلناهم لك في الدّنيا وإن شئت كانوا لك في الآخرة و آتيناك مثلهم في الدّنيا.

فقال: يكونون لي في الآخرة و أوتي مثلهم في الدّنيا.

و القول الأوّل أولى، لأنّ قوله: وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ

يدلّ بظاهره على أنّه تعالى أعادهم في الدّنيا و أعطاه معهم مثلهم أيضا. (22:21)

و هناك بحوث أخرى راجع «م ث ل»، و جاء بهذا المعنى كلمة «أهل» التي وردت في سورة ص: 43.

9- فَجَعَلْنَاهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ. الشعراء: 170

التّسفيّ: يعني بناته و من آمن معه. (3:193)

أبو السّعود: أي (أهل بيته) و من اتّبعه في الدّين بإخراجهم من بينهم عند مشاركة حلول العذاب بهم.

(4:116)

نحوه الكاشانيّ (4:48)، و البروسويّ (6:302).

الآلوسيّ: و الظاهر أنّ المراد ب(أهله) أهل بيته.

و جوّز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً، فيشمل أهل بيته المؤمنين و سائر من آمن به.

وقيل: لا حاجة إلى هذا التّعميم؛ إذ لم يؤمن به عليه السّلام، إلاّ أهل بيته. (19:116)

10- إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاتِيكُمْ مِنْهَا... التّمل: 7

الرّمخشريّ: روي أنّه لم يكن مع موسى عليه السّلام غير امرأته، و قد كتّى الله عنها بالأهل. (3:137)

نحوه الطّباطبائيّ. (15:342)

التّسفيّ: لزوجته و من معه، عند مسيره من مدين إلى مصر. (3:202)

11- قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَ أَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. التّمل: 49

البغويّ: أي قومه الذين أسلموا معه. (5:126)

مثله الخازن. (5:126)

التَّسْفِي: ولده و من تبعه.(3:216)

الشَّرِينِي: أي من آمن به. [إلى أن قال:]

مَهْلِكٌ أَهْلُهُ أَي أَهْلُ ذَلِكَ الْوَلِيِّ فَضْلاً عَنْ أَنْ نَكُونَ بَاشِرِنَا، أَوْ أَهْلُ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَضْلاً عَنْ أَنْ نَكُونَ شَهِدِنَا مَهْلِكُهُ أَوْ بَاشِرِنَا قَتْلَهُ وَ لَا مَوْضِعَ إِهْلَاكِهِ.

(3:65)

الْأَلُوسِي: قِيلَ: الضَّمِيرُ فِي (أَهْلُهُ) يَعُودُ عَلَى الْوَلِيِّ، وَ الْمُرَادُ بِأَهْلِ الْوَلِيِّ: صَالِحٌ وَ أَهْلُهُ. وَ اعْتَرَضَ بِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ أَهْلُ الْوَلِيِّ لَقِيلَ: أَهْلُكَ أَوْ أَهْلُهُ، وَ مَنَعَ بِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ لَازِمٍ.

فَقَدْ قَرِئَ قُلٌّ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ آلَ عِمْرَانَ: 12، بِالْخَطَابِ وَ الْغَيْبَةِ، وَ وَجْهٌ ذَلِكَ ظَاهِرٌ، نَعَمْ رَجُوعَ الضَّمِيرِ إِلَى الْوَلِيِّ خِلَافَ الظَّاهِرِ، كَمَا لَا يَخْفَى. (19:213)

الطَّبَّاطِبَائِي: أَهْلُ الرَّجُلِ: مَنْ يَجْمَعُهُ وَ إِيَّاهُمْ بَيْتٌ أَوْ نَسَبٌ أَوْ دِينٌ. وَ لَعَلَّ الْمُرَادُ بِ(أَهْلُهُ) زَوْجَهُ وَ وَلَدَهُ، بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ بَعْدَ: ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا. (15:374)

12- قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا

ص: 123

لَنُنَجِّيَنَّهٗ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرًا تَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ.

العنكبوت:32

الطُّوسِيّ: (و اهله)المؤمنين منهم.(8:205)

البروسويّ: أتباعه المؤمنين، وهم بناته.(6:466)

13-... وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ... فاطر:43

الطُّوسِيّ: لا ينزل بأحد جزء المكر السيئ إلا بمن فعله.(8:438)

نحوه الفخر الرازيّ.(26:34)

الطُّبْرِيّ: يعني بالذين يمكرونه.(22:146)

القرطبيّ: لا ينزل عاقبة الشرك إلا بمن أشرك.

(14:359)

الكاشانيّ: هو الماكر، قيل: وقد حاق بهم يوم بدر.

(4:243)

البروسويّ: والمعني ولا يحيط المكر السيئ إلا بأهله وهو الماكر، وقد حاق بهم يوم بدر. [إلى أن قال:]

وفي بحر العلوم: المعنى إلا حيقا ملصقا بأهله، وهو استثناء مفرغ فيجب أن يقدر له مستثنى منه عامّ، مناسب له من جنسه، فيكون التقدير: و

لا يحيق المكر السيئ حيقا إلا حيقا بأهله.(7:361)

14- وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا. الانشقاق:9

قتادة: إلى أهل أعدّ الله لهم الجنة.

(الطُّبْرِيّ 3:117)

مجاهد: أي إلى خاصّته و من أعدّه الله تعالى له في الجنة من الحور و الغلمان.(الآلوسيّ 30:80)

القرطبيّ: قيل: إلى أهله الذين كانوا له في الدنيا، ليخبرهم بخلاصه و سلامته.(19:273)

التسفيّ: إلى عشيرته إن كانوا مؤمنين أو إلى فريق المؤمنين، أو إلى أهله في الجنة من الحور العين.

نحوه الشرييني (4:507)، وأبو السعد (5:249)، والكاشاني (5:305).

البروسوي: أي عشيرة المؤمنين أو فريق المؤمنين، هم رفقائه في طريق السعادة والكرامة، (مسروراً) مبتهجا بحاله وكونه من أهل النجاة، قائلا: هاؤم أقرأ كتابي الحاقّة: 19، فهذا الانقلاب يكون في المحشر قبل دخول الجنة، لا كما قال في «عين المعاني»: من أنه يدل على أن أهله يدخلون الجنة قبله.

وفيه إشارة إلى كتاب الاستعداد الفطري المكتوب في ديوان الأزل بقلم كتبة الأسماء الجمالية، فإن من أوتيه لا تناقشه الأسماء الجلالية، و ينقلب إلى أهله مسرورا، بفيض تجلي جماله و لطفه. (10:377)

الآلوسي: أي عشيرته المؤمنين، مبتهجا بحاله قائلا هاؤم أقرأ كتابي الحاقّة: 19.

وقيل: أي فريق المؤمنين مطلقا وإن لم يكونوا عشيرته؛ إذ كل المؤمنين أهل للمؤمن من جهة الاشتراك في الإيمان. (30:80)

الطباطبائي: المراد ب«أهل» من أعدّه الله له في الجنة من الحور والغلمان وغيرهم، وهذا هو الذي يفيد السياق.

وقيل: المراد به عشيرته المؤمنون ممن يدخل الجنة.

وقيل: المراد فريق المؤمنين وإن لم يكونوا من عشيرته، فالمؤمنون إخوة، والوجهان لا يخلوان من بعد.

(20:243)

اهلهم

1- فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ.

يس: 50

قتادة: أي إلى منازلهم، لأنهم قد أعجلوا عن ذلك.

(القرطبي 15:39)

البروسوي: الأهل يفسر بالأزواج والأولاد والعييد والإماء والأقارب والأصحاب والمجموع.

(7:410)

2- وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ

المطففين: 31

القرطبي: أي انصرفوا إلى أهلهم وأصحابهم وذويهم. (19:267)

نحوه المراغي. (30:85)

الشربيني: أي منازلهم التي هي عامرة بجماعتهم.

وقرأ حمزة والكسائي في الوصل بضمّ الهاء والميم، وأبو عمرو بكسر الهاء، والباقون بكسر الهاء وضمّ الميم. (4:504)

البروسوي: إلى أهل بيتهم وأصحابهم الجهلة الضالة التابعة لهم. (10:373)

نحوه المراغي. (30:85)

اهلهم

...فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...

(النساء: 25)

البغوي: أي مواليهن. (1:426)

نحوه الزمخشري (1:520)، والطبرسي (2:34)، وابن الجوزي (2:57)، والقرطبي (5:141)، والنسفي (1:220)، والشرييني (1:296)، والبروسوي (2:190).

الآلوسي: والمراد من «الأهل» الموالي، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك.

فقد قالوا: للأب والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم.

لكن في «الظهريّة»: الوصي لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز.

وفي «جامع الفصولين»: القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب.

وفي «فتح القدير»: للشريك المفاوض تزويج الأمة.

وليس لشريك العنان والمضارب والعبء المأذون تزويجها عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يملكون ذلك. [وللکلام تامة، فراجع] (5:9)

نحوه رشيد رضا. (5:21)

الطباطبائي: إرشاد إلى نكاح الفتيات مشروطاً بأن يكون بإذن مواليهن. فإن زمام أمرهن إنما هو بيد الموالي لا غير، وإنما عبّر عنهم بقوله: (أهلهن) جرياً على ما يقتضيه قوله قبل بعضكم من بعض، فالفتاة واحدة من أهل بيت مولاها ومولاها أهلها. (4:278)

ص: 125

1- وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ آل عمران:121

الطبرسي: أي خرجت من المدينة غدوة.

(1:495)

التسفي: والمراد غدوه من حجرة عائشة إلى أحد.

(1:179)

نحوه الشرييني (1:243)، والبروسوي (2:87)، والآلوسي (4:41).

الطباطبائي: والمراد بأهل رسول الله صلى الله عليه وآله خاصة ته وهم جمع، وليس المراد به هاهنا شخص واحد، بدليل قوله: غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ إِذْ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ:

خرجت من خاصتك ومن جماعتك، ولا يجوز أن يقال:

خرجت من زوجتك وخرجت من أمك، ولذا التجأ بعض المفسرين إلى تقدير في الآية، فقال: إنَّ التَّقْدِيرَ:

خرجت من بيت أهلك، لما فسّر «الأهل» بالمفرد ولا دليل يدلّ عليه من الكلام. (4:5)

المراغي: أي واذكر لهم أيها الرسول وقت خروجك من بيتك. (4:54)

نحوه محمّد عبد المنعم الجمال. (1:413)

2-... قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ

هود:40

الطبري: يعني ب«الأهل» ولده ونساءه وأزواجه.

(12:41)

نحوه البغوي (3:189)، والطبرسي (3:163)، والخازن (3:189)، وابن كثير (3:552)، والشرييني (2:58)، وأبو السعود (3:22)، والكاشاني (2:444).

البروسوي: عطف على زوجين، والمراد امرأته المؤمنة، فإنه كان له امرأتان: أحدهما مؤمنة، والأخرى كافرة، وهي أم كنعان وبنوه ونساءهم.

(4:128)

الآلوسي: عطف على زوجين أو على اثنين.

و المراد ب«أهله» على ما في بعض الآثار، امرأته المسلمة و بنوه منها، و هم: «سام» عليه السلام و هو أبو العرب و أصله على ما قال البكري: بالشين المعجمة، و «حام» و هو أبو السودان قيل: إنه أصاب زوجته في السفينة فدعا نوح عليه السلام أن تغيّر نطفته فغيّرت، و أخرجه ابن المنذر و ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح، و «يافث» كصاحب و هو أبو الترك، و ياجوج و ماجوج، و زوجة كلّ منهم. (12:55)

شبر: و احمل أهلك: امرأتك و بنيك و نساءهم.

(3:217)

نحوه رشيد رضا. (12:76)

الطباطبائي: أي و احمل فيها أهلك، و هم المختصون به من زوج و ولد و أزواج الأولاد و أولادهم.

(10:227)

نحوه المراغي. (12:37)

3- قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ... هود: 46

ابن عباس: ليس ممن وعدناه النجاة.

(الطبري 12:52)

ص: 126

مثله سعيد بن جبير و الضحّاك. (الطوسي 5:566)

مجاهد: إنه كان لغيره و ولد على فراشه.

(الطوسي 5:566)

الحسن: لم يكن ابنه. (الطبري 12:49)

عكرمة: كان ابنه، و لكنّه كان مخالفا له في العمل و النّية، فمن ثم قيل: إنه ليس من أهلك.

(الطبرسي 3:167)

الضحّاك: يقول: ليس من أهل ولايتك و لا ممن وعدتك أن أنجي من أهلك. (الطبري 12:52)

نحوه أبو بشر (الطبري 12:51)، و الرّجاج (ابن سيده 4:256)، و الكاشاني (3:45)، و شبّر (3:221)، و المراغي (12:40).

الإمام الصادق عليه السّلام: إنّ الله تعالى قال لنوح: إنه ليس من أهلك، لأنّه كان مخالفا له، و جعل من اتّبعه من أهله. (الطبرسي 3:167)

الطبري: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله:

لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ؛ فقال بعضهم: معناه ليس من ولدك، هو من غيرك. و قال آخرون: معنى ذلك ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم.

و أولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال تأويل ذلك: إنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم، لأنّه كان لدينك مخالفا و بي كافرا و كان ابنه، لأنّ الله تعالى ذكره قد أخبر نبيّه محمّدا صلّى الله عليه و سلّم أنّه ابنه، فقال: وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ غير جازئ أن يخبر أنّه ابنه، فيكون بخلاف ما أخبر، و ليس في قوله: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ دلالة على أنّه ليس بابنه؛ إذ كان قوله: لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ محتملا من المعنى ما ذكرنا، و محتملا أنّه ليس من أهل دينك، ثمّ يحذف «الدين» فيقال: إنه ليس من أهلك، كما قيل: وَ سَأَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا يوسف: 82.

(12:52)

الطوسي: في هذه الآية حكاية عمّا أجاب الله به نوحا حين سأله نجاة ابنه، بأن قال له: يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ.

وقيل: في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عبّاس و سعيد بن جبير و الضحّاك و أكثر المفسّرين: إنه ليس من أهلك الذين وعدتك بنجاتهم معك، و إنه كان ابنه لصلبه، بدلالة قوله:

وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ هود: 42، فأضافه إليه إضافة مطلقة.

و الثّاني: أنّه أراد بذلك أنّه ليس من أهل دينك، كما قال النبيّ صلّى الله عليه و آله «سلمان متّا أهل البيت». و إنّما أراد: على ديننا.

و ثالثها: قال الحسن و مجاهد: إنّه كان لغيره و ولد على فراشه، فسأل نوح على الظاهر فأعلمه الله باطن الأمر، فنفاه منه على ما علمه؛ فيكون على هذا هو نفسه عمل غير صالح، كما يقولون: الشّعر زهير. و هذا الوجه ضعيف، لأنّ في ذلك طعنا على نبيّ، و إضافة ما لا يليق به إليه. و المعتمد الأوّل. (5:565)

نحوه ابن الجوزيّ. (4:13)

الطّبرسيّ: [مثل الطّوسيّ و أضاف:]

و رابعها: أنّه كان ابن امرأته و كان ربيبه، و يعضده

ص: 127

قراءة من قرأ(ابنه)بفتح الهاء و(ابنها)،و المعتمد المعول عليه في تأويل الآية القولان الأولان.(3:167)

الفخر الرازي: و اعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه كان ابنا له،وجب حمل قوله: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ على أحد وجهين: أحدهما: أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك.

و الثاني: المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك.و القولان متقاربان.

هذه الآية تدل على أن العبرة بقراءة الدين لا بقراءة النسب،فإن في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه.و لكن لما انتفت قرابة الدين،لا جرم نفاه الله تعالى بأبلغ الألفاظ،و هو قوله: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ. (2:18)

نحوه القرطبي.(9:46)

التيسابوري: التاويل أنه كان للروح أربعة بنين:

ثلاثة من المؤمنين،و هم: القلب و السر و العقل،و واحد كافر و هو النفس.فنفى عن النفس أهلية الدين و الملة، لأنها خلقت للأمارية. (12:35)

أبو السعود: أي ليس منهم أصلا،لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية،و لا علاقة بين المؤمن و الكافر،أو ليس من أهلك الذين أمرتك بحملهم في الفلك،لخروجه عنهم بالاستثناء.

و على التقديرين ليس هو من الذين وعد بانجائهم، ثم عدل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله تعالى: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ. (3:24)

نحوه الألويسي(12:69)،و محمد عبد المنعم الجمال (2:1433).

القاسمي: قال القاشاني: أي أن أهلك في الحقيقة هو الذي بينك و بينه القرابة الدينية و اللحمة المعنوية و الاتصال الحقيقي لا الصوري كما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: ألا و إن ولي محمد من أطاع الله و إن بعدت لحمته ألا و إن عدو محمد من عصى الله و إن قربت لحمته.

(9:3448)

الطباطبائي: و المراد بكونه«ليس من أهله»-و الله أعلم-أنه ليس من أهله الذين وعده الله بنجاتهم، لأن المراد ب«الأهل»في قوله: وَ أَهْلِكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ هود:40،الأهل الصالحون،و هو ليس بصالح و إن كان ابنه و من أهله بمعنى الاختصاص،و لذلك عدل قوله: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ بقوله: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ.

فإن قلت:لازم ذلك أن يكون امرأته الكافرة من أهله،لأنها إنما خرجت من الحكم بالاستثناء و هي داخله موضوعا في قوله: (وَ أَهْلِكَ) و يكون ابنه ليس من أهله و خارجا موضوعا لا بالاستثناء،و هو بعيد.

قلت: المراد ب«الأهل» في قوله: وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ هم الأهل بمعنى الاختصاص وبالمستثنى - مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ - غير الصّالحين، و مصداقه امرأته و ابنه هذا. وأمّا الأهل الواقع في قوله هذا: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ فهم الصّالحون من المختصّين به عليه السّلام، طبقا لما وقع في قوله: رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي هود:45، فإنّه عليه السّلام لا يريد ب«الأهل» في قوله هذا غير الصّالحين من أولي الاختصاص، وإلاّ شمل امرأته وبطلت

حجّته، فافهم ذلك.

فهذا هو الظاهر من معنى الآية، وذكروا في تفسير الآية معانٍ أخرى:

منها: أنّ المراد أنّه ليس على دينك، فكأنّ كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله، ونسب إلى جماعة من المفسّرين.

وفيه أنّه في نفسه معنى لا بأس به إلاّ أنّه غير مستفاد من سياق الآية، لأنّ الله سبحانه ينفي عنه الأهلية بالمعنى الذي كان يثبتها له نوح عليه السلام، ولم يكن نوح يريد بأهليّته أنّه مؤمن غير كافر بل إنّما كان يريد أنّه أهله بمعنى الاختصاص والصّلاح وإن كان لازمه الإيمان، اللّهمّ إلاّ أن يرجع إلى المعنى المتقدّم.

ومنّها: أنّه لم يكن ابنه على الحقيقة وإنّما ولد على فراشه، فقال نوح عليه السّلام: إنّ ابنه، على ظاهر الأمر. فأعلمه الله أنّ الأمر على خلاف ذلك، وتبّه على خيانة امرأته.

وينسب إلى الحسن ومجاهد.

وفيه: أنّه على ما فيه من نسبة العار والشّين إلى ساحة الأنبياء عليهم السّلام، والدّوق المكتسب من كلامه تعالى يدفع ذلك عن ساحتهم وينزّه جانبهم عن أمثال هذه الأباطيل، أنّه ليس ممّا يدلّ عليه اللفظ بصراحة ولا ظهور، فليس في القصّة إلاّ قوله: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ وليس بظاهر فيما تجرّءوا عليه، وقوله في امرأة نوح: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَ امْرَأَاتٍ لُوِطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا التّحريم: 10، وليس إلاّ ظاهرا في أنّهما كانتا كافرتين تواليان أعداء زوجيهما و تسرّان إليهم بأسرارهما و تستنجدانهم عليهما.

ومنّها: أنّه كان ابن امرأته عليه السّلام، وكان ربيبه لا ابنه من صلبه.

وفيه أنّه ممّا لا دليل عليه من جهة اللفظ، على أنّه لا يلائم قوله في تعليل: إنّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ولو كان كذلك كان من حقّ الكلام أن يقال: إنّهُ ابن المرأة.

على أنّ من المستبعد جدّا أن لا يكون نوح عليه السّلام عالما بأنّه ربيبه وليس بابنه، حتّى يخاطب ربّه بقوله: إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي أَوْ يَكُونُ عَالِمًا بِذَلِكَ وَيَتَكَلَّمُ بِالْمَجَازِ، ويحتجّ على ربّه العليم الخبير بذلك، فينبّه أنّه ليس ابنه وإنّما هو ربيب. (10:234)

4-... فَاسْرِبْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَمِعْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ... هود: 81

مقاتل: هم امرأته و ابنتاه. و اسم ابنتيه: «ريثا» و «زعرثا». (ابن الجوزي 4:141)

نحوه ابن الجوزي. (4:142)

الخازن: يعني بيتك. (3:201)

5- وَ أُمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا...

أبو سعيد الخدري: لما نزلت هذه الآية كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَأْتِي بَابَ فَاطِمَةَ وَعَلِيٍّ، تِسْعَةَ أَشْهُرٍ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ، فَيَقُولُ: الصَّلَاةُ رَحِمَكُمُ اللَّهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

تَطْهِيراً الْأَحْزَابِ: 33. (الطَّبْرَسِيِّ 4:37)

الإمام الباقر عليه السلام: أمره الله تعالى أن يخصّ أهله دون الناس، ليعلم الناس أنّ لأهله عند الله منزلة ليست للناس، فأمرهم مع الناس عامّة، ثمّ أمرهم خاصّة.

(الطَّبْرَسِيِّ 4:37)

الإمام الرضا عليه السلام: خصّصنا الله تبارك و تعالی بهذه الخصوصيّة إذ أمرنا مع الأمة بإقامة الصّلاة ثمّ خصّصنا من دون الأمة. فكان رسول الله صلّى الله عليه وآله يجيء إلى باب عليّ وفاطمة عليهما السلام بعد نزول هذه الآية تسعة أشهر كلّ يوم عند حضور كلّ صلاة خمس مرّات، فيقول:

الصّلاة رحمكم الله، وما أكرم الله أحدا من ذراريّ الأنبياء بمثل هذه الكرامة التي أكرمتنا بها، وخصّصنا من دون جميع أهل بيتهم. (عيون أخبار الرضا: 240)

الطّوسيّ: قيل: المراد به أهل بيتك و أهل دينك، فدخلوا كلّهم في الجملة. (7:224)

مثله الطّبرسيّ. (4:37)

البغويّ: يعني قومك. وقيل: من كان على دينك، كقوله تعالى: وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ مَرِيماً: 55.

(4:232)

نحوه الخازن (4:232)، و ابن الجوزيّ (5:335).

الفخر الرّازيّ: فمنهم من حمّله على أقاربه، و منهم من حمّله على كلّ أهل دينه. و هذا أقرب، و هو كقوله:

وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ.

و إن احتمل أن يكون المراد من يضمّه المسكن؛ إذ التّنبية على الصّلاة و الأمر بها في أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الأمة، يعني كما أمرناك بالصّلاة فأمر أنت قومك بها.

(22:136)

القرطبيّ: الخطاب للنبيّ صلّى الله عليه و سلّم، و يدخل في عمومه جميع أمّته و أهل بيته على التّخصيص. و كان عليه السلام بعد نزول هذه الآية يذهب كلّ صباح إلى بيت فاطمة و عليّ رضوان الله عليهما فيقول: الصّلاة. (11:263)

نحوه النّيسابوريّ. (16:171)

البيضاويّ: أمره بأن يأمر أهل بيته أو التّابعين له من أمّته بالصّلاة بعد ما أمره بها، ليتعاونوا على الاستعانة على خصاستهم، و لا يهتموا بأمر

المعيشة ولا يلتفتوا لفت أرباب الثروة. (2:65)

نحوه الشرييني. (2:493)

الآلوسي: [مثل البيضاوي وأضاف:]

و المراد ب«أهله» صلى الله عليه وسلم، قيل: أزواجه و بناته و صهره علي رضي الله تعالى عنهم.

و قيل: ما يشملهم و سائر مؤمني بني هاشم و المطلب.

و قيل: جميع المتبعين له عليه الصلوة و السلام من أمته. و استظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم. [ثم نقل رواية أبي سعيد الخدري المتقدمة]

(16:284)

الطباطبائي: و المراد بقوله: (اهلك) بحسب انطباقه على وقت النزول: خديجة زوج النبي صلى الله عليه و آله و علي عليه السلام و كان من أهله و في بيته، أو هما و بعض بنات النبي صلى الله عليه و آله.

فقول بعضهم: إن المراد به أزواجه و بناته و صهره علي، و قول آخرين: المراد به أزواجه و بناته و أقرباؤه من بني هاشم و المطلب، و قول آخرين: جميع متبعيه من أمته، غير سديد.

ص: 130

نعم لا بأس بالقول الأول من حيث جري الآية وانطباقها، لا من حيث مورد النزول، فإن الآية مكّية ولم يكن له صلى الله عليه وآله بمكة من الأزواج غير خديجة عليها السلام.

(14:239)

6-...فَأَسْلُكُ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ... المؤمنون:27

ابن عباس: هم ولده ونساؤهم.

(الطبري 18:17)

نحوه أبو السعود. (4:30)

الطوسي: يعني الذين آمنوا معك. (7:363)

البيضاوي: وأهل بيتك أو من آمن معك.

(2:106)

البروسوي: (واهلك) منصوب بفعل معطوف على (فأسلك) أي واسلك أهلك، والمراد به امرأته وبنوه.

و تأخير «الأهل» لما فيه من ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره. (6:80)

الألوسي: قيل: عطف على (اثنين) على قراءة الإضافة، وعلى (زوجين) على قراءة التثنية. ولا يخفى اختلال المعنى عليه، فهو منصوب بفعل معطوف على (فأسلك) أي واسلك أهلك، والمراد بهم أمة الإجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والسلام، سواء كانوا من ذوي قرابته أم لا، وجاء إطلاق «الأهل» على ذلك. وإنما حمل عليه هنا دون المعنى المشهور ليشمل من آمن ممن ليس ذا قرابة، فإنهم قد ذكروا في سورة هود، والقرآن يفسر بعضه بعضا. (18:27)

الطباطبائي: (واهلك) معطوف على قوله:

(زوجين). وما قيل: إن عطف (اهلك) على (زوجين) يفسد المعنى المراد، لرجوع التقدير حينئذ إلى قولنا:

واسلك فيها من كل نوع أهلك، فالأولى تقدير: اسلك ثانيا قبل أهلك. وعطفه على (فأسلك) يدفعه أن (من كل) في موضع الحال من (زوجين) فهو متأخر عنه رتبة كما قدمنا تقديره، فلا يعود ثانيا على المعطوف.

فالمراد بـ «الأهل» خاصته، والظاهر أنهم أهل بيته والمؤمنون به، فقد ذكروهم في سورة هود مع الأهل، ولم يذكر هاهنا إلا الأهل فقط.

(15:29)

إذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقَوُّهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ. يوسف:93

مسروق: دخل قوم يوسف عليه السلام مصر، وهم ثلاثة و تسعون من بين رجل وامرأة.

(الفخر الرازي 18:207)

الكلبي: كان أهله نحواً من سبعين إنساناً.

(ابن الجوزي 4:283)

الرمحشري: أي يأتيني أبي و يأتيني آله جميعاً.

(2:343)

البيضاوي: (بأهلكم): بنسائكم و ذرارىكم و موالىكم. (1:507)

مثله شبّر. (3:306)

ابن كثير: أي بجميع بني يعقوب. (4:47)

أبو السعود: أي بأبي و غيره ممن ينتظمه لفظ

ص: 131

الأهل جميعاً من النساء والذّراريّ. (3:91)

البروسويّ: بنسائكم و ذراريكم و مواليكم. فإنّ «الأهل» يفسّر بالأزواج والأولاد، وبالعيبد والإماء والأقارب، وبالأصحاب والمجموع. (4:315)

الطّباطبائيّ: أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب وأهله وبنيه وذراريه جميعاً من البدو إلى مصر، ونزولهم بها. (11:244)

اهلي

1- وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي...

هود:45

الرّمخشريّ: أي بعض أهلي، لأنّه كان ابنه من صلبه أو كان ربيبا له، فهو بعض أهله. (2:272)

مثله السّفيّ (2:191)، ونحوه التّيسابوريّ (12:32).

المراغيّ: الّذي وعدتني بنجاتهم؛ إذ أمرتني بحملهم في السّفينة، وإنّ وعدك الّذي لا- خلف فيه، وأنت خير الحاكمين بالحقّ. (12:40)

2- وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِي طه:29

الشّريبيّ: أي أقاربي. (2:460)

البروسويّ: من خواصّي وأقربائي. فإنّ الأهل خاصّة الشّيء ينسب إليه، ومنه قوله تعالى: إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي هود:45، وأهل الله: خاصّته كما في الحديث «إنّ لله أهليين من النّاس: أهل القرآن وهم أهل الله» كما في المقاصد الحسنّة. وهو صفة ل«وزير»، أو صلة:

ل(اجعل). (5:379)

اهلنا

قالوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ الطّور:26

الطّوسيّ: الأهل هو المختصّ بغيره من جهة ما هو أولى به، وكلّما كان أولى به فهو أحقّ بأنّه أهله، فمن ذلك أهل الجنّة وأهل النّار، ومن ذلك أهل الجود والكرم، وفلان من أهل القرآن و من أهل العلم و من أهل الكوفة، و من هذا قيل لزوجّة الرّجل: أهله، لأنّها مختصّة به من جهة هي أولى به من غيره.

فقوله: فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ أي من يختصّ به ممّن هو أولى بنا. (9:410)

نحوه الطبرسي. (5:166)

البغوي: في الدنيا. (6:209)

مثله الخازن (6:209)، وابن الجوزي 8:53، وشبر (6:96).

البروسوي: الظاهر أنّ هذا الكلام وارد على عرف الناس، فإنّهم يقولون: شأننا بين قومنا و قبيلتنا كذا، فهم كانوا في الدنيا بين قبائلهم و عشائرهم على صفة الإشفاق. وفيه تعريض بأنّ بعض أهلهم لم يكونوا على صفتهم ولذا صاروا محرومين.

ويدلّ على هذا أنّ «الأهل» يفسّر بالأزواج والأولاد والعبيد والإماء والأقارب والأصحاب والمجموع، كما في «شرح المشارق» لابن الملك.

(9:197)

الآلوسي: قيل: يحتمل أنّه كناية عن كون ذلك في

ص: 132

الدنيا، ويحتمل أن يكون بيانا لكون إشفاقهم كان فيهم وفي أهلهم، لتبعيتهم لهم في العادة. [إلى أن قال:]

قيل: ذكر (في أهلنا) لإثبات خوفهم في سائر الأوقات والأحوال بطريق الأولى، فإن كونهم بين أهلهم مظنة الأمن، ولا أرى فيه بأسا. نعم كون ذلك، لأن السؤال عما اختصوا به من الكرامة دون أهلهم ليس بشيء.

وقيل: لعل الأولى أن يجعل ذلك إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى. (27:35)

اهلونا

...شَعَلْنَا أَمْوَالَنَا وَ أَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا...

الفتح: 11.

البغوي: يعني النساء والذرائع، أي لم يكن لنا من يخلفنا فيهم. (6:160)

نحوه الخازن (6:160)، والشرييني (4:43).

التسفي: هي جمع «أهل» اعتلوا بالشغل بأهاليهم وأموالهم، وأنه ليس من يقوم بأشغالهم. (4:158)

الآلوسي: لعل ذكر «الأهل» بعد «الأموال» من باب الترقى، لأن حفظ الأهل عند ذوي الغيرة أهم من حفظ الأموال. (26:98)

اهليهم

1- ...قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ.

الزمر: 15

ابن عباس: ليس من أحد إلا وخلق الله له زوجة في الجنة، فإذا دخل النار خسر نفسه وأهله.

(القرطبي 15:243)

مجاهد: لا يكون لهم أهل يرجعون إليهم.

(الطبري 23:205)

فلا ينتفعون بأنفسهم ولا يجدون في النار أهلا كما كان لهم في الدنيا أهل، فقد فاتتهم المنفعة بأنفسهم وأهليهم.

(الطبرسي 4:493)

مثله ابن زيد (الطبرسي 4:493)، نحوه الطبري (23:205).

الحسن: خسروا أهليهم الذين أعدوا لهم في جنة النعيم. (الطبرسي 4:493)

البغوي: أزواجهم وخدمهم. (6:59)

مثله الخازن. (6:59)

الزمخشري: يعني و خسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم لو آمنوا. (3:392)

البروسوي: يفسر بالأزواج والأولاد وبالعبيد والإماء والأقارب والأصحاب والمجموع، كما في «شرح المشارق» لابن الملك. (8:87)

شبر: لعدم انتفاعهم بهم سواء كانوا معهم أو في الجنة.

وقيل: أهلوهم: الحور المعدة لهم في الجنة لو آمنوا.

(5:307)

الآلوسي: فالمراد ب«الأهل» أتباعهم الذين أضلّوهم، أي أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوهما. (23:251)

الطباطبائي: في الآية تعريض للمشركين

ص: 133

المخاطبين بقوله: فَأَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ الزمر:

15، كأنه يقول: فأيا ما عبدتم فإنكم تخسرون أنفسكم بإيرادها بالكفر مورد الهلكة و أهليكم، وهم خاصتكم بحملهم على الكفر و الشرك، و هي الخسران بالحقيقة.

[إلى أن قال:]

هذا على تقدير كون المراد ب«الأهل» خاصة الإنسان في الدنيا.

وقيل: المراد ب«الأهل» من أعدّه الله في الجنة للإنسان لو آمن و اتقى، من أزواج و خدم و غيرهم، و هو أوجه و أنسب للمقام، فإن النسب و كل رابطة من الروابط الدنيوية الاجتماعية مقطوعة يوم القيامة. قال تعالى:

فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ الْمُؤْمِنُونَ 101، وقال:

يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا الانفطار: 19، إلى غير ذلك من الآيات.

و يؤيده أيضا قوله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ* فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا* وَ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا الانشقاق: 7-9. (17:249)

و بهذا المعنى جاءت كلمة «أهليهم» التي وردت في سورة الشورى: 45.

2- بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا... الفتح: 12

الطبرسي: أي ظننتم أنهم لا يرجعون إلى من خلفوا بالمدينة من الأهل و الأولاد، لأن العدو يستأصلهم و يضطليهم. (5:114)

نحوه ابن الجوزي (7:430)، و البروسوي (9:27).

المراغي: أي يرجع إلى أهليهم، أي عشائرهم و ذوي قرباهم. (26:92)

اهليكم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ... التحريم: 6

الطوسي: و قوله: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا إنما كسر اللام و موضعها التّصب، لأنّ العرب تقول: رأيت أهلك، يريدون جميع القرابات، و منهم من يقول: أهليك.

و يجمع أهل على أهلين، فإذا أضافه ذهب التّون للإضافة، فالياء علامة الجمع و التّصب، و كسرت اللام لمجاورتها الياء. و في الحديث: «إنّ لله أهلين» قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن هم أهل الله و خاصّته.

و من العرب من يجمع «أهلا» أهلات. [ثم استشهد بشعر] (8:204)

الرّمخشريّ: قرئ (و أهلوكم) عطفًا على واو(قوا) و حسن العطف للفاصل.

فإن قلت: أ ليس التّقدير قوا أنفسكم و ليق أهلوكم أنفسهم؟ قلت: لا، و لكنّ المعطوف مقارن في التّقدير للواو و (أنفسكم) واقع بعده، فكأنّه قيل: قوا أنتم و أهلوكم أنفسكم. جمعت مع المخاطب الغائب غلبته عليه، فجعلت ضميرهما معا على لفظ المخاطب.

(4:128)

الشّريينيّ: التّساء و الأولاد و كلّ من يدخل في هذا الاسم قوهم. (4:330)

البروسويّ: أصله: أهلين، جمع «أهل» حذف التّون بالإضافة. و قد يجمع على «أهالي» على غير

ص: 134

قياس، وهو كلٌّ من في عيال الرّجل ونفقته، من المرأة و الولد و الأخ و الأخت و العمّ و ابنه و الخادم، و يفسّر بالأصحاب أيضا. [إلى أن قال:]

وقال القاشاني، رحمه الله: الأهل بالحقيقة هو الذي بينه وبين الرّجل تعلق روحانيّ و اتصال عشقيّ سواء اتصل به اتصالاً جسمانيّاً أم لا، و كلّ ما تعلق به تعلقاً عشقيّاً فبالضرورة يكون معه في الدنيا و الآخرة.

(10:58)

نحوه المراغي. (28:162)

الوجوه و النظائر

الدّامغانيّ: «الأهل» على ثمانية أوجه: السّاكن، القاري، الأصحاب، الرّوجة، العشيرة، المختار لها، القوم، المستحقّ.

فوجه منها: أهل القرى، يعني ساكن القرى، قوله عزّ و جلّ: أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى الْأَعْرَافِ: 97، يعني ساكن القرى، كقوله عزّ و جلّ: وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا التَّوْبَةَ: 101، و نحوه كثير.

و الوجه الثّاني: الأهل يعني قرآء التّوراة و الإنجيل يا أَهْلَ الْكِتَابِ آل عمران: 64، أي يا قرآء التّوراة و الإنجيل، و نحوه كثير.

و الوجه الثّالث: الأهل يعني الأصحاب، قوله: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا النَّسَاء: 58، يعني إلى أصحابها.

و الوجه الرّابع: الأهل يعني الرّوجة و الأولاد، قوله:

وَ سَارَ بِأَهْلِهِ الْقِصَص: 29، أي بزوجته و ولده، مثلها في قوله تعالى: فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ النَّمل: 57، يعني ابنته، و نحوه الأعراف: 83.

و الوجه الخامس: الأهل يعني القوم و العشيرة، قوله:

فَأَبَعْتُمْوَا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ يعني من قومه، وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا النَّسَاء: 35، يعني من قومها و عشيرتها.

و الوجه السّادس: الأهل: المختار لها قوله تعالى:

وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا الْفتح: 26، يعني المختارين.

و الوجه السّابع: الأهل: القوم الذين بعث فيهم نبيّ، قوله تعالى: وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ يعني قومه بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مريم: 55.

و الوجه الثّامن: الأهل: المستحقّ، قوله تعالى: هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ الْمَدَّثَر: 56، معناه أهل أن يتقى منه، و أهل أن يسأل منه المغفرة.

(24)

الفيروزآبادي: و«الأهل» ورد في نصّ التّنزيل على عشرة أوجه [ذكر مثل الدّامغانيّ و أضاف:]

التاسع: بمعنى العترة و العشيرة و الأولاد و الأحفاد و الأزواج و الذريّات و أمرُ أهلك بالصلاة و اصبر عليها طه: 132، إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا الأحزاب 33.

العاشر: بمعنى الأولاد، و أولاد أولاد الخليل:

رحمتُ الله و بركاته عليكم أهل البيت إنّهم حميدٌ مجيدٌ هود: 73. (بصائر ذوي التمييز 2: 83)

الأصول اللغوية

1-الأصل لهذه المادة «الأنس» و هذا جار في جميع

ص: 135

مشتقاتها ومعانيها، يقال: أهل به: أنس به، فهو أهل، أي أنس. و المكان الآهل: ما يسكن فيه أحد فلا يستوحش فيه. و الحيوان الأهلي: ما ألف من الدواب في قبال الحيوان البري و الوحشي. و يقال للدّاخل: أهلا و سهلا، أي نزلت أرضا واسعة و سهلة، و دخلت على أهلك، فاستأنس و لا تستوحش. و منه: أهلّ به، أي قال له: أهلا.

2- كلمة «أهل» أيضا في جميع مواردنا لوحظ فيها الأنس، ثم تولّد منه الاختصاص؛ فالزّوجة أهل الرّجل، لأنسه بها ثم لاختصاصها به. و قد شاع استعمال «أهل» في الزّوجة حتّى اشتقّ منه فعل، يقال: أهل الرّجل يأهل أهولا، و تأهل: تزوّج، و المتأهل: المتزوّج، و استأهل الرّجل: اتّخذ أهلا، و الآهل: من له زوجة، كما أنّ الأعزب من لا زوجة له. و لا حقيقة لما قيل: إنّ «أهل» وضع أولا للزّوجة ثم تفرّعت منه المعاني الأخر.

ثم إنّ «أهلا» خرج من دائرة الزّوجة إلى كلّ من له قرابة بالرّجل، ثم إلى من يجمعه و يآهم سكن واحد.

و بهذا الاعتبار يطلق عليهم: أهل البيت، ثم توسّع فأطلق أهل بيت الرّجل: على من يجمعه و يآهم نسب واحد.

يقال: هم أهلي، أي من قبيلتي. و قد شاع ذلك في أهل بيت النّبّي من أجل «آية التّطهير»، ثم تجاوز من القرابة و النّسب إلى أتباع الرّجل و أشياعه؛ فأهل كلّ نبيّ: أمّته.

و منه «أهل البصرة، أهل الكوفة، أهل الإسلام، أهل البلد، أهل الكتاب» و هكذا.

3- و تولّد من معنى الاختصاص: الأولويّة و الاستحقاق، يقال: هو أهل لذلك، أي حقيق به. و منه:

أهلك الله لهذا الأمر، أي جعلك أهلا له. و لعلّ منه: أهل الجود و الكرم، أهل الفكر، أهل العلم، أهل القرآن، أهل الله، هو أهل للعبادة، أهل الدّنيا، أهل الآخرة، أهل التّقوى، أهل المغفرة، و نحوها.

4- و أمّا الإهالة بمعنى ما يؤتدّم به، أو الرّيت و الشّحم فقط، فقد جعله ابن فارس أصلا برأسه، بعيدا عن الأوّل كلّ البعد. و الأمر -برأينا- ليس كذلك؛ إذ يوجد فيه معنى الأنس؛ فالإدام يستأنس به الإنسان في طعامه كما يأنس به الخبز و يخرج من غربته، كما أنّ الطّعام يجعل الإنسان أهلا لأن يقوم بأعماله. و منه: استأهل: أكل الإهالة، و اتّدم بها.

5- و الكلمات المقاربة لأهل لفظا لها صلة به معنى؛ فأهلّ: رفع صوته بالتّلبية و أنس بالحجّ. و استهلّ: رأى الهلال و أنست عينه به. و السّحاب تهلّل برفقه: تألأ - حتّى أنست به العيون. و الهالة: دائرة القمر المحيطة به كالأهل للرّجل. و وهل إليه: فزع إليه و أنس به، و وهل منه: فزع منه و استوحش. و أله: تعبّد و خضع لله و أنس به. و اللّهُو:

ما يشغل الإنسان أنسا به عن الخير. و لاهاه: دنا منه، و له: حنّ إليه، و هكذا.

الاستعمال القرآني

1- لم يجرى من «أهل» -الذي استعمل (127) مرّة في القرآن- فعل، و قد جعله البعض دليلا -على أنّه الأصل لهذه المادّة- و لكن يبدو أنّ مجيئه في الجملة معطيا معنى الفعل أجمل من استعمال الفعل منه.

2- و جاء أهل (74) مرّة في المكيّات، و(53) مرّة في المدنيّات؛ وذلك ربّما مراعاة لمن لم يكن له أهل من

ص: 136

المهاجرين، أو دعوة إلى الزهد من التعلق بالأهل، لأجل التهيؤ للحرب و الجهاد في سبيل الله. كما أن كثرة ورودها في سورة الفتح (3) مرّات بالنسبة إلى قلة آياتها- وهي (29) آية-ربّما يكون إشارة إلى التقاء المهاجرين بأهليهم، أو أنسهم بمكّة وأهلها بعد الفتح.

3- وإن الرّقم (127)- وهو تعداد مجيء «أهل» في القرآن- نفس الرّقم الناتج من مجموع كلمات: بنين، بنو، بنات، بنون، إخوة، زوج، حفدة، أم، أب، أبناء،... وهو (127).

4- وجاء مجرّداً من الضّمير (54) مرّة، و مع ضمير الغائب (54) مرّة أيضاً.

5- أصيف أهل (51) مرّة إلى (14) كلمة كالاتي:

1- أهل الإنجيل (مرّة واحدة): المائدة: 47.

2- أهل البيت (مرّتين): هود: 73، الأحزاب: 33.

3- أهل بيت (مرّة واحدة): القصص: 12.

4- أهل التّقوى (مرّة واحدة): المدّثر: 56.

5- أهل الذّكر (مرّتين): النحل: 43، الأنبياء: 7.

6- أهل القرى (5) مرّات: الأعراف: 98، 97، 96، يوسف: 109، الحشر: 7.

7- أهل قرية (مرّة واحدة): الكهف: 77.

8- أهل الكتاب (31) مرّة.

9- أهل المدينة (3) مرّات: التّوبة: 120، 101، الحجر: 67.

10- أهل مدين (مرّتين): طه: 40، القصص: 45.

11- أهل المغفرة (مرّة واحدة): المدّثر: 56.

12- أهل النّار (مرّة واحدة): سورة ص: 64.

13- أهل هذه القرية (مرّتين): العنكبوت: 34، 31.

14- أهل يثرب (مرّة واحدة): الأحزاب: 13.

وسنركّز البحث في أربعة منها، وهي: أهل البيت، أهل الذّكر، أهل الكتاب، أهل الإنجيل.

الأول: أهل البيت: جاء في سورة هود- وهي مكيّة- بشأن امرأة إبراهيم حين بشرها الله بإسحاق، و كبر عندها أن تلد و هي عجوز، قالوا «أي الملاذكة»:

أَتَعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ هود:73، و أريد به «آل إبراهيم» بما فيهم زوجته.

و جاء في سورة الأ-حزاب- وهي مدنيّة- بشأن أهل بيت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً الأ-حزاب:33.

و يلاحظ أولاً: أَنَّ لِكُلِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ وَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَهْلٌ بَيْتٍ شَرَّفُوا بِعِنَايَةِ خَاصَّةٍ مِنَ اللهِ؛ فَأَهْلُ بَيْتِ إِبْرَاهِيمَ شَرَّفُوا بِرَحْمَةِ اللهِ وَ بَرَكَاتِهِ عَلَيْهِمْ، فَاخْتَصَّوْا بِأَنَّ تَلِدُ الْمَرْأَةَ مِنْهُمْ وَ هِيَ عَجُوزٌ وَ بَعْلُهَا شَيْخٌ، فَأَعْطُوا مِنَ الْفَضْلِ مَا لَمْ يُوْتَهُ غَيْرُهُمْ. وَ هَذَا يُوَافِقُ وَ يَقْرَبُ مَا جَاءَ بِسُأْنِ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ مِنَ الْفَضْلِ، وَ هُوَ إِذْ هَابَ الرَّجْسَ عَنْهُمْ وَ تَطَهَّرَهُمْ. وَ لَا غُرُوفِي ذَلِكَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّةُ إِبْرَاهِيمَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضِ آلِ عِمْرَانَ:34.

و ثانياً: أهل البيت في الآية الأولى شامل لإبراهيم عليه السلام، و كذلك في الثانية شامل للرسول عليه السلام، و يعاضده الروايات كما سيأتي.

و ثالثاً: أهل البيت في الآيتين لا يختص بمن يجمعهم بيت و سكن واحد كما لا يختص بالزوجة، بل المتعارف في

مثل هذا التعبير - ولو تجوزاً - كما قال الراغب: أهل بيت الرجل: من يجمعه وإياهم نسب واحد. وهذا يختلف عن قولهم: أهل الرجل، تعبيراً عن زوجته فقط، بل هو من قبيل قول نوح عليه السلام: إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي. هود: 45.

ورابعاً: آية التطهير لها مدلول نظراً إلى السياق، ومدلول آخر نظراً إلى الروايات المتضاربة من طريق الفريقين بأنها خاصة بالخمسة الطاهرة، وهم: النبي و ابنته فاطمة و زوجها علي و ابناها الحسن و الحسين عليهم السلام. وقد تسالم العلماء على صحة تلك الروايات و دلالتها على فضل الخمسة. إلا أن الشيعة بل و جماعة من غيرهم استفادوا من الآية و الروايات عصمتهم عليهم السلام، ثم ألحقوا بهم سائر الأنمة، بأدلة عقلية و نقلية بل بعموم لفظها.

و خامساً: قد أطلوا البحث حول الآية في التفاسير و كتب الإمامة و الفضائل، و لا نريد الخوض فيها، وإنما نفسر الآية بحسب السياق، ثم نطبّقها على الروايات، أملين الوصول إلى نتيجة جامعة بين المدلولين، لعلها تفضّ النزاع و ترفع التضاد.

فبقول:

1- إن آية التطهير جزء من آيات تخاطب نساء النبي، وأولها: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأَسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً - إلى أن قال - وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً* وَاذْكُرْنَ مَا يُبْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفاً خَبِيراً الأحزاب: 28-34.

وقبلها و بعدها آيات أخر بشأن أزواج النبي صلى الله عليه و سلم منها آية الحجاب و إذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسَءَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ. الأحزاب: 53.

2- و سياق الآيات أنه تعالى يوصيهن بالتقوى و الطاعة، و يرغبهن إلى أعمال الخير، و إلى هنا يختص بهن الخطاب. ثم إنه بعد هذه التوصيات لهنّ يعمّم الحكم لهنّ و لجميع آل البيت، بأنه إنما يريد بذلك تطهير جميع الأسرة النبوية من الذنوب و الآثام. و هذا كما يعظ الرجل ابنه، ثم يقول: إنما أريد بذلك أن يكون جميع أبنائي و أسرتي مهذبين ممّا يشين.

3- و هذه الإرادة بالنسبة إلى الجميع إرادة مشروطة معلقة على شرطها، فإذا تحقّق الشرط تحقّقت وجهة الإرادة، و إلا فلا.

4- و ليست الإرادة هنا - كما قيل - إرادة تكوينية مطلقة لا تتخلّف عن المراد، كقوله: إذا أراد شئاً أن يقول له كُنْ فَيَكُونُ يس: 82 و إنما تكون الإرادة كذلك ما لم تقع عقيب الأمر و النهي، و غير معلقة على طاعة العباد. و ليس الأمر كذلك في الآية بل هي معلقة بحسب السياق على الطاعة، فهي مثل قوله تعالى في آية الوضوء: ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُنِزِمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ المائدة: 6، فالتطهير هناك إنما يثبت لمن توضأ و اغتسل دون غيره.

5- و الإرادة الإلهية ثلاثة أنواع في القرآن: تكوينية مطلقة، و تشريعية، و تكوينية مشروطة بالطاعة، كما أن

التَّشْرِيعِيَّةُ بدورها نوعان: مطلقة و مشروطة-لاحظ «رود»-و الإرادة هنا، أي في آية التَّطْهِيرِ من القسم الأخير، أي التَّكْوِينِيَّةُ المشروطة، فلا يحكم بوقوعها إلا بعد العلم بتحقيق شرطها.

6- وليس في الآية ما يرشدنا إلى تحقق هذا الشرط، بل غاية مفهومها أن التَّطْهِيرَ بأيِّ معنى كان يثبت في أهل البيت إذا ثبت منهم العمل بتلك التَّوصِيَّاتِ التي وصَّى بها نساء النَّبِيِّ. فالآية بنفسها لا تثبت الطَّهارة و العصمة بالفعل، لا في أزواج النَّبِيِّ و لا في أهل بيته، وإنَّما تثبت حكما معلقا مشروطا، هذا بالنسبة إلى سياق الآية.

7- و أما الروايات- وهي كثيرة- فترشدنا إلى أن تلك التَّوصِيَّاتِ تَمَّت و كملت في هؤلاء الخمسة فحسب، فالطَّهارة عن الرَّجْسِ خاصَّةُ بهم لا تتعداهم إلى غيرهم.

8- و النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله حينما جمع هؤلاء تحت «العباء» تاليا آية التَّطْهِيرِ، إنَّما أراد أن ينبه المسلمين بأن هؤلاء هم الَّذِينَ جرت إرادة الله بطهارتهم عن الرَّجْسِ، و الَّذِينَ طَهَّرَهُمُ اللهُ تَطْهِيرًا لاجتماع تلك الشُّرُوطِ فِيهِمْ. و قد أصرَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله في مواقف أخرى تثبتنا لذلك، لئلا يلتبس الأمر على النَّاسِ، و يدَّعي بعض أزواجه أنَّها من أهل البيت الَّذِينَ أذهب الله الرَّجْسَ عَنْهُمْ، بحجَّة كونها في زمرة المخاطبين بالآيات. و قد جاء في بعض تلك الروايات أن أم سلمة- و قد جرت واقعة «العباء» في بيتها- قالت له: أنا منكم، فقال النَّبِيُّ: «إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ، و لست منَّا» و قد روي مثلها عن عائشة، و يشهد بذلك أن واحدة من أمَّهات المؤمنين، لم تدَّع دخولها تحت آية التَّطْهِيرِ.

9- و بذلك صحَّ إطلاق القول بأن آية التَّطْهِيرِ نزلت بشأن أهل البيت، لأنَّها و إن كانت مطلقة و لكنَّها جرت فيهم فقط.

10- و ما قلناه لا يبعد في الغاية عن قول الآخرين في أنَّها إرادة تَكْوِينِيَّةٌ مطلقة خاصة بالخمس الطَّاهرة، و أن الآية منفصلة عمَّا قبلها و ما بعدها. فمآل الوجهين واحد، و هو اختصاص العصمة بهم. إلا أن في هذا الوجه احتفاظا لنظم الآية و اتِّصال بعضها ببعض دون ذلك.

11- و أمَّا احتمال نقل الآية عن محلِّها كما صدر عن البعض فلا يليق بعصمة القرآن عن التَّحْرِيفِ، و لا يرضى به حملة القرآن، و في طليعتهم أهل البيت عليهم السَّلام.

الثاني: أهل الذَّكر، و قد جاء في آيتين:

1- وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ* ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَ مَنْ نَشَاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ. الأنبياء: 7-9

2- وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ. التَّحَلُّ: 43، 44

يلاحظ أولًا: أن الآيتين مكَّيتان، جاءتا في سياق واحد، و هو أنَّه تعالى ما أرسل قبل النَّبِيِّ إِلَّا رِجَالًا أُوْحِيَ إِلَيْهِمْ، فأمر النَّاسَ أن يسألوا عن ذلك أهل الذَّكر إن كانوا لا يعلمون. و بملاحظة السياق فقد فسَّر أكثر المفسِّرين أهل الذَّكر بأهل الكتاب، لأنَّهم الَّذِينَ أُرْسِلَتْ إِلَيْهِمُ الْوَعْدُ، و هم الَّذِينَ يعرفون هؤلاء الأنبياء.

ثانيا: لا يوهن هذا القول سوى أمرين:

1- الاستبعاد بأن يقال: كيف يرجع الناس إلى هؤلاء المبطلين الكاذبين؟ ألا يخاف منهم أن يضلّوهم؟

2- أنه قد فسّر أهل الذكر في جملة من الروايات بآل البيت عليهم السلام.

و الجواب عن الأول أنّ الاستبعاد في غير محله، فإنّ الأمر بسؤال أهل الكتاب ليس غريبا في القرآن، فقد جاء فيه:

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ. يونس: 94

وَ سَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا (أَي أَتْبَاعَ مَنْ أَرْسَلْنَا) مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَ جَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ.

الرّخرف: 45

وَ سَدَّ مَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْبُدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ.

الأعراف: 163

فَسَأَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا. الإسراء: 101

سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ.

البقرة: 211

و يجري هذا المجرى: قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاءٍ مِنَ الرُّسُلِ - إلى أن قال: - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الأحقاف:

10. أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ الشّعراء: 197، هذا إضافة إلى أنّ المشركين بمكة كانوا ينكرون إرسال الرّسل، و أنّه تعالى لم يرسل رسولا، و أنّه لو أراد أن يرسل رسولا لأرسل ملكا، و بهذا المضمون كثير في القرآن، فأرجاع هؤلاء إلى أهل الكتاب - و كانوا يوم ذاك قاطنين في يثرب أو غيرها، و لم تقع بينهم و بين النبيّ مواجهة و لاعداء - لا ضير فيه، فالمشركون لو سألوهم ما أنكروا أنّه قد بعث إليهم الرّسل من البشر، و كان قولهم - باعتبارهم من أهل الخبرة - حجة على المشركين. و إنّما يستبعد الاعتماد على قولهم بعد الهجرة حينما تحققت و ترسخت الخصومة بينهم و بين النبيّ صلى الله عليه و آله و المسلمين.

و الحاصل أنّ ذلك كان حجاجا على المشركين المنكرين لبعث الرّسل في بدء البعثة، و ليس أمرا بتعلّم الناس أحكام دينهم من أهل الكتاب الذين خصموا النبيّ بعد الهجرة.

و الجواب عن الثاني أنّ تفسير أهل الذكر بآل البيت في الروايات، لا يمنع عن حمل الآيتين حسب السّياق على ما قلنا، إذ هو تأويل لأهل الذكر بماله من المعنى العام المرشد إلى ما في لبّ كلّ عاقل من «رجوع الجاهل إلى العالم»، ثمّ تطبيق هذه القاعدة على أظهر المصاديق، و هم آل البيت عليهم السلام. فالروايات لا شك أنّها تأويليّة، و التأويل يرد تارة بالتعميم في المفهوم و أخرى بالتخصيص، و كلاهما لوحظ في تلك الروايات، و لا يصادم التأويل التّزويل أبدا، فإنّ التّزويل يدور مدار النّصّ و السّياق، و التأويل يحوم حوم ما يستشفّ و

يستوحى من الكلام.

ص: 140

ثالثا: هناك قول بأن المراد من أهل الذكر أهل القرآن، استنادا إلى إطلاق الذكر على القرآن في جملة من الآيات، حتى صار الذكر من أسماء القرآن- لاحظ ذلك ر- فقد جاء تلو آية النحل 44: وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.

و جاء تلو آية الأنبياء: لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. الأنبياء:10

و هذا القول أيضا لا يناسب السياق، إلا باعتساف نوع من التاويل تعميما و تخصيصا.

الثالث: أهل الكتاب، وقد جاء في آيات كثيرة، منها 12 آية خطاب لهم:

1- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ... آل عمران:64

2- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.

آل عمران:65

3- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ. آل عمران:70

4- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. آل عمران:71

5- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ. آل عمران:98

6- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبِعُونَهَا عِوَجًا وَ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. آل عمران:99

7- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ الْإِلَهَ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ.

(النساء:171)

8- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَعْفُوا عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ.

المائدة:15

9- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَ لَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلَى

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (المائدة:19)

10- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ... المائدة:59

11- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ.

المائدة:68

12- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ.

المائدة:77

13- مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ.

البقرة: 105

14- وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ... البقرة: 109

15- وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ. آل عمران: 69

16- وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي

ص: 141

أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَ اكْفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. آل عمران:72

17- وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ.

آل عمران:75

18- وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ. آل عمران:110

19- مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ. آل عمران:113

20- وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَسْتَرْوْنَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ. آل عمران:199

21- لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَ لَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَ لَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا. النساء:123

22- يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً. النساء:153

23- وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا.

النساء:159

24- وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ. المائدة:65

25- وَ لَا- تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَ الْهُنَا وَ الْهُكْمُ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ.

العنكبوت:46

26- وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَاصِيهِمْ وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقًا. الأحزاب:26

27- لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. الحديد:29

28- هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ الْحَشْرِ:2

29- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَاقَتُوا بِقَوْلِهِمْ لَإِنْ خَوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أَخْرَجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. الحشر:11

30- لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُتَّفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ* رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً. البينة:1 و 2

31- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ.

البينة:6

يلاحظ أولاً: أن «أهل الكتاب» جاء (31) مرة في تسع سور، كلها مدنيّة سوى سورة العنكبوت، فهي مكّيّة عندهم، وهي آخر ما نزل بمكّة على

قول ابن

ص: 142

عبّاس، (1) ولكن يرجّح كونها مكّيّة الآيتين، هما:

1- وَ لَيُعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيُعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ. العنكبوت: 11

2- وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ. العنكبوت: 46

و ذلك أنّهم قالوا: كلّ سورة فيها ذكر المنافقين و أهل الكتاب فهي مدنيّة، وفيه بحث، لاحظ المدخل.

ثانيا: جاء «أهل الكتاب» في البقرة مرّتين، و هي أوّل ما نزل بالمدينة عندهم (2)، و جاء في آل عمران و هي ثالث ما نزل بالمدينة بعد البقرة و الأنفال- (12) مرّة.

و يبدو أنّ المواجهة بين المسلمين و أهل الكتاب كانت في ذروتها حين نزولها، و ذلك بعد غزوة أحد في العام الثّالث بعد الهجرة، ثم تنازلت، فجاء في الحشر- و قد نزلت بعد إجلاء بني النضير عن المدينة في السنّة الرّابعة- مرّة واحدة، و في الأحزاب- و قد نزلت بعد غزوة الأحزاب في العام الخامس- مرّة واحدة أيضا. ثمّ في النّساء- و قد نزلت بعد الأحزاب و الممتحنة حسب ما في «الإنّقان»- (4) مرّات، و هكذا جاء مرّة أو مرّتين في سائر السّور، إلّا المائدة- و هي آخر سورة نزلت على أحد القولين- فجاء فيها (6) مرّات، و هي شاهدة على عودة تلك المواجهات بين المسلمين و أهل الكتاب في آخر حياة النّبيّ صلّى الله عليه و آله.

هذه هي المسيرة التاريخيّة للمواجهة بين الفريقين بالإجمال، و أمّا التفصيل فموكول إلى ملاحظة تفسير تلك السّور مع أخذ السّيرة النّبويّة الشّريفة بنظر الاعتبار.

ثالثا: من هذه الآيات و هي (31) آية- اثنتا عشرة آية كما مرّت بنا- خطاب لأهل الكتاب بلفظ «يا أهل الكتاب» ابتداء بآل عمران (6) مرّات، ثمّ بالنّساء مرّة واحدة، ثمّ المائدة (5) مرّات. و معلوم أنّ توجيه الخطاب إلى أهل الكتاب فيه شيء من الاهتمام بهم و الالتفات إليهم. و ليس في البقرة خطاب «يا أهل الكتاب»، رغم أنّ أوّل مواجهة بين المسلمين و اليهود كانت بعد الهجرة، إلّا أنّ فيها لفظ «يا بني إسرائيل» ثلاث مرّات بلفظ واحد: يا بني إسرائيل اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ. البقرة: 40، 47، 122.

ثمّ جاءت مرّة واحدة في سورة الصّفّ حكاية عن عيسى عليه السّلام: وَ إِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ. الصّفّ: 6

و مرّة واحدة أيضا في سورة طه: يا بني إسرائيل لقد أنجيناكم من عدوكم و واعدناكم جانب الطور الأيمن و نزلنا عليكم المن و السّلوى. طه: 80، لاحظ (إسرائيل).

رابعا: ما هو المراد بأهل الكتاب؟ للفقهاء مفهوم خاصّ حول هذا اللفظ، حيث يطلقون «أهل الكتاب» على كلّ من له كتاب سماويّ، كاليهود و النصارى و الصّابئة، أو من له شبهة كتاب كالمجوس، فإنّ لهم ذمّة تراعى، و تقبل منهم الجزية، و لا يقاتلون طمعا في إسلامهم، و هذا بخلاف المشركين، و لا- سيّما مشركي العرب، فلا- يقبل منهم إلّا- الإسلام دون الجزية. و في مشركي غير العرب خلاف بين فقهاء الإسلام، فلاحظ 3.

1- «البرهان في علوم القرآن» للزّركشي 1:194.

2- الإِتقان 1:43.

ذلك.

أما أهل الكتاب في القرآن فإنّ المراد بهم -حسب السياق في سورة البقرة- اليهود، لأنّ طائفة كثيرة من آياتها موجهة إليهم، إلا أنّ قوله تعالى: وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى البقرة:

111، وآيات أخرى، يدلّ على العموم حين النزول. أمّا في سورة آل عمران فالظاهر شموله للطائفتين، ففيها ذكر اليهود والنصارى، والتّوراة والإنجيل. وكذلك الأمر في النساء والمائدة وغيرها، إلاّ في الأحزاب والحشر، فإنّ المراد بهم يهود بني النّضير، فلاحظ.

خامسا: جاء «أهل الكتاب» في ثلاث من تلك الآيات مشفوعا بالمشركين، وهي الآيات (13) و(30) و(31)، وهو شاهد على أنّ المراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى بل وغيرهما من الطوائف، أتباع الأنبياء.

الرّابع: أهل الإنجيل، وفيه آية واحدة، وهي:

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. المائدة: 47

ولا- ريب أنّ المراد بهم النصارى الذين آمنوا بعيسى ابن مريم وبالإنجيل، أمّا اليهود فلم يؤمنوا بعيسى وبنجيله. وهاهنا سؤال يثار، وهو هلا- قال تعالى: أهل التّوراة؟ مع أنّه تحدّث عن التّوراة وأهلها، وهم بنو إسرائيل واليهود في آيات ربّما تزيد على مائة وخمسين، منها حوالي مائة آية في سورة البقرة وحدها. وأيضا هلاّ قال أهل القرآن؟

والجواب أنّ الله أعلم بسرّ كتابه: إلاّ- أنّ التّعبير عن النصارى عامّة أو عن طائفة منهم تلتزم بما جاء في الإنجيل، لهو شرف لهم، وأيّ شرف، دون شكّ.

ويجري هذا التّخصيص لأتباع عيسى عليه السّلام مجرى ما خصّه الله به من أنّه ولد بلا أب و أنّه أيّده بروح القدس وغيرهما من الآيات.

8 أَلْفَاظ، 17 مَرَّة: 14 مَكِّيَّة، 3 مَدِينِيَّة

في 8 سور: 6 مَكِّيَّة، 2 مَدِينِيَّتَيْنِ

مَأَب 4:5-1 إِيَابِهِمْ 1:1

المَأَب 1:1-1 أَوْيى 1:1

مَأَبَا 2:2 أَوَاب 5:5

مَأَب 1:1-1 لِّلأَوَابِينِ 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: يقال: آب فلان إلى سيفه، أي ردّ يده إلى سيفه. و آب الغائب يثوب أوبا، أي رجع.

و الأوب: ترجيع الأيدي و القوائم في السير، و الفعل من ذلك: التّأويب. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأوب في قولك: جاءوا من كلّ أوب، أي من كلّ وجه و ناحية.

و المؤاوبة: تباري الرّكاب في السير.

و التّأويب: من سير اللّيل؛ أوبت الإبل تأويبا، و التّأويبة: مرّة لا غير. و يقال: التّأويب: سير النّهار إلى اللّيل.

و تقول: لتهنك أوبة الغائب، أي إيباه و رجوعه.

و المأب: المرجع.

و المتأوب: الجيد الأوب، أي سريع الرّجوع.

و آبت الشّمس إيابا، إذا غابت في مأبها، أي مغيبها.

[ثمّ استشهد بشعر]

و مآبة البئر: حيث يجتمع إليه الماء في وسطها، و هي المثابة أيضا. (8:416)

سبيويه: قالوا: آبت الشّمس إيابا، و قال بعضهم:

أءوبا؁ كما قالوا: الغءور و السءور؁ و نظيرها من غير المعتل: الرجوع. (4:51)

ابن شمئل: المؤوية: الشمس؁ و تأويها ما بين المشرق و المغرب؁ تدأب يومها و تؤوب المغرب.

(ابن فارس 1:154)

أبو عمرو و الشيباني: التأويب: أن يسير النهار

ص: 145

و ينزل اللّيل. (الأزهرّي 15:608)

مثله الثّعالبيّ. (204)

الفراء: يقال: آب الغائب يئوب إيابا و أوبة، و أيبة، و مآبا، إذا رجع. (الأزهرّي 15:607)

أبو عبيدة: التّأويب هو سير النّهار، و الإسآد: سير اللّيل، لا تعريس فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

(المبرد 2:63)

هو سريع الأوبة، أي الرّجوع. و قوم يحولون الواياء، فيقولون: سريع الأيبة. (الأزهرّي 15:609)

الأصمعيّ: أوّبت الإبل، إذا روّحتها إلى مباءتها.

و يقال: تأوّيني، أي أتاني ليلا. (ابن فارس 1:153)

أبو زيد: يقال: أبك الله، أي أبعدك الله، دعاء عليه، و ذلك إذا أمرته بخطة فحصاك، ثمّ وقع فيما يكره، فأتاك فأخبرك بذلك، فعند ذلك تقول

له: أبك الله. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهرّي 15:609)

تأوّيت، إذا جئت أوّل اللّيل، فأنا متأوّب و متأّيب. (الجوهريّ 1:89)

اللّحيانيّ: ما زال ذلك أوبه، أي عادته و هجّيراه (1). (ابن منظور 1:220)

أبو عبيد: يسمّى مخرج الدّقيق من الرّحى: المآب، لأنّه يئوب إليه ما كانت تحت الرّحى.

(ابن فارس 1:154)

ابن الأعرابيّ: يقال أنا عذيقها المرّجّب و حجّيرها المؤوّب؛ المؤوّب: المدوّر المقوّر الململم، و كلّها أمثال.

و الأوب: رجع الأيدي و القوائم في السّير. [ثمّ استشهد بشعر]

و المؤاوبة: تباري الرّكب في السّير. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهرّي 15:608)

ابن السّكّيت: يقال: أتانا إيابا، إذا جاء ليلا، و أتانا تأويبا، و أتانا طروقا. (إصلاح المنطق: 427)

أبو حاتم: كان الأصمعيّ يفسّر الشّعْر الذي فيه ذكر «الإياب» أنّه مع اللّيل، و يحتجّ بقوله:

تأوّيني داء مع اللّيل منصب

و كذلك يفسّر جميع ما في الأشعار.

فقلت له: إنما «الإياب» الرجوع، أي وقت رجوع، تقول: قد آب المسافر، فكأنه أراد أن أوضح له، فقلت:

قول عبيد:

وكلّ ذي غيبة يئوب و غائب الموت لا يئوب

أهذا بالعشيّ؟ فذهب يكلمني فيه، فقلت: فقول الله تعالى: إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابُهُمُ الْغَاشِيَةُ:25، أ هذا بالعشيّ؟ فسكت. ولكن أكثر ما يجيء على ما قال، رحمننا الله وإياه.

(ابن فارس 1:153)

التأويب: أن يسير النهار أجمع، ليكون عند الليل في منزله. [ثم استشهد بشعر] (أبو هلال: 251)

شمر: كل شيء يرجع إلى مكانه فقد آب يئوب إياباً، إذا رجع. (الأزهريّ 15:607)

أبو مالك: أوب القوم تأويبا، أي ساروا بالنهار.

وأسأروا، إذا ساروا بالليل. (الأزهريّ 15:608)

المبرد: المتأوب: الذي يأتيك لطلب ثأره عندك؛ يقال: آب يئوب، إذا رجع. والتأويب في غير هذا:

السّير في النّهار بلا توقّف. (1:95)نه

ص: 146

1- أي دأبه و شأنه

و مؤؤبة «مفعلة» من التأؤب، و هو سير النهار، لا تعريج فيه. (2:63)

ثعلب: أؤب الأؤيم: قؤره. (ابن منظور 1:221)

الزجاج: مابة البئر و مثابتها: حيث يجتمع إليه الماء فيها. (الأزهري 15:609)

ابن دريد: يقال: آب الرجل يؤوب إيابا، إذا رجع إلى مستقره.

و المآب: المرجع، و الأؤب: الرجوع، و آب الهم إيابا، و كل راجع مع الليل فهو آؤب. [ثم استشهد بشعر] و يقال: جاء القوم من كل أؤب، أي من كل وجه.

(1:170)

التأؤب: السير من غدوة إلى الليل. (3:506)

آب يؤوب أؤبا و إيابا: إذا رجع. و لا يكون «الإياب» إلا أن يأتي أهله ليلا. [ثم استشهد بشعر]

و المابة و المآب: المرجع، و رجل أؤاب: راجع عن ذنبه، الأؤبة: الرجوع.

و تقول العرب للرجل إذا قدم من سفر: أؤبة و طؤبة، أي أبت إلى عيش طيب، أو مآب طيب.

(3:212)

القالبي: *قد حال دون دريسيه مؤؤبة*

مؤؤبة: ريح جاءت مع الليل. (1:39)

نحوه ابن برّي. (ابن منظور 1:221)

الأزهري: قال أهل اللغة: الأؤاب: الرجاع الذي يرجع إلى التؤبة و الطاعة، من آب يؤوب، إذا رجع، قال الله تعالى: لِكُلِّ أؤابٍ حَفِيظٌ ق:32.

تأؤبه منها عقابيل، أي راجعه.

يقال للرجل يرجع بالليل إلى أهله: قد تأؤبهم و انتابهم، فهو مؤتاب و متأؤب.

و التأؤب في كلام العرب: مسير النهار كله إلى الليل، يقال: أؤب يؤؤب تأؤوبا. (15:608)

الجوهري: يقال: جاءوا من كل أؤب، أي من كل ناحية. و آب، أي رجع، يؤوب أؤبا و أؤبة و إيابا.

و الأؤاب: التائب، و المآب: المرجع، و اتتاب مثل آب، فعل و افتعل بمعنى. [ثم استشهد بشعر]

وفلان سريع الأوبة. و قوم يحولون الواو «ياء» فيقولون: سريع الأيبة.

و آبت الشمس: لغة في غابت.

و الأوب: سرعة تقليب اليدين و الرجلين في السير.

[ثم استشهد بشعر]

تقول منه: ناقة أءوب على «فعل».

و التأويب: أن تسير النهار أجمع و تنزل الليل.

و يا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ سَبَأُ: 10، أي سَبَّحِي، لأنه قال: إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحُنَّ ص: 18.

و آبت إلى بني فلان و تأويتهم، إذا أتيتهم ليلاً.

(1:89)

ابن فارس: الهمزة و الواو و الباء أصل واحد، و هو الرجوع، ثم يشتق منه ما يبعد في السمع قليلاً، و الأصل واحد.

و الفعل منه التأويب، و لذلك يسمون سير النهار تأويبا، و سير الليل إسآدا. و الفعلة الواحدة تأوية.

و التأويب: التسبيح في قوله تعالى: يا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرُ... سبأ: 10.

ص: 147

و المآب: المرجع. قال أبو زياد: أبت القوم، أي إلى القوم. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: جاءوا من كلّ أوب، أي ناحية ووجه، وهو من ذلك أيضا.

و الأوب: التحل. قال الأصمعيّ: سمّيت لانتياها المباءة، وذلك أنّها تؤوب من مسارحها، و كأنّ واحد الأوب: آتب، كما يقال: أبك الله: أبعدك الله. [ثم استشهد بشعر] (1:152)

أبو هلال: الفرق بين الرجوع و الإياب: أنّ «الإياب» هو الرجوع إلى منتهى المقصد، و«الرجوع» يكون لذلك و لغيره، ألا ترى أنّه يقال: رجع إلى بعض الطريق، و لا- يقال: أب إلى بعض الطريق. و لكن يقال إن حصل في المنزل، و لهذا قال أهل اللغة: التّأويب أن يمضي الرجل في حاجته ثم يعود فيثبت في منزله.

و قال أبو حاتم رحمه الله: التّأويب أن يسير النهار أجمع ليكون عند الليل في منزله، و أنشد:

البايتون قريبا من بيوتهم

و لو يشاءون أبوا الحيّ أو طرقوا

و هذا يدلّ على أنّ «الإياب» الرجوع إلى منتهى القصد، و لهذا قال تعالى: إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ... الغاشية:

25، كأنّ القيامة منتهى قصدهم، لأنّها لا منزلة بعدها. (250)

الهرويّ: التّأويب: سير النهار، يقال: بيني و بينه ثلاث مآوب، أي ثلاث رحلات بالنّهار.

و في الحديث: «كان طالوت أيابا» تفسيره في الحديث، أي سقاء. (1:106)

ابن سيّدة: الأوبة: آب يئوب أوبا و أوبة و إيابا و مآبا: رجع. و إلى الله رجع عن ذنبه و تاب، فهو آتب، و هو أواب، للمبالغة. (الإفصاح 2:1282)

الطّوسيّ: المآب: المرجع، من آب يئوب أوبا و إيابا و أوبة و مآبا، إذا رجع. و تأوّب تأوّبا، إذا ترجّع، و أوّبه تأويّبا، إذا رجّعه. و أصل الباب الأوب: الرجوع.

(2:412)

الرّاعب: الأوب: ضرب من الرجوع، و ذلك أنّ «الأوب» لا يقال إلاّ في الحيوان الذي له إرادة، و«الرجوع» يقال فيه و في غيره؛ يقال: آب أوبا و إيابا و مآبا. قال الله تعالى: إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ... الغاشية: 25، و قال: فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مآبًا... التّبأ: 39.

و المآب: مصدر منه، و اسم الزّمان و المكان، قال الله تعالى: وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمآبِ... آل عمران: 14.

و الأواب كالتّواب و هو الرّاجع إلى الله تعالى، بترك المعاصي و فعل الطّاعات، قال تعالى: أوابٍ حفيظٍ...

ق: 32، و قال: إِنَّهُ أوابٌ... ص: 44، و منه قيل للتّوبة: أوبة.

والتأويب يقال في سير النهار. وقيل:

أبت يد الرامي إلى السهم

وذلك فعل الرامي في الحقيقة، وإن كان منسوبا إلى اليد. ولا ينقص ما قدمناه من أن ذلك رجوع بإرادة واختيار، وكذا ناقة أوب: سريعة رجع اليدين.

(1:30)

الزّمخشرّي: تهنك أوبة الغائب. وفلان أواه أواب تواب، أي رجّاع إلى التّوبة.

ص: 148

و آبت الشمس: غابت، وفي الحديث: «شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى آبت الشمس، ملاً الله قلوبهم ناراً».

و غابت الشمس في مآبها، أي في مغربها.

و آب بيده إلى سيفه ليستله، وإلى سهمه ليرمي به، وإلى قوسه لينزع فيها.

و أوّبوا تأويباً: ساروا النهار كله. و لهم إسآد و تأويب. و ما أعجب أوب يديها، أي رجعهما في السير.

و يقال للمسرّع في سيره: الأوب أوب نعامة. [ثم استشهد بشعر]

و هذا كلام ليس له آتية و لا رائحة، أي مرجوع و فائدة.

و آبت بني فلان، و تأويبتهم: جنتهم ليلاً. [ثم استشهد بشعر]

و آبك ما رابك، دعاء سوء. و تقول لمن أمرته بخطة فعصاك ثم وقع فيما يكره: آبك، أي آبك ما تكره. [ثم استشهد بشعر]

و جاءوا من كلّ أوب، أي من كلّ وجه و مرجع.

و رمينا أوباً أو أويين و هو الرشق، و هما شاطئا الوادي و أوباه.

و كنت على صوب فلان و أوبه، أي على طريقته و وجهه. و ما يدرى في أيّ أوب هو. و ما زال هذا أوبه، أي طريقته و عادته. (أساس

البلاغة: 12)

ابن السّجريّ: الأوب: جماعة النّحل، و قيل:

الأوب: الرّيح. (2:33)

ابن الأثير: فيه: «صلاة الأوابين حين ترمض الفصال». الأوابين: جمع أواب، و هو الكثير الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة. و قيل: هو المطيع، و

قيل: المسيح، يريد صلاة الضّحى عند ارتفاع النّهار و شدّة الحرّ، و قد تكرّر ذكره في الحديث.

و منه دعاء السّفرة: «توبا توبا لرّبنا أوبا» أي توبا راجعاً مكرّراً، يقال منه: آب أوبا فهو آتب.

و منه الحديث الآخر: «آبون تائبون» و هو جمع سلامة لآتب، و قد تكرّر في الحديث.

و جاءوا من كلّ أوب، أي من كلّ مآب و مستقرّ.

و منه حديث أنس رضي الله عنه: «فآب إليه ناس» أي جاءوا إليه من كلّ ناحية.

وفيه: «شغلونا عن الصلاة حتى آبت الشمس» أي غربت، من الأوب: الرجوع، لأنّها ترجع بالغروب إلى الموضع الذي طلعت منه، و لو

استعمل ذلك في طلوعها لكان وجهها، لكنّه لم يستعمل. (1:79)

الصَّغَانِي: الأوب: السَّحاب، والأوب: الرِّيح.

و الأوب: جماعة النَّحل. [ثمَّ استشهد بشعر]

ورمينا أوبا أو أوبين، أي رشقا أو رشقين. ويقال:

بيني وبينه ثلاث مأوب، أي ثلاث رحلات بالنَّهار.

و آب فلان يده إلى سيفه، أي مدَّ يده إليه ليستلّه.

و ناقة أعوبة: سريعة.

و الأوبات: القوائم، الواحدة: أوبة. و الأئبة: شربة القائلة.

و مآبة البئر: مجتمع مائها.

و أوب، أي غضب، و أوبه، أي أغضبه. (1:67)

ابن منظور: آب إلى الشّيء: رجع، يئوب أوبا و إيابا و أوبة و أيبة، على المعاقبة، و إيبة بالكسر: رجع.

و رجل آئب من قوم أواب و أيتاب و أوب، الأخيرة اسم للجمع، وقيل: جمع آئب. و أوبه إليه، و آب به، و قيل: لا يكون «الإياب» إلا الرجوع إلى أهله ليلاً.

و الآئبة: أن ترد الإبل الماء كل ليلة.

و رمى أوبا أو أوبين، أي وجهها أو وجهين.

و الأوب: القصد و الاستقامة. (220-1:217)

الفيومي: آب من سفره يثوب أوبا و مآبا: رجع، و الإياب: اسم منه، فهو آئب.

و آب إلى الله تعالى: رجع عن ذنبه و تاب، فهو أواب مبالغة.

و آبت الشمس: رجعت من مشرقها فغربت.

و التآوب: سير الليل.

و جاءوا من كل أوب معناه من كل مرجع، أي من كل فح. (1:28)

الفيروزآبادي: الأوب و الإياب و يشدد، و الأوبة و الأيبة و الإيبة و التآوب و التأييب و التآوب:

الرجوع.

و الأوب: السحاب، و الرّيح، و السرعة، و رجح القوائم في السير، و القصد، و العادة و الاستقامة، و النحل، و الطّريق، و الجهة، و ورود الماء ليلاً. و جمع آئب كالأواب و الأيتاب.

و آبه الله: أبعده، و آبك و آب لك مثل ويلك.

و آبت الشمس إيابا و أيوبا: غابت.

و تأويه و تأييه: أتاه ليلاً، و المصدر المتأوب و المتأيّب، و انتببت الماء: وردته ليلاً.

و أوب كفرح: غضب، و أوأبته (1).

و التآوب: السير جميع النهار، أو تباري الرّكاب في السير كالمؤابية. و ريح مؤوية: تهبّ النهار كلّ.

و الآئبة: شربة القائلة. [وهي نصف النهار]

و المؤوب: المدور و المقور الململم. و منه «أنا حجيرها المؤوب و عذيقها المرجّب».

و المآب: المرجع و المنقلب. و بينهما ثلاث مآوب:

ثلاث رحلات بالنهار.

و الأوباب: القوائم، واحدها: أوبة. (1:38)

الطريحي: و في الحديث: «ثمان ركعات الزوال تسمى صلاة الأوابين» يعني الكثيرين الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة. و الأواب، بالتشديد: التائب.

و قوله: «أبون تائبون» هو جمع آتب.

و أيوب: من آب يتوب، و هو أنه يرجع إلى العافية و النعمة و الأهل و المال و الولد بعد البلاء، كذا في «معاني الأخبار».

قوله: «إني بإيابكم من المؤمنين» يريد بذلك الإقرار بالرجعة، في دولة القائم عليه السلام.

و آبت الشمس بالمد: لغة في غابت، و منه الحديث:

«لا يصلّي بعد العصر شيئاً حتى تئوب الشمس» أي تغيب.

و في الحديث: «طوبى لعبد نومة لا يؤبه له» أي لا يبالي به، و لا يحتفل لحقارته. (2:9)

مجمع اللغة: آب يتوب أوبا و إيابا و مآبا: رجع.

و المآب: مصدر، و اسم زمان، و اسم مكان.

أوب تأوبيا و أيب: رجّع، فهو أواب، و هم أوابون.

ص: 150

1- بمعنى: أغضبته، كما ذكره الصّغاني.

و الأواب:صفة مدح للرجاع عن كل ما يكرهه الله إلى ما يحبه.(1:67)

محمد إسماعيل إبراهيم: أوب أوبا و مأبا:رجع، و أوب:رجع وردد.و الإياب:العودة.و الأواب:التائب الكثير الرجوع إلى ربه، و الجمع:أوابون.و المآب:المرجع و المنقلب.(1:50)

التصويف التفسيري

المآب

...ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ. آل عمران:14

السدي: حسن المنقلب، وهي الجنة.

(الطبرسي 3:205)

أبو عبيدة: (المآب):المرجع، من آب يئوب.

(1:89)

الطبرسي: يعني حسن المرجع، هو مصدر على مثال «مفعل»، من قول القائل: آب الرجل إينا، إذا رجع، فهو يئوب إيابا و أوبة و أيبة و مأبا. غير أن موضع الفاء منها مهموز، والعين مبدلة من الواو إلى الألف بحركتها إلى الفتح.

فلما كان حظه الحركة إلى الفتح، وكانت حركتها منقولة إلى الحرف الذي قبلها، وهو فاء الفعل؛ انقلب فصارت ألفا، كما قيل: «قال» فصارت عين الفعل ألفا، لأن حظه الفتح. و المآب، مثل المقال و المعاد و المحال، كل ذلك «مفعل» منقولة حركة عينه إلى فائه، فتصير واوه أو ياؤه ألفا، لفتحة ما قبلها.

فإن قال قائل: و كيف قيل: وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ وقد علمت ما عنده يومئذ من أليم العذاب و شديد العقاب؟

قيل: إن ذلك معني به خاص من الناس، و معني ذلك:

و الله عنده حسن المآب للذين اتقوا ربهم، و قد أنبأنا عن ذلك في هذه الآية التي تليها (1).

فإن قال: و ما (حسن المآب)؟

قيل: هو ما وصفه به جل ثناؤه، و هو المرجع إلى جنات تجري من تحتها الأنهار مخلدا فيها، و إلى أزواج مطهرة و رضوان من الله.(3:205)

القيسي: المآب:وزنه «مفعل» و أصله: مأوب، ثم قلبت حركة الواو على الهمزة، و أبدل من الواو ألف، مثل مقال و مكان.(1:129)

مثله أبو البركات(1:194)، و القرطبي(4:37).

الطبرسي: يعني حسن المرجع، فالمآب مصدر، سمي به موضع الإياب. (1:417)

الفخر الرازي: اعلم أن «المآب» في اللغة المرجع، يقال: آب الرجل إيابا وأوية وأيبة و مأبا، قال الله تعالى: إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ الغاشية:25، و المقصود من هذا الكلام بيان أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها إلى ما يكون فيه عمارة لمعاده، ويتوصل بها إلى سعادة آخرته. ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب، وصف المآب بالحسن.

فإن قيل: المآب قسمان: الجنة وهي في غاية الحسن،

ص: 151

1- قُلْ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ... آل عمران: 105.

و النَّارُ وَ هِيَ خَالِيَةٌ عَنِ الْحَسَنِ، فَكَيْفَ وَصَفَ الْمَأْبَ الْمَطْلُوقَ بِالْحَسَنِ؟

قلنا: المأب المقصود بالذات هو الجنة، فأما النار فهي المقصود بالعرض، لأنه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب، كما قال: «سبقت رحمتي غضبي» وهذا سرّ يطّلع منه على أسرار غامضة. (7:212)

نحوه الشرييني. (1:201)

ابن كثير: أي حسن المرجع والثواب. (2:19)

العاملِيّ: هو بمعنى المرجع والمأوى. ما يستفاد منه أنّ النبيّ والأئمّة مأب لمحبيهم من الأولين والآخرين، وأنّ الجنة مأب لمحبيهم لأجل حبهم ولايتهم، وأنّ النار مأب لأعدائهم لترك ذلك.

و ظاهر أيضا أنّ كون معنى المأب إلى الله، هذا الذي ذكرناه لك، ويمكن التأويل بذلك على حسب المناسبة. (69)

الألوسيّ: أي المرجع الحسن، فالمأب «مفعل» من أب ينوب، أي رجع. وأصله: مأوب، فنقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها، ثمّ قلبت ألفا. وهو اسم مصدر، ويقع اسم مكان وزمان، والمصدر: أوب وإياب.

(3:100)

المصطفويّ: وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَأْبِ آل عمران:14، أي الرجوع الحسن. إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا* لِلطَّاغِينَ مَبَأً النَّبَأ:22،21، مكان الرجوع لهم. نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص:30، شديد الرجوع والتوجه إلى الله تعالى. إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ... الغاشية:

25، أي رجوعهم. يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ... سبأ:10 أي رجعي التسبيح والذكر معه.

ثمّ إنّ الرجوع إليه باعتبار الانصراف عن عالم المادّة والظلمة والطبيعة والعلائق، والتوجه إلى عالم النور والروحانيّة والتجرد. (1:159)

مَأْبَا

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا* لِلطَّاغِينَ مَبَأً.

النَّبَأ:22،21

قتادة: أي منزلا و مأوى. (الطبري 9:30)

الثوريّ: مرجعا و منزلا. (الطبري 9:30)

الطبريّ: منزلا و مرجعا يرجعون إليه، و مصيرا يصيرون إليه يسكنونه. (9:30)

الطوسيّ: أي مرجعا، وهو الموضع الذي يرجع إليه، فكأنّ المجرم قد كان يجرمه فيها ثمّ رجع إليها، ويجوز أن يكون كالمنزل الذي يرجع

إليه.(10:243)

الفخر الرّازي: أي مصيرا و مقرا.(31:13)

الطّباطبائي: المآب: اسم مكان من الأوب، بمعنى الرجوع. و العناية في عدّها مآبا للطّاعين أنّهم هيئوها مأوى لأنفسهم، وهم في الدّنيا، ثمّ إذا انقطعوا عن الدّنيا أبوا و رجعوا إليها.(20:167)

و بهذا المعنى جاء(مآبا)في سورة التّبا:39.

اياهم

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ. الغاشية:25

ابن عبّاس: الإياب: الرجوع.(بنت الشّاطي:404)

ص: 152

الفراء: هو بتخفيف الياء، و التّشديد فيه خطأ. (الأزهريّ 15:609)

الرّجّاج: قرئ إِيَابُهُم بالتّشديد، و هو مصدر: أَيّاب، على معنى: فيعمل فيعالا، من آب يثوب. و الأصل:

إيوابا، فأدغمت الياء في الواو، و انقلبت الواو إلى الياء، لأنّها سبقت بسكون. (الأزهريّ 15:609)

نحوه الطّوسيّ. (10:339)

ابن خالويه: (إياب) نصب ب(إنّ) و الهاء و الميم جرّ بالإضافة، أي رجوعهم، و المصدر: آب يثوب إيابا فهو آتب. (72)

القيسيّ: قرأه أبو جعفر: (إيابهم) بتشديد الياء، و فيه بعد، لأنّه مصدر آب يثوب إيابا. و أصل الياء واو، و لكن قلبت ياء لانكسار ما قبلها، و كان يلزم من شدّد أن يقول: أوّابهم، لأنّه من الواو، أو يقول: أيوابهم، فيبدل من أول المشدّد ياء، كما قالوا: ديوان، و أصله: دوّان.

(2:473)

الرّمحشريّ: قرأ أبو جعفر المدنيّ (إيابهم) بالتّشديد، و وجهه أن يكون «فيعالا» مصدر آتب «فيعل» من الإياب، أو أن يكون أصله: أوّابا «فعالا» من أوّاب، ثم قيل: إيوابا، كديوان في دوّان، ثم فعل به ما فعل بأصل سيّد و ميّت.

فإن قلت: ما معنى تقديم الطّرف؟

قلت: معناه التّشديد في الوعيد، و أنّ إيابهم ليس إلّا إلى الجبّار المقتدر على الانتقام. (4:248)

أبو البركات: (إيابهم) بتخفيف الياء، آب يثوب إيابا، نحو: قام يقوم قياما، و أصله: إوابا و قواما، إلّا أنّه أعلّ المصدر لاعتلال الفعل، و قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها.

و قرئ (إيابهم) بتشديد الياء، و أنكره أبو حاتم، و قال: لو كان كذلك لوجب أن يقال: إواب، لأنّه وزن «فعال» و لو أراد ذلك لقال: إواب كما قالوا: دينار و ديوان و قيراط، و أصلها: دنّار و دوّان و قرّاط، فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها.

و قال أبو الفتح ابن جتّي: يجوز أن يكون أراد إوابا، إلّا أنّه قلبت الواو ياء استحسانا طلبا للخفة لا وجوبا، كقولهم: ما أحيله! و هو من بنات الواو. و قد روي أنّهم قالوا: اجلوّذ اجليذا، و إن كان المشهور: اجلواذا. و قال أيضا: يجوز أن يكون أوّاب على وزن «فوعلت» نحو:

حوقلت، و جاء مصدره على وزن «الفيعال» نحو الحيقال، فصار «إيوابا»، فاجتمعت الياء و الواو، و السّابق منهما ساكن، فقلبت الواو ياء، و أدغمت الياء في الياء، فصار «إيابا». (2:510)

أبو حيّان: قرأ الجمهور (إيابهم) بتخفيف الياء مصدر آب، و أبو جعفر و شيبه بشدّها مصدرا، لفعل من آب على وزن «فيعال» أو مصدرا كـ «فوعل» كحوقل على وزن «فيعال» أيضا كحيقال، أو مصدرا لـ «فعل» كـ «جمهور» على وزن «فعوال» كجهوار، فأصله أوّاب، فقلبت الواو الأولى ياء لسكونها و انكسار ما قبلها، و اجتمع في هذا البناء و البناءين قبله واو و ياء و سبقت إحداهما بالسّكون، فقلبت الواو ياء و أدغم، و لم يضع الإدغام من القلب، لأنّ الواو و الياء ليستا عينين من الفعل بل الياء في «فيعل» و الواو في «فعل» زائدتان. [ثمّ

ذكر قول الزمخشريّ إلى أن قال:

وأمّا تشبيه الزمخشريّ ب«ديوان» فليس بجيّد، لأنّهم لم ينطقوا بها في الوضع مدغمة، فلم يقولوا: دوان، ولو لا الجمع على «دواوين» لم يعلم أن أصل هذه الياء واو. و أيضا فنصّوا على شذوذ «ديوان» فلا يقاس عليه غيره.

وقال ابن عطية: و يصحّ أن يكون من «أوب» فيجيء «إيوبا» سهّلت الهمزة، وكان اللازم في الإدغام يردها «إوابا» لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس، انتهى.

فقوله: وكان اللازم في الإدغام يردها «إوابا»، ليس بصحيح، بل اللازم إذا اعتبر الإدغام أن يكون «إيابا»، لأنّه قد اجتمعت ياء وهي المبدلة من الهمزة بالتسهيل و واو هي عين الكلمة وإحدهما ساكنة، فتقلب الواو ياء و تدغم فيها الياء، فيصير «إيابا». (8:465)

الآلوسي: إياب: مصدر آب، أي رجع، أي إنّ إينا رجوعهم بالموت والبعث لا إلى أحد سوانا لا استقلالاً ولا اشتراكاً. و جمع الضمير فيه و فيما بعده باعتبار معنى (من) كما أنّ إفراده فيما سبق باعتبار لفظها. [ثمّ ذكر مثل ما تقدّم عن أبي حيان] (30:118)

بنت الشاطئ: الكلمة وحيدة الصيغة في القرآن، و معها من المادّة: (مآب) تسع مرّات، و(أوبي) في سبأ:

10، و(أواب) مفرداً خمس مرّات، و جمعا في آية الإسراء: 35.

و تفسير «الإياب» بالرجوع، تقريب نلتفت فيه إلى أنّ «الرجوع» من الكلمات القرآنيّة و قد جاء منه:

(المرجع) ستّ عشرة مرّة، و(الرجعي) مرّة واحدة، مع استعماله للفعل (رجع) إحدى عشرة مرّة للماضي، و خمسا و خمسين مرّة للمضارع، و ثلاث عشرة للأمر.

فما الفرق بين الرجوع و الإياب في الاستعمال القرآنيّ؟

لحظ الرّاعب أنّ «الأوب» ضرب من الرجوع، و ذلك أنّ الأوب لا يقال إلاّ في الحيوان الذي له إرادة، و الرجوع يقال فيه و في غيره. و المآب: مصدر منه، و اسم الزّمان و المكان. و الأواب كالتّواب، و هو الرّاجع إلى الله تعالى بترك المعاصي و فعل الطّاعات، و التّأويب يقال في سير التّهارة.

لكن ابن الأثير قال في حديث: «شغلنا عن الصّلاة حتّى آبت الشّمس» أي غربت، من الأوب: الرجوع، لأنّها ترجع بالغروب إلى الموضع الذي طلعت منه. و لو استعمل ذلك في طلوعها أيضا لكان وجها، لكنّه لم يستعمل.

و تندبّر سياق الآيات فيهما، فيؤنس إلى قريب ممّا لحظه الرّاعب؛ حيث يأتي الإياب و المآب للخلق، أمّا الرجوع فيأتي الفعل غالبا مسندا إليهم، و إن جاء مسندا إلى الأمر في آية هود: 123، و إليه يُرجع الأمر كلّهُ و إلى الأمور في آية البقرة: 210، و إلى الله تُرجع الأمور... و معها آل عمران: 109، و الأنفال: 45، و الحجّ: 76، و فاطر: 4، و الحديد: 5.

و نقول مع هذا: إنّ إسناد «الرجوع» إلى الأمر و الأمور على سبيل المجاز، لا يجعل التّجوز بعيدا في إسناد «الإياب» إلى الشّمس، بمعنى الرجوع، في قول الرّاعب.

ثم نصيف ملحظا هدى إليه التدبر، لسياق الرجوع والإياب في البيان القرآني.

كلّ إياب و مآب فيه، إلى الله تعالى، وكذلك صيغة:

مرجع و الرجعي، إليه سبحانه. ولكن «فعل الرجوع» يأتي في القرآن إلى الله تعالى، ويأتي كذلك إلى غيره سبحانه.

الماضي منه جاء مرة واحدة (إلى ربّي) و عشر مرّات: (إليهم)، و (إلى قومهم)، و (قومه)، و (أبيهم)، و (أنفسهم)، و (طائفة منهم)، و (أمك)، و (إلى المدينة).

و من المضارع كذلك جاء «الرجوع» إلى الله 32 مرّة، و جاء منه كذلك، إلى غيره تعالى، آيات:

في حديث إبراهيم و الأصنام: فَجَعَلَهُمْ جُدَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ الأنبياء: 58

إذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَالْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ النمل: 28

وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ النمل: 35

يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ سَاءَ: 31

حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى طه: 91

لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ يوسف: 46

فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ الممتحنة: 10

و فعل الأمر جاء إلى ربك الفجر: 28، و إلى ربك يوسف: 50، و إلى ربّي الصافات:

99، و جاء كذلك: ارجع إليهم... النمل: 37، ارجعوا إلى أبيكم يوسف: 81، و ارجعوا إلى ما أترفتُم فيه الأنبياء: 13، و إن قيل لكم ارجعوا

فارجعوا النور: 28، يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا الأحزاب: 13.

يمكن القول إذن: إن الإياب و المآب أخذت دلالة قرآنية إسلامية خاصة بالرجوع إلى الله دون سواه، و تفهم آياتهما أنه المآب الحق في

الآخرة: و الله عنده حسن المآب آل عمران: 14، إليه أذعوا و إليه مآب الرعد: 36، الذين آمنوا و عملوا الصالحات طوبى لهم و حسن مآب

الرعد: 29، و إن للمؤمنين لحسن مآب ص: 49، و إن للطاغين لشر مآب ص: 55، إن إلينا إيابهم الغاشية: 25، على حين بقيت

مادة «الرجوع» على أصل معناها العام، بدلالة العودة. (404)

أوبى

وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالِ أَوْبَى مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ النَّارَ لَهُ الْحَدِيدَ. سبأ: 10

ابن عباس: سبّحي معه.

مثله مجاهد، والضحاك، وقتادة، وابن زيد.

(الطبري 22:65)

مثله الحسن (الطبرسي 4:381)، والقمي (2):

(199)، والبغوي (5:232).

الحسن: سيرى معه أين سار. (أبو حيان 7:263)

وهب بن منبه: المعنى نوحى معه.

(القرطبي 14:265)

الفراء: اجتمعت القراء الذين يعرفون على تشديد (أوبى) ومعناه سبّحي. وقرأ بعضهم (أوبى) من آب

ص: 155

يُؤب، أي تصرّفني معه. (2:355)

أبو عبيدة: مجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير:

وقلنا جبال أوبي معه، والتأويب: أن يبيت في أهله. [ثم استشهد بشعر] (2:142)

ابن قتيبة: أي سبّحي، وأصله: التأويب في السير، وهو أن تسير النهار كلّه وتنزل ليلاً. (353)

الجبائي: معناه سيرى معه، فكانت الجبال والطير تسير معه أينما سار، وكان ذلك معجزاً له.

(الطبرسي 4:381)

الطبري: سبّحي معه إذا سبّح. والتأويب عند العرب: الرجوع، ومبيت الرجل في منزله وأهله. وقد كان بعضهم يقرؤه (أوبي معه) من آب يؤب، بمعنى تصرّفني معه. وتلك قراءة لا أستجيز القراءة بها، لخلافها قراءة الحجّة. (22:65)

السجستاني: سبّحي معه. والتأويب: سير النهار كلّه، فكان المعنى سبّحي معه نهارك كلّه، كتأويب السائر نهاره كلّه.

وقيل: (أوبي) سبّحي بلسان الحبشة. (151)

الأزهري: قرأ بعضهم (يا جبال أوبي معه) فمن قرأ (أوبي معّه) معناه رجّعي معه التسييح، ومن قرأ (أوبي معه) فمعناه عودي معه في التسييح كلّما عاد فيه.

(15:607)

الطوسي: معناه أنه نادى الجبال وأمرها بأن (أوبي معّه) أي ارجعي بالتسييح معه.

وقيل: معنى (أوبي) سيرى معه حيث شاء، وليس المعنى إنّ الله خاطب الجبال، وهي جماد بذلك، بل المراد أنه فعل في الجبال ما لو كانت حيّة قادرة لكان يتأتّى منها ذلك. (8:379)

المبيدي: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: سيرى معه، وكانت الجبال تسير معه حيث شاء إذا أراد، معجزة له. والتأويب: سير النهار.

والقول الثاني: سبّحي معه إذا سبّح، وهو بلسان الحبشة، وكان إذا قرأ الزبور صوتت الجبال وأصغت له الطير.

والقول الثالث: (أوبي) أي نوحى معه، والطير تساعدك على ذلك. (8:110)

الزمخشري: وقرئ (أوبي) و (أوبي) من التأويب والأوب، أي رجّعي معه التسييح، أو ارجعي معه في التسييح كلّما رجع فيه، لأنّه إذا رجّعه فقد رجع فيه.

و معنى تسبيح الجبال أنّ الله سبحانه و تعالى يخلق فيها تسبيحا كما خلق الكلام في الشجرة، فيسمع منها ما يسمع من المسيح معجزة لداود.

وقيل: كان ينوح على ذنبه بترجيع و تخزين، و كانت الجبال تساعد على نوحه بأصدائها، و الطير بأصواتها. (3:281)

نحوه الفخر الرازي (25:245)، و البيضاوي (2):

(256)، و السفي (3:319)، و التيسابوري (22:42).

الطبرسي: و تأويله عند أهل اللغة: رجعي معه التسبيح، من آب يثوب. و يجوز أن يكون سبحانه فعل في الجبال ما يأتي به منها التسبيح معجزا له. و أمّا الطير فيجوز أن يسبح و يحصل له من التمييز ما يتأتى منه

ص: 156

ذلك، بأن يزيد الله في فطنته، فيفهم ذلك.

والتأويب: السير بالنهار. وقيل: معناه ارجعي إلى مراد داود فيما يريد من حفر بئر، واستنباط عين، واستخراج معدن، ووضع طريق.
(4:381)

أبو حيان: قرأ الجمهور (أوبي) مضاعف أب يئوب، ومعناه سبّحي معه، قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد. وقال مؤرّج وأبو ميسرة: (أوبي) سبّحي بلغة الحبشة، أي يسبح هو وترجع هي معه التسييح أي تردّد بالذّكر، وضعّف الفعل للمبالغة، قاله ابن عطية.

ويظهر أنّ التّضعيف للتّعدية فليس للمبالغة؛ إذ أصله: أب وهو لازم، بمعنى رجوع اللازم، فعدي بالتّضعيف؛ إذ شرحوه بقولهم: رجعي معه التّسييح. [ثم ذكر قول الرّمخشريّ إلى أن قال:]

وأما قوله تساعد الجبال على نوحه بأصدائها، فليس بشيء، لأنّ الصّدى ليس بصوت الجبال حقيقة، والله تعالى نادى الجبال وأمرها بأن تؤوب معه، والصّدى لا تؤمر الجبال بأن تفعله؛ إذ ليس فعلا لها، وإنما هو من آثار صوت المتكلّم على ما يقوم عليه البرهان.

وقرأ ابن عباس والحسن وقتادة وابن أبي إسحاق (أوبي) أمر من أوب، أي رجعي معه في التّسييح أو في السير على القولين. فأمر الجبال كأمر الواحدة المؤنّثة، لأنّ جمع ما لا يعقل يجوز فيه ذلك، ومنه: «يا خيل الله اركبي»، ومنه مآرب أخرى طه: 18، وقد جاء ذلك في جميع ما يعقل من المؤنّث، لكن هذا قليل. [ثم استشهد بشعر] (7:262)

البروسويّ: التأويب على معنيين:

أحدهما: التّرجيع، لأنّه من الأوب وهو الرجوع.

والثاني: السير بالنهار كلّ، فالمعنى على الأوّل رجعي معه التّسييح، وسبّحي مرّة بعد مرّة. (7:265)

الطّباطبائيّ: التأويب: التّرجيع من الأوب بمعنى الرجوع، والمراد به ترجيع الصّوت بالتّسييح بدليل قوله فيه في موضع آخر: إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَابٌ ص: 18، 19، و(الطير) معطوف على محلّ (الجبال) ومنه يظهر فساد قول بعضهم: إنّ الأوب بمعنى السير، وإنّ الجبال كانت تسير معه حيث سار.

وقوله: يا جبال أوبي معهُ وَ الطَّيْرَ... بيان للفضل الذي أوتي داود، وقد وضع فيه الخطاب الذي خوطب به الجبال والطير فسخرنا به موضع نفس التّسخير الذي هو العطية، وهو من قبيل وضع السبب موضع المسبّب، والمعنى سخرنا الجبال له تؤوب معه والطير. وهذا هو المتحصّل من تسخير الجبال والطير له، كما يشير إليه قوله: إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَابٌ.

(16:362)

أواب

1- إصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَابٌ. ص: 17

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الأواب: هو الرجل يذكر ذنوبه في الخلاء فيستغفر الله تعالى. (الألوسي 23:173)

ابن عباس: المسيح.

ص: 157

مثله مجاهد. (الآلوسي 23:173)

مثله سعيد بن جبير (الأزهري 15:608)، و السدي (أبو حيان 7:390).

(أواب): مطيع. (الطبرسي 4:469)

ابن المسيب: الذي يذنب ثم يتوب، ثم يذنب ثم يتوب. (الأزهري 15:608)

مجاهد: الرجاع عن الذنوب. (الطبري 23:136) الرجاع إلى طاعة الله.

مثله ابن زيد. (أبو حيان 7:390)

تواب.

مثله ابن زيد. (الطوسي 8:549)

أي تواب راجع عن كل ما يكره الله تعالى إلى كل ما يحب، من آب يتوب، إذا رجع.

مثله ابن زيد. (الطبرسي 4:469)

نحوه البروسوي. (8:11)

قتادة: أي كان مطيعاً لله كثير الصلاة.

(الطبري 23:137)

ابن زيد: التواب الذي يتوب إلى طاعة الله ويرجع إليها، ذلك الأواب. و الأواب: المطيع.

(الطبري 23:137)

أبو عبيدة: الأواب: الرجاع وهو التواب، مخرجها من آب إلى أهله، أي رجع. [ثم استشهد بشعر]

(2:179)

نحوه الطبري (23:136)، و النيسابوري (23:81).

الأخفش: الرجاع إلى الحق. (1:400)

ابن قتيبة: التائب مرة بعد مرة. و كذلك التواب، و هو من آب يتوب، أي رجع. (253)

القمي: أي دعاء. (2:229)

ابن الأنباري: في قولهم: «رجل أواب» سبعة أقوال:

قال قوم: الأواب: الرَّاحِم.

وقال قوم: الأواب: التائب.

وقال سعيد بن جبير: الأواب: المسبِّح.

وقال ابن المسيب: الأواب: الذي يذنب ثم يتوب، ثم يذنب ثم يتوب.

وقال قتادة: الأواب: المطيع.

وقال عبيد بن عمير: الذي يذكر ذنبه في الخلاء، فيستغفر الله منه.

وقال أهل اللغة: الأواب: الرجاء الذي يرجع إلى التوبة والطاعة. (الأزهري 15:607)

الرمحشري: تواب رجاء إلى مرضاة الله.

(3:363)

ابن السجري: من أوب، إذا رجع صوته بالتسبيح يا جبال أوبي معه سبأ: 10، رجعي معه، أي سبّحي.

والأواب أيضا: التائب. (1:55)

الفخر الرازي: أي إن داود كان رجاعا في أموره كلها إلى طاعتي، والأواب «فعال» من آب، إذا رجع، كما قال تعالى: إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ
الغاشية: 25، وفعال: بناء المبالغة، كما يقال: قتال وضراب، فإنه أبلغ من قاتل وضارب. (26:185)

العالمي: الأواب: مفردا وجمعا، فإنه وارد في مواضع. روى الصدوق في كتاب ألفه في «فضائل

ص: 158

التشيعة) عن الصادق عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث له: «يا عليّ أهل مودّتك كلّ أوّاب حفيظ...» ويظهر منه إمكان تأويل «الأوّاب» بمن ذكر، ويناسبه ما ورد في اللّغة من تفسير «الأوّاب» بالاستقامة، بل يناسبه سائر معاني «الأوّاب» أيضاً، كالتوّاب، والزّاجع إلى الله، والمطيع، والمسبّح، وغيرها.

(69)

الآلوسي: أي رجّاع إلى الله تعالى وطاعته عزّ وجلّ. وعن عمرو بن شرحبيل: أنّه المسبّح، بلغة الحبشة. (23:173)

الطّباطبائي: الأوّاب: اسم مبالغة من الأوّاب بمعنى الرجوع، والمراد به كثرة رجوعه إلى ربّه. (17:189)

2- وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوْابٌ. ص: 19

ابن عبّاس: يعني المطيع، بلغة كنانة وهذيل وقيس وغيلان. (اللّغات في القرآن: 40)

قتادة: مسخّرة. (الطّوسي 8:550)

الجبّائي: لا- يمتنع أن يكون الله خلق في الطيور من المعارف ما تفهم به مراده وأمره من نهيه، فتطيعه في ما يريد منها، وإن لم تكن كاملة العقل، ولا مكلفة. (الطّوسي 8:550)

الطّوسي: أي رجّاع، إلى ما يريد. (8:550)

نحوه الطّبرسي. (4:469)

البروسوي: رجّاع إلى التّسبيح، إذا سبّح سبّحت الجبال و الطّير معه.

و وضع «الأوّاب» موضع «المسبّح» لأنّها كانت ترجّع التّسبيح، والمرجّع رجّاع لأنّه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع.

و الفرق بينه وبين ما قبله وهو (يُسَبِّحُنَ): أنّ (يسبّحن) يدلّ على الموافقة في التّسبيح، وهذا يدلّ على المداومة عليها.

وقيل: الضّمير «لله» أي كلّ من داود و الجبال و الطّير لله أوّاب، أي مسبّح مرجّع لله. (8:13)

الآلوسي: استئناف مقرّر لمضمون ما قبله، مصرّح بما فهم منه إجمالاً، من تسبيح الطّير. و اللّام تعليلية، و الضّمير لداود، أي كلّ واحد من الجبال و الطّير لأجل تسبيحه رجّاع إلى التّسبيح.

و وضع «الأوّاب» موضع «المسبّح» إمّا لأنّها كانت ترجّع التّسبيح، والمرجّع رجّاع لأنّه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع. و إمّا لأنّ «الأوّاب» هو التّوّاب الكثير الرجوع إلى الله تعالى، كما هو المشهور، و من دأبه إكثار الذّكر وإدانة التّسبيح و التّقديس.

وقيل: يجوز أن يكون المراد: كلّ من الطّير، فالجملة للتّصريح بما فهم. (23:176)

عزّة دروزة: كلّ مسبّح معه، منقاد و مطيع له.

الطَّبَّاطِبَائِي: وقوله: كُتِلُّ لَهٗ أَوَّابٌ اسْتِنَافٌ يَقَرَّرُ مَا تَقَدَّمَهٗ مِنْ تَسْبِيحِ الْجِبَالِ وَالطَّيْرِ، أَي كَلَّ مِنَ الْجِبَالِ وَالطَّيْرِ أَوَّابٌ، أَي كَثِيرَ الرَّجُوعِ إِلَيْنَا بِالتَّسْبِيحِ، فَإِنَّ التَّسْبِيحَ مِنْ مَصَادِقِ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ تَعَالَى. وَيَحْتَمِلُ رَجُوعَ ضَمِيرِ (لَهٗ) إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَلَى بَعْدِ.

ولم يكن تأييد داود عليه السلام في أصل جعله تعالى

للجبال و الطير تسيبها، فإن كل شيء مسبح لله سبحانه.

قال تعالى: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَقْفَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ... الإسراء:44، بل في موافقة تسيبها لتسيبها و قرع تسيبها أسمع الناس.

(17:190)

وبهذا المعنى جاء لفظ (أواب) في سورة ص:30، 44، في أكثر التفاسير.

3- هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَابٍ حَفِيظٍ. ق:32

ابن مسعود: هو الذي يذكر ذنوبه في الخلوة، فيستغفر الله منها.

مثله الشعبي، ومجاهد، والحكم بن عتيبة.

(القرطبي 17:20)

الضحاك: أي رجّاع إلى الله عن المعاصي ثم يرجع و يذنب ثم يرجع. (القرطبي 17:20)

الفخر الرازي: الأواب: الرجّاع، قيل: هو الذي يرجع من الذنوب و يستغفر، و الحفيظ: الحافظ الذي يحفظ توبته من التقص.

و يحتمل أن يقال: الأواب هو الرجّاع إلى الله بفكره، و الحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره، أي رجع إليه بالفكر فيرى كل شيء واقعا به و موجدا منه، ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرّخاء و التّعماء.

و الأواب و الحفيظ، كلاهما من باب المبالغة، أي يكون كثير الأوب شديد الحفظ. وفيه وجوه آخر أدق، و هو:

أن الأواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الإقبال على ما سواه، و الحفيظ هو الذي إذا أدركه بأشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه. و يكون هذا تفسيرا للمتّقي، لأنّ المتّقي هو الذي اتقى الشرك و التّعطيل و لم ينكره، و لم يعترف بغيره.

و الأواب هو الذي لا يعترف بغيره و يرجع عن كل شيء غير الله تعالى، و الحفيظ هو الذي لم يرجع عنه إلى شيء ممّا عداه. (28:176)

القرطبي: قال عبيد بن عمير: هو الذي لا يجلس مجلسا حتّى يستغفر الله تعالى فيه. و عنه قال: كنّا نحدّث أنّ الأواب الحفيظ: الذي إذا قام من مجلسه قال: سبحان الله و بحمده، اللهمّ إني أستغفرك ممّا أصبت في مجلسي هذا.

[إلى أن قال:]

وقال أبو بكر الورّاق: هو المتوكّل على الله في السّراء و الصّراء.

وقال القاسم: هو الذي لا يشتغل إلا بالله عزّ و جلّ. (17:20)

عزّة دروزة: صيغة مبالغة من الأوبة، وهي الرجوع. وهنا هي الرجوع إلى الله، وشدة التعلّق به.

(2:38)

الأوابين

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا. الإسراء: 25

ابن عباس: للمطيعين المحسنين.

(الطبري 15:69)

مثله قتادة. (الطبرسي 3:410)

ص: 160

المسبّحين. (الطبري 15:69)

الراجعون إلى الله فيما ينوبهم. (الطبرسي 3:410)

الحفيظ الذي إذا ذكر خطاياها استغفر منها.

(القرطبي 10:247)

إنّ الملائكة لتحتفّ بالذين يصلّون بين المغرب و العشاء، وهي صلاة الأوابين. (الخازن 4:127)

ابن المسيّب: الذي يتوب مرّة بعد مرّة، كلّما أذنب بادر بالتّوبة.

نحوه سعيد بن جبير. (الجصاص 3:197)

الرجّاع إلى الخير. (الخازن 4:127)

مثله سعيد بن جبير. (الطبري 15:68)

مجاهد: الأواب: التّوّاب المتعبّد الراجع عن ذنبه.

وروي ذلك عن الإمام الصادق عليه السّلام.

(الطبرسي 3:410)

قتادة: هم المطيعون، وأهل الصّلاة.

(الطبري 15:69)

الإمام الصادق عليه السّلام: من صلّى أربع ركعات في كلّ ركعة خمسين مرّة (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) كانت صلاة فاطمة صلوات الله عليها، وهي صلاة الأوابين.

(العروسي 3:153)

الطبري: اختلف أهل التّأويل، في تأويل قوله:

فإنّه كان للأوابين عفّوراً فقال بعضهم: هم المسبّحون.

وقال آخرون: هم المطيعون المحسنون.

وقال آخرون: بل هم الذين يصلّون بين المغرب و العشاء.

وقال آخرون: هم الذين يصلّون الصّحى.

وقال آخرون: بل هو الرّاجع من ذنبه، التائب منه.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب: قول من قال:

الأوّاب هو التائب من الذنب، الرّاجع من معصية الله إلى طاعته، ومما يكرهه إلى ما يرضاه، لأنّ الأوّاب إنّما هو فعّال، من قول القائل: آب فلان من كذا، إمّا من سفره إلى منزله، أو من حال إلى حال، فهو يتوب أوباً، وهو رجل آتب من سفره، وأواب من ذنوبه. [ثمّ استشهد بشعر]

(15:68-71)

الطّوسي: الأوّاب: هو الرّاجع عن ذنبه بالتّوبة.

وأصله: الرّجوع، يقال: آب يتوب أوباً، إذا رجع من سفره. [ثمّ استشهد بشعر] (6:468)

المبيديّ: الأوّاب: بمعنى التائب، وهو الرّاجع إلى الله عزّ وجلّ في كلّ ما أمر به، المقلع عن جميع ما نهى عنه.

الأوابون: هم الذين إذا قصّروا في حقّ والديهم أو تكلموا معهم بالخشونة يندمون ويتوبون إلى الله ولا يؤاخذهم الله بذلك.

وقيل: هم الذين يصلّون بين المغرب والعشاء.

وقيل: يصلّون صلاة الصّحى. وسمّى النّبىّ صلّى الله عليه وسلّم صلاة الصّحى: صلاة الأوابين. (5:543)

الفخر الرّازي: أي رجّاعين إلى الله، منقطعين إليه في كلّ الأعمال. وسنة الله و حكمه في الأوّلين أنّه غفور لهم يكفّر عنهم سيئاتهم. و الأوّاب هو الذي من عادته و ديدنه الرّجوع إلى أمر الله تعالى و الالتجاء إلى فضله، و لا يلتجئ إلى شفاعة شفيع، كما يفعل المشركون الذين يعبدون من دون الله جماداً، يزعمون أنّه يشفع لهم.

ص: 161

و لفظ الأواب على وزن «فَعَال» وهو يفيد المداومة و الكثرة، كقولهم: قَتَالَ و ضَرَبَ. (20:192)

ابن باديس: الأوابون في قوله تعالى: فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَابِينَ غُفُورًا هم الكثير و الرجوع، و الأوبة في كلام العرب هي الرجوع.

و التوبة هي الرجوع عن الذنب و لا يكون إلا بالإقلاع عنه، و اعتبر فيها الشّرع التّدم على ما فات، و العزم على عدم العود، و تدارك ما يمكن تداركه. فيظهر أنّ الأوبة أعمّ من التّوبة، فتشمل من رجع إلى ربّه تائباً من ذنبه، و من رجع إليه يسأله و يتضرّع إليه أن يرزقه التّوبة من الذّنوب.

فنستفيد من الآية الكريمة سعة باب الرجوع إلى الله تعالى. فإن تاب العبد، فذاك هو الواجب عليه، و المخلّص له بفضل الله من ذنبه. و إن لم يتب فليدم الرجوع إلى الله تعالى بالسؤال و التضرّع، و التّعريض لمطانّ الإجابة، و خصوصاً في سجود الصّلاة، فقمين إن شاء الله تعالى أن يستجاب له.

و جاء لفظ (الأوابين) جمعاً لأواب، و هو «فَعَال» من أمثلة المبالغة، فدلّ على كثرة رجوعهم إلى الله. و أفاد هذا طريقة إصلاح النفوس بدوام علاجها بالرجوع إلى الله؛ ذلك أنّ النفوس بما ركّب فيها من شهوة، و بما فطرت عليه من غفلة، و بما عرضت له من شئون الحياة، و بما سلّط عليها من قرناء السوء من شياطين الإنس و الجنّ، لا تزال، إلاّ من عصم الله في مقارفة ذنب، و مواجهة معصية صغيرة أو كبيرة، من حيث تدري و من حيث لا تدري.

و كلّ ذلك فساد يطرأ عليها، فيجب إصلاحها بإزالة نقصه، و إبعاد ضرره عنها. و هذا الإصلاح لا يكون إلاّ بالتّوبة و الرجوع إلى الله تعالى. و لمّا كان طرؤ الفساد متكرّراً فالإصلاح بما ذكر يكون دائماً متكرّراً. و المداومة على المبادرة إلى إصلاح النفس من فسادها، و القيام في ذلك، و الجدّ فيه، و التّصميم عليه، هو من جهاد النفس الذي هو أعظم الجهاد.

و من معنى هذه الآية قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ البقرة: 222، و هم الذين كلّما أذنبوا تابوا، و التّوبة طهارة للنفس من درن المعاصي.

(110)

الطّباطبائي: أي للراجعين إليه عند كلّ معصية، و هو من وضع البيان العامّ موضع الخاصّ. و المعنى: إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم، و رجعتم و تبتم إليه في بادرة ظهرت منكم على و لديكم، غفر الله لكم ذلك إنّه كان للأوابين غفورا. (13:81)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة هو الرجوع و العودة، يقال:

أب يثوب أوبا و أوبة، بمعنى رجع نوع رجوع، و عاد صنف عودة. و قد عرفت العربيّة هذا الجذر باستعماله في الجزء، كقولهم: أب بيده إلى قائم سيفه ليستلّه، و إلى سهمه ليرمي به، و إلى قوسه لينزع فيها، و كذا في الكلّ، كقولهم: آبت الشمس، و آب الرّجل من سفره. و كلّ ذلك دالّ على نوع من العودة أو الإعادة، و الفرق بينهما-أي بين الجزء و الكلّ-أنّ العودة في الأوّل تتمّ بجزء من

العائد، وفي الثاني تتم به كله.

2- ويوجد في هذه المادة تداخل مع مادة «أ ب ب»، وهذا التداخل ملحوظ في قولهم: أب الرجل بيده إلى قائم سيفه ليستله، كما قالوا: أب. وكذلك نصّهم على الأب في بعض تصرفاته يفيد نوعا من الرجوع وضربا من العودة، لاحظ «أ ب ب».

لذلك نحتمل أن أصل الجذر هو الهمزة والباء، على منتهى صلة المرء بالعالم، وهو «الأب» الذي يعود إليه الفرد حين ينسب، ثم يتطور هذا الجذر ليصير «أ ب ب» بالباء المشددة، فيدلّ على الكلا الذي تعود إليه الماشية.

ثم يتطور اللفظ بفكّ تضعيفه إلى الواو الوسطية، فيكون «الأوب» بمعنى الرجوع النهائي للمرء، واستقراره في مكان أو زمان. وهذه العودة النهائية نسبية بحسب معطيات الزمان. فإذا أريد العودة المحددة بزمن، قيل: عاد ورجع، وإذا أريد العودة الطويلة نسبيا، استعملت مادة «الأوب».

3- ويأتي «المآب» وكأنه محلّ الاستقرار النهائي للمرء، مع أن صيغة «مفعّل» دالة على المكان مطلقا، إلا أن معنى الجذر يظلّ في المادة إشارة إلى منتهى المصير من حيث المكان، فزادت «المآب» على سائر ما جاء على وزن «مفعّل» في دلالتها على الاستقرار النهائي.

4- ونلاحظ في هذه المادة أن المنظور فيها هو الموطن الأصلي، فلا يقال مثلا: أب إلى مكة، إن لم يكن من أهلها، فإن كان من أهلها، صحّ ذلك القول. هذا على ما هو في أصل اللّغة، فإذا ما خرج عن ذلك، فيعدّ من أبواب المجاز و قضايا البلاغة الأخرى.

الاستعمال القرآني

1- استعمل القرآن هذه المادة على ما هي عليه في أصل اللّغة، مع زيادة دلالية و تصرفية، كما سنرى.

فقد ورد فيه لفظ «المآب» 9 مرّات، تفيد كلّها الدلالة على المكان النهائي للمرء، وذلك بعد حساب يوم القيامة؛ حيث دلّ على:

أ- الجنة: بلفظ (حُسْنُ مآبٍ) في (5) مواضع:

ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمآبِ آل عمران: 14

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مآبٍ الرعد: 29

فَعَقَرْنَا لَهُ (أي لداود عليه السلام) ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مآبٍ ص: 25

وَإِنَّ لَهُ (أي لسليمان عليه السلام) عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مآبٍ ص: 40

هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مآبٍ ص: 49

ب- الجحيم: بلفظ (شر مآب) في موضع واحد:

هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مآبٍ ص: 55

و بلفظ (مأبا) في آية واحدة:

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا* لِلطَّاغِينَ مَأْبًا

التَّبَا: 22، 21

ج-عموم من غير تحديد أريد به الله جلّ و علا في آيتين:

قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَأْبِ الرِّعْدِ: 36

فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَأْبًا التَّبَا: 39

ص: 163

يلاحظ أولاً: أن سورة (ص) هي سورة المآب، لتكرار اللفظ فيها (4) مرّات، وتليها سورتا الرعد و النبا مرتين في كلّ منهما، ثمّ (آل عمران) مرّة واحدة.

ثانياً: في آيات سورة (ص) -بما فيها من نكات بلاغية- تقابل لطيف بين المتّقين و الطّاعين: حسن مآب، و شرّ مآب، وكذا في سورة النّبا. إلاّ أنّ (مآباً) جاء فيها مع (الطّاعين) قبل (مفاذا) للمتّقين: لِلطّاعِينَ مآباً، إِنَّ لِلْمُتّقِينَ مفاذاً النّبا: 31، 22.

والمقابلة بين أهل النّعيم و أهل الجحيم كثيرة في القرآن، وفيها نوع موازنة بين الفريقين، و جمع بين الإنذار و التّبشير، و هو أبلغ في الهداية و الإرشاد.

و ثالثاً: جاء التّبشير بلفظ (مآب) خمس مرّات، و الإنذار مرّتين، و هذا يرجّح كفة الثّواب على العقاب، و الرّحمة على التّقمة، و الفضل على الحساب في صفح ربّ العباد، و يفضّل روح الرّجاء على الخوف و الحرمان في جانب العباد، و هو يواكب ما ثبت أنّ رحمته سبقت غضبه، و أنّ الله يغفر الذّنوب جميعاً.

و رابعاً: العموم من غير تحديد في الأ-خيرتين (وَإِلَيْهِ مآبٍ) و (إِلَى رَبِّهِ مآباً)، جاء في موضع التّبشير بالخير أيضاً، فضلاً عن تلك الخمس، مشيراً إلى الطّموح، أو التّشجيع بالحصول على «المآب» في الآخرة، من غير تصريح بجوهر ذلك المآب. لكنّ المفهوم أنّ «المآب» هاهنا هو الرّجوع إليه سبحانه و تعالى، و الرّجوع إليه ليس له مفهوم إلاّ الجنّة، أو ما هو أسمى منها، و هو الوصول إلى الله و رضوانه الذي هو غاية آمال السّالكين إلى الله؛ حيث إنّ الكملة لا يطلبون من الله إلاّ الله، دون الجنّة و النّعيم.

و هذا نظير ما جاء في شأن «المستشّهدين» في سبيل الله: بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ آل عمران: 169، فإنّهم يصلون إلى الغاية، و يحضرون عند ربّهم، و يجلسون على مائدته من غير حجاب، و أنّ الله يضيّفهم عنده و بمحضر منه، لا في جنّة بعيدة و غائبة عنه في حسابنا، و لا يبلغ هذا المقام إلاّ التّبيّن و الصّدّيقون و الشّهداء، وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً النّساء: 69.

و خامساً: جاء في آل عمران (حُسْنُ الْمآبِ) و في سائر الآيات (حُسْنُ مآبٍ)، فما هي العلة في هذا التّعريف و التّكثير؟ و أيّهما أبلغ في أداء المقصود؟

يبدو أنّ التّعريف إشارة إلى الجنّة المعهودة -بما فيها من النّعيم- التي تكرّر ذكرها في القرآن، في مقابل ما ذكر في الآية من متاع الدّنيا، فهي من هذه النّاحية تفيد التّعظيم و التّكريم. كما أنّ التّكثير أيضاً يفيد التّعظيم من جهة أخرى، حيث يذهب به ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن. و ربّما هناك سرّ آخر يكشفه الرّاسخون في الأدب القرآنيّ.

و بعد التّدبّر توصّلتنا إلى أنّ (حُسْنُ الْمآبِ) في آل عمران روعي فيه الرّويّ؛ إذ قبله: النّار، المهاد، الأبصار. و بعده: العباد، النّار، الأسحار، و هكذا، و كلّها جاءت معرّفاً بالألف و اللّام، بلا تنوين.

و الرّويّ في سورة الرّعد قبل (حُسْنُ مآبٍ): أناب، و بعده: متاب. و كذلك في الآية (20) من سورة (ص)، فقبلها: أناب، و في الآية (40) من نفس السّورة، فقبلها:

(بغير حساب)، و بعدها: عذاب. و في الآية (48) منها

أيضاً، فبعدها بآيتين: شراب، وهي في شأن المتقين؛ حيث قال: هذا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ص:

49، ويقابله هذا وَإِنَّ لِلطَّاعِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ص: 55.

و الرّويّ في كثير من آيات سورة(ص) وإن جاء مع الألف و اللّام مرّات، إلّا أنّه جاء أيضا بدون الألف و اللّام مرّات، وقد روعي فيها التّنكير في لفظ(مآب)دائما، سواء بشأن أهل الجنّة أو أهل النّار. ومثلها سورة الرّعد، حيث جاء فيها الرّويّ بصورتين، إلّا أنّ(مآب)فيها بدون الألف و اللّام في الموضوعين، وبذلك يعلم أنّ(مآب) في سورة النّبأ قد روعي فيه الرّويّ أيضا في الموضوعين.

2- وورد فيه لفظ«الإياب»-من هذه المادّة-الدّالّ على الرّجوع النّهائيّ في آية واحدة:

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ

الغاشية: 26، 25

و يلاحظ أنّها أبلغ في التّخويف و الإنذار من ذكر الجحيم و ما فيها؛ حيث قارن تعالى الرّجوع إليه بالحساب عليه، مع الإتيان بالجمع بدل المفرد: (إِلَيْنَا)، (عَلَيْنَا)، إعظاما للأمر، ومثلها كثير في القرآن.

و القرآن يجمع التّخويف و الإرجاء في مثل قوله:

الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ. البقرة: 156

مع أنّ القرآن صبغ الرّجوع في مثل هذه الآيات بصبغة الإيمان، و لونه بلونه، حين عدّ«الإياب» عودة إلى الله، لا نزوعا إلى وطن، أو رجوعا إلى زمان، و بذلك صارت العودة النّهائيّة إلى الرّبّ الجليل عودة لا عودة بعدها، و لا رجوع منها.

3- جاء الأمر من هذه المادّة (أُوَيْبِي) مرّة واحدة:

وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أُوَيْبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ النَّارَ لَهُ الْحَدِيدَ سبأ: 10

يلاحظ أولاً: أنّه قرئ (أويبي)، و لم يقبلها بعض المفسّرين. و كيفما يكن الأمر، فإنّ هذا الاشتقاق و دلالة على التّسبيح شيء جديد، لم تألفه العربيّة قبل القرآن، كما لم يذكر في أيّ نصّ من النّصوص الفصيحة التي ظهرت بعد القرآن الكريم. و بعبارة أخرى أنّ«التأويب» -بمعنى التّسبيح و ترجيع الاستغفار و الدّعاء- من الفرائد القرآنيّة الجديدة.

و ثانيا: من الواضح أنّ ترجيع التّسبيح و الاستغفار قد تمّ بتغيير لفظيّ بين؛ حيث إنّ الفعل لم يكن (أويبي) بسكون الواو، و إنّما بتشديدها، فصار معناه ردّدي و رجعي، و لو كان ساكن الواو، لجاز قول من قال: إنّها بمعنى عودي و ارجعي، و سيرى معه. فلما لم يكن كذلك، صحّ رأي اللّغويين و المفسّرين القائلين: إنّها ترجيع التّسبيح، و يؤيده قوله تعالى: إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْرَاقِ ص: 18، فإنّه كالبيان و التّفسير لقوله: يَا جِبَالُ أُوَيْبِي.

و ثالثا: أنّه لم يجئ فعل منها سوى(أويبي)، و يبدو أنّه -و كذلك(أواب)-مما أحدثه القرآن في هذه المادّة، زيادة لأصل اللّغة.

4- جاء «الأواب» مفردا في خمسة مواضع، و«الأوابين» جمعا في موضع واحد:

أ-وصفا لداود: وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَّابٌ. ص: 17

ص: 165

ب-وصفا لسليمان: وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص:30

ج-وصفا لأيوب: إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص:44

د-وصفا للمتقين: وَأَزَلَفْتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ* هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ق:31,32

ه-وصفا للطير: وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ

ص:19

و-وصفا للصالحين: رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا

الإسراء:25

و يلاحظ أولاً: أن «الأواب» بصيغة المبالغة، والجمع «الأوابون» للذين يكثرون من الرجوع إلى المكان، وللذين يكثرون من الرجوع إلى الله سبحانه وتعالى عن طريق الاستغفار وكثرة الذكر، وكلها في شأن الأنبياء والمسبحين من الناس، سوى آية وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً، وسنتناولها بالبحث لاحقاً.

و نعتقد أن القائلين بأن المعنى «من يرتكب الذنب ثم يتوب، ثم يرتكب الذنب ويتوب»، وأن هذا الصنف هو المقصود بقوله تعالى: فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا، قد جانبوا الصواب. ونميل إلى الاعتقاد بأن المقصود أولئك الذين يكثرون من الاستغفار، باعتباره طريق الأوبة إليه سبحانه، متجنبين الوقوع في الإثم والذنب. وهذا هو مؤدى اللفظة من سياقاتها المختلفة، كقوله تعالى: وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ، فليس من المعقول أن يكون داود عليه السلام يكثر من ارتكاب الذنب، ثم يكثر من الاستغفار، وإثما الأليق ما قلناه.

و ثانياً: قوله: وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ أوضح ما قلناه في معنى (أواب)؛ حيث أن الطير تطير بعيداً عن داود، تشرق وتغرب ثم تؤوب إليه، فيكثر منها ذلك، فيصير (أواب) بمعنى الرجوع إلى وطنه، فكان داود عليه السلام هو الموطن الذي تحله الطير، فكل منها أواب له.

و هذا الاستعمال أوضح الاستعمالات السابقة؛ إذ الطير في طيرانها لم تعص داود، وذلك بدليل قوله:

(محشورة)، فهي مجموعة مأمورة بطاعته، لذا لا يعدّ جولانها عصياناً، وإنما هي تتخذ إلى داود سبيل العودة، ولذلك فهي رجاعة إليه، وإذا كان رجوعها مادياً بجسدها، فإن الأوبة إلى الله عن طريق الاستغفار أوبة معنوية لا مادية، مثلها مثل: (أوبي معه) في مخاطبة الجبال.

هذا، ولكن قوله: وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ عطف على ما قبله: إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ، ومعناه أن الطير تسبح لله، والصدّامير (له) يرجع إلى الله لا- إلى داود، وهو أحد الوجهين في «الكشاف» وغيره. وعليه فلا رجوع إلى داود، لا جسمياً ولا معنوياً. و يبدو «الأواب» هنا بمعنى المسبح، فهو تعبير آخر عن تسبيح الجبال والطير.

و هناك قول بأن كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ، أي كل من داود والجبال والطير مسبح له تعالى، ومرجع للتسبيح، وهو الأظهر؛ إذ لا معنى لاستغفار الجبال والطير، لعدم عصيانها.

و ثالثاً: إذا كان المراد منه هنا الرجوع الجسماني،

فالبعد كذلك، فالطير كانت تطير وبتعد عن داود ثم ترجع إليه مرارا وتكرارا، فلا عصيان هناك، بل بعد وقرب، وذهاب وإياب بالمعنى المادّي، فلا ضير في عدم صدق العصيان بالنسبة إلى الطير. أمّا إذا كان الرجوع معنويًا بمعنى التوبة، فالبعد عصيان الله تعالى وبعده عنه كذلك. ولكنّه منفيّ عن داود والأنبياء عليهم السّلام. وعليه فهو بمعنى المسبّح مرّة بعد أخرى، كما سبق.

ورابعا: أنّ أكثر ورود هذه المادّة كان في السّور المكيّة؛ حيث ورد فيها ثلاثة أضعاف مرّات وروده في السّور المدنيّة تقريبا، بل لم يرد في السّور المدنيّة إلا لفظا (المآب) و(مآب)، وفي سورتين اثنتين، هما آل عمران والرّعد. وليس في السّورة الأخيرة ما يدلّ على أنّها مدنيّة، بل فيها ما يشهد بكونها مكيّة، وعليه فتبقى آية واحدة مدنيّة في آل عمران. والمشارك بين المدنيّة والمكيّة هو لفظ (مآب) فقط، منكرًا. ومعنى ذلك أنّ استعمال هذه المادّة كان شائعًا في مكّة ومفهوما فيها أكثر من المدينة، ثم دخل المدينة -و لعلّه من طريق القرآن- بصيغة واحدة هي (مآب) منكرًا مرّتين، كما كان في مكّة، ومعرفًا مرّة واحدة فقط. والله أعلم.

وخامسا: أنّ معظم المادّة قد ورد في السّور التي تبدأ بالحروف: آل عمران (الم)، ص، ق، الرّعد (الم)، حيث وردت في هذه السّور اثنتي عشرة مرّة من المجموع الكلّي الذي هو سبع عشرة مرّة، فهل في ذلك سرّ؟ وأمّا السّور الأخرى التي ورد فيها الجذر، ولم تبدأ بحرف من الحروف، فقد بدأت اثنتان منها بصيغة استفهاميّة: التّبَاء عمّ يتساءلون، الغاشية هل أتاك، وبدأت اثنتان منها بحمد الله وتسيّحه: سبأ الحمد لله، الإسراء سبحان الذي أسرى.

وسادسا: قد جاء كلّ من صيغتي (أواب) و(مآب) أربع مرّات في سورة (ص)، باعتبار أنّ رويّ الآيات فيها (ب) في أكثر من ثلثها، أي بنسبة 35:88، من مجموع آياتها، والباقي (ر) 12 مرّة، ثم بعض الحروف الأخرى، فلاحظ. وبذلك علمنا أنّ ما يقرب من نصف مرّات هذه المادّة جاء في سورة (ص)، أي بنسبة 8:17. كما أنّ عدد مجيء (مآب) و(أواب) في القرآن بنسبة 9 مآب / 6 أواب

و سابعًا: جاء (أواب) تلو صفة مدح مرّات وقبلها مرّة واحدة:

1- صابر (بشأن أيوب) إنا وجَدناه صابراً نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ. ص: 44

2- ذو الأيد (بشأن داود) وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ. ص: 17

و المراد به ذو القوّة، أو ذو الإحسان، مثل: له أيد.

3- نعم العبد أو عبدنا (بشأن سليمان و داود و أيوب).

4- حفيظ: هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ق: 32.

و يلاحظ أنّه وصف خاصّ في الجميع سوى الأخير، فهو عامّ. فتحصل لدينا أنّ من كان «أواباً» في عرف القرآن، يكون صابراً قوياً في طاعة الله، محسناً إلى العباد، حفيظاً لأمر الله. وهذه الخصال بمجموعها تشكّل حقيقة العبوديّة لله، فيستحقّ صاحبها وصف (نِعَمَ الْعَبْدِ) و (عَبْدَنَا).

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الأود: مصدر آد يؤود أودا. و تقول: أدت العود فأنا أءوده أودا فانآد، و تفسيره عجته فانعاج. [ثمّ استشهد بشعر]

و تقول: أدني هذا الأمر، يؤودني أودا و أوودا، إذا بلغ منك المشقّة.

و يقال: آده الكبر، و منه التآؤد و هو كالتثني و التّعوجّ للقضيب و غيره. [ثمّ استشهد بشعر]

و تقول: ما أدك فهو لي آند، أي ما أثقلك فهو لي مثقل.

و الأود: العوج، و أود يأود أودا فهو أود.

و موضع بالبادية يسمّى أؤد بالتشديد. [ثمّ استشهد بشعر] (8:95)

أبو عبيدة: تقول: لقد آداني هذا الأمر، و ما أدك فهو لي آند. [ثمّ استشهد بشعر] (1:78)

نحوه الطبريّ (3:12)، و السجستانيّ (28).

أبو زيد: تأيد أيدا، إذا اشتدّ و توي.

(الأزهريّ 14:228)

آدني الحمل يؤودني أودا: أثقلني، و أنا مؤود، مثال مقول. (الجوهريّ 2:442)

الأصمعيّ: آد العود يؤوده أودا، إذا حناه، و قد انآد العود يناد انيادا فهو منآد، إذا تثني و اعوجّ.

(الأزهريّ 14:228)

أبو عبيد: المؤيد بوزن معيد: الأمر العظيم. و قال طرفة:

ألست ترى أن قد أتيت بمؤيد

و جمعه غيره على مأود، جعله من آده يؤوده أودا،

إذا أثقله. و تأؤد، إذا تشى. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى 14:228)

ابن الأعرابي: و المآؤد و الموائد: الدواهي، و هو من المقلوب. و رماه ياحدى المآؤد، أي الدواهي.

(ابن منظور 3:75)

ابن السكيت: آد العشي، إذا مال. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى 14:228)

ابن أبي اليمان: الأؤد: عطف العود، يقال: أدت العود أءوده أودا، إذا عطفته. قال الله جل ذكره:

وَ لَا يُؤدُّه حِفْظُهُمَا الْبَقَرَةُ: 255، أي لا يتقله.

(التفنية: 308)

الزجاج: و آد الرجل: كثرت عنده آلة الحرب.

(كتاب فعلت و افعلت: 53)

ابن دريد: يقال: أدني الأمر يئودني أودا، إذا بهظني. و كذلك فسر قوله جل ثناؤه: وَ لَا يُؤدُّه حِفْظُهُمَا الْبَقَرَةُ: 255، و الله أعلم.

و آد الشيء يئوده، إذا رجع، فهو آند، أي راجع.

و المؤيد: الداهية. [ثم استشهد بشعر]

و الأؤد: العوج، أؤد يأؤد أودا. و أؤد: واد معروف.

(1:174، 175)

الأزهرى: يقال: آد النهار فهو يئود أودا، إذا رجع في العشي. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: أؤد الشيء يأؤد أودا، إذا اعوج، فهو أؤد.

و أؤد قبيلة، و أؤد (1) موضع. (14:227، 228)

الجوهري: أؤد الشيء بالكسر يأؤد أودا، أي اعوج. و تأؤد: تعوج.

يقال: ما آدك فهو لي آند.

و آده أيضا بمعنى حناه و عطفه، و أصلهما واحد.

وآد العشيّ، أي مال. [ثمّ استشهد بشعر]

والانثياد: الانحناء. [ثمّ استشهد بشعر] (2:442)

ابن فارس: الهمزة والواو والدال أصل واحد، وهو العطف والانشاء. أدت الشّيء: عطفته، وتأود التّبت، مثل تعطف وتعوّج. [ثمّ استشهد بشعر]

وإلى هذا يرجع أدني الشّيء يئودني، كأنه ثقل عليك حتّى ثناك وعطفك.

وأود قبيلة، ويمكن أن يكون اشتقاقها من هذا. وأود موضع. (1:154)

الهرويّ: يقال: آده، إذا أثقله و اشتدّ عليه.

وفي الحديث: «أقام الأود و شفى العمد». الأود:

العوج، وقد تأود الشّيء. والعمد: ورم يكون في الطّهر.

(1:107)

الطّوسيّ: الأود: مصدر آده يئوده أودا وإيادا، إذا أثقله و جهده.

و أدت العود فأنا أءوده أودا فانآد، و معناه عجته فانعاج، لأنّه اعتمد عليه بالثقل حتّى مال. والآود، والآوداء على وزن أعوج و عوجاء، والمعنى واحد، و الجمع: الأود بوزن العوج، و أصل الباب الثقل.

(2:310)

مثله الطّبرسيّ (1:361)، و صدر المتألّهين (4):

.ا. (176).

ص: 170

1- الصّحيح: أود، كما ذكره صاحب «اللّسان» عن الأزهريّ 3:75. و هكذا ذكره ابن دريد و ابن فارس و غيرهما.

الرَّاعِب: آد يثود أودا و إيداء، إذا أثقله، نحو قال يقول قولاً. و في الحكاية عن نفسك أدت مثل قلت؛ فتحقيق آده: عَوْجَه من ثقله في ممرّه. (30)

الرّمخشريّ: آده الحمل، أي أثقله. و أدت الخيل الأرض بكثرتها. و آد العود: اعتمد عليه فثناه. و اناّد:

انعطف. و تقول: رجعت منه بالدّاهية التّاد، و بالصّلب المناد. و أود الشّيء و تأوّد و فيه أود، أي عوج.

و من المجاز: أدني هذا الأمر: بلغ منّي المجهود و المشقّة.

و آد الفيء: انثنى و رجع، و آد العشيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: 12)

الصّغانيّ: تأوده الأمر، إذا ثقل عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: رماه الله بإحدى المآود و الموائد، أي الدّواهي.

أويد القوم: أزيهم و حسّهم.

الأود، و الأوداء: الأعوج، و العوجاء. و أدت العود:

عطفته.

و ذو أود: مرثد، من ملوك اليمن، ملك ستمائة سنة.

(2:192)

الرّازيّ: أود الشّيء: اعوجّ، و بابه طرب. و تأوّد:

تعوّج. و آده الحمل: أثقله، من باب قال، فهو مؤدّ بوزن «مقول». (44)

الفيوميّ: يثوده أودا: أثقله، فاناد، و زان «انفعل» أي ثقل به. و آده أودا: عطفه و حناه. (1:29)

الفيروزآباديّ: اود كعرج يأود أودا: اعوجّ، و التّعت آود و أوداء.

و أدته فاناد و أودته فتأوّد: عطفته فانعطف.

و آده الأمر أودا و أوودا: بلغ منه المجهود. و المآود:

الدّواهي. و آد: مال و رجع. و أود: رجل، و بالضّمّ: موضع بالبادية.

و أويد القوم: أزيهم و حسّهم.

و تأؤده الأمر و تأداه: تقل عليه.

و ذو أود: مرثد، ملك ستمائة سنة باليمن.

(1:284)

الطَّرِيحِيّ: الأود، بالفتح: القوّة. و الأود أيضا:

العوج.

و أود الشّيء، بالكسر يأود أودا: أي اعوجّ. و تأؤد:

تعوّج.

و أقام إوده، أي عوجه، و منه «يقيم إودكم» أي اعوجاجكم.

و مثله «أتم بهم أودي» أي اعوجاجي، و المعنى أصلح بهم شأني، و اكشف بهم غمّي، و نظائره. (3:8)

مجمع اللّغة: آده الأمر ينوده أودا: أضنكه و تقل عليه. (1:68)

النصوص التفسيرية

لا يؤده

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. البقرة: 255

ابن عباس: لا يتقل عليه حفظهما.

مثله ربيع بن أنس، و الضحّاك. (الطبري 3:12)

و مثله السيوطي (2:8)، و البيضاوي (1:133)،

ص: 171

و القمّي (1:84)

لا يشقّه ولا يثقل عليه.

مثله الحسن، و قتادة. (أبو حيّان 2:280)

و مثله الطّبريّ (3:12)، و الحجازيّ (3:6)، و القاسميّ (3:662)، و البروسويّ (1:405)، و الطّبرسيّ (1:363).

مجاهد: لا يضربّ به أو لا يكرثه حفظهما. (1:115)

الحسن: لا يثقل عليه شيء.

مثله قتادة و السّديّ. (الطّبريّ 3:12)

نحوه أبو عبيدة (1:78)، و الأخفش (1:379)، و القرطبيّ (3:278)، و الطّريحيّ (غريب القرآن: 184)، و الكاشانيّ (1:260).

أبان بن تغلب: لا يتعاضمه حفظهما.

(أبو حيّان 2:280)

ابن زيد: لا يعزّ عليه حفظهما. (الطّبريّ 3:12)

ابن قتيبة: لا يثقله حتّى يؤدّه، أي تميله. (334)

الأزهريّ: لا يكرثه و لا يثقله و لا يشقّ عليه.

(14:228)

نحوه الزّجاج (1:338)، و المبيديّ (1:695)، و الرّمخشريّ (1:386)، و النّسفيّ (1:128)، و النّيسابوريّ (3:19)، و الخازن (1:228)، و أبو السّعود (1:189)، و الشّريبيّ (1:169)، و شبر (1:260)، و فريد و جديّ (53)، و رشيد رضا (3:33)، و التّهاونديّ (1:178)، و محمّد عبد المنعم (1:256)، و القاسميّ (3:662).

أبو الفتوح: (لا يؤدّه) أي لا يجهدّه، و قيل: (يؤدّه) يسقطه من ثقله. (1:443)

أبو حيّان: قرأ الجمهور (يؤدّه) بالهمز، و قرئ شاذّاً بالحذف، كما حذف همزة «أناس». و قرئ أيضا (يؤدّه) بواو مضمومة على البدل من الهمزة، أي لا يشقّه و لا يثقل عليه، قاله ابن عبّاس، و الحسن، و قتادة، و غيرهم.

و قال أبان بن تغلب: لا يتعاضمه حفظهما. و قيل:

لا يشغله حفظ السّماوات عن حفظ الأرضين و لا حفظ الأرضين عن حفظ السّماوات، و الهاء تعود على الله تعالى. (2:280)

صدر المتألهين: لَمَّا عَظَّمَ اللهُ تَعَالَى أَمْرَ السَّمَاءِ وَمَا فِيهَا وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهَا سَابِقًا، بَأْنَ نَسَبٍ وَأَضَافٍ مَا فِي كُلِّ مِنْهُمَا إِلَى مَلِكِهِ وَ سُلْطَانِهِ، ثُمَّ عَظَّمَ أَمْرَ الْكَرْسِيِّ بِأَنَّهُ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، إِذْ كَمَا أَنَّ الْكَرْسِيَّ بِطَبِيعَتِهِ الْجَسْمِيَّةِ الْمَحْدَدَةَ لِلْأَمْكَنَةِ وَالْأَزْمَنَةِ مُحِيطٌ بِمَا فِي دَاخِلِهِ- لَا كَمَجْرَدِ إِحَاطَةِ الظَّرْفِ بِالْمَظْرُوفِ مَحْدَدًا كَانَ الْمَكَانَ الْمَحَاطَ عَلَيْهِ أَمْ لَا، بَلْ بَأْنَ لَا يَتَعَيَّنُ لِلْمَحَاطِ عَلَيْهِ مَكَانٌ أَوْ حَيْزٌ أَوْ وَضْعٌ أَوْ مَا شَتَّى فَسَمَّهَ إِلَّا بِسَبَبِ طَبِيعَةِ جَسْمِيَّةٍ بِخُصُوصِهَا-فَكَذَلِكَ بِحَقِيقَتِهِ الْعَقْلِيَّةِ وَالتَّقْسِيَّةِ، وَرُوحِهِ وَقَلْبِهِ الَّذِي هُوَ مَسْتَوَى الرَّحْمَنِ مُؤَثَّرَةٌ فِيهَا دُونَهَا مِنَ النَّفُوسِ وَالتَّطَائِعِ الْفَلَكِيَّةِ وَالعَنْصَرِيَّةِ وَمَلَكُوتِ الْعَالَمِ السَّفَلِيِّ- مِنَ الْجَمَادِ وَالتَّنْبَاتِ وَالْحَيَوَانَ- وَلِذَلِكَ تَنْبَعُ الْأَرْزَاقُ وَالْأَجَالَ مِنْ هُنَاكَ وَتَرْتَعِ الدَّعَوَاتُ لَطَلْبِ الْحَاجَاتِ إِلَى ذَاكَ، فَأَرَادَ أَنْ يَشِيرَ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَشْتَقُّ عَلَيْهِ وَلَا يَنْوَأُ بِهِ، فَقَالَ: وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا.

أي لا يتعب الكرسي ولا يشق على ظاهر حقيقته وباطن قلبه حفظ أجسام السماوات والأرض وحفظ

نفوسها وطبائعها وصورها-إن كان الصِّمير راجعا إلى «الكرسي»-أو لا يتعبه تعالى حفظهما بالكرسي على الوجه المذكور-إن كان الصِّمير راجعا إليه سبحانه-كما لا يتود الروح الإنساني حفظ أسرار السماوات والأرض ومعانيها التي أودعها الله في السرِّ الإنساني بقوله تعالى:

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا الْبَقْرَةَ: 31.

وتحقيق هذا المطلوب يحتاج إلى مزيد تقرير له، ليظهر لك بالبرهان كيفية دوام الممكن بدوام علته الفيضانية، من غير تعب و ملال و أودة و كلال، وهذا هو الذي وعدناه آنفا، فاستمع و عه.

اعلم أن للحق تعالى أسماء و صفات، و لكلّ منهما مجاليّ و مظاهر في كلّ من العوالم، من أحصاها-أي عرفها و عرف لوازمها و آثارها و بدايتها و غايتها-وجبت له الجنة، و هي الكمال العلميّ العرفانيّ، أي العلم بحقائق الأشياء، كما هي عليها الموجب لمشاهدة المثل العقليّة و الأشباح الجنائيّة الموعودة-انشاء الله-جزاء لصالح العمل و مرضيّ السعي.

فكما أن عالم الجبروت من الملائكة العقليّة-بجملة عددها الكثيرة و ضروبها التي لا يحيط بها غير الله-هو عالم قدرة الله تعالى و مظهر جباريّته، و مستوى اسم «الجبار»، كذلك «عالم الكرسي» بجملة ما فيها من ملكوت السماوات و الأرض «عالم رحموته» و مظهر رحاميّته و مستوى اسم «الرحمن»، إذ برحمته قامت السماوات و الأرض، فالكرسيّ صورة رحمانية الله تعالى على الخلائق، و بها يعطف بعضهم بعضا بالترتيب الحكميّ و النظم السببيّ و المسببيّ، فلكلّ سبب خاصّ عطوفة و رحمة على مسببه بإيجاده و إقامته و حفظه و إدامته.

ثمّ اعلم أن العلة الفاعليّة بحسب المشهور على ضربين: أحدهما: الفاعل الذي يحتاج في فاعليّته إلى حركة و آلة و قابل-كالكاتب و البنّاء-و مثل هذا الفاعل يقال له في عرف الإلهيين: «المعدّ» و «المحرّك»، و هي العلة بالعرض.

و ثانيهما: الفاعل الذي لا يحتاج إلى حركة و آلة جسمانيّة و قابل-و هو الفاعل في عرفهم-و إن سألت الحق فليس الفاعل بالحقيقة إلاّ ما هو بريء بالكليّة عن جهة الإمكان، و ما هو إلاّ الواحد الحقّ، كما مرّت الإشارة إليه.

فالفاعل بالمعنى الأوّل لتعلقه بالمادّة الجسمانيّة و تحرّكه عند تحريكه يلحقه-لا محالة-كلال و إعياء و دثور و فناء، لأنّ الجسمانيّات متناهية الدّوات، متناهية القوى و الانفعالات، كما أنّها متناهية الامتدادات و الاتّصالات، فيصحبها الكلال أوّلا ثمّ الزوال ثانيا. و قد صرح بعض الحكماء بأنّ الفاعل الجسمانيّ قابل في الحقيقة لفعله لمباشرته إيّاه، و أمّا القوى الفعّالة المتقدّسة عن شوب الانفعال المادّيّ، المرتفعة عن حضيض العالم السفليّ فهي مسلوّبة التّعير عن حالها، ممتنعة التّجدّد في فعالها، بريئة الدّوات عن لحوق معنى عارض يوجب كلالها و ملالها، أو مضادّ مفسد يقتضي فسادها و زوالها.

فهي وسائط فيض الحقّ و روابط جوده و مكثرت جهات رحمته و مفنّن شعوب فضله و جوده، فهي بالحقيقة عباد الرّحمن المؤتمرون بأمره المتزجّرون بنهيه و زجره، كما وصفهم الله تعالى بقوله: لا يَعْصُونَ اللَّهَ

ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون التحريم:6.

بخلاف الفاعل بالمعنى الأول، فإنه لوقوعه في عالم الأضداد و تصادم صور المواد ربّما يعوق عن فعله المقصود لمانع، و يقطع عن طريقه المصمود إليه لقاطع.

و إن أردت زيادة التوضيح فقد أودع الله تعالى في نفسك هذين الصّريين من التأثير، أي الإبداع و التحريك، و هو المسمّى بالإحداث أيضا، لأنّ الحدوث يعرض الحركة بالذات و لما يقترنه بالعرض.

ف«الإبداع» إيجاد شيء لا عن شيء، و مثاله فيك تصوّرك للأشياء بقوّةك المصوّرة و مثلها بين يديك في عالمك الخاصّ، على وجه يكون وجودها لك نفس مشاهدتك إيّاها، و«الإحداث» هو جعل الشيء شيئا، و مثاله فيك تكلمك و كتابتك بآلات و أسباب طبيعيّة أو غيرها.

ففي الصّريّ الأول لا يصرف منك شيء إلاّ مجرد الالتفات و العناية، و في الثّاني يصرف منك المادّة و الآلة و الزّمان و القوّة شيئا فشيئا، فيحصل منه المفعول تدريجا، و يكمل عند انقضاء الحركة و الزّمان، و هما مقدار خروج المادّة إلى الفعل، و توجه القوّة و الآلة نحو الكمال، تقربا إلى المبدئ الفعّال.

فإذا علمت هذين الصّريين من الفاعليّة، و علمت خصوصيّة كلّ منهما و امتيازه عن صاحبه بخواصّ و لوازم، ظهر لك أنّ التّعّب و المشقّة و الأودة لا يعرض إلاّ لفاعل جسمانيّ لا يفعل إلاّ بأن يفعل و يتحرّك من حال إلى حال، و يكون فاعليّته على سبيل المباشرة.

و أمّا الذي فاعليّته لشيء بحيث إذا أراد أن يقول له:

«كن» فيكون، أي يكون مجرد إرادة الفعل منه، مقتضيا لحصول فعله من غير أمر زائد، يكون متوسّطا بينه و بين فعله-كإيجاده تعالى عالم الأمر- أو يكون الوسط حاصلًا بأمره من غير مدخليّة مادّة و استعداد و حركة- كإيجاده لجواهر السّماوات و الأرض بواسطة أمره- أو مع مدخليّتها- كإيجاده حوادث الفلكيّة و الأرضيّة بإفادّة الأسباب و إفاضة الاستعدادات و الحركات، من غير تغيير فيه تعالى. و إليه أشار بقوله سبحانه: وَ لا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا أَي لا يتعبه إدامة جواهر ما في السّماوات و الأرض- هذا إذا كان الضّمير المفعول كناية عنه تعالى، و أمّا إذا كان راجعا إلى «الكرسيّ» فالحكم بعدم عروض التّعّب و المشقّة ثابت للكرسيّ، لأنّه بحقيقته و ذاته من وسائل جوده تعالى و ربّانيّته و جهات كرمه و رحمانيّته التي لا تبيد و لا تنقص أبدا، فلا يلحق له مشقّة و تعب، و إذا لم يحصل له فاستحاله حصوله للحقّ بالطّريق الأولى.

و بالجملة كلّ ما هو علّة لشيء بالحقيقة- لا بحسب القسر للإعداد و الاستعداد- فيكون المعلول من توابع ذاته و رشحات وجوده، بمنزلة الظلّ للشخص، فكما لا يثقل و لا يشقّ وجود الظلّ على الشخص و استتباعه إيّاه، فكذلك المعلول بالقياس إلى ما هو علّة له بالذات، و هذه الأسباب التي يظنّ الناس أنّها علّة إنّما يئودها وجود ما ينسب إليها، لأنّها ليست عللا بالحقيقة، بل بحسب المجاز، و ما هو علّة بالحقيقة لا يلحقه الفتور في تأثيره، اللهمّ إلاّ أن يكون بحسب نفس الأمر ناقصا ضعيفا الوجود.

فاعتبر بالكتابة الصادرة من الكاتب، فإن جوهر الإنسان كاتب بالعرض لا بالذات، ولهذا يلحقه التعب والملال، وأمّا الكاتب بما هو كاتب- وهو أمر مركّب من جوهر الإنسان وأمور أخرى، بعضها نفسانية وبعضها طبيعية وبعضها خارجية من الآلة والحركة والقابل وغيرها- فلا يحصل التعب للمجموع إلاّ من جهة تصادم وقع بين أجزائه، وتعارض قد حصل في العضو الواحد بين مقتضى الطبيعة ومقصود الإرادة، فإنّ مقتضى الطبيعة التي في العضو الثقل- أي الميل إلى مركز العالم- ومقصود الإرادة الحركة إلى جهات مختلفة فيحصل له الإعياء، فيمّل الإنسان من الكتابة قبل أن يحصل بها الاكتفاء وعنها الغناء. وأمّا الأمور التي تجري مجرى التّصورات المحضنة و التّمثّلات، فحصولها من الإنسان لا يشقّ عليه، لأنّها إنّما صدرت منه بجهة واحدة فاعليّة ذاتية من غير تعارض الجهتين، فيكون هناك نفس التّصوّر والإرادة الشّوقية نفس الحصول في صقع من النّفس.

فمن هذا السبيل يجب أن يعتقد فاعليته تعالى للأشياء و فاعليّة ملائكته المقرّبين و ملائكته المدبّرين، فإنّ صدور الموجودات عنه تعالى- كليّة كانت أو جزئية، وروحية كانت أو جرميّة- نفس تعقله إيّاها كما حقّق في موضعه، وكذا فاعليّة من هو في عالم جبروته وصقع ملكوته، فمن اعتقد فاعليته تعالى على هذا الوجه وأعلى منه آمن من التّجسّم في حقّه الموجب للعذاب الأليم. (4:176)

الألوسي: أي لا يثقله، وهو مأخوذ من «الأود» بمعنى الاعوجاج، لأنّ الثّقل يميل له ما تحته، وماضيه آد.

(3:10)

عزة دروزة: (يؤده): يعجزه أو يشقّ عليه، أو يثقل عليه. (7:381)

بنت الشّاطئ: الكلمة- من آية الكرسيّ- وحيدة في القرآن، صيغة ومادّة.

و تفسير (لا يؤده) ب«لا يثقله»، تقريب. وقال الفيروزآبادي في «القاموس»: «و آده الأمر أودا: بلغ منه المجهود، و تأوده: ثقل عليه.

و لا يفوتنا مع ذلك أنّ القرآن استعمل «الثّقل» نحو أربعين مرّة، إمّا على أصل معناه في الوزن و الموازين و المثقال، و إمّا في الأثقال حسّية و معنوية.

ولعلّ الفرق بين «الثّقل» و «الأود»: أنّ الوزن أصل في معنى الثّقل، أمّا الأود ففيه معنى العوج و المشقّة، فكأنّ الإثقال فيه جاء من جهد المشقّة، لاحتماله أو لإقامة اعوجاجه. (الإعجاز البياني: 373)

المصطفوي: لا يعطفه و لا يؤثّر فيه انحناء و ثقلا و انعطافا، حتّى يوجب ضعفه في قبال الحفظ. (1:160)

الأصول اللّغوية

1- جعل ابن فارس الأصل فيه العطف و الانثناء، و أرجع إليه «الثّقل» الذي ذكره غيره أصلا للمادّة، باعتبار أنّه إذا آده الشّيء كأنّه ثقل عليه حتّى ثناه و عطفه. و لو وافقناه على هذا الأصل فلا نوافق في بقاء اللفظ دائما عليه، فإنّه قد انتقل من هذا المنطلق الذي ذكره إلى «الثّقل الحسّي» حتّى صار كأنّه الأصل، فيقال:

آداه الحمل، أي أثقله. ثم استعمل مجازاً في «الثقل المعنوي»، فيقال: آدني هذا الأمر، أي بلغ مني المجهود والمشقة.

2- ولما كان من مظاهر الثقل والإثقال الضدّ نك والتعب والاعوجاج ونحوها أصبح الأوّل يعطي معنى الاعوجاج والعطف- لو لم يكن أصلاً له- والرجوع، يقال: يقيم أودنا، أي يعدّل اعوجاجنا. ومن مظاهر هذا التطور أن «المآود» بمعنى الأثقال أصبحت تعني الدواهي والأمور العظيمة التي يشقّ تحملها.

3- والفعل: أود يأود أودا، وقد يقلب الواو همزة، فيقال: أود، ثم أدغمت الهمزتان، أو اعتلّ الواو مثل: قول وقال فصار «آد». ولعلّ وأد- بمعنى دفن من كان حيّاً- مقلوب «أود» أو بالعكس، لأنّ «الواد» هو الإثقال بالتراب.

ويبدو أنّ هناك علاقة أيضاً بين الفعلين «أود» و«واد» وبين الفعل «آد»، فالآدّ هو القوّة والأمر العجيب والعظيم المنكر، والشدّة والغلبة والداهية، وهي معان قريبة من معنى الفعلين. كما أنّ لها جميعاً علاقة باليد- وأصلها يد- وهي مظهر القوّة والغلبة، والعمل المثمر المجهد.

الاستعمال القرآني

1- جاء في التنزيل في سياق وصف الله: بالحَيّ القيوم الآذي لا تأخذه سنة ولا نوم، وأنّ له ما في السموات والأرض، ووسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤدّه حِفْظُهُما، أي لا يتقله ولا يجهد ولا يشقّ عليه ولا يعزّ عليه، إلى غيرها ممّا جاء في التفسير.

2- والفعل يحمل البعدين: الثقل المادّي والمعنوي، إلّا أنّ الجانب الحسيّ فيه أقرب؛ لأنّ السموات والأرض محسوستان، كما أنّ الجانب المعنويّ أنسب- وهو منفيّ عنه- بساحته تعالى، فإنّ ضمير المفعول به (يؤده) يرجع إليه، ولا يظنّ أحد مهما كان بعيداً عن معرفته تعالى نسبة الثقل المادّي إليه.

3- والفعل المضارع المنفيّ (لا يؤدّه) يعطي مدّاً زمنياً لا حدود له، فإنّ الآية بكاملها وأجزائها المترابطة المتكاملة بصدد بيان سيطرته القيموميّة على العالم أجمع، فلا شيء خارج الإرادة والقيموميّة الإلهيّة يخلّ بالنظام أو يجهد الباري جلّ جلاله من ناحية الخلق أو الحفظ.

ولا سيّما أنّه وصف قبله بأنّه لا تأخذه سنة ولا نوم، وأنّه عالم محيط بالعالم والإنسان. ومن هنا يجد الذوق العربيّ المرهف أنّ (لا يؤدّه) جاءت على أنسب ما يكون، ولا يمكن رفعها ولا حذفها ولا تبديلها من لفظ آخر. وبالجملة فهذه الصّفات ومن جملتها لا يؤدّه حِفْظُهُما من لوازم حياته القيموميّة ويستحيل انفكاكها عنها.

وقوله في ذيل الآية: وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، فيه تناسب مع الْحَيِّ الْقَيُّومِ في أوّل الآية، والصّفات الأربع حدّان لسائر الصّفات التي ذكرت في الوسط، على أنسب وجه في الترتيب والتوالي.

4- ثمّ إنّ اختصاص النفي بحفظهما من دون خلقهما لا يعني طبعاً أنّ خلقهما يؤده، بل هو إشارة إلى أحد أمرين:

الأول: إن كان لا يؤده حفظهما فخلقهما أولى بذلك، لأن قدرة الخلق أشد من الحفظ.

الثاني: أن الناس حينما يرون السماء والأرض قائمتين يتصورون أن من يحفظهما سوف ينوء بثقلهما؛ فنفي الله ذلك إشعاراً بأن قدرته لا حد لها، فهو قيوم ذاتا وصفة.

ومن هنا نستحسن كون هذه الصفة وما قبلها وما بعدها شرحا وتفسيرا لقوله في صدر الآية: هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاحظ كلام صدر المتألهين في التصوص التفسيرية وتأمل فيه.

5- ولعل مجيء هذا اللفظ مرة واحدة بصيغة المضارع المنفي في القرآن إشارة إلى أن الأمر مؤكد ثابت ودائم لا يحتاج إلى تكرار، ولا ينبغي لأحد نسبته إلى الله، كما أن الماضي في أتى أمر الله فلا تستعجلوه النحل: 1، يعطي التأكيد في مجيء القيامة كأنها واقعة ولا ينبغي الريب فيها.

6- وكما أن الغفلة القليلة منفية عن الله، فكذلك الحفظ مضمون لا يتحمل عليه، وأن الحفظ- كما مر- أسهل من الإيجاد من العدم، والسنة أقل من النوم.

وهذا تناسب لطيف في الآية يشير إلى حسن الختام، فنفي الغفلة مهما قلت في أول الآية يناسب دوام حفظ السماوات والأرض، وعدم التوء بحملها في آخر الآية. كما أن عدم الإعياء بحفظهما في آخر الآية يناسب القيومية في أولها.

لفظ واحد، 26 مرة: 15 مكيّة، 11 مدنيّة

في 14 سورة: 10 مكيّة، 4 مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الآل: السراب.

وآل الرّجل: ذو قرابته، وأهل بيته.

وآل البعير: ألواحه، وما أشرف من أقطار جسمه.

[ثمّ استشهد بشعر]

وآل الخيمة: عمدها.

وآل الجبل: أطرافه ونواحيه. (8:359)

الضّبيّ: قالت العرب: الآل: مذ غدوة إلى ارتفاع الضّحي الأعلى، ثمّ هو سراب سائر اليوم.

(الأزهريّ 15:440)

الكسائيّ: تصغير آل: أويل.

(الأزهريّ 15:438)

الشّافعيّ: إنّه سئل عن قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: اللّهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، من آل محمّد؟

من قائل: آله: أهله وأزواجه، كأنّه ذهب إلى أنّ الرّجل يقال له: ألك أهل؟ فيقول: لا، وإنّما يعني أنّه ليس له زوجة.

وهذا معنى يحتمله اللّسان، ولكنّه معنى كلام لا يعرف إلّا أن يكون له سبب من كلام يدلّ عليه؛ وذلك أن يقال للرّجل: تزوّجت؟ فيقول: ما تأهّلت، فيعرف بأوّل الكلام أنّه أراد: ما تزوّجت. أو يقول الرّجل:

أجنبت من أهلي، فيعرف إنّ الجنابة إنّما تكون من الرّوجة.

فأمّا أن يبدأ الرّجل فيقول: أهلي ببلد كذا فأنا أزور أهلي، وأنا كريم الأهل. فإنّما يذهب النّاس في هذا إلى:

أهل البيت له.

وقال قائل: آل محمد: أهل دين محمد.

ومن ذهب إلى هذا أشبه أن يقول: قال الله لنوح عليه السلام: قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ هود:40، وقال نوح: رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ

ص: 179

أَهْلِي هود:45، فقال تبارك و تعالی: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ هود:46، أي ليس من أهل دينك.

و الذي نذهب إليه في معنى الآية: أن معناه إنه ليس من أهلك الذين أمرناك بحملهم معك.

فإن قال قائل: و ما دلّ على ذلك؟

قيل: قوله: وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ هود:40، فأعلمه أنه أمره بأن يحمل من أهله من لم يسبق عليه القول من أهل المعاصي، ثم بين ذلك فقال:

إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ هود:46.

و ذهب ناس إلى أن «آل محمد»: قرابته التي ينفرد بها دون غيرها من قرابته.

و إذا عدّ آل الرجل: ولده الذين إليه نسبهم، و من يؤويه بيته من زوجة أو مملوك أو مولى أو أحد ضمّه عياله، و كان هذا في بعض قرابته من قبل أبيه دون قرابته من قبل أمه، لم يجوز أن يستدلّ على ما أراد الله من هذا ثمّ رسوله، إلاّ بسنة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم.

فلما قال: إنّ الصدقة لا تحلّ لمحمد و آل محمد، دلّ على أن «آل محمد» هم الذين حرّمت عليهم الصدقة و عوضوا منها الخمس، و هم صليبة بني هاشم، و بني المطلب، و هم الذين اصطفاهم الله من خلقه بعد نبيّه صلّى الله عليه و سلّم.

(الأزهرّي 15:438)

أبو عمرو و الشيباني: الآل: الشّخص. و الآل:

الأحوال، جمع آلة. و الآل: السّراب.

و الآل: الخشب المجرد. و منه قوله:

آل على آل تحمّل آلا

فالآل الأوّل: الرّجل، و الثّاني: السّراب، و الثّالث:

الخشب. (الأزهرّي 15:438)

الأخفش: أمّا «آل» فإنّها تحسن إذا أضيفت إلى اسم خاصّ نحو: أتيت آل زيد و أهل زيد، و أهل مكّة، و آل مكّة، و أهل المدينة و آل المدينة. و لو قلت: أتيت آل الرّجل و آل المرأة لم يحسن، و لكن: أتيت آل الله، و هم زعموا أهل مكّة.

و ليس «آل» بالكثير في أسماء الأرضين، و قد سمعنا من يقول ذلك. و إنّما هي همزة أبدلت مكان الهاء مثل هيهات و أيها. (1:265)

ابن السكّيت: الآل: الذي يرفع الشّخص، و هو يكون بالضّحى. و السّراب: الذي يجري على وجه الأرض كأنّه الماء، و هو يكون نصف النهار.

ابن قتيبة: السراب: ما رأيته من الشمس كالماء نصف النهار، والآل: ما رأيته في أول النهار وآخره، الذي يرفع كل شيء. (305)

المبرد: [بعد قول الكسائي: تصغير آل على «أويل قال:]

فقد زالت تلك العلة و صار «الآل» و «الأهل» أصلين لمعنيين، فيدخل في الصلابة كل من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم، قرابة كان أو غير قرابة. (الأزهرى 15:438)

ثعلب: اختلف الناس في «الآل»، فقالت طائفة: آل النبي: من اتبعه، قرابة كان أو غير قرابة، وآله: ذو قرابته متبعا كان أو غير متبوع.

وقالت طائفة: الآل و الأهل واحد.

و احتجوا بأن «الآل» إذا صغر قالوا: أهيل، فكأن

الهمزة هاء، كقولهم: هنرت الثوب وأنرته، إذا جعلت له علما. (الأزهري 15:438)

الطبري: أصل آل: أهل، أبدلت الهاء همزة، كما قالوا: ماء، فأبدلوا الهاء همزة، فإذا صغروه قالوا: مويه، فردوا الهاء في التصغير، وأخرجوه على أصله، وكذلك إذا صغروا «آل» قالوا: أهيل. وقد حكى سماعا من العرب في تصغير آل: أويل. وقد يقال: فلان من آل النساء، يراد به أنه منهن خلق، ويقال ذلك أيضا بمعنى أنه يريدهن ويهوهن. [ثم استشهد بشعر]

وأحسن أماكن «آل» أن ينطق به مع الأسماء المشهورة، مثل قولهم: آل النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وآل علي، وآل عباس، وآل عقيل. وغير مستحسن استعماله مع المجهول، وفي أسماء الأرضين وما أشبه ذلك، غير حسن عند أهل العلم بلسان العرب أن يقال: رأيت آل الرجل، ورأيت آل المرأة، ولا رأيت آل البصرة، وآل الكوفة.

وقد ذكر عن بعض العرب سماعا أنها تقول: رأيت آل مكة وآل المدينة، وليس ذلك في كلامهم بالمستعمل الفاشي. (1:270)

ابن دريد: الآل: السراب، وآل كل شيء: شخصه، وآل الرجل: أهله وقربته. [ثم استشهد بشعر]

(1:189)

الأزهري: قال الأصمعي: السراب والآل واحد.

وخالفه غيره، فقال: الآل: من الضحى إلى زوال الشمس، والسراب: بعد الزوال إلى صلاة العصر.

واحتجوا بأن «الآل» يرفع كل شيء حتى يصير له آل، أي شخص، وآل كل شيء: شخصه. وأن السراب:

يخفض كل شيء فيه حتى يصير لاصقا بالأرض، لا شخص له. [وقال بعد نقل قول ابن السكيت المتقدم:]

وعلى هذا رأيت العرب في البادية وهو صحيح، سمى: سرابا، لأنه كالماء الجاري. (15:440)

الجوهري: آل الرجل: أهله وعياله، وآله أيضا:

أتباعه.

والآل: الشخص، والآل: الذي تراه في أول النهار وآخره، كأنه يرفع الشخص، وليس هو السراب.

(4:1627)

ابن فارس: آل الرجل: أهل بيته، لأنه إليه مآلهم وإليهم مآله.

وآل الرجل: شخصه، وكذلك آل كل شيء؛ وذلك أنهم يعبرون عنه بآله، وهم عشيرته، يقولون: آل أبي بكر، وهم يريدون أبا بكر، وفي هذا غموض قليل.

(1:161)

أبو هلال: الفرق بين الشَّخص و الآل: أنَّ «الآل» هو الشَّخص الآذي يظهر لك من بعيد، شَبَّه بالآل الآذي يرتفع في الصَّحاري، وهو غير السَّراب. وإنَّما «السَّراب» سبخة تطلع عليها السَّمس فتبرق كأنَّها ماء، والآل:

شخص يرتفع في الصَّحاري للتَّأظر و ليست بشيء.

وقيل: «الآل» من الشَّخص ما لم يشتهه. وقال بعضهم:

«الآل» من الأجسام ما طال، ولهذا سَمِّي الخشب آلا.

(131)

الفرق بين الأهل و الآل: أنَّ «الأهل» يكون من جهة النَّسب و الاختصاص، فمن جهة النَّسب قولك: أهل الرِّجل: لقربته الأدين، و من جهة الاختصاص قولك:

ص: 181

أهل البصرة وأهل العلم. والآل: خاصّة الرّجل من جهة القرابة أو الصّحبة تقول: آل الرّجل، لأهله وأصحابه، ولا تقول: آل البصرة وآل العلم. وقالوا: آل فرعون:

أتباعه، وكذلك آل لوط.

وقال المبرّد: إذا صغرت العرب «الآل» قالت: أهيل، فيدلّ على أنّ أصل الآل: الأهل. وقال بعضهم: الآل:

عيدان الخيمة وأعمدتها، وآل الرّجل مشبهون بذلك لأنّهم معتمده. والذي يرفع في الصّحاري آل، لأنّه يرتفع كما ترفع عيدان الخيمة، والشّخص: آل، لأنّه كذلك.

الفرق بين الآل والعترة: أنّ «العترة» على ما قال المبرّد: التّصاب، ومنه عترة فلان، أي منصبه. وقال بعضهم: العترة: أصل الشّجرة الباقي بعد قطعها، قالوا:

فعترة الرّجل: أصله. وقال غيره: عترة الرّجل: أهله وبنو أعمامه الأذنون، واحتجّوا بقول أبي بكر رضى الله عنه عن عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني قريشا. فهي مفارقة للآل على كلّ قول، لأنّ «الآل» هم الأهل والأتباع، و«العترة» هم الأصل في قول، والأهل وبنو الأعمام في قول آخر. (233)

ابن سيده: الآل، هم من الرّجل: قومه الذين يؤول إليهم. وأصله: أهل، وتصغيره «أهيل» أو «أويل». (الإفصاح 1:306)

السّراب: الذي يكون نصف التّهار، لاطئا بالأرض لاصقا بها كأنه ماء جار. والآل: الذي يكون بالضّحى يرفع الشّخوص ويزهاها كالملا بين السّماء والأرض.

وقيل: الآل والسّراب واحد. وقيل: الآل: من الضّحى إلى زوال الشّمس، والسّراب: بعد الزّوال إلى صلاة العصر. وسمّي السّراب سرايا لأنّه يسرب سروبا، أي يجري جريا. ويرفع الآل كلّ شيء حتّى يصير آلا، أي شخصا. (الإفصاح 2:1051)

آل الرّجل: أهله. وآل الله وآل رسوله: أولياؤه.

أصلها «أهل» ثمّ أبدلت الهاء همزة، فصارت في التّقدير «آل» فلمّا توالى الهمزتان أبدلوا الثانية ألفا، كما قالوا:

آدم وآخر، وفي الفعل آمن وآزر.

فإن قيل: ولم زعمت أنّهم قلبوا الهاء همزة، ثمّ قلبوها فيما بعد، وما أنكرت من أن يكون قلبوا الهاء ألفا في أوّل الحال؟

فالجواب: أنّ الهاء لم تقلب ألفا في غير هذا الموضع، فيقاس هذا هنا عليه، فعلى هذا أبدلت الهاء همزة، ثمّ أبدلت الهمزة ألفا، وأيضا فالألف لو كانت منقلبة عن غير الهمزة المنقلبة عن الهاء على ما قدّمناه لجاز أن تستعمل آل في كلّ موضع يستعمل فيه أهل، ولو كانت ألف آل بدلا من هاء أهل لقليل: انصرف إلى آلك، كما يقال: انصرف إلى أهلك، وآلك والليل كما يقال: أهلك والليل، فلمّا كانوا يخصّون بالآل الأشرف الأخصّ دون الشائع الأعم حتّى لا يقال إلاّ في نحو قولهم: القراء آل الله، واللّهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد وقال رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ الْمُؤْمِنِينَ: 28، وكذلك ما أنشده أبو العباس للفردق:

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة

سوى ربذ التّريب من آل أعوجا

لأنّ أعوج فيه: فرس مشهور عند العرب، فلذلك

ص: 182

قال: آل أعوج، ولا يقال: آل الخياط، كما يقال: أهل الخياط و لا آل الإسكاف، كما يقال: أهل الإسكاف، دلّ على أنّ الألف ليست فيه بدلا من الأصل، إنّما هي بدل ممّا هو بدل من الأصل، فجرت في ذلك مجرى التاء في القسم، لأنّها بدل من الواو فيه، و الواو فيه بدل، من الباء، فلمّا كانت التاء فيه بدلا من بدل و كانت فرع الفرع اختصّت بأشرف الأسماء و أشهرها و هو اسم الله، فلذلك لم تقل: تزيد و لا تالبت، كما لم تقل: آل الإسكاف، و لا آل الخياط، فإن قلت؛ فقد قال بشر:

لعمرك ما يطلبن من آل نعمة

و لكنّما يطلبن قيسا و يشكرا

فقد أضافه إلى نعمة، و هي نكرة غير مخصوصة، و لا مشرّفة؟ فإنّ هذا بيت شاذّ، هذا كلّ قول ابن جنّي، قال: و الذي العمل عليه ما قدّمناه، و هو رأي الأخفش.

فإن قلت: أ لست تزعم أنّ الواو في و الله بدل من الباء في بالله، و أنت لو أضمرت لم تقل: «وه» كما تقول: «به لأفعلن» فقد تجد أيضا بعض البديل لا يقع موقع المبدل منه في كلّ موضع، فما تنكر أيضا أن تكون الألف في آل بدلا من الهاء، و إن كان لا يقع جميع مواقع أهل؟

فالجواب أنّ الفرق بينهما: أنّ الواو لم تمتنع من وقوعها في جميع مواقع الباء، من حيث امتنع وقوع آل في جميع مواقع أهل، و ذلك أنّ الإضمار يردّ الأسماء إلى أصولها في كثير من المواضع، ألا ترى أنّ من قال:

أعطيتكم درهما، فحذف الواو التي كانت بعد الميم و أسكن الميم، فإنّه إذا أضمر الدرهم قال: أعطيتكموه، فردّ الواو لأجل اتصال الكلمة بالمضمر، فأما ما حكاه يونس من قول بعضهم: أعطيتكمه فشاذا، لا يقاس عليه عند عامة أصحابنا، فلذلك جاز أن يقول: بهم لأفعدنّ، و بك لأنطلقنّ، و لم يجز أن يقول: «وك» و لا «وه»، بل كان هذا في الواو أخرى، لأنّها حرف منفرد، فضعف عن القوّة، و عن تصرف الباء التي هي أصل. و أنت ممتنع من استعمال آل في غير الأشهر الأخصّ، و سواء في ذلك أضفته إلى مظهر أو أضفته إلى مضمر.

فإن قيل: أ لست تزعم أنّ التاء في تولج بدل من واو، و أنّ أصله و ولج، لأنّه فوعل من الولوج، ثمّ إنك مع ذلك قد تجدهم أبدلوا الدال من هذه التاء، فقالوا: دولج، و أنت مع ذلك تقول: دولج في جميع المواضع التي تقول فيها:

تولج، و إن كانت الدال مع ذلك بدلا من التاء التي هي بدل من الواو؟

فالجواب عن ذلك: أنّ هذه مغالطة من السائل، و ذلك أنّه إنّما كان يطّرد هذا له لو كانوا يقولون: و ولج و دولج، فيستعملون دولجا في جميع أماكن و ولج، فهذا لعمري لو كان كذا لكان له به تعلق، و كانت تحتسب زيادة، فأما و هم لا يقولون و ولج البتّة، كراهية اجتماع الواوين في أوّل الكلمة، و إنّما قالوا: تولج، ثمّ أبدلوا الدال من التاء المبدلة من الواو فقالوا: دولج، فإنّما استعملوا الدال مكان التاء التي هي في المرتبة قبلها تليها، و لم يستعملوا الدال موضع الواو التي هي الأصل، فصار إبدال الدال من التاء في هذا الموضع كإبدال الهمزة من الواو في نحو: أقتت، و أجوه، لقربها منها، و أنّه لا منزلة بينهما واسطة.

و كذلك لو عارض معارض بهنيهة -تصغير هنة-

فقال: أ لست تزعم أن أصلها هنيوة، ثم صارت هنيّة، ثم صارت هنيهة، وأنت تقول: هنيهة في كل موضع تقول فيه هنيّة؟ كان الجواب واحدا كالذي قبله؛ ألا ترى أن هنيوة الذي هو أصل لا ينطق به ولا يستعمل البتّة، فجرى ذلك مجرى وولج في رفضه و ترك استعماله، فهذا كلّه يؤكّد عندك أن امتناعه من استعمال آل في جميع مواقع أهل إنّما هو لأنّ فيه بدلا من بدل، كما كانت التاء في القسم بدلا من بدل. (4:256)

الطّوسيّ: لا- خلاف بين التّحويين أن أصل آل: أهل فقلبوا الهاء همزة وجعلوها مدّة لثلاث- يجتمع ساكنان، ألا- ترى أنك إذا صغرت قلت: أهيل، ولا يجوز أويل، لأنّه ردّ إلى الأصل لا إلى اللفظ. (8:525)

الرّاعب: الآل: مقلوب عن الأهل، ويصغّر على «أهيل» إلا- أنّه خصّ بالإضافة إلى أعلام النّاطقين دون النّكرات و دون الأزمنة و الأمكنة. يقال: آل فلان، و لا يقال: آل رجل و لا آل زمان كذا أو موضع كذا، و لا يقال: آل الخياط، بل يضاف إلى الأشرف الأفضّل، يقال: آل الله، و آل السّلطان.

و«الأهل» يضاف إلى الكلّ، يقال: أهل الله، و أهل الخياط، كما يقال: أهل زمن كذا و بلد كذا.

وقيل: هو في الأصل اسم الشّخص، و يصغّر «أويلا» و يستعمل فيمن يختصّ بالإنسان اختصاصا ذاتيا إمّا بقراة قريبة أو بموالة. قال عزّ و جلّ: و آل إبراهيم و آل عمران آل عمران: 33، و قال: أذخّلوا آل فرعون أشدّ العذاب المؤمن: 46.

قيل: و آل التّبيّ، عليه الصّلاة و السّلام: أقاربه، و قيل: المختصّون به من حيث العلم؛ و ذلك أن أهل الدّين ضربان: ضرب متخصّص بالعلم المتقن و العمل المحكم، فيقال لهم: آل التّبيّ و أمته. و ضرب يختصّون بالعلم على سبيل التّقليد، و يقال لهم: أمة محمّد عليه الصّلاة و السّلام، و لا يقال لهم: آله، فكلّ آل للتّبيّ أمة له، و ليس كلّ أمة له آله.

وقيل لجعفر الصادق رضى الله عنه: التّاس يقولون: المسلمون كلّهم آل التّبيّ عليه الصّلاة و السّلام. فقال: كذبوا و صدقوا. فقيل له ما معنى ذلك؟ فقال: كذبوا في أن الأمة كافّتهم آله، و صدقوا في أنّهم إذا قاموا بشرائط شريعته آله.

وقوله تعالى: و قال رجلٌ مؤمنٌ من آل فرعونَ المؤمن: 28، أي من المختصّين به و بشريعته، و جعله منهم من حيث التّسب أو المسكن، لا من حيث تقدير القوم أنّه على شريعته. [إلى أن قال:]

و آل الشّيء: شخصه المتردّد. [ثمّ استشهد بشعر]

و الآل أيضا: الحال التي يؤول إليها أمره. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل لما يبدو من السّراب: آل، و ذلك لشخص يبدو من حيث المنظر و إن كان كاذبا، أو لتردّد هواء، و تموج، فيكون من آل يؤول. (30)

ابن عطية: آل أصله: أهل، قلبت الهاء ألفا، كما عمل في ماء، و لذلك ردّها التّصغير إلى الأصل فقيل:

أهيل و مويه. و قد قيل في آل: إنّ اسم غير أهل، أصله «أول» و تصغيره «أويل».

و آل الرّجل: قرابته و شيعته و أتباعه. [ثمّ استشهد

بشعر [إلى أن قال:]

و الأشهر في «آل» أن يضاف إلى الأسماء لا إلى البقاع والبلاد، وقد يقال: آل مكة و آل المدينة.

(1:139)

الطبرسي: الآل و الأهل واحد.

قيل: أصل آل: أهل، لأن تصغيره «أهيل». و حكى الكسائي «أويل» فزعموا أنها أبدلت، كما قالوا: هيهات و أيهات. و قيل: لا، بل هو أصل بنفسه.

و الفرق بين الآل و الأهل: أن الأهل أعم منه، يقال:

أهل البصرة، و لا يقال: آل البصرة. و يقال: آل الرجل:

قومه و كل من يؤول إليه بنسب أو قرابة، مأخوذ من «الأول» و هو الرجوع، و أهله: كل من يضمه بيته. و قيل:

آل الرجل: قرابته و أهل بيته.

قال أبو عبيدة: سمعت أعرابيا فصيحا يقول: أهل مكة: آل الله، فقلنا: ما تعني بذلك قال: أليسوا مسلمين؟ المسلمون آل الله، قال: و إنما يقال: آل فلان للرئيس المتبع، و في شبه مكة، لأنها أم القرى، و مثل فرعون في الضلال و أتباع قومه له، فإذا جاوزت هذا فإن آل الرجل أهل بيته خاصة. فقلنا له: أفيقول لقبيلته آل فلان؟ قال:

لا، إلا أهل بيته خاصة. (1:104)

ابن الأثير: [بعد نقل حديث الصدقة قال:]

و منه الحديث: «لقد أعطي مزارا من مزامير آل داود» أراد من مزامير داود نفسه، و «الآل» صلة زائدة.

و في حديث قس بن ساعدة: «قطعت مهمها و آلا فالآل» السراب، و المهمه: القفر. (1:81)

الفيومي: الآل: أهل الشخص، و هم ذوو قرابته.

و قد أطلق على أهل بيته و على الأتباع، و أصله عند بعض «أول» تحركت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفا مثل «قال».

قال البطليوسي في كتاب «الاقتضاب»: ذهب الكسائي إلى منع إضافة «آل» إلى المضمرة، فلا يقال: آله، بل أهله. و هو أول من قال ذلك و تبعه النحاس و الزبيدي. و ليس بصحيح، إذ لا قياس يعضده و لا سماع يؤيده.

قال بعضهم: أصل الآل: أهل، لكن دخله الإبدال و استدلل عليه بعود الهاء في التصغير، فيقال: أهيل.

الآل: الذي يشبه السراب يذكر و يؤثث. (1:29)

الفيروزآبادي: الآل: ما أشرف من البعير والسراب، أو خاص بما في أول النهار ويؤنث، والخشب والشخص وعمد الخيمة كالألة، الجمع: آلات. و جبل و أطراف الجبل و نواحيه. و أهل الرّجل و أتباعه و أولياؤه.

و لا يستعمل إلا فيما فيه شرف غالبا، فلا يقال: آل الإسكاف، كما يقال: أهله.

و أصله: أهل، أبدلت الهاء همزة فصارت «آل» توالى همزتان فأبدلت الثانية ألفا، و تصغيره: أويل و أهيل. (3:341)

الطريحي: آل إبراهيم: إسماعيل و إسحاق و أولادهما.

و آل عمران: موسى و هارون ابنا عمران بن يسهير.

و في الحديث: «لا تحلّ الصدقة لمحمد و آل محمد صلى الله عليه و آله.

و سئل الصادق عليه السلام من الآل؟ فقال: ذرية

محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقِيلَ لَهُ: مَنْ الْأَهْلُ؟ فَقَالَ: الْأَثَمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وَفِي «مَعَانِي الْأَخْبَارِ»: سئِلَ عَنْ آلِ مُحَمَّدٍ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ذُرِّيَّتُهُ. فَقِيلَ: وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ؟ قَالَ:

الْأَثَمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. قِيلَ: وَمَنْ عَتْرَتُهُ؟ قَالَ: أَصْحَابُ الْعِبَاءِ.

وَقِيلَ: فَمَنْ أُمَّتُهُ؟ قَالَ: الْمُؤْمِنُونَ.

وَعَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكَمَالِ فِي تَحْقِيقِ مَعْرِفَةِ «الْآلِ» أَنَّ آلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كُلٌّ مِنْ يُؤُولُ إِلَيْهِ، وَهُمْ قِسْمَانِ:

الْأَوَّلُ: مَنْ يُؤُولُ إِلَيْهِ مَالًا -صُورِيًّا جِسْمَانِيًّا كَأَوْلَادِهِ، وَمَنْ يَحْذُو حِذْوَهُمْ مِنْ أَقَارِبِهِ الصُّورِيِّينَ، الَّذِينَ يَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةُ فِي الشَّرِيعَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ.

وَالثَّانِي: مَنْ يُؤُولُ إِلَيْهِ مَالًا -مَعْنَوِيًّا رُوحَانِيًّا، وَهُمْ أَوْلَادُهُ الرُّوحَانِيُّونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ وَالْأَوْلِيَاءِ الْكَامِلِينَ وَالْحُكَمَاءِ الْمُتَأَلِّهِينَ الْمُقْتَبِسِينَ مِنْ مَشْكَاتِ أَنْوَارِهِ -إِلَى أَنْ قَالَ -: وَلَا شَكَّ أَنَّ النَّسَبَةَ الثَّانِيَةَ آكَدُ مِنَ الْأُولَى.

وَإِذَا اجْتَمَعَتِ النَّسَبَتَانِ كَانَ نُورًا عَلَى نُورٍ، كَمَا فِي الْأَثَمَةِ الْمَشْهُورِينَ مِنَ الْعَتْرَةِ الطَّاهِرَةِ.

ثُمَّ قَالَ: وَكَمَا حَرَّمَ عَلَى الْأَوْلَادِ الصُّورِيِّينَ الصَّدَقَةَ الصُّورِيَّةَ كَذَلِكَ حَرَّمَ عَلَى الْأَوْلَادِ الْمَعْنَوِيِّينَ الصَّدَقَةَ الْمَعْنَوِيَّةَ، أَعْنِي تَقْلِيدَ الْغَيْرِ فِي الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ.

وَآلِ حَمٍّ: سُورٌ أَوْلَاهَا «حَمٌّ» أَوْ يَرَادُ نَفْسُ «حَمٍّ».

وَآلِ: أَصْلُهُ «أَهْلٌ» قَلِبَتِ الْهَاءُ هَمْزَةً بَدَلِيًّا «أَهَيْلٌ» فَإِنَّ التَّصْغِيرَ يَرُدُّ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا. (5:313)

الْأَلُوسِيّ: «الْآلُ» قِيلَ: بِمَعْنَى الْأَهْلِ، وَإِنَّ أَلْفَهُ بَدَلَ عَنِ هَاءٍ، وَإِنَّ تَصْغِيرَهُ «أَهَيْلٌ»، وَبَعْضُهُمْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ أَلْفَهُ بَدَلَ مِنْ هَمْزَةٍ سَاكِنَةٍ، وَتِلْكَ الْهَمْزَةُ بَدَلَ مِنْ هَاءٍ.

وَقِيلَ: لَيْسَ بِمَعْنَى الْأَهْلِ، لِأَنَّ الْأَهْلَ الْقَرَابَةَ وَالْآلَ مِنْ يُؤُولُ إِلَيْكَ فِي قَرَابَةٍ أَوْ رَأْيٍ أَوْ مَذْهَبٍ، فَأَلْفَهُ بَدَلَ مِنْ وَوٍ وَلِذَلِكَ قَالَ يُونُسُ فِي تَصْغِيرِهِ: أَوَيْلٌ، وَنَقَلَهُ الْكَسَائِيُّ نَصًّا عَنِ الْعَرَبِ.

وَرَوَى عَنْ أَبِي عَمْرٍو غَلَامٌ ثَعْلَبٌ: أَنَّ الْأَهْلَ: الْقَرَابَةُ كَانَ لَهَا تَابِعٌ أَوْلَا، وَالْآلُ: الْقَرَابَةُ بِتَابِعِهَا، فَهُوَ أَخَصُّ مِنَ الْأَهْلِ، وَقَدْ خَصَّوهُ أَيْضًا بِالْإِضَافَةِ إِلَى أَوْلِي الْخَطَرِ، فَلَا يُضَافُ إِلَى غَيْرِ الْعُقَلَاءِ وَلَا إِلَى مَنْ لَا خَطَرَ لَهُ مِنْهُمْ، فَلَا يُقَالُ: آلُ الْكُوفَةِ وَلَا آلُ الْحِجَّامِ. وَزَادَ بَعْضُهُمْ اشْتِرَاطَ التَّذْكِيرِ فَلَا يُقَالُ: آلُ فَاطِمَةَ. وَلَعَلَّ كُلَّ ذَلِكَ أَكْثَرِيٌّ، وَإِلَّا فَقَدْ وَرَدَ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ كَأَلِ أَعُوجٍ -اسْمُ فَرَسٍ- وَآلِ الْمَدِينَةِ، وَآلِ نَعْمٍ، وَآلِ الصِّدِّ لَيْبِ، وَآلِكَ.

وَيَسْتَعْمَلُ غَيْرُ مِضَافٍ كَهُمْ خَيْرٌ آلٍ. وَيَجْمَعُ كَأَهْلٍ، فَيُقَالُ: آلُ ن. (1:253)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: آلُ الرَّجُلِ: أَهْلُهُ. وَخَصَّ «الْآلُ» بِالْإِضَافَةِ إِلَى أَعْلَامِ النَّاطِقِينَ دُونَ التَّنَكُّرَاتِ وَدُونَ الْأَزْمِنَةِ وَالْأَمَكْنَةِ، كَمَا غَلِبَتْ إِضَافَتُهُ إِلَى مَا

فيه الشرف، فلا يقال: آل الإسكاف. (1:68)

المصطفوي: الظاهر أنّ هذه الكلمة مشتقة من «الأول» بمعنى الرجوع، وبلحاظ هذا المعنى تطلق على عدّة يرجع نسبهم أو عنوانهم أو طريقتهم أو دينهم إلى شخص، فتضاف إليه، فيقال: آل يعقوب، آل النبي، آل فرعون، آل موسى.

ويختلف مفهومه سعة وضيقة باختلاف هذه النسبة، وقد يتعيّن مفهومه بالقرائن كالأما أو مقاما أو خارجا فأنجيناكم وأغرقتنا آل فرعون البقرة:50، أي من يتبعه ويعينه. وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ

ص: 186

الأعراف:130، أي رعيته التابعين له.

وكذلك من جهة سعة المفهوم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم الأنفال:52، فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة النساء:54.

ثم بعد ذلك، قوله تعالى: فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون البقرة:248.

ولا- يبعد أن نقول: إن القدر المسلم من مفهوم «الآل» هو أهل بيت الرجل، ثم يوسع بالقرائن فيطلق على ذوي قرابته، ثم يوسع فيطلق على مطلق الأتباع له. فالتوسعة محتاجة إلى القرينة، فإذا لم تكن قرينة في المورد، فيحمل على القدر المتيقن.

اللهم صل على محمد وآله، فالتصلية والتسليم والتحية وذكرهم عقيب ذكر الرسول صلى الله عليه وآله قرائن لاختصاص الآل. وإن قلنا بفقدان القرائن وعدم دلالتها فهم القدر المسلم والمصدق المتيقن، فالآل المنصوص هم أهل الكساء الذين عرفهم رسول الله صلى الله عليه وآله.

فالقيد في مفهوم «الأهل» هو الأنس، وفي «الآل» هو الرجوع والاتكاء. وأما اشتقاق أحدهما عن الآخر فغير معلوم. (1:163)

التصوص التفسيرية

1- آل إبراهيم وآل عمران

إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين. آل عمران:33

أبو ذر: لما بايع الناس أبا بكر دخل أبو ذر المسجد فقال:

أيها الناس إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين* ذريةً بعضها من بعض فأهل بيت نبيكم هم الآل من آل إبراهيم، والصفاة والسلالة من إسماعيل، والعتره الهادية من محمد، فمحمد صلى الله عليه وآله شرف شريفهم فاستوجبوا حقهم ونالوا الفضيلة من ربهم، كالسما المبنية والأرض المدحية والجمال المنصوبة والكعبة المستورة والشمس الضاحية والنجوم الهادية والشجرة الزيتونة أضواء زيتها وبورك ما حولها، فمحمد صلى الله عليه وآله وصي آدم ووارث علمه وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين وتأويل القرآن العظيم، وعلي ابن أبي طالب عليه السلام الصديق الأكبر والفاروق الأعظم وصي محمد صلى الله عليه وآله ووارث علمه وأخوه.

فما بالكم أيها الأمة المتحيرة بعد نبيها لو قدمتم من قدم الله وخلفتكم الولاية لمن خلفها النبي صلى الله عليه وآله، لما عال ولي الله ولا اختلف اثنان في حكم ولا سقط سهم من فرائض الله ولا تنازعت هذه الأمة في شيء من أمر دينها إلا وجدت علم ذلك عند أهل بيت نبيكم، لأن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ الْبَقْرَةَ:121، فذوقوا وبال ما فرطتم ولا تعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون الشعراء:

227. (فرات الكوفي: 81)

ابن عباس: هم المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين وآل محمد. (الطبري: 234:3)

آل إبراهيم: هم المؤمنون المتمسكون بدينه و هو دين الإسلام. (الطبرسي 1:433)

الحسن: فضلهم الله على العالمين بالتبوة على الناس

ص: 187

كلّهم، كانوا هم الأنبياء الأتقياء المطيعين لربّهم. (الطبريّ 3:234)

المراد ب (آل عمران) عيسى عليه الصّلاة والسّلام و أمّه مريم بنت عمران بن ماثان، من ولد سليمان بن داود.

(الآلوسيّ 3:131)

الإمام الباقر عليه السّلام: [في حديث] لما قضى محمّد صلّى الله عليه وآله نبوّته واستكمل أيّامه أوحى الله عزّ وجلّ إليه: أن يا محمّد قد قضيت نبوّتك واستكملت أيّامك، فاجعل العلم الذي عندك والإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم و آثار علم النّبوة عند عليّ بن أبي طالب عليه السّلام، فإنّه لم أقطع العلم والإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم و آثار علم النّبوة من العقب من ذرّيّتك، كما لم أقطعها من بيوتات الأنبياء الذين كانوا بينك وبين أبيك آدم؛ وذلك قوله عزّ وجلّ:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ. (العروسيّ 1:329)

قتادة: ذكر الله أهل بيتين صالحين، ورجلين صالحين، ففضّلهم على العالمين، فكان محمّد من آل إبراهيم. (الطبريّ 3:234)

الإمام الصادق عليه السّلام: قال محمّد بن أشعث بن قيس الكنديّ للحسين عليه السّلام: يا حسين بن فاطمة-صلوات الله عليهما- أيّة حرمة لك من رسول الله صلّى الله عليه وآله ليست لغيرك؟ فتلا الحسين عليه السّلام هذه الآية: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ* ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ إِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمِنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِنَّ الْعَتْرَةَ الْهَادِيَةَ لَمِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

(الكاشانيّ 1:305)

مقاتل: المراد ب (آل إبراهيم) إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط.

المراد بهم موسى و هارون عليهما السّلام، فعمران حينئذ هو عمران بن يصره أبو موسى. (الآلوسيّ 3:131)

الطبريّ: إنّما عنى ب (آل إبراهيم و آل عمران) المؤمنين. وقد دللنا على أنّ آل الرّجل: أتباعه وقومه، و من هو على دينه. (3:234)

الطّوسيّ: قال الحسن: (آل عمران): المسيح، لأنّ أمّة مريم بنت عمران، وفي قراءة أهل البيت (و آل محمّد على العالمين). وقال أيضا: إنّ (آل إبراهيم) هم آل محمّد الذين هم أهله.

وقد بيّنا في ما مضى أنّ «الآل» بمعنى الأهل، والآية تدلّ على أنّ الذين اصطفاهم معصومون منزّهون، لأنّه لا يختار ولا يصطفى إلاّ من كان كذلك، ويكون ظاهره وباطنه واحدا، فإذا يجب أن يختصّ الاصطفاء بآل إبراهيم و آل عمران من كان مرضيا معصوما، سواء كان نبيا أو إماما. (2:441)

المبيديّ: آل الرّجل: أقاربه و خواصّه من قبيلته و من واقفه في دينه، و أمّا من خالفه في دينه و لم يتّبع طريقته فليس من آله و إن كان من ذرّيّته، و إليه الإشارة بقوله: فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي إبراهيم:36، وقال تعالى: وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ المائدة:51.

و كان ابن نوح مخالفا لدين أبيه، فما عدّه من آله بقوله:

إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ هود:46، وقال: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ المؤمن:46، لأنَّهم كانوا جميعاً على ملَّة الكفر و اتَّبِع بعضهم بعضاً.

ص: 188

وقد عدَّ المصطفى صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم أقرَّباه كقَّارا حينما وصفهم بقوله: «إنَّ آلَ أبي ليسوا لي بأولياءٍ إنَّما وليُّ اللهُ وصالح المؤمنين، ولكن لهم رحمٌ أبْلها ببلاها». وروي أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم مرض، فأتى أهلُ قبا يعودونه، وقالوا: يا رسولَ اللهُ لم نعلم بمرضك إلاَّ الآنَ فجننا، فادعوا اللهُ لنا. فقال:

«سوف أدعو لكم ولآلِ محمَّد» قالوا: يا رسولَ اللهُ و من آلِ محمَّد؟ قال: «سألتُموني عن شيءٍ ما سألتني عنه أحدٌ غيركم، المسلمون آلُ محمَّد، كلُّ مؤمنٍ تقِيّ».

وقيل: إنَّ أهلَ الدِّين الذين ينتسبون إلى رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم قسمان:

الأول: خواصُّه وأتباعه (بعلم متقن وعمل محكم) ممَّن عمل بأوامره ولم يفارق طريقتَه، فيطلق على هؤلاء «آل».

الثَّاني: من ينسب إليه ويعمل على شاكلته تقليداً، و ممَّن في عمل وفِرْط فيه ولم يجد سبيلاً إلى علم متقن ولا عمل محكم. فيطلق على هؤلاء «أمة» ولا «آل». قال النَّبيُّ إذا جمیع أُمَّته وليس جمیع أُمَّته آله. [إلى أن قال:]

و اصطفى آلَ عمران، يعني موسى عليه السَّلام و هارون عليه السَّلام.

وقيل: (آل عمران): مريم و ابنها عيسى عليه السَّلام، و هو عمران بن ماثان النَّجَّار، و كان رجلاً صالحاً من صلحاء الأرض المقدَّسة. (2:88)

الرَّمخسريّ: (آل إبراهيم): إسماعيل و إسحاق و أولادهما. (آل عمران): موسى و هارون ابنا عمران ابن يصهر. وقيل: عيسى و مريم بنت عمران بن ماثان.

و بين العمرانيين ألف و ثمانمائة سنة. (1:424)

الطَّبْرسيّ: (آل إبراهيم و آل عمران) قيل: أراد به نفس إبراهيم و نفس عمران، كقوله: وَ بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ الْبَقْرَةَ: 248، يعني موسى و هارون.

وقيل: (آل إبراهيم) أولاده إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط و فيهم داود و سليمان و يونس و زكريَّا و يحيى و عيسى، و فيهم نبيُّنا لأنَّه من ولد إسماعيل. و أمَّا (آل عمران) فقيل: هم من آل إبراهيم أيضاً. (1:433)

الفخر الرَّازيّ: من النَّاس من قال: المراد ب (آل إبراهيم) المؤمنون، كما في قوله: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ الْمُؤْمِنِينَ: 46، و الصَّحيح أنَّ المراد بهم الأولاد، و هم المراد بقوله تعالى: قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ الْبَقْرَةَ: 124.

و أمَّا (آل عمران) فقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال:

المراد عمران و والد موسى و هارون، و هو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، فيكون المراد من (آل عمران) موسى و هارون و أتباعهما من الأنبياء. و منهم من قال: بل المراد عمران ابن ماثان و والد مريم، و كان هو من نسل سليمان بن داود ابن إيشا، و كانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصَّلاة و السَّلام. قالوا: و بين العمرانيين ألف و ثمانمائة سنة.

و احتجَّ من قال بهذا القول على صحَّته بأمر:

أحدها: أنّ المذكور عقيب قوله: وَآلِ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ هو عمران بن ماثان جدّ عيسى عليه السّلام من قبل الأمّ، فكان صرف الكلام إليه أولى.

ثانيها: أنّ المقصود من الكلام أنّ النّصارى كانوا يحتجّون على إلهيّة عيسى بالخوارق التي ظهرت على

ص: 189

يديه، فالله تعالى يقول: إنما ظهرت على يده إكراما من الله تعالى إياه بها؛ وذلك لأنه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى و هارون.

ثالثها: أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى:

وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ الْأَنْبِيَاءِ: 91.

واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قويّة، بل هي أمور ظنيّة، وأصل الاحتمال قائم. (8:24)

القرطبي: خصّ هؤلاء بالذكر من بين الأنبياء، لأنّ الأنبياء والرسل بقصّهم وقضيضهم من نسلهم.

و لم ينصرف (عمران) لأنّ في آخره ألفا و نونا زائدتين. (4:63)

التيسابوري: المراد ب(الآل) كلّ مؤمن تقيّ بعضها من بعض بالوراثة الدنيّة. (3:174)

أبو حيّان: الظاهر في (عمران) أنه أبو مريم، لقوله بعد إذ قالت امرأت عمران آل عمران: 35، فذكر قصّة مريم و ابنها عيسى ونصّ على أنّ الله اصطفاهما بقوله: و إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله اصطفاك آل عمران: 42، فقول: إذ قالت امرأت عمران كالشرح لكيفيّة الاصطفاء لقوله: (و آل عمران) و صار نظير تكرار الاسم في جملتين، فيسبق الذهن إلى أنّ الثاني هو الأول، نحو أكرم زيدا إنّ زيدا رجل صالح، و إذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك إلباس على السامع.

وقد رجّح القول الآخر بأنّ موسى يقرب بإبراهيم كثيرا في الذكر و لا يتطرق الفهم إلى أنّ عمران الثاني هو أبو موسى و هارون، وإن كانت له بنت تسمّى مريم و كانت أكبر من موسى و هارون ستّا، للتصّ على أنّ مريم بنت عمران بن ماثان ولدت عيسى، و إنّ زكريّا كفّل مريم أمّ عيسى، و كان زكريّا قد تزوّج أخت مريم إيشاع ابنة عمران بن ماثان، فكان يحيى و عيسى ابني خالة، و بين العمرانيين و المريميين أعصار كثيرة، قيل: بين العمرانيين ألف سنة و ثمانمائة سنة.

و الظاهر أنّ الآل: من يؤول إلى الشخص في قرابة أو مذهب، و الظاهر أنّه نصّ على هؤلاء هنا في الاصطفاء للمزايا التي جعلها الله تعالى فيهم. (2:434)

الآلوسي: ذكر (آل إبراهيم) لترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوّة واسطة قلاذتهم و استمالتهم، نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمريتهم، و ذكر (آل عمران) مع اندراجهم في الآل الأول، لإظهار مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصّلاة و السّلام، لكمال رسوخ الاختلاف في شأنه. و هذا هو الدّاعي إلى إضافة (الآل) في الأخيرين دون الأولين.

وقيل: المراد ب(الآل) في الموضوعين بمعنى النّفس، أي اصطفى آدم و نوحا و إبراهيم و عمران. و ذكر (الآل) فيهما اعتناء بشأنهما، و ليس بشيء. [إلى أن قال:]

و الظاهر هو القول الأول، لأنّ السّورة تسمّى آل عمران، و لم تشرح قصّة عيسى و مريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السّورة. و أمّا موسى و هارون فلم يذكر من قصّتهما فيها طرف، فدلّ ذلك على أنّ عمران المذكور هو أبو مريم، و أيضا يرجّح كون المراد به أبا مريم

أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ اصْطِفَاءَهَا بَعْدَ، وَنَصَّ عَلَيْهِ، وَأَنَّهُ قَالَ سَبْحَانَهُ: إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ آلَ عِمْرَانَ: 35.

(3:131)

التَّهَوُّونَدِيُّ: فِي «الْعِيُونَ» فِي حَدِيثٍ... فَقَالَ الْمَأْمُونُ: هَلْ فَضَّلَ اللَّهُ الْعَتْرَةَ عَلَى سَائِرِ النَّاسِ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَانَ فَضْلَ الْعَتْرَةِ عَلَى سَائِرِ النَّاسِ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ. فَقَالَ الْمَأْمُونُ: أَيْنَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ فَقَالَ لَهُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ، وَقَدْ فَسَّرَ (آلَ إِبْرَاهِيمَ) بِآلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. (1:215)

مُحَمَّدُ جَوَادٌ مَغْنِيَّةٌ: [بَعْدَ نَقْلِهِ قَوْلَ أَبِي حَيَّانَ قَالَ:]

وَمَهْمَا يَكُنْ، فَقَدْ ابْتَدَأَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ بِذِكْرِ آدَمَ، لِأَنَّهُ أَبُو الْبَشَرِ الْأَوَّلِ، وَثِيَّ بَنُو نُوحٍ، وَهُوَ أَبُو الْبَشَرِ الثَّانِي، لِأَنَّ جَمِيعَ سُكَّانِ الْأَرْضِ مِنْ نَسَلِهِ وَحَدَهُ مِنْ أَوْلَادِهِ الثَّلَاثَةِ:

سَامٌ، وَحَامٌ، وَيَافِثٌ؛ حَيْثُ قَضَى الطُّوفَانَ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ إِلَّا نُوحًا، وَاصْطَفَى اللَّهُ كَلَامًا مِنْ آدَمَ وَنُوحَ بِشَخْصِهِ، وَلِذَا لَمْ يَقْتَرَنَّ اسْمَهُمَا بِ«آلٍ»، أَمَّا إِبْرَاهِيمُ وَعِمْرَانُ فَقَدْ اصْطَفَاهُمَا مَعَ «الْآلِ».

وَكَمَا أَنَّ آدَمَ وَنُوحًا هُمَا أَبُو الْبَشَرِ، فَإِنَّ إِبْرَاهِيمَ أَبُو الْأَنْبِيَاءِ جَمِيعًا بَعْدَ نُوحٍ؛ حَيْثُ لَا نَبِيَّ مِنْذُ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ نَسَلِهِ.

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِ(عِمْرَانَ) فِي قَوْلِهِ: (آلَ عِمْرَانَ) هُوَ أَبُو مَرْيَمَ جَدَّةَ عِيسَى لَا أَبُو مُوسَى الْكَلِيمِ، لِتَكَرُّرِهِ فِي الْآيَةِ الثَّانِيَةِ: إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقِيلَ: إِنَّهُ كَانَ لِعِمْرَانَ-أَبِي مُوسَى الْكَلِيمِ-بِنْتُ اسْمِهَا مَرْيَمُ أَكْبَرَ سِتًّا، وَإِنَّ بَيْنَ عِمْرَانَ هَذَا، وَعِمْرَانَ جَدَّةَ الْمَسِيحِ أَلْفٌ وَثَمَانِمِائَةٌ سَنَةً. (2:48)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: فَأَمَّا (آلَ إِبْرَاهِيمَ) فَظَاهِرٌ لَفْظُهُ أَنَّهُمْ الطَّبِيُّونَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ كِاسْحَاقَ وَإِسْرَائِيلَ وَالْأَنْبِيَاءَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَإِسْمَاعِيلَ، وَالظَّاهِرُونَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ وَسَيِّدَهُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَالْمَلْحَقُونَ بِهِمْ فِي مَقَامَاتِ الْوِلَايَةِ. إِلَّا أَنَّ ذَكَرَ (آلَ عِمْرَانَ) مَعَ (آلَ إِبْرَاهِيمَ) يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَسْتَعْمَلْ عَلَى تِلْكَ السَّعَةِ، فَإِنَّ (عِمْرَانَ) هَذَا إِمَّا هُوَ أَبُو مَرْيَمَ أَوْ أَبُو مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَعَلَى أَيِّ تَقْدِيرٍ هُوَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَكَذَا آلُهُ، وَقَدْ أَخْرَجُوا مِنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ. فَالْمُرَادُ بِ(آلَ إِبْرَاهِيمَ) بَعْضَ ذُرِّيَّتِهِ الظَّاهِرِينَ لَا جَمِيعَهُمْ.

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَا قَالَ: أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلٍ لِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا النِّسَاءُ: 54، وَالْآيَةُ فِي مَقَامِ الْإِنْكَارِ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَذَمِّهِمْ، كَمَا يَتَّضِعُ بِالرَّجُوعِ إِلَى سِيَاقِهَا، وَمَا يَحْتَفُّ بِهَا مِنَ الْآيَاتِ. وَمِنْ ذَلِكَ يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ (آلَ إِبْرَاهِيمَ) فِيهَا غَيْرُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَعْنِي غَيْرَ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَذُرِّيَّةَ يَعْقُوبَ، وَهُمْ-أَيُّ ذُرِّيَّةَ يَعْقُوبَ-بَنُو إِسْرَائِيلَ، فَلَمْ يَبْقَ لِآلِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا الظَّاهِرُونَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ مِنْ طَرِيقِ إِسْمَاعِيلَ، وَفِيهِمُ النَّبِيُّ وَآلُهُ.

عَلَى أَنَّا سَنَبِّينَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِ(النَّاسِ) فِي الْآيَةِ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَأَنَّهُ دَاخِلٌ فِي (آلَ إِبْرَاهِيمَ) بِدَلَالَةِ الْآيَةِ.

عَلَى أَنَّهُ يَشْعُرُ بِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي ذِيْلِ هَذِهِ الْآيَاتِ:

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ

ص: 191

وَ الَّذِينَ آمَنُوا آلَ عِمْرَانَ:68، وقوله تعالى: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسَدِّدِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسَدِّدَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَ كُنَّا -إلى أن قال- رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ البقرة:127-129.

فالمراد ب (آل إبراهيم) الطَّاهرون من ذرِّيته من طريق إسماعيل، والآية ليست في مقام الحصر، فلا تنافي بين عدم تعرّضها لاصطفاء نفس إبراهيم و اصطفاء موسى و سائر الأنبياء الطَّاهرين من ذرِّيته من طريق إسحاق، و بين ما تثبتتها آيات كثيرة من مناقبهم و سمو شأنهم و علو مقامهم، و هي آيات متكررة جدًا لا حاجة إلى إيرادها، فإن إثبات الشيء لا يستلزم نفي ما عداه.

و كذا لا- ينافي مثل ما ورد في بني إسرائيل من قوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ الجاثية:16، كل ذلك ظاهر.

و لا أنّ تفضيلهم على العالمين ينافي تفضيل غيرهم على العالمين، و لا تفضيل غيرهم عليهم، فإنّ تفضيل قوم واحد أو أقوام مختلفين على غيرهم، إنّما يستلزم تقدّمهم في فضيلة دنيوية أو أخروية على من دونهم من النَّاس، و لو نافي تفضيلهم على النَّاس تفضيل غيرهم، أو نافي تفضيل هؤلاء المذكورين في الآية- أعني آدم و نوح و آل إبراهيم و آل عمران على العالمين- تفضيل غيرهم على العالمين، لا يستلزم ذلك التَّنافي بين هؤلاء المذكورين في الآية أنفسهم، و هو ظاهر.

و لا- أنّ تفضيل هؤلاء على غيرهم ينافي وقوع التفاضل فيما بينهم أنفسهم. فقد فضل الله النَّبِيِّينَ على سائر العالمين و فضل بعضهم على بعض، قال تعالى:

وَ كَلَّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ الأنعام:86، و قال أيضا:

وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضِ الْإِسْرَاءِ:55.

و أمّا (آل عمران) فالظاهر أنّ المراد ب (عمران) أبو مريم كما يشعر به تعقيب هاتين الآيتين بالآيات التي تذكر قصة امرأة عمران و مريم ابنة عمران. و قد تكرر ذكر عمران أبي مريم باسمه في القرآن الكريم، و لم يرد ذكر عمران أبي موسى حتّى في موضع واحد يتعيّن فيه كونه هو المراد بعينه، و هذا يؤرّد كون المراد ب (عمران) في الآية أبا مريم عليها السلام. و على هذا فالمراد ب (آل عمران) هو مريم و عيسى عليهما السلام، أو هما و زوجة عمران.

و أمّا ما يذكر أنّ النَّصارى غير معترفين بكون اسم أبي مريم عمران، فالقرآن غير تابع لهوهم. (3:165)

عبد الكريم الخطيب: قد اقتضت حكمته سبحانه أن يصطفي من يشاء من عباده لتلقّي هباته و عطاياه، و أنّ من عباده الذين اصطفاهم لأفضاله و منحه آدم و نوحا و آل إبراهيم و آل عمران.

فآدم هو أبو البشر و قد اصطفاه الله فجعله خليفته في الأرض، و نوح هو الأب الثاني للبشرية، بعد أن هلك البشر بالطوفان، و إبراهيم هو أبو الأنبياء، و آله هم هؤلاء الأنبياء من ذرِّيته، و عمران هو الفرع الزاكي من شجرة إبراهيم، و من ذرِّيته موسى و هارون و زكريّا و يحيى و عيسى.

وفي قوله تعالى: وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ عِمْرَانَ إشارة إلى امتداد الاصطفاء من الأصول إلى الفروع، ولهذا قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا لآلِ آدَمَ، و لآلِ نُوحٍ، لأنَّ ذلك يشمل الإنسانيَّة كُلِّها، من حيث كان آدم و نوح أبوي البشريَّة كُلِّها، فلا يكون- و الأمر كذلك- مكان للاصطفاء من بين الذرِّيَّة المصطفاة كُلِّها.

(2:433)

2- آل لوط

1- قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ. الحجر: 59، 58

الطَّبْرِيّ: إِلَّا أَتْبَاعَ لُوطٍ، عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الدِّينِ.

(14:41)

الرَّجَّاح: اسْتِثْنَاءٌ، لَيْسَ مِنَ الْأَوَّلِ، الْمَعْنَى قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ الْمَعْنَى إِنَّا أُرْسِلْنَا بِالْعَذَابِ إِلَى قَوْمِ لُوطٍ.

(3:181)

الرّمخشريّ: إِنْ قُلْتَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: إِلَّا آلَ لُوطٍ اسْتِثْنَاءٌ مُّتَّصِلٌ أَمْ مُنْقَطِعٌ؟

قلت: لا- يخلو من أن يكون استثناء من (قوم) فيكون منقطعاً، لأنّ القوم موصوفون بالإجرام، فاختلف لذلك الجنس. وأن يكون استثناء من الصّمير في (مجرمين) فيكون متصلاً، كأنه قيل: إلى قوم قد أجرموا كلّهم إلا آل لوط و حدهم، كما قال: فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الذّاريات: 36.

فإن قلت: فهل يختلف المعنى لاختلاف الاستثناءين؟

قلت: نعم، وذلك أنّ (آل لوط) مخرجون في المنقطع من حكم الإرسال، وعلى أنّهم أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصّة، ولم يرسلوا إلى آل لوط أصلاً، و معنى إرسالهم إلى القوم المجرمين كإرسال الحجر أو السّهم إلى المرمي، في أنّه في معنى التّعذيب و الإهلاك، كأنه قيل: أهلكتنا قوماً مجرمين و لكن آل لوط أنجيناهم. و أمّا في المتّصل فهم داخلون في حكم الإرسال، و على أنّ الملائكة أرسلوا إليهم جميعاً ليهلكوا هؤلاء و ينجوا هؤلاء، فلا يكون الإرسال مخلصاً بمعنى الإهلاك و التّعذيب، كما في الوجه الأوّل.

فإن قلت: فقوله: إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ بِمِ يَتَعَلَّقُ عَلَى الْوَجْهِينِ؟

قلت: إذا انقطع الاستثناء جرى مجرى خبر «لكن» في الاتّصال ب (آل لوط) لأنّ المعنى لكن آل لوط منجّون، و إذا اتّصل كان كلاماً مستأنفاً كأنّ إبراهيم عليه السّلام قال لهم:

فما حال آل لوط؟ فقالوا: إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ.

فإن قلت: فقوله: (إِلَّا أَمْرَاتَهُ) مِمَّ اسْتَشْنِي، وهل هو استثناء من استثناء؟

قلت: استثنى من الصِّمير المجرور في قوله: (لَمُنْجُوهُمْ) وليس من الاستثناء في شيء، لأنَّ الاستثناء من الاستثناء إنما يكون فيما اتَّحد الحكم فيه، وأن يقال:

أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته، كما اتَّحد الحكم في قول المطلق: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدة، وفي قول المقرِّ: لفلان عليّ عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما. فأما في الآية فقد اختلف الحكماء، لأنَّ آل لوطٍ متعلِّق ب (أُرْسِدْنَا) أو ب (مُجْرِمِينَ) و (إِلَّا أَمْرَاتَهُ) قد تعلق ب (منجوهم) فأنتى يكون استثناء من استثناء؟! (2:393)

ص: 193

المبيديّ: يعني أهله المؤمنين، وهم ابتان و امرأة سوى الغابرة. (5:323)

الطبرسيّ: استثنى منهم (آل لوط) وهم خاصته و عشيرته، وإّما استثناهم منهم وإن لم يكونوا مجرمين، من حيث كانوا من قوم لوط و ممّن بعث إليهم. وقيل: إنّ معناه: لكن آل لوط إنّا لمنجّوهم أجمعين، أي نخلصهم أجمعين من العذاب. (3:340)

الفخر الرّازيّ: المراد من (آل لوط) أتباعه الذين كانوا على دينه. (19:199)

نحوه القرطبيّ. (10:36)

التيسابوريّ: زعم صاحب «الكشاف» أنّ الإرسال هاهنا في معنى التّعذيب و الإهلاك كإرسال الحجر أو السّهم إلى المرميّ.

و أقول: كأنّه لا حاجة إلى هذا التّجوّز، لقوله: قالوا إنّا أُرسلنا إلى قومٍ مُجرمين * لنُرسلَ عليهم حجارةً من طينٍ الذّاريات: 33، 32، فالتّقدير: إنّا أرسلنا إليهم لنهلكهم إلّا آل لوط. و على هذا يكون الاستثناء منقطعاً لاختلاف الجنس، فإنّ القوم موصوفون بالإجرام دون آل لوط، و يكون قوله: إنّا لمُنجّوهم جارياً مجرّياً خبر «لكن»، كأنّه قيل: لكن قوم لوط منجّون، و يكون قوله: (إلّا امرأتَهُ) استثناء من الاستثناء أي أرسلنا إليهم لنهلكهم إلّا آل لوط إلّا امرأته، كقول المقرّ: لفلان عليّ عشرة إلّا ثلاثة إلّا واحداً.

و جوّز في «الكشاف» أنّ يكون قوله: (إلّا آل لوط) مستثنى من الضّمير في (مجرمين) حتّى يكون الاستثناء متّصلاً، أي إلى قوم قد أجرموا كلّهم إلّا آل لوط و حدهم.

و لم لا يجوز الاستثناء من الاستثناء بناء على أنّ (آل لوط) مستثنى من معمول (أُرسلنا) أو (مُجرمين)، و (إلّا امرأتَهُ) من معمول (منجّوهم) و قد عرفت ما فيه، على أنّه إذا جعل الإرسال بمعنى الإهلاك كما قرّره هو، آل الأمر إلى ما ذكرنا. فلا أدري لم استبعده مع و فور فضله؟

(14:29)

الطّباطبائيّ: هم لوط و خاصّته، و ظهر به: أنّ القوم قومه إنّا لمُنجّوهم أي مخلصوهم من العذاب (أجمعيّن) و ظاهر السّباق كون الاستثناء منقطعاً.

(12:182)

2- فلَمّا جاء آل لوطِ المُرسَلونَ قالِ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنكَرُونَ. الحجر: 61

المبيديّ: إنّما قال: (آل لوط) و هم أتوا لوطاً، لأنّهم كانوا في بلدة واحدة. وقيل: (آل لوط) يريد شخصه، كما في الخبر: «و بارك على آل إبراهيم» و عني به إبراهيم. (5:323)

الألوسيّ: شروع في بيان إهلاك المجرمين و تنجية آل لوط. و وضع الظاهر موضع الضّمير للإيدان بأنّ مجيئهم لتتحقيق ما أرسلوا به من ذلك، و ليس المراد به ابتداء مجيئهم، بل مطلق كينونتهم عند آل لوط.

(14:67)

عبد الكريم الخطيب: هنا سؤال و هو: لما ذا كان الحديث عن لوط في مجيء الرّسل إليه غير موجّه إليه بل كان موجّها إلى «آله» هكذا فلَمّا جاء آل لوط المُرسَلون؟

ص: 194

ولم التزم القرآن هذا التعبير في كل مرة ورد فيها مجيء الرّسل إلى لوط؟

والجواب على هذا-والله أعلم-أنّ لوطا عليه السلام كان هو و آل بيته-غير امرأته-كلّ من آمنوا بالله في القرية، كما يقول سبحانه و تعالى: **فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِمْ وَأَتَوْا بِأَتْرَافِهِمْ أَلْفِينَ لَا يَكْفُرُونَ** (36)، وبهذا يكون لوط و من آمن معه من آل بيته، هم كيان واحد سليم في مجتمع هذه القرية الفاسدة. و من هنا كان الحديث إلى لوط في هذا الجسد الذي يضمّه و يضمّ أهله الذين آمنوا معه، و الذين هم أشبه ببعض أعضائه. (7:249)

3- **إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ**. القمر: 34

الطبري: غير آل لوط الذين صدّقوه و اتبعوه على دينه. (27:104)

المبيدي: يعني بناته و من آمن به من أزواجهنّ.

(9:393)

الفخر الرازي: (إلا آل لوط) استثناء ممّا ذا؟ إن كان من الذين قال فيهم: **إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا فَالضّمير في (عَلَيْهِمْ) عائد إلى قوم لوط، و هم الذين قال فيهم: كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْقَمَر: 33، ثم قال: إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ لَكِن لَمْ يَسْتَنُوا عِنْدَ قَوْلِهِ: كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ و آله من قومه، فيكون آله قد كذبوا و لم يكن كذلك؟**

الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ الاستثناء ممّن عاد إليهم الضّمير في (عَلَيْهِمْ) و هم القوم بأسرهم، غير أنّ قوله: **كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ** لا يوجب كون آله مكذّبين، لأنّ قول القائل:

عصى أهل بلدة كذا، يصحّ و إن كان فيها شذمة قليلة يطيعون، فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير.

فإن قيل: ما له حاجة إلى الاستثناء، لأنّ قوله: **إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ يَصْح و إن نجا منهم طائفة يسيرة؟**

نقول: الفائدة لمّا كانت لا تحصل إلاّ ببيان إهلاك من كذب و إنجاء من آمن، فكان ذكر الإنجاء مقصودا؛ و حيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا- يجوز التعميم و الإطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء، أو بكلام منفصل، مثاله: **فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ* إِلَّا إِبْلِيسَ الْحَجَر: 31، 30** استثنى الواحد لأنّه كان مقصودا. و قال تعالى: **وَ أُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ التَّمَل: 23**، و لم يستثن؛ إذ المقصود بيان أنّها أوتيت، لا بيان أنّها ما أوتيت. و في حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أنّ من تكبّر على آدم عوقب، و من تواضع أثيب، كذلك القول هاهنا. و أمّا عند التّكذيب فكان المقصود ذكر المكذّبين فلم يستثن.

الجواب الثاني: أنّ الاستثناء من كلام مدلول عليه، كأنه قال: **إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا** فما أنجينا من الحاصب إلاّ آل لوط. و جاز أن يكون الإرسال عليهم و الإهلاك يكون عامّا، كما في قوله تعالى: **وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً** الأنفال: 25، فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصودا و من لم يكن كذلك، كأطفالهم و دوابهم و مساكنهم، فما

نجا منهم أحد إلا آل لوط.

فإن قيل: إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضا مستثنى؟

نقول: هو مستثنى عقلا، لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه و إنجاء أتباعه. والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة: نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ الْعَنْكَبُوتَ:32، في جوابهم لإبراهيم عليه السلام، حيث قال: إِنَّ فِيهَا لُوطًا.

فإن قيل: قوله: إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّهُمْ الْحَجَرِ:

59، استثناء من المجرمين، و آل لوط لم يكونوا مجرمين، فكيف استثنى منهم؟

و الجواب: مثل ما ذكرنا، فأحد الجوابين: إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ يَصَدِّقُ عَلَيْهِمْ إِنَّهُمْ مَجْرُمُونَ و إن كان فيهم من لم يجرم.

ثانيهما: إلى قوم مجرمين بإهلاك يعم الكل إلا آل لوط. (29:58)

القرطبي: يعني من تبعه على دينه، و لم يكن إلا بنتاه. (17:143)

البروسوي: هم أهل بيته الذين نجوا من العذاب، و كانوا ثلاثة عشر. وقيل: يعني لوطا و ابنتيه. (9:280)

3- آل يعقوب

1- وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ...

يوسف:6

أبو عبيدة: أي على أهل يعقوب، و الدليل على ذلك أنك إذا صغرت «آل» قلت: «أهيل»، و على أهل ملته أيضا. (1:302)

الطبري: على أهل دين يعقوب و ملته، و من ذريته و غيرهم. (12:154)

الزمخشري: (آل يعقوب) أهله، و هم نسله و غيرهم. (2:303)

الطبرسي: أي و على إخوانك. (3:210)

التيسابوري: المراد ب (آل يعقوب) نسله.

(12:83)

أبو حيان: (آل يعقوب) الظاهر أنهم أولاده و نسلهم، أي نجعل النبوة فيهم.

وقيل: أهل دينه و أتباعهم، كما جاء في الحديث:

«من آلك؟ فقال: كلّ تقيّ». وقيل: امرأته و أولاده الأحد عشر. وقيل: المراد يعقوب نفسه خاصّة. (5:281)

الآلوسيّ: المراد بهم أهله من بنيه وغيرهم، وأصله: أهل، وقيل: أول. ولا يستعمل إلاّ فيمن له خطر مطلقاً، ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر، بخلاف «أهل» فلا يقال: آل الحجّام ولا آل الحرم، ولكن أهل الحجّام وأهل الحرم، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل، كما في قول عبد المطلب:

وانصر على آل الصّليب وعابديه اليوم آلك

وفيه ردّ على أبي جعفر الزّبيديّ حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضّمير، لعدم سماعه مضافاً إليه.

(12:187)

القاسميّ: وهم أهله من بنيه وحاشيتهم، أي يسبغ نعمته عليهم بك. (9:3507)

ص: 196

2- يَرْتَبِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا.

مريم:6

الكلبي: ليس هو يعقوب بن إسحاق بل هو يعقوب بن ماثان. (المبيدي 6:9)

مثله مقاتل. (الطوسي 7:106)

الطوسي: كان آل يعقوب أخواله، وهو يعقوب بن ماثان، وكان قيّم الملك منهم، وكان زكريّا من ولد هارون ابن عمران أخي موسى بن عمران. (7:106)

المبيدي: هو يعقوب بن إسحاق أبو يوسف، وزكريّا كان من آل يعقوب. (6:9)

الرمخشري: قيل: (من) للتبعيض لا للتعدية، لأن آل يعقوب لم يكونوا كلّهم أنبياء ولا علماء، وكان زكريّا عليه السلام من نسل يعقوب بن إسحاق.

وقيل: هو يعقوب بن ماثان أخو زكريّا. وقيل:

يعقوب هذا و عمران أبو مريم أخوان من نسل سليمان بن داود. (2:503)

4- آل موسى و هارون

... وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ.

البقرة:248

القفال: إنّما أضيف ذلك إلى موسى و آل هارون، لأنّ ذلك التّابوت قد تداولته القرون بعدهما إلى وقت طالوت، وما في التّابوت أشياء تورثها العلماء من أتباع موسى و هارون؛ فيكون (الآل) هم الأتباع، قال تعالى:

أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ الْمُؤْمِنِينَ:46.

(الفخر الرازي 6:191)

الرمخشري: إن قلت: من آل موسى و آل هارون؟

قلت: الأنبياء من بني يعقوب بعدهما، لأنّ عمران هو ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب، فكان أولاد يعقوب آلهما. ويجوز أن يراد ممّا تركه موسى و هارون، والآل مقحم لتفخيم شأنهما. (1:380)

نحوه البيضاوي. (1:130)

الطبرسي: قيل: أراد ب (آل موسى و آل هارون) موسى و هارون على نبيّنا و عليهما السّلام، يعني ممّا ترك موسى و هارون. تقول العرب: آل فلان: يريدون نفسه. (1:353)

الفخر الرّازي: قال بعض المفسّرين: يحتمل أن يكون المراد من (آل موسى و آل هارون) هو موسى و هارون أنفسهما، والدليل عليه قوله عليه الصّلاة و السّلام لأبي موسى الأشعري: «لقد أوتي هذا زمّارا من زمّامير آل داود» و أراد به داود نفسه، لأنّه لم يكن لأحد من آل داود من الصّوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السّلام. (6:191)

القرطبي: أسند «الترك» إلى (آل موسى و آل هارون) من حيث كان الأمر مندرجا من قوم إلى قوم، و كلّهم آل موسى و آل هارون. و آل الرّجل: قرابته.

(3:250)

أبو حيّان: (آل موسى و آل هارون) هم من الأنبياء، إليهما من قرابة أو شريعة. و الذي يظهر أنّ (آل موسى و آل هارون) هم الأنبياء الذين كانوا بعدهما، فإنّهم كانوا يتوارثون ذلك إلى أن فقد.

ص: 197

[و بعد نقل قول الزمخشريّ و الفخر الرازيّ قال:]

و دعوى الإقحام و الزيادة في الأسماء لا يذهب إليه نحويّ محقق، و قول الزمخشريّ: و (الآل) مقحم لتفخيم شأنهما. إن عنى بالإقحام ما يدلّ عليه أوّل كلامه في قوله:

و يجوز أن يراد ممّا ترك موسى و هارون، فلا أدري كيف يفيد زيادة (آل) تفخيم شأن موسى و هارون. و إن عنى ب(الآل) الشّخص فإنّه يطلق على شخص الرّجل آله، فكأنّه قيل: ممّا ترك موسى و هارون أنفسهما، فنسب تلك الأشياء العظيمة التي تضمّنها التّابوت إلى أنّها من بقايا موسى و هارون شخصيهما، أي أنفسهما، لا من بقايا غيرهما.

فجرى (آل) هنا مجرى التّوكيد الذي يراد به أنّ المتروك من ذلك الخير هو منسوب لذات موسى و هارون، فيكون في التّنصيص عليهما بذاتهما تفخيم لشأنهما. و كان ذلك مقحما، لأنّه لو قيل: ممّا ترك موسى و هارون لاكتفى، و كان ظاهر ذلك أنّهما أنفسهما تركا ذلك و ورث عنهما. (2:262)

الطّباطبائيّ: آل الرّجل: خاصّة ته من أهله، و يدخل فيهم نفسه إذا أطلق، ف (آل موسى و آل هارون)، هم موسى و هارون، و خاصّة تهما من أهلها. (2:291)

5- آل فرعون

1- وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ... البقرة: 49

مقاتل: (آل فرعون) هنا أهل مصر.

(أبو حيّان 1:192)

أبو عبيد: أهل بيته خاصّة. (أبو حيّان 1:192)

ابن قتيبة: (آل فرعون): أهل بيته و أتباعه و أشياعه. (48)

الإمام العسكريّ عليه السّلام: هم الذين كانوا يدنون إليه بقرابته و بدينه و مذهبه. (البحرانيّ 1:96)

الطّبريّ: (آل فرعون): أهل دينه و قومه و أشياعه.

(1:270)

الرّجاج: (آل فرعون): أتباعه و من كان على دينه، و كذلك آل الأنبياء صلوات الله عليهم: من كان على دينهم، و كذلك قولنا: صلّى الله على محمّد و آله، معنى آله:

من أتبعه من أهل بيته و غيرهم. (1:130)

أَتْبَاعَهُ عَلَى دِينِهِ. (أَبُو حَيَّان 1:192)

السَّجِسْتَانِيّ: قَوْمُهُ وَأَهْلُ دِينِهِ. (10)

الطُّوسِيّ: قَوْمُهُ وَأَتْبَاعُهُ. (1:219)

المَيْبِدِيّ: (آلِ فِرْعَوْنَ): القَبْط. (1:182)

الفخر الرّازيّ: (آلِ فِرْعَوْنَ) لا- شكّ أنّ المراد منه هاهنا من كان من قوم فرعون، وهم الَّذِينَ عَزَمُوا عَلَى إِهْلَاكِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لِيَكُونَ تَعَالَى مُنْجِيًا لَهُمْ مِنْهُمْ، بِمَا تَفَضَّلَ بِهِ مِنَ الْأَحْوَالِ الَّتِي تَوْجِبُ بَقَاءَهُمْ وَهَلَاكَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ. (3:67)

القرطبيّ: (آلِ فِرْعَوْنَ): قَوْمُهُ وَأَتْبَاعُهُ وَأَهْلُ دِينِهِ.

و كذلك آل الرسول صلّى الله عليه وسلّم من هو على دينه و ملّته في عصره و سائر الأعصار، سواء كان نسبيًا له أو لم يكن.

و من لم يكن على دينه و ملّته فليس من آله و لا أهله، وإن كان نسبيًا و قريبه.

ص: 198

خلافًا للرافضة (1) حيث قالت: إنَّ آل رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و سلم: فاطمة و الحسن و الحسين فقط، دليلنا قوله تعالى: وَ أَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ البقرة: 50، أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ المؤمن: 46، أي آل دينه، إذ لم يكن له ابن و لا بنت و لا أب و لا عم و لا أخ و لا عصبه، ولأنه لا خلاف أنَّ من ليس بمؤمن و لا موحد فإنه ليس من آل محمد و إن كان قريباً له، ولأجل هذا يقال: إنَّ أبا لهب و أبا جهل ليسا من آله و لا من أهله، و إن كان بينهما و بين النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم قرابة، ولأجل هذا قال الله تعالى في ابن نوح: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ هود: 46.

و قالت طائفة: آل محمد: أزواجه و ذريته خاصة، لحديث أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللَّهُمَّ صلِّ على محمد و على أزواجه و ذريته كما صليت على آل إبراهيم، و بارك على محمد و على أزواجه و ذريته كما باركت على آل إبراهيم، إنَّك حميد مجيد.

و قالت طائفة من أهل العلم: الأهل معلوم، و الآل:

الأتباع. و الأول أصح لما ذكرناه، و لحديث عبد الله بن أبي أوفى: أنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و سلم كان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال:

«اللَّهُمَّ صلِّ عليهم» فأتاه أبي بصدقته فقال: «اللَّهُمَّ صلِّ على آل أبي أوفى». (1:381)

التيسابوري: المراد ب (آلِ فِرْعَوْنَ) أتباعه و أعوانه الذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل بأمره. (1:308)

2- وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة: 50

أبو عبيدة: (آلِ فِرْعَوْنَ): قومه و أهل دينه، و مثلها:

أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ المؤمن: 46.

(1:40)

الطبرسي: و لم يذكر غرق فرعون، لأنه قد ذكره في مواضع، كقوله: فَأَعْرَفْنَا وَ مَنْ مَعَهُ الْإِسْرَاءِ:

103، فاختصر لدلالة الكلام عليه، لأنَّ الغرض مبني على إهلاك فرعون و قومه. و نظيره قول القائل: «دخل جيش الأمير البادية» و يكون الظاهر أنَّ الأمير معهم.

و يجوز أن يريد ب (آلِ فِرْعَوْنَ) نفسه، كقوله: مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ البقرة: 248، يعني موسى و هارون. (1:107)

أبو حيَّان: و لم يذكر فرعون فيمن غرق، لأنَّ وجوده معهم مستقر، فاكتفى بذكر (الآل) هنا، لأنهم هم الذين ذكروا في الآية قبل هذه، و نسب تلك الصفة القبيحة إليهم من سومهم بني إسرائيل العذاب و ذبحهم أبناءهم و استحياهم نساءهم، فناسب هذا أفرادهم بالغرق.

و قد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات آخر منها:

فَأَخَذْنَا وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ الْقِصص: 40، حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ يونس: 90، فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ طه:

البروسويّ: يريد فرعون وقومه، للعلم بدخولهم.

ص: 199

1- هذه الكلمة تعدّ من التّنايز بالألقاب وكم لها من نظير بين فرق المسلمين. فيجب على المسلمين الحذر من اشتعالها فيما يقولون وفيما يسطرون، حفاظا على أخوتهم و وحدتهم.

فيهم، وكونه أولى به منهم. (1:131)

الآلوسي: في الكلام حذف يدلّ عليه المعنى، و التقدير: وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ وَ تَبِعَكُمْ فِرْعَوْنَ وَ جُنُودَهُ فِي تَفْحَمِهِ فَأَنْجَيْنَاكُمْ أَي من الغرق، أو من إدراك فرعون و آله لكم، أو ممّا تكرهون. و كنى سبحانه ب (آلِ فِرْعَوْنَ) عن فرعون و آله، كما يقال: بني هاشم، و قوله تعالى: وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ الْإِسْرَاءَ: 70، يعني هذا الجنس الشّامل لآدم، أو اقتصر على ذكر (الآل) لأنّهم إذا عذبوا بالإغراق كان مبدأ العناد و رأس الضلال أولى بذلك. و قد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات آخر من كتابه، كقوله سبحانه: فَأَغْرَقْنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعاً الْإِسْرَاءَ: 103 فَأَخَذْنَاهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ الْقِصَصِ: 40، و حمل (الآل) على الشّخص - حيث إنّ ثبت لغة كما في «الصّحاح» - ركيك غير مناسب للمقام، و إنّما المناسب له التعميم. (1:255)

3- وَ لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ.

الأعراف: 130

الطّبري: و لقد اخترنا قوم فرعون و أتباعه، على ما هم عليه من الضلالة، بالسنين. (9:28)

نحوه الطّبرسي (2:466)، و البروسوي (3:217).

الآلوسي: المراد ب (آلِ فِرْعَوْنَ) أتباعه من القبط.

و إضافة (الآل) إليه و هو لا يضاف إلّا إلى الأشراف، لما فيه من الشرف الدنيوي الظاهر، و إن كان في نفس الأمر خسيسا. (9:31)

رشيد رضا: [بعد نقل قول الرّاغب قال:]

إِنَّ آلَ فِرْعَوْنَ أَطْلَقَ فِي الْقُرْآنِ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ خَاصَّةً، فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُمْ، وَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مُحْتَمَلٍ لغيرهم، فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُ تَعَالَى: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا الْقِصَصِ: 8، وَ الثَّانِي قَوْلُهُ: وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ الْمُؤْمِنِ: 28.

و أطلق كثيرا بمعنى ملاءه، و خاصّة أتباعه أو جملتهم، كقوله: وَ أَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ الْبَقَرَةَ: 50، أَدْخَلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ الْمُؤْمِنِ: 46، وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ الْبَقَرَةَ: 49، وَ لَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ الْقَمَرِ: 41.

كذلك كثر ذكر ملاّ فرعون في إرسال موسى إليهم، و ما دار بين فرعون و بينه، و هم أشراف قومه و رجال دولته كما تقدّم. و لو لا أن ورد ذكر قومه في بعض الآيات لحملنا (الآل) في الآية-التي نحن بصدد تفسيرها و في أمثالها-عليهم دون سائر قومه. فقد قال تعالى في أوّل قصّة موسى: وَ إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظّالِمِينَ * قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّبِعُونَ الشّعراء: 11، 10، و قال: وَ لَقَدْ فَتَنَّا فَبَلَّهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ الدّخان: 17، و من الواضح أنّ عمّة قوم فرعون ينالهم من عذاب الأخذ بالسّنين و نقص الثمرات ما لا ينال فرعون و أهل بيته و خاصّة ملته. فالمراد ب (آله) قومه، و هم أهل مصر في عهده، و هم مؤاخذون بظلمه و طغيانه، لأنّ قوّته الماليّة و الجنديّة منهم. و قد خلقهم الله أحرارا و كرّمهم بالعقل و الفطرة التي تكره الظلم و الطغيان بالغريزة، فكان حقّا عليهم أن لا يقبلوا استعباده لهم و جعلهم آلة لطغيانه و إرضاء كبريائه

وشهواته، ولا سيّما بعد بعثة موسى و وصول دعوته إليهم ورؤيتهم لما أيده الله به من الآيات. (9:86)

المراغي: (آل فرعون): قومه و خاصّته و أعوانه في أمور الدّولة، وهم المملأ من قومه. و لا يستعمل هذا اللفظ إلا فيمن يختصّ بالإنسان بقرابة قريبة، كما قال عزّ اسمه: وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ عِمْرَانَ آلَ عَمْرَانَ:33، أو بموالاة و متابعة في الرّأي كما قال: أَدْخَلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ المؤمن:46. (9:40)

4- فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا... القصص:8

عبد الرّحمن بن زيد: إنّ امرأة فرعون خرجت إلى البحر و كانت برصاء، فوجدت تابوته فأخذته فبرئت من برصها، فقالت: هذا الصّبي مبارك. (الماورديّ 4:236).

ابن عبّاس: أنّه التقطه جوارى امرأته حين خرجن لاستسقاء الماء فوجدن تابوته فحملنه إليها. (الماورديّ 4:236)

السّديّ: أقبل الموج بالتّابوت يرفعه مرّة و يخفضه أخرى، حتّى أدخله بين أشجار، عند بيت فرعون.

فخرج جوارى أسية امرأة فرعون يغسلن فوجدن التّابوت فأدخلنه إلى أسية، و ظننّ أنّ فيه مالا فلما نظرت إليه أسية، وقعت عليها رحمته، فأحبّته، فلما أخبرت به فرعون، أراد أن يذبحه، فلم تزل أسية تكلمه، حتّى تركه لها، قال: إني أخاف أن يكون هذا من بني إسرائيل، و أن يكون هذا الذي على يديه هلاكنا، فذلك قول الله: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا. (الطبريّ 20:31)

ابن إسحاق: أصبح فرعون في مجلس له، كان يجلسه على شفير النّيل كلّ غداة، فبينما هو جالس، إذ مرّ النّيل بالتّابوت يقذف به، و أسية بنت مزاحم امرأته جالسة إلى جنبه، فقالت: إنّ هذا لشيء في البحر، فأتوني به، فخرج إليه أعوانه، حتّى جاءوا به، ففتح التّابوت فإذا فيه صبيّ في مهده، فألقى الله عليه محبّته، و عطف عليه نفسه. (الطبريّ 20:32)

الطبريّ: و اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بقوله:

(آل فرعون) في هذا الموضوع، فقال بعضهم: عنى بذلك:

جوارى امرأة فرعون.

و قال آخرون: بل عنى به ابنة فرعون. ذكر من قال ذلك.

عن محمّد بن قيس، قال: كانت بنت فرعون برصاء، فجاءت إلى النّيل، فإذا التّابوت في النّيل تخفقه الأمواج، فأخذته بنت فرعون، فلما فتحت التّابوت، فإذا هي بصبيّ، فلما أطلعت في وجهه برأت من البرص، فجاءت به إلى أمّها، فقالت: إنّ هذا الصّبيّ مبارك لما نظرت إليه برئت.

و قال آخرون: عنى به أعوان فرعون.

و لا قول في ذلك عندنا أولى بالصّواب، ممّا قال الله عزّ و جلّ: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ، و قد بيّنا معنى الآل فيما مضى، بما فيه الكفاية من إعادته هاهنا. (20:31)

المبيديّ: آل الرّجل: شيعة و خاصّته.

(7:276)

ص: 201

ابن عطية: أهله و جملته، و روي أن آسية امرأة فرعون رأت التابوت يعوم في اليم فأمرت بسوقه و فتحتة فرأت فيه صبيا صغيرا فرحمته و أحبته.

(4:277)

الفخر الرازي: و المراد ب (آل فرعون) جواريه.

(24:228)

5- وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ... المؤمن: 28

النبي صلى الله عليه و آله: الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل يس الذي يقول: يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ يس: 21، 20، و حزقيل مؤمن آل فرعون، و علي بن أبي طالب عليه السلام، هو أفضلهم. (البحراني 4:96)

ابن عباس: لم يكن من آل فرعون مؤمن غيره و غير امرأة فرعون، و غير المؤمن الذي أنذر موسى فقال: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَتَمَرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ القصص:

20. (الطبرسي 4:521)

الإمام الباقر عليه السلام: كان خازن فرعون مؤمنا بموسى، قد كتم إيمانه... و هو الذي قال الله: وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ.

(البحراني 4:95)

السدي: هو ابن عم فرعون. و يقال: هو الذي نجا مع موسى. (الطبرسي 24:58)

كان رجلا قبطيا ابن عم فرعون، و زوج ماشطة بنت فرعون.

مثله مقاتل. (المبيدي 8:466)

الإمام الرضا عليه السلام: كان ابن خال فرعون، فنسبه إليه فرعون بنسبه، و لم يصفه إليه بدينه.

(البحراني 4:96)

الطبري: اختلف أهل العلم في هذا الرجل المؤمن، فقال بعضهم: كان من قوم فرعون، غير أنه كان قد آمن بموسى، و كان يسر إيمانه من فرعون. [و بعد نقل قول السدي قال:]

و قال آخرون: بل كان الرجل إسرائيليا، و لكنه كان يكتم إيمانه من آل فرعون.

و أولى القولين في ذلك بالصواب عندي القول الذي قاله السدي: من أن الرجل المؤمن كان من آل فرعون، قد أصغى لكلامه، و استمع منه ما قاله، و توقف عن قتل موسى عند نهيه عن قتله، و قبله ما قال. و قال له:

ما أريكم إلاّ ما أرى، و ما أهدىكم إلاّ سبيل الرّشاد. و لو كان إسرئيلياّ لكان حريّا أن يعاجل هذا القائل له و لملئه ما قال، بالعقوبة على قوله، لأنّه لم يكن يستنصح بني إسرائيل، لاعتداده إيّاهم أعداء له، فكيف بقوله عن قتل موسى لو وجد إليه سبيلا، ولكنّه لمّا كان من ملاّ قومه، استمع قوله، و كفّ عمّا كان همّ به في موسى. (24:57)

الرّجّاج: جاء في التّفسير أنّ هذا الرّجل، أعني مؤمن آل فرعون كان يسمّى سمعان، و قيل: كان اسمه حبيبا. و يكون (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) صفة للرّجل، و يكون (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) معه محذوف، و يكون المعنى يكتُم إيمانه

منهم، و يكون (يكنتم) من صفة رجل، فيكون المعنى:

وقال رجل مؤمن يكنتم إيمانه من آل فرعون.

(4:371)

المبيديّ: قال قوم من المفسّرين: هو رجل إسرائيليّ و ما كان قبطيًّا. فعلى هذا القول في الآية تقديم و تأخير، أي و قال رجل مؤمن يكنتم إيمانه من آل فرعون، لأنّه لم يكن مؤمن من آل فرعون أبداً.

(8:466)

الرّمخشريّ: (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) صفة ل (رجل) أو صلة ل (يكنتم)، أي يكنتم إيمانه من آل فرعون، و اسمه سمعان أو حبيب، و قيل: خربيل أو حزيبيل، و الظّاهر أنّه كان من آل فرعون، فإنّ المؤمنين من بني إسرائيل لم يقلّوا و لم يعزوا، و الدليل عليه قول فرعون: أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ الْمُؤْمِنِينَ: 25، و قول المؤمن: فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا الْمُؤْمِنِينَ: 29، دليل ظاهر على أنّه يتنصّح لقومه. (3:423)

الطّبرسيّ: و قيل: إنّه كان وليّ عهده من بعده، و كان اسمه حبيب، و قيل: اسمه حزيبيل. (4:521)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في ذلك الرّجل الّذي كان من آل فرعون، فقيل: إنّه كان ابن عمّ له و كان جارياً مجرى وليّ العهد و مجرى صاحب الشرطة. و قيل: كان قبطيًّا من آل فرعون و ما كان من أقاربه. و قيل: إنّه كان من بني إسرائيل.

و القول الأوّل أقرب، لأنّ لفظ (الآل) يقع على القرابة و العشيّة. (27:57)

القرطبيّ: ذكر بعض المفسّرين أنّ اسم هذا الرّجل حبيب، و قيل: شمعان، بالشّين المعجمة. قال السّهيليّ: و هو أصحّ ما قيل فيه.

و في تاريخ الطّبريّ رحمه الله: اسمه خبرك، و قيل:

حزيبيل. ذكره الثّعلبيّ عن ابن عبّاس و أكثر العلماء، و قيل: خربيل أو حزيبيل.

و اختلف هل كان إسرائيليًّا أو قبطيًّا؟

فقال الحسن و غيره: كان قبطيًّا. و يقال: إنّه كان ابن عمّ فرعون، قاله السّدّيّ، قال: و هو الّذي نجا مع موسى عليه السّلام، و لهذا قال: (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) [إلى أن قال:]

و قيل: كان هذا الرّجل من بني إسرائيل يكنتم إيمانه من آل فرعون، عن السّدّيّ أيضاً.

ففي الكلام على هذا تقديم و تأخير، و التّقدير: و قال رجل مؤمن يكنتم إيمانه من آل فرعون.

فمن جعل الرّجل قبطيًّا (من) عنده متعلّقة بمحذوف صفة لرجل، التّقدير: و قال رجل مؤمن منسوب من آل فرعون، أي من أهله و أقاربه. و من جعله إسرائيليًّا (فمن) متعلّقة ب (يكنتم) في موضع المفعول الثّاني ل (يكنتم). القشيريّ: و من جعله إسرائيليًّا فيه بعد، لأنّه يقال: كتّمه أمر

كذاب، ولا يقال: كتم منه. (15:306)

البروسوي: (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) فهو صفة ثانية لـ (رجل)، وقوله: (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) صفة ثالثة، قدّم الأول أعني (مؤمن) لكونه أشرف الأوصاف. ثم الثاني لئلا يتوهم خلاف المقصود؛ وذلك لأنه لو أُخِر عن (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) لتوهم أن (من) صلته، فلم يفهم أن ذلك الرجل كان من آل فرعون. [إلى أن قال:]

ص: 203

قال في «التكملة»: «فإن قلت: (الآل) قد يكون في غير القرابة بدليل قوله تعالى: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ المؤمن: 46، ولم يرد إلا كل من كان على دينه من ذوي قرابته وغيرهم.

فالجواب: أن هذا الرجل لم يكن من أهل دين فرعون وإنما كان مؤمناً، فإذا لم يكن من أهل دينه فلم يبق لوصفه بأنه من آله إلا أن يكون من عشيرته، انتهى.

وقيل: كان إسرائيلياً ابن عمّ قارون، أو أبوه من آل فرعون وأمه من بني إسرائيل، فيكون (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) صلة (يَكْتُمُ). وفيه أنه لا مقتضى هنا لتقديم المتعلق.

وأيضاً أن فرعون كان يعلم إيمان بني إسرائيل، ألا ترى إلى قوله: أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ المؤمن: 25، فكيف يمكنهم أن يفعلوا، كذلك مع فرعون.

وقيل: كان عربياً موحداً ينافقهم لأجل المصلحة. (8:177)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: ظاهر السياق أن (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) صفة رجل و (يَكْتُمُ إِيْمَانَهُ) صفة أخرى، فكان الرجل من القبط من خاصّة فرعون، وهم لا يعلمون بإيمانه لكتمانه إيّاهم ذلك تقيّة.

وقيل: قوله: (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) مفعول ثانٍ لقوله:

(يَكْتُمُ) قدّم عليه، والغالب فيه وإن كان التعدي إلى المفعول الثاني بنفسه، كما في قوله: وَ لَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً نَسَاءً: 42، لكنه قد يتعدى إليه ب(من) كما صرح به في «المصباح».

وفيه أن السياق يباه فلا نكتة ظاهرة تقتضي تقدّم المفعول الثاني على الفعل من حصر ونحوه. على أن الرجل يكرّر نداء فرعون وقومه بلفظة «يا قومي» ولو لم يكن منهم لم يكن له ذلك. (17:328)

عبد الكريم الخطيب: (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) أي من آل بيته، ومن الرّؤوس البارزة في دولة فرعون، فقد يكون أميراً، أو وزيراً، أو قائد جنده، ونحو هذا.

(12:1325)

6- وَ لَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ. القمر: 41

الفخر الرّازي: ما الفائدة في لفظ (آلِ فِرْعَوْنَ) بدل «قوم فرعون»؟

نقول: القوم أعم من الآل، فالقوم: كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره، والآل: كل من يؤول إلى الرئيس خيرهم وشرهم، أو يؤول إليهم خيره وشره. فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه، فليس هو بآله.

إذا عرفت الفرق، نقول: قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكلّ و يجمعهم على كلمة واحدة، وإنما كانوا هم رؤساء و أتباعاً.

و الرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد. أمّا على من هو مثله فظاهر، وأمّا على الأراذل فلاّتهم يلجئون إلى واحد منهم، و يدفعون به الآخر فيصير كلّ واحد برأسه، فكانّ الإرسال إليهم جميعاً.

و أمّا فرعون فكان قاهراً يقهر الكلّ، و جعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل و لا كثير، فأرسل الله إليه الرّسول وحده، غير أنّه كان عنده جماعة من التّابعين المقرّبين

مثل قارون، تقدّم عنده لماله العظيم، و هامان لدهائه، فاعتبرهم الله في الإرسال؛ حيث قال في مواضع: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ الرَّخَف:

46، وقال تعالى: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ * إِلَى فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ قَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ الْمُؤْمِن: 24، 23، وقال: وَ قَارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ الْعَنْكَبُوت: 39، لِأَنَّهُمْ إِنْ آمَنُوا آمَنَ الْكُلُّ، بخلاف الأقسام الذين كانوا قبلهم و بعدهم. فقال: وَ لَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ وَ قَالَ كَثِيرًا مِثْلَ هَذَا كَمَا فِي قَوْلِهِ: أَدْخَلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ الْمُؤْمِن: 46، وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ الْمُؤْمِن: 28، وَ قَالَ بِلَفْظِ «الْمَلَأُ» أَيْضًا كَثِيرًا. (29:63)

البروسوي: اكتفى بذكرهم عن ذكره للعلم بأنه أولى بالنذر، أي والله لقد جاءهم الإنذارات من جهة موسى و هارون عليهما السلام، كأنه قيل: فما ذا فعلوا حينئذ؟ فقيل: كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا الْقَمَر: 42. (9:281)

الآلوسي: الاكتفاء بذكر (آل فِرْعَوْنَ) للعلم بأن نفسه أولى بذلك، فإنه رأس الطغيان و مدعي الألوهية، و القول بأنه إشارة إلى إسلامه مما لا يلتفت إليه.

(27:91)

6-آل داود

...إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ. سبأ: 13

البغوي: أي و قلنا: إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا مجازاً: اعملوا يا آل داود بطاعة الله، شكرا له على نعمه.

قيل: المراد من (آل داود) هو داود نفسه. وقيل:

داود و سليمان و أهل بيته. (5:234)

الآلوسي: (آل) منادى، حذف منه حرف التداء.

[إلى أن قال:]

و جَوَّزَ بَعْضُ الْأَفْضَلِ دَخُولَ (دَاوُدَ) عَلَيْهِ السَّلَامِ فِي (الْآلِ) هُنَا، لِأَنَّ «آلَ الرَّجُلِ» قَدْ يَعْمَهُ. (22:120)

الوجوه و النظائر

مقاتل: تفسير (آل) على ثلاثة وجوه:

فوجه منها: (آل) يعني قومه فذلك قوله: وَ لَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ الْقَمَر: 41، يعني فرعون و قومه القبط، وقال: أَدْخَلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ الْمُؤْمِن: 46، يعني فرعون و قومه أهل ملته القبط، وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ الْمُؤْمِن: 28، يعني من قوم فرعون.

و الوجه الثّاني: (آل) يعني أهل بيت الرّجل، فذلك قوله: إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرِ الْقَمَرِ: 34، يعني لوطا و ابنتيه. وقال: فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ الْحَجَرِ: 61، يعني أهل لوط. وقال أيضا: إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ الْحَجَرِ: 58، 59، يعني لوطا و أهله. ثم استثنى من أهله فقال: (الا امراته) لا ننجها.

و الوجه الثّالث: (آل) يعني ذرّيّة الرّجل و إن سفل، فذلك قوله: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ يَعْنِي إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطَ. وَ آلَ

عَمْرَانُ آلَ عَمْرَانَ:33، يعني موسى و هارون اختارهم للرّسالة.(271)

مثله هارون الأعور(295)، و الدّامغانيّ(66)، و نحوه الفيروزآباديّ.(بصائر ذوي التّمييز 2:162).

لاحظ الأصول اللّغويّة و الاستعمال القرآنيّ لهذه الكلمة في (أول).

ص: 206

8 ألفاظ، 79 مرة: 66 مكّية، 13 مدنية

في 36 سورة: 28 مكّية، 8 مدنية

تأويل 7:7 الأول 1-2:1

تأويلا 1-2:1 لأولنا 1-1

تأويله 6:8-2 الأولون 5:6-1

أول 15:21-6 الأولين 31:32-1

النصوص اللغوية

الخليل: فأما الأوائل من الأول، فمنهم من يقول:

تأسيس بنائه من همزة و واو و لام. و منهم من يقول:

تأسيسه من واوين بعدهما لام، و لكلّ حجة، قال (1) في وصف الثور و الكلاب:

* جهام تحثّ الوائلات أواخره*

رواية أبي الدقيش. و قال أبو خيرة: تحثّ الأوّلات أواخره.

و الأول و الأولى بمنزلة أفعال و فعلى. و جمع أول:

أولون، و جمع أولى: أوليات، كما أنّ جمع الأخرى:

أخريات.

فمن قال: إنّ تأليفها من همزة و واو و لام، فكان ينبغي أن يكون «أفعل» منه: أول ممدود، كما تقول من آب يئوب: آوب. و لكنّهم احتجّوا بأن قالوا: أدغمت تلك المدة في الواو، لكثرة ما جرى على الألسن.

و من قال: إنّ تأليفها من واوين و لام، جعل الهمزة ألف «أفعل» و أدغم إحدى الواوين في الأخرى، و شدّدهما.

و تقول: رأيتهم عاماً أول يافتى، لأنّ «أول» على بناء «أفعل». و من تونّ حملة على النكرة، و من لم ينون فهو بابه. [ثمّ استشهد بشعر]

والتأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصحّ إلاّ بيان غير لفظه. (8:368)

آل يؤول إليه، إذا رجع إليه، تقول: طبخت التبيذ

ص: 207

1- أي وقال الشاعر.

و الدّواء فآل إلى قدر كذا و كذا: إلى الثّالث أو الرّبع، أي رجع. (8:359)

و الإيال، بوزن فعال: وعاء يؤال فيه شراب أو عصير أو نحو ذلك، يقال: ألت الشراب أءوله أولاً؛ قال:

ففتّ الختام و قد أزمّنت و أحدث بعد إيال إيالاً

و هو الخثر، و كذلك بول الإبل التي جزأت بالرّطب.

[ثمّ استشهد بشعر]

و المصدر منه: الأوّل و الأوول. (8:358)

سبويه: أوّل «أفعل» لا فعل له، لاعتلال فائه و عينه. (ابن عطية 1:134)

أبو زيد: يقال: لقيته عام الأوّل و يوم الأوّل، جرّ آخره.

يقال: جاء فلان في أوّلية التّاس، إذا جاء في أوّلهم.

(الأزهريّ 15:457)

كان الجاهلية يسمّون يوم الأحد: الأوّل.

(ابن فارس 1:159)

ناقة أوّلة و جمل أوّل، إذا تقدّما الإبل.

(ابن فارس 1:158)

الأصمعيّ: آل القطران يؤول أولاً، إذا خثر، و آل ماله يؤوله إيالة، إذا أصلحه و ساسه.

(الأزهريّ 15:437)

الآلة: سرير الميّت. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 15:441)

آل الرّجل رعيّته يؤولها، إذا أحسن سياستها.

يقال: رددته إلى آئلته، أي طبعه و سوسه. (1)

(ابن فارس 1:160)

أبو عبيد: التّأويل: المرجع و المصير، مأخوذ من: آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه.

و أولته: صيرته إليه. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهريّ 15:460)

ابن الأعرابي: الأوّل: الرّجوع، وقد آل يؤول أولاً.

و الأوّل: بلوغ طيب الدّهن بالعلاج.

(الأزهريّ 15:437)

خذ هذا أوّل ذات يدين و أوّل ذي أوّل، و أوّل أوّل، أي قبل كلّ شيء. (ابن فارس 1:158)

ابن السّكّيت: يقال: «أوّل الحكم إلى أهله» أي أرجعه و ردّه إليهم. (ابن فارس 1:159)

أبو حاتم: آل اللّبن على الإصبع، و ذلك أن يروب، فإذا جعلت فيه الإصبع قيل: آل عليها.

(ابن فارس 1:160)

أبو الهيثم: تقول العرب: «أوّل ما أطلع صبّ ذنبه». يقال ذلك للرجل يصنع الخير و لم يكن صنعه قبل ذلك.

و العرب ترفع «أوّل» و تنصب «ذنبه» على معنى:

أوّل ما أطلع ذنبه.

و منهم من يرفع «أوّل» و يرفع «ذنبه»، على معنى:

أوّل شيء أطلعه ذنبه.

و منهم من ينصب «أوّل» و ينصب «ذنبه»، على أن يجعل «أوّل» صفة. هـ.

ص: 208

و منهم من ينصب «أول» و يرفع «ذنبه»، على معنى:

في أول ما أطلع صبّ ذنبه، أي في أول ذلك.

(الأزهريّ 15:458)

يقال: «إنّما طعام فلان القفعاء و التّأويل» - و التّأويل:

نبت يعتلفه الحمار، و القفعاء: شجرة لها شوك - و يضرب هذا للرجل إذا استبدل فهمه، و شبّه بالحمار في ضعف عقله.

(الأزهريّ 15:459)

فلان آيل مال و عائس مال و مراقح مال و إزاء مال و سريال مال، إذا كان حسن القيام عليه و السّياسة له.

و كذلك خال مال و خائل مال. (ابن منظور 11:36)

ثعلب: التّأويل و التّغيير واحد.

(الأزهريّ 15:458)

المبرّد: «أول» يكون على ضربين: يكون اسما، و يكون نعنا موصولا به: من كذا.

فأمّا كونه نعنا، فقولك: هذا رجل أول منك، و جاءني زيد أول من مجيئك، و جئتك أول من أمس.

و أمّا كونه اسما، فقولك: ما تركت أولا و لا آخرا. كما تقول: ما تركت له قديما و لا حديثا.

و على أيّ الوجهين سمّيت به رجلا - انصرف في التّكرة، لأنّه في باب الأسماء بمنزلة «أفكل» و في باب التّعوت بمنزلة «أحمر». (الأزهريّ

15:457)

الرّجّاج: و معنى «أول» في اللّغة على الحقيقة: ابتداء الشّيء، فجائز أن يكون المبتدأ له آخر، و جائز أن لا يكون له آخر، فالواحد أول العدد و

العدد غير متناه، و نعيم الجتّة أول و هو غير منقطع.

و قولك: هذا أول مال كسبته، جائز ألا يكون بعده كسب، و لكن إرادتك: «هذا ابتداء كسبي».

و لو قال قائل: أول عبد أملكه فهو حرّ، فملك عبدا، أعتق ذلك العبد، لأنّه قد ابتدأ الملك. (1:445)

ابن دريد: أول «فوعل»، قال قوم: هو فوعل أيضا ليس أفعل، كان الأصل «وولا» فقلبت الواو الأولى همزة و أدغمت واو فوعل في عين الفعل

فهي واو، فقالوا:

أول. (3:363)

تقول: ألت الإبل أءولها أولا وإيالا، إذا أحسنت سياستها و القيام عليها.

و آل اللبّن يؤول أولا، إذا خثر. و آل العسل و القطران يؤول أولا، إذا عقدته بالنّار حتّى يخثر.

(3:273)

الأزهريّ: [بعد نقله قول الأصمعيّ قال:]

و منه قولهم: «ألنا و إيل علينا» أي سسنا و ساسونا.

و يقال لأبوال الإبل التي جزأت بالرّطب في آخر جزئها: قد آلت تؤول أولا، أي: خثرت، فهي آتلة.

(15:437)

[بعد نقله قول الخليل قال:]

و الذي نعرفه: آل الشّراب، إذا خثر، و انتهى بلوغه و منتهاه من الإسكار، و لا يقال: ألت الشّراب.

و الإيال، مصدر: آل يؤول أولا و إيالا.

[قيل:] آل فلان من فلان، أي و آل منه و نجا، و هي لغة الأنصار. [ثمّ استشهد بشعر]

يقولون: رجل آيل، مكان «وائل».

ص: 209

و آل لحم النَّاقَة، إذا ذهب. [ثم استشهد بشعر]

(15:441)

[و بعد نقله قول الخليل في «الأول» قال:]

و يجمع «الأول» على «الأول» مثل الأكبر و الكبير، و كذلك «الأولى».

و منهم من شدّد الواو من «أول» مجموعا.

(15:456)

قد قال بعض اللّغويين في اشتقاق الأوّل: إنّه «أفعل» من آل يؤول، و أولى «فعلى» منه، فكأنّ «أول» في الأصل: أول، فقلبت الهمزة الثانية واوا، و أدغمت في الواو الأخرى، فقيل: أول.

و عزي هذا القول إلى سيبويه، و كأنّه من قولهم: آل يؤول، إذا نجا و سبق. و مثله: و آل يثل، بمعناه.

(15:457)

قال أبو سعيد [الأصمعيّ]: [العرب تقول: «أنت في ضحائك بين القفعاء و التّأويل»]. و هما نبتان محمودان من مراعي البهائم، فإذا أرادوا أن ينسبوا الرّجل إلى أنّه بهيمة، إلّا أنّه مخصب موسّع عليه، ضربوا له هذا المثل.

و أنشد غيره (1) لأبي وجزة:

عزب المراتع نظّار أطاع له

من كلّ رابية مكر و تأويل

و رأيت في تفسيره (2) أنّ «التّأويل» اسم بقلة يولع بها بقر الوحش، تنبت في الرّمل.

قلت: المكر و القفعاء معروفان، قد رأيتهما في البادية، و أمّا التّأويل فما سمعته إلّا في شعر أبي وجزة هذا، و قد رعاه. (15:459)

الخطّابيّ: أوّلت الشّيء: رددته إلى أوّله، فاللفظة مأخوذة من «الأول». (أبو حيّان 4:306)

ابن جنّيّ: آل اللّبن إيالا: تختّر فاجتمع بعضه إلى بعض، و آله أنا. و ألبان أيل. (ابن منظور 11:34)

الجوهريّ: التّأويل: تفسير ما يؤول إليه الشّيء، و قد أوّلته و تأوّلته تأولا؛ بمعنى. [ثم استشهد بشعر، إلى أن قال:]

و الآلة: الأداة، و الجمع: الآلات. و الآلة أيضا: واحدة الآل و الآلات، و هي خشبات تبنى عليها الخيمة. [ثم استشهد بشعر]

و الآلة:الجنّازة. [ثمّ استشهد بشعر]

الآلة:الحالة، يقال: هو بآلة سوء. [ثمّ استشهد بشعر]

و الإيالة:السّياسة، يقال: آل الأمير رعيّته يؤولها أولا و إيالا، أي ساسها و أحسن رعايتها. و في كلام بعضهم: «قد ألنا و إيل علينا».

و آل ماله، أي أصلحه و ساسه.

و الاتتيال:الإصلاح و السّياسة. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

و الآئل:اللبن الخاثر، و الجمع:أئل، مثل قارح و قرّح، و حائل و حؤل. [ثمّ استشهد بشعر]

(4:1627)

الأؤل:نقيض الآخر، و أصله:أوال على «أفعل» مهموز الأوسط، قلبت الهمزة واوا و أدغم، يدلّ على ذلك.

ص: 210

1- يعني غير أبي سعيد.

2- الطّاهر: تفسير أبي سعيد.

قولهم: هذا أول منك. والجمع: الأوائل والأوالي أيضا، على القلب.

وقال قوم: وؤل على «فوعل» فقلبت الواو الأولى همزة. وإنما لم يجمع على «أوأل» لاستئصالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع.

وهو إذا جعلته صفة لم تصرفه، تقول: لقيته عاما أول، وإذا لم تجعله صفة صرفته، تقول: لقيته عاما أولا.

قال: ابن السكيت: ولا نقل: عام الأول.

وتقول: ما رأيته مذ عام أول، ومذ عام أول. فمن رفع «الأول» جعله صفة لعام، كأنه قال: أول من عامنا، ومن نصبه جعله كالظرف كأنه قال: مذ عام قبل عامنا.

وإذا قلت: ابدأ بهذا أول، ضمته على الغاية، كقولك: فعلته قبل، وإن أظهرت المحذوف نصبت فقلت:

ابدأ به أول فعلك، كما تقول: قبل فعلك.

وتقول: ما رأيته مذ أمس، فإن لم تره يوما قبل أمس قلت: ما رأيته مذ أول من أمس، فإن لم تره مذ يومين قبل أمس قلت: ما رأيته مذ أول من أول من أمس، ولم تجاوز ذلك.

وتقول: هذا أول بين الأوليّة. [ثم استشهد بشعر]

وتقول في المؤنث: هي الأولى، والجمع: الأول، مثل أخرى وأخر. وكذلك الجماعة الرجال من حيث التأنيث.

[ثم استشهد بشعر] (5:1838)

ابن فارس: الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر، وانتهاءه.

أما الأول ف«الأول» وهو مبتدأ الشيء، والمؤنثة «الأولى» مثل أفعل وفعلى، وجمع الأولى: أوليات، مثل الأخرى.

فأما «الأوائل» فمنهم من يقول: تأسيس بناء «أول» من همزة وواو ولام، وهو القول. ومنهم من يقول:

تأسيسه من واوين بعدهما لام. وقد قالت العرب للمؤنثة: أولة، وجمعوها: أولات. [ثم استشهد بشعر، وبعد نقل قول أبي زيد قال:]

والقياس في جمعه: «أوأل» إلا أن كل واو وقعت طرفا أو قريبة منه بعد ألف ساكنة قلبت همزة.

ويقولون: أما أول ذات يدين فيأتي أحمد الله. والصلاة الأولى، سميت بذلك، لأنها أول ما صلي.

والأصل الثاني [قول الخليل الذي تقدم، وبعد نقل أقوال الخليل و ابن السكيت وأبو حاتم قال:]

وآل القطران، إذا خثر. وآل جسم الرجل، إذا نحف، وهو من الباب، لأنه يحور ويحري، أي يرجع إلى تلك الحال.

و الإيالة: السّياسة من هذا الباب، لأنّ مرجع الرّعيّة إلى راعيها.

و تقول العرب في أمثالها: «ألنا و إيل علينا» أي سسنا و ساسنا غيرنا. [ثمّ استشهد بشعر] (1:158)

أبو هلال: الفرق بين قولنا «الأول» و بين قولنا «قبل» و بين قولنا «آخر» و قولنا «بعد»: أنّ الأول هو من جملة ما هو أوله، و كذلك الآخر من جملة ما هو آخره.

و ليس كذلك ما يتعلّق ب«قبل و بعد»، و ذلك أنّك إذا قلت:

زيد أول من جاءني من بني تميم و آخره، أو جب ذلك أن يكون زيد من بني تميم. و إذا قلت: جاءني زيد قبل بني تميم أو بعدهم، لم يجب أن يكون زيد منهم. فعلى هذا

ص: 211

يجب أن يكون قولنا: الله أول الأشياء في الوجود و آخرها؛ أن يكون الله من الأشياء، وقولنا: إنه قبلها أو بعدها لم يوجب أنه منها ولا أنه شيء، إلا أنه لا يجوز أن يطلق ذلك دون أن يقال: إنه قبل الأشياء الموجودة سواه أو بعدها، فيكون استثناءه من الأشياء لا يخرج منه من أن يكون شيئاً.

و«قبل» و«بعد» لا يقتضيان زماناً، ولو اقتضيا زماناً لم يصح أن يستعملا في الأزمنة والأوقات، بأن يقال:

بعضها قبل بعض أو بعده، لأن ذلك يوجب للزمان زماناً، وغير مستنكر وجود زمان لا في زمان ووقت لا في وقت.

و«قبل» مضمّنة بالإضافة في المعنى واللفظ، وربما حذفت بالإضافة اجتزاء بما في الكلام من الدلالة عليها.

وأصل «قبل» المقابلة، فكأن الحادث المتقدم قد قابل الوقت الأول، والحادث المتأخر قد بعد عن الوقت الأول ما يستقبل.

والآخر يجيء على تفصيل الاثنين، تقول: أحدهما كذا والآخر كذا، والأول والآخر يقال بالإضافة، يقال:

أوله كذا و آخره، إلا في أسماء الله تعالى. والأول الموجود قبل، والآخر الموجود بعد. والفرق بين السابق والأول:

أن السابق في أصل اللغة يقتضي مسبقاً والأول لا يقتضي ثانياً، ألا ترى أنك تقول: هذا أول مولود ولد لفلان، وإن لم يولد له غيره؛ وتقول: أول عبد يملكه حرّ، وإن لم يملك غيره. ولا يخرج العبد والابن من معنى الابتداء؛ وبهذا يبطل قول الملحدين: إن «الأول» لا يسمى أولاً إلا بالإضافة إلى ثان.

وأما تسمية الله تعالى بانه «سابق» يفيد أنه موجود قبل كل موجود. وقال بعضهم: لا يطلق ذلك في الله تعالى إلا مع البيان، لأنه يوهم أن معه أشياء موجودة قد سبقها، ولذلك لا يقال: إن الله تعالى أسبق من غيره، لأنه يقتضي الزيادة في السبق، وزيادة أحد الموصوفين على الآخر في الصفة يوجب اشتراكهما فيها من وجه أو من وجوه. (96)

الفرق بين التأويل والتفسير: أن التفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة، والتأويل: الإخبار بمعنى الكلام.

وقيل: التفسير: أفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل، والتأويل: الإخبار بغرض المتكلم بكلام.

وقيل: التأويل: استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازاً أو حقيقة؛ ومنه يقال: تأويل المتشابه وتفسير الكلام: أفراد آحاد الجملة ووضع كل شيء منها موضعه؛ ومنه أخذ تفسير الأمتعة بالماء.

والمفسر عند الفقهاء: ما فهم معناه بنفسه، والمجمل:

ما لا يفهم المراد به إلا بغيره. والمجمل في اللغة: ما يتناول الجملة. وقيل: المجمل: ما يتناول جملة الأشياء، أو ينبئ عن الشيء على وجه الجملة دون التفصيل.

والأول هو العموم وما شاكله، لأن ذلك قد سمّي مجملاً من حيث يتناول جملة مسميات، ومن ذلك قيل:

أجملت الحساب. والثاني هو ما لا يمكن أن يعرف المراد به، خلاف المفسر. والمفسر: ما تقدّم له تفسير، وغرض الفقهاء غير هذا وإنما

سَمَّوا ما يفهم المراد منه بنفسه مفسِّرا لما كان يتبيّن، كما يتبيّن ما له تفسير.

وأصل التّأويل في العربيّة من: ألت إلى الشّيء أوّل إليه، إذا صرت إليه، وقال تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا

ص: 212

اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آلَ عِمْرَانَ:7، ولم يقل:

تفسيره، لأنه أراد ما يؤول من المتشابه إلى المحكم.

(43)

ابن سيدة: قال ابن جني: «وألان أيل». وهذا عزيز من وجهين:

أحدهما: أن تجمع صفة غير الحيوان على «فعل» وإن كان قد جاء منه نحو عيدان قيس، ولكنه نادر.

والآخر: أنه يلزم في جمعه «أول» لأنه من الواو بدليل: آل أولاً، لكن الواو لما قربت من الطرف احتملت الإعلال، كما قالوا: نيم و صيم. (ابن منظور 11:34)

الطوسي: التاويل: التفسير، وأصله المرجع والمصير، من قولهم: آل أمره إلى كذا يؤول أولاً، إذا صار إليه. وأولته تأويلاً، إذا صيرته إليه. (2:399)

الراغب: التاويل: من الأول، أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموثل: للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشئ إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ففي العلم نحو: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم آل عمران:7، وفي الفعل كقول الشاعر:

* وللتوى قبل يوم البين تأويل *

وقوله تعالى: هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله الأعراف:53، أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه، وقوله تعالى: ذلك خير وأحسن تأويلاً للنساء:59، قيل: أحسن معنى وترجمة، وقيل:

أحسن ثواباً في الآخرة.

والأول: السيادة التي تراعي مآلها، يقال: أول لنا وأيل علينا. و«أول» قال الخليل: تأسيسه من همزة و واو و لام، فيكون «فعل»، وقد قيل: من واوين و لام، فيكون «أفعل»، والأول أفصح، لقلة وجود ما فاؤه وعينه حرف واحد كدندن.

فعلى الأول يكون من آل يؤول، وأصله «أول» فأدغمت المدّة لكثرة الكلمة، وهو في الأصل صفة، لقولهم في مؤنّته: أولى، نحو أخرى.

ف«الأول» هو الذي يترتب عليه غيره، ويستعمل على أوجه:

أحدها: المتقدم بالزمان: كقولك: عبد الملك أولاً ثم منصور.

الثاني: المتقدم بالرئاسة في الشئ، وكون غيره محتدياً به، نحو: الأمير أولاً ثم الوزير.

الثالث: المتقدم بالوضع والنسبة، كقولك للخارج من العراق: القادسية أولاً ثم فيد، وتقول للخارج من مكة:

فيد أولاً ثم القادسية.

الرابع: المتقدم بالتّظام الصّناعي، نحو أن يقال:

الأساس أولاً ثمّ البناء.

وإذا قيل في صفة الله: هو الأوّل، فمعناه أنّه الذي لم يسبقه في الوجود شيء. وإلى هذا يرجع قول من قال:

هو الذي لا يحتاج إلى غيره، و من قال: هو المستغني بنفسه، وقوله تعالى: **وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ الْأَنْعَامِ:**

163، **وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ الْأَعْرَافِ:** 143، فمعناه أنا المقتدى بي في الإسلام و الإيمان، وقال تعالى:

وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ الْبَقَرَةَ: 41، أي لا تكونوا ممّن يقتدى بكم في الكفر.

و يستعمل «أول» ظرفاً فيبنى على الضّم، نحو: جئتكَ

ص: 213

أول، ويقال بمعنى «قديم» نحو: جئتكَ أولاً و آخرًا، أي قديماً و حديثاً. (31)

الرّمخشريّ: آل الرّعيّة يؤولها إيالة حسنة، و هو حسن الإيالة، و أتالها، و هو مؤتال لقومه مقاتل عليهم، أي سائس محتكم. قال زياد في خطبته: قد أنا و إيل علينا، أي سسنا و سسنا، و هو مثل في التجارب. [ثم استشهد بشعر] و هو آيل مال.

و أول القرآن و تأوله، و هذا متأول حسن: لطيف التّأويل جدّاً. [ثم استشهد بشعر]

و تقول: جمل أول و ناقة أوّلة، إذا تقدّما الإبل.

و يقال: أول الحكم إلى أهله: ردّه إليهم. و في الدّعاء للمضللّ: أول الله عليك، أي ردّ عليك ضالّتك.

و خرج في أوائل اللّيل و أولياته.

و من المجاز: فلان يؤول إلى كرم. و مالك تؤول إلى كتفيك؟ إذا انضمّ إليهما و اجتمع. و طبخت الدّواء حتّى آل المئان منه إلى منّ واحد.

و تقول: لا تعوّل على الحسب تعويلاً، فتقوى الله أحسن تأويلاً، أي عاقبة.

و تأملته فتأوّلت فيه الخير، أي توسّمته و تحرّيته.

و حمل على الآلة الحديباء، و هي النّعش.

(أساس البلاغة: 12)

ابن عطية: [بعد نقل قول سيبويه قال:]

قال غير سيبويه: هو أوّل من وأل، إذا نجا، خفّفت الهمزة و أبدلت واوا و أدغمت.

وقيل: إنّه من آل فهو أوّل، قلب، فجاء وزنه «أعفل» و سهّل و أبدل و أدغم. (1:134)

الطّبرسيّ: أوّل الشّيء: ابتداءؤه. و يجوز أن يكون المبتدأ له آخر و يجوز أن لا يكون آخر له، لأنّ الواحد أوّل العدد و لا نهاية لآخره، و نعيم أهل الجتّة له أوّل و لا نهاية له. (1:477)

التّأويل: ما يؤول إليه حال الشّيء. (2:426)

التّأويل: الخبر عمّا حضر بما يؤول إليه أمره فيما غاب. (3:232)

أبو البركات: أوّل: وزنه «أفعل» فاؤه واو، و عينه واو، و لم تنطق العرب منه بفعل.

و ذهب الكوفيون إلى أنه «أفعل» من وأل، أي نجا، وأصله: أول، فخففت الهمزة الثانية، وأبدل منها واو، وأدغمت الأولى فيها، كما قالوا في مقروءة: مقروءة، وفي مخبوءة: مخبوءة. ولو كان مخففا على القياس لكان الوجه أن يقال: «أول» بإلقاء حركة الهمزة على الواو، كما قالوا في تخفيف صوأة: صوأة. ولا يجب قلب الواو، لأن الحركة عارضة، فلا يعتد بها. (1:78)

المديني: في الحديث: «الرؤيا لأول عابر»، قيل:

معناه إذا عبرها برّ صادق عالم بأصولها وفروعها، واجتهد ووقفه الله للصواب، وقعت له دون غيره ممن فسرها بعده.

و«أوال» على وزن «أفعل» كان أصله همزة بعد الواو، بدليل أنه يجمع: أوائل فاستثقلت الهمزة بعد الواو فجعلوها واوا أخرى، فأدغموا. و قيل: أصله: فوعل.

(1:110)

ابن الجوزي: التفسير: إخراج الشيء من معلوم

ص: 214

الخفاء إلى مقام التّجلي، والتّأويل: نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. (الزبيدي 7:215)

الفخر الرازي: ... المسألة الثالثة: الأولى «فعلى» للتأنيث، فالأول إذن «أفعل» صفة، وفيه مباحث:

الأول: لا بدّ من «فاعل» أخذ منه الأفعال والفعل، فإنّ كلّ فعلى و أفعل للتأنيث والتذكير له أصل، فليؤخذ منه كالفضلى والأفضل، من الفاضلة والفاضل، فما ذلك؟

نقول: هاهنا أخذ من أصل غير مستعمل، كما قلنا: إنّ الآخر «فاعل» من فعل غير مستعمل. وسبب ذلك هو أنّ كلّ فعل مستعمل فله آخر، وذلك لأنّ له ماضيا فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل، وإلاّ لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيا، فإنّك لا تقول لمن هو بعد الأكل: أكل، إلاّ متجوّزا عند ما يبقى له قليل، فيقول: أكل، إشارة إلى أنّ ما بقي غير معتدّ به، وتقول لمن قرب من الفراغ: فرغت، فيقول: فرغت، بمعنى أنّ ما بقي قليل لا يعتدّ فكأنّي فرغت، وأما الماضي في الحقيقة لا يصحّ إلاّ عند تمام الشّيء والفراغ عنه، فإذا للفعل المستعمل آخر.

فلو كان لقولنا: آخر على وزن «فاعل» فعل هو آخر يأمر لكان معناه صدر مصدره كـ «جلس» معناه صدر الجلوس منه بالتّمام والكمال، فكان ينبغي أنّ القائل إذا قال: فلان آخر، كان معناه وجد منه تمام الآخريّة وفراغ منها، فلا يكون بعد ما يكون آخر. لكن تقدّم أنّ كلّ فعل فله آخر بعده لا يقال: يشكّل بقولنا:

تأخّر، فإنّ معناه صار آخرًا، لأنّنا نقول: وزن الفعل ينادي على صحّة ما ذكرنا، فإنّه من باب التّكلف والتّكبر إذا استعمل في غير المتكبر، أي يرى أنّه آخر، وليس في الحقيقة كذلك. [إلى أن قال:]

و الأوّل «أفعل» ليس له فاعل، وليس له فعل، والأوّل أبعد عن الفعل من الآخر، وذلك لأنّ الفعل الماضي علم له آخر من وصفه بالماضي، ولو لا ذلك الوصف لما علم له آخر. وأما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له أوّل، لأنّ الفعل لا بدّ له من فاعل يقوم به، أو يوجد منه؛ فإذا «الفاعل» أوّلا. ثمّ «الفعل»، فإذا كان «الفاعل» أوّل الفعل كيف يكون «الأوّل» له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل، فلا يقال: آل الشّيء؛ بمعنى سبق، كما يقال: «قال» من القول، أو «نال» من النّيل، لا يقال: إنّ قولنا: «سبق» أخذ منه السّابق ومن السّابق الأسبق، مع أنّ الفاعل يسبق الفعل، وكذلك يقال: تقدّم الشّيء، مع أنّ الفاعل متقدّم على الفعل، إلى غير ذلك.

نقول: أمّا «تقدّم» قد مضى الجواب عنه في «تأخّر».

و أمّا «سبق» يقول القائل: سابقته فسبقته، فتجيب عنه بأنّ ذلك مفترق إلى أمر يصدر من فاعل، فالسّابق إن استعمل في الأوّل فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة، والفاعل أوّل الفعل بمعنى قبل الفعل، وليس سابق الفعل، لأنّ الفاعل والفعل لا يتسابقان، فالفاعل لا يسبقه.

والآذي يوضح ما ذكرنا أنّ الأوّل أبعد عن الفعل بخلاف الآخر وما يقال: إنّ «أوّل» بمعنى جعل الآخر أوّلا لاستخراج معنى من الكلام، فبعيد وإلاّ لم يكن آخر دونه في إفادة ذلك، بل التّأويل من آل الشّيء، إذا رجع، أي رجع إلى المعنى المراد.

و أبعد من اللفظين «قبل» و «بعد». فإنّ الآخر فاعل

من غير فعل، و الأول أفعل من غير فاعل و لا فعل، و «قبل و بعد» لا فاعل و لا أفعل، فلا يفهم من فعل أصلا، لأنّ الأول أول لما فيه من معنى «قبل» و ليس قبل قبلا- لما فيه من معنى «الأول»، و الآخر آخر آخر لما فيه من معنى «بعد»، و ليس بعد بعدا لما فيه من معنى «الآخر»، يدلّك عليه أنّك تعلّل أحدهما بالآخر، و لا تعكسه، فنقول: هذا آخر من جاء لأنّه جاء بعد الكلّ، و لا تقول: هو جاء بعد الكلّ، لأنّه آخر من جاء. و يؤيّدّه أنّ الآخر لا يتحقّق إلاّ ببعديّة مخصوصة و هي التي لا بعديّة بعدها، و بعد ليس لا يتحقّق إلاّ بالآخر، فإنّ المتوسط بعد الأول ليس بآخر.

و هذا البحث من أبحاث الزّمان، و منه يعلم معنى قوله صلّى الله عليه و سلّم «لا تسبوا الدهر فإنّ الدهر هو الله» أي الدهر هو الذي يفهم منه القبليّة و البعديّة، و الله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك، و البعديّة و القبليّة حقيقة لإثبات الله، و لا مفهوم للزّمان إلاّ ما به القبليّة و البعديّة فلا تسبوا الدهر، فإنّ ما تفهمونه منه لا يتحقّق إلاّ في الله و بالله، و لولاه لما كان قبل و لا بعد.

الثاني: ورد في كلام العرب «الأولة» تأنيث الأول، و هو ينافيه صحّة استعمال «الأولى» لأنّ الأولى تدلّ على أنّ الأول أفعل للتفضيل، و أفعل للتفضيل لا يلحقه تاء التأنيث، فلا يقال: زيد أعلم و زينب أعلمة، لسبب يطول ذكره، و سنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

نقول: الجواب عنه هو أنّ «أول» لِمَا كان «أفعل» و ليس له فاعل شابه الأربعة و الأربع، فجاز إلحاق التاء به، و لمّا كان صفة شابه الأكبر و الأصغر، فقيل: أولى.

المسألة الرابعة: «أولى» تدلّ على أنّ «أول» لا ينصرف، فكيف يقال: أفعله أولا، و يقال: جاء زيد أولا و عمرو ثانيا؟ فإن قيل: جاز فيه الأمران بناء على أوله و أولى، فمن قال: بأنّ تأنيث أول أوله فهو كالأربع و الأربعة، فجاز التثوين، و من قال: أولى، لا يجوز.

نقول: إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التثوين، لأنّ الأشهر أنّ تأنيثه «أولى» و عليه استعمال القرآن. فإذا الجواب أنّ عند التأنيث الأولى أن يقال: «أولى» نظرا إلى المعنى، و عند العرب «أولة» لأنّه هو الأصل و دلّ عليه دليل، و إن كان أضعف من الغير.

و ربّما يقال: بأنّ منع الصّرف من «أفعل» لا- يكون إلاّ إذا لم يكن تأنيثه إلاّ «فعلى»، و أمّا إذا كان تأنيثه بالتاء أو جاز ذلك فيه، لا يكون غير منصرف.

(28:302-305)

ابن الأثير: في حديث الإفك: «و أمرنا أمر العرب الأول» يروى بضمّ الهمزة و فتح الواو، جمع «الأولى» و يكون صفة للعرب، و يروى بفتح الهمزة و تشديد الواو صفة للأمر، قيل: و هو الوجه.

في حديث أبي بكر رضي الله عنه و أضيفه: «بسم الله الأولى للشيطان» يعني الحالة التي غضب فيها و حلف أن لا يأكل، و قيل: أراد اللقمة الأولى التي أحنث بها نفسه و أكل.

و في حديث ابن عباس رضي الله عنهما. «اللهمّ فقّهه في الدّين و علّمه التّأويل» هو من آل الشّيء يؤول إلى كذا، أي رجع و صار إليه. و المراد ب«التّأويل» نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصليّ إلى ما يحتاج إلى دليل،

لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.

و منه حديث عائشة رضي الله عنها: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم وبحمدك، يتأول القرآن» تعني أنه مأخوذ من قول الله تعالى: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ النَّصْر:3.

و منه حديث الزهري قال: قلت لعروة: ما بال عائشة رضي الله عنها تتم في السفر -يعني الصلاة-؟

قال: تأولت كما تأول عثمان. أراد بتأويل عثمان:

ما روي عنه أتم الصلاة بمكة في الحج، وذلك أنه نوى الإقامة بها. (1:80،81)

القرطبي: التأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك:

تأويل هذه الكلمة على كذا، ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه. و اشتقاقه من آل الأمر إلى كذا يؤول إليه، أي صار، وأولته تأويلا، أي صيرته.

وقد حدّه بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ، مقصود بدليل خارج عنه. (4:15)

أبو حيّان: يستعمل «أول» استعمالين:

أحدهما: أن يجري مجرى الأسماء فيكون مصروفا، وتليه العوامل، نحو «أفكل» وإن كان معناه معنى قديم، وعلى هذا قول العرب: ما تركت له أولا ولا آخرا، أي ما تركت له قديما ولا حديثا.

والاستعمال الثاني: أن يجري مجرى أفعال التفضيل فيستعمل على ثلاثة أنحاء: من كونه ب «من» ملفوظا بها أو مقدرة، وبالالف واللام، وبالإضافة.

وقالت العرب: ابدأ بهذا أول، فهذا مبني على الضم باتفاق، والخلاف في علّة بنائه ذلك لقطعه عن الإضافة، والتقدير: أول الأشياء، أم لشبه القطع عن الإضافة، والتقدير: أول من كذا.

والأولى أن تكون العلة القطع عن الإضافة، والخلاف إذا بني أ هو ظرف أو اسم غير ظرف؟ وهو خلاف مبني على أن الذي يبنى للقطع شرطه أن يكون ظرفا أولا يشترط ذلك فيه، وكلّ هذا مستوفى في علم النحو. (1:172)

الفيومي: آل الشيء يؤول أولا و مآلا: رجع.

و الإيال وزان كتاب: اسم منه. وقد استعمل في المعاني، فقيل: آل الأمر إلى كذا.

و المونل: المرجع وزنا ومعنى.

و آل الرجل ماله إيالة بالكسر، إذا كان من الإبل والغنم يصلح على يديه. و آل رعيته: ساسها. و الاسم «الإيالة» بالكسر أيضا.

و الأول: مفتتح العدد، وهو الذي له ثان، ويكون بمعنى الواحد. و منه في صفات الله تعالى هو الأول، أي هو الواحد الذي لا ثاني له، وعليه

استعمال المصنّفين في قولهم: وله شروط.

الأول: كذا لا يراد به السابق الذي يترتب عليه شيء بعده، بل المراد الواحد. وقول القائل: أول ولد تلده الأمة حرّ، محمول على الواحد أيضا حتى يتعلّق الحكم بالولد الذي تلده، سواء ولدت غيره أم لا.

إذا تقرّر أنّ «الأول» بمعنى الواحد، فالمؤنّثة هي «الأولى» بمعنى الواحدة أيضا، ومنه قوله تعالى: إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى الدّخان: 56، أي سوى الموتة التي ذاقوها في الدنيا وليس بعدها أخرى.

ص: 217

وقد تقدّم في الآخر أنّه يكون بمعنى الواحد وأنّ الأخرى بمعنى الواحدة، فقولُه عليه الصّلاة والسّلام في ولوغ الكلب: يغسل سبعة، في رواية «أولاهنّ» وفي رواية «أخراهنّ» وفي رواية «إحداهنّ» الكلّ ألفاظ مترادفة على معنى واحد، ولا حاجة إلى التّأويل، وتنبّه لهذه الدّقيقة و تخريجها على كلام العرب، واستغن بها عمّا قيل من التّأويلات، فإنّها إذا عرضت على كلام العرب لا يقبلها الذّوق.

و تجمع «الأولى» على: الأوليات و الأول و العشر الأول، والأوائل أيضا، لأنّه صفة اللّياي، وهي جمع مؤنّث، ومنه قوله تعالى: وَ الْفَجْرِ * وَ لَيَالٍ عَشْرٍ الْفَجْرِ: 1، 2.

وقول العامّة: العشر الأوّل، بفتح الهمزة و تشديد الواو خطأ.

و أمّا وزن «أول» فقليل: «فوعل» وأصله: ووول، فقلبت الواو الأولى همزة ثمّ أدغم، ولهذا اجترأ بعضهم على تأنيثه بالهاء، فقال: أوّلة، وليس التّأنيث بالمرضيّ.

وقال المحقّقون: وزنه «أفعل» من آل يؤول، إذا سبق و جاء. ولا يلزم من السّابق أن يلحقه شيء، وهذا يؤيّد ما سبق من قولهم: «أول ولد تله» لأنّه بمعنى ابتداء الشّيء، و جائز أن لا يكون بعده شيء آخر. و تقول: هذا أول ما كسبت، و جائز أن لا يكون بعده كسب آخر، و المعنى هذا ابتداء كسبيّ.

و الأصل: أوّل بهمزتين، لكن قلبت الهمزة الثّانية واوا و أدغمت في الواو.

و جاء في أوائل القوم جمع «أول» أي جاء في الّذين جاءوا أوّلا و يجمع بالواو و التّون أيضا، و سمع «أول» بضمّ الهمزة و فتح الواو مخفّفة، مثل أكبر و كبر.

و في «أول» معنى التّفضيل و إن لم يكن له فعل، و يستعمل كما يستعمل أفعل التّفضيل، من كونه صفة للواحد و المثنى و المجموع بلفظ واحد، قال تعالى:

وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ الْبَقَرَةُ: 41، و قال:

وَ لَتَجِدَنَّهْمُ أَحْرَصَ النَّاسِ الْبَقَرَةُ: 96.

و يقال: الأوّل، و أوّل القوم، و أوّل من القوم. و لمّا استعمل استعمال أفعل التّفضيل انتصب عنه الحال و التّمييز، و قيل: أنت أوّل دخولا و أنتما أوّل دخولا و أنتم أوّل دخولا، و كذلك في المؤنّث. فأوّل لا ينصرف، لأنّه أفعل التّفضيل، أو على زنته.

قال ابن الحاجب: «أول أفعل التّفضيل و لا فعل له، و مثله آبل، و هو صفة لمن أحسن القيام على الإبل، و هذا مذهب البصريّين»، و هو الصّحيح؛ إذ لو كان على «فوعل» كما ذهب إليه الكوفيّون لقليل: أوّلة بالهاء، و هذا كالتّصريح بامتناع الهاء.

و تقول: عام أوّل، إن جعلته صفة لم تصرفه لوزن الفعل و الصّفة، و إن لم تجعله صفة صرفت. و جاز: عام الأوّل بالتّعريف و الإضافة. و نقل الجوهريّ عن ابن السّكّيت منعها.

و لا يقال: عام أوّل، على التّركيب. (31-1:29)

الجرجاني: التّأويل في الأصل: التّرجيع، وفي الشّرع: صرف اللفظ عن معناه الظّاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الّذي يراه موافقا
بالكتاب و السّنة، مثل قوله تعالى: وَمَنْ يُخْرِجِ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ يُونُسَ: 31،

ص: 218

إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً.

(22)

الفيروزآبادي: آل إليه أولاً و مآلاً: رجع، وعنه:

ارتدّ، والدهن وغيره أولاً- وإيالا: خثر، وألته أنا، لأنزم و متعدّد، والملك رعيته إيالا: ساسهم، وعلى القوم أولاً- وإيالا- وإيالة: ولي، و المال: أصلحه و ساسه كائتاله، و الشيء مآلاً: نقص، و من فلان: نجا- لغة في وأل- و لحم الناقة ذهب فضمرت.

و أوّله إليه: رجعه.

و الإيل، كقنّب و خلب و سيّد: الوعل.

و أوّل الكلام تأويلاً و تأوله: دبّه و قدره و فسّره.

و التّأويل: عبارة الرّؤيا، و بقلة طيبة الرّيح، من باب التّنييت.

و الأيل كخلب: الماء في الرّحم و اللّبن الخاثر كالأيّل، أو هو وعاءه.

و الآلة: الحالة و الشّدّة و سرير الميّت و ما اعتملت به من أداة، يكون واحداً و جمعاً، أو هي جمع بلا واحد، أو واحد و الجمع: آلات.

و الأوّل: لضدّ الآخر في «وأل».

و الإيالات بالكسر: الأودية.

و أوّل كفرح: سبق.

و أوّل: ملاحّة بالمغرب. (3:341)

أصل الأوّل: أوّل، وقيل: ووال، و الجمع: الأوائل و الأوالي- على القلب- و الأوّلون، و تأنيته: الأوّلي، و الجمع: الأوّل.

و إذا جعلته صفة منعتة من الصّرف، و إلاّ- فصرفته؛ تقول: لقيته عاماً أوّل، و عاماً أوّلاً. و «عام الأوّل» مردود أو قليل. و تقول: ما رأيت مذ عام أوّل، ترفعه على الوصف، و تنصبه على الظرف. و ابدأ به أوّل، يضمّ على الغاية، كفعلته قبل، و أوّل كلّ شيء، بالتّصّب.

و تقول: ما رأيت مذ أوّل من أوّل من أمس، و لا يجاوز ذلك. (بصائر ذوي التّمييز 2:87)

الطّريحي: الأوّل: هو ابتداء السّيء، ثمّ قد يكون له ثان و قد لا يكون.

و في وجه ضعيف: أنّ الأوّل يقتضي آخر، كما أنّ الآخر يقتضي أوّل.

التأويل: إرجاع الكلام و صرفه عن معناه الظاهريّ إلى معنى أخفى منه، مأخوذ من آل يؤول، إذا رجع و صار إليه.

و تأول فلان الآية، أي نظر إلى ما يؤول معناه.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «ما من آية إلا و علمني تأويلها» أي معناها الخفيّ الذي هو غير المعنى الظاهريّ، لما تقرّر من أنّ لكلّ آية ظهرا و بطنا، والمراد أنّه صلّى الله عليه و آله أطلعه على تلك المخفّيات المصونة و الأسرار المكنونة.

وفي حديث العالم الذي لا ينتفع بعلمه: «يستعمل آلة الدّين في الدّنيا» أي يجعل العلم-الذي هو آلة و وسيلة إلى الفوز بالسّعادة-وسيلة موصلة إلى تحصيل الدّنيا الفانية من المال و الجاه، و ميل الناس إليه و إقبالهم عليه، و نحو ذلك.

و الآلة: الأداة، و الجمع: الآلات.

و الإيال ككتاب: اسم منه.

ص: 219

وقد استعمل في المعاني، فقليل: آل الأمر إلى كذا.

و الأول: الرجوع، وقولهم: آلت المضربة إلى النفس، أي رجعت.

و طبخت التبيذ حتى آل المتان متا واحدا، أي صار.

و فعلت هذا عام أول، على الوصف، و عام أول، على الإضافة.

و قولهم: أي رجل دخل أول فله كذا، مبني على الضم، قاله في «المغرب».

و اعتكفت العشر الأول، بضم الهمزة و خفة الواو.

و الصلاة أول ما فرضت ركعتان منصوب على الظرف، و ما مصدرية. (311:5-314)

الآلوسي: «أول» في المشهور «أفعل» لقولهم: هذا أول منك، و لا فعل له، لأن فاءه و عينه واو. و قد دل الاستقراء على انتفاء الفعل لما هو كذلك، و إن وجد فنادر، و ما في «الشافعية» من أنه من «وول» بيان للفعل المقدر.

و قيل: أصله: أوأل، من وأل وألا، إذا لجأ، ثم خفف بإبدال الهمزة واوا ثم الإدغام، و هو تخفيف غير قياسي.

و المناسبة الاشتقاقية أن الأول الحقيقي - أعني ذاته تعالى - ملجأ للكلى، و إن قلنا: وأل بمعنى تبادر، فالمناسبة أن التبادر سبب الأولية.

و قيل: أوأل من آل، بمعنى رجع، و المناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا، و إنما لم يجمع على «أوأول» لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع.

و قال الدردي: هو «فوعل» فقلبت الواو الأولى همزة، و أدغمت واو فوعل في عين الفعل، و يبطله ظاهرا منع الصرف. (1:244)

مجمع اللغة: الأول: ضد الآخر، و مؤنثه أولى، و جمعه: أوائل و أولون. أول الكلام و تأوله: فسره، و بين المراد منه. و التأويل: التفسير، و تبين ما يؤول إليه الأمر من الكلام. (1:69)

محمد إسماعيل إبراهيم: تأول الكلام تأويلا:

فسره و رجع به إلى أصله، و تأويل الأحاديث، يراد به في العبارة القرآنية: تفسير الأحلام. (1:51)

العدناني: يخطئون من يجمع الأول على الأوالي، و يقولون: إن الصواب هو الأوائل. و الحقيقة هي أن «الأول» يجمع على:

1- الأوائل: معجم ألفاظ القرآن الكريم، و معن ابن أوس القائل:

لسنا و إن كرمت أوائلنا

يوما على الأحساب تتكل

و اللّيث بن سعد، و التّهذيب، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و المعجم الكبير، و الوسيط، و من معجم المتنبّي.

2- و الأوالي: قال ذو الرّمة، حسب رواية «اللّسان»:

تكاد أواليها تقرّي جلودها

و يكتحل التّالي بمور و حاصب

و ممّن ذكر «الأوالي» أيضا: الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و المعجم الكبير، و الوسيط، و من معجم المتنبّي.

و جميع هؤلاء ما عدا الوسيط، ذكروا أنّ الأوائل

ص: 220

صارت «الأوالي» على القلب.

3- والأولين: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، والمختار و اللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، والتمن، والمعجم الكبير، والوسيط.

4- والأول: قال بشير بن النّكث:

عود على عود لأقوام أول

يموت بالترك، ويحيا بالعمل

وقال المتنبّي:

ليت المدائح تستوفي مناقبه

فما كليب وأهل الأعصر الأول

والتّهديب، والصّحاح، و اللّسان، والمصباح، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمعجم الكبير.

5- والألى: قال أبو تمام:

إنّ القوافي والمساعي لم تزل

مثل النّظام إذا أصاب فريدا

من أجل ذلك كانت العرب الألى

يدعون هذا سؤودا مجدودا

أراد الأول، فقلب. وممن ذكر الأولى أيضا: اللّسان، والتّاج، والمعجم الكبير.

أمّا أصل «الأول» فكما يقول الوسيط: هو أوّل، أو:

ووال، ولذلك نراه يورد هذه الكلمة في مادة «وأل» وحدها، كما فعل: الصّحاح، والمختار، و اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وهناك من يوردها في مادة «أول» وحدها: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والتّهديب، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاعب الأصفهاني، والأساس، والتّهاية، والمصباح، ومعجم ديوان المتنبّي.

أمّا في المتن والمعجم الكبير فإننا نجد هذه الكلمة «أول» في مادّتي «وأل» و«أول» كليهما. (710)

يخطئون من يطلق على ذكر الوعل اسم الأيل، ويقولون: إن الصواب هو: الإيل أو الأيل. والحقيقة هي أن هذه الأسماء الثلاثة صحيحة.

فممن ذكر «الأيل»: الرّاجز أبو النّجم الفضل بن قدامة القائل:

كأنّ في أذنا بهنّ الشّول

من عبس الصّيف قرون الأيل

و الخليل بن أحمد الفراهيديّ، و اللّيث بن سعد، و ابن الأعرابيّ، و معجم مقاييس اللّغة، و اللّسان، و القاموس و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن، و المعجم الكبير.

و ممّن ذكر «الإيل»: أبو عبيد البكريّ الّذي ينكر الأيل، و الصّحاح، و ابن سيّدة، و المغرب، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن، و المعجم الكبير، و الوسيط.

و ممّن ذكر «الأيل»: الصّحاح، و ابن سيّدة، و المغرب، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و المعجم الكبير، و الوسيط.

و يجمع الأيل على:

أ-أيائل: اللّيث بن سعد، و المغرب، و اللّسان، و التّاج، و المتن، و المعجم الكبير، و الوسيط.

ب-و أيائل: اللّيث بن سعد، و التّهديب، و معجم مقاييس اللّغة، و المغرب، و المصباح، و المدّ، و الوسيط.

ص: 221

أما أنها فهي: الإيالة، أو الأيالة، أو الأيالة. (37)

المصطفوي: التحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة هو «الرجوع» إما باعتبار التّقدّم و البدء أو باعتبار النّهاية و الختم، أو بلحاظ الحقّ و الغرض أو غيرها، و هذا المعنى منظور في جميع مشتقاتها: الأول، الأولى، الأولين التّأويل في القرآن الكريم، راجع موارد استعمالها.

و يؤيد هذا المعنى قريبا من مادة «أوب، أوي».

لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ التّوبة: 108، حتّى يكون أساسا يبنى عليه.

هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ الْحَدِيد: 3، أي البدء المقدّم بيتي عليه غيره.

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا آل عمران: 96، ثمّ تلحقه بيوت أخرى.

وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ التّوبة: 100، الذين ابتداءوا في قبول الإسلام.

أَوْ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ الصّافات: 17، الذين هم المتقدّمون المقعدون.

يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ الأنعام: 25، ثمّ أخذ من أساطيرهم المتأخرون.

مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى الْقَصص: 43، فتكون عبرة للآحقين.

وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف: 6، حقائق معانيها المقصودة.

هذا تأويل رُغِيَايَ مِنْ قَبْلِ يوسف: 100، المنظور الذي يقصد و يتوجّه إليه.

ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا الْكهف:

82، مرجعها الذي ينتهي إليه العمل.

وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ آل عمران: 7، حقيقته المقصودة المنظورة.

فظهر أن إطلاق كلمة «الأول» على مفتتح العدد أو المبتدأ أو المتقدّم، من جهة كونها مصداق المرجعية، فهذا المعنى منظور فيها. و كذلك إطلاق كلمة «التأويل» على المعنى الغائي، و منتهى المقصود.

و لا يبعد أن نقول: إنّ هذه الكلمات صارت مستعملة في هذه المعاني على سبيل الحقيقة، في المرتبة الثانية، و لكن القيد محفوظ.

و الفرق بين التفسير و التّأويل: أن «التفسير» هو البحث عن مدلول اللفظ و ما يقتضيه ظاهر التّعبير أدبا و التزاما و عقلا.

و أمّا «التأويل» فهو تعيين مرجع اللفظ و المراد و المقصود، و قد يخفى المراد على الناس و لا يدلّ عليه ظاهر اللفظ، فهذا يحتاج إلى

الإطلاع بالمقصود و المراد من اللفظ، و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم آل عمران: 7. (1: 161)

1- وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف:6

مجاهد: عبارة الرؤيا. (الطبري 12:153)

مثلة قتادة. (الطوسي 6:98)، و السدي (أبو حيان 5:281).

ص: 222

الحسن: تأويل أحاديث الأنبياء و الأمم، يعني كتب الله و دلئلته على توحيدته، و المشروع من شرائعه و أمور دينه. (الطبرسي 3:210)

نحوه الرّجّاج. (الخازن 3:215)، و مثله الجبائيّ (الطبرسي 3:210).

عواقب الأمور. (أبو حيان 5:281)

قتادة: فاجتباها و اصطفاه و علّمه من عبر الأحاديث، و هو تأويل الأحاديث.

(الطبرسي 12:153)

معناه و يعلمك من تعبير الرؤيا، لأنّ فيه أحاديث النَّاس عن رؤياهم. و سمّاه تأويلا، لأنّه يؤول أمره إلى ما رأى في المنام. (الطبرسي 3:210)

مقاتل: غرائب الرؤيا. (أبو حيان 5:281)

ابن زيد: تأويل الكلام، العلم و الحلم، و كان يوسف أعبر النَّاس. (الطبرسي 12:154)

العلم و الحكمة. (أبو حيان 5:281)

ابن قتيبة: أي من تفسير غامضها، و تفسير الرؤيا. (212)

الطبرسي: و يعلمك ربك من علم ما يؤول إليه أحاديث النَّاس، عمّا يروونه في منامهم، و ذلك تعبير الرؤيا. (12:153)

أبو مسلم الأصفهانيّ: معناه و يعلمك عواقب الأمور بالتبوة و الوحي إليك، فتعلم الأشياء قبل كونها معجزة لك، لأنّه أضاف التّعليم إلى الله، و ذلك لا يكون إلا بالوحي. (الطبرسي 3:210)

الطوسي: التّأويل في الأصل هو المنتهى الذي يؤول إليه المعنى. و تأويل الحديث: فقهه الذي هو حكمه، لأنّه إظهار ما يؤول إليه أمره ممّا يعتمد عليه، و فائدته.

(6:98)

مثله الطبرسي. (3:210)

المبيديّ: يعني تعبير الرؤيا، أي ما يؤول إليه أمرها، و كان يوسف أعبر النَّاس للرؤيا.

وقيل: و يعلمك من تأويل الأحاديث، يعني معاني الكلام في آيات الله و كتبه.

و التّعبير و التّأويل بمعنى واحد، و المأل: عاقبة العمل و غايته، و العبر حافة النّهر و وادي التّعبير. و التّأويل هو أنّك تتحدّث حتّى تشير إلى غاية شيء، و عاقبة عمل.

(5:8)

الرّمخشريّ: الأحاديث: الرّؤيا، لأنّ الرّؤيا إمّا حديث نفس أو ملك أو شيطان، و تأويلها: عبارتها و تفسيرها. و كان يوسف عليه السّلام أعبر النّاس للرّؤيا، و أصحّهم عبارة لها.

و يجوز أن يراد بتأويل الأحاديث: معاني كتب الله و سنان الأنبياء، و ما غمض و اشتبه على النّاس من أغراضها و مقاصدها، يفسّرها لهم و يشرحها، و يدلّهم على مودعات حكمها. (2:303)

الفخر الرّازيّ: فيه وجوه:

الأوّل: المراد منه تعبير الرّؤيا، سمّاه تأويلا، لأنّه يؤول أمره إلى ما رآه في المنام، يعني تأويل أحاديث النّاس فيما يروونه في منامهم. قالوا: إنّه عليه السّلام كان في علم التّعبير غاية.

الثّاني: تأويل الأحاديث في كتب الله تعالى و الأخبار

ص: 223

المروية عن الأنبياء المتقدمين- كما أنّ الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن و تأويله- و تأويل الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه و سلم.

الثالث: الأحاديث: جمع حديث، و الحديث هو الحادث. و تأويلها: مآلها، و مآل الحوادث إلى قدرة الله تعالى و تكوينه و حكمته. و المراد (مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ):

كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحية و الجسمانية، على قدرة الله تعالى و حكمته و جلالته.

(18:89)

البروسوي: المراد ب (تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ): تعبير الرؤى، جمع الرؤيا؛ إذ هي إمّا أحاديث الملك إن كانت صادقة، أو أحاديث النفس و الشيطان إن لم تكن كذلك.

و تسميتها تأويلا، لأنه يؤول أمرها إليه، أي يرجع إلى ما يذكره المعبر من حقيقتها. (4:216)

الآكوسي: الظاهر أنّ المراد من (تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) تعبير الرؤيا؛ إذ هي إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب التائم حسبما يشاؤه، و لا حجر عليه تعالى، أو أحاديث الملك إن كانت صادقة.

أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك. [إلى أن قال:]

و شاع التأويل: في إخراج الشيء عن ظاهره. [إلى أن قال:]

وقيل: المراد بالأحاديث: الأمور المحدثه من الروحانيات و الجسمانيات، و بتأويلها: كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى و حكمته و جلالته. و الكلّ خلاف الظاهر، فيما أرى. (12:185)

القاسمي: أي تعبير المنامات. و إنّما سمّي التعبير تأويلا، لأنه جعل المرئي آتلا إلى ما يذكره المعبر بصدد التعبير، و راجعا إليه. (9:3506)

رشيد رضا: أي يعلمك من علمه اللدني تأويل الرؤى و تعبيرها، أي تفسيرها بالعبارة، و الإخبار بما تؤول إليه في الوجود، و هو تأويلها، كما سيأتي حكاية لقول يوسف لأبيه: هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا يوسف: 100، أو هو أعمّ من ذلك من معاني الكلام. (12:255)

الطباطبائي: التأويل هو ما ينتهي إليه الرؤيا من الأمر الذي تتعقبه، و هو الحقيقة التي تتمثل لصاحب الرؤيا في رؤياه بصورة من الصور المناسبة لمداركه و مشاعره، كما تمثل سجدة أبي يوسف و إخوته الأحد عشر في صورة أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر و خرورها أمامه، ساجدة له. (11:79)

2- وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ

سلمان الفارسي: كان بين الرؤيا و تأويلها أربعون سنة. (الطبرسي 3:265)

الحسن: ثمانون سنة. (الطبرسي 3:265)

الكلبي: اثنتان وعشرون سنة.

(الطبرسي 3:265)

ابن إسحاق: ثمانين سنة.

(الطبرسي 3:265)

عبد الله بن شوذب: سبعون سنة.

(الطبرسي 3:265)

ص: 224

المبيدي: أي هذا الذي فعلتم بي من التعظيم هو ما اقتضته رؤياي و أنا طفل. (5:138)

الطبرسي: أي هذا تفسير رؤياي و تصديق رؤياي التي رأيتها. (3:265)

أبو حيان: أي عاقبة رؤياي. (5:348)

تاويلا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا. النساء: 59

مجاهد: أحسن جزاء. (الطبري 5:151)

قتادة: ذلك أحسن ثوابا و خير عاقبة.

(الطبري 5:152)

ابن زيد: أحسن عاقبة، و التأويل: التصديق.

(الطبري 5:153)

الطبري: أحمد مونا و مغبة، و أجمل عاقبة.

(5:151)

الزجاج: أي إن ردكم ما اختلفتم فيه إلى ما أتى من عند الله و ترككم التّحارب خير و أحسن تأويلا لكم، أي أحسن عاقبة لكم.

و جائز أن يكون (أحسن تأويلا) أي أحسن من تأولكم أنتم دون ردكم إياه إلى الكتاب و السنّة.

و(تاويلا) منصوب على التّمييز. (2:68)

الفخر الرازي: أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم و أحسن عاقبة لكم، لأنّ التأويل عبارة عمّا إليه مآل الشّيء و مرجعه و عاقبته.

(10:152)

القرطبي: أي مرجعا، من آل يؤول إلى كذا، أي صار. و قيل: من ألت الشّيء، إذا جمعته و أصلحته.

فالتأويل: جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ لا إشكال فيه، يقال: أول الله عليك أمرك، أي جمعه.

و يجوز أن يكون المعنى: و أحسن من تأويلكم.

الطَّبَّاطِبَائِي: التَّأْوِيلُ هُوَ الْمَصْلُحَةُ الْوَاقِعِيَّةُ الَّتِي تَنْشَأُ مِنْهَا الْحُكْمُ، ثُمَّ تَتَرْتَّبُ عَلَى الْعَمَلِ. (4:402)

وَبِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَ «تَأْوِيلًا» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا». الْإِسْرَاءُ: 35.

تأويله

1- فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ. آل عمران: 7

ابن عباس: يعني تأويله يوم القيامة إلا الله.

(الطبري 3:181)

السَّيِّدِي: أَرَادُوا أَنْ يَعْلَمُوا تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ، وَهُوَ عَوَاقِبُهُ، قَالَ اللَّهُ: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَتَأْوِيلُهُ:

عَوَاقِبُهُ، مَتَى يَأْتِي النَّاسُخُ مِنْهُ فَيَنْسَخُ الْمَنْسُوخَ.

(الطبري 3:181)

الطَّبَّيْرِي: اِخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي مَعْنَى التَّأْوِيلِ الَّذِي عَنِ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِقَوْلِهِ: وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ فَقَالَ

بعضهم: معنى ذلك الأجل الذي أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدة أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأمر أمته، من قبل الحروف المقطعة من حساب الجمل ك«الم، والمص، والر، والمر» وما أشبه ذلك من الآجال. [وبعد نقل قول ابن عباس قال:]

وقال آخرون: بل معنى ذلك عواقب القرآن، وقالوا:

إنما أرادوا أن يعلموا متى يجيء ناسخ الأحكام التي كان الله جل ثناؤه شرعها لأهل الإسلام قبل مجيئه، ففسخ ما قد كان شرعه قبل ذلك. [وبعد نقل قول السدي قال:]

وقال آخرون: معنى ذلك وابتغاء تأويل ما تشابه من أي القرآن يتأولونه؛ إذ كان ذا جوه و تصاريف في التأويلات، على ما في قلوبهم من الرّيب، وما ركبه من الضلالة.

والقول الذي قاله ابن عباس: من أن ابتغاء التأويل الذي طلبه القوم من المتشابه هو معرفة انقضاء المدة، و وقت قيام الساعة. والذي ذكرنا عن السدي من أنهم طلبوا وأرادوا معرفة وقت: هو جاء قبل مجيئه، أولى بالصواب، وإن كان السدي قد أغفل معنى ذلك من وجه صرفه إلى حصره، على أن معناه: أن القوم طلبوا معرفة وقت مجيء الناسخ لما قد أحكم قبل ذلك.

وإنما قلنا: إن طلب القوم معرفة الوقت الذي هو جاء قبل مجيئه، المحجوب علمه عنهم وعن غيرهم، بمتشابه أي القرآن، أولى بتأويل قوله: و ابتغاء تأويله لما قد دللنا عليه قبل من إخبار الله جل ثناؤه أن ذلك التأويل لا يعلمه، إلا الله. ولا شك أن معنى قوله: وقضينا و فعلنا، قد علم تأويله كثير من جهلة أهل الشرك، فضلا عن أهل الإيمان، وأهل الرسوخ في العلم منهم.

القول في تأويل قوله: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...

يعني جل ثناؤه بذلك: و ما يعلم وقت قيام الساعة، و انقضاء مدة أجل محمد وأمه، و ما هو كائن إلا الله، دون من سواه من البشر الذين أمّلوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب و التنجيم و الكهانة. (3:181)

الرّجّاج: طلبوا تأويل بعثهم و إحيائهم.

(أبو حيان 2:384)

عبد الجبار: قوله تعالى: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ فقد تأوله العلماء على وجهين:

أحدهما: أنه عطف بقوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ عليه، فكأنه قال: و ما يعلم تأويله إلا الله و إلا الراسخون في العلم، و بين أنهم مع العلم بذلك يقولون: أمّا به في أحوال علمهم به، ليكمل مدحهم، لأن العالم بالشيء إذا أظهر التصديق به فقد بالغ فيما يلزمه، و لو علم و جحد كان مذموما.

و الثاني: أن قوله تعالى: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ مستقلّ، ثمّ ابتدأ بقوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ.

و حمل أصحاب هذا القول «التأويل» على أن المراد به «المتأول»، لأنه قد يعبر بأحدهما عن الآخر، ألا تراه عزّ و جلّ قال: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ الْأَعْرَافَ: 53، و المراد به المتأول. و المعلوم من حال المتأول الذي هو يوم القيامة و الحساب، و مقادير العقاب، أنه عزّ و

جلّ يختصّ بالعلم به و بوقته، لأنّ تفصيل ذلك لا يعلمه أحد من العباد.

ص: 226

فعلى هذا القول لا يجب أن يكون المتشابه ممّا لا يعلم المكلف تأويله.

ولو كان المراد به ما قاله المخالف، من أنّ المتشابه لا يعلم تأويله إلاّ الله، وأنّ سائر المكلفين إنّما كلفوا الإيمان به، لم يكن لتخصيصه «العلماء» -في باب الإيمان به- بالدّكر معنى، لأنّ غير العلماء لا يلزمهم إلاّ ما يلزم العلماء، فلَمّا قال: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ فَخَصَّهِمْ بِذَلِكَ، علم أنّ المراد به أنّهم لمّا علموا المراد بالمتشابه صحّ منهم الإيمان به؛ فخصّهم بالدّكر دون غيرهم.

ولو لا أنّ الأمر كما قلناه لم يكن لجعله تعالى المحكم أصلا للمتشابه معنى، إن لم يلزم إلاّ الإيمان به.

ولو لا صحّة ذلك لم يكن لذمّه من يتّبع المتشابه ابتغاء الفتنة معنى، لأنّه كان يجب في كلّ من اتّبع المتشابه أن يكون مذموما، لأنّه إنّما يلزم الإيمان به فقط، فلَمّا ذمّهم على اتّباعهم المتشابه لابتغاء الفتنة، علم أنّ من اتّبع المتشابه للدين وعلى الوجه الصّحيح، يكون محمودا.

فكلّ ذلك يبيّن أنّه ليس في كتاب الله عزّ وجلّ شيء إلاّ وقد أراد عزّ وجلّ به ما يمكن المكلف أن يعرفه، وإن اختلفت مراتب ذلك، ففيه ما يستقلّ بنفسه ويمكن معرفة المراد بظاهره، وفيه ما يحتاج إلى قرينة على الجملة، وفيه ما يحتاج إلى قرينة مفصّلة.

(متشابه القرآن 1:15)

وربّما قيل: فما معنى قوله: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كَيْفَ يَجُوزُ فِي بَعْضِ الْقُرْآنِ أَنْ لَا يَعْلَمَهُ الْعُلَمَاءُ وَ إِنَّمَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ بَيَانًا وَ شَفَاءً؟

وجوابنا: أنّ في العلماء من يتأوله على ما تقول إليه أحوال النّاس في الثّواب والعقاب وغيرهما، فبيّن تعالى أنّه جلّ جلاله يعلم ذلك، وهو تأويله، وأنّ الرّاسخين في العلم يؤمنون بجملة ذلك ولا يعرفونه. ولم يعن بذلك:

الأحكام والتّعبّد، وهذا كقوله: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلِ الْأَعْرَافِ: 53، وأراد به «المتأول».

وقال بعض العلماء: المراد إنّ الرّاسخين يعلمون أيضا، وهم مع ذلك يؤمنون به، فيجمعون بين الأمرين بأنّه قد يعلم معنى الكلام من لا يؤمن به، وقد يؤمن به من لا يعلم معناه، كقوله تعالى: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ أَيُّ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، ويقولون مع ذلك: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وكلا الجوابين صحيح.

وبيّن تعالى أنّ من في قلبه زيغ يتّبع المتشابه كاتّباع المشبهة والمجبرة ظاهرة ما في القرآن، فذمّهم بذلك.

والواجب اتّباع الدّليل، وليس في المتشابه آية إلاّ ويقترن بها ما يدلّ على المراد، والعقل يدلّ على ذلك.

فالله تعالى جعل بعض القرآن متشابها ليؤدّي إلى إثارة العلم وإلى أن لا يتكلوا على تقليد القرآن، ففيه مصلحة كبيرة.

وقد قيل: إنّ المراد لا يعلم تأويله على التّفصيل عاجلا أو آجلا إلاّ الله تعالى، وإن كان الرّاسخون في العلم يعلمون ذلك على الجملة دون التّفصيل.

(تنزيه القرآن عن المطاعن: 58)

المبيديّ: التّأويل: على وزن «تفعيل» والمراد به المتأول، كما في «تنزيل» في صدر سورة الزّمر بمعنى «المنزل». أ لم تر أنّه قال في موضع آخر: يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ الأعراف: 53، أي يأتي متأوله و مآله.

و الفرق بين التّفسير و التّأويل، هو أنّ التّفسير: علم التّزول و الشّأن و الفصّة للآية، و هذا يقتصر على التّوقيف و السّماع، و ينحصر بالتّقل و الأثر.

و التّأويل: حمل الآية على المعنى الذي يحتملها، و لا يحظر استنباط هذا المعنى على العلماء، ما دام موافقا للكتاب و السنّة.

و استعمال «التّفسير» يكون في الألفاظ الغريبة، مثل «بحيرة» و «سائبة» و «وصيلة»، أو في الكلام الموجز الذي يحتاج إلى شرح، مثل: وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ البقرة: 43، أو كلام يتضمّن قصّة، و لا يتصوّر هذا الكلام إلاّ بمعرفة تلك القصّة، كما في قوله تعالى:

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ التّوبة: 37.

و أمّا استعمال «التّأويل» فتارة يكون على سبيل العموم و تارة على سبيل الخصوص، كـ «الكفر» إذ يستعمل مرّة في الجحود المطلق، و أخرى في جحود الباري جلّ ثناؤه على الخصوص. و مثله «الإيمان» فيستعمل في التصديق المطلق، و في تصديق دين الحقّ على الخصوص.

و من التّأويل أيضا: استعمال لفظ مشترك بين المعاني المختلفة كما في لفظ «وجد»، حيث استعمل في «جدة» و في «وجد» و في «وجود» و منه قوله تعالى: لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ الأنعام: 103 فقد اختلف العلماء فيه، أ هو بصر عين أم بصر قلب. (2:20)

الفخر الرّازي: اعلم أنّ التّأويل هو التّفسير، و أصله في اللّغة: المرجع و المصير، من قولك: آل الأمر إلى كذا، إذا صار إليه، و أولته تأويلا، إذا صيرته إليه. هذا معنى «التّأويل» في اللّغة، ثمّ يسمّى التّفسير تأويلا، قال تعالى: سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا الكهف: 78، و قال تعالى: وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا النّساء: 59، و ذلك أنّه إخبار عمّا يرجع إليه اللفظ من المعنى.

و اعلم أنّ المراد منه أنّهم يطلبون التّأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل و لا بيان، مثل طلبهم أنّ السّاعة متى تقوم؟ و أنّ مقادير الثّواب و العقاب لكلّ مطيع و عاص كم تكون؟

قال القاضي: هؤلاء الرّائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين:

أحدهما: أن يحملوه على غير الحقّ، و هو المراد من قوله: إِبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ.

و الثّاني: أن يحكموا بحكم في الموضوع الذي لا دليل فيه، و هو المراد من قوله: وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ.

(7:188)

أبو حيّان: قيل: (تأويله) طلب كنه حقيقته و عمق معانيه. (2:384)

الألوسي: أي طلب أن يفتنوا المؤمنين و المؤمنات عن دينهم بالتّشكيك و التّلبيس، و مناقضة المحكم بالمتشابه- كما نقل عن الواقديّ- و طلب أن يؤوّلوه حسبما يشتهون، فالإضافة في تأويله للعهد، أي بتأويل

مخصوص، و هو ما لم يوافق المحكم، بل ما كان موافقا للتشهي؛ و التأويل: التفسير، كما قاله غير واحد. [و بعد نقل قول الراغب قال:]

و جَوَزَ فِي هَاتَيْنِ الطَّلِبَتَيْنِ أَنْ تَكُونَا عَلَى سَبِيلِ التَّوْزِيْعِ، بِأَنْ يَكُونَ ابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ طَلِبَةً بَعْضُ «و ابْتِغَاءُ التَّأْوِيلِ» حَسَبِ التَّشْهِيِّ، طَلِبَةٌ آخَرِينَ. وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الِاتِّبَاعُ لِمَجْمُوعِ الطَّلِبَتَيْنِ، وَ هُوَ الْخَلِيقُ بِالْمَعَانِدِ، لِأَنَّهُ لِقُوَّةِ عِنَادِهِ وَ مَزِيدِ فَسَادِهِ يَتَشَبَّثُ بِهِمَا مَعًا، وَأَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَلَى التَّعَاقُبِ، وَ هُوَ الْمُنَاسِبُ بِحَالِ الْجَاهِلِ، لِأَنَّهُ مَتَحَيِّرٌ تَارَةً يَتَّبِعُ ظَاهِرَهُ وَ تَارَةً يُؤْوِلُهُ بِمَا يَشْتَهِيهِ، لِكُونِهِ فِي قَبْضَةِ هَوَاهُ، يَتَّبِعُهُ كَلَّمَا دَعَاهُ.

و من النَّاسِ مَنْ حَمَلَ (الْفِتْنَةَ) عَلَى الْمَالِ، فَإِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ قَدْ سَمَّاهُ فِتْنَةً فِي مَوَاضِعٍ مِنْ كَلَامِهِ، وَ لَا يَخْفَى أَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ مَدْعَى وَ دَلِيلًا.

و فِي تَعْلِيلِ «الِاتِّبَاعِ» بِابْتِغَاءِ تَأْوِيلِهِ دُونَ نَفْسِ تَأْوِيلِهِ، وَ تَجْرِيدِ التَّأْوِيلِ عَنِ الْوَصْفِ بِالصِّحَّةِ وَ الْحَقِّيَّةِ، إِذْ بَانَ بِأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنَ التَّأْوِيلِ - فِي عَيْرِ وَ لَا نَقِيرِ وَ لَا قَبِيلِ وَ لَا دَبِيرِ - وَ أَنَّ مَا يَتَّبِعُونَهُ لَيْسَ بِتَأْوِيلِ أَصْلًا، لِأَنَّهُ تَأْوِيلٌ غَيْرٌ صَحِيحٌ قَدْ يَعْذُرُ صَاحِبَهُ.

وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ (يَتَّبِعُونَ) بِاعْتِبَارِ الْعِلَّةِ الْآخِرَةِ، أَيِ يَتَّبِعُونَ الْمَتَشَابِهَ لِابْتِغَاءِ تَأْوِيلِهِ، وَ الْحَالِ أَنَّ التَّأْوِيلَ الْمَطَابِقَ لِلْوَاقِعِ - كَمَا يَشْعُرُ بِهِ التَّعْبِيرُ بِالْعِلْمِ وَ الْإِضَافَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى - مَخْصُوصٌ بِهِ سَبْحَانَهُ، وَ بَمَنْ وَفَّقَهُ عَزَّ شَأْنَهُ مِنْ عِبَادِهِ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ. (3:82)

رشيد رضا: التأويل هنا بمعنى الإرجاع، أي أنهم يرجعون إلى أهوائهم و تقاليدهم، لا إلى الأصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد.

و أمَّا ابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ فَهُوَ أَنَّهُمْ يَطْبُقُونَهُ عَلَى أَحْوَالِ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا، فَيُحَوَّلُونَ خَبَرَ الْأَحْيَاءِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَ أَخْبَارَ الْحِسَابِ وَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ عَنْ مَعَانِيهَا، وَ يَصْرِفُونَهَا إِلَى مَعَانٍ مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا، لِيُخْرِجُوا النَّاسَ عَنِ الدِّينِ بِالْمَرَّةِ، وَ الْقُرْآنَ مَمْلُوءً بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى:

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ يَسْ: 79.

(3:166)

الطُّبَّاطِبَائِي: مَا مَعْنَى التَّأْوِيلِ؟ فَسَّرَ قَوْمٌ مِنَ الْمَفْسَّرِينَ «التَّأْوِيلَ» بِالتَّسْيِيرِ، وَ هُوَ الْمُرَادُ مِنَ الْكَلَامِ.

وَ إِذَا كَانَ الْمُرَادُ مِنْ بَعْضِ الْآيَاتِ مَعْلُومًا بِالضَّرُورَةِ كَانَ الْمُرَادُ بِ«التَّأْوِيلِ» عَلَى هَذَا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ ابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الْآيَةَ، هُوَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ بِالْآيَةِ الْمَتَشَابِهَةِ، فَلَا طَرِيقَ إِلَى الْعِلْمِ بِالْآيَاتِ الْمَتَشَابِهَةِ - عَلَى هَذَا الْقَوْلِ - لِغَيْرِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ، أَوْ لِغَيْرِهِ وَ غَيْرِ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ.

وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى: إِنَّ الْمُرَادَ بِ«التَّأْوِيلِ» هُوَ الْمَعْنَى الْمَخَالَفَ لِظَاهِرِ اللَّفْظِ، وَ قَدْ شَاعَ هَذَا الْمَعْنَى؛ بِحَيْثُ عَادَ اللَّفْظُ حَقِيقَةً ثَانِيَةً فِيهِ، بَعْدَ مَا كَانَ بِحَسَبِ اللَّفْظِ لِمَعْنَى مُطْلَقِ الْإِرْجَاعِ أَوْ الْمَرْجِعِ.

وَ كَيْفَ كَانَ فَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الشَّائِعُ عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ، كَمَا أَنَّ الْمَعْنَى الْأَوَّلَ هُوَ الَّذِي كَانَ شَائِعًا بَيْنَ قَدَمَاءِ الْمَفْسَّرِينَ، سِوَاهُ فِيهِ مَنْ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ «التَّأْوِيلَ» لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، وَ مَنْ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ أَيْضًا

يعلمونه، كما نقل عن ابن عباس أنه كان يقول: أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله.

و ذهب طائفة أخرى: إلى أن «التأويل» معنى من معاني الآية لا يعلمه إلا الله تعالى، أو لا يعلمه إلا الله و الراسخون في العلم، مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ.

فيرجع الأمر إلى أن للآية المتشابهة معاني متعددة بعضها تحت بعض، منها ما هو تحت اللفظ يناله جميع الأفهام، و منها ما هو أبعد منه لا يناله إلا الله سبحانه، أو هو تعالى و الراسخون في العلم.

وقد اختلفت أنظارهم في كيفية ارتباط هذه المعاني باللفظ، فإن من المتيقن أنها من حيث كونها مرادة من اللفظ ليست في عرض واحد، و إلا لزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، و هو غير جائز على ما بين في محله، فهي لا محالة معان مترتبة في الطول؛ فقيل: إنها لوازم معنى اللفظ، إلا أنها لوازم مترتبة بحيث يكون للفظ معنى مطابق، و له لازم، و للازمه لازم و هكذا.

وقيل: إنها معان مترتبة بعضها على بعض ترتب الباطن على ظاهره، فإرادة المعنى المعهود المؤلف إرادة لمعنى اللفظ، و إرادة لباطنه بعين إرادته نفسه، كما أنك إذا قلت: اسقني، فلا تطلب بذلك إلا السقي، و هو بعينه طلب للإرواء، و طلب لرفع الحاجة الوجودية، و طلب للكمال الوجودي. و ليس هناك أربعة أوامر و مطالب، بل الطلب الواحد المتعلق بالسقي متعلق بعينه بهذه الأمور التي بعضها في باطن بعض، و السقي مرتبط بها و معتمد عليها.

و هاهنا قول رابع: و هو أن «التأويل» ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ، بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام. فإن كان الكلام حكما إنشائيا كالأمر و النهي، فتأويله المصلحة التي توجب إنشاء الحكم و جعله و تشريعه، فتأويل قوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ الْبَقْرَةَ: 43 مثلا، هو الحالة التوراتية الخارجية التي تقوم بنفس المصلي في الخارج، فتنهاه عن الفحشاء و المنكر.

و إن كان الكلام خبريا، فإن كان إخبارا عن الحوادث الماضية، كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي، كآيات المشتملة على أخبار الأنبياء و الأمم الماضية، فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي.

و إن كان إخبارا عن الحوادث و الأمور الحالية و المستقبلية فهو على قسمين:

فإما أن يكون الخبر به من الأمور التي تناله الحواس أو تدركه العقول، كان أيضا تأويله ما هو في الخارج من القضية الواقعة، كقوله تعالى: وَ فِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمُ التَّوْبَةُ: 47، و قوله تعالى: غُلِبَتِ الرُّومُ* فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ* فِي بضع سنين الروم: 2-4.

و إن كان من الأمور المستقبلية الغيبية التي لا تناله حواسنا الدنيوية و لا يدرك حقيقتها عقولنا، كالأمر المربوطة بيوم القيامة و وقت الساعة و حشر الأموات و الجمع و السؤال و الحساب و تطاير الكتب، أو كان ممّا هو خارج من سنخ الزمان و إدراك العقول، كحقيقة صفاته و أفعاله تعالى، فتأويلها أيضا نفس حقائقها الخارجية.

و الفرق بين هذا القسم، أعني الآيات المبيّنة لحال

صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة ونحوها، وبين الأقسام الأخر: أن الأقسام الأخر يمكن حصول العلم بتأويلها بخلاف هذا القسم، فإنه لا يعلم حقيقة تأويله إلا الله تعالى. نعم يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النبل على قدر ما تسعه عقولهم، وأما حقيقة الأمر الذي هو حق التأويل، فهو مما استأثر الله سبحانه بعلمه.

فهذا هو الذي يتحصّل من مذاهبهم في معنى «التأويل» وهي أربعة.

وهنا أقوال آخر ذكروها، هي في الحقيقة من شعب القول الأول، وإن تحاشى القائلون بها عن قبوله.

فمن جملتها: أن التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية، ويستعمل التفسير فيها وفي غيرها.

ومن جملتها: أن التفسير بيان معنى اللفظ الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، والتأويل تشخيص أحد احتمالات اللفظ بالدليل استنباطًا.

ومن جملتها: أن التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ، والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات من المعاني غير المقطوع بها، وهو قريب من سابقه.

ومن جملتها: أن التفسير بيان دليل المراد، والتأويل بيان حقيقة المراد، مثاله قوله تعالى: **إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ الْفَجْرِ: 14**. فتفسيره: أن المرصاد «مفعال» من قولهم: رصد يرصد، إذا راقب، وتأويله: التحذير عن التهاون بأمر الله، والغفلة عنه.

ومن جملتها: أن التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ، والتأويل بيان المعنى المشكل.

ومن جملتها: أن التفسير يتعلّق بالرواية، والتأويل يتعلّق بالدراية.

ومن جملتها: أن التفسير يتعلّق بالاتباع والسماع، والتأويل يتعلّق بالاستنباط والنظر.

فهذه سبعة أقوال، هي في الحقيقة من شعب القول الأول الذي نقلناه، يرد عليها ما يرد عليه، وكيف كان فلا يصحّ الركون إلى شيء من هذه الأقوال الأربعة، وما ينشعب منها.

أما إجمالاً: فلا شك قد عرفت أن المراد بـ«تأويل الآية» ليس مفهوماً من المفاهيم، تدلّ عليه الآية، سواء كان مخالفاً لظاهرها أو موافقاً، بل هو من قبيل الأمور الخارجية، ولا - كل أمر خارجي حتّى يكون المصداق الخارجي للخبر تأويلاً له، بل أمر خارجي مخصوص نسبته إلى الكلام نسبة الممثل إلى المثل (بفتحيتين) والباطن إلى الظاهر.

وأما تفصيلاً فيرد على القول الأول: أن أقل ما يلزمه أن يكون بعض الآيات القرآنية لا ينال تأويلها أي تفسيرها - أي المراد من مداليلها اللفظية عامة - الأفهام.

وليس في القرآن آيات كذلك بل القرآن ناطق بأنّه أتمّ أنزل قرآناً ليناله الأفهام، ولا مناص لصاحب هذا القول إلا أن يختار أن الآيات المتشابهة إنّما هي فواتح السور من الحروف المقطّعة، حيث لا ينال معانيها عامة الأفهام.

ويرد عليه: أنّه لا دليل عليه، ومجرد كون التأويل مشتملاً على معنى الرجوع وكون التفسير أيضاً غير خال

عن معنى الرجوع، لا- يوجب كون التأويل هو التفسير، كما أن الأم مرجع لأولادها وليست بتأويل لهم، والرئيس مرجع للمرءوس وليس بتأويل له.

على أن إبتغاء الفتنة عد في الآية خاصة مستقلة للتشابه، وهو يوجد في غير فواتح السور، فإن أكثر الفتن المحدثه في الإسلام إنما حدثت باتباع علل الأحكام وآيات الصفات وغيرها.

وأما القول الثاني فيرد عليه: أن لا يزمه وجود آيات في القرآن أريد بها معان يخالفها ظاهرها الذي يوجب الفتنة في الدين بتنافيه مع المحكمات، و مرجعه إلى أن في القرآن اختلاف بين الآيات، لا يرتفع إلا بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمها عامة الأفهام، وهذا يبطل الاحتجاج الذي في قوله تعالى: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا النساء: 82. إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يقال: إنه أريد بإحدهما أو بهما معا غير ما يدل عليه الظاهر، بل معنى تأويلي باصطلاحهم لا يعلمه إلا الله سبحانه مثلا، لم تنجح حجة الآية، فإن انتفاء الاختلاف بالتأويل باصطلاحهم في كل مجموع من الكلام ولو كان لغير الله، أمر ممكن، ولا دلالة فيه على كونه غير كلام البشر؛ إذ من الواضح أن كل كلام حتى القطعي الكذب واللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق والحق بالتأويل والصرف عن ظاهره.

فلا يدل ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى عن مجموع كلام، على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال، وتناقض الآراء، والسهو والتسيان، والخطأ والتكامل بمرور الزمان، كما هو المعنى بالاحتجاج في الآية، فالآية بلسان احتجاجها صريح في أن القرآن معرض لعامة الأفهام، ومسرح للبحث والتأمل والتدبر، وليس فيه آية أريد بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربي، ولا أن فيه أحجية وتعمية.

وأما القول الثالث فيرد عليه: أن احتمال الآيات القرآنية على معان مترتبة بعضها فوق بعض وبعضها تحت بعض، مما لا ينكره إلا من حرم نعمة التدبر، إلا أنها جميعا- وخاصة لوقلنا: إنها لوازم المعنى-مدليل لفظية مختلفة من حيث الأفهام وذكاء السامع المتدبر وبلادته، وهذا لا يلائم قوله تعالى في وصف التأويل:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، فإن المعارف العالية والمسائل الدقيقة لا يختلف فيها الأذهان من حيث التقوى وطهارة النفس بل من حيث الحدة وعدمها، وإن كانت التقوى وطهارة النفس معينين في فهم المعارف الطاهرة الإلهية، لكن ذلك ليس على نحو الدوران والعلية، كما هو ظاهر قوله: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ.

وأما القول الرابع فيرد عليه: أنه وإن أصاب في بعض كلامه، لكنه أخطأ في بعضه الآخر، فإنه وإن أصاب في القول: بأن التأويل لا يختص بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن، وأن التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي بل هو أمر خارجي يبتني عليه الكلام، لكنه أخطأ في عد كل أمر خارجي مرتبط بمضمون الكلام حتى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبله تأويلا للكلام، وفي حصر المتشابه الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات وآيات القيامة.

«التأويل» للأُمور الخفية الغامضة، التي يخفي ظاهرها ما ضمّ عليه باطنها، من أمور محجّبة وراء هذا الظاهر، وبين الظاهر غير المراد و الباطن المراد بون شاسع، و بعد بعيد، لا يبلغه إلاّ بصر ذوي البصائر، ممّن رضي الله عنهم، ورفعهم إلى هذا المقام الكريم، الذي يطّلعون منه على ما وراء الحجب، من علم الله.

ذكر القرآن الكريم أنّ هذا المقام الكريم-مقام التأويل- كان ليوسف عليه السلام، فقال تعالى: وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف:21، وقال تعالى: وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف:

6، وقال سبحانه على لسان يوسف: رَبُّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف:101، وقال سبحانه على لسانه أيضا: يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ يوسف:100، وقال تعالى على لسان صاحبي السجن: نَبَّأْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ يوسف:36، وقال سبحانه على لسان يوسف: لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي يوسف:37، وقال تعالى على لسان أصحاب فرعون: وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ يوسف:44، وقال على لسان أحد صاحبي السجن، وهو الذي نجا: أَنَا أَنبَأْتُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يوسف:45.

و كما كان ليوسف هذا العلم الذي فضّل الله عليه به، فكشف بهذا العلم ما وراء تلك الحجب من الأزمنة و الأمكنة، كان ذلك العلم أيضا للعبد الصّالح صاحب موسى عليهما السلام، و الذي يقول الله تعالى فيه: فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا الكهف:65.

و في صحبة موسى للعبد الصّالح رأى موسى العجب في أمور كان يأتيها العبد الصّالح بين يديه، فتجري في وضع مقلوب، كما يبدو ذلك في مستوى النّظر الطبيعيّ للنّاس، بينما هي -في حقيقة أمرها- تسير في أعدل وجه و أحسنه، كما ظهر ذلك منها، حين كشف العبد الصّالح لموسى، عمّا وراء هذا الظاهر غير المستقيم، أو بمعنى أوضح حين كشف له عن حجاب الزّمن و أراه مسيرتها، و التّهاية التي تنتهي إليها، و ما تؤول إليه عاقبة أمرها.

و في هذا يقول العبد الصّالح لموسى -بعد أن حجز موسى عن السّير معه في هذا الطّريق كما قال القرآن على لسانه: هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا الكهف:78.

هذا ما ورد في القرآن الكريم من لفظ «التأويل» و هو في جميع موارد له لم يستعمل إلاّ في الكشف عن أمور غامضة، متخفية وراء ستر، تحول بين النّاظر إليها و بينها، و هي -كما نرى في سورة يوسف- أحلام هي رموز إلى أشياء و أحداث، لم يستطع قراءتها و فكّ رموزها إلاّ يوسف عليه السلام، أو هي كما نرى في مسيرة العبد الصّالح مع موسى، أضغاث أحلام من أحلام اليقظة، لا يكاد المرء يصحو حتّى ينكرها، و ينفذ أطيافها المحوّمّة أمام عينيه.

فالتأويل على هذا هو فكّ طلاسم و رموز، يقف النّاس جميعا أمامها حائرين، و يقول فيها كلّ إنسان

بقول. و ينظر كل ناظر إليها بنظر. و هيهات أن يلتقي قول بقول، أو يقع نظر على نظر، فكل ما يقال فيها: فهو رجم بالغيب، إلا من علمه الله تأويل الأحاديث. (2:399)

2- هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق.

الأعراف: 53

مجاهد: جزاؤه. (الطبري 8:203)

الحسن: أي هل ينتظرون إلا عاقبة الجزاء عليه و ما يؤول مغبة أمورهم إليه. (الطبرسي 2:426)

قتادة: أي ثوابه. عاقبته. (الطبري 8:203)

السدي: تأويله: عواقبه، مثل وقعة بدر، و القيامة، و ما وعد فيه من موعد. (الطبري 8:204)

الربيع: فلا يزال يقع من تأويله أمر بعد أمر، حتى يتم تأويله يوم القيامة، ففي ذلك أنزل: هل ينظرون إلا تأويله حيث أثنى الله تبارك و تعالى أولياءه و أعداءه ثواب أعمالهم. (الطبري 8:204)

ابن زيد: يأتي تحقيقه. (الطبري 8:204)

الفراء: الهاء في (تأويله) للكتاب، يريد عاقبته، و ما وعد الله فيه. (1:380)

الجبائي: إن تأويله ما وعدوا به من البعث و التثور و الحساب و العقاب. (الطبرسي 2:426)

الطبري: (إلا- تأويله) يقول: إلا- ما يؤول إليه أمرهم، من ورودهم على عذاب الله، و صليهم جحيمه، و أشباه هذا مما أوعدهم الله به. (8:203)

الزجاج: معناه هل ينظرون إلا ما يؤول إليه أمرهم من البعث، و هذا التأويل- و الله أعلم- هو قوله:

و ما يعلم تأويله إلا الله آل عمران: 7، أي ما يعلم متى يكون البعث و ما يؤول إليه إلا الله. (2:341)

الرمخشري: إلا عاقبة أمره، و ما يؤول إليه من تبين صدقه و ظهور صحته ما نطق به، من الوعد و الوعيد.

(2:82)

الآلوسي: يوم يأتي تأويله و هو يوم القيامة، و قيل: هو يوم بدر. (8:128)

رشيد رضا: أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله، و هو ما يؤول إليه ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل، في الدنيا ثم في الآخرة.

و تأويل الكلام كتأويل الرؤيا هو عاقبتهما، و المآل الذي يتحقق به المراد منهما. (8:422)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: إنَّ (التَّأْوِيل) في عرف القرآن هو الحقيقة التي يعتمد عليها حكم أو خبر أو أيّ أمر ظاهر آخر، اعتماد الظَّاهر على الباطن، و المثل على الممثل.

فقوله: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ معناه هل ينتظر هؤلاء الَّذِينَ يفترون على الله كذبا، أو يكذبون بآياته - وقد تَمَّت عليهم الحجّة بالقرآن النَّازل عليهم - إِلَّا حقيقة الأمر التي كانت هي الباعثة على سوق بياناته، و تشريع أحكامه، و الإنذار و التبشير اللذين فيه؟ فلو لم ينتظروه لم يتركوا الأخذ بما فيه.

ثمَّ يخبر تعالى عن حالهم في يوم إتيان التَّأْوِيل بقوله يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ أي إذا انكشفت حقيقة الأمر يوم القيامة يعترف التَّاركون له بحقيّة ما جاءت به الرّسل، من السّرائع التي أوجبوا العمل بها، و أخبروا أنّ الله سيبعثهم

ص: 235

و يجازيهم عليها. (8:135)

عبد الكريم الخطيب: الاستفهام هنا إنكاري، ينكر على أهل الشرك والضلال توقفهم في الاستجابة لهذا الكتاب، والإيمان به والعمل بما فيه. فماذا ينظرون؟ أو ماذا ينتظرون؟ أنتظرون تأويل هذا الكتاب، ووقوع ما أخبر به من وعد وعيد؟ إن تأويله-أي ما تقول إليه أخباره-لا تكون إلا يوم القيامة.

فهل إذا جاء هذا اليوم، ووقع بهم الوعيد الذي أوعدهم الله به، أينفعهم إيمان أو يقبل منهم عمل؟ كلا فإن الله سبحانه وتعالى يقول: يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا الْأَنْعَامَ: 158، إنهم في هذا اليوم لا يملكون إلا أن يرددوا الأمانى الباطلة. (4:410)

3- بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ.

يونس: 39

الطوسي: معناه ما يؤول أمره إليه وهو عاقبته، ومعناه متأوله من الثواب والعقاب. (5:436)

المبيدي: أي لم يأتهم، وسيأتهم حقيقة ما وعدوا في الكتاب، إنه كائن من الوعيد، ونازل بهم من العذاب.

(4:290)

الزمخشري: إن قلت: ما معنى التوقع في قوله:

وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ؟

قلت: معناه أنهم كذبوا به على البديهة، قبل التدبر ومعرفة التأويل، تقليدا للآباء، وكذبوه بعد التدبر تمرّدا وعنادا، فذمهم بالتسرع إلى التكذيب قبل العلم به.

وجاء بكلمة التوقع، ليؤذن أنهم علموا بعد علوّ شأنه وإعجازه، لما كرّر عليهم التحدّي ورازوا قواهم في المعارضة واستيقنوا عجزهم عن مثله، فكذبوا به بغيا وحسدا. [إلى أن قال:]

ويجوز أن يكون معنى وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب، أي عاقبته حتى يتبين لهم أ هو كذب أم صدق؟ يعني أنه كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب، فتسرّعوا إلى التكذيب به قبل أن ينظروا في نظمه وبلوغه حدّ الإعجاز، وقبل أن يختبروا إخباره بالمغيبات، وصدقه وكذبه. (2:238)

الطبرسي: أي لم يأتهم بعد حقيقة ما وعد في الكتاب، ممّا يؤول إليه أمرهم من العقوبة. وقيل: معناه أنّ في القرآن أشياء لا يعلمونها ولا يمكنهم معرفتها، إلا بالرجوع إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فلم يرجعوا إليه وكذبوا به، فلم يأتهم تفسيره وتأويله، فيكون معنى الآية بل كذبوا بما لم يدركوا علمه من القرآن ولم يأتهم تفسيره، ولوراجعوا فيه رسول الله صلى الله عليه وآله لعلموه. (3:110)

القرطبي: أي ولم يأتهم حقيقة عاقبة التكذيب من نزول العذاب بهم، أو كذبوا بما في القرآن من ذكر البعث والجنّة والنار. (8:345)

الفخر الرازي: قال أهل التحقيق: قوله: وَلَمَّا يَا تُهْمُ تَأْوِيلُهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَنْ كَانَ غَيْرَ عَارِفٍ بِالتَّأْوِيلَاتِ وَقَعَ فِي الكُفْرِ وَالبِدْعَةِ، لِأَنَّ ظَوَاهِرَ التَّصَوُّصِ قَدْ يَوْجَدُ فِيهَا مَا تَكُونُ مُتَعَارِضَةً، فَإِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْإِنْسَانُ وَجْهَ التَّأْوِيلِ فِيهَا وَقَعَ فِي قَلْبِهِ أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ

ص: 236

ليس بحق. أما إذا عرف وجه التأويل طبّق التّزويل على التّأويل، فيصير ذلك نورا على نور، يهدي الله لنوره من يشاء. (17:99)

الآلوسي: التّأويل: نوع من التّفسير و الإتيان مجاز عن المعرفة و الوقوف، و لعلّ اختياره للإشعار بأنّ تلك المعاني متوجّهة إلى الأذهان منساقّة إليها بنفسها. و جوّز أن يراد بالتّأويل: وقوع مدلوله، و هو عاقبته و ما يؤول إليه، و هو المعنى الحقيقيّ عند بعض، فإتيانه حينئذ مجاز عن تبيّنه و انكشافه، أي و لم يتبيّن لهم إلى الآن تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب حتّى يظهر أنّه صدق أم كذب.

و المعنى أنّ القرآن معجز من جهة النّظم و المعنى، و من جهة الإخبار بالغيوب، و هم فاجئوا تكذيبه قبل أن يتدبّروا نظمه و يتفكّروا في معناه، أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية.

و نفي إتيان التّأويل بكلمة (لما) الدّالة على توقّع منفيها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة (لم) لتأكيد الدّم و تشديد التّشنيع، فإنّ الشّناعة في تكذيب الشّيء قبل علمه المتوقّع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا. (11:120)

الطّباطبائي: الآية تبيّن وجه الحقيقة في عدم إيمانهم به، و قولهم: إنّه افتراء، و هو أنّهم كذبوا من القرآن بما لم يحيطوا بعلمه، أو كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه، ففيه معارف حقيقية من قبيل العلوم الواقعية لا يسعها علمهم، و لم يأتهم تأويله بعد، أي تأويل ذلك الذي كذبوا به حتّى يضطرّهم إلى تصديقه.

هذا ما يقتضيه السّياق من المعنى، فقوله: وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ يَشِيرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، كما يؤيّد قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءٍ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ الأعراف: 53.

و هذا يؤيّد ما قدّمناه في تفسير قوله: مِنْهُ ابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ آل عمران: 7، في الجزء الثّالث من الكتاب، أنّ المراد ب«التّأويل» في عرف القرآن، هو الحقيقة التي يعتمد عليها معنى من المعاني من حكم أو معرفة أو قصّة أو غير ذلك، من الحقائق الواقعية، من غير أن يكون من قبيل المعنى، و أنّ لجميع القرآن و ما يتضمّنه من معرفة أو حكم أو خبر أو غير ذلك تأويلا.

و يؤيّد ذلك أيضا قوله بعد: كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ الْأَنْعَام: 148، فإنّ التّشبيه يعطي أنّ المراد:

أنّ الذين من قبلهم من المشركين أيضا كذبوا بما دعاهم إليه أنبياءهم، لكونهم لم يحيطوا بعلمه و لمّا يأتهم تأويله، فلمّا جاء به سائر الأنبياء من أجزاء الدّعوة الدّينية من معارف و أحكام تأويل، كما أنّ لمعارف القرآن و أحكامه تأويلا من غير أن يكون من قبيل المفاهيم و معاني الألفاظ، كما توهموه.

فمحصل المعنى أنّ هؤلاء المشركين الرّامين للقرآن بأنّه افتراء- مثل المشركين و الكفّار من الأمم السابقة- استقبلتهم من الدّعوة الدّينية بمعارفها و أحكامها أمور لم يحيطوا بها علما حتّى يوقنوا بها و يصدّقوا، فحملهم الجهل على التّكذيب بها، و لمّا يأتهم اليوم الذي يظهر لهم

فيه تأويلها و حقيقة أمرها ظهورا يضطرهم على الإيقان و التصديق بها، و هو يوم القيامة الذي يكشف لهم فيه الغطاء عن وجه الحقائق بواقعيتها، فهؤلاء كذبوا و ظلموا كما كذب آذين من قبلهم، و ظلموا، فانظر كيف كان عاقبة أولئك الظالمين حتى تحدى بما سيصيب هؤلاء.

هذا ما يعطيه دقيق البحث في معنى الآية، و للمفسرين فيها أقوال شتى مختلفة مبنية على ما ذهبوا إليه من معنى «التأويل» لا جدوى في التعرض لها، و قد استقصينا أقوالهم سابقا. (10:66)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ إشارة خاصة إلى القرآن الكريم، و أنه ليس من عوارض الأمور التي يفرغ المرء من حسابه معها في نظرة عابرة، أو لمسة طائفة، و إنما هو آيات الله قد أودعت في حروفه و كلماته و آياته أسرار هذا الوجود، و نظام هذا العالم، و ملاك أمر هذا المجتمع الإنساني، و مناهج سعيه المستقيمة.

و إذا كان هذا هو شأن القرآن الكريم، فإنه-لكي يتعرف الإنسان عليه، و يقع على بعض ما فيه من أسرار-يجب أن يقف المرء طويلا معه، و أن يعطيه ملكاته كلها، و بهذا يعرف ما هو هذا القرآن الذي يسمعه، و يدرك طعم هذا الثمر الذي يتدلى عليه من أغصانه و أشجاره.

أما النظرة الحمقاء الشاردة العجول، أو النظرة الجامدة الباردة العمياء، فلن تنال شيئا، و لن تبلغ غاية، تحصل بها شيئا من هذا الخير الكثير.

و هذا هو السر أو بعض السر في (لَمَّا) التي تفيد امتداد الزمن و تراخيه حتى يقع الحديث الذي يجيء من الفعل الوارد عليه، هذه الأداة (لَمَّا) التي تفيد التراخي و الامتداد في الزمن المستقبل.

و الصورة هنا هكذا: إن هؤلاء المشركين من شأنهم أن يواجهوا الأمور بعواطفهم و نوازع أهوائهم، فيدفعوا كل أمر لا يلتقي مع أهوائهم، و لا يستجيب لمنازعهم، هكذا شأنهم مع صغير الأمور و كبيرها و مع قريبها و بعيدها. فإذا جاءهم أمر تلقوه سلفا بما تموج به صدورهم من نزعات و أهواء، فإذا جاء الأمر على وفق أهوائهم، و جرى على طريق نزعاتهم، قبلوه و اطمأنوا إليه، و إلا أنكروه و تنكروا له.

و هم مع القرآن، بادءه بالإعراض و التكذيب قبل أن ينظروا فيه. و من نظر منهم إليه، نظر نظرا منحرفا باردا، فكذبوا بالبيهيات، كما كذبوا بما يحتاج إلى بحث و نظر و إمعان بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ يونس: 39، أي كذبوا بما لم يقع لهم منه علم أصلا، لأنهم لم ينظروا فيه، و لو نظروا لعلموا. ثم كذبوا بما لم يأتهم تأويله و لم يدركوا أسرارهم، لأنهم لم يطيلوا البحث و يمعنوا النظر، و لو فعلوا لجاءهم تأويله، و انكشفت لهم بعض أسرارهم.

فهم على تكذيب القرآن أبدا، يكذبون به قبل أن ينظروا فيه، و يكذبون به بعد أن ينظروا فيه، لأنهم يسبقون هذا النظر بمشاعر الاتهام. فإذا نظروا لم ينفعهم النظر، لأنه-كما قلنا-نظر شارد، مستخف بما ينظر إليه.

(6:1016)

ص: 238

1- وَ آمَنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ... البقرة: 41

أبو العالية: و لا تكونوا السابقين إلى الكفر به فيتبعكم الناس، أي لا تكونوا أئمة في الكفر به.

(الطبرسي 1:94)

ابن جريج: و لا تكونوا أول جاحدين صفة النبي في كتابكم، فعلى هذا تعود الهاء في (به) إلى النبي صلى الله عليه وآله.

(الطبرسي 1:94)

الرماني: يحتمل أن يكونوا أول كافر بالقرآن، إنه حق في كتابكم. (الطبرسي 1:95)

الطبرسي: إن قال لنا قائل: كيف قيل: وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَ الخطاب فيه لجمع، و(كافر) واحد؟ و هل نجيز إن كان ذلك جائزاً أن يقول قائل: لا تكونوا أول رجل قام؟

قيل له: إنما يجوز توحيد ما أضيف له «أفعل» و هو خبر لجمع إذا كان اسماً مشتقاً من «فعل و يفعل» لأنه يؤدي عن المراد معه المحذوف من الكلام، و هو «من» و يقوم مقامه في الأداء عن معنى ما كان يؤدي عنه «من» من الجمع و التأنيث، و هو في لفظ واحد. أ لا ترى أنك تقول: و لا تكونوا أول من يكفر به ف «من» بمعنى جمع، و هو غير متصرف تصرف الأسماء للتثنية و الجمع و التأنيث، فإذا أقيم الاسم المشتق من «فعل و يفعل» مقامه، جرى و هو موحد مجراه في الأداء عما كان يؤدي عنه من معنى الجمع و التأنيث، كقولك: الجيش ينهزم، و الجند يقبل؛ فتوحد الفعل لتوحيد لفظ الجيش و الجند. و غير جائز أن يقال: الجيش رجل، و الجند غلام، حتى تقول: الجند غلمان، و الجيش رجال، لأن الواحد من عدد الأسماء التي هي غير مشتقة من «فعل و يفعل» لا يؤدي عن معنى الجماعة منهم. و من ذلك قول الشاعر:

و إذا همّوا طعموا فالأم طاعم

و اذا همّوا جاعوا فشرّ جياع

فوحّد مرّة على ما وصفت من نية «من» و إقامة الظاهر من الاسم الذي هو مشتق من «فعل و يفعل» مقامه، و جمع أخرى على الإخراج على عدد أسماء المنخبر عنهم، و لو وحّد حيث جمع أو جمع حيث وحّد كان صواباً جائزاً.

فأما تأويل ذلك فإنه يعني به: يا معشر أحرار أهل الكتاب صدّقوا بما أنزلت على رسولي محمد صلى الله عليه و سلّم من القرآن المصدّق كتابكم، و الذي عندكم من التوراة و الإنجيل المعهود إليكم فيهما أنه رسولي و نبيي المبعوث بالحق، و لا تكونوا أول من كذب به، و جحد أنه من عندي، و عندكم من العلم به ما ليس عند غيركم.

(1:252)

الرّجاج: يعني القرآن، و يكون أيضاً وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ: بكتابكم و بالقرآن، إن شئت عادت الهاء على قوله: (لِما مَعَكُمْ).

وإنما قيل لهم: وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ لِأَنَّ الْخَطَابَ وَقَعَ عَلَى حِكْمَائِهِمْ، فَإِذَا كَفَرُوا كَفَرُوا مَعَهُمُ الْآتِبَاعُ، فَلِذَلِكَ قِيلَ لَهُمْ: وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ.

فإن قال قائل: كيف تكون الهاء لكتابهم؟

قيل له: إنهم إذا كتّموا ذكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِتَابِهِمْ فَقَدْ

ص: 239

كفروا به، كما أنه من كتم آية من القرآن فقد كفر به.

و معنى وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ - إذا كان بالقرآن- لا مئونة فيه، لأنهم يظهرون أنهم كفرون بالقرآن. و معنى (أَوَّلَ كَافِرٍ): أول الكافرين.

قال بعض البصريين: في هذا قولين: قال الأخفش:

معناه أول من كفر به، و قال البصريون أيضا: معناه و لا تكونوا أول فريق كافر به، أي بالنبي صلى الله عليه و سلم. و كلا القولين صواب حسن.

و قال بعض النحويين: إن هذا إنما يجوز في فاعل و مفعول، تقول: الجيش منهزم، و الجيش مهزوم، و لا- يجوز فيما ذكر: الجيش رجل، و الجيش فرس. و هذا في فاعل و مفعول أبين، لأنك إذا قلت: الجيش منهزم، فقد علم أنك تريد هذا الجيش، فنطقت في لفظه بفاعل، لأن المعنى الذي وضع عليه الجيش معنى يدل على جمع، فهو فعال. و مفعول يدل على ما يدل عليه الجيش.

و إذا قلت: الجيش رجل، فإنما يكره في هذا أن يتوهم أنك تقلله. فأما إذا عرف معناه فهو سائغ جيد، تقول: جيشهم إنما هو فرس و رجل، أي ليس بكثير الأتباع، فيدل المعنى على أنك تريد: الجيش خيل و رجال، و هذا في فاعل و مفعول أبين كما وصفنا.

(1:122)

الطوسي: إنما وحّد «كافرا» في قوله: وَ لَا- تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ و قبله جمع، لما ذكره الفراء و الأخفش؛ و هو أنه ذهب مذهب «الفعل» كأنه قال: أول من كفر به.

و لو أراد الاسم لما جاز إلا الجمع، و مثل ذلك قول القائل للجماعة: لا تكونوا أول رجل يفعل ذلك.

قال المبرد: هذا الذي ذكره الفراء خارج عن المعنى المفهوم، لأن الفعل-ها هنا- و الاسم سواء إذا قال القائل:

زيد أول رجل جاء، فمعناه أول الرجال الذين جاءوا رجلا- رجلا و لذلك قال: (أَوَّلَ كَافِرٍ) و «أول مؤمن» و معناه: أول الكافرين و أول المؤمنين، لا- فصل بينهما في لغة و لا قياس. ألا ترى أنك تقول: رأيت مؤمنا و رأيت كافرا كما تقول: رأيت رجلا، لا يكون إلا ذلك، لأنك إنما رأيت واحدا، كما تقول: رأيت زيدا أفضل مؤمن، و زيد أفضل حرّ، و زيد أفضل رجل، و أنبل غلام، و ليس بين ذلك اختلاف.

و لكن جاز: و لا- تكونوا أول قبيل: كافر به، و أول حزب كافر به، و هو ممّا يسوغ فيه التعت، و يبين به الاسم، لأنك تقول: جاءني قبيل صالح، و جاءني حيّ كريم، فينعت به الجمع، إذا كان الجمع اسما واحدا لجميعة، كقولك: نفر، و قبيل، و حزب، و جمع، و لا تقول:

جاءني رجل كريم، و أنت تريد برجل نفرا كما تقول: نفر كريم، لأن التعت جار على المنعوت، و الاسم منفرد بنفسه.

و نظير قوله: (أَوَّلَ كَافِرٍ) قول الشاعر:

فإذا هم طعموا فالأم طاعم

و إذا هم جاعوا فشرّ جياع

و معنى قوله: وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ قَالَ قَوْم:

يعني بالقرآن من أهل الكتاب، لأنّ قريشا كفرت به قبلهم بمكّة. (1:186)

المبيديّ: [و بعد نقل قول أبي العالية قال: [يسوغ أن يكون قوله: (أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ) كناية عن التّوراة، فمعنى

ص: 240

الآية أنكم لَمَّا احجتمتم عن ذكر نعت المصطفى عليه السلام في التّوراة وكفرتم به، فقد كفرتم بالتّوراة كلّها، كما لو يكفر أحد بآية من القرآن، فإنّه يكفر بالقرآن كلّهُ. يقال: هم بنو قريظة والنّضير كانوا أول كافر به، ثمّ كفر به أهل خيبر وفدك، وتتابع على ذلك اليهود. (1:167)

الرّمخشريّ: (أول كافرٍ به) أول من كفر به، أو أول فريق أو فوج كافر به، أو ولا يكن كلّ واحد منكم أول كافر به، كقولك: كسانا حلّة: أي كلّ واحد منّا.

و هذا تعريض بأنّه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفةهم به وبصفتهم، ولأنّهم كانوا المبشّرين بزمان من أوحى إليه، والمستفتحين على الذين كفروا به، و كانوا يعدّون أتباعه أول الناس كلّهم، فلَمَّا بعث كان أمرهم على العكس، كقوله: لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ إِلَى قَوْلِهِ: وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ الْبَيِّنَةُ: 1 و 4، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ الْبَقْرَةَ: 89.

و يجوز أن يراد: ولا تكونوا مثل أول كافر به، يعني من أشرك به من أهل مكّة، أي لا تكونوا وأنتم تعرفونه المذكور في التّوراة موصوفاً، مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له. (1:276)

الطّبرسيّ: [بعد نقل قول الرّمانيّ قال:]

و إنّما عظم أول الكفر، لأنّهم إذا كانوا أئمة لهم و قدوة في الصّدّ لالة كانت ضلالتهم أعظم، نحو ما روي عن النّبّي صلّى الله عليه وآله: «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامة، و من سنّ سنّة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة». و ليس في نهيه عن أن يكونوا أول كافر به دلالة على أنّه يجوز أن يكونوا آخر كافر، لأنّ المقصود النهي عن الكفر على كلّ حال، و خصّ أولاً بالذّكر لما ذكرنا من عظم موقعه.

(1:95)

الفخر الرّازيّ: معناه أول من كفر به، أو أول فريق أو فوج كافر به، أو ولا يكن كلّ واحد منكم أول كافر به، ثمّ فيه سؤالان:

الأول: كيف جعلوا أول من كفر به، و قد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب؟

و الجواب من وجوه:

أحدها: أنّ هذا تعريض بأنّه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به، لمعرفةهم به وبصفتهم، ولأنّهم كانوا هم المبشّرون بزمان محمّد صلّى الله عليه و سلّم، و المستفتحون على الذين كفروا به، فلَمَّا بعث كان أمرهم على العكس، لقوله تعالى فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ الْبَقْرَةَ: 89.

و ثانيها: يجوز أن يراد: ولا تكونوا مثل أول كافر به، يعني من أشرك من أهل مكّة، أي و لا- تكونوا و أنتم تعرفونه- المذكور في التّوراة و الإنجيل- مثل من لم يعرفه، و هو مشرك لا كتاب له.

و ثالثها: و لا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب، لأنّ هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل، و إن كانت قريش كفروا به قبل ذلك.

ورابعها: وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ يَعْنِي بَكْتَابِكُمْ، يَقُولُ ذَلِكَ لِعُلَمَائِهِمْ، أَي وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ أَحَدٍ مِنْ أُمَّتِكُمْ كَذَّبَ كِتَابَكُمْ، لِأَنَّ تَكْذِيبَكُمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ص: 241

يوجب تكذيبكم بكتابكم.

و خامسها: أنّ المراد منه بيان تغليظ كفرهم، وذلك لأنّهم لمّا شاهدوا المعجزات الدالّة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التّوراة و الإنجيل بمقدمه، فكان كفرهم أشدّ من كفر من لم يعرف، إلّا نوعاً واحداً من الدليل، و السّابق إلى الكفر يكون أعظم ذنباً ممّن بعده، لقوله عليه السّلام: «من سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها و وزر من عمل بها». فلمّا كان كفرهم عظيماً و كفر من كان سابقاً في الكفر عظيماً فقد اشتركا من هذا الوجه، فصحّ إطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة.

و سادسها: المعنى و لا تكونوا أوّل من جحد مع المعرفة، لأنّ كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة.

و سابعها: أوّل كافر به من اليهود، لأنّ النّبىّ صلّى الله عليه و سلّم قدم المدينة و بها قريظة و النّضير فكفروا به ثمّ تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر، فكانه قيل: أوّل من كفر به من أهل الكتاب، و هو كقوله: و أنّي فضّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ البقرة: 47، أي على عالمي زمانهم.

و ثامنها: و لا تكونوا أوّل كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه و راجعوا عقولكم فيه.

و تاسعها: أنّ لفظ (أوّل) صلة، و المعنى و لا تكونوا كافرين به، و هذا ضعيف.

السّؤال الثّاني: أنّه كان يجوز لهم الكفر إذ لم يكونوا أوّلاً، و الجواب من وجوه:

أحدها: أنّه ليس في ذكر ذلك الشّيء دلالة على أنّ ما عدها بخلافه.

و ثانيها: أنّ في قوله: و آمَنُوا بما أنزلت مُصدّقاً لِمَا مَعَكُمْ البقرة: 41، دلالة على أنّ كفرهم أوّلاً و آخراً محظور.

و ثالثها: أنّ قوله: رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا الرَّعد: 2، لا يدلّ على وجود عمد لا يرونها.

و قوله: و قَتَلَهُمُ الْأنبياءُ بِغَيْرِ حَقٍّ آل عمران: 181، لا يدلّ على وقوع قتل الأنبياء بحق. و قوله عقيب هذه الآية: و لا تَسْتُرُوا بِآياتِي تَمَنَّا قَلِيلاً المائدة: 44، لا يدلّ على إباحة ذلك بالثّمن الكثير، فكذا هاهنا، بل المقصود من هذه السّيّاقة استعظام وقوع الجحد و الإنكار ممّن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و صفته.

و رابعها: قال المبرّد: هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم، فليل لهم: لا تكفروا بمحمّد، فإنّه سيكون بعدكم الكفّار، فلا تكونوا أنتم أوّل الكفّار، لأنّ هذه «الأوليّة» موجبة لمزيد الإثم؛ و ذلك لأنّهم إذا سبقوا إلى الكفر، فإنّما أن يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر، أو لا يكون كذلك.

فإن اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر و وزر كلّ من كفر إلى يوم القيامة، و إن لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران: أحدهما: السّبق إلى الكفر. و الثّاني: التّفرد به، و لا شكّ في أنّه منقصة عظيمة، فقوله: و لا تكونوا أوّل كافرٍ به إشارة إلى هذا المعنى.

(3:41، 42)

نحوه التّيسابوري. (1:296)

أبو حيّان: تأوّلوا (أوّل كافرٍ) بمن كفر، و أوّل حزب كفر، أو لا يكن كلّ واحد منكم أوّل كافر.

والتَّهْيِي عَنْ أَنْ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ لَا يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى

ص: 242

إباحة الكفر لهم ثانياً أو آخراً، فمفهوم الصفة هنا غير مراد.

ولما أشكلت الأوليّة هنا زعم بعضهم أنّ (أول) صلة، يعني زائدة، والتقدير: ولا تكونوا كافرين به، وهذا ضعيف جداً.

زعم بعضهم: أنّ ثمّ محذوفاً معطوفاً، تقديره: ولا تكونوا أول كافر به ولا آخر كافر، وجعل ذلك ممّا حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه.

وخصّ «الأوليّة» بالذكر، لأنّها أوحش، لما فيها من الابتداء بها، وهذا شبيه بقول الشاعر:

من أناس ليس في أخلاقهم

عاجل الفحش ولا سوء جزع

لا يريد أنّ فيهم فحشاً آجلاً بل أراد لا فحش عندهم، لا عاجلاً ولا آجلاً. (1:177)

الآلوسي: لا بدّ هنا عند الجمهور من تأويل المفضّل عليه بجعله مفرداً للفظ جمع المعنى، أي أول فريق مثلاً، أو تأويل المفضّل، أي لا يكن كلّ واحد منكم. والمراد عموم السلب، كما في وَ لَا تُطْعُ كُلَّ حَلَاْفِ الْقَلَمِ: 10.

وبعض النّاس لا يوجب-في مثل هذا-المطابقة بين النكرة التي أضيف إليها فعل التفضيل، وما جرى هو عليه، بل يجوز الوجهان عنده، كما في قوله:

وإذا هم طعموا فألام طاعم

وإذا هم جاعوا فشرّ جياع

ومن أوجب أول البيت كالأية، ونهيه عن التقدّم في الكفر به، مع أنّ مشركي العرب أقدم منهم لما أنّ المراد التعريض فأول الكافرين غيرهم، أو ولا تكونوا أول كافرٍ به من أهل الكتاب، والخطاب للموجودين في زمانه صلى الله عليه وسلم بل للعلماء منهم.

وقد يقال: الضّمير راجع إلى (ما معكم)، والمراد من لا تكونوا أول كافر بما معكم: لا تكونوا أول كافر ممّن كفر بما معه. ومشركو مكة وإن سبقوهم في الكفر-بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك-لكن ليسوا ممّن كفر بما معه.

والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بيّن، إلاّ أنّه يخدش هذا الوجه، أنّ هذا واقع في مقابلة: آمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ فيقتضي اتحاد متعلّق الكفر والإيمان.

وقيل: يقدر في الكلام «مثل». وقيل: يقدر: ولا تكونوا أول كافر و آخره. وقيل: (أول) زائدة، والكَلِّ بعيد. وبحمل التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالأوليّة.

وقيل: إنّها مشاكلة لقولهم: إنّنا نكون أول من يتبعه، وقد يقال: إنّها بمعنى السبق، وعدم التخلف، فافهم.

القاسمي: يعني من جنسكم أهل الكتاب، بعد سماعكم بمبعثه. فالأولى نسبية، فإن يهود المدينة أول بني إسرائيل خوطبوا بالقرآن. (2:116)

رشيد رضا: أي ولا تبادروا إلى الكفر به و الجحود له مع جدارتكم بالسّبق إليه، وهذا الاستعمال معروف في الكلام البليغ، لهذا المعنى لا يقصد بالأولية فيه حقيقتها، و الخطاب عام لليهود في كلّ عصر و زمان. (1:291)

الطباطبائي: أي من بين أهل الكتاب، أو من بين قومكم ممّن مضى و سيأتي، فإنّ كفار مكّة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به. (1:151)

2- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ. آل عمران:96

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّهُ سَأَلَ عَنْ أَوَّلِ مَسْجِدٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ فَقَالَ: «الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، ثُمَّ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ».

(الرَّمْخَشَرِيُّ 1:446)

الإمام عليّ عليه السّلام: إنّ رجلاً قال له: أ هو أول بيت؟

قال: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنّه أول بيت وضع للناس مباركا، فيه الهدى والرّحمة والبركة.

(الرَّمْخَشَرِيُّ 1:446)

ابن عبّاس: هو أول بيت حجّ بعد الطّوفان.

(الرَّمْخَشَرِيُّ 1:446)

ابن عمر: خلق الله البيت قبل الأرض بألفي سنة، وكان إذ كان عرشه على الماء زبدة بيضاء، فدحيت الأرض من تحته. (الطّبريّ 4:8)

سعيد بن جبيرة: أول بيت وضع للعبادة.

(الطّبريّ 4:7)

مجاهد: إنّ أول ما خلق الله الكعبة، ثمّ دحى الأرض من تحته. (الطّبريّ 4:8)

الضّحّاك: أول بيت رغب فيه وطلب منه البركة مكّة. (الطّبرسيّ 1:477)

الحسن: هو أول مسجد عبد الله فيه في الأرض.

(الطّبريّ 4:7)

قتادة: ذكر لنا أنّ البيت هبط مع آدم حين هبط.

قال: أهبط معك بيتي يطاف حوله كما يطاف حول عرشني، فطاف حوله آدم ومن كان بعده من المؤمنين، حتّى إذ كان زمن الطّوفان زمن أغرق الله قوم نوح، رفعه الله وطهره من أن يصيبه عقوبة أهل الأرض، فصار معمورا في السّماء، ثمّ إنّ إبراهيم تتبّع منه أثرا بعد ذلك، فبناه على أساس قديم كان قبله. (الطّبريّ 4:8)

السّديّ: أمّا (أَوَّلَ بَيْتٍ) فإنّه يوم كانت الأرض ماء، كان زبدة على الأرض، فلمّا خلق الله الأرض، خلق البيت معها، فهو أول بيت وضع في الأرض.

(الطّبريّ 4:8)

الإمام الصادق عليه السلام: عن عبد الصّمد بن سعد قال:

طلب أبو جعفر أن يشتري من أهل مكّة بيوتهم أن يزيده في المسجد فأبوا، فأرغبهم فامتنعوا، فضاق بذلك، فأتى أبو عبد الله عليه السلام، فقال له: إنّي سألت هؤلاء شيئا من منازلهم وأفنيتهم لنزيد في المسجد وقد منعوني ذلك، فقد غمّني غمّا شديدا. فقال أبو عبد الله عليه السلام: أ يغمّك ذلك و حجّتك عليهم فيه ظاهرة. فقال: و بما أحتجّ عليهم؟ فقال:

بكتاب الله. فقال: في أيّ موضع؟ فقال: قول الله: **إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ**، قد أخبرك الله إنّ أوّل بيت وضع للنّاس هو الذي ببكّة، فإن كانوا هم تولّوا قبل البيت فلهم أفنيتهم، وإن كان البيت قديما قبلهم فله فناؤه.

فدعاهم أبو جعفر، فاحتجّ عليهم بهذا، فقالوا له:

اصنع ما أحببت. (العياشي 1:185)

الطّبري: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: تأويله إنّ أوّل بيت وضع للنّاس يعبد الله فيه، مباركا و هدى للعالمين الذي ببكّة.

قالوا: و ليس هو أوّل بيت وضع في الأرض، لأنّه قد كانت قبله بيوت كثيرة. وقال آخرون: بل هو أوّل بيت

وضع للناس.

ثم اختلف قائلو ذلك في صفة وضعه (أول)، فقال بعضهم: خلق قبل جميع الأرضين، ثم دحيت الأرضون من تحته. وقال آخرون: موضع الكعبة موضع أول بيت وضعه الله في الأرض.

و الصواب من القول في ذلك ما قال جل ثناؤه فيه:

(إن أول بيت مبارك و هدى وضع للناس للذي ببكة)، و معنى ذلك: إن أول بيت وضع للناس، أي لعبادة الله، فيه مباركا و هدى، يعنى بذلك و مآبا لنسك الناسكين و طواف الطائفين، تعظيما لله و إجلالا له، للذي ببكة.

لصحّة الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه و سلم... عن أبي ذر، قال:

قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟ قال: «المسجد الحرام»، قال: ثم أي؟ قال: «المسجد الأقصى»، قال: كم بينهما؟ قال: «أربعون سنة».

فقد بين هذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنّ المسجد الحرام هو أول مسجد وضعه الله في الأرض على ما قلنا.

فأما في وضعه بيتا بغير معنى بيت للعبادة و الهدى و البركة، ففيه من الاختلاف ما قد ذكرت بعضه في هذا الموضوع، و بعضه في سورة البقرة و غيرها من سور القرآن، و بينت الصواب من القول عندنا في ذلك، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضوع. (7:4-9)

الطوسي: أول الشيء ابتداءه، و يجوز أن يكون المبتدأ له آخر، و يجوز أن لا يكون له آخر، لأن الواحد أول العدد و لا نهاية لآخره، و نعيم أهل الجنة له أول، و لا آخر له. فعلى هذا إنَّما كان (أول بيت) لأنه لم يكن قبله بيت يحج إليه. (2:535)

الزمخشري: قيل: هو أول بيت بناه آدم في الأرض، و قيل: لما أهبط آدم قالت له الملائكة: طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بألفي عام، و كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له: الصراح، فرفع في الطوفان إلى السماء الرابعة، تطوف به ملائكة السموات.

(1:446)

الفخر الرازي: قال المحققون: «الأول» هو الفرد السابق، فإذا قال: أول عبد اشتريه فهو حرّ، فلو اشترى عبدين في المرة الأولى، لم يعتق أحد منهما، لأن الأول هو الفرد، ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق، لأن شرط الأول كونه سابقا، فثبت أن «الأول» هو الفرد السابق.

إذا عرفت هذا فنقول: إن قوله تعالى: «إنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَآ يَدُلَّ عَلَى أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَ لَآ أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ ظَهَرَ فِي الْأَرْضِ، بَلْ ظَاهِرُ الْآيَةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ».

و كونه موضوعا للناس، يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس، فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس، فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس.

و كون البيت مشتركا فيه بين كل الناس، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضوعا للطاعات و العبادات و قبلة للخلق؛ فدلّ قوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ عَلَى أَنَّ هَذَا الْبَيْتَ وَضَعَهُ اللَّهُ مَوْضِعًا لِلطَّاعَاتِ وَ الْخَيْرَاتِ وَ الْعِبَادَاتِ، فَيَدْخُلُ فِيهِ كَوْنُ هَذَا الْبَيْتِ قِبْلَةً لِلصَّلَاةِ، وَ مَوْضِعًا لِلْحَجِّ، وَ مَكَانًا يَزِيدُ ثَوَابَ الْعِبَادَاتِ وَ الطَّاعَاتِ»

فإن قيل: كونه «أولاً» في هذا الوصف، يقتضي أن يكون له ثان، وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس، يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجّه، ومعلوم أنّه ليس كذلك.

و الجواب من وجهين:

الأول: أنّ لفظ «الأول» في اللغة: اسم للشّيء الذي يوجد ابتداءً، سواء حصل عقبيه شيء آخر أو لم يحصل، يقال: هذا أول قدمي مكة، وهذا أول مال أصبته. ولو قال: أول عبد ملكته فهو حرّ، فملك عبداً، عتق وإن لم يملك بعده عبداً آخر، فكذا هنا.

والثاني: أنّ المراد من قوله: إنّ أول بيتٍ وُضِعَ للنّاسِ أي أول بيت وضع لطاعات النّاس و عباداتهم، و بيت المقدس يشاركه في كونه بيتاً موضوعاً للطّاعات و العبادات، بدليل قوله عليه الصّلاة و السّلام: «لا تشدّ الرّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، و مسجدي هذا» فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للنّاس. و أمّا أن يكون بيت المقدس مشاركاً له في جميع الأمور حتّى في وجوب الحجّ، فهذا غير لازم، و الله أعلم.

اعلم أنّ قوله: إنّ أول بيتٍ وُضِعَ للنّاسِ للذي بيكّة مباركاً يحتمل أن يكون المراد كونه أولاً في الوضع و البناء، و أن يكون المراد كونه أولاً في كونه مباركاً و هدى، فحصل للمفسّرين في تفسير هذه الآية قولان:

الأول: أنّه أول في البناء و الوضع، و الذّاهبون إلى هذا المذهب لهم أقوال:

أحدها: ما روى الواحديّ رحمه الله تعالى في «البيسط» بإسناده عن مجاهد، أنّه قال: خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين. و في رواية أخرى: خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي سنة، و إنّ قواعد لفي الأرض السّابعة السّفلى.

و روى أيضاً عن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ ابن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، عن أبيه عن النّبّي صلّى الله عليه و سلّم، قال: إنّ الله تعالى بعث ملائكته فقال: ابنوا لي في الأرض بيتاً على مثال البيت المعمور، و أمر الله تعالى من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السّماء بالبيت المعمور، و هذا كان قبل خلق آدم.

و أيضاً ورد في سائر كتب التّفسير عن عبد الله بن عمر، و مجاهد و السّدّي: أنّه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض و السّماء، و قد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام، و كان زبدة بيضاء على الماء، ثمّ دحيت الأرض تحته.

قال الفقّهال في تفسيره: روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنّه قال: وجد في كتاب في المقام أو تحت المقام «أنا الله ذو بكّة وضعتها يوم وضعت السّمس و القمر، و حرّمها يوم وضعت هذين الحجرين، و حففتها بسبعة أملاك حنفاء».

و ثانيها: أنّ آدم صلوات الله عليه و سلامه لمّا أهبط إلى الأرض شكوا الوحشة، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة و طاف بها، و بقي ذلك إلى زمان نوح عليه السّلام. فلمّا أرسل الله تعالى الطّوفان، رفع البيت إلى السّماء السّابعة حيال

الكعبة يتعبد عنده الملائكة، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه. ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة، وبقي مختفيا إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم عليه السلام، ودلّه على مكان البيت، وأمر بعمارة؛ فكان المهندس جبريل، والبناء إبراهيم، والمعين إسماعيل عليهم السلام.

واعلم أنّ هذين القولين يشتركان في أنّ الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام، وهذا هو الأصوب، ويدلّ عليه وجوه:

الأول: أنّ تكليف الصلاة كان لازما في دين جميع الأنبياء عليهم السلام، بدليل قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا مريم: 58، فدلّت الآية على أنّ جميع الأنبياء عليهم السلام، كانوا يسجدون لله. والسجدة لا بدّ لها من قبلة، فلو كانت قبلة شيث وإدريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة، لبطل قوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ، فوجب أن يقال: إنّ قبلة أولئك الأنبياء المتقدمين هي الكعبة، فدلّ هذا على أنّ هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرّمة.

الثاني: أنّ الله تعالى سمّى مكة: أمّ القرى، وظاهر هذا يقتضي أنّها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة.

الثالث: روي أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال في خطبته يوم فتح مكة: «ألا إنّ الله قد حرّم مكة يوم خلق السماوات والأرض والشمس والقمر»، وحرّيم مكة لا يمكن إلاّ بعد وجود مكة.

الرابع: أنّ الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على أنّها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم عليه السلام.

واعلم أنّ لمن أنكر ذلك أن يحتجّ بوجوه: الأول:

ما روي أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «اللهمّ إنّي حرّمت المدينة كما حرّم إبراهيم مكة»، وظاهر هذا يقتضي أنّ مكة بناء إبراهيم عليه السلام. ولقائل أن يقول: لا يبعد أن يقال: البيت كان موجودا قبل إبراهيم، وما كان محرّما، ثمّ حرّمه إبراهيم عليه السلام.

الثاني: تمسّكوا بقوله تعالى: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ الْبَقْرَةَ: 127»، ولقائل أن يقول: لعلّ البيت كان موجودا قبل ذلك ثمّ انهدم، ثمّ أمر الله إبراهيم برفع قواعده، وهذا هو الوارد في أكثر الأخبار.

الثالث: قال القاضي: إنّ الذي يقال: من أنّه رفع زمان الطوفان إلى السماء بعيد؛ وذلك لأنّ الموضع الشريف هو تلك الجهة المعيّنة، والجهة لا- يمكن رفعها إلى السماء، ألا ترى أنّ الكعبة- والعياذ بالله تعالى- لو انهدمت ونقل الأحجار والخشب والتراب إلى موضع آخر، لم يكن له شرف البتّة، ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام، ويجب على كلّ مسلم أن يصلّي إلى تلك الجهة بعينها. وإذا كان كذلك، فلا فائدة في نقل تلك الجدران إلى السماء.

ولقائل أن يقول: لمّا صارت تلك الأجسام في العرّة

إلى حيث أمر الله بنقلها إلى السماء، وإثما حصلت لها هذه العزة بسبب أنها كانت حاصلة في تلك الجهة، فصار نقلها إلى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة وإعزازها، فهذا جملة ما في هذا القول.

القول الثاني: أن المراد من هذه الأوليّة: كون هذا البيت أولاً، في كونه مباركا و هدى للخلق.

روي أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس، فقال عليه الصلاة والسلام:

«المسجد الحرام ثم بيت المقدس». فقيل: كم بينهما؟ قال:

«أربعون سنة».

و عن علي رضي الله عنه: «أن رجلا قال له: أ هو أول بيت؟ قال: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة، أول من بناه إبراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم، فبناه العمالق، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش».

واعلم أن دلالة الآية على الأوليّة في الفضل والشرف أمر لا بد منه، لأن المقصود الأصلي من ذكر هذه «الأوليّة» بيان الفضيلة، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأوليّة في الفضيلة والشرف، ولا تأثير للأوليّة في البناء في هذا المقصود. إلا أن ثبوت الأوليّة بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الأوليّة في البناء، وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضا.

إذا ثبت أن المراد من هذه «الأوليّة» زيادة الفضيلة والمنقبة، فلنذكر هاهنا وجوه فضيلة البيت:

فالأول: اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام، ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام، فمن هذا الوجه، يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس. (151:8-154)

واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت، فقال: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ الْحَجَّ: 26، والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام، فلهذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة. فالأمر هو الملك الجليل، والمهندس: هو جبريل، والباني: هو الخليل، والتلميذ: إسماعيل عليهم السلام.

الفضيلة الثانية لهذا البيت: (مقام إبراهيم) وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم إبراهيم عليه السلام من ذلك الحجر -دون سائر أجزائه- كالطين حتى غاص فيه قدم إبراهيم عليه السلام. وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله، ولا يظهره إلا على الأنبياء. ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى، ثم إنه تعالى أبقي ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام. فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة، أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر.

الفضيلة الثالثة: قلّة ما يجتمع فيه من حصى الجمار، فإنه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمي في كلّ سنة ستمائة ألف إنسان، كلّ واحد منهم سبعين حصاة، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة، لكان غير كثير، وليس الموضع الذي ترمى إليه الجمرات مسيل ماء، ولا مهبّ رياح شديدة. وقد جاء في الآثار: أن من كانت

حجّته مقبولة رفعت حجارته إلى السّماء.

الفضيلة الرابعة: أنّ الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء، بل تتحرف عنها إذا ما وصلت إلى ما فوقها.

الفضيلة الخامسة: أنّ عنده يجتمع الوحش، لا يؤذي بعضها بعضاً، كالكلاب و الطّباء، ولا يصطاد فيه الكلاب و الوحش، و تلك خاصيّة عجيبية. و أيضاً كلّ من سكن مكة آمن من التّهب و الغارة، و هو بركة دعاء إبراهيم عليه السّلام؛ حيث قال: رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا و قال تعالى في صفة آمنه: أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا و يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمُ العنكبوت: 67، و قال:

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَّ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ قريش: 4، 3، و لم ينقل البتّة أنّ ظالماً هدم الكعبة و خرّب مكة بالكلّيّة، و أمّا بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلّيّة.

الفضيلة السادسة: أنّ صاحب الفيل، و هو أبرهة الأشرم، لمّا قاد الجيوش و الفيل إلى مكة لتخريب الكعبة، و عجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش، و فارقوا مكة و تركوا له الكعبة، فأرسل الله عليهم طيراً أبابيل - و الأبابل هم الجماعة من الطّير، بعد الجماعة - و كانت صغاراً تحمل أحجاراً ترميهم بها، فهلك الملك و هلك العسكر بتلك الأحجار، مع أنّها كانت في غاية الصّغر. و هذه آية باهرة دالّة على شرف الكعبة، و إرهاب لنبوّة محمّد عليه الصّلاة و السّلام.

فإن قال قائل: لم لا يجوز أن يقال: إنّ كلّ ذلك بسبب طلّسم، موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد، فإنّ الأمر في تركيب الطّلّسمات مشهور.

قلنا: لو كان هذا من باب الطّلّسمات لكان هذا طلّسماً مخالفاً لسائر الطّلّسمات، فإنّه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطّويل في هذا المدّة العظيمة، و مثل هذا يكون من المعجزات، فلا يتمكّن منها سوى الأنبياء.

الفضيلة السابعة: إنّ الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع، و الحكمة من وجوه:

أحدها: أنّه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمة و سدنة بيته عمّن سواه، حتّى لا يتوكّلوا إلاّ على الله.

و ثانيها: أنّه لا يسكنها أحد من الجبابرة و الأكاسرة، فإنّهم يريدون طيّبات الدّنيا، فإذا لم يجدوها هناك، تركوا ذلك الموضوع، فالمقصود تنزيه ذلك الموضوع عن لوث و جود أهل الدّنيا.

و ثالثها: أنّه فعل ذلك، لئلاً يقصدها أحد للتّجارة، بل يكون ذلك لمحض العبادة و الزّيارة فقط.

و رابعها: أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر؛ حيث وضع أشرف البيوت في أقلّ المواضع نصيباً من الدّنيا، فكأنّه قال: جعلت الفقراء في الدّنيا أهل البلد الأمين، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين، لهم في الدّنيا بيت الأمن، و في الآخرة دار الأمن.

و خامسها: كأنّه قال: لمّا لم أجعل الكعبة إلاّ في موضع خال عن جميع نعم الدّنيا، فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلاّ في كلّ قلب خال عن محبّة الدّنيا، فهذا ما يتعلّق بفضائل الكعبة.

و عند هذا ظهر أنّ هذا البيت، أوّل بيت وضع

للناس، في أنواع الفضائل و المناقب، وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود: إن بيت المقدس أشرف من الكعبة، والله أعلم. (151:18-156)

أبو حيان: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

وذكر الشريف أبو البركات أسعد بن علي بن أبي الغنائم الحسيني الجواني السبابة: أن شيث بن آدم هو الذي بنى الكعبة بالطين و الحجارة، على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لآدم من الجنة؛ فعلى هذه الأقاويل يكون أول بيت وضع للناس على ظاهره.

وروي عن ابن عباس: أنه أول بيت حج بعد الطوفان، فتكون «الأولى» باعتبار هذا الوصف من الحج؛ إذ كان قبله بيوت.

وروي عن علي: «أنه سأله رجل: أ هو أول بيت؟ فقال علي: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى و الرحمة و البركة» فأخذ «الأولى» بقيد هذه الحال. (3:5)

رشيد رضا: أما قوله عز و جل: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ» فهو جواب عن شبهة، و تقريره: أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبدا للناس، بناه إبراهيم و ولده إسماعيل عليهما السلام، لأجل العبادة خاصة. ثم بني المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون، بناه سليمان بن داود عليهما السلام. فصح أن يكون النبي صلى الله عليه و سلم على ملة إبراهيم، و يتوجه بعبادته إلى حيث كان يتوجه إبراهيم و ولده إسماعيل.

و هذا هو المعنى الظاهر المتبادر- من الآية- الذي قرره الأستاذ الإمام، و هو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة و السلام، من غير حاجة إلى البحث في هذه «الأولى»، هل هي أولى الشرف أم أولى الزمان؟

أقول: و المتبادر أنها أولى الزمان، بالنسبة إلى بيوت العبادة الصالحة التي بناها الأنبياء. فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه، فيما يعرف من تاريخهم و ما يؤثر عنهم، و هذا يستلزم الأولى في الشرف.

و ذهب بعض المفسرين: إلى أن الأولى زمانية، بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقا. فقالوا: إن الملائكة بنته قبل خلق آدم، و أن بيت المقدس بني بعده بأربعين عاما.

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى: إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله، ولكن الآية لا تدل عليه، و لا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته. و بيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق، و ذلك قبل ميلاد المسيح بنحو (800) سنة، كذا قال رحمه الله تعالى في الدرس.

و المعروف في كتب القوم أنه تم بناؤه سنة (1005) قبل الميلاد، و الحديث الذي ذكر أنفا في بناء المسجدين رواه الشيخان- من حديث أبي ذر- بلفظ الوضع لا البناء.

قال: سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن أول بيت وضع للناس، فقال: «المسجد الحرام، ثم بيت المقدس». فقيل: كم بينهما؟ فقال: «أربعون سنة». و أجابوا عما فيه من الإشكال بوجوه:

منها: أن الوضع غير البناء، و هو ضعيف، لأنه سماه بيتا. و لو جعل المكان مسجدا و لم يبن فيه لما سمي بيتا بل

مسجداً أو قبلة.

ومنها: أن ذلك مبني على القول، بأن إبراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس.
وذلك معقول، وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح.

والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة، ولا حاجة إلى إضاعة الوقت في ذكرها، وبيان وضعها.

(4:6)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: [بعد بيان معنى وضع البيت للعبادة قال:] أما كونه أول بيت بني على الأرض و وضع لينتفع به النَّاسُ، فلا دلالة على ذلك من جهة اللفظ.

(3:350)

3-... قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ الْأَنْعَامُ: 14

الحسن: أول من أسلم من أمّتي، وآمن بعد الفترة.

(الطَّبْرَسِيّ 2:279)

الكلبيّ: معناه أمرت أن أكون أول من أخلص العبادة من أهل هذا الزّمان. (الطَّبْرَسِيّ 2:279)

مثله المييديّ. (3:316)

الطُّوسِيّ: معناه أن أكون أول من خضع وآمن وعرف الحقّ من قومي، وأن أترك ما هم عليه من الشّرك.

و مثله قوله: قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ الرَّخْف: 81، بأنّه لم يكن للرّحمن ولد، يعني من هذه الأُمَّة، لأنّه قد عبد الله التّبيون و المؤمنون قبله.

و مثله قوله: سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ الْأَعْرَاف: 143، ممّن سألك أن تريح نفسك بأنك لا ترى. وقول السّحرة: إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ الشّعراء: 51، بأنّ هذا ليس بسحر، وأنّه الحقّ، أي أول المؤمنين من السّحرة. (4:94)

نحوه الطَّبْرَسِيّ. (2:279)

البغويّ: يعني من هذه الأُمَّة. (2:101)

الرّمحشريّ: لأنّ التّبيّ سابق أمّته في الإسلام، كقوله: وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ الْأَنْعَامُ:

163، و كقول موسى: سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ الْأَعْرَاف: 143. (2:8)

أبو حيان: قال ابن عطية: المعنى أول من أسلم من هذه الأمة، وبهذه الشريعة. ولا يتضمن الكلام إلا ذلك، وهذا الذي قاله الرمخشري وابن عطية هو قول الحسن.

وقال الحسن: معناه أول من أسلم من أمتي. قيل: وفي هذا القول نظر، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصدر منه امتناع عن الحق وعدم انقياد إليه، وإنما هذا على طريق التعريض على الإسلام، كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يتبعه بقوله:

أنا أول من يفعل ذلك، ليحملهم على فعل ذلك.

وقيل: أراد الأولية في الرتبة والفضيلة، كما جاء: نحن الآخرون الأولون، وفي رواية: السابقون.

وقيل: (أسلم) أخلص، ولم يعدل بالله شيئاً. وقيل:

استسلم.

وقيل: أراد دخوله في دين إبراهيم عليه السلام، كقوله:

ص: 251

مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ الْحَجِّ: 78.

وقيل: أول من أسلم يوم الميثاق، فيكون سابقا على الخلق كلهم، كما قال: وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ الْأَحْزَابِ: 7. (4:86)

الآلوسي: وجهه لله سبحانه وتعالى مخلصا له، لأن النبي عليه الصلاة والسلام ما كان من خصائصه عليه الصلاة والسلام، وهو إمام أمته ومقتداهم. وينبغي لكل أمر أن يكون هو العامل أولا بما أمر به، ليكون أدعى للامثال، ومن ذلك ما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام سُبْحَانَكَ تَبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ.

وقيل: إن ما ذكره للتحرير، كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول: وأنا أول من يفعل ذلك، ليحملهم على الامتثال، وإلا فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به، وفيه نظر. (7:110)

الطباطبائي: إن كان المراد: أول من أسلم من بينكم، فهو ظاهر فقد أسلم صلى الله عليه وآله قبل أمته، وإن كان المراد به: أول من أسلم من غير تقييد كما هو ظاهر الإطلاق، كانت أوليته في ذلك بحسب الرتبة دون الزمان.

(7:33)

عبد الكريم الخطيب: هذا ما أمر به النبي من ربه، وهو أن يكون أول من أسلم وجهه لله، وأول من ألقى بنفسه بين يديه، والاه.

إذ كان صلى الله عليه وسلم هو مفتتح دعوة الإسلام، وحامل رسالتها إلى المسلمين، فكان أول من آمن بها، واستقام على هديها؛ وذلك بعد أن استدلل على خالقه بتفكيره في خلقه، وأنكر أن يتخذ وليا من دونه، وهو الذي فطر السموات والأرض، وهو الذي يطعم ولا يطعم، فإذا جاءت دعوة الله تعالى إليه صادفت تلك الدعوة قلبا مستقبلا لها.

والأمر هنا هو الدعوة إلى الإيمان بالله، من الله، وإلى نبي الله، وليس في هذا الأمر إلزام ولا قهر. ولكن النبي الكريم في استجابته لربه، وفي مبادرته إلى الاستجابة، واحتفائه بها، وشده نفسه إليها، وعقد قلبه عليها، كل أولئك قد جعل الدعوة الإلهية أمرا يتلقاه النبي بكيانه كله، ويعطيه كل ما قدر عليه من قوة وعزم. (4:141)

4- وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...

الأنعام: 94

الجبائي: أي بلا ناصر ولا معين، كما خلقكم في بطون أمهاتكم، ولا أحد معكم. (الطوسي 4:224)

الطبري: عراة غلغا غرلا حفاة، كما ولدتهم أمهاتهم، وكما خلقهم جل ثناؤه في بطون أمهاتهم، لا شيء عليهم ولا معهم، مما كانوا يتباهون في الدنيا. (7:277)

نحوه البغوي. (2:133)

الزجاج: جاء في التفسير: عراة غرلا، والغرل: هم الغلف، والذي تحتمله اللغة أيضا، كما بدأناكم أول مرة، أي كان بعثكم كخلقكم. (2:273)

الزّمخشريّ: على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد.(2:36)

القرطبيّ: أي منفردين كما خلقتهم. وقيل: عراة كما

ص: 252

خرجتم من بطون أمهاتكم حفاة غرلا بهما ليس معهم شيء.

وقال العلماء: يحشر العبد غدا وله من الأعضاء ما كان له يوم ولد، فمن قطع منه عضو يردّ في القيامة عليه.

وهذا معنى قوله: «غرلا» أي غير مختونين، أي يردّ عليهم ما قطع منه عند الختان. (7:42)

أبو حيّان: والكاف في (كما) في موضع نصب، قيل:

بدل من (فردى)، وقيل: نعت لمصدر محذوف، أي مجيئا كما خلقناكم، يريد كمجئكم يوم خلقناكم، وهو شبيه بالانفراد الأول وقت الخلقة، فهو تقييد لحالة الانفراد تشبيه بحالة الخلق، لأنّ الإنسان يخلق أقشر لا مال له ولا ولد ولا حشم.

وقيل: عراة غرلا. ومن قال: على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد، يشمل هذين القولين.

وانتصب (أول مرة) على الظرف، أي أول زمان، ولا يتقدّر: أول خلق الله، لأنّ «أول خلق» يستدعي خلقا ثانيا، ولا يخلق ثانيا، إنّما ذلك إعادة لا خلق. (4:182).

5- وَتَقَلَّبُ أَفئِدَتُهُمْ وَابْصَارُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَدَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ الأنعام: 110

ابن عباس: أول مرة أنزلت الآيات، فهم لا يؤمنون ثاني مرة بما طلبوا من الآيات، كما لم يؤمنوا أول مرة بما أنزل من الآيات.

مثله مجاهد و ابن زيد. (الطوسي 4:256)

يعني أول مرة في الدنيا، وكذلك لو أعيدوا ثانية، كما قال تعالى: وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ الأنعام: 28. (الطوسي 4:256)

الجبائي: معناه يجازيهم في الآخرة كما لم يؤمنوا به في الدنيا. (الطبرسي 2:350)

القمي: في الدّرّ والميثاق. (1:213)

القرطبي: أي أول مرة اتهم الآيات التي عجزوا عن معارضتها، مثل القرآن وغيره.

وقيل: وتقلّب أفئدة هؤلاء كيلا يؤمنوا، كما لم تؤمن كفّار الأمم السالفة لما رأوا ما اقترحوا من الآيات.

(7:65)

الخازن: يعني كما لم يؤمنوا بما قبل ذلك من الآيات التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، مثل انشقاق القمر وغير ذلك من المعجزات الباهرات.

وقيل: (أول مرة) يعني الآيات التي جاء بها موسى وغيره من الأنبياء. (2:142)

القاسمي: أي: قبل سؤالهم الآيات التي اقترحوها.

الطَّبَّاطِبَائِي: و المراد بقوله: (أَوَّلَ مَرَّةٍ) الدَّعْوَةُ الْأُولَى قَبْلَ نَزُولِ الْآيَاتِ قَبْلَ مَا يَتَصَوَّرُ لَهُ مِنَ الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ، الَّتِي هِيَ الدَّعْوَةُ مَعَ نَزُولِ الْآيَاتِ.

والمعنى أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ لَوْ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ الْآيَاتُ، وَ ذَلِكَ أَنَّا نَقَلَّبُ أَفْئِدَتَهُمْ فَلَا يَعْقِلُونَ بِهَا كَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْقِلُوهُ، وَأَبْصَارُهُمْ فَلَا يَبْصُرُونَ بِهَا مَا مِنْ حَقِّهِمْ أَنْ يَبْصُرُوهُ، فَلَا يُؤْمِنُونَ بِهَا، كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِالْقُرْآنِ أَوَّلَ مَرَّةٍ مِنَ الدَّعْوَةِ قَبْلَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَاتِ الْمَفْرُوضَةِ، وَ نَذَرَهُمْ فِي طَغْيَانِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ وَ يَتَحَيَّرُونَ، هَذَا مَا يَقْضِي بِهِ ظَاهِرُ

سياق الآية.

وللمفسرين في الآية أقوال كثيرة غريبة، لا جدوى في التعرّض لها و البحث عنها، من شاء الاطلاع عليها فليراجع مظانها. (7:320)

6- أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بِدَوُّكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ... التوبة:13

راجع «ب د أ».

7- فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ. التوبة:83.

الطبري: ذلك عند خروج النبي صلى الله عليه و سلم إلى تبوك.

(10:203)

نحوه الخازن (3:106)، و أبو السعود (2:287).

المبيدي: أي عن الوقت الذي تستأذنون فيه، فإنّ غزوة تبوك لم يكن بأول غزوة غزاها عليه السلام.

وقيل: أول مرة دعيتهم، وقيل: أول مرة قبل الاستيذان. (4:184)

الزمخشري: هي الخرجة إلى غزوة تبوك، و كان إسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم، الذي علم الله أنه لم يدعهم إليه إلاّ التفاق، بخلاف غيرهم من المتخلفين.

فإن قلت: (مرة) نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل، فلم ذكر اسم التفضيل المضاف إليها، و هو دالّ على واحدة من المرات؟

قلت: أكثر اللغتين: هند أكبر النساء و هي أكبرهنّ، ثم إن قولك: هي كبرى امرأة، لا تكاد تعثر عليه، و لكن هي أكبر امرأة و أول مرة و آخر مرة. (2:206)

الفخر الرازي: المراد منه القعود عن غزوة تبوك، يعني أنّ الحاجة في المرة الأولى إلى موافقتكم كانت أشدّ، و بعد ذلك زالت تلك الحاجة، فلمّا تخلفتم عند ميسس الحاجة إلى حضوركم، فعند ذلك لا تقبلكم، و لا نلتفت إليكم. (16:151)

أبو حيّان: [بعد نقل قول الزمخشري و المبيدي قال:]

و قال أبو البقاء: (أول مرة) ظرف، و نعني ظرف زمان. و هو بعيد. (5:81)

الآلوسي: أي من الخروج، فنصب «أفعل» المضاف على المصدرية، و قيل: على الظرفية الزمانية. و استبعده أبو حيّان، و الظاهر أنّ هذا الاختلاف للاختلاف في (مرة).

و نقل عن أبي البقاء أنّها في الأصل مصدر: مرّ يمرّ، ثم استعملت ظرفاً.

و اختار القاضي البيضاوي-بيض الله غرة أحواله- النَّصب على المصدرية، وأشار إلى تأنيث الموصوف؛ حيث قال: و (أَوَّلَ مَرَّةً) هي الخرجة إلى غزوة تبوك، و ذكر أفعال، لأنَّ التذكير هو الأكثر في مثل ذلك. [و بعد نقل قول الزمخشري قال:]

و عدّل في «الكشف» عدم العثور على نحو: هي كبرى امرأة، بأنَّ «أفعل» فيه مضاف إلى غير المفضّل عليه بل إلى العدد المتلبّس هو به بيانا له، فكأنّه قيل: هي امرأة

أكبر من كلّ واحدة واحدة من النساء، وفي مثله لا يختلف أفعال التفضيل، فالتحقيق أنّه لا يشبه ما فيه اللام، وإنّما المطابقة بين موصوفه و ما أضيف إليه، ولا مدخل لطباقة في اللفظ و المعنى، فتدبر.

و الجملة في موضع التعليل لما سلف، فهي مستأنفة استئنافا بيانيا، أي لأنكم رضيتم. (10:153)

الطباطبائي: المراد (بالقعود أوّل مرّة): التّخلف عن الخروج في أوّل مرّة، كان عليهم أن يخرجوا فيها، فلم يخرجوا. ولعلّها غزوة تبوك، كما يهدي إليه السّياق.

(9:360)

عبد الكريم الخطيب: أي أوّل مرّة دعيتم فيها للجهاد دعوة ملزمة لا- تحلّ ل منها، وذلك في غزوة تبوك التي ندب النبيّ لها المسلمين جميعا، كما أمره الله سبحانه و تعالى بذلك في قوله: انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ التّوبة: 41، فهذه أوّل مرّة يدعى فيها المسلمون دعوة عامّة للجهاد بكلّ ما يملكون من أنفس و أموال. (5:859)

8- فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُبَيِّرُوا مَا عَلَوْا تَبِيرًا. الإسراء: 7

الطبري: حين أفسدتم الفساد الأوّل في الأرض.

(15:43)

الطوسي: في المرّة الأولى، يعني غيرهم، لأنّ هؤلاء بأعيانهم لم يدخلوها في الدّفعة الأولى.

(6:451)

الطبرسي: دلّ بهذا على أنّ في المرّة الأولى قد دخلوا المسجد أيضا و إن لم يذكر ذلك، و معناه و ليدخل هؤلاء المسجد كما دخله أولئك أوّل مرّة. (3:399)

أبو حيّان: معنى كما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ أي بالسيف و القهر و الغلبة و الإذلال. و هذا يبعد قول من ذهب: إلى أنّ أوّلي المرّتين لم يكن فيها قتل و لا قتال و لا نهب. (6:11)

الآلوسي: (أَوَّلَ مَرَّةٍ) فهو في موضع النّعت لمصدر محذوف. و جوّز أن يكون حالا، أي كائنين كما دخلوه.

و(أوّل) منصوب على الطّرفيّة الزّمانيّة. (15:20)

الطباطبائي: المراد ب(المسجد) هو المسجد الأقصى، بيت المقدس. و لا يعبا بما ذكره بعضهم: أنّ المراد به جميع الأرض المقدّسة مجازا.

و في الكلام دلالة أوّلا: أنّهم في وعد المرّة الأولى أيضا دخلوا المسجد عنوة، و إنّما لم يذكر قبلا للإيجاز.

و ثانيا: أنّ دخولهم المسجد إنّما كان للهلك و التّخريب.

و ثالثا: يشعر الكلام بأن هؤلاء المهاجمين المبعوثين لمجازاة بني إسرائيل و الانتقام منهم، هم الذين بعثوا عليهم أولا. (13:42)

عبد الكريم الخطيب: هناك حقائق تقرّها الآية الكريمة، وهي:

إنّ الذين يتسلّطون على بني إسرائيل في هذه المرّة، سيدخلون المسجد الأقصى، كما دخلوه أوّل مرّة.

و هذا يعني أمورا:

إنّ الذين يدخلون المسجد الأقصى هذه المرّة، قد

ص: 255

كان لهم دخول إليه من قبل، وأنهم إنما يفعلون في هذه المرة ما فعلوه في المرة السابقة.

و دخول المسلمين المسجد الأقصى أول مرة، كان في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد ظلّ في أيديهم إلى أن دخله بنو إسرائيل في هذه الأيام، من عام ألف و ثلاثمائة و سبعة و ثمانين للهجرة.

نعم خرج المسجد الأقصى من يد المسلمين إلى يد الصّليبيين، ثم أعيد إليهم مرة أخرى، على يد صلاح الدين، ولم يكن لبني إسرائيل حساب أو تقدير في هذا الأمر.

و دخول المسلمين إلى المسجد الأقصى و انتزاعه من يد الصّليبيين ليس له شأن بالدّخول الذي سيدخله المسلمون، بعد أن ينتزعوا هذا المسجد من يد بني إسرائيل، لأنّ بني إسرائيل لم يدخلوا المسجد، و لم يستولوا عليه منذ الفتح الإسلاميّ، حتّى وقع لأيديهم في هذه الأيام.

فهذه إرهابة من إرهابات المّرّة الثّانية، أو وعد الآخرة، و هي أن يكون المسجد الأقصى في يد بني إسرائيل، ثمّ يجيء إليهم من يخرجهم منه، و ينتزعه من أيديهم، و هم أولئك الذين كان المسجد مسجدهم الذي دخّلوه أوّل مرّة و ليس المسجد إلاّ مسجد المسلمين، و ليس الذي يدخله للمّرّة الثّانية و ينتزعه من اليهود إلاّ المسلمين.

و الإرهابة الثّانية، هي الحال التي عليها اليهود أنفسهم، و هي أن يكونوا على الصّفة التي وصفهم الله بها، حين يفسدون في الأرض، و يعلون علواً كبيراً، و حين يدخل عليهم أصحاب المسجد كما دخلوه أوّل مرّة، ليسوءوا و جوههم، أي يلبسوهم الخزي و السّوء. و قد اختصّت الوجوه بهذا، لأنّها الصّفحة التي ترسم عليها أحوال الإنسان كلّها، و ما يمسه من خير أو شرّ، و ما يلقاه من نعيم أو بؤس. (8:451)

9- لا شريك له و بذلك أمرت و أنا أوّل المسلمين. الأنعام: 163

الحسن: معناه أوّل المسلمين من هذه الأمة.

(الطّوسيّ 4:362)

مثله قتادة. (الطّبريّ 8:112)

قتادة: يعني به هذه الأمة، لأنّ إسلام كلّ نبيّ سابق على إسلام أمّته، لأنّهم منه يأخذون شريعته.

(أبو حيّان 4:262)

الكلبيّ: أولهم في هذا الزّمان. (أبو حيّان 4:262)

الطّبريّ: أنا أوّل من أقرّ و أذعن و خضع من هذه الأمة لربّه، بأنّ ذلك كذلك. (8:112)

المبيديّ: أنا أوّل المسلمين من هذه الأمة في هذا الزّمان.

وقيل: و أنا أوّل من استحقّ هذا الاسم. (3:540)

الطبرسي: فيه بيان فضل الإسلام وبيان وجوب اتباعه على الإسلام؛ إذ كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوَّلَ مَنْ سَارَعَ إِلَيْهِ، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا أَمَرَ بِذَلِكَ لِيَتَأَسَّى بِهِ وَيُقْتَدَى بِفَعْلِهِ.

(2:392)

الفخر الرازي: أي المستسلمين لقضاء الله وقدره.

و معلوم أنه ليس «أولاً» لكل مسلم، فيجب أن يكون

ص: 256

المراد كونه «أولاً» لمسلمي زمانه. (14:11)

القرطبي: إن قيل: أو ليس إبراهيم والتَّبَيُّون قبله؟

قلنا عنه ثلاثة أجوبة:

الأول: أنه أول الخلق أجمع معنى، كما في حديث أبي هريرة من قوله عليه السلام: «نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة».

الثاني: أنه أولهم لكونه مقدّما في الخلق عليهم.

الثالث: أول المسلمين من أهل ملّته، قاله ابن العربي، وهو قول قتادة وغيره. [انتهى ملخصاً] (7:155)

أبو حيّان: قيل: من العرب، وقيل: من أهل مكة، وقيل: أولهم في المزيّة والرّتبة والتّقدّم يوم القيامة.

[و بعد نقل قول الفخر الرّازي قال:]

وفيه إلغاء لفظ (أول) ولا تلغى الأسماء، والأحسن من هذه الأقوال القول الأول. [قول قتادة] (4:262)

البروسوي: يعني أول من استسلم عند الإيجاد لأمر «كن» وعند قبول فيض المحبّة، لقوله: «يحبّهم ويحبّونه». والاستسلام للمحبّة في قوله: «يحبّونه» دلّ عليه قوله عليه السلام: «أول ما خلق الله نوري». كذا في «التأويلات النجميّة». (3:129)

الطّباطبائي: في قوله: «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوَّلُ النَّاسِ مِنْ حَيْثُ دَرَجَةُ الْإِسْلَامِ وَمَنْزِلُهُ فَإِنَّ قَبْلَهُ زَمَانًا غَيْرَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ».

وقد حكى الله سبحانه ذلك عن نوح إذ قال:

وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يونس: 72، وعن إبراهيم في قوله: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ البقرة: 131، وعنه وعن ابنه إسماعيل في قولهما: رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ الْبَقرة: 128، وعن لوط في قوله: فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الذّاريات: 36، وعن ملكة سبأ في قوله: وَ أَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ التّمل: 42، إن كان مرادها الإسلام لله، وقولها: وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ التّمل: 44.

ولم ينعت ب (أول المسلمين) أحد في القرآن إلا ما يوجد في هذه الآية من أمره صلى الله عليه وآله يخبر قومه بذلك، وما في سورة الزّمر من قوله: قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ الزّمر: 12، 11.

وربّما قيل: إنّ المراد أول المسلمين من هذه الأمة، فإن إبراهيم كان أول المسلمين ومن بعده تابع له في الإسلام، وفيه أنّ التّقييد لا دليل عليه. وأما كون إبراهيم (أول المسلمين) فيدفعه ما تقدّم من الآيات المنقولة.

وأما قوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل في دعائهما: وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ الْبَقرة: 128، وقوله: مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَسَا مَاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ الْحَجّ: 78، فلا دلالة فيهما على شيء. (7:394)

عبد الكريم الخطيب: أي أول من استجاب لدعوة الله التي دعي إليها وأمر أن يؤذن بالناس فيها، فالنبي هو صاحب الدعوة الإسلامية، فكان أول من لبس ثوبها وتوج بتاجها.

و السؤال هنا: هل كان النبي صلوات الله وسلامه عليه أول المسلمين عامة، أي أول الإنسانية كلها إسلاماً أم هو أول المسلمين من أمة محمد وحدها؟

ص: 257

و الجواب على هذا-و الله أعلم-:أنه صلى الله عليه و سلم أول المسلمين في أمته؛ إذ أن الإسلام هو سمة الرسالة المحمدية وحدها-من بين الرسالات السماوية كلها-و أن الإسلام وإن كان هو دين الله، الذي جاءت به رسالاته كلها، إلا أنه لم يأخذ هذا الوصف إلا في رسالة محمد، التي كانت مجتمع الرسالات، وخاتمتها، و أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قد دعوا الله بأن يجعل منهما أمة مسلمة، هي أمة محمد عليه الصلاة و السلام. وفي هذا يقول الله على لسانيهما:

رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ الْبَقْرَةَ:128، و يقول سبحانه: مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ الْحَجَّ:78.(4:357)

10- وَ أَمَرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ.

الرّم:12

الطبري: أمرني ربي جل ثناؤه بذلك، لأن أكون بفعل ذلك أول من أسلم منكم، فخضع له بالتوحيد، و أخلص له العبادة، و برئ من كل ما دونه من الآلهة.

(23:204)

الطوسي: أي المستسلمين لما أمر الله به و نهى عنه.

و إنما أمر بأن يكون أول المسلمين و إن كان قبله مسلمون كثيرون، لأن المراد به أول المسلمين من هذه الأمة، ففي ذلك أنه دعاهم إلى ما رضيه الله له و رضيه لنفسه.

(9:15)

الزمخشري: أي مقدمهم و سابقهم في الدنيا و الآخرة، و المعنى أن الإخلاص له السبقة في الدين فمن أخلص كان سابقا. [إلى أن قال:]

و في معناه أوجه:

أن أكون أول من أسلم في زمني و من قومي، لأنه أول من خالف دين آبائه و خلع الأصنام و حطمها.

و أن أكون أول الذين دعوتهم إلى الإسلام إسلاما.

و أن أكون أول من دعا نفسه إلى ما دعا إليه غيره، لأكون مقتدى بي في قولي و فعلي جميعا، و لا تكون صفتي صفة الملوك الذين يأمرؤن بما لا يفعلون.

و أن أفعل ما استحق به الأوليّة من أعمال السابقين، دلالة على السبب بالمسبب.(3:391)

نحوه أبو حيان.(7:419)

الفخر الرّازي: في قوله: وَ أَمْرُتُ لِأَنَّ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْمَعِينَ التّنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطّاعة، لأنّ أوّل المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون إلاّ رسول الله، لأنّ أوّل من يعرف تلك الشّرائع و التكاليف هو الرّسول المبلّغ. (26:255)

القرطبي: لِأَنَّ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْمَعِينَ من هذه الأُمّة، وكذلك كان. فإنّه كان أوّل من خالف دين آباءه، و خلع الأصنام و حطّمها، و أسلم لله و آمن به، و دعا إليه صلّى الله عليه و سلّم. (15:242)

البروسوي: لِأَنَّ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْمَعِينَ من هذه الأُمّة، أي لأجل أن أكون مقدّمهم في الدّنيا و الآخرة، لأنّ السّبق في الدّين إنّما هو بالإخلاص فيه، فمن أخلص عدّ سابقا. فإذا كان الرّسول عليه السّلام متّصفا بالإخلاص قبل إخلاص أمّته فقد سبقهم في الدّارين؛ إذ لا يدرك المسبوق مرتبة السّابق، ألا ترى إلى الأصحاب مع من جاء بعدهم.

و الطّاهر أنّ اللّام مزيدة، فيكون كقوله تعالى: قُلْ

إِنِّي أَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ الْأَنْعَامَ: 14، فالمعنى وأمرت أن أكون أول من أسلم من أهل زمانى، لأن كل نبي يتقدم أهل زمانه فى الإسلام، والدعاء إلى خلاف دين الآباء، وإن كان قبله مسلمون. (8:86)

الآلوسى: أى وأمرت بذلك لأجل أن أكون مقدم المسلمين فى الدنيا والآخرة، لأن إحراز قصب السبق فى الدين بالإخلاص فيه، وإخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من إخلاص كل مخلص، فالمراد بالأولية: الأولية فى الشرف والرتبة. [ثم ذكر كلام الزمخشري إلى أن قال:]

وفى «الكشف» المختار من الأوجه الأربعة: الوجه الثانى، فإنه المكرر الشائع فى القرآن الكريم، وفى سائر المعانى الأخر من موافقة القول الفعل، ولزوم أولية الشرف من أولية التأسيس، مع أنه ليس فيه أنه أمر بأن يكون أشرف وأسبق، فافهم. (23:249)

الطباطبائى: إشارة إلى أن فى الأمر المتوجه إلى زيادة على ما توجه إليكم التكليف، وهو أنى أمرت بما أمرت، وقد توجه الخطاب إلى قبلكم، والغرض منه أن أكون أول من أسلم لهذا الأمر، وآمن به.

قيل: اللام فى قوله: (لأن أكون) للتعليل، والمعنى وأمرت بذلك، لأجل أن أكون أول المسلمين. وقيل: اللام زائدة كما تركت اللام فى قوله تعالى: قُلْ إِنِّي أَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ الْأَنْعَامَ: 14.

و مآل الوجهين واحد بحسب المعنى، فإن كونه صلى الله عليه وآله أول المسلمين يعطى عنواناً لإسلامه، وعنوان الفعل يصح أن يجعل غاية للأمر بالفعل، وأن يجعل متعلقاً للأمر فيؤمر، يقال: اضربه للتأديب، ويقال: أدبه بالضرب.

[و بعد نقل قول الزمخشري قال:]

وأنت خبير بأن الأنسب لسياق الآيات هو الوجه الثالث، وهو الذى قدّمناه، ويلزمه سائر الوجوه.

(17:247)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه هو أول المسلمين خضوعاً لسلطان الله، وامتنالاً لأمره، يسلم إليه وجوده، وتخلص له ولاءه، وأنه صلوات الله وسلامه عليه القدوة للمسلمين فى طاعة ربه، وفى اتقاء حرمانه، وأنه-وهو سلطان المؤمنين- أكثر المؤمنين عبادة لله، واجتهادا فى عبادته، واتقاء لحرمانه، وخوفاً من عقابه.

إنه عبد من عباد الله، وأفضل عباد الله، وأكرمهم عنده، وأقربهم إليه-من كان أعرفهم به-وأكثرهم طاعة وولاء له. فمن أراد من المؤمنين أن يكون أقرب إلى الله، فليكن فى طاعة الله، فإنه كلما ازداد طاعة ازداد قرباً.

(12:1131)

11- فَلَئِمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ. الأعراف: 143

ابن عباس: أول من آمن بك من بني إسرائيل.

(الطبري 9:56)

نحوه مجاهد و السّديّ. (الطّبرسيّ 2:476)

أنا أوّل من يؤمن أنّه لا يراك شيء من خلقك.

(الطّبريّ 9:55)

أبو العالفة: كان قبله مؤمنون، و لكن يقول: أنا أوّل من آمن بأنّه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة.

ص: 259

مجاهد: أنا أول قومي إيماناً. (الطبري 9:56)

الإمام الصادق عليه السلام: معناه أنا أول من آمن وصدق بآئك لا ترى. (الطبرسي 2:476)

الجبائي: أنا أول المؤمنين بأنه لا يراك شيء من خلقك، فأنا أول المؤمنين من قومي باستعظام سؤال الرؤية. (الطوسي 4:571)

الطبري: وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ بِكَ مِنْ قَوْمِي، أَلَا يَرَاكَ فِي الدُّنْيَا أَحَدًا إِلَّا هَلَاكَ. [و بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

و إنما اخترنا القول الذي اخترناه في قوله: وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى قَوْلٍ مِنْ قَالَ: معناه أنا أول المؤمنين من بني إسرائيل، لأنه قد كان قبله في بني إسرائيل مؤمنون وأنبياء، منهم ولد إسرائيل لصلبه، و كانوا مؤمنين وأنبياء، فلذلك اخترنا القول الذي قلناه قبل. (9:56)

الزمخشري: و أنا أول المؤمنين بآئك لست بمرئي ولا مدرك بشيء من الحواس. (2:115)

الفخر الرازي: أنا أول المؤمنين بآئك لا ترى في الدنيا، أو يقال: و أنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك إلا بإذنتك. (14:235)

أبو حيان: قيل: من أهل زمانه إن كان الكفر قد طبّق الآفاق. (4:386)

الآلوسي: أنا أول المؤمنين بعظمتك و جلالك، أو بأنه لا يراك أحد في هذه الشاة، فيثبت على ما قيل.

و أراد- كما قال الكوراني- أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبق بعين اليقين في نظره. (9:46)

الطباطبائي: أي أول المؤمنين من قومي بآئك لا ترى. هذا ما يدلّ عليه المقام، وإن كان من المحتمل أن يكون المراد: و أنا أول المؤمنين من بين قومي بما آتيتني و هديتني إليه، آمنت بك قبل أن يؤمنوا، فحقيق بي أن أتوب إليك، إذا علّق بي تقصير أو قصور. لكنّه معنى بعيد.

(8:243)

12- إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ الشعراء: 51

الفراء: وجه الكلام أن تفتح (أن) لأنها ماضية، و هي في مذهب جزاء، و لو كسرت و نوي بما بعدها الجزم كان صواباً، و قوله: كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ يقولون:

أول مؤمني أهل زماننا. (2:280)

الطبري: لأن كذا أول من آمن بموسى، و صدّقه بما جاء به من توحيد الله، و تكذيب فرعون في إدعائه الربوبية، في دهرنا هذا و زماننا. (19:74)

الزجاج: بفتح (أن) أي لأن كُنَّا أول المؤمنين.

وزعم الفراء أنهم كانوا أول مؤمني أهل دهرهم. ولا أحسبه عرف الرواية في التفسير، لأنه جاء في التفسير أن الذين كانوا مع موسى عليه السلام ستمائة ألف، وقيل:

ستمائة ألف وسبعون ألفاً.

وإنما معنى أن كنا أول المؤمنين أي أول من آمن في هذه الحال عند ظهور آية موسى، حين ألقوا بحبالهم وعصيهم، واجتهدوا في سحرهم.
(4:91)

الطوسي: لأننا كنا أول من صدق بموسى وأقرّ

ص: 260

بنيوته، وبما دعا إليه من توحيد الله، ونفي التشبيه عنه، ممن كان يعمل بالسحر. وقيل: إنهم أول من آمن عند تلك الآية.

و من قال: هم أول من آمن من قومه، فقد غلط، لأن بني إسرائيل كانوا آمنوا به. (8:24)

المبيدي: أي لأجل أن كنا أول المؤمنين من القبط قومك. وقيل: أول المؤمنين في هذه الحالة عند ظهور الآية. (7:106)

مثله أبو حيان. (7:17)

الزمخشري: كانوا أول جماعة مؤمنين من أهل زمانهم، أو من رعية فرعون، أو من أهل المشهد.

(3:113)

الطبرسي: [قال مثل الطوسي و أضاف:]

أو أول من آمن من آل فرعون. (4:191)

الفخر الرازي: المراد: لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف، أو يكون المراد من السحرة خاصة، أو من رعية فرعون، أو من أهل زمانهم.

(24:136)

الآلوسي: يحتمل أنهم أرادوا به (أول المؤمنين) من أتباع فرعون، أو (أول المؤمنين) من أهل المشهد، أو (أول المؤمنين) من أهل زمانهم.

ولعل الإخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالإيمان، فهو إخبار مبني على غالب الظن ولا محذور فيه، كذا قيل.

وقيل: أرادوا أول من أظهر الإيمان بالله تعالى و برسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة و ظهور الآية، فلا يرد مؤمن آل فرعون و آسية، وكذا لا يرد بنو إسرائيل، لأنهم -كما في «البحر»- كانوا مؤمنين قبلهم، إما لعدم علم السحرة بذلك، أو لأن كلاً من المذكورين لم يظهر الإيمان بالله تعالى و رسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة و ظهور الآية، فتأمل. (19:80)

13- قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ.

الرّخرف: 81

راجع «ع ب د» و «ول د».

14- هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ الْحَشْر: 2

ابن عباس: كان جلاؤهم ذلك أول حشر اليهود إلى الشام، ثم يحشر الناس يوم القيامة إلى أرض الشام أيضاً، وذلك الحشر الثاني.

مثله الزهري و الجبائي. (الطبرسي 5:258)

الحسن: بلغني أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لمّا أجلى بني النّضير، قال: «امضوا فهذا أوّل الحشر، وإنا على الأثر».

(الطّبريّ 28:29)

الكلبيّ: إنّ بني النّضير أوّل من حشروا من أهل الكتاب ونفوا عن جزيرة العرب. (المبيديّ 10:34)

ابن زيد: في قوله: (لأوّل الحشر): الشام، حين ردّهم إلى الشام. (الطّبريّ 28:29)

الطّبريّ: لأوّل الجمع في الدّنيا، وذلك حشرهم إلى أرض الشام. (28:28)

البلخيّ: يريد أوّل الجلاء، لأنّ بني النّضير أوّل من

ص: 261

أجلى عن أرض العرب. (الطوسي 9:559)

الطوسي: قال قوم: أول الحشر: هو حشر اليهود من بني النضير إلى أرض الشام، وثاني الحشر: حشر الناس يوم القيامة إلى أرض الشام أيضا. (9:559)

الزمخشري: معنى (أول الحشر) أن هذا أول حشرهم إلى الشام، كانوا من سبط لم يصيبهم جلاء قط، وهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام.

أو هذا أول حشرهم وآخر حشرهم إجماع عمر إياهم من خيبر إلى الشام. وقيل: آخر حشرهم:

حشر يوم القيامة، لأن المحشر يكون بالشام. (4:80)

الطبرسي: قيل: إنما قال: (لأول الحشر) لأن الله فتح على نبيه صلى الله عليه وآله في أول ما قاتلهم، عن يمان بن رباب.

(5:258)

الفخر الرازي: ما معنى (أول الحشر)؟

الجواب: أن «الحشر» هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان. وأما أنه لم سمي هذا الحشر بأول الحشر؟ فبيانه من وجوه:

أحدها: وهو قول ابن عباس والأكثرين: إن هذا أول حشر أهل الكتاب، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة العرب، لم يصيبهم هذا الذل قبل ذلك، لأنهم كانوا أهل منعة وعز.

وثانيها: أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشرا، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام، ثم تدركهم الساعة هناك.

وثالثها: أن هذا أول حشرهم، وأما آخر حشرهم فهو إجماع عمر إياهم من خيبر إلى الشام.

ورابعها: معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقاتلهم، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله.

وخامسها: قال قتادة: هذا أول الحشر، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، تبيت معهم حيث باتوا، وتقبل معهم حيث قالوا: وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار. (29:278)

الآلوسي: اللام لام التوقيت كالتي في قولهم: كتبته لعشر خلون، ومآلها إلى معنى «في» الظرفية، ولذا قالوا هنا: أي في أول الحشر، لكنهم لم يقولوا: إنها بمعنى «في» إشارة إلى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص، لأن ما وقع في وقت اختص به دون غيره من الأوقات. وقيل: إنها للتعليل، وليس بذلك.

ومعنى (أول الحشر) أن هذا أول حشرهم إلى الشام، أي أول ما حشروا وأخرجوا. وتبه بالأولية على أنهم لم يصيبهم جلاء قبل، ولم يجعلهم بخت نصر حين أجلى اليهود، بناء على أنهم لم يكونوا معهم إذ ذاك، وأن نقلهم من بلاد الشام إلى أرض العرب كان باختيارهم، أو لم

يصبهم ذلك في الإسلام، أو على أنّهم أوّل محشورين من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشّام.

ولا نظر في ذلك إلى مقابلة الأوّل بالآخر، وبعضهم يعتبرها، فمعنى (أول الحشر) أنّ هذا أوّل حشرهم، و آخر حشرهم: إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشّام.

وقيل: آخر حشرهم: حشرهم يوم القيامة، لأنّ المحشر يكون بالشّام.

وعن عكرمة: من شك أنّ (المحشر) هاهنا يعني

ص: 262

الشَّام فليقرأ هذه الآية، وكأنه أخذ ذلك من أن المعنى:

لأول حشرهم إلى الشام، فيكون لهم آخر حشر إليه أيضا ليتمَّ التَّقابل، وهو يوم القيامة من القبور، ولا يخفى أنه ضعيف الدلالة.

وفي «البحر» عن عكرمة و الزَّهريَّ أنَّهما قالَا: المعنى لأوّل موضع الحشر، وهو الشَّام. وفي الحديث أنَّه صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم قال لهم: «أخرجوا، قالوا: إلى أين؟ قال: إلى أرض المحشر». ولا يخفى ضعف هذا المعنى أيضا.

وقيل: آخر حشرهم أن نارا تخرج قبل الساعة فتحشرهم كسائر النَّاس من المشرق إلى المغرب.

وعن الحسن: أنه أريد حشر القيامة، أي هذا أوّله والقيام من القبور آخره، وهو كما ترى.

وقيل: المعنى أخرجهم من ديارهم لأوّل جمع حشره النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم أو حشره اللهُ عزَّ وجلَّ لقتالهم، لأنَّه صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم لم يكن قبل قصد قتالهم. وفيه من المناسبة لوصف العزة ما لا يخفى، ولذا قيل: إنَّه الظَّاهر. وتعب بأنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم لم يكن جمع المسلمين لقتالهم في هذه المرة أيضا، ولذا ركب عليه الصَّلَاة والسَّلَام حمارا مخطوما بليف، لعدم المبالاة بهم، وفيه نظر.

وقيل: لأوّل جمعهم للمقاتلة مع المسلمين، لأنَّهم لم يجتمعوا لها قبل. (28:39)

الطَّباطبائي: (لأوّل الحشر) من إضافة الصَّفة إلى الموصوف، واللام بمعنى «في» كقوله: أقم الصَّلَاة لِذُلُوكِ الشَّمْسِ الإسراء: 78، والمعنى اللهُ الَّذي أخرج بني النَّضير من اليهود من ديارهم، في أوّل إخراجهم من جزيرة العرب. (19:201)

عبد الكريم الخطيب: (لأوّل الحشر) إشارة إلى أن هذا أوّل إخراج لليهود من ديارهم، وأنَّه سيكون بعده إخراج لجماعات أخرى منهم، وقد حدث هذا فعلا، فأخرج بنو قريظة بعد غزوة الأحزاب، وقتل كلَّ من بلغ الحلم منهم، وسبي النَّساء، والأطفال والشَّيوخ، ثمَّ أخرج اليهود جميعا من الجزيرة العربيَّة في عهد عمر بن الخطَّاب؛ حيث أجلي البقيَّة الباقية منهم، والتي كانت تعيش في خيبر. (14:850)

الأوّل

1- هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. الحديد: 3

الفخر الرَّازي: [له بحث مستوفى لخصه النَّيسابوري مع تفاوت] (29:209)

النَّيسابوري: تفسير أسماء الله الحسنی المذكورة في أوّل هذه السُّورة قد سبق في البسملة، فلا حاجة إلى إعادة كلِّها، إلا أننا نذكر ما أورده الإمام فخر الدِّين هاهنا على سبيل الإيجاز مع تنقيح ما يجب تنقيحه.

قال: هذا مقام مهيب، والبحث فيه من وجوه:

الأوّل: أن تقدّم الشَّيء على الشَّيء إمَّا تقدّم التأثير، كتقدّم حركة الإصبع على حركة الخاتم، وإمَّا التقدّم بالحاجة لا بالتأثير، كتقدّم الإمام على المأموم، أو معقول، كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي، وإمَّا بالزَّمان كتقدّم الأب على الابن.

قال: وتقدّم بعض أجزاء الزَّمان على الزَّمان، عندي ليس من هذه الأقسام الخمسة.

أما التأثير والحاجة فلائّه لو كان كذلك لوجدنا معاً، كما أنّ العلة والمعلول يوجدان معاً، وكذا الواحد والاثنان.

وأما الشرف والمكان فظاهران، وأما بالزّمان فإنّ الزّمان لا يقع في الزّمان وإلاّ تسلسل.

قلت: لم لا يجوز أن يكون تقدّم أجزاء الزّمان بعضها على بعض بالحاجة أي بالطّبع، فإنّ الزمان كما لا يخفى حين كان كمّا متّصلاً غير قارّ الدّات، اقتضت حقيقته أن يكون له وجود سيّال، يعقب بعض أجزائه بعضاً، لا تنتهي التّوبة إلى جزء مفروض منه إلاّ وقد انقضى منه جزء مفروض على الاتّصال.

وقال: إذا عرفت ذلك فنقول:

القرآن دالّ على أنّه تعالى قبل كلّ شيء. و البرهان أيضاً يدلّ على هذا، لأنّ انتهاء الممكنات لا بدّ أن يكون إلى الواجب، إلاّ أنّ تلك القبليّة ليست بالتأثير، لأنّ المؤثّر من حيث هو مؤثّر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر، والمضافان معاً، والمعني لا يكون قبل ولا بالحاجة، لأنّهما قد يكونان معاً - كما قلنا - ولا لمحض الشّرف، فإنّ تلك القبليّة ليست مرادة هاهنا، ولا بالمكان - وهو ظاهر - ولا بالزّمان، لأنّ الزّمان بجميع أجزائه ممكن الوجود، والتّقدّم على جميع الأزمنة لا يكون بالزّمان؛ إذن تقدّم الواجب تعالى على ما عداه خارج عن هذه الأقسام الخمسة، وكيفيّته لا يعلمها إلاّ هو.

قلت: إنّ سبحانه متقدّم على ما سواه بجميع أقسام التّقدّمات الخمسة.

أما بالتأثير فظاهر قوله: والمضافان معاً. قلنا: إن اردت من الحيثيّة المذكورة فمسلّم ولا محذور، وإن أردت مطلقاً فممنوع.

وأما بالطّبع فلا أنّ ذات الواجب من حيث هو لا تقتقر إلى الممكن من حيث هو، وحال الممكن بالخلاف.

وأما بالشّرف فظاهر. وأما بالمكان فلائّه وراء كلّ الأماكن ومعها، لقوله: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ الْبَقْرَةَ: 115، وقد جاء في الحديث: «لو أدليتكم بحبل إلى الأرض السّفلى لهبط على الله» ثمّ قرأ هو الأوّل والآخِرُ وَالظّاهِرُ وَالْبَاطِنُ.

وها هنا سرّ لعلنا قد رمزنا إليه في هذا الكتاب، تفهمه بإذن الله إن كنت أهلاً له.

وأما بالزّمان فأظهر قوله: والتّقدّم على الزّمن لا يكون بالزّمان.

قلنا: ممنوع، لأنّ الزّمان عند المحقّقين هو أمر وهميّ، والزّمان الذي يتكلّم هو فيه إمّا هو مقدار حركة الفلك الأعظم، ولا ريب أنّ قبل هذه الحركة لا يوجد لها مقدار، إلاّ أنّ قبل كلّ شيء يوجد امتداد وهميّ، يحصل فيه وجود الواجب سبحانه.

ومن هذا التّحقيق يرتفع ما أشكل على الإمام من التّمييز بين الأزل وما لا يزال، فإنّ المبادئ الوهميّة تتغيّر بتغيّر الاعتبارات، وباختلافها تختلف حقائقها، إذ ليس لها وجود سواها، فقد يصير ما هو في جانب الأزل في جانب لا يزال، وبالعكس إذا تغيّرت المبادئ المفروضة.

(93-27:91)

ولهذه الآية بحوث أخرى هامّة وقد تقدّم بنصّها في «الآخر» فراجع «أخ ر».

قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا... المائدة:114

راجع: اخرنا، في «أخ ر».

الأولون

وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...

التوبة:100

راجع: السابقون، في «س ب ق».

الأولين

1- وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأُولِينَ.

الأنفال:38

مجاهد: في قريش يوم بدر، وغيرها من الأمم قبل ذلك. (الطبري 9:247)

ابن إسحاق: أي من قتل منهم يوم بدر.

(الطبري 9:248)

الرّمحشريّ: منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر، أو فقد مضت سنة الذين تحزّبوا على أنبيائهم من الأمم فدمروا، فليتوقعوا مثل ذلك إن لم ينتهوا.

(2:157)

راجع: سنة، في «س ن ن».

2- ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ.

الواقعة:13،14

راجع: ثلاثة، في «ث ل ل».

وفيه مباحث أخرى قد تقدّمت في (الآخرين)، فراجع «أخ ر».

3- ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ.

الواقعة: 39،40

راجع: الآخرين، في «أخ ر».

4- قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ. الواقعة: 49.

الفخر الرازي: تقديم (الأولين) على (الآخرين) في جواب قولهم: أَوْ أَبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ الواقعة: 48، فإنهم أُخِرُوا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر، فقال: إِنَّ الْأَوَّلِينَ الَّذِينَ تَسْتَبْعِدُونَ بَعْثَهُمْ وَتُؤَخِّرُونَهِمْ، يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ فِي أَمْرٍ مَقْدَمٍ عَلَى (الآخرين) يَتَبَيَّنُ مِنْهُ إِثْبَاتُ حَالٍ مِنْ أَخَّرْتُمُوهُمُ مُسْتَبْعِدِينَ، إشارة إلى كون الأمر هيناً.

(29:172)

الألوسي: تقديم (الأولين) للمبالغة في الرد؛ حيث كان إنكارهم لبعث آبائهم أشد من إنكارهم لبعثهم، مع مراعاة الترتيب الوجودي.

(27:145)

وفيه مباحث أخرى، راجع: الآخرين، في «أخ ر».

5- أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ * ثُمَّ نُنْعِمُهُمُ الْآخِرِينَ.

المرسلات: 16،17

راجع: الآخرين، في «أخ ر».

الأولى

1- قَالَ فَمَا بِالْقُرُونِ الْأُولَى. طه: 51

الطبري: فما شأن الأمم الخالية من قبلنا، لم تقر بما تقول، ولم تصدق بما تدعو إليه، ولم تخلص له العبادة.

(16:173)

الطوسي: هي الأمم الماضية.

ص: 265

و(الأولى) تأنيث الأول، وهو الكائن على صفة قبل غيره، فإذا لم يكن قبله شيء، فهو قبل كل شيء. وأراد ذلك على ما في معلوم الله من أمرها. وقيل: إنه أراد من يؤدّبهم و يجازيهم. (7:178)

الطبرسي: أي فما حال الأمم الماضية، فإنّها لم تقرّ بالله و ما تدعو إليه، بل عبدت الأوثان. و يعني ب (القُرُونِ الأولى) مثل قوم نوح و عاد و ثمود. (4:13)

الآلوسي: لما شاهد اللعين ما نظمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان التّبرّ على الطّراز الرّائع، خاف أن يظهر للنّاس حقيّة مقالاته عليه السّلام، و بطلان خرافات نفسه ظهوراً بيّناً، أراد أن يصرفه عليه السّلام عن سننه إلى ما لا يعنيه من الأمور التي لا تعلق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات، موهما أنّ لها تعلقاً بذلك و يشغله عمّا هو بصدده، عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتسلق بذلك إلى أن يدّعي بين يدي قومه نوع معرفة، فقال: (فما بال) إلخ، أي إذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية، و الأمم الخالية، و ما ذا جرى عليهم من الحوادث المفصّلة.

(16:203)

الطّباطبائي: أي ما حال الأمم و الأجيال الإنسانيّة الماضية التي ماتوا و فنوا، لا خبر عنهم و لا أثر؟ كيف يجزون بأعمالهم و لا عامل في الوجود و لا عمل، و ليسوا اليوم إلاّ أحاديث و أساطير؟

فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين في قوله:

وَ قَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ السّجدة:10، و ظاهر الكلام أنّه مبنيّ على الاستبعاد من جهة انتفاء العلم بهم و بأعمالهم للموت و الفوت، كما يشهد به جواب موسى عليه السّلام. (14:169)

2-... أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى.

طه:133

مجاهد: التّوراة و الإنجيل. (الطّبري 16:237)

قتادة: الكتب التي خلت من الأمم التي يمشون في مساكنهم. (الطّبري 16:237)

الطّبري: أ و لم يأتهم بيان ما في الكتب التي قبل هذا الكتاب من أنباء الأمم من قبلهم، التي أهلكتناهم.

(16:237)

المبيدي: أي بيان ما في التّوراة و الإنجيل و الزّبور من أنباء الأمم أنّهم اقترحوا الآيات فلما أتتهم و لم يؤمنوا بها، كيف عجلنا لهم العذاب و الهلاك، فما يؤمنهم أن أتتهم الآية، أن يكون حالهم كحال أولئك. (6:199)

الآلوسي: المراد بالبيّنة: القرآن الكريم، و المراد بالصّحف الأولى: التّوراة و الإنجيل و سائر الكتب السّماويّة، و بما فيها العقائد الحقّة و أصول الأحكام التي اجتمعت عليها كافة الرّسل عليهم السّلام. (16:286)

3- وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى. الأحزاب: 33

ابن عباس: الجاهلية الأولى ما بين إدريس و نوح كانت ألف سنة، تجمع المرأة بين زوج وعشيق.

(أبو حيان 7:230)

أبو العالية: هي زمن داود عليه السلام كانت المرأة تلبس درعا من اللؤلؤ مفرج الجانبين، لا ثوب عليها غيرها،

ص: 266

و تعرض نفسها على الرجال. (المبيدي 8:45)

الشَّعْبِيُّ: الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى: ما بين عيسى و محمد عليهما السَّلام. (الطَّبري 22:4)

الكلبي: ما بين نوح و إبراهيم. (أبو حيان 7:230)

مقاتل: زمن نمرود بغايا يلبس أرق الدروع و يمشين في الطرق. (أبو حيان 7:230)

ابن زيد: التي كانت قبل الإسلام، وفي الإسلام جاهليَّة. (الطَّبري 22:5)

الفراء: ذلك في زمن ولد فيه إبراهيم النَّبي عليه السَّلام، كانت المرأة إذ ذاك تلبس الدرع من اللؤلؤ غير مخيط الجانبين.

و يقال: كانت تلبس الثياب تبلغ (1) المال، لا تواري جسدها، فأمرن ألا يفعلن مثل ذلك. (2:342)

المبرد: كانت المرأة تجمع بين زوجها و حلمها، للزوج نصفها الأسفل و للحلم نصفها، يتمتع به في التقبيل و الترشف. (أبو حيان 7:231)

الطَّبري: إنَّ أهل التَّأويل اختلفوا في الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى، فقال بعضهم: ذلك ما بين عيسى و محمد عليهما السَّلام.

و قال آخرون: ذلك ما بين آدم و نوح.

و أولى الأقوال في ذلك عندي بالصَّواب، أن يقال: إنَّ الله تعالى ذكره نهى نساء النَّبي أن يتبرجن تبرج الجاهليَّة الأولى.

و جائز أن يكون ذلك ما بين آدم و عيسى، فيكون معنى ذلك: ولا تبرجن تبرج الجاهليَّة الأولى التي قبل الإسلام.

فإن قال قائل: أو في الإسلام جاهليَّة، حتَّى يقال:

عنى بقوله: الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى التي قبل الإسلام؟

قيل: فيه أخلاق من أخلاق الجاهليَّة.

و جائز أن يكون ذلك ما بين آدم و نوح، و جائز أن يكون ما بين إدريس و نوح؛ فتكون الجاهليَّة الآخرة:

ما بين عيسى و محمد.

و إذا كان ذلك ممَّا يحتمله ظاهر التَّنزيل، فالصَّواب أن يقال في ذلك، كما قال الله: إنَّه نهى عن تبرج الجاهليَّة الأولى. (22:5)

الرَّجَّاح: قيل: إنَّ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى من كان من لدن آدم إلى زمن نوح، وقيل: من زمن نوح إلى زمن إدريس، وقيل: منذ زمن عيسى إلى زمن النَّبي صَلَّى الله عليه و سلَّم.

و الأشبه أن تكون منذ زمن عيسى إلى زمن النَّبي صَلَّى الله عليه و سلَّم لأنَّهم هم الجاهليَّة المعروفون، لأنَّه روي أنَّهم كانوا يتخذون

البغايا، وهنّ الفواجر يغلنن (2) لهم.

فإن قيل: لم قيل: (الأولى)؟ قيل: يقال لكلّ متقدّم و متقدّمة: أولى و أوّل، فتأويله أنّهم تقدّموا أمة محمّد صلّى الله عليه و سلّم فهم أولى و هم أوّل، من أمة محمّد صلّى الله عليه و سلّم. (4:225)

الطّوسي: الجاهليّة الأولى و هو ما كان قبل الإسلام. [إلى أن قال:]

و أمّا الجاهليّة الأخرى، فهو ما يعمل بعد الإسلام بعمل أولئك. (8:339)

المبيدي: يقال: الجاهليّة الأولى: ما بين نوح و مولد إبراهيم، و هي سبع مائة سنة. ا.

ص: 267

1- كذا، و كأنّ المراد أنّها تبلغ المال الكثير.

2- ينتجن لهم غلّة و مالا، لأنّهم كانوا يتخذونها وسيلة للكسب، و ربّما أكرهوهنّ على هذا.

وقيل: الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى: ما ذكرنا و الجاهليَّة الأخرى: قوم يفعلون مثل فعلهم في آخر الزّمان.

وقيل: الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى بمعنى القديمة، وليس لها أخرى، كقوله تعالى: وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى النَّجْم:

50.(8:44)

الزّمخشريّ: الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى هي القديمة التي يقال لها: الجاهليَّة الجاهلاء، وهي الزّمن الذي ولد فيه إبراهيم عليه السّلام، كانت المرأة تلبس الدّرع من اللؤلؤ، فتمشي وسط الطّريق، تعرض نفسها على الرّجال.

وقيل: ما بين آدم و نوح، وقيل: بين إدريس و نوح، وقيل: زمن داود و سليمان. و الجاهليَّة الأخرى: ما بين عيسى و محمّد عليهما الصّلاة و السّلام.

و يجوز أن تكون الجاهليَّة الأُولَى: جاهليَّة الكفر قبل الإسلام، و الجاهليَّة الأخرى: جاهليَّة الفسوق و الفجور في الإسلام. (3:260)

الفخر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ المراد من كان في زمن نوح، و الجاهليَّة الأخرى: من كان بعده.

و ثانيهما: أنّ هذه ليست أُولَى تقتضي أخرى، بل معناه تبرّج الجاهليَّة القديمة، كقول القائل: أين الأكاسرة الجبابرة الأُولَى؟ (25:29)

أبو حيّان: الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى يدلّ على أنّ ثمّ جاهليَّة متقدّمة و أخرى متأخّرة، فقيل: هما ابنان لآدم سكن أحدهما الجبل، فذكور أولاده صباح و إناثهم قباح، و الآخر السّهل و أولاده على عكس ذلك، فسوّى لهم إبليس عيدا يجتمع جميعهم فيه، فمال ذكور الجبل إلى إناث السّهل و بالعكس، فكثرت الفاحشة، فهو تبرّج الجاهليَّة الأُولَى. (7:230)

الطّباطبائيّ: الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى: الجاهليَّة قبل البعثة، فالمراد الجاهليَّة القديمة.

وقول بعضهم: إنّ المراد به زمان ما بين آدم و نوح عليهما السّلام ثمان مائة سنة، وقول آخرين: إنّها ما بين إدريس و نوح، وقول آخرين: زمان داود و سليمان، وقول آخرين: إنّ زمان ولادة إبراهيم، وقول آخرين:

إنّ زمان الفترة بين عيسى عليه السّلام و محمّد صلّى الله عليه و آله، أقوال لا دليل يدلّ عليها. (16:309)

4- إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَى وَ مَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ.

الدّخان: 35

الزّمخشريّ: ما معنى ذكر (الأُولَى) كأنّهم وعدوا موتة أخرى حتّى نفوها و جحدوها و أثبتوا الأُولَى؟

قلت: معناه-و الله الموفّق للصّواب-أنّه قيل لهم:

إنكم تموتون موتة تتعقبها حياة كما تقدّمتم موتة قد تعقبها حياة، و ذلك قوله عزّ و جلّ: وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ

البقرة:28، فقالوا: إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى يَرِيدُونَ مَا الْمَوْتَةُ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يَتَعَقَّبَهَا حَيَاةٌ إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى دُونَ الْمَوْتَةِ الثَّانِيَةِ، وَمَا هَذِهِ الصِّفَةُ الَّتِي تَصِفُونَ بِهَا الْمَوْتَةَ مِنْ تَعَقُّبِ الْحَيَاةِ إِلَّا لِلْمَوْتَةِ الْأُولَى خَاصَّةً، فَلَا فَرْقَ إِذَا بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ قَوْلِهِ:

إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا الْأَنْعَامُ:29، فِي الْمَعْنَى.

(3:504)

الآلُوسِيّ: تَوْصِيفُهَا ب(الْأُولَى) لَيْسَ لِقَصْدِ مَقَابَلَةِ

ص: 268

الثانية، كما في قولك: حجّ زيد الحجّة الأولى، ومات.

قال الأسنوي في «التمهيد»: الأول، في اللّغة: ابتداء الشيء، ثمّ قد يكون له ثان وقد لا يكون، كما تقول: هذا أول ما اكتسبته، فقد تكتسب بعده شيئاً وقد لا تكتسب، كذا ذكره جماعة، منهم الواحدي في تفسيره، والزجاج.

و من فروع المسألة ما لو قال:

إن كان أول ولد تلدينه ذكراً فأنت طالق، تطلق إذا ولدته وإن لم تلد غيره بالاتفاق.

قال أبو عليّ: اتفقوا على أنّه ليس من شرط كونه أولاً أن يكون بعده آخر، وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره، انتهى.

و منه يعلم ما في قول بعضهم: إنّ الأول يضاف الآخر والثاني، ويقتضي وجوده بلا شبهة.

و المثال إن صحّ فإنّما هو فيمن نوى تعدّد الحجّ فاخرتمته المنيّة، فلحجّه ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع، وأنّه لا حاجة إلى أن يقال: إنّها أولى بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة، بل هو في حدّ ذاته غير مقبول، لما قال ابن المنير: من أنّ «الأولى» إنّما يقابلها «أخرى» تشاركها في أخصّ معانيها، فكما لا يصحّ أو لا يحسن أن يقال: جاءني رجل وامرأة أخرى، لا يقال:

الموتة الأولى، بالنسبة لحياة الآخرة.

[و بعد نقل قول الزمخشريّ قال:]

و أراد أنّ التّفي والإثبات لما كان لردّ المنكر المصّر إلى الصّواب، كان منزلاً على إنكارهم، لا سيّما والتّعريف في (الأولى) تعريف عهد، و قوله تعالى: الْمَوْتَةَ الْأُولَى تفسير للمبهم، وهي على نحو: هي العرب تقول كذا، فيتطابقان. والمعهود (الموتة) التي تعقبها الحياة الدنيوية، و لذلك استشهد بقوله تعالى وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا لِّخ.

فليس اعتبار الوصف عدولاً عن الظاهر من غير حاجة، كما قال ابن المنير.

و قوله في الاعتراض أيضاً: إنّ الموت السّابق على الحياة الدنيوية لا يعبر عنه ب(الموتة) لأنّ فيها لمكان بناء المرة إشعاراً بالتّجدد، و الموت السّابق مستصحب لم تتقدّمه حياة مدفوع، كما قال صاحب «الكشف».

ثمّ إنّ لا يلزم من تفسير الموتة الأولى بما بعد الحياة، في قوله تعالى: لا يَدُوفُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى الدّخان: 56، تفسيرها بذلك هنا، لأنّ إيقاع الذّوق عليها هناك قرينة أنّها التي بعد الحياة الدّنيا، لأنّ ما قبل الحياة غير مذوق. و مع هذا كلّ الإنصاف أنّ حمل الموتة الأولى هنا أيضاً على التي بعد الحياة الدّنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم، بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الإطلاق المعروفة بينهم، و أمر الوصف ب(الأولى) على ما سمعت أولاً.

وقيل: إنّهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر و حياة البعث، فقوله تعالى عنهم: إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى رَدّ للموتة الثانية. (25:126)

الطّباطبائيّ: وجه تقييد (الموتة) في الآية ب(الأولى) بأنّه ليس بقيد احترازيّ؛ إذ لا ملازمة بين الأول و الآخر، أو بين الأول و الثاني، فمن الجائز أن يكون هناك شيء أول و لا ثاني له، و لا في قبالة آخر، كذا قيل.

و هناك وجه آخر ذكره الزمخشري. [و بعد نقل قول

ص: 269

ويمكن أن يوجّه بوجه ثالث وهو أن يقولوا: إن هِيَ إِلَّا- مَوْتَتْنَا الْأُولَى بعد ما سمعوا قوله تعالى: قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ المؤمن: 11، وقد تقدّم في تفسير الآية أنّ الإماتة الأولى هي الموتة بعد الحياة الدّنيا، والإماتة الثّانية هي التي بعد الحياة البرزخية، فهم في قولهم: إن هِيَ إِلَّا مَوْتَتْنَا الْأُولَى ينفون الموتة الثّانية الملازمة للحياة البرزخية التي هي حياة بعد الموت، فإنّهم يرون موت الإنسان انعداما له وبطلانا لذاته.

ويمكن أن يوجّه بوجه رابع، وهو أن يرجع التّقيّد ب(الأولى) إلى الحكاية دون المحكيّ؛ وذلك بأن يكون الّذي قالوا إنّما هو إنّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتْنَا، ويكون معنى الكلام: أنّ هؤلاء ينفون الحياة بعد الموت، ويقولون: إنّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتْنَا، يريدون: الموتة الأولى من الموتين اللّتين ذكرنا في قولنا: قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ الآية.

و الوجوه الأربع مختلفة في القرب من الفهم، فأقربها ثالثها ثمّ الرّابع ثمّ الأوّل. (18:145)

5- لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى.

الدّخان: 56.

راجع: الموتة الأولى، في «م و ت».

6- وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى. النّجم: 50

الحسن: (الأولى) أي قبلكم. (الطّوسيّ 9:439)

ابن زيد: هي من أول الأمم. (الطّبريّ 27:78)

المبرّد: عاد الأخيرة هي ثمود.

(أبو حيّان 8:169)

الطّبريّ: عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح، وهم الّذين أهلّكهم الله بريح صرصر عاتية، وإياهم عنى بقوله: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الْفَجْرِ: 7، 6

و اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقراءته عامّة قراء المدينة وبعض قراء البصرة (عادا لولى) بترك الهمز و جزم النّون، حتّى صارت اللّام في (الأولى) كأنّها لام مثقّلة، والعرب تفعل ذلك في مثل هذا. حكى عنها سماعا منهم: «قم لان عئا»، يريد: قم الآن، جزموا الميم لمّا حرّكت اللّام الّتي مع الألف في «الآن». وكذلك تقول:

«صم اثنين»، يريدون: صم الاثنين.

وأما عامّة قراء الكوفة وبعض المكّيّين، فإنّهم قرءوا ذلك بإظهار النّون وكسرهما؛ وهمز (الأولى) على اختلاف في ذلك. عن الأعمش، فروى

أصحابه عنه-غير القاسم ابن معن-مواقفة أهل بلده في ذلك، وأما القاسم بن معن فحكى عنه عن الأعمش أنه وافق في قراءته ذلك قراءة المدنيّين.

و الصّواب من القراءة في ذلك عندنا ما ذكرنا من قراءة الكوفيّين، لأنّ ذلك هو الفصيح من كلام العرب، وأنّ قراءة من كان من أهل السّلمية فعلى البيان والتّفخيم، وأنّ الإدغام في مثل هذا الحرف و ترك البيان إنّما يوسع فيه لمن كان ذلك سجيّته وطبعه من أهل البوادي.

فأمّا المولّدون فإنّ حكمهم أن يتحرّوا أفصح القراءات و أعذبها و أثبتها، وإن كانت الأخرى جائزة

ص: 270

الرّمخشريّ: عاد الأولى: قوم هود، وعاد الأخرى:

إرم. وقيل: (الأولى) القدماء، لأنهم أولى الأمم هلاكاً بعد قوم نوح، أو المتقدمون في الدنيا الأشراف.

وقرى (عادا لولى) و (عاد لولى) بإدغام التّونين في اللّام، و طرح همزة أولى، ونقل ضمّتها إلى لام التّعريف.

(4:34)

الطّبرسيّ: و هو عاد بن إرم، وهم قوم هود أهلكتهم الله بريح صرصر عاتية، وكان لهم عقب فكانوا عادا الأخرى. (5:183)

الفخر الرّازيّ: قيل: ب(الأولى) تميّرت من قوم كانوا بمكّة هم عاد الآخرة. وقيل: (الأولى) لبيان تقدّمهم لا لتمييزهم، تقول: زيد العالم جاءني، فتصفه لا لتمييزه، ولكن لتبيّن علمه.

وفيه قراءات: (عادا الأولى) بكسر نون التّونين لالتقاء الساكنين، و (عاد الأولى) بإسقاط نون التّونين أيضا لالتقاء الساكنين كقراءة عزيّر ابن الله التّوبة:

30. و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ الإخلاص: 1، 2.

و (عادا لولى) بإدغام التّون في اللّام و نقل ضمّة الهمزة إلى اللّام، و (عادا لولى) بهمزة الواو.

وقرأ هذا القارئ على (سؤقه)، و دليله ضعيف و هو يحتمل هذا في موضع (المؤدّة) و (المؤصدة) للضمّة و الواو، فهي في هذا الموضع تجرى على الهمزة، و كذا في (سؤقه) لوجود الهمزة في الأصل، و في موسى، و قوله لا يحسن. (29:23)

القرطبيّ: سمّاها (الأولى) لأنهم كانوا من قبل ثمود، وقيل: إنّ ثمود من قبل عاد.

وقال ابن زيد: قيل لها: (عاد الأولى) لأنها أول أمة أهلكت بعد نوح عليه السّلام. و قال ابن إسحاق: هما عادان فالأولى أهلكت بالريح الصّصر ثمّ كانت الأخرى فأهلكت بالصّيحة.

وقيل: (عاد الأولى) هو عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح، و عاد الثّانية: من ولد عاد الأولى، و المعنى متقارب.

وقيل: إنّ عاد الآخرة الجبارون، و هم قوم هود.

(17:120)

البروسويّ: وصفهم بالأوليّة ليس للاحتراز عن عاد الآخرة بل لتقدّم هلاكهم بحسب الزّمان، على هلاك سائر الأمم بعد قوم نوح.

قال في «التكملة»: وصف (عاد) ب(الأولى) يدلّ على أنّ لها ثانية، فالأولى هي عاد بن إرم قوم هود، و الثّانية من ولدها، و هي التي قاتلها موسى عليه السّلام بأريحاء، كانوا تناسلوا من الهزيمة بنت معاوية، و هي التي نجت من قوم عاد مع بنيتها الأربعة عمرو و عمرو و عامر و العتيد، و

كانت الهزيمة من العماليق. (9:257)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: وهم قوم هود التَّبِيّ عليه السَّلَام، ووصفوا ب(الأولى) لأنَّ هناك عادا ثانية هم بعد عاد الأولى.

(19:50)

7- هذا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَى. النّجم:56

راجع:النذر، في «ن ذ ر».

ص: 271

8- فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَ الأُولَى.

التأزعات:25

ابن عباس: أما(الأولى)فحين قال: ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي القصص:38، وأما(الآخرة)فحين قال: أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى التأزعات:24.

(الطبري 30:41)

مثله الضحاك.(الطبري 30:42)

مجاهد: بين قول فرعون: ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي و بين قوله: أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى أربعون سنة.

(الطبري 30:41)

نكال الآخرة وَ الأُولَى: أول عمله و آخره.

(الطبري 30:42)

الحسن: الدنيا و الآخرة.(الطبري 30:42)

الكلبي: نكال الآخرة من المعصية و الأُولَى.

(الطبري 30:43)

أبو رزين: (الأولى): تكذيبه و عصيانه، و(الآخرة) قوله: أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى. (الطبري 30:42)

الطبري: عقوبة الآخرة من كلمتيه، و هي قوله:

أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى، و الأُولَى قوله: ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي. [و بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

و قال آخرون: عذاب الدنيا و عذاب الآخرة عجل الله له الغرق، مع ما أعد له من العذاب في الآخرة.

و قال آخرون: (الأولى): عصيانه ربّه و كفره به، و(الآخرة): قوله: أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى. (30:41، 42)

الطباطبائي: المعنى: فأخذ الله فرعون، أي عذبه و نكّله نكال الآخرة و الأُولَى. و أما عذاب الدنيا فأغراقه و إغراق جنوده، و أما عذاب الآخرة فعذابه بعد الموت، فالمراد ب(الأولى) و(الآخرة): الدنيا و الآخرة.

وقيل: المراد ب(الآخرة) كلمته الآخرة أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى التأزعات:24، و ب(الأولى) كلمته الأُولَى، قالها قبل ذلك: ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي القصص:38، فأخذ الله بهاتين الكلمتين و نكّله نكالهما.

و لا يخلو هذا المعنى من خفاء.

وقيل: المراد ب(الأولى): تكذيبه و معصيته المذكوران في أوّل القصّة، وبالآخرى: كلمة أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى المذكورة في آخرها، وهو كسابقه.

وقيل: (الأولى): أوّل معاصيه، و(الآخرى): آخرها، و المعنى أخذه الله نكال مجموع معاصيه. و لا يخلو أيضا من خفاء. (20:189)

9- وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ. الليل: 13

10- وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ. الصّحى: 4

قد بحثنا حول هاتين الآيتين في لفظة «الآخرة» من مادّة «أ خ ر».

اوليهما

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا.

الإسراء: 5

راجع: وعد، في «وع د».

ص: 272

قَالَتْ أَخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هُوَ أَضَلُّنَا قَاتِيَهُمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ... * وَقَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ...
الأعراف: 38، 39

لهذه الكلمة (أخراهم) بحث قد تقدّم في مادة «أخ ر».

أولو العلم

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ... آل عمران: 18

الحسن: المؤمنون. (أبو حيان 2:402)

السدي: المؤمنون كلهم.

مثله الكلبي. (القرطبي 4:41)

مقاتل: مؤمنو أهل الكتاب. (القرطبي 4:41)

ابن كيسان: المهاجرون والأنصار.

(القرطبي 4:41)

الزمخشري: إن قلت: ما المراد بـ«أولي العلم» الذين عظمهم هذا التعظيم؛ حيث جمعهم معه ومع الملائكة، في الشهادة على وحدانيته و عدله؟

قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته و عدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد. (1:418)

الفخر الرازي: المراد من «أولي العلم» في هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة، لأن الشهادة إنما تكون مقبولة إذا كان الإخبار مقرونا بالعلم، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «إذا علمت مثل الشمس فاشهد». وهذا يدل على أن هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست إلا لعلماء الأصول. (7:220)

القرطبي: قد قيل: إن المراد بـ«أولي العلم» الأنبياء عليهم السلام. وقال السدي والكلبي: المؤمنون كلهم، وهو الأظهر لأنه عام. (4:41)

أبو حيان: (أولو العلم) قيل: هم الأنبياء، وقيل:

العلماء، وقيل: مؤمنو أهل الكتاب، وقيل: المهاجرون والأنصار، وقيل: علماء المؤمنين.

و المراد بأولي العلم: من كان من البشر عالماً، لأنهم ينقسمون إلى عالم و جاهل، بخلاف الملائكة فإنهم في العلم سواء. (2:402)

رشيد رضا: قد اختلفوا في «أولي العلم»، فقيل:

هم الصحابة، وقيل: علماء أهل الكتاب. وذهب الزمخشري إلى أنهم المعتزلة، والرازي إلى أنهم علماء الأصول.

وهذا من عجيب الخلاف، فإن «أولي العلم» لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير، فهم أصحاب العلم البرهاني القادرون على الإقناع، وهم معروفون في هذه الأمة، وفي الأمم السابقة. (3:256)

أولو القربى

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

النساء: 8

الزمخشري: ممن لا يرث. (1:503)

الطبرسي: أي فقراء قرابة الميت. (2:11)

ص: 273

الفخر الرّازي: المراد من «أولي القربى»: الذين يرثون، والمراد من (اليتامى و المَساكِينُ): الذين لا يرثون.

(9:197)

القرطبي: بين الله تعالى أنّ من لم يستحقّ شيئاً إرثاً و حضر القسمة، و كان من الأقارب أو اليتامى و الفقراء الذين لا يرثون أن يكرموا و لا يحرّموا، إن كان المال كثيراً، و الاعتذار إليهم إن كان عقاراً أو قليلاً لا يقبل الرّضخ.

(5:48)

الآلوسي: ممّن لا يرث، لكونه عاصباً محجوباً، أو لكونه من ذوي الأرحام. و القرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله. (4:212)

الطّباطبائي: ظاهر الآية أنّ المراد من حضورهم القسمة: أن يشهدوا قسمة التّركة حينما يأخذ الورثة في اقتسامها، لا ما ذكره بعضهم أنّ المراد حضورهم عند الميّت حينما يوصي و نحو ذلك، و هو ظاهر.

و على هذا فالمراد من أولي القربى: الفقراء منهم، و يشهد بذلك أيضاً ذكرهم مع (اليتامى و المَساكِينُ).

(4:200)

اولوا الارحام

و الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ. الأنفال: 75

ابن عباس: و ذوو الأرحام و القرابة بعضهم أحقّ بميراث بعضهم من غيرهم.

مثله الحسن. (الطّبرسي 2:563)

الطّبري: و المتناسبون بالأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث. (10:57)

الطّوسي: و معنى (أولو) ذوو، و واحد: ذو، و لا واحد له من لفظه. (5:192)

المبيدي: الأقوياء الذين تجمعهم بالقرب رحم واحدة أو ينسبون إلى أب واحد، بعضهم أولى ببعض في الميراث من الأجانب. (4:84)

اولو الطّول

وَ إِذَا أَنْزَلْنَا سُورَةَ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ جَاهَدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذِنَكَ أُولُوا الطّوْلِ مِنْهُمْ وَ قَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ. التّوبة: 86

راجع: الطّول، في «ط و ل».

اولو العزم

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ. الأحقاف:35

ابن عباس: أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ: من أتى بشريعة مستأنفة نسخت شريعة من تقدّمه، وهم خمسة:

أولهم نوح، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم محمد صلى الله عليه وآله.

مثله قتادة.(الطبرسي 5:94)

ذوو الحزم و الصّبر.

كلّ الرّسل كانوا أولي عزم.(القرطبي 16:220)

أبو العالية: هم إبراهيم و هود و نوح، ورابعهم محمد صلى الله عليه وآله.(الطبرسي 5:94)

ص: 274

الشَّعْبِيُّ: هم الذين أمروا بالقتال فأظهروا المكاشفة، وجاهدوا الكفرة.

مثله الكلبيّ و مجاهد. (القرطبيّ 16:220)

نحوه السديّ. (الطبرسيّ 5:94)

مجاهد: هم خمسة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وهم أصحاب الشرائع. (القرطبيّ 16:220)

مثله العطاء. (الطبريّ 26:37)

الصَّحَّاحُ: ذوو الجَدِّ والصَّبْر. (المبيديّ 9:167)

الحسن: (أولوا العزم) أربعة: إبراهيم، وموسى، وداود، وعيسى. (القرطبيّ 16:221)

الإمام الباقر عليه السلام: إنّما سمّوا «أولي العزم» لأنّه عهد إليهم في محمّد صلّى الله عليه وآله، والأوصياء من بعده، والمهديّ، وسيرته عليهم السلام، فأجمع عزمهم أنّ ذلك كذلك، والإقرار به.

(الكاشانيّ 5:19)

قتادة: كنّا نحدّث أنّ إبراهيم كان منهم.

(الطبريّ 26:37)

السديّ: هم ستّة: إبراهيم، وموسى، وداود، وسليمان وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين.

(القرطبيّ 16:220)

الإمام الصادق عليه السلام: سماعة بن مهران قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ؟

فقال: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلّى الله عليه وآله.

قلت: كيف صاروا (أولوا العزم)؟

قال: لأنّ نوحا بعث بكتاب و شريعة، وكلّ من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح و شريعته و منهاجه، حتّى جاء إبراهيم عليه السلام بالصّحف و بعزيمة ترك كتاب نوح لا كفرا به، فكلّ نبيّ جاء بعد إبراهيم أخذ بشريعته و منهاجه و بالصّحف، حتّى جاء موسى بالتّوراة و شريعته و منهاجه و بعزيمة ترك الصّحف، فكلّ نبيّ جاء بعد موسى أخذ بالتّوراة و شريعته و منهاجه، حتّى جاء المسيح عليه السلام بالإنجيل و بعزيمة ترك شريعة موسى و منهاجه، فكلّ نبيّ جاء بعد المسيح أخذ بشريعته و منهاجه، حتّى جاء محمّد صلّى الله عليه وآله فجاء بالقرآن و بشريعته و منهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة، فهؤلاء (أولوا العزم) من الرّسل. (العروسيّ 5:22)

مقاتل: هم ستة: نوح صبر على أذى قومه، وإبراهيم صبر على النار، وإسحاق صبر على الذبح، ويعقوب صبر على فقد الولد وذهاب البصر، ويوسف صبر في البئر والسجن، وأيوب صبر على الضرّ والبلوى. (الطبرسي 5:94)

ابن جريج: إنّ منهم إسماعيل ويعقوب وأيوب، وليس منهم يونس ولا سليمان ولا آدم.

(القرطبي 16:220)

ابن زيد: كلّ الرّسل كانوا أولي عزم، لم يتخذ الله رسولا إلاّ كان ذا عزم، فاصبر كما صبروا.

(الطبري 26:37)

نحوه الجبائي. (الطبرسي 5:94)

الإمام الرضا عليه السلام: إنّما سمّي (أولوا العزم) لأنّهم كانوا أصحاب العزائم والشرائع، وذلك أنّ كلّ نبيّ كان

ص: 275

بعد نوح كان على شريعته و منهاجه و تابعا لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل، و كلّ نبيّ كان في أيام إبراهيم و بعده كان على شريعته و منهاجه و تابعا لكتابه إلى زمن موسى، و كلّ نبيّ كان في زمن موسى أو بعده كان على شريعته و تابعا لكتابه إلى أيام عيسى، و كلّ نبيّ كان في زمن عيسى أو بعده كان على منهاج عيسى و شريعته و تابعا لكتابه إلى زمن نبينا محمد صلى الله عليه و آله، فهؤلاء الخمسة هم أفضل الأنبياء و الرسل عليهم السّلام، و شريعة محمد إلى يوم القيامة و لا نبيّ بعده إلى يوم القيامة. فمن ادّعى بعده نبوة أو أتى بعد القرآن بكتاب فدمه مباح لكلّ من سمع ذلك منه. (البحرانيّ 4:179)

الطبري: الذين لم ينههم عن التّفوذ لأمره، ما نالهم فيه من شدّة.

وقيل: إنّ أولي العزم منهم، كانوا الذين امتحنوا في ذات الله في الدّنيا بالمحن، فلم تزدهم المحن إلاّ جدّا في أمر الله، كنوح، وإبراهيم، و موسى، و من أشبههم. (26:37)

القميّ: هو نوح، وإبراهيم، و موسى، و عيسى بن مريم، عليهم السّلام و محمد صلى الله عليه و آله، و معنى أولي العزم: أنّهم سبقوا الأنبياء إلى الإقرار بالله، و الإقرار بكلّ نبيّ كان قبلهم و بعدهم، و عزموا على الصّبر مع التّكذيب و الأذى.

(2:300)

الطوسي: قال قوم: (أولوا العزم) هم الذين يثبتون على عقد القيام بالواجب و اجتناب المحارم، فعلى هذا الأنبياء كلّهم أولو العزم، و من قال ذلك جعل (من) هاهنا للتبيين لا للتبويض. و من قال: إنّ أولي العزم طائفة من الرسل و هم قوم مخصوصون، قال (من) هاهنا للتبويض و هو الظاهر في روايات أصحابنا، و أقوال المفسرين.

(9:286)

المبيدي: قال بعضهم: الأنبياء كلّهم أولو العزم إلاّ يونس لعجلة كانت منه، ألا ترى أنّه قيل للتّبيّ صلى الله عليه و آله: **و لا تكُنْ كصاحبِ الحوتِ.**

وقيل: هم الذين ذكرهم الله في سورة الأنعام، لقوله بعد ذكرهم: **أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِ الْأَنْعَامَ: 90.**

وقيل: هم ستة: نوح، و هود، و صالح، و لوط، و شعيب، و موسى، و هم المذكورون على التسق في سورة الأعراف و الشعراء. (9:168)

الطبرسي: العزم هو الوجوب و الحتم (أولوا العزم من الرسل) هم الذين شرّعوا الشرائع و أوجبوا على التّاس الأخذ بها، و الانقطاع عن غيرها. (5:94)

الفخر الرازي: في الآية قولان:

الأول: أن تكون كلمة (من) للتبويض، و يراد ب (أولوا العزم) بعض الأنبياء. قيل: هم نوح صبر على أذى قومه، و كانوا يضربونه حتّى يغشى عليه، و إبراهيم على النار و ذبح الولد، و إسحاق على الذّبح، و يعقوب على فقدان الولد و ذهاب البصر، و يوسف على الحبّ و السّجن و أيّوب على الصّبر، و موسى قال له قومه: **إِنَّا لَمُدْرِكُونَ الشعراء: 61.** قال: **كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ الشعراء: 62.** و داود بكى على زلّته أربعين سنة، و

عيسى لم يضع لبنة على لبنة، وقال: إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقال الله تعالى في آدم: وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا طه:115، وفي يونس: وَلَا تَكُنْ

ص: 276

و القول الثاني: أَنَّ كَلَّ الرُّسُلِ أُولُو عَزْمٍ وَ لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ رَسُولًا إِلَّا كَانَ ذَا عَزْمٍ وَ حَزْمٍ، وَ رَأَى وَ كَمَالَ وَ عَقْلًا. وَ لَفْظَةُ (مَنْ) فِي قَوْلِهِ: (مَنْ الرُّسُلِ) تَبْيِينٌ لَا تَبْعِيضٌ، كَمَا يُقَالُ:

كسبته من الخز. و كأنه قيل: اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم، و وصفهم ب(العزم) لصبرهم و ثباتهم. (28:35)

القرطبي: قيل: هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الأنعام، و هم ثمانية عشر: إبراهيم، و إسحاق، و يعقوب، و نوح، و داود، و سليمان، و أيوب، و يوسف، و موسى، و هارون، و زكريا، و يحيى، و عيسى، و إلياس، و إسماعيل، و اليسع، و يونس، و لوط. و اختاره الحسن بن الفضل لقوله في عقبه: أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ افْتَدَى الْأَنْعَامَ: 90.

و قال بعض العلماء: (أُولُو الْعَزْمِ) اثنا عشر نبيًا أرسلوا إلى بني إسرائيل بالشام فعصوهم، فأوحى الله إلى الأنبياء أنني مرسل عذابي إلى عصاة بني إسرائيل، فشق ذلك على المرسلين، فأوحى الله إليهم اختاروا لأنفسكم، إن شئتم أنزلت بكم العذاب و أنجيت بني إسرائيل، و إن شئتم نجيتكم و أنزلت العذاب ببني إسرائيل.

فتشاوروا بينهم فاجتمع رأيهم على أن ينزل بهم العذاب و ينجي الله بني إسرائيل، فأنجى الله بني إسرائيل و أنزل بأولئك العذاب. و ذلك أنه سلط عليهم ملوك الأرض، فمنهم من نشر بالمناشير، و منهم من سلخ جلدة رأسه و وجهه، و منهم من صلب على الخشب حتى مات، و منهم من حرّق بالنار. (16:220)

أبو حيّان: أولو الجدد من الرسل و هم من حفظ له شدة مع قومه و مجاهدة، فتكون (من) للتبعيض.

(8:68)

البروسوي: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

يقول الفقير: لا شك أن الله تعالى فضل أهل الوحي بعضهم على بعض ببعض الخصائص، و إن كانوا متساوين في أصل الوحي و النبوة، كما قال تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ الْبَقَرَةَ: 253، و كذا باين بينهم في مراتب الابتلاء و إن كان كل منهم لا يخلو عن الابتلاء، من حيث إن أمر الدعوة مبني عليه، فأولو العزم منهم فوق غيرهم من الرسل، و كذا الرسل فوق الأنبياء. و أمّا نبينا عليه السلام فأعلى أولي العزم، دل عليه قوله تعالى: وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ الْقَلَمِ: 4.

فإن كونه (على خلق عظيم) يستدعي شدة البلاء، و قد قال: «ما أوزي نبي مثل ما أوزيت» ففرق بين عزم و عزم، و قوله تعالى: وَ لَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ الْقَلَمِ: 48، مع قوله: إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا الْأَنْبِيَاءَ: 87، دل على أن يونس عليه السلام قد صدر منه الضجرة. و قول يوسف عليه السلام: فَسْتَلَّهُ مَا بَالَ النُّسُوءِ يُوسُفَ: 50، دل على أنه صدر منه التزكية. و قول لوط عليه السلام: قَالَ: لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ هُودِ: 80، دل على أنه ذهل عن أن الله تعالى كان ركنه الشديد، و قس على هذا المذكور قول عزيز: قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا الْبَقَرَةَ: 259، و نحو ذلك، فظهر أن الأنبياء عليهم السلام متفاوتون في درجات المعارف، و مراتب الابتلاء، و طبقات العزم.

قال بعضهم: (أولوا العزم) من لا يكون في عزمه فسح ولا في طلبه نسخ، كما قيل لبعضهم: بم وجدت ما وجدت؟ قال: بعزيمة كعزيمة الرجال، أي الرجال البالغين مرتبة الكمال. (8:495)

الآلوسي: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

ولعل الأولى في الآية القول الأول [قول ابن زيد] وإن صار (أولوا العزم) بعد مختصاً بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الإطلاق، لاشتهارهم بذلك كما في الأعلام الغالبة، فكأنه قيل: فاصبر على الدعوة إلى الحق ومكابدة الشدائد، كما صبر إخوانك الرسل قبلك.

(26:35)

الطباطبائي: قد أمر الله سبحانه في هذه الآية نبيه صلى الله عليه وآله أن يصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل.

وفيه تلويح إلى أنه صلى الله عليه وآله منهم، فليصبر كصبرهم.

ومعنى (العزم) هاهنا إما الصبر كما قال بعضهم، لقوله تعالى: وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ أَمْرٍ الشورى: 43.

وإما العزم على الوفاء بالميثاق المأخوذ من الأنبياء، كما يلوح إليه قوله: وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً طه: 115.

وإما العزم بمعنى العزيمة، وهي الحكم والشريعة.

وعلى المعنى الثالث، وهو الحق الذي تذكره روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام هم خمسة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم، ولقوله تعالى: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى الشورى: 13، وقد مرّ تقريب معنى الآية.

وعن بعض المفسرين أن جميع الرسل (أولوا العزم)، وقد أخذ (من الرسل) بيانا لأولي العزم، في قوله:

أولوا العزم من الرسل.

وعن بعضهم أنهم الرسل الثمانية عشر المذكورون في سورة الأنعام: 83-90، لأنه تعالى قال بعد ذكرهم:

فِيهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ.

وفيه أنه تعالى قال بعد عدّهم: وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمُ الْأَنْعَام: 87 ثم قال: فِيهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ ولم يقل ذلك بعد عدّهم بلا فصل. [و بعد نقل أقوال المفسرين قال:] وهذه الأقوال بين ما لم يستدلّ عليه بشيء أصلاً وبين ما استدللّ عليه بما لا دلالة فيه، ولذا أغمضنا عن نقلها. وقد تقدّم في أبحاث التّبوة في الجزء الثاني من الكتاب بعض الكلام في أولي العزم من الرسل فراجع إن شئت. (18:218)

عبد الكريم الخطيب: من هم أولوا العزم من الرسل؟ وهل من الرسل ما لا يتّصف بهذه الصّفة؟ ثمّ ألا يكون عدم اتّصاف الرّسول بتلك الصّفة ممّا ينافي المهمّة المنتدب لها من السّماء؟

اختلف المفسّرون في تحديد أولي العزم من الرّسل والرّأي على أنّهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد صلوات الله وسلامه عليهم. ولا شكّ أنّ الرّسول صلوات الله وسلامه عليه وهو المقصود بهذا الأمر، كان يعرف عن يقين من هم أولوا العزم من الرّسل أمّا غير الرّسول فإنّه ليس مطالباً بأن يعرف من هم أولوا العزم من الرّسل؛ إذ لم يكن لغير الرّسول شيء في هذا

ص: 278

الأمر الموجه إليه من ربه؛ إذ كان امتثال هذا الأمر، و الوفاء به، هو ممّا يطالب به النبيّ وحده، لما أتاه الله من فضله، من نفس عظيمة تتسع لهذا الأمر العظيم، والله سبحانه وتعالى يقول: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا البقرة:286، وإن كان هذا لا يمنع من أن يكون لنا في رسول الله أسوة، في مقام الصبر على ما نبتلى به من شدائد.

أما أن يكون هناك من الرسل من لا يتّصف بهذه الصّفة، فذلك ما صرّح به القرآن في قوله تعالى عن آدم عليه السلام: وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا طه:115، وقوله تعالى عن يونس عليه السلام:

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُكِنُّ كَصَاحِبِ الْحُوتِ القلم:48.

فالرسل عليهم الصّلاة و السلام وإن كانوا أكمل النَّاس كمالاً و أكرمهم مقاماً، هم في كمالهم و مقامهم الذي لا يساميه أحد من البشر درجات، بعضها فوق بعض، كما يقول سبحانه: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ البقرة:253.

وإذا كان في الرسل عليهم السلام الفاضل و المفضل، فإنّ هذا-كما قلنا-لا ينقص من قدر المفضل؛ إذ كان-و هو في مقامه هذا-على هامّة الكمال المتاح للبشر، من غير رسل الله. (13:300)

أولى

1- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ... النساء:59

2-... وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ... النساء:83

المباحث المتعلقة بهاتين الآيتين قد تقدّمت في (أولى الأمر) فراجع «أم ر».

الوجوه و النظائر

التأويل

مقاتل: تفسير «تأويل» على خمسة وجوه:

فوجه منها: (تأويله) يعني منتهى كم يملك محمّد و أمّته؟ فذلك قوله: إِبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ إِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ آل عمران:7، يعني منتهى كم يملك محمّد و أمّته؟ و ذلك أنّ اليهود أرادوا أن يعلموا-من قبل حساب الجمل-كم يملك محمّد و أمّته، ثمّ ينقضني ملكه، و يرجع الملك إلى اليهود؟ قال الله: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ آل عمران:7، يعني و ما يعلم تأويل كم يملك محمّد و أمّته إلاّ الله، لا يعلم ذلك إلاّ الله بأنّهم يملكون إلى يوم القيامة، و لا يرجع الملك إلى اليهود.

و الوجه الثّاني: (تأويله) يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن من الخير و الشّرّ يوم القيامة، فذلك قوله: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ الْأَعْرَافِ:53. يعني ما ينظر كفّار مكّة (إلاّ تأويله) يعني عاقبته، و ما وعد الله في القرآن على السنة الرّسل من الخير و الشّرّ.

و قال أيضاً: يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ الْأَعْرَافِ:53، يعني يوم القيامة يأتي عاقبة ما وعد الله في القرآن من الخير و الشّرّ.

وقال أيضا: بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَاَلَمْ

ص: 279

يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ يونس: 39، يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن أنه كائن في الآخرة من الوعيد.

و الوجه الثالث: (تأويل) يعني تعبير الرؤيا، فذلك قوله: وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف: 6، يعني تعبير الرؤيا.

وقال: وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف:

21. يعني تعبير [الرؤيا].

و قال أيضا: وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف: 101، يعني تعبير الرؤيا.

و الوجه الرابع: (تأويل) يعني تحقيق، فذلك قول يوسف: يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ يوسف: 100، يعني تحقيق رؤياي.

و الوجه الخامس: (تأويله) يعني ألوانه، فذلك قول يوسف لصاحبي السجين: لَا- يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ يوسف: 37، يعني بألوانه، يعني ألوان الطعام من قبل أن يأتيكما. (131)

مثله الدامغاني (188)، و الفيروزآبادي (بصائر ذوي التمييز 2: 291).

الأول

مقاتل: تفسير «أول» على أربعة وجوه:

فوجه منها: (أول) يعني أول من كفر بالنبي من اليهود على عهد النبي، فذلك قوله لليهود المدينة:

وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ الْبَقَرَةَ: 41، يعني أول من كفر بالنبي صلى الله عليه وآله من اليهود.

و الوجه الثاني: (أول) يعني أول من آمن بالله من أهل مكة، فذلك قوله للنبي عليه السلام: قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَ لَدَّ فَادًا أَوَّلَ الْعَابِدِينَ الرَّخْف: 81، يعني أول الموحدين من أهل مكة، كقوله: قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ الْأَنْعَام: 14، من أهل مكة.

و الوجه الثالث: (أول) يعني أول المؤمنين بأن الله لا يرى في الدنيا، فذلك قوله: قَالَ رَبِّ ارْنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِيْ وَ لَكِنْ اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنْ اَسَدَتْكَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِيْ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَدًّا عِقَابًا فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَ اَنَا اَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ الْأَعْرَاف: 143، يقول: أنا أول المصدقين بأنك لن ترى في الدنيا.

و الوجه الرابع: (أول) يعني أول المؤمنين من بني إسرائيل لموسى و هارون، فذلك قول السحرة بعد ما أسلموا حين أوعدهم فرعون بالقتل: إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ الشُّعْرَاء: 51، يعني أول المصدقين من بني إسرائيل بما جاء به موسى. (291)

الدامغاني: «أول» على خمسة أوجه: [ذكر مثل مقاتل و قد أضاف وجهها خامسا و هو:

الوجه الخامس: (أول) هو الله تعالى، قوله: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ الْحَدِيد: 3. (74)

الفيروزآبادي: قد ورد«الأول»في نصّ القرآن على اثني عشر وجهًا:

الأول:بمعنى بيت الله الحرام إنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ آلَ عَمْرَانَ:96.

الثاني:بمعنى الكلّيم موسى عليه السّلام تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ الأعراف:143.

ص: 280

الثاني: بمعنى الكلیم موسى عليه السلام تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ الأعراف: 143.

الثالث: بمعنى الكفار من اليهود وَ لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ البقرة: 41.

الرابع: بمعنى سيّد المرسلين فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ الرَّحْف: 81، وَ أُمِرْتُ لِأَنَّ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ الزمر: 12.

الخامس: بمعنى سحرة فرعون أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ الشعراء: 51.

السادس: بمعنى قوم عيسى وقت نزول المائدة تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوْلَانَا وَ آخِرِنَا المائدة: 114.

السابع: بمعنى أهل العقوبة فِي النَّارِ وَ قَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ الأعراف: 39.

الثامن: بمعنى المظلومين من بني إسرائيل فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ أَوْلَاهُمَا الإسراء: 5.

التاسع: في تشبيه سيّد المرسلين بالأنبياء وَ الرَّسَلِ الْمَاضِينَ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ الأنبياء: 5.

العاشر: بمعنى مجمع الخلائق فِي مَعْسَكِ الْمَآبِرِ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ الواقعة: 50، 49.

الحادي عشر: في خضوع سيّد المرسلين وَ خُشُوعِهِ، وَ انقياده حال الصلّاة وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ الأنعام: 163.

الثاني عشر: في الجمع بين صفتي الأُولِيَّةِ وَ الْآخِرِيَّةِ لِلْحَقِّ تَعَالَى هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ الحديد: 3.

وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى سِتَّةِ أَوْجِهٍ: إِمَّا عَلَى سَبِيلِ التَّقْرِيبِ، كَالْفِعْلِ وَ الْفَاعِلِ. وَ إِمَّا عَلَى حَكْمِ التَّرْتِيبِ، كَالتَّشْبِيهِ وَ الْجَسْمِيَّةِ. وَ إِمَّا مِنْ طَرِيقِ التَّرْكِيبِ، كَالْفَرْدِ وَ الْبَسِيطِ مَعَ الْمَرْكَبَاتِ. وَ إِمَّا بِحَسَبِ الْعَقْلِ، كَالْبَدِيهِيَّاتِ مَعَ الْاسْتِدْلَالِيَّاتِ. وَ إِمَّا بِطَرِيقِ الْحَسِّ، كَالضَّرُورِيَّاتِ مَعَ الْقَضَايَا. وَ إِمَّا عَلَى حَكْمِ الْمَجَاوِرَةِ، كَالدُّنْيَا مَعَ الْآخِرَةِ. (بصائر ذوي التَّمييز 2: 86)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة هو «الرجوع»، يقال:

طَبَخْتَ التَّبِيدَ أَوْ الدَّوَاءَ، فَآلَ إِلَى التَّلْثِ أَوْ الرَّبْعِ، أَيْ رَجَعَ.

وَمِنْهُ: التَّأْوِيلُ، أَيْ الْمَرْجِعُ وَ الْمَصِيرُ، يُقَالُ: أَوَّلَ إِلَيْهِ الشَّيْءُ: أَرَجَعَهُ، وَ أَوَّلَ الْكَلَامِ وَ تَأَوَّلَهُ: فَسَّرَهُ. وَ آلَ الرَّجُلِ مَالَهُ يُؤْوِلُهُ إِيَالَةً: أَصْلَحَهُ وَ سَاسَهُ، وَ آلَ رَعِيَّتَهُ يُؤْوِلُهَا:

أَحْسَنَ سِيَاسَتَهَا.

وَمِنْهُ أَيْضًا: الْآلُ؛ بِمَعْنَى الْأَهْلِ وَ الْأَقْرَبِينَ، لِأَنَّهُمْ يُؤْوِلُونَ إِلَى مَنْ يَنْتَمُونَ إِلَيْهِ بِقَرَابَةٍ أَوْ دِينٍ، وَ هُوَ يُؤْوِلُ إِلَيْهِمْ أَيْضًا. وَ أَصْلُهُ: أَوَّلَ، فَلَمَّا حَرَّكَتِ الْوَاوُ، وَ فَتَحَ مَا قَبْلَهَا، قَلِبَتْ أَلْفًا، ثُمَّ أَدْغَمَتْ فِي الْهَمْزَةِ، فَصَارَ «آل» مِثْلَ: آن.

وقيل: ليس عين «آل» واوا، بل هي همزة أو ألف مبدلة من هاء، فأصله: أهل، بدليل قولهم في تصغيره:

أهيل.

ولكننا نرى أنّ كلاّ منهما أصل بنفسه، وأنّ ما احتجّ به محجوج بما يلي:

أ- لعلّ لفظ «أهيل» هو تصغير «أهل» دون «آل»، لأنّهم قالوا في تصغير هذا الأخير: أويل، فلا يمكن البتّ بأن يكون لفظ «أهيل» تصغيرا لكليهما، رغم قول كثير منهم به.

ص: 281

ب- ما مثلوا به من إبدال الهمزة من الهاء-على قول- لا يعدو أن يكون لغة لبعض القبائل، فمثلا تميم تقول:

هيهات، والحجازيون يقولون: أيهات. وأما إبدال الألف من الهاء-على قول آخر- فلا شاهد له في اللغة.

ج- إن الألفاظ: هنر وأنر، وهيهات وأيهات، وماء وماء وغيرها، لا تفترق فيما بينها في المعنى، إلا أن «الآل» يستعمل استعمالا مغايرا عن «الأهل»، كما تقدم في النصوص، وقد اجتمعا في قول السيد الحميري المتوفى سنة (173 هـ) مادحا ذوي قربي النبي صلى الله عليه وآله:

وأنهم خير من يمشي على قدم

وهم لأحمد أهل البيت والآل

2- والآل والأهل واحد معنى، إلا أن الأول يفترق عن الثاني بمعنى الشرف والرفعة، ويفترق الثاني عن الأول بالسكن والأنس، فإن قيل: آل فلان، فيراد به قرابته وأتباعه الذين يركن إليهم، ويسمو بهم، ويسمون به، وتدخل الزوجة في الآل أيضا. وإن قيل: أهل فلان، يعني زوجته من يختص به ويأنس. وقد يدخل فيه القرابة والأتباع أيضا. لاحظ «أهل».

3- وليس «الأولى»-بمعنى الأ-حق والأجدر- من هذه المادة، فهو أفعل من «ول ي»، ولا «الموئل»: الملجأ، فهو مفعول من «وأل» و كذا «الأيل»، فهو من «أي ل»، ألا ترى أن الواو لا تظهر حين الجمع على «أيائل» أو «أيائل»، كما ظهرت في «آونة»: جمع أوان، و«مأوز»:

جمع مأوزة، مثلا؟ والصحيح أن لفظي «أيئل» و«أيائل» عينهما ياء، مثل: أيم وأيئم، من «أي م».

و أما «ألى» بمعنى «الذين»، فقد أرفه ابن سيدة بفصل (الهمزة واللام والياء)، وقال ذكرته هنا، لأن سيبويه قال: «ألى» بمنزلة «هدى».

و كذا «أولو» و«ألات» و«الألاء» و«أولئك»، فهي من «أل و» على الأرجح، فلاحظ.

4- وقد أرفد أرباب المعاجم الحديثة المفردات: ألو، وألات، وألاء، وهؤلاء، وأولئك، بمادة (أول) رغم أن الرعيل الأول ومن تلاهم من اللغويين قد عدوها من مادة (أل و) أو (أل ي)؛ إذ صرح ابن جنّي بأن «الألاء» -اسم الإشارة- على وزن (فعال)، وجعل تصغيره «أليتا»، وكذلك فعل الجوهري.

بيد أن المتأخرين عاملوا الخط لهذه المفردات؛ حيث تلقوه من المتقدمين الذين أثبتوا «واو»-في الخط دون اللفظ- بين الهمزة واللام فيها، عدا لفظ «هؤلاء»، وهذا ما نراه في رسم الخط القرآني وفي بعض المعاجم كالصّحاح مثلا، فتوهّموا أن عينها «واو»، كالأوب والأود والأول والأون وغيرها.

و ممّا زاد الطين بلة هو وضع علامة السكون على هذه «الواو» وعدم وضعها على واو «أولى»-مؤنث «أول»- وأشباهه في بعض المصاحف المطبوعة في سوريا ومصر. وهذا أدى إلى اضطراب من يتلوها؛ إذ تلجئه إلى إشباع همزة «الواو» وأضرابه، وعدم إشباع همزة «أولى»، وهو خلاف المعهود.

5- أمّا «أول» ففيه خلاف شديد، ونحسب أن اللغويين، والتحاة ما اختلفوا في لفظ كاختلافهم في هذا اللفظ؛ إذ أنهم اختلفوا في حروفه الثلاثة الأولى، واتفقوا -لحسن الحظ- على حرفه الأخير. ويكمن هذا الخلاف

في تصاريف الأوزان التالية لهذا اللفظ:

أ- «أول» على وزن أفعل من «أول»، بإدغام الهمزة الثانية في الواو، لكثرة الاستعمال.

ب- «وول» على وزن فوعل من «وول»، بقلب الواو الأولى همزة، ثم إدغام الواو الثانية في الثالثة.

ج- «أول» على وزن أفعل من «وول»، بإدغام الواو الأولى في الثانية.

د- «أول» على وزن أفعل من «وأل»، بقلب الهمزة الثانية واوا، ثم إدغام الواوين معا.

6- و لكن يؤخذ على القول الأول إدغام الهمزة الثانية في الواو، لمخالفته القياس، إلا أن يقال: تقلب الهمزة واوا، أو أن تعاد إلى أصلها، وهو الواو، ثم تدغم في الواو التي تليها. وهذا تمحل على الفرض الأول، وأن أصل «أول» هو «وول» على الفرض الثاني فيعود إلى القول الثاني، وهو خلاف الفرض، والقياس أن تدغم الهمزتان معا، فيكون (أول)، وهذا لم يستعمل.

و يؤخذ على القول الثاني كونه على وزن «فوعل»، وهو منصرف؛ إذ لو كان كذلك، لم يمنعه من الصّرف مانع.

و كاد القول الثالث يقترب من الصّواب، لو لا ما فاؤه وعينه حرف واحد قليل في اللّغة، ولم نعثر بعد الاستقصاء إلا على ثلاث مفردات، وهي: التّن: الشّعْر الضّعيف، والبب: الغلام السّمين، والدّدن: اللّهو واللّعب.

و على هذا القول، فإن «أول» يمتاز عن هذه المفردات باعتلال فائه وعينه، وهذا ممّا يزيد هذا الرّأي بعدا وضعفا، فيبقى في حيّز التّخمين.

أمّا القول الرّابع: فهو قول حسن، لأنّه يوافق القياس والسّماع، فلا يحتاج إلى تقدير، وفعله: وأل يئل، أي سبق، والأول: السّابق، وجمعه: أوائل، مثل: أوهد وأواهد. وأوالي، مقلوب أوائل، وكذا أولون، وأول، مثل:

آخر، وألى، مقلوب أول وأول، مثل: صيّم ونيم.

و تأنيث أول: أولى، مثل: آخر وأخرى، فهو «فعلى» من «وأل»، بقلب الواو همزة، والهمزة-وهي عين الكلمة-واوا.

7- وقد تمخّضت تلك الأقوال الأربعة في أصل «أول» بقولين، أدّيا إلى توزّع المعاجم العربيّة بينهما:

أ- «أول»: وإليه ذهب سيبويه وابن فارس والفيومي وغيرهم، ومن المعاصرين صاحب كتاب «متن اللّغة» الشيخ أحمد رضا، عضو مجمع اللّغة العربيّة في دمشق، وصاحب «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، وصاحب «المنجد» وغيرهم.

ب- «وأل»: وبه قال الجوهري، ومن سار على نهجه كالرّازي، صاحب «مختار الصّحاح»، والفيروزآبادي في «القاموس المحيط»، والزبيدي صاحب «تاج العروس»، وممن قال بذلك أيضا ابن منظور، صاحب الموسوعة اللّغويّة الكبرى «لسان العرب». ومن المعاصرين مؤلّفو «المعجم الوسيط»، وهو من مطبوعات «مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة»، وصاحب «معجم الأغلاط اللّغويّة المعاصرة» محمّد العدناني، عضو «مجمع اللّغة العربيّة» في عمّان.

ولو اقتصر هذا الانقسام بين المعاجم على مدرستي البصرة والكوفة، أو مجمع اللّغة السّوريّ والمصريّ، لهان الأمر، لأنّه أمر تقليديّ، و

لكنّ الانتقام سرى في

ص: 283

الجماعة الواحدة، فأحدث شرحاً في أثلتها، وفتحا في وصلتها، فقد أصدر مجمع اللغة العربية في القاهرة - قبل أربعين عاماً تقريباً - كتاباً في علوم القرآن، سمّاه «معجم ألفاظ القرآن»، وبعد مدة أصدر معجمه الثاني في اللغة، أطلق عليه اسم «المعجم الوسيط»، وأردفه بمعجمه الثالث «المعجم الكبير» في اللغة أيضاً، ثم ختم هذه السلسلة من المعاجم بـ «المعجم الوجيز». وقد عدّ «أول» من «أول» في المعجم الأول، و «وأل» في المعجم الثاني، و من «أول» في الثالث، كما بدأ أول مرة، ثم من «وأل» في الرابع، كما في الثاني.

و هذا التردد في «أول» - وربما في ألفاظ أخرى - مردّه إلى تعاقب المؤلفين في تصنيف كل معجم من معاجم المجمع الأربعة. فأقدمت الجماعة اللاحقة على نسخ ما قرّرتَه الجماعة السابقة، دون تقديم مبرّر لذلك، رغم أنّ الدكتور إبراهيم مذكور كان أميناً للمجمع المذكور حين إصدار المعجمين: الثاني والثالث.

ولا ينكر أنّ المجامع والمؤسّسات تنهض بطاقات أفرادها، بيد أنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ عامل فيها يسير على شاكلته، ويتبنّى آراء تنقض ما تراه مؤسّسته، وإلاّ يتمخض المجمع، فيلد مجامع، فتعمّ الفوضى، وتتبعثر الجهود.

الأ- وأن «قسم القرآن» في مجمع البحوث الإسلامية، يضارع المجامع اللغوية في الأقطار العربية، ويشرف عليه أستاذ فقيه، وعالم وجيه، مضطلع باللّغة والتفسير والحديث وسائر علوم الشريعة؛ فلله دزه وعليه أجره وأجر العاملين، في هذا السفر العظيم.

الاستعمال القرآني

إشارة

يقع البحث هنا في محاور:

المحور الأوّل:

التأويل: جاء (17) مرة، في هذه المواضع:

أ- الأحاديث: 1- وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف: 6

2- وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف: 21

3- وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ

يوسف: 101

ب- الأحلام والرؤى: 4- وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ يوسف: 44

5- وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ

يوسف: 100

6- بَبْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

يوسف:36

7- قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا يوسف:37

8- أَنَا أُبَيِّنُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يوسف:45

ج-فعل مبهم:9- سَأُتَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا الكهف:78

10- ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

الكهف:82

د-إيفاء الكيل:11- وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا الإسراء:35

ه-الرد إلى الكتاب و السنة:12- فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيهِ

ص: 284

شَيْءٍ فَرَدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا للنساء: 59

و-تفسير المتشابه من الكتاب: 13 و 14- فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ آل عمران: 7

ز- تأويل الكتاب: 15 و 16- هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ الْأَعْرَاف: 53

17- بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ و لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ يونس: 39

يلاحظ أولاً: أن «التأويل» جاء في القرآن (17) مرة، في ثلاث صور: تأويل (7) مرّات، و تأويلاً- (مرّتين)، و تأويله (8) مرّات، بنفس المعنى اللغوي، أي من الأوّل بمعنى الرجوع إلى غاية. إلاّ أنّه جاء تارة بالمعنى المصدرّي، أي عمليّة أول الشّيء إلى منتهاه، كما هو الظاهر في الآية (13): ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا حيث رجع (ذلك) إلى الرّدّ إلى الله والرّسول، وهو بمعنى أنّ ردّ ما تنازعتم فيه إلى الله والرّسول عمل خير، و تأويل أحسن.

و لك أن تقول: إنّ «التأويل» في هذه الآية بمعنى العاقبة أيضاً، كما في نظيرتها الواردة بشأن الكيل: ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

وجاء تارة أخرى بمعنى اسم المفعول، أي العاقبة و ما يؤول إليه الشّيء، كما هو الظاهر في سائر الآيات، حسب ما فسّرها المفسّرون. و كذلك في آية سورة النساء، قال الطوسي: «التأويل هو المنتهى الذي يؤول إليه المعنى»، وقال الفخر الرازي: «وأصله في اللغة:

الموضع و المصير»، فلاحظ النّصوص.

و ثانياً: جاء ثمان من المجموع في سورة يوسف: خمسة منها بشأن رؤيا يوسف، و رؤيا الملك، و رؤيا صاحبي يوسف في السّجن، و ثلاث منها في تعليم الله يوسف تأويل الأحاديث. و المراد بها تأويل الرّؤيا أيضاً، كما جاء في كثير من النّصوص التّفسيرية، مع احتمال شمولها غير الرّؤيا من أحاديث كتب الأنبياء، قال الزّمخشري:

«الأحاديث: الرّؤيا، لأنّ الرّؤيا إمّا حديث نفس أو ملك أو شيطان، و تأويلها: عبارتها و تفسيرها، و كان يوسف أعبر النّاس للرّؤيا، و أصحّهم عبارة لها. و يجوز أن يراد بتأويل الأحاديث معاني كتب الله و سنن الأنبياء، و ما غمض و اشتبه على النّاس من أغراضها و مقاصدها، و يشرحها و يدلّهم على مودعات حكمها».

و عندنا أنّ الأوّل هو أولى و ألصق بسياق الآيات، فإنّ تعبير الرّؤيا كان معجزة ليوسف، علّمه الله إيّاها، دون تفسير كتب الأنبياء. و عليه فسورة يوسف هي سورة الرّؤيا و الأحاديث، كما هي أحسن القصص.

و ثالثاً: جاء «التأويل» مرّتين في (9) و (10) بشأن تأويل ما غمض على موسى من أعمال الخضر عليه السّلام، و مرّة في (11) بشأن إيفاء الكيل، و أنّه خير عاقبة و أحسن تأويلاً، و مرّة في (12) بشأن ردّ ما تنازع المسلمون فيه إلى الله والرّسول، و مرّتين في (13) و (14) بشأن تأويل المتشابه من آيات الكتاب، و سنتناوله

بالبحث لا- حقا. و ثلاث مرّات في (15) و(16) و(17) في ما يؤول إليه أمر الكتاب، و المراد به- حسب السّياق، و اتّباعا للتّصووص- الدّار الآخرة.

و رابعا: قد تبيّن أنّ الآيات ليست على نسق واحد مصداقا بشأن التّأويل، إلاّ أنّه يجمعها- مفهوما- أمر واحد، أي المعنى اللّغويّ، و هو عاقبة الشّيء، و لا سيّما عاقبة ما غمض من الرّؤيا و الأحاديث، و الأعمال من الكتاب و الآيات، و لا سيّما المتشابه من الآيات.

و خامسا: لقد طال البحث في تأويل المتشابه من جهات:

1- ما هي المتشابهات و المحكمات؟

2- هل يختصّ علم تأويل المتشابهات باللّهِ- على الوقف ب (إلاّ اللّهُ) في الآية- أو يسري إلى الرّاسخين في العلم، على أن يكون (الرّاسخون في العِلْم) عطفًا على لفظ (اللّهُ)؟

3- من هم الرّاسخون في العلم؟ هل هم الأئمّة من آل البيت التّبوّيّ عليهم صلوات اللّهِ، كما تقول به الشّيعّة، أو يعمّ غيرهم من الدّارسين في علم القرآن؟

4- هل تأويل الكتاب شيء غير تأويل المتشابهات، أو هما بمعنى واحد؟

5- ما معنى إرجاع المتشابه إلى المحكم؟ و ما هي كفيّته؟

هذه هي الأبحاث الأصليّة، و هناك أبحاث فرعيّة، مثل: ما هو سرّ وجود المتشابه في القرآن، مع أنّه أنزل بلسان عربيّ مبين، و فيه تفصيل لكلّ شيء؟ و هل المتشابه خاصّ بما لا- تفهم حقيقته، مثل الحروف المقطّعة، أو صفات اللّهِ و الدّار الآخرة؟ و عليه فلا طريق لنا إلى فهم المتشابه. أو يعمّ ما هو قابل للفهم للخاصّة، و لا يفهمه العامّة، و أنّ المتشابه و المحكم أمران نسيان، فربّ آية تكون متشابهة لجيل، و محكمة لجيل آخر، مثل الآيات التي ترجع إلى علم من العلوم التي اكتشف معناها بعد تقدّم العلم، و هي كثيرة في القرآن، و يدور حولها الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم الذي أضيف إلى وجوه الإعجاز في العصر الحاضر. إلى غيرها من الأبحاث، و لا نريد أن نخوض فيها هنا، بل نعول على ما جاء في التّصووص التّفسيريّة، و لا سيّما في تفسير «المنار و الميزان». و إنّ عنّ بفكرنا شيء من ذلك، فسنورده في محلّه، لاحظ «ح ك م» و «ش ب ه».

المحور الثّاني:

إشارة

الآل: جاء (26) مرّة (1) في المواضيع:

1- الرّوجة و العيال:

أ-آل لوط: إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّهُمْ أَجْمَعِينَ* إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَايِرِينَ الحجر: 60، 59

فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ* قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ الحجر: 62، 61

أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ التَّمَل: 56

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ الْقَمَر: 34

2-العشيرة و الأقرباء و الذرية:

ص: 286

1- في المعجم المفهرس: 25 مرة بإسقاط آية القصص.

أ-آل إبراهيم و آل عمران: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ آل عمران:33.

فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ النَّسَاء:54.

ب-آل يعقوب: وَ يُؤْتِي نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ يوسف:6

يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ مريم:6

ج-آل موسى و هارون: وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ الْبَقَرَة:248

د-آل داود: إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا سبأ:13

3-الأنباء و الأنصار:

آل فرعون: وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ الْبَقَرَة:49

فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ الْبَقَرَة:50

كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

آل عمران:11 و الأنفال:52 و 54

وَ لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ الْأَعْرَاف:130

وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ الْأَعْرَاف:141

وَ أَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ الْأَنْفَال:54

وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ إِبْرَاهِيم:6

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا

القصص:8

وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ

المؤمن:28

وَ حَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ الْمُؤْمِن:45

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ الْمُؤْمِنِينَ:46

وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ الْقَمَرُ:41

و يلاحظ أولاً: قد جاء في القرآن «آل» لستة من الأنبياء: إبراهيم و هود و يعقوب و موسى و هارون و داود دون غيرهم، وقد ألحق بهم عمران، و هو والد مريم على الأصح، فهذا يعدّ مزية لهم لا يعلم سرّها بالضبط سوى قريبهم عند الله و أنّ الأنبياء من ذريّتهم.

و كثرة ذرية إبراهيم و يعقوب أو شيء من هذا القبيل.

و ثانياً: أنّ زوجة لوط قد أخرجت من آله، و هذا دليل على أنّ الزّوجة تعدّ من «الآل». و كذا قوله:

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ، لَأَنَّهُ قَالَ فِي الْآيَةِ الثَّلَاثَةِ:

وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتْ عَيْنٌ لِي وَ لَكَ الْقِصَصُ:9، فجعل الزّوجة من «الآل».

و ثالثاً: أنّ نظير «الآل» في القرآن هو «الأهل»، فمن المعنى الأوّل-أي الزّوجة و العيال-قوله: فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ الأعراف:83.

و من المعنى الثّاني-أي العشيرة و الأقرباء-قوله:

فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا النِّسَاء:35.

و رابعاً: أنّه دخل الأتباع و الأنصار في (آل فرعون)، و خرجت الزّوجة من (آل لوط)، إلاّ أنّه لم يدخل في «الأهل» أحد من الأتباع و الأنصار، بل خرج منه ابن نوح: وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ* قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ

مِنْ أَهْلِكَ هود:46،45، وامرأة لوط: فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ التَّمَل:57.

وهذا يؤيد رأي من يقول: آل فلان: يعني من يؤول إليه بقرابة أو دين، فال فرعون من آل إليه متبعا طريقته؛ وامرأة لوط آلت إلى قومها متبعة نهجهم. ويعضد أيضا من يقول: بأن «الأهل» يختص بدوي قري الرجل، ولذا قال نوح: إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي فَرَدَّ عَلَيْهِ الرَّبُّ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ.

أما في الإسلام، فقد دخل في الأهل من الأتباع سلمان الفارسي، وخرج من الآل من القرابة أبو لهب الهاشمي، ولنعم ما قال الشاعر:

فقد رفع الإسلام سلمان فارس

وقد وضع الشرك الشريف أبا لهب

المحور الثالث: الأول والأولى، على قول من يعد «أول» من «أول».

الأول: جاء مفردا (24) مرة: (22) مرة مضافا، ومرتين معرّفا باللام في المواضيع:

أ- الكفر بالتوراة: وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ

البقرة:41

ب- البيت الحرام: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا آل عمران:96

ج- الإسلام: قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ الْأَنْعَام:14

وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ الْأَنْعَام:163

وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ الزَّمَر:12

د- المرة: وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ الْأَنْعَام:94

وَتَقَلَّبَ أَعْيُنُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ الْأَنْعَام:110

وَهُمْوَا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَوْكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

التوبة:13

إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقَعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ التَّوْبَةِ:83

وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ

الإسراء:7

فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ الإسراء: 51

لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

الكهف: 48

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ يس: 79

وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فصلت: 21

ه-الإيمان: وَ أَنَا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ

الأعراف: 143

إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ الشعراء: 51

و-اليوم: لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ التوبة: 108

ز-الإلقاء: قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى طه: 65

ح-الخلق: كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ

الأنبياء: 104

أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ق: 15

ط-العبادة: فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ الزخرف: 81

ص: 288

ي-الله: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ الْحَدِيد:3

ك-الحشر: هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ الْحشر:2

ل-عيسى و أنصاره: تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوْلَانَا وَ آخِرِنَا الْمائدة:114

و جاء «الأول» جمعا(38) مرة، معرفًا باللام، وصفا أو مضافا إليه في المواضع:

أ-المهاجرون و الأنصار: وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ التَّوبة:100

ب-الأمم السالفة: وَ مَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ الإسراء:59

بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ الْمُؤمنون:81

أَيُّهَا الْمَبْعُوثُونَ* أَوْ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ

الصَّافَات:17،16 و الواقعة:48،47

فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ الْأَنْفَال:38

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعَابِ الْأَوَّلِينَ

الحجر:10

وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ الْحجر:13

قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ التَّحَل:24

إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ الْكُهف:55

مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ الْمُؤمنون:24

أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمْ الْأَوَّلِينَ

المؤمنون:68

وَ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكَتَّيْبَهَا الْفِرْقَان:5

قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ الشَّعراء:26

إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ الشَّعراء:137

وَ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ

الشعراء: 184

وَ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ القصص: 36

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأُولِينَ فَاطر: 43

وَ لَقَدْ صَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأُولِينَ الصافات: 71

اللَّهُ رَبُّكُمْ وَ رَبَّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ

الصافات: 126

لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ

الصافات: 168

وَ كَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأُولِينَ الزخرف: 6

وَ مَضَى مَثَلُ الْأُولِينَ الزخرف: 8

رَبُّكُمْ وَ رَبَّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ الدخان: 8

فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ

الأحقاف: 17

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولِينَ الواقعة: 13، 39

قُلْ إِنَّ الْأُولِينَ وَ الْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ الواقعة: 50، 49

إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ

القلم: 15 و المطففين: 13

أَلَمْ نُهْلِكِ الْأُولِينَ المرسلات: 16

هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَ الْأُولِينَ

المرسلات: 38

ج- الأنبياء السابقون: فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ الأنبياء:5

وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ الشعراء:196

الأولى: جاءت (20) مرة وصفا دون إضافة،

ص: 289

وعددا مع الإضافة في المواضيع:

أ-السيرة: سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى طه:21

ب-القرون: قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى

طه:51

وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى الْقَصص:43

ج-الصُّحُفِ: أَوْ لَمْ تُنَبِّئِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى طه:133

إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى الْأَعْلَى:18

د-الدُّنْيَا: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ الْقَصص:70

فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى النَّجْم:25

فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى

التَّازِعَات:25

وَإِنَّ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى اللَّيْلِ:13

وَ لِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى الضُّحَى:4

ه-الجاهليَّة: وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى

الأحزاب:33

و-الموتة: أَمَّا نَحْنُ بِمَبِيِّنَ* إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى الصَّافَات:58,59

إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى الدَّخَان:35

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى

الدَّخَان:56

ز-عاد: وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى النَّجْم:50

ح-التندر: هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأُولَى

ط-النَّشَأُ: وَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ النَّشَأَ الْأُولَى

الواقعة: 62

ي-قادة الكافرين: قَالَتْ أَخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هُوَ لَنَا أَضَلُّونَا الْأَعْرَافَ: 38

وَ قَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلِ الْأَعْرَافَ: 39

ك-المرة من الإفساد: فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أَوْلَاهُمَْا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا الْإِسْرَاءَ: 5

يلاحظ أولاً: أن «الأول» استعمل في القرآن بمعنى «السابق»، فكلّ أوّل فيه سابق، وليس كلّ سابق فيه أوّل.

فإن قيل: ما معنى (الأولون) في قوله تعالى:

وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ؟

نقول: له ثلاثة وجوه:

الأول: بمعنى «السابقين»، فهو نظير قوله:

وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الْوَأَوَّلُونَ الْوَأَوَّلُونَ: 10.

الثاني: بمعنى «الأسبقين».

فإن قيل: هلاً قال: «و السَّابِقُونَ الْأَسْبِقُونَ» فيذكره من لفظه، دون أن يستعير معناه من لفظ آخر؟

نقول: إنّ استعمال أفعل التفضيل من «سبق» نادر في اللغة، إذ لم نعثر على أثر لغوي يعتدّ به، وربما جاء في الأثر والشعر.

الثالث: وهو الأقرب، أنّ «السابقين» كانوا ضعفين:

ضعف: السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ، و ضعف: السَّابِقُونَ بَعْدَ الْأَوَّلِينَ، وهكذا كان المهاجرون و الأنصار.

ثانياً: إنّ الأوّل و الأوّلين و الأولى طباق للآخر

و الآخرين و الأخرى، في الآيات التالية:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ الْحَدِيد:3

تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا الْمائدة:114

قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ الواقعة:49,50

ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ

الواقعة:13,14

ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ

الواقعة:39,40

وَ هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ القصص:70

فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى النجم:25

فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى

التازعات:25

وَإِنَّ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى الليل:13

وَ لِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى الضحى:4

قَالَتْ أَخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هُوَ لَاءِ أَضَلُّونَا

الأعراف:38

وَ قَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلِ الْأَعْرَاف:39

ص: 291

لفظ واحد، 8 مرّات: 4 مكّيّة، 4 مدنيّة

في 6 سور: 3 مكّيّة، 3 مدنيّة

التنصوص اللغويّة

الخليل: الأوان: جانبا الخرج، يقال: خرج ذو أونين. والأوان: العدلان، والأوانان أيضا.

ويقال للأتان إذا أقربت و عظم بطنها: قد أونت تأوينا.

و إذا أكلت و شربت و انتفخت خاصرتاك فقد أونت تأوينا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأوان: الحين و الزّمان، تقول: جاء أوان البرد. [ثمّ استشهد بشعر]

و جمع الأوان: آونة.

و الآن: بمنزلة السّاعة، إلاّ أنّ السّاعة جزء مؤقّت من أجزاء اللّيل و النهار. و أمّا الآن فإنّه يلزم السّاعة التي يكون فيها الكلام و الأمور، ريثما يبتدئ و يسكت.

و العرب تنصبه في الجرّ و التّصب و الرّفْع، لأنّه لا يتمكّن في التّصريف، فلا يثنّى و لا يثلث و لا يصغّر و لا يصرف، و لا يضاف إليه شيء. (8:403)

الآن: مبنيّ على الفتح، تقول: نحن من الآن نصير إليك، فنفتح «الآن» لأنّ الألف و اللّام إنّما يدخلان لعهد و «الآن» لم تعهده قبل هذا الوقت؛ فدخلت الألف و اللّام للإشارة إلى الوقت، و المعنى نحن من هذا الوقت نفعل.

فلمّا تضمّنت معنى هذا و جب أن تكون موقوفة؛ ففتحت لالتقاء الساكنين، و هما الألف و التّون.

(الأزهرّي 15:547)

الليث: الإوان: شبه أزج غير مسدود الوجه.

و الإيوان: لغة. [ثمّ استشهد بشعر]

و جماعة الإوان: أون، مثل خوان و خون. و جماعة

الإيوان: أووين وإيوانات. وجماعة إيوان اللجام:

إيوانات.

و كل شيء عمدت به شيئا فهو إوان. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 15:545)

سيبويه: أوان و أوانات، جمعوه بالتاء حين لم يكسّر. هذا على شهرة آونة، وقد آن يئين، هو فعل يفعل، يحمله على الأوان. (ابن منظور 13:40)

أرى قولهم: اضرب أيهم أفضل، على أنهم جعلوا هذه الصّمة، بمنزلة الفتحة في خمسة عشر، و بمنزلة الفتحة في «الآن» حين قالوا: من الآن إلى غد، ففعلوا ذلك ب«أيهم» حين جاء مجيئا لم تجئ أخواته عليه إلا قليلا، و استعمل استعمالا لم تستعمله أخواته إلا ضعيفا.

(الكتاب 2:400)

جعلوا «الآن» كآين، و ليس مثله في كل شيء، و لكنّه يضارعه في أنّه ظرف. (الكتاب 3:299)

الكسائي: قال أبو جامع: هذا إوان ذاك، و الكلام الفتح: أوان. (ابن منظور 13:40)

ابن شميل: هذا أوان الآن تعلم، و ما جئت إلا أوان الآن، أي ما جئت إلا الآن، بنصب «الآن» فيهما.

(الأزهري 15:548)

الآن أنك إن فعلت. (أساس البلاغة: 12)

أبو عمرو و الشيباني: أتيت آئنة بعد آئنة، بمعنى آونة. (الأزهري 15:546)

الفراء: الآن: حرف بني على الألف و اللام لم تخلع منه، و ترك على مذهب الصّفة، لأنّه صفة في المعنى و اللفظ، كما رأيتهم فعلوا في «الذي» و «الذين» فتركوهما على مذهب الأداة، و الألف لهما غير مفارقتين. و مثله قول الشاعر:

فإنّ الألاء يعلمونك منهم

كعلمي فظنوك ما دمت أشعرا

فأدخل الألف و اللام على «الألاء» ثم تركها مخفوضة في موضع النّصب، كما كانت قبل أن تدخلها الألف و اللام. و مثله قوله:

وأتي حبست اليوم و أمس قبله

ببابك حتّى كادت الشمس تغرب

فأدخل الألف و اللام على «أمس» ثم تركه مخفوضا على جهته الأولى. [ثم استشهد بشعر] فمثل «الآن» بأنّها كانت منصوبة قبل أن تدخل

عليها الألف و اللّام، ثمّ أدخلتهما فلم يغيّراها.

و أصل الآن إنّما كان «أوان» حذفت منها الألف و غيّرت واوها إلى الألف، كما قالوا في الرّاح: الرّياح. [ثمّ استشهد بشعر]

فجعل الرّياح و الأوان على جهة «فعل» و مرّة على جهة «فعال»، كما قالوا: زمن و زمان.

و إن شئت جعلت «الآن» أصلها من قولك: أن لك أن تفعل، أدخلت عليها الألف و اللّام، ثمّ تركتها على مذهب «فعل» فأتاها النّصب، من نصب «فعل». و هو وجه جيّد، كما قالوا: نهى رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عن قيل و قال و كثرة السّؤال، فكانتا كالاسمين فهما منصوبتان. و لو خفضتا على أنّهما أخرجتا من نيّة الفعل كان صوابا.

سمعت العرب تقول: من شبّ إلى دبّ بالفتح، و من شبّ إلى دبّ، يقول: مذ كان صغيرا إلى أن دبّ، و هو

«فعل».(1:467)

أصل الآن «الأوان» فحذفت الواو. و الألف و اللّام دخلتا في «آن» لأنّهما ينوبان عن الإشارة.

(الطّوسيّ 1:300)

هو في الأصل «أوان» و هو اسم لحدّ الزّمانين الذي أنت فيه، منصوب على كلّ حال. (الهرويّ 1:108)

أبو زيد: العرب تقول: مررت بزيد الآن، تنقل اللّام و تكسر الدّال، و تدغم التّونين في اللّام.

(الأزهرّيّ 15:549)

أنت أعون أونا، و هي الرّفاهيّة و الدّعة. و هو رجل آئن مثل قاعد، أي وادع. (الأزهرّيّ 15:544)

الأصمعيّ: يقال: للعدلين يعكمان: الأوان.

(الأزهرّيّ 15:545)

و امش على الأون و هو الرّويد من المشي.

(أساس البلاغة: 12)

الأمويّ: و في حديث ابن عمر: اذهب بهذه تلان معك. «تلان»، و هي لغة معروفة، يزيدون التّاء في «الآن» و في «حين» و يحذفون الهمزة الأولى، فيقال:

«تلان» و «تحين». (الأزهرّيّ 15:549)

ابن الأعرابيّ: أن يئون أونا، إذا استراح. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهرّيّ 15:544)

شرب حتّى أؤن، و حتّى عدّن، و حتّى كآئه طرف.

قال رؤبة:

سرّا و قد أؤن تأوين العقق

وصف أتنا و ردت الماء فشربت حتّى امتلأت خواصرها، فصار الماء مثل الأونين إذا عدلا على الدّابة.

التّأؤن: امتلاء البطن.

و التّؤان: ضعف البدن و الرّأي، أيّ ذلك كان.

ابن السكيت: يقال: للدابة إذا شرب فصار بطنه مثل العدلين: قد أون تأوينا حسنا. [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: 414)

يقال: فلان يصنع ذلك الأمر آونة، إذا كان يصنعه و يدعه مرارا. (إصلاح المنطق: 427)

بيننا و بين مكة عشر ليال آنات، أي وادعات. (الأزهرى 15:545)

أونوا في سيركم، أي اقتصدوا، من «الأون» و هو الرفق، و قد أونت، أي اقتصدت. (ابن منظور 13:39)

كراع التمل: الأوان: السلاحف، و لم أسمع لها بواحد. (ابن منظور 13:40)

ابن السراج: ليس هو آن و آن حتى يدخل عليه الألف و اللام للتعريف، بل وضع مع الألف و اللام للوقت الحاضر، مثل الثريا و الذي، و نحو ذلك.

(الفيمى 1:31)

ابن دريد: و الأوانان: العدلان، الواحد أون.

و شرب حتى أون، إذا انتفخ جنباه. و الأون: الرفق في السير.

و أوان الشيء: حينه. و فعلت الشيء آونة، أي في كل حين. (1:191)

ابن الأباري: و أصله «الأوان» فأسقطت الألف التي بعد الواو و جعلت الواو ألفا، لانفتاح ما قبلها.

وقيل: أصله: أن لك أن تفعل، فسمي الوقت بالفعل الماضي، وترك آخره على الفتح. (الأزهري 15:548)

الأزهري: أن على نفسك، أي ارفق بها في السير.

وتقول له أيضا إذا طاش: أن على نفسك أي اتدع.

ويقال: أوّن على قدرك، أي اتد على نحوك، وقد أوّن تأوينا. (15:544)

وقد أوّنت، أي اقتصدت.

ويقال: ربع آئن خير من عبّ حصحص.

(15:545)

الفارسي: إنّما بني «الآن» لتضمّنه معنى الحرف، وهو تضمّن معنى التعريف، لأنّ التعريف حكمه أن يكون بحرف وليس تعرّفه بما فيه من الألف واللام، لأنّه لو كان كذلك للزم أن يكون قبل دخول اللام عليه نكرة كرجل والرجل.

وكذلك «الذي» فإنّ فيه الألف واللام، وليس تعرّف الاسم بهما إنّما تعرّفه بغيرهما، وهو كونه موصولا مخصوصا. ولو كان تعرّفه باللام لوجب أن يكون سائر الموصولات المعرّفة بالصّلات، نحو «من و ما» غير متعرّفة. ويقوي زيادة اللام ما رواه المبرّد عن المازني، فكما أنّ اللام في «الذي» زائدة، كذلك في «الآن» زائدة. (الطبرسي 1:134)

ابن جنّي: الذي يدلّ على أنّ اللام في «الآن» زائدة أنّها لا تخلو من أن تكون للتعريف كما يظنّ مخالفنا، أو تكون زائدة لغير التعريف كما تقول نحن.

فالذي يدلّ على أنّها لغير التعريف أنّا اعتبرنا جميع ما لاهم للتعريف، فإذا إسقاط لاهم جاز في، وذلك نحو رجل و الرجل و غلام و الغلام، ولم يقولوا: افعله آن، كما قالوا: افعله الآن، فدلّ هذا على أنّ اللام فيه ليست للتعريف بل هي زائدة كما يزداد غيرها من الحروف.

فإذا ثبت أنّها زائدة فقد وجب النظر فيما يعرّف به «الآن» فلن يخلو من أحد وجوه التعريف الخمسة: إمّا لأنّه من الأسماء المضمرة، أو من الأسماء الأعلام، أو من الأسماء المبهمّة، أو من الأسماء المضافة، أو من الأسماء المعرّفة باللام.

فمحال أن تكون من الأسماء المضمرة، لأنّها معروفة محدودة وليست «الآن» كذلك، ومحال أن تكون من الأسماء الأعلام، لأنّ تلك تخصّ الواحد بعينه، و«الآن» تقع على كلّ وقت حاضر لا يخصّ بعض ذلك دون بعض، ولم يقل أحد: إنّ «الآن» من الأسماء الأعلام.

ومحال أيضا أن تكون من أسماء الإشارة، لأنّ جميع أسماء الإشارة لا تجد في واحد منها لام التعريف، وذلك نحو هذا و هذه و ذلك و تلك و هؤلاء، وما أشبه ذلك.

فقد بطل بما ذكرنا أن يكون «الآن» من الأسماء المشار بها، ومحال أيضا أن تكون من الأسماء المتعرّفة بالإضافة لأنّها لا نشاهد بعده اسما هو مضاف إليه.

فإذا بطلت واستحالت الأوجه الأربعة المقدم ذكرها، لم يبق إلاّ أن يكون معرّفًا باللام، نحو الرّجل و الغلام. وقد دلّت الدّلالة على أنّ «الآن» ليس معرّفًا باللام الطّاهرة التي فيه، لأنّه لو كان معرّفًا بها لجاز سقوطها منه، فلزوم هذه اللام لـ «الآن» دليل على أنّها ليست للتعريف، وإذا كان معرّفًا باللام لا محالة، واستحال أن تكون اللام فيه هي التي عرفته، وجب أن يكون

معرفاً بلام أخرى غير هذه الظاهرة التي فيه، بمنزلة «أمس» في أنه تعرّف بلام مرادة. والقول فيهما واحد، ولذلك بنيا لتضمّنهما معنى حرف التعريف. وهذا رأي أبي علي، وعنه أخذته، وهو الصواب.

قال سيبويه: وقالوا: الآن أنك، كذا قرأناه في كتاب سيبويه بنصب «الآن» ورفع «آنك»، وكذا: الآن حدّ الزمانين، هكذا قرأناه أيضا بالنصب.

فاللّام في قولهم: الآن حدّ الزمانين، بمنزلتها في قولك: الرّجل أفضل من المرأة، أي هذا الجنس أفضل من هذا الجنس، فكذلك «الآن»، إذا رفعه جعله جنس هذا المستعمل في قولهم: كنت الآن عنده، فهذا معنى كنت في هذا الوقت الحاضر بعضه وقد تصرّمت أجزاء منه عنده، و بنيت «الآن» لتضمّنها معنى الحرف.

(ابن منظور 13:41)

الجوهريّ: الأون: الدّعة والسّكينة والرّفق، تقول منه: أنت أعون أونا، ورجل آئن، أي رافه وادع.

والأون أيضا: المشي الرّويد، وهو مبدل من الهون.

[ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أن على نفسك، أي ارفق في السّير وادّع.

وبيننا وبين مكّة ثلاث ليال أوائن، أي روافه، وعشر ليال آئنات، أي وادعات.

والأون: أحد جانبي الخرج، تقول: خرج ذو أونين، وهما كالعدلين. والأون: العدل.

ومنه قولهم: أون الحمار، إذا أكل وشرب وامتلاً بطنه وامتدّت خاصرتاه، فصار مثل الأون.

والأوان: الحين، والجمع: آونة. مثل زمان وأزمنة.

والإوان والإيوان: الصّفة العظيمة كالأزج، ومنه إيوان كسرى. [ثمّ استشهد بشعر]

و جمع الإوان: أون، مثل خوان وخون. و جمع الإيوان: إيوانات وأواوين، مثل ديوان ودواوين، لأنّ أصله «إوان» فأبدلت من إحدى الواوين ياء.

(5:2075)

الآن: اسم للوقت الذي أنت فيه، وهو ظرف غير متمكّن، وقع معرفة، ولم تدخل عليه الألف واللام للتعريف، لأنّه ليس له ما يشركه، وربّما فتحوا اللّام وحذفوا الهمزتين. (5:2076)

مثله التّيسابوريّ. (1:343)

ابن فارس: الهمزة والواو والتّون كلمة واحدة تدلّ على الرّفق. يقال: أن يؤن أونا، إذا رفق. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال للمسافر: أن على نفسك: اتدع. وأنت أءون أونا، ورجل آئن. (1:162)

القيسي: الآن: ظرف زمان للذي أنت فيه، وهو مبني لمخالفته سائر ما فيه الألف و اللام، إذ دخلتا فيه لغير عهد و لا لجنس.

وقيل: إن أصل آن «أوان» ثم أبدلوا من الواو ألفا، و حذف إحدى الألفين لالتقاء الساكنين. (1:54)

ابن سيدة: الأون: الرويد من المشي و السير، آن يئون أونا، و أون: تمهل. (الإفصاح 1:23)

و جماعة إيوان اللجام: إيوانات. و الإيوان: من أعمدة الخباء. و كل شيء عمدت به شيئا فهو إيوان له.

(ابن منظور 13:40)

ص: 297

الطّوسيّ: الآن: مبنيّ مع الألف و اللّام لأنّه خرج عن التّمكّن بشبه الحرف، لأنّه ينكّر تارة و يعرف أخرى، فاستبهم استبهم الحروف، بأنّه للفصل بين الزّمانين، على انتقال معناه إلى الآذي يليه من الوقت، كما ينتقل «أمس». فالأمس و الغد و الآن نظائر، و أحكامها مختلفة لعلل لزمها. (5:181)

الآن: مبنيّ على الفتح، لأنّ تعريفه كتعريف الحرف في الانتقال من معنى إلى معنى، و معناه عند سيبويه: أ نحن من هذا الوقت نفعل كذا، و فتحت لالتقاء الساكنين.

(5:449)

الرّاعب: و الآن: كلّ زمان مقدّر بين زمانين ماض و مستقبل، نحو: أنا الآن أفعل كذا. و خصّ «الآن» بالألف و اللّام المعرّف بهما، و لزمه. و افعل كذا آونة، أي وقتا بعد وقت، و هو من قولهم: الآن. و قولهم: هذا أوان ذلك، أي زمانه المختصّ به و بفعله. (32)

الرّمخشريّ: هو يفعل ذلك آونة بعد آونة، و أنا آنيه آونة بعد آونة، و امش على الأون، و هو الرّويد من المشي.

و أن على نفسك أي ارفق.

و عن بعض العرب: أونوا في سيركم شيئا. و يقال:

على رسلك و أونك و هونك. [ثمّ استشهد بشعر]

و بيننا و بين مكّة ثلاث ليال أوانن و آنات. و كان في إيوان كسرى. و الإيوان و الإوان: بيت مؤرّج غير مسدود الوجه. و كلّ سناد لشيء فهو إيوان له.

(أساس البلاغة: 12)

ابن برّيّ: الأوان: عمود من أعمدة الخباء. و قيل:

الأوانان: اللّجامان. و قيل: أنا آن مملوءان على الرّحل. (الرّبيديّ 9:132)

قوله [الجوهريّ و قد تقدّم] حذفوا الهمزتين: يعني الهمزة التي بعد اللّام نقل حركتها على اللّام و حذفها، و لمّا تحرّكت اللّام سقطت همزة الوصل الدّاخلّة على اللّام. (ابن منظور 13:42)

ابن الأثير: فيه: «مرّ النّبّيّ صلّى الله عليه و سلّم برجل يحتلب شاة آونة، فقال: دع داعي اللّبن». يقال: فلان يصنع ذلك الأمر آونة، إذا كان يصنعه مرارا و يدعه مرارا، يعني أنّه يحتلبها مرّة بعد أخرى.

و داعي اللّبن: هو ما يتركه الحالب منه في الصّرع و لا يستقصيه، ليجتمع اللّبن في الصّرع إليه.

و قيل: إنّ آونة جمع «أوان» و هو الحين و الرّمان، و منه الحديث: «هذا أوان قطعت أبهري (1)». (1:81)

الصَّغَانِي: الأون: الرِّفْقُ و الدَّعة و التَّعب و المئونة. (الأضداد: 223)

ابن مالك: «الآن» لوقت حضر جميعه، كوقت فعل الإنشاء حال التَّطَقُّق به أو بعضه، نحو آلاَنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمُ وَعَلِمَ الأَنفَال: 66، فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَصَداً الجن: 9، و ظرفيته غالبا لا لازمة.

و اختلف في: «أل» التي فيه، فقيل: للتعريف الحضوري، وقيل: زائدة لازمة. (السيوطي 2: 191)

ابن منظور: قال الهجري: و الإوانة: ركيّة معروفة.». .

ص: 298

1- الأبهري: عرق إذا انقطع مات صاحبه، و هما أبهران يخرجان من القلب... و كامل الحديث: «ما زالت أكلة خبير تعاودني فهذا أوان قطعت أبهري». «اللّسان 4: 83».

هي بالعرف قرب وشحى، و الوركاء و الدّخول.

(13:40)

الفيوميّ: الأوان: الحين، بفتح الهمزة و كسرهما لغة، و الجمع: أونة.

و آن في الأمر يئون أونا: رفق فيه.

و الإوان وزان كتاب: بيت مؤرّج غير مسدود الفرجة. و كلّ سناد لشيء فهو إوان له. و الإيوان بزيادة الياء مثله، و منه إيوان كسرى.

و الآن: ظرف للوقت الحاضر الذي أنت فيه، و لزم دخول الألف و اللّام. و ليس ذلك للتعريف، لأنّ التعريف تمييز المشتركات، و ليس لهذا ما يشركه في معناه.

(1:30)

الفيروزآباديّ: الأون: الدّعة و السّكينة و الرّفق و المشي الرّويد، و قد أنت أءون. و أحد جانبي الخرج.

و رجل آئن: رافه و ادع. و ثلاث ليال أوائن: روافه، و عشر ليال آئنات و ادعات.

و أوّن الحمار تأوينا: أكل و شرب حتّى امتلأ بطنه كالعدل، كتأوّن.

و الأوان: الحين و يكسر، جمعه: أونة. و يصنعه أونة و آئنة، إذا كان يصنعه مرارا و يدعه مرارا. و السّلاحف، و لم يسمع لها بواحد.

و ذو أوان: موضع بالمدينة. و الإيوان بالكسر:

الصّفّة (1) العظيمة كالأزج، جمعه: إيوانات و أووين، كالإوان ككتاب جمعه: أون بالصّمّ. و إيوان اللّجام: جمعه إيوانات.

و ذو إيوان: قيل (2) من رعين.

أون على قدرك: اتّند على نحوك. (4:201)

السّيوطيّ: الآن: اسم للزّمن الحاضر، و قد يستعمل في غيره مجازا.

و قال قوم: هي محلّ للزّمانين، أي ظرف للماضي و ظرف للمستقبل. و قد يتجوّز بها عمّا قرب من أحدهما. (2:191)

الطّريحيّ: «الآن» و هو الوقت الذي يقع فيه كلام المتكلّم. و قد وقعت في أوّل أحوالها بالألف و اللّام، و هي علّة بنائها.

و يقال: إنّما بني لأنّ وضعه يخالف وضع الاسم، لأنّ الأسماء إنّما وضعت أوّلا نكرات ثمّ التعريف يعرض عليها. و أمّا «الآن» فوضع بالألف و اللّام فلم يكن وضعه كوضع الاسم، فبني كالحرف.

أو يقال: إنما بني لتضمّنه حرف التعريف كأمس، وقيل: غير ذلك.

و اختلف في أصله، فقليل: أصله «أوان»، فحذف منه الواو.

و الفرق بين الآن و الآنف: أن «الآن» الوقت الذي أنت فيه، و«الآنف» اسم للزمان الذي قبل زمانك الذي أنت فيه. (6:211)

الآلوسي: الآن: من الظروف المبنية في المشهور، و هو اسم للوقت الحاضر جميعه، كوقت فعل الإنشاء حال النطق به، أو الحاضر بعضه، كما في هذه الآية وقوله سبحانه: **الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ الأنفَال:66.ر.**

ص: 299

1- البيت الصّيفيّ المسقّف بجريد النّخل.

2- ملك من ملوك رعين من حمير.

وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية، كخبر «فهو يهوي في التّار الآن حين انتهى إلى مقرّها» فإنّ «الآن» فيه في موضع رفع على الابتداء، و«حين» خبره، وهو مبني لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واو، لقولهم في معناه: «الأوان». وقيل: عن ياء، لأنّه من أن يئين، إذا قرب. وقيل: أصله: «أوان» قلبت الواو ألفاً ثمّ حذفت لالتقاء الساكنين؛ وردّ بأنّ الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسّواد. وقيل: حذفت الألف وغيّرت الواو إليها كما في راح ورواح، استعملوه مرّة على «فعل» وأخرى على «فعال» كزمن وزمان.

و اختلفوا في عدّة بناءه، فقال الزّجاج: بني لتضمّنه معنى الإشارة، لأنّ معناه هذا الوقت. وردّ بأنّ المتضمّن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة، وهو لا تدخله «أل».

وقال أبو عليّ لتضمّنه معنى لام التعريف، لأنّه استعمل معرفة وليس علماً، و«أل» فيه زائدة. وضعف بأنّ تضمّن اسم معنى حرف اختصاراً ينافي زيادة ما لا يعتدّ به، هذا مع كون المزيد غير المضمّن معناه، فكيف إذا كان إيّاه.

وقال المبرّد وابن السّراج: لأنّه خالف نظائره؛ إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أوّل وضعه باللام، و بابها أن تدخل على النكرة، وإليه ذهب الزّمخشريّ. وردّه ابن مالك بلزوم بناء «الجمّاء الغفير» ونحوه ممّا وقع في أوّل وضعه باللام، وبأنّه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء، لوجب بناء كلّ اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره، وهو باطل بإجماع.

و اختار أنّه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد، لأنّه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر، بخلاف حين، ووقت، وزمان، ومدة. وردّه أبو حيّان بما ردّه هو به على من تقدّم.

وقال الفراء: إنّما بني لأنّه نقل من فعل ماض، وهو «آن»، بمعنى حان؛ فبقي على بناءه استصحاباً على حدّ «أنهاكم عن قيل وقال». وردّ بأنّه لو كان كذلك لم تدخل عليه «أل» كما لا تدخل على ما ذكر، و جاز فيه الإعراب كما جاز فيه.

و ذهب بعضهم إلى أنّه معرب منصوب على الظرفية، واستدلّ بقوله: «كأنّهما ملآن لم يتغيّرا» بكسر النون، أي «من الآن» فحذفت النون والهمزة وجرّ، فدلّ على أنّه معرب. وضعف باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء، ويكون في بناء «الآن» لغتان: الفتح والكسر، كما في «شتان» إلا أنّ الفتح أكثر وأشهر. وفي «شرح الألفية» لابن الصّانع أنّ الذي قال: إنّ أصله «أوان» يقول بإعرابه، كما أنّ «وأنا» معرب.

و اختار الجلال السيوطي القول بإعرابه، لأنّه لم يثبت لبنائه عدّة معتبرة، فهو عنده منصوب على الظرفية وإن دخلت «من» جرّ، وخروجه عن الظرفية غير ثابت.

وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال. (12:259)

أبورزق: الآن: الوقت الذي أنت فيه، أي الوقت الذي هو حدّ بين الزّمانين الماضي والمستقبل. والأصل لكلّ آن مفروض في الامتداد الزّمنيّ -نهاية وبداية- فهما الحدّان له. (1:76)

المصطفويّ: إنّ كلمة «آن» تدلّ على القريب من الزّمان، وهو زمان الحال، وهذا المعنى عامّ يشمل جميع الحالات باختلاف الأشخاص. فالألف واللام للتعريف

و تقييدها بزمان التّكلم لمن يتكلم، أي زمان حاله.

و جمعها آنات، فيقال: ما فعلت في آن من الآنات.

(1:185)

التّصوُّص التّفسيرية

النن

1- ...قالوا الآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ... البقرة: 71

الرَّجَاج: فيه أربعة أوجه، حكى بعضها الأخفش؛ فأجودها قالوا الآنَ بإسكان اللّام و حذف الواو من اللفظ.

و زعم الأخفش أنه يجوز قطع ألف الوصل هاهنا، فيقول: (قالوا الآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ)، و هذه رواية، و ليس له وجه في القياس و لا هي عندي جائز.

و لكن فيها وجهان غير هذين الوجهين، و هما جيّدان في العربيّة.

يجوز (قالوا الآنَ) على إلقاء الهمزة، و فتح اللّام من «الآن» و ترك الواو محذوفة لالتقاء الساكنين، و لا يعتدّ بفتحة اللّام.

و يجوز (قالوا لان جيت بالحق) و لا أعلم أحدا قرأ بها، فلا يقرآن بحرف لم يقرأ به. و إن كان ثابتا في العربيّة.

و الّذين أظهروا الواو أظهروها لحركة اللّام، لأنّهم كانوا حذفوها لسكونها، فلمّا تحرّكت ردّوها. و الأجود في العربيّة حذفها، لأن قرأ ب تقول: «الأحمر» و يلقون الهمزة، فيقولون: «لحمر» فيفتحون اللّام و يقرءون ألف الوصل، لأنّ اللّام في نيّة السّكون. و بعضهم يقول:

«لحمر» و لا يقرّ ألف الوصل، يريد الأحمر.

فأمّا نصب «الآن» فهي حركة لالتقاء الساكنين، أ لا ترى أنّك تقول: أنا الآن أكرمك و من الآن فعلت كذا و كذا، و إنّما كان في الأصل مبنيا و حرّك لالتقاء الساكنين.

و بني «الآن» و فيه الألف و اللّام، لأنّ الألف و اللّام دخلتا بعهد غير متقدّم. إنّما تقول: الغلام فعل كذا، إذا عهدته أنت و مخاطبتك، و هذه الألف و اللّام تنوبان عن معنى الإشارة، المعنى أنت إلى هذا الوقت تفعل، فلم يعرب «الآن» كما لا يعرب هذا. (1:152)

الطّوسي: المعنى أنت إلى هذا الوقت تفعل هذا، فلم تعرب (الآن) كما لم تعرب «هذا»، و من العرب من يقول:

(قالوا لأن جئت بالحق)، و يذهب الوصل و يفتح اللّام، و يحذف الهمزة التي بعد اللّام. (1:300)

القرطبي: حكى الأخفش (قالوا الآنَ)، قطع ألف الوصل، كما يقال: يا لله. و حكى وجهها آخر (قالوا لان) بإثبات الواو. نظيره قراءة أهل المدينة

وَأبي عمرو (عادا لولي). وقرأ الكوفيون (قالوا الآن) بالهمز. وقراءة أهل المدينة «قال لان» بتخفيف الهمز مع حذف الواو لالتقاء الساكنين.
(1:455)

البيضاوي: وقرأ الآن) بالمد على الاستفهام، و(لان) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام.
(1:63)

أبو حيّان: قرأ الجمهور بإسكان اللام و الهمزة بعده.

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام. وعنه روايتان: إحداهما حذف واو(قالوا)بنقل الحركة، إذ هو نقل عارض. و الرواية الأخرى إقرار الواو اعتدادا بالتقل واعتبارا لعارض التحريك- لأن «الواو» لم تحذف إلاّ

ص: 301

لأجل سكون اللّام بعدها، فإذا ذهب موجب الحذف عادت الواو إلى حالها من الثبوت- وانتصاب (الآن) على الطّرفيّة، وهو ظرف يدلّ على الوقت الحاضر، وهو قوله لهم: إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ... لَا شَيْءَ فِيهَا الْبَقْرَةَ: 71، والعامل فيه (جئت). (1:257)

البروسويّ: أي هذا الوقت، بني لتضمّنه معنى الإشارة. (1:160)

سيّد قطب: (النن) كأنّما كان كلّ ما مضى ليس حقّاً، أو كأنّهم لم يستيقنوا أنّ ما جاءهم به هو الحقّ إلاّ اللّحظة. (1:79)

2-... فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ...

البقرة: 187

أبو الفتوح: (فالآن) يعني الحال، أي الوقت الذي تكون فيه، وهو الزّمان بين الزّمانين. وقد أطلق عليه النّحويّون حالا تارة، وحاضرا تارة أخرى. (1:300)

أبو البقاء: حقيقة (الآن) الوقت الذي أنت فيه، وقد يقع على الماضي القريب منك، وعلى المستقبل القريب وقوعه، تنزيلا للقريب منزلة الحاضر، وهو المراد هنا، لأنّ قوله: فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ أي فالوقت الذي كان يحرم عليكم الجماع فيه من اللّيل قد أبحنا لكم فيه؛ فعلى هذا (النن) ظرف ل (باشروهنّ).

وقيل: الكلام محمول على المعنى، والتّقدير: فالآن قد أبحنا لكم أن تباشروهنّ. ودلّ على المحذوف لفظ الأمر الذي يراد به الإباحة؛ فعلى هذا (النن) على حقيقته.

(1:154)

البروسويّ: (فالآن) أي لمّا نسخ التّحريم، ظرف لقوله: (باشروهنّ). أصله «فعل» بمعنى حان، ثم جعل اسما للزّمان الحاضر وعرف بالألف و اللّام، وبقي على الفتح. (1:299)

الآلوسيّ: أي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصّيام، كما يدلّ عليه الغاية الآتية، فإنّها غاية للأوامر الأربعة التي هذا ظرفها، والحضور المفهوم منه بالتّظر إلى فعل نسخ التّحريم، وليس حاضرا بالتّظر إلى الخطاب.

وقيل: إنّه وإن كان حقيقة في الوقت الحاضر إلاّ أنّه قد يطلق على المستقبل القريب، تنزيلا له منزلة الحاضر وهو المراد هنا، أو أنّه مستعمل في حقيقته، والتّقدير: قد أبحنا لكم مباشرتهنّ. (2:65)

3- وَ لَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ... النَّسَاء: 18

الإمام الصّادق عليه السّلام: هو الفرار، تاب حين لم ينفعه التّوبة ولم يقبل منه.

ذلك إذا عاين أمر الآخرة. (العروسيّ 1:458)

الآلوسيّ: أي هذا الوقت الحاضر، وذكر لمزيد تعيين الوقت. (4:239)

4- أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ أَمْنُكُمْ بِهِ الْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ. يونس: 51

البغوي: (الن) فيه إضمار، أي يقال لكم: الآن تؤمنون حين وقع العذاب؟ قرأ ورش عن نافع (آلآن) بحذف الهمزة التي بعد اللام الساكنة و إلقاء حركتها على اللام، ويمد الهمزة الأولى على وزن «عالان» وكذلك

ص: 302

الحرف الآخر. وروى زمعة بن صالح (الآن) على مثل «علان» بغير مدّ ولا همزة بعد اللّام. وقرأ الباقون (الآن) بهمزة ممدودة في الأول و إثبات همزة بعد اللّام، وكذلك قالون وإسماعيل عن نافع. (3:158)

الرّمخشريّ: وقرئ (الآن) بحذف الهمزة التي بعد اللّام وإلقاء حركتها على اللّام. (2:241)

أبو الفتوح: معنى الآية هو أنّ الله تعالى قال على سبيل التّوبيخ والتّأنيب لاستعجالهم العذاب: حينما يحيق بكم العذاب تلتمسون الإيمان به للفور، وهذا الإيمان لا ينفعكم آنذاك ولا يفيدكم. (3:28)

الفخر الرّازيّ: يقال: الآن تؤمنون و ترجون الانتفاع بالإيمان مع أنّكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون؟! على سبيل السّخرية والاستهزاء. (17:109)

البيضاويّ: (الآن) على إرادة القول، أي قيل لهم إذا آمنوا بعد وقوع العذاب: الآن آمنتم به؟! أو عن نافع (الآن) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللّام.

(1:450)

مثله السّفيّ (2:167)، وأبو السّعود (2:333).

التيسابوريّ: (الآن) بوزن «علان» بحذف الهمزة التي بعد اللّام وإلقاء حركتها على اللّام، حيث كان أبو جعفر و نافع و زمعة و حمزة في الوقف. (11:86)

البروسويّ: (الآن) بإبدال الهمزة الثانية ألفا مع المدّ اللّازم، وأصله «الآن» على أن تكون الأولى استفهامية. وهو منصوب بآمنتكم المقدر دون المذكور، لأنّ ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كالعكس. وهو استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن، أي قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب: الآن آمنتم به، إنكارا للتأخير. (4:52)

الآلوسيّ: [قال مثل البروسويّ وأضاف:]

قرئ بدون همزة الاستفهام. والظاهر عندي على هذا تعلقه بمقدّر أيضا، لأنّ الكلام على الاستفهام. وبعض جوّز تعلقه بالمذكور، وليس بذلك. (11:134)

5- آلاّن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ.

يونس: 91

الرّجّاج: و أمّا قوله: آله أذن لكّم يونس: 59، وقوله: «آله خير لكم» (1) وقوله: (الآن) فإنّهم أجمعوا على مدّ هذه الأحرف، ولم يحذفوا المدّ، كي لا يشتبه الخبر بالاستفهام لو قيل: الآن، والله أعلم.

(إعراب القرآن 1:362)

الطوسي: قرأ أبو جعفر من طريق النهرواني و نافع إلا أبا طاهر، عن إسماعيل و أحمد بن صالح، عن قالون و الحلواني، عن قالون من طريق الحمامي (الآن) في الموضعين في هذه السورة، بإلقاء حركة الهمزة على اللام و حذف الهمزة منهما. [إلى أن قال:]

و اختلفوا فيمن القائل هذا القول، فقال الجبائي: إنَّ القائل له ملك قال ذلك بأمر الله. وقال غيره: إنَّ ذلك كلام من الله، قاله له على وجه الإهانة و التوبيخ، و كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام.

و معنى الآية حكاية ما قيل لفرعون حين قال:

أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ.

ص: 303

1- «الله خير لكم» ليست بآية قرآنية.

يونس:90، بَأْتِكَ تَقُولُ هَذَا فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ يونس:

91، فِي الْأَرْضِ يَقْتُلُ الْمُؤْمِنِينَ وَادَّعَى الْإِلَهِيَّةَ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ الْكُفْرِ. (5:490)

مثله الطبرسي (3:130)، و أبو الفتوح (3:44).

التسفي: أ تَوَمَّنَ السَّاعَةَ فِي وَقْتِ الْاضْطِرَارِ حِينَ أُدْرِكَ الْغَرَقَ وَ أَيْسَتْ مِنْ نَفْسِكَ. قِيلَ: قَالَ ذَلِكَ حِينَ أَلْجَمَهُ الْغَرَقَ، وَالْعَامِلُ فِيهِ «أ تَوَمَّنَ». (2:175)

مثله التيسابوري (11:112)، و أبو حيان (5):

(188).

أبو السعود: (الئن) مقول لقول مقدر معطوف على (قال)، أي فقيل: آ الآن. (2:347)

مثله البروسوي. (4:76)

الآلوسي: (الئن) الاستفهام للإنكار والتوبيخ، و الطرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرًا، أي الآن تومن حين يئس من الحياة و أيقنت بالممات. و قدر مؤخرًا ليتوجه الإنكار و التوبيخ إلى تأخير الإيمان، إلى حدّ يمتنع قبوله فيه، و الكلام على تقدير القول، أي فقيل له ذلك.

و هو معطوف على (قال). (11:182)

نحوه حسنين مخلوف. (354)

شبر: (الئن) بتسكين اللام و همزة بعدها و بحذفها و إلقاء حركتها على اللام، و عامله محذوف و فيه إضمار، أي قيل له: الآن آمنت حين لا ينفعل الإيمان و لا يقبل، لأنه حال الإلجاء. (3:185)

6- قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ... يوسف: 51

أبو السعود: أرادت ب (الئن) زمان تكلمها بهذا الكلام لا زمان شهادتهن. (3:77)

مثله البروسوي. (4:272)

الآلوسي: هو هنا متعلق ب (حَصْحَصَ) أي حصحص الحق في هذا الوقت.

و أرادت ب (الئن) زمان تكلمها بهذا الكلام لا زمان شهادتهن. (12:260)

7-... فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا.

التَّسْفِي: أي بعد المبعث. (4:300)

أبو حيان: (الآن) ظرف زمان للحال و(يستمع) مستقبل، فاتَّسع في الظرف و استعمل للاستقبال، كما قال:

سأسعى الآن إذ بلغت أناها

فالمعنى فمن يقع منه استماع في الزمان الآتي يَجِدُ لَهُ شَهَاباً رَصِداً. (8:349)

الشَّربيني: (الآن) أي في هذا الوقت وفيما يستقبل، لا أَنَّهُم أرادوا وقت قولهم فقط. (4:41)

البروسوي: (الآن) أي في هذا الزمان و بعد المبعث.

وفي «اللَّباب»: ظرف حالِي استعير للاستقبال.

(10:193)

الألوسي: قال في «شرح التسهيل»: (الآن) معناه هنا القرب مجازاً، فيصحَّ مع الماضي والمستقبل.

(29:87)

الطَّبَّاطبائي: (الآن) يدلُّ على حدوث أمر جديد في رجم الجنِّ، وهو استيعاب الرِّجم لهم. (20:43)

ص: 304

1- الأصل في هذه المادة «الأون»، وهو العدل و جانب الخرج. يقال: خرج ذو أونين. و به شَبَّهت الأتان المقرب، يقال: قد أونت تأوينا. و الدابة إذا شربت، فصار بطنها مثل العدلين، يقال: قد أونت تأوينا حسنا.

و منه «الأون» و هو الدعة و السكينة، لأن الدابة بعد ما تشبع و ترتوي، تخلد إلى الراحة و السكون. فهذا المعنى فرع، و ليس أصلا برأسه، كما قال ابن فارس.

ثم قيل لزمن التأوين توسعا: الأوان و الآن و الآن.

فالأوان و الآن ظرفان للزمان المطلق، يقال: جاء أوان البرد، و الآن أنك إن فعلت. و الآن للزمان الحاضر، يقال: نحن من الآن نصير إليك.

و أما الإيوان، فهو فارسيّ معرّب، و الإوان مخفّف منه.

2- و هناك تجانس لفظي و ترادف معنوي بين «الأون» و «الهُون»، فكلاهما يعني الدعة و السكينة.

و لو لا ورودهما مستقلين في بعض اللغات السامية، لقلنا بإبدال فاءيهما من بعضهما بعضا- كما في أرق و هرق، و آيا و هيا- إلا أنه لم يقل أحد بإبدال فاء أحدهما عن الآخر.

3- و الآن: ظرف للزمان الحاضر، و أصله- كما قيل- أوان، فحذف منه الواو، فاجتمع ألفان، فأدغما و مدّا. أو أنّ المحذوف هو الألف، فقلبت الواو التي قبلها ألفا، فاجتمع ألفان، فأدغما و مدّا، ثم دخلت عليه الألف و اللام، و بني على السكون. و لكته حرك لا لتقاء ساكنين، و هما الألف الثانية و التون، و كانت الحركة فتحة للخفة.

و قيل: أصله الفعل «آن»، من قولهم: آن لك أن تفعل، فأدخلت عليه الألف و اللام، كما دخلتا على الفعلين «قال» و «قيل».

ثم اختلف في الألف و اللام- كما تقدّم في التصوص- فمنهم من قال: بأنّهما زائدتان، و منهم من قال: بأنّهما للتعريف.

و من عدّهما زائدتين جعل الظرف شبه حرف، فبني عليهما. و استدلل على زيادتهما بلزومهما له، و بعدم وجود التظير؛ إذ لا يقال: آن و الآن، كما يقال: رجل و الرجل.

و من عدّهما للتعريف، جعل الظرف اسما منكرا، ثم عرّف بهما، و لزمناه دائما.

أو أنّه عرّف بألف و لام غير ظاهرتين، مثل أمس، و أمّا الظاهرتان فهما زائدتان. و عدّة بناء الظرف- على هذا القول- تضمّنه معنى حرفي التعريف.

4- و نحن نرجح قول من قال في «الآن» أصله «آن» فدخلت عليه الألف و اللام، كما دخلتا على «قيل» و «قال»، فجعل بمنزلة الاسماء، ثم اعتبر بمرور الزمان في عدادها. [لاحظ «أن و»]

1- استعمل (الآن) في القرآن ظرفاً للفعل الماضي والأمر والمستقبل، في الآيات التالية:

1- قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبِّحُوهَا وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ البقرة: 71

2- فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ.

البقرة: 187

3- حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ النِّسَاء: 18

4- الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ

ص: 305

5- أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ الْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ يونس: 51

6- وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ* الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ يونس: 90,91

7- قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ يوسف: 51

8- فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا الجن: 9

يلاحظ أولاً: أن (الآن) جاء في القرآن عقيب الإثبات دون النفي لفعل ماضٍ -سوى الآيتين (2) و(8)، فجاء فيهما ظرفاً لفعل الأمر و المضارع -خلافاً لما استعمل في اللغة؛ حيث جاء عقيب الفعل المضارع، بيد أنه قلب معنى الماضي إلى المضارع.

ولكن قسيميه: أمس و غدا، جاء عقيب فعل يناسبهما.

ثانياً: أن (الآن) جاء في الآية رقم (6) بدون عامل، و عامله مقدر، يدلّ عليه قوله في الآية السابقة: وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، و تقديره: الآن أسلمت؟

و كذلك الآية (5)، فقد جاءت بدون فعل، و لكن يفهم من قوله: آمَنْتُمْ بِهِ؛ إذ ليس هو متعلق (الآن) بل الجملة السابقة أو الفعل المقدر -على خلاف بين المفسرين -حيث جعل بعضهم الفعل المذكور متعلقاً به.

ثالثاً: أن مخالفة الاستعمال -بوروده مع الفعل الماضي -يشعر بتغيير الحال سلباً و إيجاباً؛ إذ يدلّ السياق في (1) و(7) على أن الباطل كان مهيمناً على زمان ما قبل مجيء الحق، فهو تغيير إيجابي.

و هكذا الأمر في سائر الآيات، إلا أن التغيير في بعضها سلبي، فقوله في (3): إِنِّي تَبْتُ الْآنَ، يدلّ على أن القائل كان عاصياً. و قوله في (4): الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ، على أن المسلمين كانوا يعانون ظروفاً قاسية.

و قوله في (5): أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ، على أنهم كانوا مصرين على الكفر قبل وقوع العذاب.

رابعاً: جاء (الآن) مقدماً على فعله فيما ظهر فعله، و لا نرى وجهاً له سوى الحصر، و هكذا يقدر فعل مؤخراً فيما لم يظهر فعله، لأن سياقه الحصر. و أمّا تأخيره في (3) و(8) عن الفعل فلأن الحصر لم يقصد فيهما.

و اختصت (8) بمجيء المضارع فيها بدل الماضي كما سبق، و ياملأ (الآن) بدل (الآن) في غيره، و هذا يرجع إلى رسم الخط القرآني.

و يلحظ أيضاً أن قوله في (3) تهكّم، و في (5) و(6) إنكار.

خامساً: بالتأمل في الآيات الثماني التي جاء فيها «الآن» يظهر أنه يأتي دائماً بمعنى الزمان الحاضر، إلا أن هذا الزمان يختلف ما يراد به بحسب الموارد، فقد يراد به لحظة التكلّم، أو هي و ما يحتويها من الوقت المناسب لموضوع الكلام، أي حين وقوع ما وقع من القول و الفعل، كما أنه قد يراد به هذا الوقت فما بعده.

وإليك عرض ما أريد بالآيات: فالأولى لحظة التّكلم من قبل موسى في كلامه الأخير، والثانية هذا الوقت فما بعده، والثالثة حين الموت، والرابعة هذا الوقت فما بعده، والخامسة حين وقوع العذاب، والسادسة حين الغرق و الموت، والسابعة لحظة التّكلم بعد قول يوسف، والثامنة بعد نزول القرآن.

ص: 306

لفظ واحد، مرّتان: 1 مكّية، 1 مدنية

في سورتين: 1 مكّية، 1 مدنية

النصوص اللغوية

الخليل: آه: حكاية المتأوه في صوته، وقد يفعله الإنسان من التوجّع. [ثمّ استشهد بشعر]

وأوه فلان وأهه، إذا توجّع فقال: آه، أو قال: هاه عند التوجّع، فأخرج نفسه بهذا الصّوت، ليتفرّج عنه ما به.

والأواه: الدّعاء للخير، قال جلّ وعزّ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ التّوبة: 114. (4:104)

قطرب: أوّاه: كثير قول أوّه، وهي اسم فعل بمعنى أتوجّع. ووزنه «فَعَال» للمبالغة؛ فقياس الفعل أن يكون ثلاثياً: آه يئوه أوها، كقال يقول قولاً. (أبو حيان 5:88)

أبو عمرو والسّيبانيّ: ظبية مئوهة ومأوهة، وذلك أنّ الغزال إذا نجا من الكلب أو السّهم وقف وقفة ثمّ قال: أوّه، ثمّ عدا. (الزّبيديّ 9:377)

ابن الأعرابيّ: تأوه تأوها، إذا توجّع، ومثله أوّه تأويها. (الأزهريّ 6:481)

ابن السّكّيت: قولهم: «آهه وأميهة» فالآهه من التّأوه، وهو التّوجّع، يقال، تأوّهت آهه. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: 321)

أبو حاتم: العرب تقول: أوّه وأوه بالمدّ وواوین، وأوه بكسر الهاء خفيفة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 6:481)

المبرد: يقال: إيها إذا كفته، ويها إذا أغرته، وواها إذا تعجّبت منه. (الرّاغب: 32)

الطّبريّ: [الأواه] أصله من التّأوه، وهو التّضرع، والمسألة بالحزن والإشفاق.

ولا تكاد العرب تنطق منه بفعل يفعل، وإنّما تقول فيه: تفعل يتفعل، مثل تأوه يتأوه، وأوه يؤوه. [ثمّ

استشهد بشعر]

وقالوا أيضا: أوه منك. [ثم استشهد بشعر]

ولو جاء فعل منه على الأصل لكان آه يئوه أوها.

(11:52)

السَّجِسْتَانِي: التَّأْوَهُ أَنْ يَقُولَ: أَوْه أَوْه. وَفِيهِ خَمْسُ لُغَاتٍ: أَوْه، وَآوْ، وَآوَهُ، وَآه، وَأَوْه. وَيُقَالُ: هُوَ يَتَأْوَهُ وَيَتَأْوَى. (81)

الجوهري: قولهم عند الشكاية: أوه من كذا، ساكنة الواو، إنما هو توجع. [ثم استشهد بشعر]

وربما قلبوا الواو ألفا فقالوا: آه من كذا، وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا: أوه من كذا، وربما حذفوا مع التشديد الهاء فقالوا: أو من كذا، بلا مد.

وبعضهم يقول: أوه بالمد والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاء، لتطويل الصوت بالشكاية. وربما أدخلوا فيه التاء فقالوا: أوته، يمد ولا يمد.

وقد أوه الرجل تأويها، وتأوه تأوها، إذا قال: أوه.

والاسم منه الآهة بالمد. [ثم استشهد بشعر]

ويروى: «آهة» من قولهم: آه، أي توجع. [ثم استشهد بشعر]

ومنه قولهم في الدعاء على الإنسان: آهة لك و آوة لك، بحذف الهاء أيضا، مشددة الواو. (6:2225)

ابن فارس: الهمزة والواو والهاء كلمة ليست أصلا يقاس عليها. يقال: تأوه، إذا قال: أوه وأوه، والعرب تقول ذلك. [ثم استشهد بشعر] وقوله تعالى: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ هو الدعاء.

أوه فيه لغات: مد الألف وتشديد الواو، وقصر الألف وتشديد الواو، ومد الألف وتخفيف الواو، وأوه بسكون الواو وكسر الهاء، وأوه بتشديد الواو وكسرها وسكون الهاء، وآه، وآو، وأوته. (1:162)

ابن سيده: [مقلوبة أه، وأه]

الآهة: الحصبة.

وإنما قضينا بأن ألف الآهة واو لما قدمنا من أن العين واو أكثر منها ياء.

وأوه، وأوه، وآوه، وأوه، وآه كلها كلمة معناها التحزن.

وأوه من فلان ولفلان، إذا اشتد عليك ففقدته [ثم استشهد بشعر]

وروي «فأؤ لذكراها» وسيأتي، وقد تأؤه آها و آهة. [ثم استشهد بشعر]

وعندي أنه وضع الاسم موضع المصدر، أي تأؤه تأؤه الرجل.

ورجل أؤاه: كثير الحزن، وقيل: هو الدّعاء إلى الخير، وقيل: الفقيه، وقيل: المؤمن بلغة الحبشة، وقيل:

الرّحيم الرّقيق. (4:326)

الطّوسي: أصل «الأؤاه» من التّأؤه، وهو التّوجّع و التّحزّن، تقول: تأؤه تأؤها، و أؤه تأؤيها. [ثم استشهد بشعر]

و العرب تقول: أؤه من كذا بكسر الواو و تسكين الهاء. [ثم استشهد بشعر]

و العامّة تقول: أؤه، يقال أيضا: أؤه بسكون الواو و كسر الهاء. [ثم استشهد بشعر]

و لو جاء منه فعل يفعل لكان آه يئوه أؤها، على

ص: 308

وزن قال يقول قولاً. (5:357)

مثله الطبرسي. (3:76)

الرّاعب: الأواه: الذي يكثر التّأوه، وهو أن يقول:

أوه. وكلّ كلام يدلّ على حزن يقال له: التّأوه، ويعبّر بالأواه عمّن يظهر خشية الله تعالى. وقيل في قوله تعالى:

أَوْاهٌ مُّنبِّئٌ هود: 75، أي المؤمن الدّاعي، وأصله راجع إلى ما تقدّم. (32)

الرّمخشري: تأوه من خشية الله تعالى. و فلان متأه متأوه. (أساس البلاغة: 13)

ابن الأثير: في حديث أبي سعيد رضي الله عنه:

«فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عند ذلك: أوه عين الرّبا» أوه: كلمة يقولها الرّجل عند الشّكاية والتّوجّع، وهي ساكنة الواو ومكسورة الهاء. وربّما قلبوا الواو ألفاً فقالوا: آه من كذا، وربّما شدّدوا الواو وكسروها وسكّنوا الهاء فقالوا: أوه، وربّما حذفوا الهاء فقالوا: أو، وبعضهم بفتح الواو مع التّشديد فيقول أوه.

ومنّه الحديث: «أوه لفراخ محمّد من خليفة يستخلف» وقد تكرّر ذكره في الحديث.

وفي حديث الدّعاء: «اللّهم اجعلني لك مخبتاً أوها منيباً» الأواه: المتأوه المتضرّع. وقيل: هو الكثير البكاء، وقيل: الكثير الدّعاء، وقد تكرّر في الحديث. (1:82)

الفيروزآبادي: أوه كجبر وحيث وأين، وآه وأوه بكسر الهاء والواو المشدّدة، وأو بحذف الهاء، وأوه بفتح الواو المشدّدة، وأوه بضمّ الواو، وآه بكسر الهاء منوّنة، وآه بكسر الواو منوّنة وغير منوّنة، وأوتاه بفتح الهمزة والواو والمثناة الفوقية، وآياه بتشديد المثناة التحتيّة:

كلمة تقال عند الشّكاية أو التّوجّع آه أوها وأوه تأويها وتأوه: قالها.

والأواه: الموقن، أو الدّعاء، أو الرّحيم الرّقيق، أو الفقيه، أو المؤمن، بالحشيّة.

والأهه: الحصبة، والماهة: الجدرى.

الأهه: التّحزّن. أهه وأهه وأهه: توجّع توجّع الكئيب، فقال: آه أوهاه. (4:282)

الطّريحي: في حديث عليّ عليه السّلام: «أوه على إخواني الذين تلاوا القرآن فأحكموه». أوه: كلمة توجّع، ويتكلّم بها العرب عند الشّكاية. (6:341)

العدنانيّ: آه وأخواتها ويخطّئون من يقول عند الشّكاية أو التّوجّع: أواه من غدر الزّمان، ويقولون إنّ الصّواب هو: آه من غدر الزّمان. وكلتا الكلمتين صواب، كما يرى الصّحاح، والتّاج، والمدّ، والمعجم الكبير. قال شوقي في مسرحيّة مصرع كليو پترا:

2-الذي يرفع صوته في الدعاء. قال تعالى في الآية 114، من سورة التوبة: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ.

3-الدعاء إلى الخير.

4-الفقيه.

5-المؤمن (بلغة الحبشة). (38)

المصطفويّ: و الظّاهر أنّ «آه» ونظائرها من أسماء الأصوات، وهي ألفاظ تخرج عن فم الشخص المتوجّع الحزين، واختلاف الصّبيغ والألفاظ إنّما يحصل باختلاف الحالات في الحزن والتّوجّع، فبمقتضى كلّ حالة يظهر لفظ مخصوص من جهة الحركات والحروف والمدّ والقصر.

ثمّ اشتقّ منها الفعل بالاشتقاق الانتزاعيّ، كما في الجوامد.

فهذه المادّة إنّما تدلّ على التّوجّع والحزن ليست إلّا.

(1:169)

النصوص التفسيرية

أواه

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ. التوبة: 114

التبّيّ صلّى الله عليه وسلّم: الأواه: الخاشع المتضرّع.

(الطبريّ 11:51)

الدّعاء. (الفخر الرّازيّ 16:211)

مثله ابن مسعود، وعبيد بن عمير (الطبريّ 11:

47)، وابن فارس (1:162)، وهو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السّلام (الكاشانيّ 2:382).

أبو ذرّ: كان رجل يطوف بالبيت ويقول في دعائه أوه أوه، فذكر ذلك للتبّيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال: «إنّه أواه».

(الطبريّ 11:51)

ابن مسعود: الأواه: الرّحيم.

مثله الحسن، وقتادة، وأبي ميسرة، وعمرو بن شرحبيل. (الطبري 11:48)

كعب الأحمار: إذا ذكر [إبراهيم] النار قال: أوّه من النار. (الطبري 11:51)

ابن عباس: الموقن.

مثله مجاهد، والثوري، والضحاك.

(الطبري 11:49)

مثله عطاء. (القرطبي 8:275)

الموقن، بلسان الحبشة.

مثله عطاء، وعكرمة. (الطبري 11:49)

المؤمن بالحبشة.

مثله ابن جريج. (الطبري 11:50)

المؤمن. (الطبري 11:50)

المؤمن التّوّاب. (الطبري 11:50)

أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم دفن ميّتا، فقال: «يرحمك الله، إن كنت لأؤاها» يعني تلاءم للقرآن. (الطبري 11:50)

ابن المسيّب: أنّه المسيح الذي يذكر الله في الأرض القفر الموحشة.

مثله الكلبي. (القرطبي 8:275)

سعيد بن جبير: المسيح. (الخان 3:128)

مثله الشعبي. (الآلوسي 11:35)

أنّه المعلم للخير. (القرطبي 8:276)

أنس بن مالك: تكلمت امرأة عند النبي صلى الله عليه وسلم بشيء كرهه فنهاها عمر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعوها فإنها أوأهة».

قيل: يا رسول الله، وما الأؤأهة؟ قال: الخاشعة.

(القرطبي 8:275)

التخعي: الأؤأهة: العفيف. (الطبرسي 3:77)

الفقيه.

مثله مجاهد. (القرطبي 8:275)

الحسن: الرحيم بعباد الله.

مثله قتادة. (القرطبي 8:275)

مجاهد: مؤتمن موقن. (الطبرسي 11:49)

الموقن المستيقن.

مثله عكرمة. (الطبرسي 11:77)

الضحّاك: المؤمن الموقن بالخشية الرحيم.

(الطوسي 5:357)

عطاء: الرجوع عن كلّ ما يكره الله عزّ وجلّ.

(الطبرسي 3:77)

الإمام الباقر عليه السلام: الأؤأهة: المتضرّع إلى الله في صلاته، وإذا خلا في قفرة من الأرض وفي الخلوات.

(الكاشاني 2:383)

ابن عامر: الكثير الذكر لله. (الطبرسي 11:50)

الإمام الصادق عليه السلام: كثير الدّعاء و البكاء.

(الطبرسي 3:77)

الخليل: الأواه: الدعاء للخير. (4:104)

الفراء: الكثير التأوه من الذنوب.

(القرطبي 8:276)

أبو عبيدة: مجازة «فعال» من التأوه، ومعناه متضرع شققا وفرقا ولزوما لطاعة ربه. [ثم استشهد بشعر] (1:270)

مثله أبو عبيد. (الأزهري 6:481)

معناه المتوجع المتضرع إلى الله خوفا وإشفاقا.

(الطوسي 5:357)

نحوه ابن قتيبة. (193)

الطبرسي: اختلف أهل التأويل في «الأواه»، فقال بعضهم: هو الدعاء.

وقال آخرون: بل هو الرحيم.

وقال آخرون: بل هو الموقن.

وقال آخرون: هي كلمة بالحسبية معناها المؤمن.

وقال آخرون: هو المسيح الكثير الذكر لله.

وقال آخرون: هو الذي يكثر تلاوة القرآن.

قال آخرون: هو من التأوه.

وقال آخرون: معناه أنه فقيه.

وقال آخرون: هو المتضرع الخاشع.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب القول الذي قاله عبد الله بن مسعود، الذي رواه عنه زرّ أنه: الدعاء.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لأنّ الله ذكر ذلك و وصف به إبراهيم خليله صلوات الله عليه، بعد وصفه إياه بالدعاء و الاستغفار لأبيه، فقال: وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِثَاءً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ التَّوْبَةُ: 114، و ترك الدعاء و الاستغفار له، ثم قال: إِنَّ

إبراهيم لدعاء لربه، شك له، حلیم عمّن سبّه و ناله بالمكروه، و ذلك أنه صلوات الله

ص: 311

عليه، وعد أباه بالاستغفار له، ودعاء الله له بالمغفرة له، عند وعيد أبيه إياه، وتهدد له بالشتم بعد ما ردّ عليه نصيحته في الله، وقوله: أَرَاغِبُ
أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمَ لَئِن لَّمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا، فقال له صلوات الله عليه: سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا* وَ
أَعْتَرَلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا مريم: 46-48، فوفى لأبيه بالاستغفار له، حتّى تبين له أنه عدوّ
للّه، فوصفه الله بأنّه دعاء لربه، حلیم عمّن سفه عليه. وأصله من «التأوه» وهو التضرّع، والمسألة بالحنز والإشفاق. (52-11:47)

الهروي: يقال: دعاء، وعليه أكثر أهل التفسير.

و يقال: رقيق القلب، ويقال: موقن. (1:108)

الرّمخشري: (أواه) فعّال، من أوه كلال من اللؤلؤ، وهو الذي يكثر التأوه. ومعناه أنه لفرط ترحمه ورقته و حلمه كان يتعطف على أبيه الكافر
و يستغفر له، مع شكاسته عليه. (2:217)

نحوه النسفي. (2:148)

الفخر الرازي: و اعلم أنّ اشتقاق «الأواه» من قول الرجل عند شدّة حزنه: أوه، والسبب فيه أنّ عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب
و يشتدّ حرّقه، فالإنسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به. هذا هو الأصل في اشتقاق هذا اللفظ. [إلى أن قال:]

وقيل: كون إبراهيم عليه السلام أواها، كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر شيء من شدائد الآخرة كان يتأوه إشفاقا من ذلك و استعظاما له. [إلى
أن قال:]

و أمّا وصفه بأنّه حلیم فهو معلوم.

و اعلم أنّه تعالى إنّما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لأنّه تعالى وصفه بشدّة الرقة و الشفقة و الخوف و الوجل. و من كذلك فإنّه تعظم
رقته على أبيه و أولاده؛ فبين تعالى أنّه مع هذه العادة تبرأ من أبيه و غلظ قلبه عليه، لمّا ظهر له إصراره على الكفر، فأنتم بهذا المعنى أولى. و
كذلك وصفه أيضا بأنّه حلیم، لأنّ أحد أسباب الحلم رقة القلب، و شدّة العطف، لأنّ المرء إذا كان حاله هكذا اشتدّ حلمه عند الغضب.
(16:211)

القرطبي: اختلف العلماء في «الأواه» على خمسة عشر قولاً:

الأول: أنّه الدعاء الذي يكثر الدعاء، قاله ابن مسعود و عبيد بن عمير.

الثاني: أنّه الرّحيم بعباد الله، قاله الحسن، و قتادة، و روي عن ابن مسعود. و الأول أصحّ إسناداً عن ابن مسعود، قاله النّحاس.

الثالث: أنّه الموقن، قاله عطاء، و عكرمة، و رواه أبو ظبيان عن ابن عبّاس.

الرابع: أنّه المؤمن بلغة الحبشة، قاله ابن عبّاس أيضا.

الخامس: أنّه المسيح الذي يذكر الله في الأرض القفر الموحشة، قاله الكلبي و سعيد بن المسيّب.

السادس: أنه الكثير الذكر لله تعالى، قاله عقبه بن عامر.

وذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يكثر ذكر الله ويسبح

ص: 312

فقال: «إنه لأواه».

السابع: أنه الذي يكثر تلاوة القرآن، وهذا مروى عن ابن عباس.

قلت: وهذه الأقوال متداخلة، وتلاوة القرآن يجمعها.

الثامن: أنه المتأوه، قاله أبو ذر، وكان إبراهيم عليه السلام يقول: «آه من النار قبل ألا تنفع آه».

وقال أبو ذر: كان رجل يكثر الطواف بالبيت ويقول في دعائه: أوه أوه، فشكاه أبو ذر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال:

«دعه فإنه أواه». فخرجت ذات ليلة فإذا النبي صلى الله عليه وسلم يدفن ذلك الرجل ليلاً ومعه المصباح.

التاسع: أنه الفقيه، قاله مجاهد والنخعي.

العاشر: أنه المتضرع الخاشع، رواه عبد الله بن شداد ابن الهاد عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقال أنس: تكلمت امرأة عند النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم بشيء كرهه، فنهاها عمر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

«دعوها فإنها أواهة». قيل: يا رسول الله، وما الأواهة؟ قال: الخاشعة.

الحادي عشر: أنه الذي إذا ذكر خطايا استغفر منها، قاله أبو أيوب.

الثاني عشر: أنه الكثير التأوه من الذنوب، قاله الفراء.

الثالث عشر: أنه المعلم للخير، قاله سعيد بن جبير.

الرابع عشر: أنه الشفيق، قاله عبد العزيز بن يحيى.

الخامس عشر: أنه الرجوع عن كل ما يكره الله تعالى، قاله عطاء. وأصله من التأوه، وهو أن يسمع للصدر صوت من تنفس الصعداء.

قال كعب: كان إبراهيم عليه السلام إذا ذكر النار تأوه. قال الجوهرى: قولهم عند الشكاية: أوه من كذا ساكنة الواو إنما هو توجع. [ثم استشهد بشعر] (8:275)

البيضاوي: كثير التأوه، وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه. (1:434)

مثله أبو السعود (2:300)، والقاسمي (8:3281).

التيسابوري: «الأواه» هو المتبرئ من المخلوقات لكثرة نيل المواجهات والكرامات، فيكون لضيق البشرية تولاه مولاه، فمهما ورد له وأراد الحق ضاق عليه نطاق الخلق، فيتأوه عند تنفس القلب المضطرب من الخلق إلى الحق. (11:36)

أبو حيان: [بعد نقل قول الزمخشري قال:]

تشبيه أوّاه من أوّاه بلئال من اللؤلؤ ليس بجيد، لأنّ مادّة أوّاه موجودة في صورة أوّاه، ومادّة لؤلؤ مفقودة في لال، لاختلاف التركيب؛ إذ لال ثلاثي و لؤلؤ رباعي، و شرط الاشتقاق التوافق في الحروف الأصلية.

(5:106)

الطّباطبائيّ: تعليل لوعده إبراهيم و استغفاره لأبيه، بأنّه تحمّل جفوة أبيه، و وعده وعدا حسنا لكونه حليما، و استغفر له لكونه أوّاه. و الأوّاه هو الكثير التّأوّه خوفا من ربّه و طمعا فيه. (9:398)

المصطفويّ: المؤمن العارف باللّله، لا يزال متوجّعا في قبال قصوره و عجزه و فتوره، و حزينا لما يفوت عنه من وظائف العبوديّة لله المتعال، و متأثرا و متألّما عمّا لا يقدر أن يعبد و يطيع كما ينبغي و يليق لعزّ جلاله و عظمته؛ فيدوم خضوعه و خشوعه، و لا يزال يدرك

ص: 313

فقره وقصوره وذلك في نفسه، وهذا المعنى من لوازم الحلم والإنابة.

فإن الحلم هو طمأنينة النفس وسكونها؛ بحيث لا يحركها الغضب حتى يحجب العقل ويضعف الإدراك والعمل الصالح.

والإنابة هو الرجوع إلى الله المتعال، والتوجه إليه والانقطاع عن العلائق المادية. فإذا حصل الحلم والإنابة يتمكن صاحبه من الحزن في نفسه، فهو أوّاه.

فالأوّاه هو الذي يظهر الحزن والتوجع إمّا من جهة قصوره، وإمّا بلحاظ الحبّ والشوق، أو بسبب وجود عوالمق وعلائق مادية تمنع عن الوصول إلى ما يحبّ ويريد وعن إدراك ما يتوجّه إليه. (1:169)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ** هود:75.

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة هو التوجع، ويعبر عنه بصوت يخرج من الجوف أو الحلق لينجلي الهمّ وينقشع الغمّ.

ويخرج هذا الصوت بألحان عديدة منها: آه، وأوه، وأوه. ثمّ اشتقوا منه أفعالا، يقال: آه يئوه أوها، مثل: آب يئوب أوبا، وأوه تأويها، وتأوه تأوها. و منه أيضا: أوّاه، صفة مبالغة.

2- وآه: لفظ طبع يدلّ على سجيّة في الإنسان، تتابه عند الحزن والضجر والتوجع. فهو يستعمل من قبل غير العرب أيضا، فقد ورد بهذا اللفظ في اللغة الأسمائية والتركيّة والكردية وفي غيرها من اللغات، ويبدل الهاء خاء في الفارسيّة. ونظيره «أوه» الذي يستعمل في اللغات العبريّة والإنجليزيّة والفرنسيّة والألمانيّة وغيرها، ويبدل هاؤه خاء أيضا في بعض اللغات كالروسيّة. وبهذا يمكن اعتبار «آه» أصل هذه المادة، وسائر المشتقات فرع منه.

3- ويلحظ أنّ الحروف الثلاثة لهذه المادة كلّها خفيفة، ولذا جاء معناها خفيفا لا يدلّ على الثقل والشدة. وهذا الأمر يسري إلى سائر تقاليها الثلاثة المستعملة؛ فمادة «ه أو» تدلّ على الضعف، يقال: هأى، إذا ضعف. ومادة «أه أو» تدلّ على حكاية صوت الضحك. وتدلّ بعض معاني مادة «ه أو» على التلبية، وهي المطاوعة والانقياد، ونقيضها الامتناع الذي يدلّ على الشدة والثقل.

الاستعمال القرآني

1- جاء (أوّاه) في آيتين كلتاها بشأن إبراهيم عليه السلام:

1- **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ** هود:75

2- **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ** التوبة:114

وله عند المفسرين معان مختلفة، بعضها يلتقي مع المعنى اللغويّ - وهو كثير - مثل: التّوّاب والقانت والرجّاع والشّفيق والدّعاء والخاشع والمتضرّع والمسبح، والكثير الذّكر والدّعاء، والكثير التّأوه خوفا من ربّه وطمعاً فيه، والمتأوه أسفا على ما قد فات من قوم نوح من الإيمان، والكثير التّلاوة، والمستغفر لله إذا ذكر خطاياها. والبعض الآخر يفترق عن المعنى اللغويّ إلّا

بتمحل مثل: الموقن و الرحيم و المؤمن و الفقيه و المؤتمن و المعلم للخير...

2- وعزا الفخر الرازي -و تبعه التيسابوري- التآوه إلى اختناق ما أسماه «بالروح القلبي» في داخل القلب عند الحزن، وعند اشتداد حرارته يتفوه الإنسان بلفظ «أوه» ذلك النفس المحترق، ليخفف بعض ما به. و هذا الرأي بعيد عن الصواب، لأن الهواء ينبعث من الرئة لا من القلب، و ما اصطلاح عليه من «الروح القلبي» لا أثر له في علم التشريح. و قول الخليل أقرب إلى الصواب؛ حيث قال:

«عند التوجع يخرج الإنسان نفسه بهذا الصوت (آه) ليتفرج ما به»، و المأل واحد.

3- و اختصاص وصف (أواه) بإبراهيم لا- يعني أنه خاص به و لا- سيما إذا لاحظنا تلك المعاني التي لا يخلو عنها نبي من الأنبياء، كما أن وصف (أواب) ورد في داود و سليمان و أيوب... و وصف صادق الوعد مريم: 54، في إسماعيل، و مثله كثير. و لكن هذه الأوصاف لا يختص بها نبي أو أنبياء. و لا يقاس بوصف خاتم النبيين الأحزاب: 40، الخاص بنبينا، و وصف «روح الله و كلمته» الخاص بعيسى عليه السلام.

و ربما يقال في وجه الاختصاص: إن (أواه) ببعض المعاني المتقدمة عام، و ببعضها الآخر- مثل المتأوه أسفا الذي يتمثل في المعنى اللغوي لهذا اللفظ- خاص، و هذا المعنى يلحظ بوضوح في الآيتين. فإن إبراهيم في آية هود توجع على قوم لوط، كما يظهر من السياق: فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ * إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ * يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرٌ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ... هود: 74-76.

و أما في آية التوبة فقد أسند (أواه) إلى إبراهيم بعد استغفاره لأبيه ثم تبرئه منه: وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ التوبة: 114.

فالخليل كان له قلب أواه؛ حيث توجع على نزول العذاب على قوم هود، بعد أن جادل ملائكة الله فيهم، و على الرجل الذي كان بمنزلة والده فمات و هو مشرك و لم ينتفع باستغفار إبراهيم له. فلنا أن نعتقد أن (أواه) صفة ذاتية في نفس إبراهيم؛ إذ انطوت سريره على حزن عميق، فطفق يتأوه كثيرا؛ فحاز بذلك الشهادة الإلهية (أواه) التي ما زالت وساما ربانيا له، على مر العصور.

4- و نستنتج من ذلك أن هذا الحزن العميق من شيخ الأنبياء خليل الله لم يكن على ما فاته من متاع الحياة الدنيا، بل على ما أصاب أباه و قوم لوط من الخذلان و الهلاك. و هذه الروح تنبع عن حبه لله و للإنسان، فهي تحكي عن إنسانية إبراهيم أمام غيره من البشر، لحرمانهم من معرفة الله و طاعته التي هي المقصد الأعلى و الغاية القصوى من الخلق. فقد صدر الحزن من أهله و وقع في محله، و هذا مثل حسرته تعالى على العباد:

يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ يس: 30، و عليه فمن أشرب أواه عنصر الشفقة و الرحمة فقد أصاب، و لا يبعد عن الصواب.

5- و ممّا يجلب النظر أن (أواه) جاء في الآيتين

مشفوعا بوصف (حليم)، وفي آية هود فقط متلوا بوصف (منيب) والحلم كما نعلم: هو التصبر على الغضب والأسى، وعدم الشكوى في المصيبة والبلوى. وهذا تعبير آخر عن تلك العاطفة البشرية، والخلق الإنساني العالي عند إبراهيم؛ حيث كاد أن ينقلب حزنه غضبا للربّ الذي خلق مثل هذا المخلوق العنود، أو يشتكي من عدم شموله بالعناية الربّانية، وعدم إخراجهم من الظلمات إلى النور، ومن الخذلان والضلال إلى الصراط المستقيم.

كاد أن يشتكي ويسبق لسانه بما لا ينبغي لو لا أنه كان حليما. ولعلّ في قوله تعالى بعد آية التوبة السابقة:

وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ التوبة: 115، تلبية وتجاوبا مع ما خطر ببال إبراهيم من توقّع الهداية لأبيه المشرك.

6- ويلاحظ أنّ كلمة (حليم) تأخرت عن (أواه) في الآية الأولى إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ، بينما تقدّمت عليه في الثانية إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ وهذا ينبئ عن خطورة الموقف وتأكّد الغضب والحزن في الثانية، فلو لا أنه سبق حلمه حزنه لقال ما قال ولفعل ما فعل. والأمر في الأولى لم يكن بهذه المنزلة، فإنّ الحزن فيها كان على رجل فقط سمّاه أبا، وعده بأن يستغفر له، وبالفعل قد استغفر له، ولكن فلما تبين له أنّه عدوّ لله تبرّأ منه وهذا كلّ عذر له يستدعي تخفيف حزنه.

أمّا في الثانية فالمسألة ليست مسألة رجل، وإتما هي مسألة قوم دعاهم رسوله و ابن أخته «لوط» إلى الله تعالى، ثم فوجئوا بالعذاب. فتلك العاطفة الإنسانية كانت حساسة للغاية، فكادت تنقلب على الربّ، فالمناسب تقديم (حليم) على (أواه).

ولكنّها على كلّ حال جعلت إبراهيم يجادل الربّ في قوم لوط، فهذا قول أو عمل منه تعدّى حلمه. ولعلّ كلمة (منيب) هنا لتدرك ما فاته من الحلم وما غلب عليه من الغضب؛ حيث رجع و تاب عمّا صدر منه، و أناب و تضرّع إلى الله تعالى ليغفر عثرته هذه، ولصدور ذلك منه قال تعالى بعد ذلك: يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ.

7- وينبغي أن لا نتغافل عن فواصل الآيات في السورتين، فهي في التوبة: الرحيم، التصير، مؤمنين، ونحوها ويناسبها الحليم، وفي هود: عجيب، مجيد، عصيب، يعقوب، مردود، ويناسبها منيب.

8- وأخيرا نرى أنّ وصفي (حليم) و(أواه) لإبراهيم في ختام الآيتين جاء في جملة اسمية مؤكدة بأداة التأكيد «إنّ، ل» ممّا يصدّر أنّه إعلان قاطع جازم باختصاص هذا الوصف الجامع به عليه السلام، فلاحظ مرّة أخرى سياق الآيتين:

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ

أوي

إشارة

14 لفظاً، 36 مرّة 17 مكّيّة، 19 مدنيّة

في 23 سورة: 13 مكّيّة، 10 مدنيّة

أوي 1:1 مأواكم 2:3-1

أوينا 1:1 آوي 3:3

أوي 2:2 فأواكم 1-1

فأوا 1:1 آوا 2-2

المأوي 1-4:3 آويناهما 1:1

مأواه 3-3 توي 1-1

مأواهم 10-12:2 توييه 1:1

التّصوّص اللّغويّة

إشارة

الخليل: تقول العرب: أوي الإنسان إلى منزله يأوي أويًا وإيواء- والأويّ أحسن- وأويته إيواء.

والتّأوي: التّجمّع. وتأوت الطّير، إذا انضمّ بعضها إلى بعض، فهنّ أويّ، و متأويّات. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: أويت لفلان أوي أوية و أويّة و مأوية و مأواة، إذا رحمته ورثيت له. [ثمّ استشهد بشعر]

(8:437)

ابن شمّيل: أويت بالخيّل تأوية، إذا دعوتها:

«أوه»، لترجع إلى صوتك. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 15:651)

الفراء: ذكر لي أنّ بعض العرب يسمّي مأوي الإبل:

مأوي، بكسر الواو، و هو نادر. ولم يجئ في ذوات الياء و الواو «مفعل» بكسر العين غير حرفين: مآقي العين، و مأوي الإبل، و هما نادران. و اللّغة العالية فيهما: مأوى و موق و مآق. (الأزهريّ 15:650)

أبو زيد: قالوا: هو المأوى همز، و هو مأوى الإبل و المأواة أيضا؛ و ذلك حيث تأوي الإبل بالليل. (195)

و أويته أنا إيواء، و أويته أيضا، إذا أنزلته بك، فعلت و أفعلت بمعنى. (الجوهريّ 6:2274)

أبو عبيد: يقال: استأويت فلانا، أي سألته أن يأوي لي. (ابن فارس 1:152)

ص: 317

يقال: أويته بالقصر، و أويته بالمدّ، على «أفعلته» بمعنى واحد. و أويت إلى فلان، بالقصر لا غير.

(الأزهريّ 15:650)

ابن قتيبة: يقال: أويت فلانا إليّ، بمدّ الألف، إذا ضممته إليك. و أويت إلى بني فلان، بقصر الألف، إذا لجأت إليهم. (الصّابونيّ 2:301)

ابن دريد: و أويت إلى فلان و آواني هو، و أويت للرجل، إذا رحمته. و أوى الرّجل إلى الموضع يأوي أويًا، و أويته إلى نفسي إيواء.

و مصدر أوى يأوي أويًا، و أويت إيواء. (1:192)

و أويت إلى الرّجل و أويته أويًا، إذا نزلت به.

(3:494)

المأوى: حيث تأوي إليه. (3:294)

المنذريّ: أنكر أبو الهيثم أن يقال: أويت، بقصر الألف، بمعنى أويت. و يقال: أويت فلانا، بمعنى أويت إليه. (الأزهريّ 15:650)

الأزهريّ: تقول العرب: أوى إلى منزله يأوي أويًا، و أويته أنا إيواء. هذا الكلام الجيّد.

و من العرب من يقول: أويت فلانا، إذا أنزلته بك.

و أويت الإبل، بمعنى أويتها.

و سمعت أعرابيًّا فصيحًا من بني نمير كان استرعى إبلًا - جربًا، فلمّا أراحها ملث الظّلام نحّاها عن مأوى الإبل الصّحاح، و نادى عريف الحيّ، و قال: ألا أين أوي هذه الإبل الموقّسة؟ و لم يقل: أوي.

و روى الرّواة عن التّبيّ صلى الله عليه و سلّم أنّه قال: «لا يأوي الضّالّة إلّا ضالًّا». هكذا رواه فصحاء المحدثين، بفتح الياء، و هو عندي صحيح لا ارتياب فيه.

و سمعت الفصيح من بني كلاب يقول لمأوى الإبل:

مأواة، بالمهاء.

و يجمع «الأوي» مثال العاوي: أويًا، بوزن عويًا. [ثمّ استشهد بشعر]

قلت: و يجوز تأوت، بوزن تعاوت، على «تفاعلت».

و قرأت في نوادر الأعراب: تأوى الجرح، و أوى، و تأوى، و أوى، إذا تقارب للبرء.

وفي الحديث: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَخْوِي فِي سَجُودِهِ حَتَّى كَتَبْنَا نَأْوِي لَهُ».

قلت: معنى قوله: «كَتَبْنَا نَأْوِي لَهُ» بمنزلة قولك: كَتَبْنَا نَرْتِي لَهُ، وَنَرَقُّ لَهُ، وَنَشْفَقُ عَلَيْهِ، مِنْ شِدَّةِ إِقْلَالِهِ بَطْنَهُ عَنِ الْأَرْضِ وَ مَدَّةِ ضَبْعِيهِ عَنِ جَنْبِيهِ.
(15:649)

الجوهري: المأوى: كل مكان يأوي إليه شيء ليلاً أو نهاراً.

وقد أوى فلان إلى منزله يأوي أويًا، على «فعلول» وإواء، ومنه قوله تعالى: قَالَ سَأْوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ هود:43.

و أويته أنا إيواء، و أويته أيضا، إذا أنزلته بك، فعلت و أفعلت بمعنى.

و مأوي الإبل بكسر الواو، لغة في مأوى الإبل خاصة، وهو شاذ، وقد فسّرناه في ماق العين، من باب القاف.

و تأوت الطير تأويا: تجمّعت، و هنّ أويّ - جمع: أوى، مثال باك و بكّي - و متأويات. [ثم استشهد بشعر]

و أويت لفلان فأنا أوي له أوية و إية أيضا - تقلب

الواو ياء لكسرة ما قبلها و تدغم -و مأوية مخففة، و مأواة، أي أرثي له و أرقّ. [ثم استشهد بشعر]

و ابن آوى، و الجمع بنات آوى. و آوى لا ينصرف، لأنه «أفعل» و هو معرفة. (6:2274)

ابن فارس: الهمزة و الواو و الياء أصلان: أحدهما:

التّجَمُّع، و الثّاني: الإِشْفَاق. [ثم نقل كلام الخليل إلى أن قال:]

و المأوى: مكان كلّ شيء يأوي إليه ليلاً أو نهاراً.

و أوت الإبل إلى أهلها تأوي أوتياً فهي آوية.

و الأصل الآخر قولهم: أويت لفلان آوي له مأوية، و هو أن يرقّ له و يرحمه. و يقال في المصدر: آتة أيضا.

(1:151)

الهرويّ: و في الحديث: «كان يصليّ حتى كنت آوي له» أي أرقّ و أرثي له، يقال: أويت له (1)، فأنا آوي إية و مأوية.

و في حديث وهب: «إنّ الله قال: إنّي أويت على نفسي أن أذكر من ذكرني».

قال القتيبيّ: هذا غلط، إلا أن يكون من المقلوب، و الصّحيح: وأيت، من «الوأي» و هو الوعد. يقول: جعلته وعداً على نفسي.

و في الحديث: «أنه قال للأنصار: أبايعكم على أن تأووني و تنصروني».

قال الأزهريّ: آوى و آوى بمعنى واحد، و آوى لازم و متعدّد.

و في حديث آخر: «لا يأوي الضّالّة إلا ضالّاً».

(1:111)

الطّوسيّ: الإيواء: ضمّ القادر غيره من الأحياء الذين من جنس ما يعقل إلى غيره أو ناحيته، تقول:

أويت الإنسان آويه إيواء، و آوى هو يأوي أوتياً، إذا انضمّ إلى مأواه. (8:355)

مثله الطّبرسيّ. (4:663)

الإيواء: ضمّ المحبوب و تصديره إلى موضع الرّاحة، و منه المأوى: المنزل الذي يأوي إليه صاحبه للرّاحة فيه.

(6:168)

الإيواء: ضمّ الإنسان صاحبه إليه بانزاله عنده و تقريبه له، تقول: آواه يؤويه إيواء، و آوى يأوي أوتياً، و أويت: معناه رجعت إلى المأوى. (5:189)

الراغب: المأوى: مصدر أوى يأوي أوياً و مأوى، تقول: أوى إلى كذا: انضم إليه يأوي أوياً و مأوى، و آواه غيره يؤويه إيواء. قال عزّ و جلّ: إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ الْكَهْفِ: 10، و قال تعالى: سَأْوِي إِلَى جَبَلٍ هود: 43، و قال تعالى: آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ يوسف: 69، و قال: تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ الأحزاب:

51، وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ المearج: 13، و قوله تعالى:

جَنَّةُ الْمَأْوَى النجم: 15، كقوله: «دار الخلود» في كون الدار مضافة إلى المصدر، و قوله تعالى: مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ آل عمران: 197، اسم للمكان الذي يأوي إليه.

و أويت له: رحمته أويا و إيّة و مأوية و مأواة، و تحقيقه رجعت إليه بقلبي أوى إِلَيْهِ أَخَاهُ يوسف: م.

ص: 319

1- كذا، و الصواب «أويت له»، كما أجمع عليه أرباب المعاجم.

69، أي ضمّه إلى نفسه، يقال: آواه، و آواه. (34)

الرّمخشريّ: اللهمّ آوني إلى ظلّ كرمك و عفوك.

و تقول: أنا أهوي إلى معاقلك هويًا، و آوي إلى ظلالك أويًا. و ما لفلان امرأة تؤويه.

و قال ابن عباس للأنصار رضي الله عنهم: بالإيواء و النَّصر ألاّ جلستم. و أنتم مأوى المحاويع. و تآلبوا عليّ و تآووا، ثمّ شتّعوا عليّ و تعاووا.

و أويت عن كذا، إذا تركته، و أويت لفلان: رثيت له أيّة و مأوية.

و تقول: وجدني بيتيما فأوي، و شهّرتني و أنا أخمل من ابن آوي. (أساس البلاغة: 13)

ابن الأثير: فيه: «كان عليه السّلام يخوّي في سجوده حتّى كنّا نأوي له».

و في حديث آخر: «كان يصلّي حتّى كنت آوي له» أي أرقّ له و أرثي.

و منه حديث المغيرة: «لا تأوي من قلة» أي لا ترحم زوجها و لا ترقّ له عند الإعدام.

و منه قوله: «لا قطع في ثمر حتّى يأويه الجرين» أي يضمّه البيدر و يجمعه.

و منه: «لا يأوي الضّالة إلاّ ضالّ».

كلّ هذا من آوي يأوي، يقال: أويت إلى المنزل و أويت غيري و آويته. و أنكر بعضهم القصور المتعدّي، و قال الأزهرّي: هي لغة فصيحة.

و من المقصور اللّازم الحديث الآخر «أما أحدهم فأوي إلى الله» أي رجع إليه.

و من الممدود حديث الدّعاء: «الحمد لله الّذي كفانا و آوانا» أي ردّنا إلى مأوى لنا، و لم يجعلنا منتشرين كالبهائم. و المأوى: المنزل.

(1:82)

الفيوميّ: آوي إلى منزله يأوي، من باب «ضرب» أويًا: أقام. و ربّما عدّي بنفسه فقيل: آوي منزله.

و المأوى، بفتح الواو: لكلّ حيوان مسكنه. و سمع مأوي الإبل بالكسر شاذًا، و لا نظير له في المعتلّ، و بالفتح على القياس.

و مأوى الغنم: مراحتها الّذي تأوي إليه ليلا.

و أويت زيدا بالمدّ في التّعدّي، و منهم من يجعله ممّا يستعمل لازما و متعدّيًا فيقول: أويته و زان «ضربته» و منهم من يستعمل الرّباعيّ لازما

أيضا، و رده جماعة.

و «ابن آوي» قال في «المجرّد» (1): هو ولد الدّنب.

و لا يقال للذئب: آوى، بل هذا اسم وقع عليه، كما قيل للأسد: أبو الحارث، وللضبع: أم عامر. و المشهور أن «ابن آوى» ليس من جنس الذئب بل صنف متميز.

و في التثنية و الجمع: ابنا آوى و بنات آوى، و هو غير منصرف للعلمية و وزن الفعل. (1:32)

الفيروزآبادي: أويت منزلي و إليه أويًا بالضم و يكسر، و أويت تأوية، و تأويت و أتويت و اتتويت:

نزله بنفسي و سكنته.

و أويته و أويته و أويته: أنزلته.

و المأوى و المأوي و المأوة: المكان.

و تأوت الطير و تأوت: تجمعت.

و طير أوي كجتي: متأويات.

ص: 320

1- المجرد: كتاب لأبي الحسن علي بن الحسن الهنائي.

و أوى له كروى أوية و أية و مأوية و مأواة: رِقّ، كائتوى. (4:303)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أوى البيت أو إلى البيت: نزل فيه، و أوى لحاله: رِقّ له، و أوى فلانا: أنزله و أسكنه. و المأوى: المكان الذي تأوى إليه. (1:52)

مجمع اللّغة: أوى المكان و إليه يأوي أويًا و إيّيًا:

نزله و في نزول المكان معنى الانضمام و الالتجاء.

و آواه غيره يؤويه إيواء: ضمّه و أنزله.

و المأوى: اسم للمكان الذي يؤوى إليه. (1:70)

المراغيّ: أوى إلى المكان: اتّخذه مأوى و مكانا له.

(15:121)

الطّباطبائيّ: «الإيواء» من الأويّ، و أصله الرجوع، ثم استعمل في رجوع الإنسان إلى مسكنه و مقرّه. و آواه إلى مكان كذا، أي جعله مسكنا له.

(15:35)

العدنانيّ: أويت إلى المنزل، أويت المنزل.

و يخطّثون من يقول: أويت المنزل، و يقولون: إن الصّواب هو: أويت إلى المنزل، اعتمادا على قوله تعالى:

إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً... الكهف: 10، و على ورود «أوى إليه» خمس مرّات أخرى في آي الذّكر الحكيم. و اعتمدوا أيضا على الصّحاح و معجم مقاييس اللّغة، و شرح ديوان الحماسة للمرزوقيّ، و مفردات الرّاجب الأصفهانيّ، و الأساس، و المغرب، و المختار.

و لكن أجاز الجملتين: أوى إلى المنزل، و أوى المنزل كلتيهما كلّ من معجم أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، و المحكم، و اللّسان، و المصباح الآذي قال: و ربّما عدّي بنفسه فقيل:

أوى منزله، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و المعجم الكبير، و الوسيط.

و قال ابن الأثير في «النهاية» في شرح الحديث:

«لا يأوي الضّالّة إلاّ ضالًّا» كلّ هذا من أوى يأوي.

يقال: أويت إلى المنزل، و أويت غيري و آويته.

وأنكر بعضهم المقصور المتعدّي «أويت المنزل»، وقال الأزهري: هي لغة فصيحة.

وفعله: أوى إلى المكان أو المكان، بأوي أوياً، وإويًا عن الفراء، وإواء، ومأوى: نزله بنفسه و سكنه.

أمّا الأمر من أوى فهو «إيو» لذا قل:

1- أويت إلى المنزل، فالمنزل مأويّ إليه.

2- أويت المنزل، فالمنزل مأويّ.

و الجملة الأولى أعلى.

أويته و آويته

ويخطئون من يقول: أويت فلانا: (أسكنته)، ويقولون: إن الصواب هو: أويت فلانا، اعتماداً على الآية 69، من سورة يوسف: وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ أَي: ضمّه إليه. وقد ورد الفعل «أوى» المتعدّي تسع مرّات في آي الذكر الحكيم، والفعل «أوى» اللازم خمس مرّات، منها قوله تعالى في الآية العاشرة من سورة الكهف: إِذْ آوَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ.

ويعتمدون أيضاً على ما قاله أبو الهيثم «العبّاس بن محمّد»، وعلى ما جاء في «غريب القرآن» للسجستاني، وعلى قول الحريري في المقامة الفرضية: «يتبغي الإيواء» و«وفي إيوائي أفضل قرابة»، وعلى الأساس.

ولكن يجيز استعمال الفعلين أويته و آويته: معجم ألفاظ القرآن الكريم، و أبو زيد الأنصاري، و أبو عبيد البكري، و أدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، و الأزهرى الذي قال: إن «أواه» أعلى، و الصّحاح، و المحكم، و مفردات الرّاعب الأصفهاني، و النّهاية، و المغرب، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و المعجم الكبير، و الوسيط.

و لم يرد الفعل «أوى» في حماسة أبي تمام إلاّ لازما في قول برج بن مسهر:

نطوّف ما نطوّف ثمّ يأوي ذوو الأموال منّا و العديم

إلى حفر أسافلهم جوف و أعلاهم صفّاح مقيم

و فعله: أوى فلانا يأويه أويّا، و إويّا، و إواء.

و هناك المأوى، و المأوي، و المأواة، و معناها: المكان.

أمّا ورود الفعلين أوى و آوى في الحديث الشّريف، فقد روي عن النّبىّ صلّى الله عليه و سلّم أنّه قال:

أ- «لا يأوي الضّالّة إلاّ ضالّاً».

ب- و في حديث البيعة أنّه قال للأنصار: «أبايعكم على أن تؤووني و تنصروني» أي: تضمّوني إليكم، و تحوطوني بينكم.

ج- و قوله صلّى الله عليه و سلّم: «أمّا أحدهم فأوى إلى الله» أي:

رجع إليه.

د- و جاء في حديث الدّعاء: «الحمد لله الذي كفانا و آوانا».

و من معاني أوى:

1- أوى المكان، و إليه: نزله بنفسه و سكنه. جاء في الآية 43، من سورة هود: قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء.

2- أوى إليه: عاد إليه.

3- أوى إلى فلان: نزل عليه: قال مسلم بن الوليد:

فجاور بني الصّبّاح تعقد بذمة

و تأو إلى حصن منيع و معقل

4- أوى عن كذا: تركه.

5- أوى لفلان وإليه أوية (اللّسان، والمدّ، وأقرب الموارد والمعجم الكبير)، وإيّة (اللّسان، والمدّ، وأقرب الموارد، والمعجم الكبير)، وإيّة (الصّحاح، ومفردات الرّاعب الأصفهانيّ، وابن برّيّ، والمغرب، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن).

و مأوية، و مأواة (تكاد المعاجم كلّها تذكر المصدرين الأخيرين).

أمّا معنى أوى له وإليه فهو: رحمه، ورثى له.

6- أوى الشّيء: أضمّه إليه.

ب- احتواه.

7- أوى فلانا: أنزل عليه.

ب- أنزله عنده.

8- أوى الجرح يأوي أوتيا: أوشك أن يبرأ.

و من معاني آوى:

1- أوى الجرح إيواء: أوشك أن يبرأ.

2- أوى الشّيء: جعل له مأوى.

3- أوى فلانا: أنزله عنده وضمّه إليه.

أمّا الفعل أويته فيحمل معنى: أويته و آويته. (38) محمود شيت: 1- أ- أوى الجرح: قرب برؤه.

ص: 322

و أوى له و إليه أويا و مأوية، و مأواة: رِقُّ له و رحمه.

و أوى عن كذا: تركه. و أوى المكان، و إليه أويًا: نزله.

و أوى إليه: عاد. و أوى: لجأ. و أوى فلانا: أنزله عنده، أو نزل هو عنده.

ب- أوى الجرح إيواء: أوى، و أوى فلانا: أسكنه و أنزله.

ج- أوى إلى المكان: أوى، و أوى فلانا: آواه.

د- اتتوى المكان: نزله. و اتتوى إليه: عاد. و اتتوى إليه: لجأ. اتتوى لفلان: رحمه و رِقُّ.

ه- تآووا: أوى بعضهم إلى بعض، يقال: تآلبوا عليّ و تآووا.

و- المأوى: الذي يؤوى إليه. يقال: فلان مأوى المحاويع، جمعه: مأو.

2- أ- أوى الجرح: قرب برؤه.

ب- تآووا: تجمّعوا بعد تفرّق. لجأ بعضهم إلى بعض.

ج- المأوى: مأوى الدروع. مأوى الدّبّابات. مأوى الحيوانات. مأوى السيّارات «الكراج» مأوى النّاقلات.

مأوى الحافلات. (1:59)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو السّير ابتداء أو عودا إلى مقام مادّيّا أو معنويّا، بقصد السّكنى و الاستقرار أو

الاستراحة. (1:171)

النّصوص التّفسيرية

أوى

إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً... الكهف: 10

الطّوسيّ: أي حين جاء أصحاب الكهف إلى الكهف. (7:12)

البغويّ: أي صاروا إلى الكهف، يقال: أوى فلان إلى موضع كذا أي اتّخذ منزلا إلى الكهف. (4:160)

المبيديّ: و معنى (أوى) صار إليه و جعله مأواه.

(5:649)

مثله التيسابوري (15:104)، و الفخر الرازي (21):

(83)، ونحوه الألوسي (15:210).

البروسوي: (اذ اوى) ظرف ل (عجبا) أو مفعول لأذکر، أي اذکر حين صار و أتى و انضمم و التجأ.

(5:219)

المصطفوي: إذ أوى ألفتية إلى الكهف: 10، أي قصدوا الكهف و ساروا إليه ليستريحوا فيه، وليتخلصوا من شر الأعداء.

إذ أونا إلى الصخرة... الكهف: 63، أي حين أن قصدناها للاستراحة.

سأوي إلى جبل يعصمني... هود: 43، أي أسير إليه للتخلص من الماء و العصمة.

أوى إليه أخاه يوسف: 69، أي دعاه ليجلسه عنده و يضمه إليه و يجعله في كنفه.

هذا هو المعنى الحقيقي، و أمّا التجمع و الإشفاق و الانضمام و الرقة و الرحمة و العود و غيرها، فهي من لوازم هذا المعنى، تستفاد منها بالقرائن.

فإن الجحيم هي المأوى التازعات: 39، و مأواكم النار... العنكبوت: 25، و مأواه جهنم الأنفال: 16 و مأواهم النار آل عمران:

ص: 323

151، فَإِنَّ مِنْ طَغَى عَنْ سَبِيلِ الْحَقِّ وَآثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا عَلَى الْحَيَاةِ الْعَالِيَا وَاتَّخَذَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرْبَابًا وَنَسِيَ لِقَاءَ اللَّهِ، فَإِنَّ مَسِيرَهُ وَمَأْوَاهُ لَيْسَ إِلَّا الْجَحِيمَ، وَلَا يَرَى مَأْوَى لَهُ إِلَّا النَّارَ، وَلَا يَجِدُ مَقَامًا لِلِاسْتِرَاحَةِ إِلَّا جَهَنَّمَ وَبُسُّ الْمَصِيرِ. وَهَذَا الْمَأْوَى اخْتِيَارُهُ بِسُوءِ نَظَرِهِ، كَمَا أَنَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي هَذِهِ النَّشْأَةِ الْمَادِيَّةِ إِنَّمَا تَحَقَّقَتْ وَاخْتِيرَتْ بِسُوءِ اخْتِيَارِهِ وَخَتَابِهِ، فَهُوَ لَا يَحِبُّ سِوَاهُ وَلَا يَرِيدُ غَيْرَهُ وَلَا يَخْتَارُ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَسِيرُ إِلَّا إِلَيْهِ. (1:171)

ساوي - آوي

1- قَالَ سَاوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ...

هود:43

الطَّبْرِيّ: سَأَصِيرُ إِلَى جَبَلٍ أَتَحَصَّنُ بِهِ مِنَ الْمَاءِ، فَيَمْنَعُنِي مِنْهُ أَنْ يَغْرُقَنِي. (12:45)

مثله المِراغِيّ. (12:38)

الطُّوسِيّ: أَي سَارَجَعُ إِلَى مَأْوَى مِنْ جَبَلٍ.

يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ، أَي يَمْنَعُنِي مِنْهُ. يُقَالُ: أَوَى يَأْوِي أَوْيًّا، إِذَا رَجَعَ إِلَى مَنْزِلٍ يَقِيمُ فِيهِ. (5:561)

نحوه الطَّبْرَسِيّ. (3:164)

القرطبيّ: أَرَجَعَ وَانْضَمَّ. (9:39)

الخازن: سَأَلْتَجِي وَأَصِيرُ. (3:191)

مثله البروسويّ (4:131)، ونحوه رشيد رضا (12):

(78).

2- قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ.

هود:80

أبو عبيدة: مِنْ قَوْلِهِمْ: آوَيْتَ إِلَيْكَ وَأَنَا آوِي إِلَيْكَ أَوْيًّا، وَالْمَعْنَى صَرْتَ إِلَيْكَ وَانْضَمَمْتَ. (1:294)

مثله الطَّبْرِيّ. (12:88)

الشَّريف الرِّضِيّ: هَذِهِ اسْتِعَارَةٌ، وَالْمُرَادُ بِهَا: لَوْ كُنْتُ آوِي إِلَى كَثْرَةٍ مِنْ قَوْمِي وَعَدَدٍ مِنْ أَهْلِي. وَجَعَلَهُمْ رُكْنًا لَهُ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَلْجَأُ إِلَى قَبِيلَتِهِ، وَيَسْتَنْدُ إِلَى أَعْوَانِهِ وَمَنْعَتِهِ، كَمَا يَسْتَنْدُ إِلَى رُكْنِ الْبِنَاءِ الرِّصِينِ وَالتَّضُدِّ الْأَمِينِ.

الرّمخشريّ: وقرئ (او آوي) بالنّصب، بإضمار «أن» كأنّه قيل: لو أنّ لي بكم قوّة أو آويا. [ثمّ استشهد بشعر] (2:283)

مثله أبو البركات. (2:25)

القرطبيّ: أي ألبأ و أنضوي. وقرئ (او آوي) بالنّصب، عطفًا على (قوّة) كأنّه قال: لو أنّ لي بكم قوّة أو إيواء إلى ركن شديد، أي وأن آوي، فهو منصوب بإضمار «أن». (9:78)

نحوه الألوّسيّ. (12:108)

الطّباطبائيّ: يقال: أوى إلى كذا يأوي أوّيا و مأوى، أي انضمّ إليه، و آواه إليه يؤويه إيواء، أي ضمّه إليه. (10:341)

فاووا

وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأُؤْوَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ. الكهف: 16

الطّبريّ: فصيروا إلى غار الجبل. (15:209)

الطّوسيّ: أي اجعلوه مأواكم و مقرّكم. وقوله:

ص: 324

(فاووا) جواب (اذ)، كما تقول: إذ فعلت قبيحا، فتب.

(7:19)

الفخر الرّازي: اذهبوا إليه و اجعلوه مأواكم.

(21:99)

أبو حيّان: أي اجعلوه مأوى لكم، تقيمون فيه و تأوون إليه. (6:106)

الماوى

1- عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى. النّجم: 15

كعب الأخبار: جَنَّةُ الْمَأْوَى: جَنَّةٌ فِيهَا طَيْرٌ خَضِرٌ، تَرْتَعُ فِيهَا أَرْوَاحُ الشَّهْدَاءِ. (ابن القَيِّم: 455)

ابن عَبَّاسٍ: هِيَ الْجَنَّةُ الَّتِي يَأْوِي إِلَيْهَا جَبْرِيْلٌ وَ الْمَلَأَكَةُ. (ابن القَيِّم: 455)

هي يمين العرش، و هي منزل الشّهداء.

(الطّبري 27:55)

إنّها الجنّة الّتي يصير إليها أرواح الشّهداء.

(القرطبي 17:96)

مثله الكلبيّ، و مقاتل. (المبيديّ 9:361)

الحسن: هي الّتي يصير إليها المتّقون.

(القرطبي 17:96)

هي الّتي يصير إليها أهل الجنّة. (الطّوسيّ 9:426)

قتادة: هي الجنّة الّتي كان آوى إليها آدم و تصير إليها أرواح الشّهداء.

مثله الجبّائيّ. (الطّبرسيّ 5:175)

الفراء: قد ذكر عن بعضهم: جَنَّةُ الْمَأْوَى يريد أجنّة، و هي شاذّة، و هي الجنّة الّتي فيها أرواح الشّهداء. (3:97)

الطَّبْرِيّ: عند سدرة المنتهى جنة مأوى الشهداء.

(27:55)

الطُّوسِيّ: معناه عند سدرة المنتهى جنة المقام وهي جنة الخلد، وهي في السماء السابعة. وقيل: إنه يجتمع إليها أرواح الشهداء. (9:426)

مثله الطَّبْرَسِيّ. (5:175)

المبيديّ: قيل: هي الجنة التي وعد المتّقون.

والمأوى مصدر، تقديره: جنة الرجوع. قيل: سميت جنة المأوى لأن أرواح الشهداء تسرح في الجنة وتعلق من أشجارها، ثم تأوي إلى قناديل فيها تحت العرش.

(9:361)

ابن الجوزيّ: قرأ سعيد بن المسيّب و الشّعبيّ، وأبو المتوكّل، وأبو الجوزاء، وأبو العالية (جنة المأوى) بهاء صحيحة مرفوعة.

قال ثعلب: يريدون «أجنة» وهي شاذة. وقيل:

معنى (عندها) أدركه المبيت، يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(8:69)

الفخر الرّازيّ: وفي «الجنة» خلاف، قال بعضهم:

(جنة المأوى) هي الجنة التي وعد بها المتّقون، وحينئذ الإضافة كما في قوله تعالى: دار المُقامة... فاطر:

35. وقيل: هي جنة أخرى، عندها يكون أرواح الشهداء. وقيل: هي جنة للملائكة.

وقرى (جنة) بالهاء، من جنّ بمعنى أجنّ، يقال: جنّ الليل وأجنّ؛ وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضّمير في قوله: (عندها) عائدا إلى «التّزلة»، أي عند التّزلة جنّ

ص: 325

محمدا المأوى، و الظاهر أنه عائد إلى «السُدرة» وهي الأصح.

وقيل: إن عائشة أنكرت هذه القراءة، وقيل: إنَّها أجازتها. (28:292)

القرطبي: تعريف بموضع جَنَّة المَأْوَى و أنَّها عِنْدَ سِدْرَةِ المُنْتَهَى النَّجْم:14، و قرأ علي، و أبو هريرة، و أنس، و أبو سبرة الجهني، و عبد الله بن الزبير، و مجاهد (عِنْدَها جَنَّة المَأْوَى) يعني جَنَّة المبيت. قال مجاهد: يريد أجنة، و الهاء للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

و قال الأخفش: أدركه، كما تقول: جَنَّة الليل، أي ستره و أدركه. و قراءة العامة جَنَّة المَأْوَى. [ثم ذكر أقوال السابقين] (17:96)

نحوه أبو حيان. (8:159)

ابن القيم: المأوى «مفعل» من أوى يأوي، إذا انضم إلى المكان و صار إليه، و استقر به. [و بعد نقل قول ابن عباس و الكلبي قال:]

و الصحيح أنه اسم من أسماء الجنة، كما قال تعالى:

وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى النَّازِعَات:41،40، و قال في التار: فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى النَّازِعَات:39، و قال: وَ مَاوَأَكُمُ النَّارُ... العنكبوت:25. (455)

البروسوي: و الجملة حالية. قيل: الأحسن أن يكون الحال هو الظرف و (جَنَّة المَأْوَى) مرتفع به بالفاعلية. و إضافة الجنة إلى المأوى مثل إضافة «مسجد الجامع»، أي الجنة التي يأوي إليها المتقون، أي تنزل فيها و تصير و تعود إليها أرواح الشهداء. يقال: أويت منزلي و إليه أويا و أويتا: عدت، و أويته: نزلته بنفسي، و المأوى:

المكان. (9:226)

العاملي: المأوى و ما يدل عليه كأوى و نحوه، و أصل المأوى: المنزل و المرجع، و يقال: أوى إلى المنزل و يأوي مقصورا، أي رجع إليه و نزله. و آواه إليه ممدودا، يعني ضممه إليه. و يقال: آوانا، أي ردنا إلى مأوى لنا.

و كل من المقصور و الممدود لازم و متعد، و سيأتي في «اليتيم» ما يدل على تأويل قوله تعالى: أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى... الصّحاح:6، بأن وجدك فردا و حيدا فأوى إليك الناس، و هو دال على كونه مأوى للمؤمنين في الدنيا و الآخرة، و به يصير الجنة أيضا مأواهم.

و ظاهر أن أوصياء الأئمة أيضا كذلك، و بإطاعتهم و ولايتهم التي هي إطاعة الله و رسوله و ولايتهما تكون الجنة مأوى في الآخرة، و على حسب المقابلة يكون أئمة الجور و الضلال مأوى غير المؤمنين؛ و بذلك تكون النار مأواهم في القيامة.

فالمؤمن مأواه في الدنيا النبي و الأئمة عليهم السلام، و في الآخرة الجنة. و غير المؤمن مأواه أولئك الأئمة في الدنيا، و في الآخرة النار؛ إذ ظاهر أن الرجوع إلى شخص في الأمور الدنيوية و الدنيوية هو معنى جعله و اتخاذه مأوى. (89)

الآلوسي: (المأوى) على ما نص عليه الجمهور اسم مكان، و إضافة «الجنة» إليه بيانية. و قيل: من إضافة الموصوف إلى الصفة كما في «مسجد الجامع» و تعقب بأن اسم المكان لا يوصف به، و الجملة حالية.

وقيل: الحال هو الظرف، و(جَنَّة) مرتفع به على

ص: 326

وقرأ عليّ كرم الله تعالى وجهه، وأبو الدرداء، وأبو هريرة، وابن الزبير، وأنس، وزرّ، ومحمد بن كعب، وقتادة، (جنة) بهاء الضمير وهو ضمير النبي صلى الله عليه وسلم، وجرّ فعل ماضٍ، أي عندها ستره إيواء الله تعالى، وجميل صنعه به، أو ستره المأوى بظلاله. ودخل فيه على أنّ (المأوى) مصدر ميميّ، أو اسم مكان، و(جنّه) بمعنى ستره.

قال أبو البقاء: شاذّ والمستعمل «أجنّه» ولهذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها، وكذا جمع من الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين: من قرأ به فأجنّه الله تعالى، أي جعله مجنوناً، أو أدخله الجنن وهو القبر.

وأنت تعلم أنّه إذا صحّ أنّه قرأ به الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه من أكابر الصّحابة فليس لأحد ردّه من حيث الشذوذ في الاستعمال، وعائشة قد حكى عنها الإجازة أيضاً. (27:51)

الطّباطبائيّ: أي الجنة التي يأوي إليها المؤمنون، وهي جنّة الآخرة. فإنّ جنّة البرزخ جنّة معجّلة محدودة بالبعث، قال تعالى: فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ السّجدة: 19، وقوله: فَإِذَا جَاءَتِ الطّامَّةُ الْكُبْرَى - إلى أن قال - فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى النَّازِعَات: 34، 41، وهي في السّماء على ما يدلّ عليه قوله تعالى: وَفِي السّماءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ الذّاريات: 22، وقيل: المراد بها جنّة البرزخ. (19:31)

بنت الشّاطي: المأوى: المكان يؤوى إليه ويلاذ به ويسكن فيه. ولم يستعمله القرآن إلاّ في الحياة الآخرة، إمّا مع الجنة: السّجدة: 19، النّجم: 15، النّازعات: 41، وإمّا مع الجحيم أو النّار أو جهنّم وبئس المصير: آل عمران: 151، 162، 197، الأنفال: 16، المائدة: 72، الحديد: 15، العنكبوت: 25، الجاثية: 34، النّساء: 97، 121، يونس: 8، الإسراء: 97، السّجدة: 20، التّوبة: 95، 73، التّحريم: 9، الرّعد: 18، التّور: 57، النّازعات:

39.

وهو صنيع يشهد بأنّ القرآن الكريم لا يعترف بغير الدّار الآخرة مأوى. ويلحظ فيه من قرب، أنّها نهاية المطاف وغاية المصير.

أمّا الفعل من «أوى» فيأتي في القرآن 14 مرّة، لا يخطئ الحسّ فيها جميعاً معنى المأمن والحمل، والملاذ، إمّا حقيقة في مثل آيات:

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى... الضّحى: 6.

وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا... الأنفال: 74، 72.

فَأَوَّكُمْ وَأَيْدِيكُمْ بِنَصْرِهِ الأنفال: 26، ومعها آيات: الكهف: 63، 16، 10، ويوسف: 69، 99، والمؤمنون: 50، والأحزاب: 51.

وإمّا على سبيل الرّجاء:

قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ هود: 80.

أو الوهم:

قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ هود:43.

يُبْصِرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ

ص: 327

يَوْمِنْدِ بَيْنِهِ* وَصَاحِبِيهِ وَأَخِيهِ* وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ المَعَارِج: 11-13. (1:141)

2- فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى. التَّازِعَات: 41

الرَّجَّاج: تقديره: هي المأوى له، ولا يكون بدلا من الهاء، كما لا يكون بدلا من الكاف في قولك: غَضَّ الطَّرْف.

[ثم استشهد بشعر] (الطُّوسِيّ 10:264)

الطُّوسِيّ: أي هي مقرّه و مأواه، فالألف و اللّام تعاقب الصّمير، كقولهم: مررت بحسن الوجه، أي حسن وجهه. (10:264)

3- فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى. التَّازِعَات: 39

الرَّجَّاج: و معنى (هِيَ الْمَأْوَى) أي هي المأوى له، وقال قوم: الألف و اللّام بدل من الهاء، المعنى فهي مأواه، لأنّ الألف و اللّام بدل من الهاء، وهذا كما تقول للإنسان:

غَضَّ الطَّرْف يا هذا. فلا يلبس الألف و اللّام بدلا من الكاف و إن كان المعنى غَضَّ طرفك، لأنّ المخاطب يعلم أنّك لا تأمره بغضّ طرف غيره.
[ثم استشهد بشعر]

(5:281)

نحوه القيسيّ (2:456)، و أبو البركات (2:493).

الطُّوسِيّ: أي التّار مثواه و مستقرّه و موضع مقامه. (10:264)

الرّمخشريّ: المعنى فإنّ الجحيم مأواه، كما تقول للرجل: غَضَّ الطَّرْف، تريد طرفك. و ليس الألف و اللّام بدلا من الإضافة و لكن لما علم أنّ الطّاغى هو صاحب المأوى و أنّه لا- يغضّ الرجل طرف غيره تركت الإضافة، و دخول حرف التّعريف في المأوى و الطَّرْف للتّعريف، لأنّهما معروفان. (4:215)

نحوه الشّرينيّ. (4:482)

الفخر الرّازيّ: تقدير الآية: فإنّ الجحيم هي المأوى له، ثمّ حذفت الصّلة لوضوح المعنى، كقولك للرجل: غَضَّ الطَّرْف أي غَضَّ طرفك. و عندي فيه وجه آخر، و هو أنّ يكون التّقدير: فإنّ الجحيم هي المأوى اللّائق بمن كان موصوفا بهذه الصّفات و الأخلاق.

(31:51)

الآلوسيّ: أي مأواه، على ما رآه الكوفيّون من أنّ «أل» عوض عن المضاف إليه الصّمير، و بها يحصل الرّبط. أو المأوى له، على رأي البصريّين، من عدم كونها عوضا و رابطا. و هذا الحذف هنا للعلم بأنّ الطّاغى هو صاحب المأوى، و حسّنه وقوع المأوى فاصلة و هو الذي اختاره الرّمخشريّ. و «هي» إمّا ضمير فصل لا محلّ له من الإعراب، أو ضمير جهتم مبتدأ، و الكلام دالّ على الحصر، أي كأنّه قيل: فإنّ الجحيم هي مأواه أو المأوى له، لا مأوى له سواها. (30:36)

4- أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. السَّجْدَة: 19

الطَّبْرِيّ: يعني بساتين المساكن التي يسكنونها في الآخرة، ويأوون إليها. (21:107)

الطَّوسِيّ: (الماوى)المقام، أي لهم هذه البساتين التي وعدهم الله بها يأوون إليها. (8:304)

الرّمخشريّ: نوع من الجنان، قال الله تعالى:

ص: 328

وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى النَّجْم: 13-15، سَمَّيْتَ بِذَلِكَ لِمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: تَأْوِي إِلَيْهَا أَرْوَاحُ الشَّهَدَاءِ، وَقِيلَ: هِيَ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ. وَقُرِئَ (جَنَّةُ الْمَأْوَى) عَلَى التَّوْحِيدِ. (3:244)

نحوه النَّيسَابُورِيِّ (21:67)، وَالطَّرِيحِيِّ (1:37)، وَالتَّسْفِيِّ (3:290).

القرطبي: أَخْبَرَ عَنْ مَقَرِّ الْفَرِيقَيْنِ غَدًا، فَلِلْمُؤْمِنِينَ جَنَّاتُ الْمَأْوَى، أَي يَأْوُونَ إِلَى الْجَنَّاتِ، فَأُضِيفَ الْجَنَّاتُ إِلَى الْمَأْوَى، لِأَنَّ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ يَتَضَمَّنُ جَنَّاتٍ.

(14:106)

الآلوسي: تَفْصِيلٌ لِمَرَاتِبِ الْفَرِيقَيْنِ بَعْدَ نَفْيِ اسْتَوَائِهِمَا، وَقِيلَ: بَعْدَ ذِكْرِ أَحْوَالِهِمَا فِي الدُّنْيَا. وَأُضِيفَتِ الْجَنَانُ إِلَى الْمَأْوَى لِأَنَّهَا الْمَأْوَى وَ الْمَسْكَنُ الْحَقِيقِيُّ، وَالدُّنْيَا مَنْزِلٌ مَرْتَحِلٌ عَنْهُ لَا مَحَالَةَ.

وقيل: (الماوى) علم لمكان مخصوص من الجنان ك«عدن»، وقيل: جنة المأوى لما روي عن ابن عباس:

أَنَّهَا تَأْوِي إِلَيْهَا أَرْوَاحُ الشَّهَدَاءِ، وَرَوَى أَنَّهَا عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ. وَلَا يَخْفَى مَا فِي جَعْلِهِ عِلْمًا مِنَ الْبَعْدِ.

وَأَيَّامًا كَانَ فَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ رَمَزٌ إِلَى مَا ذَكَرَ مِنْ تَجَافِيهِمْ عَنْ مَضَاجِعِهِمُ الَّتِي هِيَ مَأْوَاهُمْ فِي الدُّنْيَا.

وَقَرَأَ طَلْحَةَ (جَنَّةُ الْمَأْوَى) بِالْإِفْرَادِ. (21:133)

مأواه

وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بئس المصيرُ. الأنفال: 16

البروسوي: المأوى: المكان الذي يأوي إليه الإنسان، أي يأتيه. (3:324)

مثله المراعوي. (9:178)

رشيد رضا: و مأواه الذي يلجأ إليه في الآخرة جهنم دار العقاب، وبئس المصير جهنم. كأن المنهزم أراد أن يأوي إلى مكان يأمن فيه من الهلاك فعوقب على ذلك، بجعل عاقبته التي يصير إليها دار الهلاك والعذاب الدائم، أي جوزي بضد غرضه من معصية الفرار.

وقد تكرر في التنزيل التعبير عن جهنم والدار بالمأوى، وهو إما من قبيل ما هنا وإما للتَّهَكُّمِ المحض، فإنك إذا راجعت استعمال هذا الحرف في غير هذا المقام من التنزيل تجده لا يذكر إلا في مقام التَّجَاةِ من خوف أو شدة، كقوله تعالى: إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ الكهف: 10، وقوله: أَوْ أَوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ هود:

80، وقوله: سَأْوَى إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ هود: 43، وقوله: وَالَّذِينَ أَوْوُوا وَنَصَرُوا... الأنفال:

72. (9:617)

1- أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.

يونس: 8

المبيديّ: أي مصيرهم و مرجعهم. (4:252)

القرطبيّ: أي مشواهم و مقامهم. (8:312)

نحوه البروسويّ (4:18)، و الآلوسيّ (11:73).

رشيد رضا: المأوى في أصل اللّغة: الملجأ الذي

ص: 329

يأوى إليه المتعب أو الخائف أو المحتاج من مكان آمن أو إنسان نافع، كما ترى في استعمال أفعاله في جميع الآيات، كقوله تعالى: أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى الصَّحَى:6، إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ الكهف:10، وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا الأنفال:72، آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ يوسف:

69، أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ هود:80، إِلَّا لَفْظِ (المأوى) فإنه أطلق على «الجنة» في ثلاث آيات، وعلى «النار» في بضع عشرة آية، منها آية يونس هذه.

وفي تسمية دار العذاب مأوى معنى دقيق في البلاغة دخیل في أعماقها، فائض من جميع أرجائها، يشعرك بأن أولئك المظمئنين بالشهوات والغافلين عن الآيات ليس لهم مصير يلجئون إليه بعد هول الحساب إلا جهنم دار العذاب، فويل لمن كانت هذه الدار له كالملجأ والموئل، إذ لا مأوى له يلجأ إليه بعدها. (11:307)

وبهذا المعنى جاء مأواهم في سورة آل عمران:

151، والتوبة:95.

2- مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ.

آل عمران:197

أبو حيان: المكان الذي يأوون إليه إنما هو جهنم.

وعبر بالمأوى إشعاراً بانتقالهم عن الأماكن التي تقلبوا فيها، وكان في البلاد التي تقلبوا فيها إنما كانت لهم أماكن انتقال من مكان إلى مكان لا قرار لهم ولا خلود، ثم المأوى الذي يأوون إليه ويستقرون فيه هو جهنم.

(3:147)

نحوه الألويسي. (4:172)

3- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ. التوبة:73

الطوسي: أي منزلهم جهنم ومقامهم، والمأوى منزل مقام، لا منزل ارتحال، ومثله المشوى والمسكن.

(5:302)

آوى

1- أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى. الصَّحَى:6

الفراء: كنت في حجر أبي طالب، فجعل لك مأوى، وأغناك عنه، ولم يك غنى عن كثرة مال، ولكن الله رضاه بما آناه.

وقوله عزّ وجلّ: (فَأَغْنِي) و (فَأَوِي) يراد به فأغناك و فأواك، فجرى على طرح الكاف لمشاكله رءوس الآيات، ولأنّ المعنى معروف.
(3:274)

الطّبريّ: فجعل لك مأوى تأوي إليه، و منزلا تنزله. (30:232)

ابن خالويه: (أوى) فعل ماض، و الفاء جواب (الم) و إن شئت نسق. و المصدر أوى يؤوي إيواء ممدود.

فالألف الأولى ألف قطع، و الثانية فاء الفعل أصليّة، و الأصل «أوى» فاستثقل الجمع بين همزتين فليّنوا الثانية. أوى فهو مؤو، و المفعول به مؤوى، فهذا فعل يتعدّى. فإذا كان الفعل لازما قصرت الألف فقلت:

أويت إلى فراشي أوي أويًا فأنا آو، مثل قاض، و المفعول مأويّ إليه، مثل قوله تعالى: كان وَعُدُّهُ مَاتِيًّا مريم:

61، فالأمر من الأوّل: أوي يا زيد، مثل آمن، و من الثاني:

إيو مثل إيت. (119)

ص: 330

الماورديّ: فأوك، أي جعلك مأوى للأيتام بعد أن كنت يتيماً، وكفيلاً للأنام بعد أن كنت مكفولاً.

(الطبرسيّ 5:505)

الزّمخشريّ: قرئ (فاوى) وهو على معنيين: إمّا من أواه، بمعنى أواه، سمع بعض الرّعاة يقول: أين آوى هذه الموقّسة. وإمّا من: أوى له، إذا رحمه. (4:264)

مثله الفخر الرّازيّ (31:215)، ونحوه أبو حيّان (8):

(486).

الطّبرسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: أنّه تقرير لنعمة الله عليه، حين مات أبوه وبقي يتيماً فأواه الله، بأنّ سخر له أوّلاً عبد المطلب. ثمّ لمّا مات عبد المطلب قيض له أبا طالب وسخره للإشفاق عليه وحبّه إليه حتّى كان أحبّ إليه من أولاده، فكفّله وربّاه. [إلى أن قال:]

والآخر: أن يكون المعنى أ لم يجدك واحداً لا مثل لك في شرفك وفضلك فأوك إلى نفسه واختصّك برسالته، من قولهم: درّة يتيمة، إذا لم يكن لها مثل. [ثمّ استشهد بشعر] (5:505)

القرطبيّ: أي جعل لك مأوى تأوي إليه عند عمّك أبي طالب، فكفّلك.

وقيل لجعفر بن محمّد الصّادق: لم أؤتم النّبّيّ صلّى الله عليه وسلّم من أبويه؟ فقال: لئلاّ يكون لمخلوق عليه حقّ.

وعن مجاهد: هو من قول العرب: درّة يتيمة؛ إذا لم يكن لها مثل.

فمجاز الآية: أ لم يجدك واحداً في شرفك لا نظير لك، فأوك الله بأصحاب يحفظونك ويحوطنوك. (20:96)

نحوه النّسفيّ. (4:364)

البروسويّ: (فاوى) جواب (الم) أو نسق، قاله ابن خالويه، أي قد وجدك ربّك. والوجود بمعنى العلم.

(يتيماً) مفعوله الثّاني، أي أ لم يعلمك الله يتيماً فجعل لك مأوى تأوي إليه، يقال: أوى فلان إلى منزله يأوي أويّاً على «فعلول»: رجع ورجعاً، وأويته أنا إيواء.

والمأوى: كلّ مكان يأوي إليه شيء ليلاً أو نهاراً، أي يرجع وينزل. (10:456)

الآلوسيّ: الإيواء: ضمّ الشيء إلى آخر، يقال:

أوى إليه فلاناً، أي ضمّه إلى نفسه، أي أ لم يعلمك طفلاً لا أبا لك فضمّك إلى من قام بأمرك. [إلى أن قال:]

وقيل: المعنى أ لم يجدك يتيما آبتك المراضع، فأواك من مرضعة تحنو عليك بأن رزقها بصحبتك الخير والبركة حتى أحبتك و تكفلتك. و الأول هو الظاهر، وقيل غير ذلك مما ستعلمه بعد إن شاء الله تعالى.

و من بدع التفاسير على ما قال الزمخشري: إن (يتيما) من قولهم: درة يتيمة، والمعنى أ لم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فأواك، والأولى عليه أن يقال: أ لم يجدك واحدا عديم النظير في الخليقة لم يحو مثلك صدف الإمكان فأواك إليه و جعلك في حق اصطفاؤه.

وقرأ أبو الأشعث (فاوى) ثلاثيا، فجوز أن يكون من: أواه بمعنى آواه، و أن يكون من: أوى له، أي رحمه.

و مصدره: أيا و أوية و ماوية. و تحقيقه على ما قال الراغب، أي رجع إليه بقلبه. [ثم استشهد بشعر]

(30:161)

ص: 331

2- وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ...

يوسف:69

الحسن: ضمّه إليه، وأنزله معه.

مثله قتادة.(الطّوسيّ 6:168)

أبو عبيدة: و هو يؤوي إليه إيواء، أي ضمّه إليه.

(1:314)

مثله الرّمخشريّ(2:333)، والمراغبيّ(13:18)، والهرويّ(1:111)، والطّريحيّ(1:36)

ابن قتيبة: أي ضمّه إليه، يقال: آويت فلانا إليّ بمدّ الألف، إذا ضممته إليك. و آويت إلى بني فلان بقصر الألف، إذا لجأت إليهم.(219)

مثله المبيديّ.(5:109)

الطّوسيّ: أخبر الله تعالى عن إخوة يوسف أنّهم لمّا دخلوا على يوسف آوى يوسف أخاه إليه. و الإيواء:

ضمّ المحبوب و تصييره إلى موضع الرّاحة، و منه المأوى:

المنزل الذي يأوي إليه صاحبه للرّاحة فيه.

و قد اجتمعت في (آوى) (1) حروف العلة كلّها، الألف و الواو و الياء، و العلة في ذلك أنّ الهمزة بمنزلة الحرف الصّحيح، لأنّها ليست حرف

مدّ و لين، فجاز ذلك على قلبه لهذه العلة.(6:168)

الفخر الرّازي: أي أنزله في الموضع الذي كان يأوي إليه.(18:177)

الطّباطبائي: الإيواء إليه: ضمّه و تقريبه منه في مجلسه و نحوه.(11:221)

و بهذا المعنى جاء (آوى) في سورة يوسف:99.

آوا

وَ الَّذِينَ آوُوا وَ نَصَرُوا أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ... الأَنْفَال:72

الطّبريّ: يقول: و الذين آوا رسول الله و المهاجرين معه، يعني أنّهم جعلوا لهم مأوى يأوون إليه، و هو المشوى و المسكن. يقول: أسكنوهم و

جعلوا لهم من منازلهم مساكن؛ إذ أخرجهم قومهم من منازلهم.(10:51)

الطُّوسِيّ: وَالَّذِينَ آوُوا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَمَعْنَاهُ ضَمُّهُمْ إِلَيْهِمْ وَنَصَرُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَنَّهُمْ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا.

(5:191)

مثله الطُّبْرَسِيّ. (2:562)

البروسويّ: أَي ضَمُّوا الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَنْفُسِهِمْ فِي مَسَاكِنِهِمْ وَمَنَازِلِهِمْ وَوَسُوهُمْ. يُقَالُ: أَوَيْتَ مَنْزِلِي وَإِلَيْهِ أَوِيَا: نَزَلْتَهُ بِنَفْسِي وَسَكَنْتَهُ، وَأَوَيْتَهُ وَأَوَيْتَهُ: أَنْزَلْتَهُ، وَالْمَأْوَى: الْمَكَانُ. (3:379)

الآلُوسِيّ: هُمُ الْأَنْصَارُ آوُوا الْمُهَاجِرِينَ وَأَنْزَلُوهُمْ مَنَازِلَهُمْ، وَآثَرُوهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَنَصَرُوهُمْ عَلَى أَعْدَائِهِمْ. (10:37)

رشيد رضا: وصفهم بأنهم الذين آووا الرسول و من هاجر إليهم من أصحابه، الذين سبقوهم بالإيمان و نصروهم، و لولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة، و لم تكن مبدأ القوّة و السيادة. فالإيواء يتضمّن معنى التأمين من المخافة؛ إذ المأوى هو الملجأ و المأمن. [ثم ذكر الآيات كما

ص: 332

1- و الظاهر «أوى».

سبق منه وقال: [

وقد أطلق المأوى في التنزيل على الجنة وهو على الأصل في استعماله، وعلى نار الجحيم وهو من باب التهكم. ونكتته بيان أن من كانت التار مأواه لا يكون له ملجأ ينضوي إليه، ولا مأمن يعتصم به. وقد كانت يثرب مأوى وملجأ للمهاجرين، شاركهم أهلها في أموالهم، و آثروهم على أنفسهم، وكانوا أنصار الرسول صلى الله عليه وسلم، يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه، ولذلك جعل الله حكمهم وحكم المهاجرين واحدا في قوله: أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (10:104)

عزة دروزة: كناية عن أنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل المدينة، لأنهم آووا إليهم النبي والمهاجرين، ونصروهم. (8:63)

الطباطبائي: المراد بـ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا هم الأنصار الذين آووا النبي صلى الله عليه وآله والمؤمنين المهاجرين، ونصروا الله ورسوله، وكان المسلمون ينحسرون يومئذ في هاتين الطائفتين، إلا قليل ممن آمن بمكة ولم يهاجر. (9:141)

الحجازي: أنزلوا وأسكنوا إخوانهم. يقال: آواه:

أنزله دارا، وأسكنه إياها. (10:17)

أويناهما

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ. المؤمنون:50

أبو عبيدة: تقديره: أفعلنا. وأوى هو على تقدير «عوى» ومعناه ضمنا. (2:59)

الطبري: يقول: وضممناهما وصيرناهما إلى ربوة، يقال: أوى فلان إلى موضع كذا، فهو يأوي إليه، إذا صار إليه، وعلى مثال «أفعلته» فهو يؤويه. (18:25)

الطوسي: يقال: أوى إليه يأوي، وآواه غيره يؤويه إيواء، أي جعله مأوى له. (7:373)

السفي: جعلنا مأواهما، أي منزلهما. (3:121)

توى

تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ... الأحزاب:51

ابن عباس: يعني بـ «الإرجاء» يقول: من شئت خلّيت سبيله منهم، ويعني بـ «الإيواء» يقول: من أحببت، أمسكت منهم. (الطبري 22:25)

أي توخر من تشاء من نسانك وترك مضاجعتها، وتضم إليك من تشاء منهم وتضاجعها.

مثله قتادة. (الألوسي 22:61)

مجاهد: تعزل من تشاء منهّن بغير طلاق، و تردّ إليك من تشاء منهّن بعد عزلك إيّاها، بلا تجديد عقد.

مثله الجبّائي، وأبو مسلم. (الطبرسي 4:367)

عكرمة: تقبل من تشاء من المؤمنات اللواتي يهين أنفسهنّ، و تترك من تشاء.

مثله الشّعبي. (ابن الجوزي 6:407)

الحسن: تترك نكاح من تشاء من نساء أمّتك، و تنكح منهّن من تشاء. (الطبرسي 4:367)

قتادة: تقدّم من تشاء من نساءك في الإيواء إليك، و هو الدّعاء إلى الفراش، و تؤخّر من تشاء في ذلك،

ص: 333

و تدخل من تشاء منهنّ في القسم، ولا تدخل من تشاء.

(الطبرسيّ 4:367)

الإمام الصادق عليه السّلام: من أرجى لم ينكح، و من أوى فقد نكح. (الطبرسيّ 4:367)

الفراء: هذا ممّا خصّ به النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم أن يجعل لمن أحبّ منهنّ يوماً أو أكثر أو أقلّ، و يعطل من شاء منهنّ فلا يأتيه. و قد كان قبل ذلك لكلّ امرأة من نسائه يوم و ليلة. (2:346)

الطبري: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله:

تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوَى... فقال بعضهم: عنى بقوله: (ترجى) تؤخّر، و بقوله: (توى) تضمّ.

و قال آخرون: معنى ذلك تطلق و تخلي سبيل من شئت من نساءك، و تمسك من شئت منهنّ، فلا تطلق.

و قال آخرون: بل معنى ذلك تترك نكاح من شئت، و تنكح من شئت من نساء أمّتك.

و أولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره جعل لنيّه أن يرجي من النّساء اللّواتي أحلّهنّ له من يشاء، و يؤوي إليه منهنّ من يشاء؛ و ذلك أنّه لم يحصر معنى الإرجاء و الإيواء على المنكوحات اللّواتي كنّ في حباله-عند ما نزلت هذه الآية-دون غيرهنّ ممّن يستحدث إيواؤها أو إرجاؤها منهنّ.

و إذ كان ذلك كذلك، فمعنى الكلام: تؤخّر من تشاء ممّن وهبت نفسها لك، و أحللت لك نكاحها، فلا تقبلها و لا تنكحها، أو ممّن هنّ في حبالك فلا تقربها، و تضمّ إليك من تشاء ممّن وهبت نفسها لك، أو أردت من النّساء التي أحللت لك نكاحهنّ فتقبلها أو تنكحها، و ممّن هي في حبالك، فتجامعها إذا شئت، و تتركها إذا شئت بغير قسم.

(22:24)

أبو زرعة: قرأ نافع في رواية ورش (توى) بترك الهمزة، و قرأ الباقر بالهمز. فإن سأل سائل فقال:

أبو عمرو ترك الهمزة الساكنة نحو (يؤمنون) فهلاّ ترك الهمزة في (توى)؟

فقل: إنّ أبا عمرو ترك الهمزة في (يؤمنون) تخفيفاً، فإذا كان ترك الهمزة أثقل من الهمزة لم يدع الهمزة، ألا ترى أنّك لو ليّنت (توى) لالتقى واوان، قبلهما ضمة، فثقلت. (579)

المبيديّ: (ترجى) أي تؤخّر من تشاء منهنّ و تؤوي إليك أي تضمّ إليك من تشاء. الإرجاء: تأخير المرأة من غير طلاق، و الإيواء: امسك المرأة على القسم السويّ من غير إرجاء. (8:69)

الرّمخشريّ: (توى) تضمّ، يعني تترك مضاجعة من تشاء منهنّ و تضاجع من تشاء، أو تطلق من تشاء و تمسك من تشاء، أو لا تقسم لأيتهنّ شئت، و تقسم لمن شئت، أو تترك تزوّج من شئت من نساء أمّتك و تزوّج من شئت.

وهذه قسمة جامعة لما هو الغرض لأنه إما أن يطلق وإما يمسك. فإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أو لم يقسم، وإذا طلق وعزل فإما أن يخلّي المعزولة لا يبتغيها أو يبتغيها. (3:269)

القرطبي: (تؤى): تضم، يقال آوى إليه، ممدودة الألف: انضم إليه.

و اختلف العلماء في تأويل هذه الآية، وأصح ما قيل

ص: 334

فيها: التوسعة على النبي صلى الله عليه وسلم في ترك القسم، فكان لا يجب عليه القسم بين زوجته. (14:214)

البروسوي: يقال: أوى إلى كذا، أي انضم، وآواه غيره إيواء. أي وتضمها إليك وتضاجعها من غير التفات إلى نوبة وقسمة أيضا. فالاختيار بيدك في الصّحبة بمن شئت، ولو أيا ما زائدة على التوبة، وكذا في تركها. أو تطلق من تشاء منهمنّ وتمسك من تشاء. أو تترك تزوج من شئت من نساء أمتك و تزوج من شئت، كما في «بحر العلوم». (7:207)

الطباطبائي: الإرجاء: التأخير والتباعد، وهو كناية عن الردّ. والإيواء: الإسكان في المكان، وهو كناية عن القبول والضم إليه.

و السياق يدل على أنّ المراد به أنّه صلى الله عليه وآله على خيرة من قبول من وهبت نفسها له أو ردّه. (16:335)

الصّابوني: (توى) أي تضمّ، يقال: أوى وأوى بمعنى واحد، قال تعالى: أوى إليه أخاه يوسف: 69، أي ضمّه إليه وأنزله معه. (2:301)

تؤيه

وَ فَصِيلَتِهِ النَّبِيِّ تُؤِيهِ. المعارج: 13

مجاهد: (تويه): تنصره.

مثله ابن زيد. (القرطبي 18:286)

مالك: أمّه التي تربيته. (القرطبي 18:286)

الطبري: يعني التي تضمّه إلى رحله، وتنزل فيه امرأته، لقربة ما بينها وبينه. (29:75)

البعوي: أي تعنيه ويأوي إليها. (7:125)

الزمخشري: تضمّه انتماء إليها، أو ليأوا بها في التوائب. (4:158)

نحوه الطبرسي (5:355)، والفخر الرازي (30):

127، و البيضاوي (2:504)، و النيسابوري (29:49)، و أبو حيان (8:334)، و الآلوسي (29:60)، و المراغي (29:66).

القرطبي: تضمّه و تؤمنه من خوف، إن كان به.

(18:286)

البروسوي: أوى إلى كذا انضم إليه، وآواه غيره، كما قال تعالى: أوى إليه أخاه يوسف: 69، أي ضمّه إلى نفسه. فمعنى (تؤيه) تضمّه إليها في التّسب أو عند الشّدائد، فيلوذ بها. (10:160)

الوجوه والنظائر

مقاتل: تفسير آووا على وجهين:

فوجه منهما: آووا، يعني ضمّوا، كقوله: **وَ الَّذِينَ آوُوا وَ نَصَرُوا الْأَنْفَالَ: 72**، يقول: ضمّوا النبيّ عليه السّلام إلى أنفسهم و نصرّوه، وقال أيضا: (فأواكم) يعني ضمّكم إلى المدينة.

و الوجه الثّاني: آووا، يعني انتهوا، فذلك قوله: **إِذْ أَوْينَا إِلَى الصَّخْرَةِ الْكَهْفِ: 63**، يقول: انتهينا، وقال أيضا: **فَأُووا إِلَى الْكُهْفِ الْكَهْفِ: 16. (289)** مثله هارون الأعرور (318)، و الدّامغاني (73).

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة هو الضّمّ و التّجمّع، يقال:

ص: 335

أوى الإنسان منزله و إليه يأوي أويًا و إواء: انضمَّ و رجع إليه، و أوى إلى بني فلان: انضمَّ و لجأ إليهم، و أويته و أويته إليّ: ضمّمته. و تأوت الطير و تأوت: انضمَّ بعضها إلى بعض و تجمّعت.

و منه أيضا: أوى الجرح و أوى و تأوى و تأوى:

تقارب للبرء، أي أنّ أشفاره تداغت، و انضمَّ بعضها إلى بعض، حتّى تلتئم.

و من المجاز قولهم: أويت لفلان، إذا رحمته و رثيت له، و تحقيقه- كما قال الرّاعب- رجعت إليه بقلبي. و كذا استأويت فلانا: سألته أن يشفق عليّ و يرحمني.

و منه قول الإمام عليّ عليه السّلام في الأشرار: «و إليهم تأوي الخطيئة».

و المأوى: اسم مكان بمعنى المنزل و الملجأ، كما أجمع عليه اللّغويّون قاطبة، إلّا الرّاعب، فقد عدّه مصدرًا ميميًا، و هو شاذّ سماعًا، معروف قياسًا، لأنّ وزن (مفعل) يستعمل مصدرًا ميميًا، مثل: سرى يسري سرية و مسرى: مشى ليلاً.

و قد تبعه بعض المتأخّرين- كما تقدّم في النّصوص التّفسيرية- فقالوا في: (جَنَّةُ الْمَأْوَى) المأوى مصدر، أي جَنَّةُ الرَّجوع و الإقامة.

2- و يلحظ أنّ الفعل «أوي» المجرّد قد ورد لازما و متعدّيًا، فمن اللازم: أوي الجرح: تقارب للبرء.

و المتعدّي يتعدّى بنفسه، مثل: أويته، أي أنزلته بي، و يتعدّى بالحرف، كالحرف «إلى»: أوي إلى فلان: نزل به، و أوي إلى منزله: رجع، و «اللام» أوي له: رحمه. و لا يأتي «أوي» بهذا المعنى، و هو ما غلط به صاحب «الغريبين»، قال: «يقال: أويت له» و تداوله بعض المعاصرين.

و لا يتعدّى «أوي» بالحرف «عن»، و هو من أفراد الرّمخشريّ، قال: «أويت عن كذا، إذا تركته» و نحسبه مصنوعًا.

3- و أمّا ما قاله الأزهرّيّ نقلًا عن المنذريّ بأنّ أبا هيثم أنكر تعدّي «أوي» بنفسه، فإنّما في شكّ من ذلك، لأنّ أبا الهيثم جهّذ في اللّغة، حاذق في النّحو، و مثله لا يفوته هذا الحرف، سيّما أنّه ورد في الحديث المستفيض عن النّبّي صلّى الله عليه و آله، قال: «لا يأوي الضّالة إلّا ضالًّا»، و قال للأنصار: «أبايعكم على أن تأووني و تنصروني»، و قال أيضا: «لا قطع في ثمر حتّى يأويه الجرين». ناهيك من تواتره لدى من تقدّمه من اللّغويّين كأبي زيد و أبي عبيد، و من عاصره كابن قتيبة. كما تقدّم في النّصوص اللّغوية.

و لعلّه قال بشواذه قياسًا، إذ أنّ مصدر «أوي» هو «الأويّ»، على وزن «فعلول» و هذا الوزن مقيس في الفعل اللازم الصّحيح العين، و «أوي» معتلّ العين كما ترى، فتوهّم المنذريّ أو الأزهرّيّ أو كلاهما أنّ أبا الهيثم جهل «أوي» المتعدّي في السّماع، و هو يريد شواذه في القياس.

4- و هناك اشتقاق أكبر بين مادّتي «أوي» و «أوي»، إذ أنّ أحد أصول «أوي»- كما سيأتي- التّجّع، يقال: خرج القوم بأيّتهم، أي بجماعتهم. و قد عدّ الجوهريّ «الآية» من «أوي»، و لكنّه أفردّها عمليًا في مادة «أوي». بيد أنّنا نرى «الواو» في عين كلّ من هاتين المادّتين في اللّغة العبريّة، ففي «أوي» يقولون:

«أوه»، وفي «الآية»: «آواه»، وهذا يدعم ما ذهب إليه الجوهري، إلا أنه لا يطرد في العربية، لاحظ «أي ي».

الاستعمال القرآني

إشارة

ورد الأويّ والإيواء في القرآن بثلاثة معان:

1- الضّم:

1- وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ

يوسف: 69

2- فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ

يوسف: 99

3- تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ

الأحزاب: 51

4- وَفَصَّلَتْهُ الَّتِي تُؤْوِيهِ الْمَعَارِجُ: 13

يلاحظ أولاً: أن هذا المعنى يقتصر على قرابة الرجل وذوي رحمه، كالأخ (1)، والأبوين (2)، والزوجة (3)، والعشيرة (4). فهؤلاء ينضون إلى عصابة واحدة، وكانهم عضو واحد، ولذا استعمل القرآن لفظ الضّم في العضو فقط:

وَاضْمُمُ يَدُكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيِّضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ طه: 22

وَاضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ الْقِصَص: 32

و ثانياً: أن مجيء الإيواء هنا يشعر بتفوق الأوي على المأوي، إما لعلو كعبه، كما في (1) و(3)، أو لخطورة قدره، كما في (2)، أو لشدة شوكته، كما في (4).

2- اللّجوء:

1- إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً الْكَهْف: 10

2- قَالَ سَأْوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ

3- قَالَ لَوْ أَن لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ هود:80

4- فَأَوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ الْكَهْف:16

5- أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى الصَّحَى:6

6- فَأَوَّاكُمْ وَأَيْدِيكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ الْأَنْفَال:26

7- وَالَّذِينَ آوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ الْأَنْفَال:72

8- وَالَّذِينَ آوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا الْأَنْفَال:74

يلاحظ أولاً: أنّ هذا المعنى يتحقق عند الشّعور بالخوف و الخطر، كما في الآيات: (1) و(2) و(4) و(6)، حيث أنّ أصحاب الكهف فرّوا من قومهم الملحدين، و لجئوا إلى الكهف خوفاً على دينهم، و حينما استيقظوا من رقادهم، بعثوا أحدهم ليأتيهم ما يسدّون به رمقهم، فألحفوا عليه بأخذ الحذر و الاحتراز: وَ لِيَتَلَطَّفَ وَ لَا يُشْعِرَنَّ بَكُمْ أَحَدًا* إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ نُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا الْكَهْف:19، 20. و ابن نوح لجأ إلى الجبل هاربا، لَمَّا دَهَمَهُ السَّيْلُ، و احتوشه الماء، ظَنًّا مِنْهُ أَنَّهُ سَيَعْصِمُهُ مِنَ الطُّوفَانِ.

و اكتنف الخوف المسلمين أول أمرهم، فكانت فرائصهم ترتعد فرقا من عدوّهم: وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ

مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ الْأَنْفَال:26.

و يتحقّق أيضا عند الشّدّة و الشّعور بالغربة و قلّة الناصر، كما في الآيات: (3) و (5) و (7) و (8)، إذ تلهّف النبيّ لوط على فتوّته و قوّته، و تمنّى أن يكون له ناصر، يردع القوم عنه. و قد ألجأ الله النبيّ محمّدا صلّى الله عليه و آله من اليتيم بعد موت أبيه بجده عبد المطلب، ثمّ بعمّه أبي طالب، أو ألجأه بصحابه المسلمين بعد موت عمّه أبي طالب.

أمّا الأنصار فلقد ألجنوا المهاجرين بعد هجرتهم من مكّة إلى المدينة، و نصرّوهم حين خذلهم قومهم المشركون.

و ثانيا: جاء ما يضارع معنى اللّجوء في القرآن بالألفاظ التّالية:

1- الاعتصام:

وَ مَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ آل عمران:101

قَالَ سَآوِيَ إِلَىٰ جِبَلٍ يَْعَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ

هود:43

2- العوذ:

إِنِّي عُدْتُ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ المؤمن:27

وَ أَنَّهُ كَانَ رِجَالًا مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ الْجَنّ:6

3- اللّواذ: مرّة واحدة: قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْلُلُونَ مِنْكُمْ لَوَاذًا النَّور:63

4- الإجارة:

وَ يُجْرِكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ الْأحقاف:31

وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ

التّوبة:6

5- الإغاثة: مرّة واحدة: وَ إِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ الكهف:29.

و سيأتي تفصيلها في محالّها.

و ثالثا: لم يأت الأويّ إلى الله بمعنى اللّجوء و بالمعنيين الآخرين، كما في الاعتصام و العوذ و الإجارة، بل أتى الأويّ إلى الكهف و إلى

الصخرة و إلى الجبل و إلى ما يستند إليه، و أما الإيواء فقد أتى من الله، كما في (5) و (6).

3-القرار:

أ-في الدنيا:

قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ الْكَهْفَ:63

وَ أَوْيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ

المؤمنون:50

يلاحظ أولاً: أن الأوي و الإيواء قد اقترنا بلفظي الصخرة و الربوة، كما اقترن الأوي بالكهف و الجبل و الركن الشديد في سائر الآيات، و كل هذه الأمور تدل على القوة و المنعة، و التوسل بها ينبي عن الضعف.

و لا شك أن أوي موسى و فتاه إلى الصخرة، و اتخذها قراراً لأمد قصير، كان بسبب الإعياء و التعب الذي حلّ بهما من جزاء رحلتهم، و هذا بصريح قوله تعالى حكاية لقول موسى: لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا الْكَهْفَ:

.62

ص: 338

وثانيا: لا ندري أن إيواء عيسى وأمه إلى الرّبوة أكان لخوف أم لغيره؟ لأنّ هذا ما لا يفصح عن علته القرآن، ولم يتعرّض له الأقران.

ولكن استفاد من النّصوص التاريخية أنّ اليهود كانوا يتحيّنون الفرص للتّكيل بعيسى، وكان عيسى يحذر بطشهم وكيدهم، ولذا اعتصم مع أمّه بالرّبوة، وجعلها معقلا لهما، ليكونا بعيدين عن متناول أيديهم. وكان أهل الكتاب في المدينة يتحصّنون بقلاع وحصون، خوفاً ممّن يقيمون بين ظهرانيهم، وهم ليسوا من بني جلدتهم، ولا من أتباع دينهم، وهذا ما يحدثنا به القرآن في الآيات الآتية:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا الْحَشْرَ: 2

لا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرَىٍّ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ الْحَشْرَ: 14

وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِبِهِمْ الْأَحْزَابَ: 26

ب- في الآخرة:

إشارة

1- أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى السَّجْدَةِ: 19

2- وَ لَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى النَّجْم: 13-15

3- فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَ آتَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى النَّازِعَات: 37-39

4- وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى

النَّازِعَات: 41، 40

5- وَ مَاوَاكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

العنكبوت: 25، والجاثية: 34

6- مَاوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ

الحديد: 15

7- أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَاوَاهُ جَهَنَّمَ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ آل عمران: 162

8- إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ المائدة: 72

9- وَ مَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُسِّ الْمَصِيرُ الْأَنْفَال:16

10- سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ وَ بُسِّ مَثْوَى الظَّالِمِينَ آل عمران:151

11- مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بُسِّ الْمِهَادُ

آل عمران:197

12- فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا

النِّسَاء:97

13- أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا النَّسَاء:121

14- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بُسِّ الْمَصِيرُ

التَّوْبَةُ:73، وَ التَّحْرِيم:9

ص: 339

15- إِنْهُمْ رِجْسٌ وَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ التوبة:95

16- أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

يونس:8

17- أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِنَسِ الْمِهَادِ الرَّعْدِ:18

18- وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وَجُوهِهِمْ عُمِيًّا وَ بُكْمًا وَ صُمًّا مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ الْإِسْرَاءِ:97

19- لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ مَاوَاهُمُ النَّارُ وَ لَبِئْسَ الْمَصِيرُ النور:57

20- وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَاوَاهُمُ النَّارُ

السجدة:20

يلاحظ أولاً: أن «المأوى» قرار الآخرة فقط، سواء لأهل الجنة، كما في (1) و(2) و(4)، أم لأهل النار كما في سائر الآيات، وهذا ما انفرد به الأوي في القرآن دون نظائره، حيث جاء بعضها قراراً في الدنيا والآخرة، وهي:

المسكن:

في الدنيا: لَقَدْ كَانَ لِسَيِّ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمَالٍ سبأ:15

في الآخرة: وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ

التوبة:72

المشوى:

في الدنيا: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَتَّعَلْبَكُمْ وَ مَثْوَاكُمْ

محمد:19

في الآخرة: وَ مَاوَاهُمُ النَّارُ وَ بِنَسِ الظَّالِمِينَ آل عمران:151

المقام:

في الدنيا: كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ * وَ زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ الدخان:25،26

في الآخرة: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ

الدّار:

في الدّنيا: فَحَسَبْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ

القصص: 81

في الآخرة: قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً الْبَقْرَةَ: 94

البيت:

في الدّنيا: أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ رُحُوفٍ

الإسراء: 93

في الآخرة: رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ

التّحريم: 11

و جاء بعضها قرارا في الدّنيا فقط، وهي:

منازل القمر:

وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ يُونس: 5

المبوء:

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ يُونس: 93

القصر:

وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَفَصْرٍ مَشِيدٍ الْحَجِّ: 45

الصّرح:

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ التّمَل: 44

و ثانيا: لا يقتصر معنى «المأوى» على الملجأ و المرجع و المسكن و المشوى و المصير و المأمّن و الملاذ

و الحمى فحسب، بل أنه يتضمّن الأمان و الطّمأنينة و الاستقرار أيضا. فالمأوى هو المسكن الذي يكتنفه الأمان و الاطمئنان، و المسكن الذي لا أمان فيه و لا استقرار لا يطلق عليه اسم المأوى.

و لا- يخفى أنّ للفظ «المأوى» معنى دقيق، فرغم كثرة نظائره فإنّ كلّ واحد منها لا يفصح عن معنى المأوى، إذ أنّ المصير لغة: هو المكان الذي تصير إليه المياه، و المثوى:

الموضع الذي يقال به، و الحمى: الموضع الذي فيه الكلاء، و يحمى من الناس مخافة أن يرعى، و الملجأ: المعقل و الحصن.

فأنت ترى أنّ كلّ لفظ من تلك الألفاظ لا يقوم مقام «المأوى» إلا إذا استوعبت معانيها جميعا، أي أخذ السير من معنى «المصير»، و الإقامة من «المثوى»، و الأمان من «الحمى»، و التّحصّن من «الملجأ».

و لا غرو- إذا- أنّ القرآن لم يستعمل «المأوى» في المجال الدنيوي، إذ لا وجود لمكان يتّصف بهذه الصّفات إلا في الآخرة، و هو الجنّة لا محالة. و أمّا استعماله مع «النار» و «الجحيم» و «جهنّم»، فهو من باب السّخرية و التّهكّم، كقوله تعالى: **أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ** البقرة: 174 **و فَبَشِّرُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ آل عمران: 21**

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: إنّها تدخل في اليمين كالصلة و الافتتاح، و منه قول الله عزّ و جلّ: إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ يُونُسَ:

53، المعنى: نعم و الله. (8:440)

الليث: «إي» يمين، قال الله تعالى: قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ الْمَعْنَى إِي وَ اللَّهُ. (الأزهرّي 15:657)

الجوهريّ: «إي» بالكسر كلمة تتقدّم القسم، معناها بلى، تقول: إي و ربّي، و إي و الله. (6:2277)

مثله الرّازي (37)، و الطّريحي (1:42).

الرّمخشريّ: «إي» بمعنى نعم في القسم خاصّة، كما كان «هل» بمعنى «قد» في الاستفهام خاصّة.

و سمعهم يقولون في التّصديق: إي، فيصلونه بواو القسم، و لا ينطقون به وحده. (2:241)

ابن عطية: هي لفظة تتقدّم القسم، و هي بمعنى نعم، و يجيء بعدها حرف القسم، و قد لا يجيء، تقول: إي ربّي، إي و ربّي. (أبو حيّان 5:169)

ابن الأثير: في الحديث: «إي و الله» و هي بمعنى نعم، إلّا أنّها تختصّ مع القسم إيجاباً، لما سبقه من الاستعلاء. (1:88)

القرطبيّ: «إي» كلمة تحقيق و إيجاب و تأكيد، بمعنى نعم. (8:351)

أبو حيّان: [بعد نقل قول الرّمخشريّ قال:]

و لا حجة فيما سمعه الرّمخشريّ من ذلك، لعدم الحجّية في كلامه، لفساد كلام العرب إذ ذاك و قبله بأزمان كثيرة.

(5:169)

ابن هشام: «إي» بالكسر و السّكون حرف جواب بمعنى نعم، فيكون لتصديق المخبر و لإعلام المستنبر و لوعده الطالب، فتقع بعد «قام زيد» و «هل قام زيد» و «اضرب زيدا» و نحوهنّ، كما تقع «نعم» بعدهنّ. و زعم ابن الحاجب أنّها إنّما تقع بعد الاستفهام نحو:

وَ يَسْتَبْشِرُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي يُونُسَ: 53، و لا تقع عند الجميع إلّا قبل القسم.

و إذا قيل: «إي و الله» ثم أسقطت الواو، جاز سكون الياء و فتحها و حذفها. و على الأول فيلقتي الساكنان على غير حدّهما. (1:76)

نحوه السيوطي. (2:212)

الفيروزآبادي: «إي» بالكسر، بمعنى نعم، و توصل باليمين. (4:303)

الآكوسي: «إي» حرف جواب و تصديق بمعنى نعم، قيل: و لا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصّة، كما أنّ «هل» بمعنى «قد» في الاستفهام خاصّة، و لذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به، فيقولون: إيو، و يوصلون به هاء السكت أيضا، فيقولون:

إيوه. و هذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين و أهل ذلك الصّقع. (11:136)

المراغي: «إي» بكسر الهمزة و سكون الياء، كلمة يجاب عن كلام سبق، بمعنى نعم. (11:119)

المصطفوي: هذه الكلمة حرف تدلّ على معنى في متعلّقها من إحداه معنى الإيجاب في مدخولها، و ليس ببعيد أن نقول: إنّ الواضع حين وضعها كان متوجّها إلى مادة: «أوي، أي» لوجود المناسبة بين تلك الموادّ و هذه الكلمة لفظا و معنى كما لا يخفى، فإنّ الإيجاب هو تعيين أحد طرفي القضية و قصده بعينه. [بتصرّف] (1:178)

التّصوّر التّفسيرية

وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي يونس: 53

ابن قتيبة: «إي» بمعنى بلى، قال الله تعالى:

وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي و لا تأتي إلا قبل اليمين، صلة لها. (تأويل مشكل القرآن: 562)

الزّجاج: المعنى: نعم و ربّي. (الأزهريّ 15:657)

مثله الهروي. (1:112)

الطّوسي: أي نعم، و حقّ الله إنّّه لحقّ. (5:450)

البروسوي: «إي» بكسر الهمزة و سكون الياء من حروف الإيجاب، بمعنى نعم، في القسم خاصّة، كما أنّ «هل» بمعنى «قد» في الاستفهام خاصّة، فالواو للقسم، و المعنى نعم بحقّ ربّي. (4:52)

رشيد رضا: «إي» بكسر الهمزة و سكون الياء الخفيفة حرف جواب و تصديق بمعنى نعم، و إنّما يستعمل مع القسم، أي نعم أقسم لكم ربّي إنّّه لحقّ واقع. و قد أكّده هنا بالقسم و ب «إنّ» مع الجملة الاسميّة.

(11:394)

أبو رزق: (إي وَ رَبِّي): نعم و أقسم ربّي، و «إي» للتّوكيد، و قد تأتي للتّصديق. (1:102)

1- «إي» أداة جواب تفيد الإثبات كسائر أخواتها من حروف الجواب، وهي: أجل وإذن وإنّ وبجل وبلى و جلل و جير و نعم.

و تستعمل لتصديق الخبر مثل: جاء زيد، فيقال بعده: إي والله. ولإعلام المستفهم مثل: هل جاء زيد؟ فيقال: إي وربّي. ولوعد الأمر مثل: أخبر زيدا، فيقال:

إي والله.

2- وهي كأجل و نعم، إلا أنّ أجل تختصّ بالخبر غالبا، نحو أن يقال لك: قام زيد، فتقول: أجل. وأكثر

ص: 344

ما تستعمل «نعم» بعد الاستفهام، كقولك: نعم، لمن سألك:

هل قام زيد؟ أمّا «إي» فلا تأتي إلا قبل القسم، كقوله تعالى: وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ، وعلى قول الليث: «إنها يمين» فهي إلى القسم أقرب من كونها أداة جواب. وتختلف «بلى» عن الجميع بكونها تأتي بعد التفي فتتقضه، كقوله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بلى الأعراف: 172.

3- و«إي» أداة ضعيفة، لأنها لا تفي بالجواب وحدها كسائر أدوات الجواب، بل تفتقر إلى قسم يؤكدها، وافتقارها يدل على ضعفها. وهذا الضعف لا يقتصر على معناها فحسب، بل يلحظ في لفظها أيضا، فهي تتكوّن من الهمزة والياء، وكلاهما حرفان هوائيان، وكذا الهاء المبدل من همزتها في «هي»، وهي لغة أخرى في «إي».

الاستعمال القرآني

لم ترد «إي» في القرآن إلا مرة واحدة في آية وسورة مكّيتين: وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ يونس: 53.

يلاحظ أولا: مجيئها مرة واحدة فقط في آية مكّية، مع أن «نعم» جاءت أربع مرّات كلّها مكّية، و«بلى» جاءت (22) مرّة في الآيات المكّية والمدنيّة. فهل في ذلك سرٌّ؟ أو هو محض اتفاق أو حكاية عن ندرة «إي» في الكلام في مكّة فقط، وشيوع «نعم» فيها، وشيوع «بلى» في مكّة والمدنية معا؟

ولربّما تكمن العلة في أن موارد استعمالها مختلفة، ف«إي» -كما مرّ -تختصّ بالقسم، ولم يتفق هذا السياق في القرآن إلا مرة في آية مكّية، مع أن موارد «نعم» و«بلى» قد اتفقت كثيرا، لاحظ «نعم» و«بلى».

وثانيا: أن سياق الآية يؤكّد على أن القرآن حقّ.

ابتداء من وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ؛ حيث إنَّ (يَسْتَنْبِئُونَكَ) من النَّبَأ، وهو الخبر المهمّ ذو الشّأن، كأنّهم باستماع القرآن واجهوا نبأ مهمّا. ثمّ إنّ جملة (أَحَقُّ هُوَ) بتقديم الخبر على المبتدأ مع حرف الاستفهام فيها اهتمام بليغ بموضع السّؤال، وهو القرآن.

ومرورا بقوله: قُلُّ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ حيث بدأ بكلمة (قل) وهي في السياق القرآني تأتي للاهتمام بأمر.

مثل: قُلُّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ الإخلاص: 1، وأمثاله، وهي كثيرة، ثمّ تلاه (إِي وَرَبِّي) أداة الجواب مقرونة بالمقسوم به (رَبِّي) المشعر بالدليل، أي إذا كان الله ربّي وسيدي والمتولّي لأمري خلقا و خلقا وهداية وتربية، فالقرآن حقّ صادر منه لا ريب فيه.

ثمّ تكرار لفظ السّؤال في جملة اسميّة مؤكّدة ب«إنّ» و«اللام»: (إِنَّهُ لَحَقُّ) و انتهاء بقوله: (وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) المشعر بأنّ القرآن معجزة للنّاس، وليس لهم أن يعجزوا الله في كلامه المعجز.

و ثالثا: لو اعتبرنا بهذا السياق القرآني في «إي» ثمّ قيل: إنّ هذه الكلمة عند العرب لا تأتي إلا في التأكيد على وقوع أمر خارج عن طاقة البشر ممّا تحيّر فيه العقول، ولا تكاد تقبله إلا بالألوان من التأكيد، لما كان بعيدا عن الصّواب.

10 أَلْفَاظ، 11 مَرَّة: 2 مَكِّيَّتَان، 9 مَدَنِيَّة،

في 9 سُوْر: 2 مَكِّيَّتَان، 7 مَدَنِيَّة

الأيد 1:1 أَيْدِهِمْ 1:1-1 أَيْدَتِكَ 1:1-1

أيد 1:1 أَيْدِكَ 1:1-1 أَيْدِنَا 1:1-1

أَيْدِهِ 1:1-1 أَيْدِكُمْ 1:1-1 أَيْدِنَاهُ 2:2-2

يُؤَيِّدُ 1:1-1

النصوص اللغوية

الخليل: الأيد: القوّة، وبلغه تميم: الآد. و منه قيل: أَدَّ فلان فلانا، إذا أعانه وقواه.

و التأييد: مصدر أَيْدَتْه، أي قَوَّيْتَهُ. وقوله تعالى:

وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ الدَّرَارِيَاتِ: 47، أي بقوّة.

و إِيَادَ كُلِّ شَيْءٍ مَا يَقْوَى بِهِ مِنْ جَانِبِهِ، وَ هُمَا إِيَادَاهُ.

و إِيَادَ الْعَسْكَرِ: الْمِيْمَنَةُ وَ الْمَيْسِرَةُ. وَ كُلُّ شَيْءٍ كَانَ وَاقِيًا لِشَيْءٍ فَهُوَ إِيَادُهُ. [ثم استشهد بشعر] (8:97)

أبو زيد: يقال: «لن يبلغ الجدّ النكد إلا الأيد، كلّ عام يلد» و الأيد: الجوارح من المال، و هي الأمة و الفرس الأنثى و الأتان، لأنّهنّ يضمنان كلّ عام. (95)

و الإياد: موضع مرتفع. (141)

الإياد: الهواء. (الصّغانيّ 2:193)

تأيد أيدا، إذا اشتدّ وقوي. (الأزهريّ 14:228)

آد الرّجل يئيد أيدا: اشتدّ وقوي.

(الجوهريّ 2:443)

الأصمعيّ: و المؤيد: المشدّد من كلّ شيء.

(الكنز اللّغويّ: 165)

هو الأيد و الآد للقوّة، و التّأييد: مصدر أيّده، أي قوّيته. (الأزهرّيّ 14:228)

الإياد: التّراب يجعل حول الحوض أو الخباء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهرّيّ 14:229)

أبو عبيد: المؤيد بوزن معيد: الأمر العظيم. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهرّيّ 14:228)

ابن الأعرابيّ: الإياد: الجبل المنيع، و منه قولهم:

ص: 347

أيدهم الله.

الإياد: اللحاء و السّتر و الكنف، و كلّ شيء كنفك و سترك فهو إياد، و كلّ ما يحرز به فهو إياد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهرّي 14:229)

نحوه الصّغانيّ. (2:193)

ابن السّكّيت: الآد، و الأيد، و الرّكن، و اللّوث، كلّه من الشّدّة. و إنّّه لصلب و صليب و أصلباء، و شديد و أشدّاء، و قويّ و أقوياء. و منهم المؤيّد تأييدا، و هو الذي لا يعيا بعمل. و هو الشّديد. (130)

الأيد و الآد: للقوّة، و قال الله تعالى: وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدِ الذَّارِيَاتِ: 47، أي بقوّة. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: 94)

نحوه الهرويّ. (1:112)

أبو الهيثم: آد يئيد، إذا قوي. و آيد يؤيد إيادا، إذا صار ذا أيد، و قد تأيّد. و قد إدت أياد، أي قويت. (الأزهرّي 14:228)

ابن دريد: المؤيد: الداهية. [ثمّ استشهد بشعر]

و أيّدت الشّيء تأييدا، إذا قويته و أسعدته. و الآد و الأيد: القوّة. (1:174)

آد الرّجل يئيد أياد، إذا اشتدّ و قوي. و القوّة: الآد و الأيد و الأذ. (3:270)

القالبيّ: و أيّد: قويّ، و الأيد و الآد: القوّة، كقوله تعالى: وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدِ الذَّارِيَاتِ: 47.

(2:251)

الجوهريّ: و الأيد و الآد: القوّة. [ثمّ استشهد بشعر]

تقول منه: أيّدته على (فعّلته) فهو مؤيّد. و تقول من الأيد: أيّدته تأييدا، أي قويته، و الفاعل مؤيّد. و تصغيره مؤيّد أيضا، و المفعول مؤيّد.

(2:443)

ابن فارس: الهمزة و الياء و الدّال أصل واحد، يدلّ على القوّة و الحفظ. يقال: أيّده الله، أي قوّاه الله، قال الله تعالى: وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدِ

الذّاريات: 47، فهذا معنى القوّة. و أمّا الحفظ فالإياد: كلّ حاجز الشّيء يحفظه. [ثمّ استشهد بشعر] (1:163)

ابن سيدة: الأيد: القويّ الشّديد، آد يئيد أيادا.

و آيد: اشتدّ و قوي، فهو أيد و أيّد.

و أيده مؤيدة و إيادا و أيّده: قوّاه، فهو مؤيد و مؤيّد.

و المؤيّد: الشّديد الذي لا يعيا بعمل.

والآد والأيد: الصلْب والقوَّة. (الإفصاح 1:119)

الرَّاعِب: ويقال: إدته أيده أيدا، نحو: بعته أبيعه بيعا، وأدته على التّكثير. قال عزّ وجلّ: وَالسَّمَاءَ بَيْنَاهَا بِأَيْدِ الذَّرِّيَّاتِ: 47، ويقال له: آد، ومنه قيل للأمر العظيم: مؤيد. وإيد الشيء: ما يقويه. (30)

الرّمخشريّ: رجل أيّد و ذو أيّد، ورفع الله السّماء بأيده، وكان ابن الحنفيّة أيّدا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد آد وتأيّد [ثمّ استشهد بشعر]

وأيّد الحائط بإياد، وكّر على إيادي العسكر، وهما جناحاه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتى بعنقفير (1) مؤيد.

و من المجاز: إنّه لأيد الغداء والعشاء، إذا كان حاضرا).

ص: 348

1- العنقفير، كزنجبيل: الدّاهية، والمرأة السّليطة، والعقرب، و من الإبل التي تكبر حتّى يكاد قفاها يمّس كتفها. القاموس المحيط (2:97).

كثيراً، وقد آدت ضيافته. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: 13)

الطبرسي: و الأيد: القوّة، ومنه قوله تعالى: داوُدَ ذَا الْأَيْدِ ص: 17، يقال: إيدته أيده أيداً، أي قوّيته.

و أيّده أو أيّده تأييداً، بمعناه (1:415)

و التأييد: التمكن من الفعل على أتم ما يصح فيه.

و الأيد: القوّة. (2:555)

ابن الأثير: في حديث حسان بن ثابت: «إنّ روح القدس لا يزال يؤيدك» أي يقوّيك وينصرك. و الأيد:

القوّة. و رجل أيد بالتشديد، أي قويّ، ومنه خطبة عليّ رضي الله عنه: «و أمسكها من أن تمور بأيده» أي قوّته.

(1:84)

ابن منظور: و الإياد: ما أيد به الشّيء. و الإياد:

ماحنا من الرّمل. (3:76)

أبو حيّان: أيّد «فعل» تأييداً، و أيد «أفعل» إياداً، و كلاهما من «الأيد» و هو القوّة. و قد أبدلوا في «أفعل» من يائه جيماً، قالوا: أجد، أي قويّ، كما أبدلوا ياء «يد» قالوا: لا أفعل ذلك جدي الدهر، يريدون يد الدهر، و هو إبدال لا يطرد.

و الأصل في أيد: أيد، و صحّحت العين كما صحّحت في «أغيلت» و هو تصحيح شاذّ إلا في فعل التعجب، فتقول: ما أبين و ما أطول. و رآه أبو زيد مقيساً.

و لو أعلّ على حدّ «أقتت و أهدت» فألقت حركة العين على الفاء و حذف العين، لوجب أن تنقلب الفاء واوا لتحركها و انفتاح ما قبلها، كما انقلبت في «أوادم» جمع آدم، على «أفعل» ثم تنقلب الواو ألفاً لتحركها و انفتاح ما قبلها. فلما أدّى القياس إلى إعلال الفاء و العين، رفض و صحّحت العين. (1:297)

الفيومي: آد يئيد أيدا و آدا: قوي و اشتدّ فهو أيّد، مثل سيّد و هيّن، و منه قولهم: «أيّدك الله تأييداً». (32)

الفيروزآبادي: آد يئيد أيدا: اشتدّ و قوي، و الآد:

الصّلب و القوّة كالأيد. و أيدته مؤيدة و أيّدته تأييداً فهو مؤيد و مؤيد: قوّيته. و ككتاب: ما أيد به من شيء، و المعقل و السّتر و الكنف و الهواء و اللّجأ و الجبل الحصين، و التّراب يجعل حول الحوض و الخباء، و من الرّمل ما أشرف، و ميمنة العسكر و ميسرته، و حيّ من معدّ، و كثرة الإبل.

والمؤيد كمؤمن: الأمر العظيم والداهية، جمعه: موائد.

وتأيد: تقوى، وككيس: القوي.

وأيد: موضع قرب المدينة. (1:285)

أبو رزق: الأيد: القوّة، و ذو الأيد: صاحب القوّة، وليس جمع «يد» لعدم وجود الياء، فإنّ ياء الأيدي أصلية لا تحذف، وهذا مصدر. ومنه المؤيد والتأيد، يقال: رجل أيّد و ذو أيّد، وقويّ، وكان فلان أيّداً، أي ذا مرّة. (1:100)

محمود شيت: 1-أ-آد أيّدا و آدا: قوي واشتدّ، فهو أيّد و ذا أيّد. وفي القرآن الكريم: وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ الدَّارِيَاتِ: 47، وفي المثل: «الكيد أبلغ من الأيد».

ب-أيّد إيادا: آد، و أيّد فلانا: قوّاه.

ج-أيّده مؤايده و إيادا: قوّاه.

د-أيّده: قوّاه بالإياد.

ه-تأيد: تقوى.

ص: 349

و-الإياد: ما يؤيد به الشيء، والإياد: السّتر.

و الإياد: الكنف. و الإياد: المعقل. و الإياد: ميمنة الجيش و ميسرته، يقال: كَرَّ على إِيادي العسكر. و الإياد: كثرة النَّاسِ.

ز-الأيد: القويّ الشّدِيد.

ح-المؤيد: الأمر العظيم، و المؤيد: الدّاهية الشّدِيدة.

2-التأييد المادّي و المعنويّ للجيش، جيش مؤيد من الشّعب. (1:61)

المصطفويّ: و الظّاهر من موارد استعمال هذه المادّة، أنّ الأصل الواحد فيها هو القوّة مع الحفظ عن الموانع، أي الحول و القوّة. (1:178)

النصوص التفسيرية

الايدي

إصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ ص: 17

التبّيّ صَلَّى الله عليه و سلّم: «أحبّ الصّيام إلى الله صيام داود، كان يصوم يوماً و يفطر يوماً، و أحبّ الصّلاة إلى الله صلاة داود، كان ينام نصف اللّيل و يقوم ثلثه و ينام سدسه». (ابن الجوزيّ 7:110)

ابن عبّاس: (ذَا الْأَيْدِ): أي ذا القوّة على العبادة.

مثله مجاهد. (الطّبرسيّ 4:469)

و مثله ابن زيد، و السّديّ (الطّبريّ 23:136)، و نحوه الفراء (2:401)، و أبو عبيدة (2:179)، و ابن السّكّيت (إصلاح المنطق: 94)، و ابن الجوزيّ (7):

110)، و البيضاويّ (2:306)، و أبو السّعود (4):

285)، و الآلوسيّ (23:173)، و فريد و جدّيّ (599)، و شبر (5:278)، و المراغيّ (23:104).

الإمام الباقر عليه السّلام: اليد في كلام العرب: القوّة و النّعمة، ثم تلا الآية. (شبر 5:278)

قتادة: أعطى قوّة في العبادة، و فقها في الإسلام. (الطّبريّ 23:136)

الطّوسيّ: وزن أيديتك «فعلتكَ» من الأيد، على وزن «قربتك». و قال الزّجاج: يجوز أن يكون «فاعلتكَ» من الأيد.

و قرأ مجاهد (أيديتك) على وزن «أفعلتكَ» من الأيد. (4:58)

المبيديّ: (ذَا الْأَيْدِ): ذا القوّة في العبادة. كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وذلك أشدّ الصّوم، وكان يقوم اللّيل كلّهُ.

وقيل: ذا القوّة في الملك، وقيل: في الحرب.

(8:326)

نحوه القرطبيّ. (15:158)

الرّمحشريّ: ذا القوّة في الدّين، المضطلع بمشاقّته و تكاليفه. كان على نهوضه بأعباء التّبوّة و الملك، يصوم يوماً و يفطر يوماً و هو أشدّ الصّوم، و يقوم نصف اللّيل.

يقال: فلان أيّد و ذو أيّد و ذو آد. و أياد كلّ شيء:

ما يتقوّى به. (3:362)

نحوه النّسفيّ. (4:3)

الطّبرسيّ: قيل: ذا القوّة على الأعداء و قهرهم؛ و ذلك لأنّه رمى بحجر من مقلاعه صدر رجل فأنفذه من

ص: 350

ظهره فأصاب آخر فقته.

وقيل: معناه ذا التمكن العظيم و التعم العظيمة؛ وذلك أنه كان يبيت كل ليلة حول محرابه ألوف كثيرة من الرجال. (4:469)

الفخر الرزائي: أي ذا القوة على أداء الطاعة و الا-حتراز عن المعاصي؛ وذلك لأنه تعالى لما مدحه بالقوة و جب أن تكون تلك القوة موجبة للمدح، و القوة التي توجب المدح العظيم ليست إلا القوة على فعل ما أمر به و ترك ما نهى عنه.

(الاید) المذكور هاهنا كالقوة المذكورة في قوله:

يا يحيى خذ الكتاب بقوة مريم: 12، و قوله تعالى:

وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنَ الْوَعْدِ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ الْأَعْرَافِ: 145، أي باجتهاد في أداء الأمانة، و تشدد في القيام بالدعوة، و ترك إظهار الوهن و الضعف. و الأيد و القوة سواء، و منه قوله تعالى:

هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنُصْرِهِ الْأَنْفَالِ: 62، و قوله تعالى:

وَ آتَيْنَاهُ بَرُوحَ الْقُدُسِ الْبَقْرَةَ: 87، و قال:

وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ الدَّارِيَاتِ: 47. (2:185)

و لا- شك أن المراد منه القوة في الدين، لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار، و لا معنى للقوة في الدين إلا القوة الكاملة على أداء الواجبات، و الاجتناب عن المحظورات، و أي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل، و الرغبة في زوجة المسلم. (26:190)

ابن عربي: أي القوة، و التمكن و الاضطلاع في الدين، كيف زلّ عن مقام استقامته في التلويح، فلا- يكن حالك في ظهور النفس حاله. (2:349)

التيسابوري: أي ذا القوة في الحروب و على الطاعات و عن المعاصي، و كان يصوم يوما و يفطر يوما و هو أشد الصوم، و يقوم نصف الليل.

و يحتمل أن يكون «الياء» محذوفا اكتفاء بالكسر، فيكون جمع «اليد» بمعنى التعم، لأن الله تعالى أنعم عليه ما لم ينعم على غيره. (23:81)

أبو حيّان: أي ذا القوة في الدين و الشرع و الصّدع بأمر الله و الطاعة لله، و كان مع ذلك قويا في بدنه.

(7:390)

ابن كثير: يذكر تعالى عن عبده و رسوله داود عليه الصلّاة و السلام أنه كان ذا أيد. و الأيد: القوة في العلم و العمل. (6:50)

البروسوي: و اعلم أنه تعالى ذكر أوّلا- قوة داود في أمر الدين، ثم زلّته بحسب القضاء الأزلي، ثم توبته بحسب العناية السابقة. و أمره عليه السلام بتذكّر حاله و قوته في باب الطاعة ليتقوى على الصبر، و لا يزلّ عن مقام استقامته و تمكينه، كما زلّ قدم داود. فظهرت المناسبة بين

المستدين، و اتضح وجه عطف (و اذكر) على (اصبر). (8:11)

القاسمي: أي القوة، أي الاجتهاد في أداء الأمانة، والتشدد في القيام بالدعوة، ومجانبة إظهار الضعف والوهن. (14:5084)

سيد قطب: يذكر داود هنا بأنه ذو القوة، وبأنه أواب، وقد جاء من قبل ذكر قوم نوح وعاد وفرعون ذي الأوتاد، وشمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة، وهم طغاة بغاة. وكان مظهر قوتهم هو الطغيان والبغي

ص: 351

و التّكذيب. فأما داود فقد كان ذا قوّة، ولكنّه كان أوابا يرجع إلى ربّه طائعا تائبا عابدا ذاكرا، وهو القويّ ذو الأيد و السّلطان. (5:3017)

الطّباطبائيّ: (الاید): القوّة، و كان عليه السّلام ذا قوّة في تسيّحه تعالى، يسّح و يسّح معه الجبال و الطّير، و ذا قوّة في ملكه، و ذا قوّة في علمه، و ذا قوّة و بطش في الحروب. و قد قتل جالوت الملك كما قصّه الله في سورة البقرة. (17:189)

عبد الكريم الخطيب: (الاید): القوّة، و هي مأخوذة من «اليد» التي تتمثّل فيها قوّة الإنسان الجسديّة، ثمّ إنّها ليست يدا واحدة، بل أيديا كثيرة، و إذن فهي قوّة خارقة.

و القوّة هنا ليست قوّة جسديّة و حسب، بل هي قوّة روحيّة و نفسيّة أيضا، تشتمل على طاقات عظيمة، من الصّبر على المكاره، و احتمال الشّدائد. (12:1060)

عبد المنعم الجمال: و تذكّر أو اذكر لقومك قصّة داود ذي القوّة في العبادة و كثرة التّوبة و الإنابة، و قد سخّرنا له الجبال و الطّير تسبّح بتسيّحه، و تردّد معه عبادته ليلا و نهارا، و قد أيّدنا ملكه و ثبّتناه و اصطفيناه للرّسالة، و وفّقناه للفصل في الخصومات، و إقامة العدل و تحريّ الحقّ، حتّى شاع كلّ ذلك في النّاس.

(4:2640)

الحجازيّ: صاحب القوّة و الجلد. (23:47)

مكارم الشّيرازيّ: جاء (الاید) بمعنى القدرة، و بمعنى النّعمة أيضا. و (ذا الأيد) هو داود عليه السّلام بكلا المعنيين؛ إذ كان يتمتّع بقوّة جسميّة عظيمة، فقد أردى في ساحة الوغى جالوت الجبّار المستبدّ قتيلا؛ بحجر رماه بالمقلع، فهوى يتخبّط في دمائه. قيل: إنّ الحجر اخترق صدره و خرج من قفاه.

و كان يتمتّع بحنكة سياسيّة أيضا، إذ كان يدير حكومة قويّة صمدت أمام الأعداء بكلّ حزم و ثبات، حتّى قيل: إنّ آفا من الجنود كانوا يقفون على أهبة الاستعداد حول محرابه، من اللّيل إلى الصّباح.

و كان يتّصف بقدرة معنويّة و سجايا أخلاقيّة، و يتمتّع بطاقة عالية للعبادة، فكان يحيي معظم ليله بالعبادة و يقضي نهاره -لنصف أيّام السنّة- بالصّوم.

و أمّا من حيث النّعمة فقد وهبه الله أنواعا من النّعم الظّاهريّة و الباطنيّة. فكان عليه السّلام رجلا قديرا في الحرب و العبادة، و في العلم و المعرفة و الإدارة، و ذا نعمة و فيرة أيضا. (19:237)

المصطفويّ: ذا قوّة روحيّة شديدة.

و ليعلم أنّ القوّة الروحيّة من أعظم القويّ، و بها ينال الإنسان أيّ مقصد يريد، كيف و هي من الله القادر المتعال. (1:179)

وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدِ الدَّرِّيَّاتِ: 47

ابن عباس: أي بقوة.

مثله مجاهد، وقتادة، وابن زيد. (الطبري 7: 27)

و مثله الفراء (3: 89)، والزجاج (5: 57)، والقمي (2: 330)، والطوسي (9: 394)، والمبيدي (9: 9):

ص: 352

306)، و ابن الجوزي (8:40)، و البيضاوي (2):

423)، و التسنفي (4:187). و نحوه التيسابوري (27):

13)، و السيوطي (2:44)، و أبو السعود (5:103)، و الكاشاني (5:73)، و عبد الكريم الخطيب (14):

529)، و الحجازي (27:12)، و مكارم الشيرازي (22:372).

الإمام الباقر عليه السلام: أي بقوة. (العروسي 5:129)

الرمخشري: بقوة، و الأيد و الآد: القوة، و قد آد يئيد، و هو أيد. (4:20)

الطبرسي: أي خلقناها و رفعناها على حسن نظامها. (5:160)

الفخر الرازي: أي قوة، و الأيد: القوة. هذا هو المشهور، و به فسّر قوله تعالى: ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص: 17، و يحتمل أن يقال: إنَّ المراد جمع اليد، و دليله أنه قال تعالى: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ص: 75، و قال تعالى: مِمَّا عَمِلْتُ أَيَدِينَا أَنْعَامًا يس: 71، و هو راجع في الحقيقة إلى المعنى الأول. و على هذا في حيث قال: (خَلَقْتُ) قال: (بِيَدَيَّ)، و حيث قال: (بنينا) قال:

(بأيدي)، لمقابلة الجمع بالجمع. (28:226)

الشرييني: أي بقوة و شدة عظيمة لا يقدر قدرها.

(4:105)

البروسوي: أي بقوة، فهو حال من الفاعل، أو ملتبسة بقوة؛ فيكون حالا من المفعول. و يجوز أن تكون «الباء» للستبيية، أي بسبب قدرتنا، فتعلق ب (بئيناها) لا بالمحذوف.

و القوة هنا بمعنى القدرة، فإنَّ القوة عبارة عن شدة البنية و صلابتها المضادة للضعف، و الله تعالى منزّه عن ذلك. و القدرة هي الصفة التي بها يتمكن الحي من الفعل و تركه بالإرادة. (9:171)

المراغي: أي و لقد بنينا السماء ببدیع قدرتنا، و عظيم سلطاننا، و إنّا لقادرون على ذلك لا يمسننا نصب و لا لغوب (27:9)

سيد قطب: و الأيد: القوة. و القوة أوضح ما ينبئ عنه بناء السماء الهائل المتناسك المتناسق. (33856)

الطباطبائي: رجوع إلى السياق السابق في قوله:

وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ الْخِ الدَّارِيَات: 20، و الأيد: القدرة و التعمية، و على كل من المعنيين يتعين لقوله: وَ إِنَّا لَمُؤَسِّعُونَ الدَّارِيَات: 47، ما يناسبه من المعنى.

فالمعنى على الأول: و السماء بنيناها بقدرة لا يوصف قدرها و إنّا لذوو سعة في القدرة لا يعجزها شيء.

و على الثاني: و السماء بينها مقارنا بناؤها لنعمة لا تقدر بقدر و إنا لذو وسعة و غنى، لا تنفذ خزائنا بالإعطاء و الرزق، نرزق من السماء من نشاء فنوسّع الرزق كيف نشاء. (18:381)

عبد المنعم الجمال: بعد أن أقام الله تعالى الأدلة العظيمة و الشواهد التاريخية على إمكان البعث، و أنه كائن لا مفرّ منه، أرشد سبحانه و تعالى إلى عظيم قدرته، و حثّ الإنسان على النظر في كتاب الكون، ليهتدي إلى وحدانية الله. فقال تعالى: إنه خلق السماء بإحكام و قوّة، و جعل منها بناء متماسكا لا يعتوره خلل أو تصدّع، و زينها بزينة الكواكب التي تسير مع غيرها من

ص: 353

الشَّمْسُ والْأَقْمَارُ فِي مَجْمُوعَاتٍ عَظِيمَةٍ، تَسْلُكُ طَرِيقَهَا فِي مَدَارٍ مَجْرَّتْهَا بِسُرْعَةٍ مَذْهَلَةٍ. وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُوَسِّعَ فِي طَرِيقِهَا، وَقَادِرٌ عَلَى خَلْقِهَا وَخَلْقِ غَيْرِهَا. (4:2953)

أَيْدِهِ

وَ أَيْدِيَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا التَّوْبَةُ: 40

ابن عباس: قَوَاهُ بِمَلَائِكَةِ يَدْعُونَ اللَّهَ تَعَالَى لَهُ. (الطَّبْرَسِيُّ 3:32)

مجاهد: أَعَانَهُ بِالْمَلَائِكَةِ يَوْمَ بَدْرٍ.

مثله الكلبي. (الخازن 3:82)

الطَّبْرِيُّ: وَقَوَاهُ بِجُنُودٍ مِنْ عِنْدِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَمْ تَرَوْهَا أَنْتُمْ. (10:137)

مثله أبو الفتوح. (2:593)

الطُّوسِيُّ: يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَلَا يَلِيقُ أَنْ يَتَخَلَّلَ ذَلِكَ كُلَّهُ كِنَايَةً عَنْ غَيْرِهِ، وَتَأْيِيدُ اللَّهِ إِيَّاهُ بِالْجُنُودِ مَا كَانَ مِنْ تَقْوِيَةِ الْمَلَائِكَةِ لِقَلْبِهِ بِالْبَشَارَةِ بِالنَّصْرِ مِنْ رَبِّهِ، وَ مِنْ إِقْفَاءِ الْيَأْسِ فِي قُلُوبِ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى انْصَرَفُوا خَائِبِينَ. (5:258)

الطَّبْرَسِيُّ: أَي قَوَاهُ وَنَصَرَهُ. (3:32)

مثله شبير. (3:76)

أَبُو حَيَّانَ: وَقَرَأَ مُجَاهِدٌ (وَإِيْدَهُ)، وَالْجُمْهُورُ (وَ أَيْدِيَهُ) بِتَشْدِيدِ الْيَاءِ. (5:44)

البروسوي: أَي قَوَى النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (3:435)

المصطفوي: أَيْدَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْمَلَائِكَةِ أَوْ بِقُوَى رُوحَانِيَّةٍ تُوَجِّبُ الطَّمَأْنِينَةَ وَالثَّبَاتَ، وَتَدْرِكُ حَقِيقَةَ:

لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. (1:178)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ الْمَجَادِلَةُ: 22، وقوله تعالى: هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ الْأَنْفَالَ: 62، وقوله تعالى: وَ أَيْدَكُمْ بِنَصْرِهِ الْأَنْفَالَ: 26، وقوله تعالى: فَأَيْدُنَا الَّذِينَ آمَنُوا الصَّفِّ: 14.

أَيْدِكَ

إِذْ أَيْدَتَكَ بِرُوحِ الْقُدْسِ الْمَائِدَةِ: 110

الفراء: فَعَلتْكَ، كما تقول: قَوَّيتَكَ. وقرأ مجاهد (آيدتَكَ) على «أفعلتَكَ». وقال الكسائي: «فاعلتَكَ» وهي تجوز، وهي مثل عاونتَكَ. (1:325)

نحوه الزمخشري. (1:53)

أبو عبيدة: أي قَوَّيتَكَ، يقال: رجل أَيْدٍ، أي شديد قوي. (1:181)

ابن قتيبة: قَوَّيتَكَ و أَعنتَكَ. (148)

نحوه الميبيدي. (3:259)، و البغوي (2:89)، و النّهاوندي (1:434)، و القرطبي (6:362).

الطبري: يقول: يا عيسى اذكر أياديّ عندك و عند والدتك، إذ قَوَّيتَكَ بروح القدس، و أَعنتَكَ به.

و قد اختلف أهل العربيّة في (آيدتَكَ) ما هو من الفعل؟

فقال بعضهم: هو «فَعَلتَكَ»، كما في قولك: قَوَّيتَكَ - فَعَلتَ - من القوّة.

وقال آخرون: بل هو «فاعلتَكَ» من الأيد.

و روى مجاهد أنّه قرأ (اذ آيدتَكَ) بمعنى «أفعلتَكَ»

ص: 354

من القوّة والأيد. (7:127)

الرّجّاج: أي أيّدتك بجبريل. جائز أن يكون قوله به (1)؛ إذ حاولت بنو إسرائيل قتله، و جائز أن يكون أيّده به في كلّ أحواله، لأنّ في الكلام دليلاً على ذلك. (2:218)

الطّوسيّ: و تأييد الله هو ما قوّاه به و أعانه على أمور دينه، و على رفع ظلم اليهود و الكافرين عنه.

(4:58)

نحوه أبو الفتوح. (2:243)

البيضاويّ: قوّيتك، و هو ظرف ل (نعمتي) أو حال منه. و قرئ (أيدتك). (1:298)

نحوه النّسفيّ (1:308)، و النّيسابوريّ (7:52)، و الشّريبيّ (1:404)، و الكاشانيّ (2:97)، و رشيد رضا (7:244).

أبو حيّان: قرأ الجمهور بتشديد الياء، و قرأ مجاهد و ابن محيصن (أيّدتك) على «أفعلتك». و قال ابن عطية على وزن «فعلتك». ثمّ قال: و يظهر أنّ الأصل في القراءتين (أيّدتك) على وزن «أفعلتك»، ثمّ اختلف الإعلال، و المعنى فيهما (أيّدتك) من الأيد. [ثمّ استشهد بشعر] انتهى.

و الّذي يظهر أنّ (أيّد) في قراءة الجمهور ليس وزنه «أفعل» لمجيء المضارع على «يؤيد» فالوزن «فعل». و لو كان «أفعل» لكان المضارع «يؤيد» كمضارع آمن يؤمن.

و أمّا من قرأ (أيّد) فيحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب، فإن كان «يؤيد» فهو «فاعل»، و إن كان «يؤيد» فهو «أفعل».

و أمّا قول ابن عطية: إنّه في القراءتين يظهر أنّ وزنه «أفعلتك» ثمّ اختلف الإعلال، فلا أفهم ما أراد. و تقدّم تفسير نظير هذه الجملة في قوله: وَ أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ الْبَقْرَةَ: 87. (4:51)

الآلوسيّ: ظرف ل (نعمتي) أي اذكر إنعامي عليكم وقت تأييدي لكما، أو حال منها، أي اذكرها كائنة وقت ذلك.

وقيل: بدل اشتمال منها، و هو في المعنى تفسير لها.

و جوّز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به على السّعة.

و قرئ (أيدتك) بالمدّ، و وزنه عند الرّمخشريّ «أفعلتك» و عند ابن عطية «فعلتك». قال أبو حيّان:

و يحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب، فإن كان «يؤيد» فهو «فاعل»، و إن كان «يؤيد» فهو «أفعل»، و معناه و معنى «أيّد» واحد.

وقيل: معناه بالمدّ: القوّة، و بالتشديد: النّصر، و هما كما قيل: متقاربان، لأنّ النّصر قوّة. (7:56)

الطّباطبائيّ: الظّاهر أنّ التّأييد بروح القدس هو السّبب المهيّئ له لتكليم النّاس في المهّد، و لذلك وصل قوله: (تكلم الناس) من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السّابقة، إشعاراً بأنّ التّأييد و التّكليم معا أمر واحد مؤلّف من سبب و مسبّب. و اكتفى في موارد من كلامه بذكر

أحد الأمرين عن الآخر، كقوله في آيات آل عمران المنقولة آنفا: وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهَجِ وَكَهَلًا آلَ عِمْرَانَ:46، وقوله: وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ البقرة:253.هـ.

ص: 355

1- أي تأييده به.

على أنه لو كان المراد بتأييده (بِرُوحِ الْقُدْسِ) مسألة الوحي بوساطة الرّوح لم يختصّ بعيسى بن مريم عليه السّلام، وشاركه فيها سائر الرّسل، مع أنّ الآية تأبى ذلك بسياقها. (6:220)

الحجازي: اذكر يا عيسى بن مريم نعم الله عليك؛ إذ أيدك بروح القدس جبريل، علّمك وثبتك ولقّنك الحجة بأمر الله وإذنه، أو أيدك بروح طاهرة قويّة.

(7:26)

المصطفوي: هو التّوجّه المخصوص و نفخ روح قدسيّ منه، يتقوى به الإنسان و تتوّر النّفس و تطمئنّ و تستقيم فيما أمر. (1:179)

أَيْدِنَاهُ

وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدْسِ البقرة: 87

ابن عبّاس: قوّيناه (الدّر المنثور 1:86)

مثله البغويّ و الخازن (1:68)، و نحوه النّسفيّ (1:

127)، و الشّريبيّ (1:75)، و البروسويّ (1:177).

الضحّاك: نصرناه. (الطّبريّ 1:403)

الطّبريّ: قوّيناه فأعتناه. (1:403)

نحوه الطّوسيّ. (1:340)

الرّجّاج: معنى «أيدناه» في اللّغة: قوّينا، و شدّدنا. [ثمّ استشهد بشعر]

الآد و الأيد: القوّة. (1:168)

الرّمخشريّ: و قرئ (و أيدناه) و منه «آجده» بالجيم، إذا قوّاه. يقال: الحمد لله الذي آجدني بعد ضعف و أوجدني بعد فقر. (1:294)

الطّبرسيّ: روي في الشّواذّ عن أبي عمرو (و أيدناه) على زنة «أفعلناه»، و القراءة (أيدناه) بالتّشديد.

و (أيدناه) إنّما كانت القراءة المشهورة فيه «فعلناه» لما يعرض من تصحيح العين مخافة توالي إعلالين في (أيدناه) على «أفعلناه». و معنى هذا أنّه لو أعلّت عينه كما يجب إعلال عين «أفعلت» من الأ-جوف كأقمت و أبعث، لتتابع فيه إعلالان، لأنّ أصل أيدت: أأيدت، كما أنّ أصل آمن: أأمن، فانقلبت الهمزة الثانية ألفا لاجتماع همزتين في كلمة واحدة، و الأولى منهما مفتوحة، و الثانية ساكنة.

و كان يجب أيضا أن تلقى حركة العين على الفاء و تحذف العين، كما ألقيت حركة الواو من «أقومت» على القاف قبلها، فصارت أقمت، كان

يجب على هذا أن تقلب الفاء هنا واوا، لأنّها قد تحرّكت و انفتح ما قبلها. و لا بدّ من قلبها لوقوع الهمزة الأولى قبلها، كما قلبت في تكسير آدم: أوادم، فكان يجب أن تقول: أودته كأفتمته، فتحذف العين كما ترى، و تقلب الفاء التي هي في الأصل همزة واوا، فيعتلّ الفاء و العين جميعا. و إذا كان يؤدّي القياس إلى هذا رفض، و كثر فيه «فعلت» ليؤمن الإعلا لان، و جاء «أيدت» قليلا شاذّا على الأصل.

و إذا كانوا قد أخرجوا عين «أفعلت» و هي حرف علّة على الصّحّة نحو قوله:

صددت فأطولت الصّدود وقلّما

وصال على طول الصّدود يدوم

و أعوز القوم و أغيمت السّماء. و لو أعلّت لم يخف فيه توالي إعلا لين، كان خروج «أيدت» على الصّحّة؛ لئلاّ

ص: 356

يجتمع إعلان أولى وأخرى.

(وَ أَيْدِنَاهُ): قَوِينَاهُ مِنَ الْإَيْدِ وَالْأَيْدِ، وَ هُمَا الْقُوَّةُ، وَ مِثْلُهُمَا فِي الْبِنَاءِ عَلَى «فَعَلَ، وَ فَعَّلَ» الدَّيْمِ وَ الدَّامِ، وَ الْعَيْبِ وَ الْعَابِ. قَالَ الْعَجَّاجُ:

* مِنْ أَنْ تَبَدَّلَتْ بَأَدِي آدَا*

أَي بَقْوَةَ شَبَابِي قُوَّةَ الشَّيْبِ. (1:155)

نَحْوَهُ أَبُو حَيَّانَ. (1:299)

ابن الجوزي: قَوِينَاهُ، وَ الْإَيْدِ: الْقُوَّةُ. (1:112)

نَحْوَهُ النَّسَابُورِيُّ. (1:367)

الفخر الرازي: يَعْنِي قَوِينَاهُ، وَ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ التَّقْوِيَةِ الْإِعَانَةُ. (3:177)

وَ بِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدْسِ الْبَقْرَةَ: 253.

يُؤَيِّدُ

وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ آلَ عِمْرَانَ: 13

ابن عباس: [سأله نافع بن الأزرق عن قوله:

وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ قَالَ:]

يَقْوِي بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ، قَالَ: وَ هَلْ تَعْرِفُ الْعَرَبُ ذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

(الدَّرِّ الْمُنْشُورِ 10: 2)

نَحْوَهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ (1:358)، وَ الْخَازِنُ (1:274)، وَ الْبُرُوسِيُّ (2:8)، وَ الْقَاسِمِيُّ (4:803).

أَبُو عُبَيْدَةَ: (يُؤَيِّدُ): يَقْوِي، مِنَ الْإَيْدِ، وَ إِنْ شِئْتَ مِنَ الْأَيْدِ. (1:88)

الطَّبْرِيُّ: يَقْوِي بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ:

قَدْ آيَّدْتَ فَلَانًا بِكَذَا، إِذَا قَوَّيْتَهُ وَ أَعْنَتَهُ، فَأَنَا أُوَيِّدُهُ تَأْيِيدًا، وَ «فَعَلْتُ» مِنْهُ: إِدَّتَهُ، فَأَنَا أُؤَيِّدُهُ أَيِّدًا. وَ مِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ اذْكُرْ عِبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْإَيْدِ

ص: 17، يَعْنِي ذَا الْقُوَّةِ. (3:198)

نَحْوَهُ الطُّوسِيُّ (2:410)، وَ الطَّبْرِيُّ (1:414).

المراغي: أي و الله يقوي بمعونته من يشاء، كما أيد أهل بدر بتكثيرهم في عين العدو. (3:107)

بنت الشاطئ: الكلمة من آية آل عمران:13، وحيدة الصيغة، فعل مضارع، في القرآن الكريم.

ومعها الفعل الماضي ثماني مرّات، و(الايد) في آيتي:

وَ اذْكَرْ عَبَدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَّابٌ ص:17، وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِاَيْدٍ وَاِنَّا لَمُوسِعُونَ الذّارِيَات:

.47

و الملحظ الاستقرائي لسياقها، هو أنّ كلّ «تأييد» في القرآن من الله تعالى، يطرد ذلك في آياته التسع التي جاء الفعل فيها مسندا إليه سبحانه، مثبتا غير منفي.

و تفسير التأييد بالتقوية قريب، على ألاّ يفوتنا هذا الملحظ من الدلالة الإسلامية في اختصاص التأييد في القرآن، بكونه من الله تعالى وحده، فليس إلاّ لحزبه المؤمنين المتقين المجاهدين.

و كذلك (الايد) في آيته، لله سبحانه و لعبده داود، فضلا من الله و منته.

أمّا القوّة فقد تأتي بمعنى البأس و الجبروت، كالذي في آيات:

في المأ من سبأ قالوا نحن أولوا قوّة و أولوا بأس شديد التمل:33. وَ كَائِنَ مِنْ قَرِيَةٍ هِيَ اَشَدُّ قُوَّةً

ص: 357

مِنْ قُوَّتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتَنَا أَهْلَكُنَا هُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ مُحَمَّدٌ: 13 أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ فَاطِرٌ: 44.

معها آيات: القصص: 78، الرّوم: 9، المؤمن: 21، 82، وفصلت: 15.

وقد يوصف المخلوق بالقوّة، كالآذي في آيتي القصص: 78، و الرّوم: 54. كما قد تكون القوّة من العباد، كالآذي في آيتي: هود: 80، والكهف: 95.

وليس كذلك التأييد في الكتاب المحكم مستندا إلى الله سبحانه، و متعلّقا بالصّفة من عباده، لا بطاغوت الكفر و بأس الجبابة. (الإعجاز البياني: 303)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادّة هو القوّة، يقال منه: آد فلان: اشتدّ و قوي، و أيّدت الشّيء: قويته. و منه المؤيد و هو الأمر العظيم أو الداهية، و الإياد و هو كلّ ما يقوى به و يلجأ إليه كالتراب يقوى به الحوض أو الخباء، و الجبل و الحصن.

و إياد العسكر: ميمنته و ميسرته. و قيل: الأيد ليس مطلق القوّة، بل مع الحفظ و الحجز عن المانع، فهو القوّة الحافظة الساترة الحاجزة التي يمكن أن تكون كنفاء، و لهذا قيل لميمنة العسكر و ميسرته: إياده، و هما إياداه. و نرى أنّ القيد مأخوذ من السّياق، و لا دخل له في أصل المعنى.

2- و بين مادّتي «أي د» و «ي دي» تقارب في المعنى، يقال من الأوّل: أيّده الله، أي قواه الله. و من الثّاني:

ما لي به يد، أي ما لي به قوّة، و مالي به يدان، و ما لهم بذلك أيد، أي قوّة، و لهم أيد و أبصار، و هم أولو الأيدي و الأبصار.

3- و لعلّ «أي د» مقلوب «ي دي» بتقديم الياء على الدالّ، فيكون «ي دي»، فحينما اجتمعت ياءان قلبت إحداهما -و هي الأولى- همزة، فصار «أي د».

و ورد هذا الضرب من الإقلاب في بعض اللّغات السّامية كالعبريّة و السّريانيّة. ففي العبريّة يقال لليد:

ياد و إيد، و في السّريانيّة: يد، و إيد، و إياد. و ممّا يؤيد هذا الرّأي أيضا هو أنّ «اليد» تعني في اللّغة القوّة، كالأيد مثلما تقدّم.

4- و لو تقصينا الأفعال: آد، و أدّ، و أود، و أيد، و يدّ، و يدي، لوجدناها تؤول إلى معنى القوّة، سواء كانت مادّيّة أو معنويّة، متّصلة بها المجازات و الكنايات من قريب أو بعيد.

5- و قد جاء آد يتود أودا-الواويّ-بمعنى الثقل، و ليس هو بعيدا عن معنى القوّة. و أمّا الآذي بمعنى القوّة فهو آد يتيد. و هذا لازم، و الأوّل متعدّد، قال تعالى:

وَ لَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا الْبَقَرَةُ: 255، لاحظ «أ و د».

1- لم يأت من هذه المادّة في القرآن سوى «الأيد» مرّتين، و«التأييد» ماضياً (8) مرّات، و مضارعاً مرّة واحدة:

الأيد: اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عِبْدَنَا دَاوُدَ

ص: 358

ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص: 17.

وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ الذَّارِيَات: 47.

يلاحظ أولاً: أنه وصف لداود في الآية الأولى باستعمال (ذا)، وفي الثانية وصف لله تعالى. وهو يعني فيهما القوّة وهي من الله، فلله العزّة جميعاً، ولا - حول ولا - قوّة إلا بالله. والآيتان تذكّران بقوله: وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ المنافقون: 8، وفيه إيحاء إلى وجود قوّة روحية للأنبياء عليهم السّلام تصنع المعجزات.

و ثانياً: عقّب داود مباشرة بلفظ (أواب) وصفاً له، وهذا يشعر بالصلة بين الوصفين. وهو كذلك؛ فداود عليه السّلام استمدّ قوّته من الله برجوعه و توبته كثيراً إليه.

و ثالثاً: جاءت كلمة (بأيد) -ببإيد- حسب الرّسم العثمانيّ -بين جملتين: اسميّة و فعليّة، في سياق التّفخيم:

وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ إشعاراً بأنّها قوّة واسعة لا نهاية لها كالسّماء؛ حيث لا يشاهد لها حدّ محدود. حتّى صارت مضرب الأمثال في السّعة؛ قال تعالى: وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ آل عمران: 133، وقال أيضاً:

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ الحديد: 21.

ورابعاً: أنّ مجيء (أيد) في آيتين مكّيتين -و كانت مكّة آنذاك دار غربة و نأى للمسلمين -يكاد يكون درساً و إسعافاً نفسياً لهم من كتاب التّاريخ و التّكوين، بتذكّر قصّة داود و خلقه السّماء. و قوله: وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ تبشير لهم بأنّ الرّسالة الإسلاميّة ستحتضنها الآفاق، و تنتشر في مساحات شاسعة من الأرض، و بذلك تحلّ الطّمأنينة في نفوس المؤمنين و يستبشرون بمستقبلهم.

الفعل الماضي: 1- إِذْ أَيْدَتْكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهَلًا الْمائدة: 110

2- هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ

الأنفال: 62

3- وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَأَوَّاكُم وَ أَيْدَكُم بِبَصْرِهِ

الأنفال: 26

4- فَأَمَنْتَ طَائِفَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ كَفَرْتَ طَائِفَةٌ فَأَيْدِنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عُدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ الصّفّ: 14

5- وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدَانَهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ البقرة: 87 و 253

6- فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيْدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا التّوبة: 40

7- أَوْلَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ المجادلة: 22

الفعل المضارع: وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ آل عمران:13

يلاحظ أولاً: أنّ الآيات كلّها مدنيّة، والمدنية دار الجهاد والقتال والمقاومة ونصرة الدّين والغلبة على الأعداء. فهي تستدعي إعلام المؤمنين بتأييد الله و مواضع نصره الرسول و المؤمنين في الماضي والمستقبل، كما أيّد المؤمنين من بني إسرائيل على عدوّهم، وهذا

ص: 359

سياق أكثر هذه الآيات.

و ثانيا: هناك سياق آخر في أربع آيات منها، وهي (1) و(5) و(7)؛ حيث يذكر الله تأييد عيسى بروح القدس، وتأييد المؤمنين بروح منه. وهذا نصر روحي وإمداد نفسي خاص بالأنبياء والمخلصين من المؤمنين، كما أن الصنف الأول نصر ظاهري بالجنود.

و ثالثا: أن التأييد في الجميع مضاف إلى الله بشكل مباشر، وهذا مع ما تقدم في (الأيد) نداء توحيدى بأنه لا حول ولا قوة إلا بالله في جميع أبعاد الوجود.

ورابعا: أن الجمع بين التأييد والنصر والظهور والسكينة والجنود والمؤمنين، وكونهم مستضعفين قليلا فأواهم، وروح القدس ونحوها في هذه الآيات متناسق وهادف وواقع موقعه؛ وبذلك تصبح الآيات مثلا راقيا للبلاغة القرآنية.

وخامسا: إضافة التأييد في جانب الفاعل إلى الله في سياق المفرد (أيد) والجمع (أيدنا) وفي جانب المفعول به إلى النبي أيدك بنصره وأيدهم بجنود وإلى المؤمنين أيدكم بنصره وأيدهم بروح منه وإلى عيسى أيدناه بروح القدس تحمل معها سعة التأييد وتنوعه، واختصاصه بالأنبياء والمؤمنين دون غيرهم، وأنه يصدر من الله تارة من موضع العظمة (أيدنا)، وأخرى من موضع الألوهية والله يؤيد بنصره.

وسادسا: حين يأتي الفعل منسوبا إلى فاعله الوحيد لم يذكر الفعل مبنيا للمجهول قط، كما أن المفعول به مشخص دائما. وهذا يعني أن الله هو مصدر التأييد وحده لا شريك له، وأن أولئك العباد المخلصين هم موضع تأييد دون ما عداهم، وأن التأييد الإلهي ليس اسما ولا ادعاء ولا وعدا، إنما هو فعل مباشر موجه منه سبحانه إلى أهله ومستحقه.

وسابعا: أن التأكيد على صدور التأييد منه فيما مضى في حق الأنبياء والأولياء شاهد على استمراره فيما يأتي؛ ولهذا اكتفى بصيغة واحدة للمستقبل والله يؤيد بنصره من يشاء، دالة على استمرار تأييده للإسلام والمسلمين بنصره من يشاء. وهذا عام لكل من وقع اختياره تعالى على تأييده ونصره إلى يوم القيامة.

ص: 360

لفظ واحد، 4 مرّات مكّية، في 4 سور مكّية

النصوص اللغوية

السّدّي: الأيكة: هي الحرجة. [ثمّ استشهد بشعر] (الطّوسيّ 8:548)

الإمام الصّادق عليه السّلام: الأيكة: الغيضة من الشّجر. (البحرانيّ 3:188)

أبو عمرو وابن العلاء: الأيكة: هي الملتفة من التّبع و السّدر. (الطّوسيّ 8:548)

الخليل: الأيكة: غيضة، تنبت السّدر و الأراك، و نحوهما من ناعم الشّجر، يقال: أيكة أيكة، أي مثمرة. (5:423)

نحوه الصّاحب. (6:355)

أبو عبيدة: الأيكة: جمعها أيك، وهي جماع من الشّجر. (2:90)

ابن الأعرابي: يقال: أيكة من أثل، ورهط من عشر، وقصيمة من الغضا. (الأزهريّ 10:415)

الديّنوريّ: الأيكة: جماعة الأراك، وقد تكون الأيكة: الجماعة من كلّ الشّجر حتّى من التّخل. و الأوّل أعرف، و الجمع: أيك. (ابن منظور

10:394)

الزّجاج: الأيكة: الشّجر الملتفّ، و يقال: أيكة و أيك، مثل أجمّة و أجم، و الفصل بين واحده و جمعه الهاء. (4:97)

ابن دريد: قال الأصمعيّ: و الأيك: الشّجر الملتفّ.

و كأنّه شكّ فيه، فقال: زعموا.

وقيل: الأيك: جمع أيكة، وهي الرّوضة. (3:471)

الجوهريّ: الأيك: الشّجر الكثير الملتفّ، الواحدة:

أيكة. (1:1574)

ابن فارس: الهمزة و الياء و الكاف أصل واحد، وهي اجتماع شجر. (1:165)

الهرويّ: الأيكة: الغيضة، و جمعها أيك. و كلّ مكان فيه شجر ملتفّ فهو أيك. (1:113)

ابن سيدة: الأيكة: جماعة الأراك، والأيكة:

ص: 361

الغيضة تنبت السدر و الأراك، و الأيك: الشجر المجتمع، و قيل: الجماعة من كل الشجر حتى من النخل.

و استأيك الأراك: صار أيكة، و ذلك إذا التفّ. (الإفصاح 1185:2)

أيك أتك: مثمر، و قيل: هو على المبالغة.

(ابن منظور 10:395)

الرّاعب: الأيك: شجر ملتفّ.

و أصحاب الأيكة الحجر: 78، قيل: نسبوا إلى غيضة كانوا يسكنونها، و قيل: هي اسم بلد. (30)

الرّمخشريّ: فلان فرع من أيكة المجد، و تقول:

كذب صاحب مليكة، كما كذب أصحاب الأيكة. (أساس البلاغة: 13)

ابن منظور: أيك الأراك فهو أيك و استأيك، كلاهما: التفّ و صار أيكة. [ثم استشهد بشعر]

(10:394)

الفيوميّ: الأيك: شجر، الواحدة: أيكة، مثل تمر و تمرة، و يقال: من الأراك. (1:33)

الفيروزآباديّ: الأيك: الشجر الملتفّ الكثير، و الغيضة تنبت السدر و الأراك، أو الجماعة من كل الشجر حتى من النخل، الواحدة: أيكة. و وقع في البخاريّ:

الأيكة جمع أيكة و كأنه وهم.

و أيك الأراك-كسمع- و استأيك: صار أيكة، و أيك أنك: مثمر. (3:303)

الطّريحيّ: قوله تعالى: أصحاب الأيكة الواحدة الأيك، و هو الشجر الملتفّ الكثير.

قيل: إنّ أصحاب الأيكة كانوا أصحاب شجر ملتفّ، و كان شجرهم شجر المقل، و هم قوم شعيب.

و يقال: الأيكة: اسم قرية، و اللّيكة: اسم بلد، و قيل:

هما بمعنى. (5:256)

مجمع اللّغة: الأيكة: الشجرة الملتفة، و أصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السّلام، كانت مساكنهم كثيفة الأشجار. (1:72)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:54)

1- وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ. الحجر:78

التَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مَدِينَةَ أَصْحَابِ الْأَيْكَةِ أُمَّتَانِ، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِمَا شُعَيْبًا. (الدَّرَّ الْمُنْشُور 4:103)

ابن عباس: أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ يَعْنِي أَصْحَابَ الْغَيْضَةِ. وَالْأَيْكَةُ: الشَّجَرُ، وَهُمْ قَوْمُ شُعَيْبٍ.

(تنوير المقباس:220)

نحوه سعيد بن جبیر، والصَّحَّاحُ (الطَّبْرِيُّ 14:49)، والحسن (الطُّوسِيُّ 6:349)، والكَلْبِيُّ (الفخر الرَّازِيُّ 19:204)، والقَمِّيَّ (1:377).

الأيكة: ذات آجام و شجر كانوا فيها.

(الطَّبْرِيُّ 14:48)

هو شجر المقل. (الفخر الرَّازِيُّ 19:204)

أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ: أَهْلُ مَدِينَةٍ، وَالْأَيْكَةُ: الْمَلْتَفَّةُ مِنَ الشَّجَرِ. (الدَّرَّ الْمُنْشُور 4:103)

قتادة: ذكر لنا أنَّهم كانوا أهل غيضة، وكان عامَّة شجرهم هذا الدَّوم، وكان رسولهم فيما بلغنا شعيب عليه السَّلام،

أرسل إليهم وإلى أهل مدين، أرسل إلى أمتين من الناس، وعذبنا بعدائين شتى.

أما أهل مدين فأخذتهم الصيحة.

وأما أصحاب الأيكة، فكانوا أهل شجر متكوس؛ ذكر لنا أنه سألط عليهم الحرّ سبعة أيام، لا يظلمهم منه ظلّ، ولا يمنعهم منه شيء، فبعث الله عليهم سحابة، فحلّوا تحتها يلتمسون الرّوح فيها؛ فجعلها الله عليهم عذابا، بعث عليهم نارا، فاضطرت عليهم، فأكلتهم، فذلك عذاب يوم الظلّة إنّ كان عذاب يوم عظيم الشعراء: 189. (الطبري 14:48)

الفراء: قرأ الأعمش، وعاصم، والحسن البصريّ (الأيكة) بالهمز في كل القرآن. وقرأها أهل المدينة كذلك إلّا في «الشعراء» وفي «ص» فإنّهم جعلوها بغير ألف ولام، ولم يجروها.

ونرى -والله أعلم- أنّها كتبت في هذين الموضعين على ترك الهمز، فسقطت الألف لتحرك اللّام. فينبغي أن تكون القراءة فيها بالألف و اللّام، لأنّها موضع واحد في قول الفريقيين. و الأيكة: الغيضة. (2:91)

أبو عبيدة: الأيكة وليكة مدينتهم، بمنزلة بكّة من مكّة. (القرطبي 10:45)

الطبري: وقد كان أصحاب الغيضة ظالمين، يقول:

كانوا بالله كافرين. و الأيكة: الشجر الملتف المجتمع. [ثم استشهد بشعر] (14:48)

الزّجاج: أي أصحاب الشجر، و الأيكة الشجر، و هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر، فانتم الله منهم بكفرهم. قيل: إنّ أخذهم الحرّ أيّاما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم. (3:185)

ابن خالويه: الأيكة: اسم القرية، و الأيكة: اسم البلد، كما أنّ مكّة اسم البلد، و مكّة اسم البيت.

(الطوسي 6:350)

الجوهري: من قرأ أصحاب الأيكة فهي الغيضة. و من قرأ (ليكة) فهي اسم القرية.

و يقال: هما مثل بكّة و مكّة. (الطريحي 5:256)

القيسي: لم يختلف القراء في الهمز و الخفض هنا و في «ق» و إنّما اختلفوا في «الشعراء» و «ص»، في فتح التاء و خفضها.

فمن فتح التاء قرأه بلام بعدها ياء، و جعل «ليكة» اسم البلدة، فلم يصرفه للتأنيث و التعريف، و وزنه «فعللة».

و من قرأه بالخفض جعل أصله «أيكة» اسم لموضع فيه شجر و دوم ملتف، ثم أدخل عليه الألف و اللّام للتعريف، فانصرف. (2:11)

الكرخي: و تبوك بين الحجر و بين أول الشّام على أربع مراحل، نحو نصف طريق الشّام، و هو حصن به عين و نخيل و حائط ينسب إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله، و يقال: إنّ «أصحاب الأيكة» الذين بعث إليهم شعيب كانوا بها و لم يكن شعيب منهم، و إنّما كان من مدين.

و مدين على بحر القلزم-أي البحر الأحمر-محاذية لتبوك على نحو من ستّ مراحل، وهي أكبر من تبوك، وبها البئر التي استقى منها موسى عليه السّلام لسائمة شعيب، ورأيت هذه البئر مغطّاة قد بني عليها بيت.

(المسالك و الممالك:20)

ص: 363

الطوسي: الأيكة: الشجرة في قول الحسن، و الجمع:

الأيك، كشجرة و شجر.

وقيل: الأيكة: الشجر الملتف. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: الأيكة: الغيضة. و (أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ) هم أهل الشجر الذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام و أرسل إلى أهل مدين، فأهلكوا بالصيحة، و أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلة التي احترقوا بنارها، في قول قتادة.

فأخبر الله تعالى أنه أهلك أصحاب الأيكة بظلمهم و عتوهم و كفرهم بآيات الله، و جحدهم نبوة نبيه...

و لم يصرفوا (الايكة) للتعريف و التأنيث، و يجوز أن يكونوا تركوا صرفه، لأنه معدول عن الألف و اللام، كما أن شجر (1) معدول عن الشجر، فلذلك لم يصرفوه.

(6:350)

المبيدي: وقيل: كانوا أصحاب غياض و رياض و أشجار و أنهار، يأكلون في الصيف الفاكهة الرطبة، و في الشتاء اليابسة. (5:327)

الطبرسي: قرأ جميع القراء (الأَيْكَةَ) ها هنا، لأنها مكتوبة بالألف، إلا ورشا عن نافع فإنه يترك الهمزة و يردّ حركتها إلى اللام. إذا خففت الهمزة في (الايكة) و قد ألحقتها الألف و اللام حذفها و ألقيت حركتها على اللام. و يجوز فيه إذا استؤنف لغتان، فمن قال: الحمر قال:

أليكة، و من قال: لحر قال: ليكة.

و معنى الآية أنه كان أصحاب الأيكة لظالمين في تكذيب رسولهم، و كانوا أصحاب غياض، فعاقبهم الله تعالى بالحرّ سبعة أيام ثم أنشأ سبحانه سحابة فاستظلّوا بها يلتمسون الروح فيها، فلما اجتمعوا تحتها أرسل منها صاعقة فأحرقتهم جميعا. (3:343)

الخازن: يعني أصحاب الأيكة و هي الغيضة، و اللام في قوله: (لظالمين) للتأكيد.

و هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض و شجر ملتف، و كان عامة شجرهم المقل، و كانوا قوما كافرين، فبعث الله عزّ و جلّ إليهم شعيبا رسولا فكذبوه، فأهلكهم الله. (4:59)

نحوه أبو السعود (3:155)، و البروسوي (4:481).

أبو حيّان: (الايكة) شجر الدوم، قيل: المقل، و قيل: السدر، و قيل: (الايكة) اسم الناحية فيكون علما. و يقوّيه قراءة من قرأ في «الشعراء» و «ص» (ليكة) ممنوع الصرف. (5:463)

العاملني: (الايكة) هي الضيعة بالفتح، أي مجتمع الشجر، و جمعها أيك - و كلّ مكان فيه شجر ملتف فهو أيك - و أصحابها قوم شعيب، و ربّما أمكن جعل نظيرهم في هذه الأمة أصحاب الشجرة الملعونة، أي بني أمية.

شبر: (الايكة) واحدة الأيك، وهو الشجر الملتف الكثير، وهي غيضة بقرب مدين، وهم قوم شعيب كانوا يسكنونها. (3:392)

الآلوسي: هم قوم شعيب عليه السلام. و(الايكة) في الأصل: الشجرة الملتفة، واحدة الأيك. [ثم استشهد].

ص: 364

1- أعتقد أن المثال الوارد في المتن هو تصحيف، و الصّحیح: «كما أن سحر معدول عن السّحر، فلذلك لم يصرفوه». فهذا اللفظ هو الذي يضرب به المثل عند الصّرفيين، لكونه معرفة و معدول... راجع: جامع الدروس العربيّة للغلايني. (2:223).

و المراد بها غيضة، أي بقعة كثيفة الأشجار. بناء على ما روي أنّ هؤلاء القوم كانوا يسكنون الغيضة و عامّة شجرها الدّوم، و قيل: السّدر.

فبعث الله تعالى إليهم شعيبا فكذبوه، فأهلكوا بما استسمعه إن شاء الله تعالى.

و قيل: بلدة كانوا يسكنونها، و إطلاقها على ما ذكر إمّا بطريق التّقل أو تسمية المحلّ باسم الحالّ فيه، ثمّ غلب عليه حتّى صار علما. و أيد القول بالعلميّة أنّه قرئ في «الشّعراء» و «ص» (ليكة) ممنوع الصّرف. (14:75)

التّهاونديّ: قيل: إنّ الأيكة و مدين واحد، فإنّ أطراف مدين كانت أرض ذات أشجار كثيرة ملتقّة بعضها ببعض.

و قيل: إنّ (الايكة) اسم مكان آخر غير مدين كثير الأشجار كانوا يسكنونها، فبعث الله إليهم شعيبا، كما بعثه إلى مدين. (2:371)

سيّد قطب: و مدين و الأيكة كانتا بالقرب من قرى لوط، و الإشارة الواردة هنا و إنّهما ليأمام مبيّن الحجر: 79، قد تعني مدين و الأيكة، فهما في طريق واضح غير مندثر، و قد تعني قرى لوط السّالفة الذّكر، و قرية شعيب. جمعهما لأنّهما في طريق واحد بين الحجاز و الشّام.

و وقوع القرى الدّائرة على الطّريق المطروق أدعى إلى العبارة، فهي شاهد حاضر يراه الرّائح و الغادي.

و الحياة تجري من حولها و هي دائرة، كأن لم تكن يوما عامرة. و الحياة لا تحفلها، و هي ماضية في الطّريق.

(4:2151)

الطّباطبائيّ: (الايكة) واحدة الأيك، و هو الشّجر الملتفّ بعضه ببعض. فقد كانوا - كما قيل - في غيضة، أي بقعة كثيفة الأشجار.

و هؤلاء كما ذكروا هم قوم شعيب عليه السّلام أو طائفة من قومه كانوا يسكنون الغيضة، و يؤيّده قوله تعالى ذيلًا:

وَ إِنَّهُمْ لِيَأْمُرُوا مَبِيَّنَ الْحَجَرِ: 79، أي مكانا قوم لوط و أصحاب الأيكة لفي طريق واضح. فإنّ الذي على طريق المدينة إلى الشّام هي بلاد قوم لوط، و قوم شعيب الخربة، أهلهم الله بكفرهم و تكذيبهم لدعوة شعيب. (12:185)

المصطفويّ: (الايكة) هي الأشجار المتكاثرة الملتقّة، أو الغيضة التي فيها تلك الأشجار، و هذا المعنى ينطبق على مدينة مدين و ما حولها، من جانب الشّمال الغربيّ من أرض الحجاز، من سواحل البحر الأحمر، قريبة من جبال تهامة و غيرها، و هي واقعة في محاذة تبوك غربا.

و لا يخفى أنّ هذه الأراضي مجاورة لصحراء سيناء، و الفاصل بينهما منتهى البحر الأحمر ثمّ خليج العقبة.

و طول الخليج كما في «تاريخ سيناء» لنعوم بك: «خليج العقبة الذي يحدّ سيناء الجنوبيّة من السّرق، فطوله من رأس محمّد إلى قلعة العقبة نحو مائة ميل، و عرضه من سبعة أميال إلى أربعة عشر ميلا».

و يقول «ص 202»: «و معلوم أنّ العقبة مركز وسطيّ هامّ تتفرّع منها الطّريق بّرا و بحرا إلى بلاد العرب

وسوريا وسيناء ومصر وغيرها، وأهم طرقها البرية إلى بلاد العرب: درب الحج المصري».

ولا يبعد أن يكون مسير موسى عليه السلام من مصر إلى مدين، ثم من مدين مع زوجته إلى سيناء من هذه الطريق فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آتس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا القصص: 29، وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين الحجر: 78، كذب أصحاب الأيكة المرسلين الشعراء: 176، وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة ص: 13، وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل كذب الرسل ق: 14.

فهذه الآيات تدل على أمور:

الأول: أن (الأيكة) قد أرسل إليها شعيب وغيره من المرسلين كذب أصحاب الأيكة المرسلين* إذ قال لهم شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ* إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ الشعراء: 176-178.

الثاني: أن (الأيكة) تنطبق على مدين بقرينة قوله تعالى: وَإِلَى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا الأعراف: 85، ولما توجه تلقاء مدين... ولما ورد ماء مدين القصص: 23، 22، راجع: مدين، وشعيب، وبحر.

(1:180)

2- كذب أصحاب الأيكة المرسلين.

الشعراء: 176

ابن زيد: (الأيكة): الشجر، بعث الله شعيبا إلى قومه من أهل مدين، وإلى أهل البادية وهم أصحاب ليكة. وليكة والأيكة واحد. (الطبري 19:107)

الزجاج: أصحاب الأيكة هؤلاء كانوا أصحاب شجر ملتف، ويقال: إن شجرهم هو الدوم، والدوم هو شجر المقل، وأكثر القراء على إثبات الألف واللام في (الأيكة)، وكذلك يقرأ أبو عمرو وأكثر القراء.

وقرأ أهل المدينة (أصحاب الأيكة) مفتوحة اللام، فإذا وقف على (أصحاب) قال: (الأيكة المرسلين)، وكذلك هي في هذه السورة بغير ألف في المصحف، وكذلك أيضا في سورة (ص) بغير ألف؛ وفي سائر القرآن بألف.

ويجوز، وهو حسن جدا: (كذب أصحاب الأيكة المرسلين) بغير ألف في الخط على الكسر، على أن الأصل (الأيكة) فالقيت الهمزة فقيل: (ليكة)، والعرب تقول: الأحمر جاءني، وتقول إذا ألفت الهمزة: لحر جاءني بفتح اللام وإثبات ألف الوصل، ويقولون أيضا:

لا حمر جاءني، يريدون: الأحمر. وإثبات الألف واللام فيهما في سائر القرآن يدل على أن حذف الهمزة منها التي هي ألف الوصل بمنزلة قولهم: لا حمر؛ أعني أن القراءة بجر (ليكة) وأنت تريد (الأيكة).

واللام أجود من أن تجعلها (ليكة) وأنت لا تقدر الألف واللام، وتفتحها لأنها لا تنصرف، لأن (ليكة) لا تعرف، وإنما هي: أيكة للواحد و أيك للجمع، فأجود القراءة فيها الكسر، وإسقاط الهمزة لموافقة المصحف.

وأهل المدينة يفتحون، على ما جاء في التفسير: أن اسم المدينة التي كانت للذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام «ليكة».

و كان أبو عبيد القاسم بن سلام يختار قراءة أهل المدينة و الفتح، لأنّ (ليكة) لا تنصرف. و ذكر أنّه اختار ذلك لموافقته الكتاب، مع ما جاء في التفسير، كأنّها تسمّى المدينة (الايكة)، و تسمّى الغيضة التي تضمّ هذا الشجر (ليكة)، و الكسر جيّد على ما وصفنا، و لا أعلمه إلّا قد قرئ به. (4:97)

أبو زرعة: قرأ نافع و ابن كثير و ابن عامر (كذّب أصحاب الأيكة) مفتوحة اللام و التاء، و في «ص» مثلها.

جاء في التفسير أنّ اسم المدينة كان (ليكة) فلم يصرفوها للتأنيث و التعريف. و حجّتهم أنّهما كتبتا في المصاحف بغير همز.

و قرأ الباقر: (الأيكة) ساكنة اللام مكسورة التاء، و (الايكة): الشجر الملتف. و حجّتهم ما ذكر في التفسير، جاء: أنّ أصحاب الأيكة هؤلاء كانوا أصحاب شجر ملتف، و يقال: إنّ شجرهم هو الدوم، و الدوم: شجر المقل. (519)

نحوه ابن عطية. (4:242)

الطوسي: قرأ ابن كثير و نافع و ابن عامر (أصحاب الأيكة) على أنّه اسم المدينة معرفة لا ينصرف.

قال أبو عليّ الفارسيّ: الأجود أن يكون ذلك على تخفيف الهمزة مثل: لحر، و نصبه يضعف، لأنّه يكون نصب حرف الإعراب في موضع الجرّ، مع لام التعريف، و ذلك لا يجوز.

و حجّة من قرأ بذلك أنّه في المصحف بلا ألف، و قالوا هو اسم المدينة بعينها. الباقر أصحاب الأيكة بالألف و اللام مطلقا مضافا، و مثله الخلاف في ص: 13.

حكى الله تعالى أنّ قوم شعيب، و هم أصحاب الأيكة كذبوا المرسلين في دعائهم إلى خلع الأنداد و إخلاص العبادة لله.

و الأيكة: الغيضة ذات الشجر الملتف، و جمعه:

الأيك. [ثمّ استشهد بشعر] (8:57)

الرّمخشريّ: قرئ أصحاب الأيكة بالهمزة و بتخفيفها، و بالجرّ على الإضافة و هو الوجه.

و من قرأ بالنصب و زعم أنّ (ليكة) بوزن «ليلة» اسم بلد، فتوهم، قاد إليه خطّ المصحف؛ حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة و في سورة «ص» بغير ألف.

و في المصحف أشياء كتبت على خلاف قياس الخطّ المصطلح عليه، و إنّما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللافظ كما يكتب أصحاب النحو «لان و لولي (1)» على هذه الصّورة لبيان لفظ المخفّف.

و قد كتبت في سائر القرآن على الأصل، و القصّة واحدة على أنّ (ليكة) اسم لا يعرف. (3:126)

مثله الفخر الرازيّ. (24:162)

القرطبي: الأيك: الشجر الملتف الكثير، الواحدة: أَيْكَة. و من قرأ أصْحَابُ الأَيْكَةِ فهي الغيضة، و من قرأ (ليكة) فهو اسم القرية، و يقال: هما مثل بَكَّة و مَكَّة؛ قاله الجوهري.

وقال النَّحَّاس: و قرأ أبو جعفر و نافع (كذَّب اصحاب ليكة المرسلين)، و كذا قرأ في «ص».

و أجمع القراء على الخفض في التي في سورة الحجر».

ص: 367

1- ورد في روح المعاني نقلا عن الكشاف «الآن، لان، و الأولى، لولى».

والتّي في سورة (ق) فيجب أن يردّ ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه إذ كان المعنى واحداً.

وأما ما حكاه أبو عبيد من أنّ (ليكة) هي اسم القرية التي كانوا فيها، وأنّ (الأيكة) اسم البلد، فشيء لا يثبت، ولا يعرف من قاله فيثبت علمه. ولو عرف من قاله لكان فيه نظر، لأنّ أهل العلم جميعاً من أهل التفسير، والعلم بكلام العرب على خلافه.

وروى عبد الله بن وهب عن جرير بن حازم عن قتادة قال: أرسل شعيب عليه السلام إلى أمّتين: إلى قومه من أهل مدين، وإلى أصحاب الأيكة. قال: و الأيكة:

غیضة من شجر ملتفّ.

وروى سعيد عن قتادة قال: كان أصحاب الأيكة أهل غیضة و شجر و كانت عامّة شجرهم الدّوم، و هو شجر المقل.

وروى ابن جبیر عن الضّحّاك قال: خرج أصحاب الأيكة- يعني حين أصابهم الحرّ- فانضمّوا إلى الغیضة و الشّجر، فأرسل الله عليهم سحابة فاستظلّوا تحتها، فلمّا تكاملوا تحتها أحرّقوا.

و لو لم يكن هذا إلاّ ما روي عن ابن عبّاس، قال:

و الأيكة: الشّجر، و لا نعلم بين أهل اللّغة اختلافاً: أنّ الأيكة: الشّجر الملتفّ.

فأمّا احتجاج بعض من احتجّ بقراءة من قرأ في هذين الموضوعين بالفتح أنّه في السّواد (ليكة) فلا حجة له، و القول فيه: إنّ أصله: الأيكة، ثمّ خفّت الهمزة فألقت حركتها على اللّام فسقطت، و استغنت عن ألف الوصل، لأنّ اللّام قد تحرّكت.

فلا يجوز على هذا إلاّ الخفض، كما تقول: بالأحمر، تحقّق الهمزة، ثمّ تخفّفها، بلحمر، فإن شئت كتبتّه في الخطّ على ما كتبتّه أولاً، و إن شئت كتبتّه بالحدف، و لم يجر إلاّ الخفض.

قال سيبويه: و اعلم أنّ ما لا ينصرف إذا دخلت عليه الألف و اللّام أو أضيف انصرف، و لا نعلم أحداً خالف سيبويه في هذا.

و قال الخليل: الأيكة: غیضة تنبت السّدر و الأراك، و نحوهما من ناعم الشّجر. (13:134)

البيضاويّ: (الايكة) غیضة تنبت ناعم الشّجر، يريد غیضة بقرب مدين تسكنها طائفة، فبعث الله إليهم شعيباً كما بعث إلى مدين، و كان أجنبيّاً. (2:165)

نحوه الكاشانيّ. (4:49)

التّسفيّ: بالهمزة و الجرّ هي غیضة تنبت ناعم الشّجر. عن الخليل: ليكة حجازيّ و شاميّ، و كذا في «ص» علم لبلد.

قيل: أصحاب الأيكة هم أهل مدين التجنّوا إلى غیضة: إذ ألحّ عليهم الوحج. و الأصحّ أنّهم غيرهم نزلوا غیضة بعينها بالبادية، و أكثر شجرهم المقل.

أبو حيان: قرأ الحرميان و ابن عامر (ليكة) هنا وفي «ص»، بغير لام، ممنوع الصّرف، وقرأ باقي السبعة (الأَيْكَة) بلام التعريف.

فأما قراءة الفتح، فقال أبو عبيد: وجدنا في بعض التفسير أن (ليكة) اسم للقريّة، و(الايكة) البلاد كلّها، كمكّة و بكة. و رأيتها في الإمام «مصحف عثمان» في

«الحجر» و«ق» (الايكة) وفي «الشعراء» و«ص» (ليكة)، واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد على ذلك، ولم تختلف، انتهى.

وقد طعن في هذه القراءة المبرّد وابن قتيبة والزجاج وأبو عليّ الفارسيّ والتّحّاس، وتبعهم الزّمخشرّي، وهموا القراء، وقالوا:

حملهم على ذلك كون الذي كتب في هذين الموضعين على اللفظ، في من نقل حركة الهمزة إلى اللّام وأسقط الهمزة، فتوهم أنّ اللّام من بنية الكلمة ففتح الياء، وكان الصّواب أن يجرّ. ثمّ مادّة «ل ي ك» لم يوجد منها تركيب، فهي مادّة مهملة كما أهملوا مادّة «خ ذ ج» منقوطة.

وهذه نزعة اعتزاليّة يعتقدون أنّ بعض القراءة بالرّأي لا بالرّواية. وهذه قراءة متواترة لا يمكن الطّعن فيها، ويقرب إنكارها من الرّدة، والعياذ باللّهِ.

أمّا نافع فقرأ على سبعين من التّابعين، وهم عرب فصحاء، ثمّ هي قراءة أهل المدينة قاطبة.

وأمّا ابن كثير فقرأ على سادة التّابعين ممّن كان بمكّة كمجاهد وغيره، وقد قرأ عليه إمام البصرة أبو عمرو ابن العلاء. وسأله بعض العلماء أقرأت على ابن كثير؟ قال:

نعم ختمت على ابن كثير بعد ما ختمت على مجاهد، وكان ابن كثير أعلم من مجاهد باللّغة. قال أبو عمرو: ولم يكن بين القراءتين كبير، يعني خلافاً.

وأمّا ابن عامر فهو إمام أهل الشّام وهو عربيّ فتحّ قد سبق اللّحن، أخذ عن عثمان وعن أبي الدرداء وغيرهما.

فهذه أمصار ثلاثة اجتمعت على هذه القراءة:

الحرمان: مكّة والمدينة، والشّام.

وأمّا كون هذه المادّة مفقودة في «اللسان العرب»، فإن صحّ ذلك كانت الكلمة عجميّة، وموادّ كلام العجم مخالفة في كثير موادّ كلام العرب، فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلميّة والعجميّة والتّأنيث.

وتقدّم مدلول (الايكة) في الحجر، وكان شعيب عليه السّلام من أهل مدين، فلذلك جاء و إلى مَدِينَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا العنكبوت: 36 (1)، ولم يكن من أهل الأيكة، فلذلك قال هنا: إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبُ الشّعراء: 177.

ومن غريب النّقل ما روي عن ابن عبّاس أنّ أصحّ حابّ الأيكة هم أصحاب مدين، وعن غيره أنّ أصحّ حابّ الأيكة هم أهل البادية، وأصحاب مدين هم الحاضرة. (7:37)

نحوه الألويسيّ. (19:117)

الشّريبيّ: أي الغيضة ذات الأرض الجيدة التي تبتلع الماء، فتنبت الشّجر الكثير الملتفّ. (3:30)

سيّد قطب: أصحاب الأيكة هم -غالبا- أهل مدين.

1- ويظهر من هذه الآية وغيرها أن «مدين» كان أولاً في زمن شعيب اسما للقوم و كان شعيب منهم ثم نقل بمرور الزمان حتى عصر موسى إلى البلد- و مثله كثير- و لهذا جاء في قصة موسى أهل مدين طه:40، كما أن شعيب هذا لم يكن صاحب موسى بل هو متقدم عليه بمدة كما قال: أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ هود:95، لاحظ المتن هنا:371،372.

و موقع مدين بين الحجاز و فلسطين حول خليج العقبة.(5:2615)

عزة دروزة: أصحاب الحرجة.(3:131)

الطباطبائي: الغيضة: الملتف شجرها. قيل: إنها كانت غيضة بقرب مدين يسكنها طائفة، و كانوا ممن بعث إليهم شعيب عليه السلام، و كان أجنبيًا منهم، و لذلك قيل:

إذ قال لهم شعيب الشعراء: 177، و لم يقل: «أخوهم شعيب» بخلاف هود و صالح فقد كانا نسيين إلى قومهما، و كذا لوط فقد كان نسيًا إلى قومه بالمصاهرة، و لذا عبّر عنهم بقوله: أخوهم هود الشعراء: 124، و أخوهم صالح الشعراء: 142، و أخوهم لوط الشعراء:

161.(15:31)

[كيف و قد جاء «إلى مدين أخاهم شعيبًا» مرتين:

(الأعراف: 85 و هود: 84)]

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة مجمع الشجر عامة أو ما التف منه خاصة، يقال: أيك الأراك و استأيك، أي التف، و أيكه أيكه، أي مثمرة، و أيكه من أثل. و من المجاز قولهم في نبل الرجل و شرفه: فلان فرع من أيكه المجد، كما يقال: فلان من دوحه الكرم، و من شجرة طيبة، أي ذو أصل كريم.

2- و قد اختلف أرباب اللغة في «الأيكة» على قولين: الأول: الشجرة الملتفة، و به قال الجم الغفير منهم.

و الثاني: الروضة، و به قال السدي و الخليل و ابن الأعرابي.

فمن جعل الأيك- جمع أيكه- الشجر، قيده باللتفاف، و يعضده قولهم: أيك الأراك و استأيك، و من جعله الروضة أطلق، و شاهده قولهم: أيكه من أثل، و رهط من عشر، و قصيمة من الغضى.

و تردد الأصمعي- كما ذكر ابن دريد- في إطلاق «الأيك» على الشجر الملتف، و كأنه يقول بمعنى المكان كالروضة و الغيضة، لا الجماع كالأجمة و الحرجة، إلا أنه لم يفصح عن ذلك.

كما اختلفوا في جنس الشجرة، فقال بعض: السدر و الأراكة و نحوهما، و قال بعض آخر: مطلق الشجر و ما التف منه.

الاستعمال القرآني

1- افترق المفسرون و المؤرخون في أصل حاب الأيكة فريقين، الأول يقول: إنهم أهل «مدين»، قوم شعيب، و الثاني يقول: إنهم قوم آخرون يسكنون ناحية قرب «مدين»، يكثر فيها السدر أو الدوم، و قد أرسل إليهم «شعيب» أيضا.

و استدلّ الفريق الأوّل بوحدة الرّسول و الرّسالة و المرسل إليهم، و استدلّ الفريق الثّاني بتفاوت العذاب المنزل عليهما، و استعمال لفظ «الإخوة» في «مدين» دون «الأيكة».

أمّا نحن فنرى رجحان كفة الفريق الأوّل على الثّاني، نظرا إلى الآيات التّالية:

1- وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ

الحجر: 78

2- كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمُ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ الشّعراء: 176، 177

ص: 370

3- وَ تَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ ص: 13

4- وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ* وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ

ق: 13، 14

5- وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ الْأَعْرَافُ: 85، وَهُودُ: 84

6- قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَتَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ التَّوْبَةُ: 70

7- وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَتَمُودُ* وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ* وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ الْحَجَّ: 42-44

8- وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ الْعَنْكَبُوتُ: 36

يلاحظ أولاً: أن اسم النبي شعيب عليه السلام قد اقترن بأصحاب الأيكة في (2) فقط، و بمدين في (5) و(8)، فالنبي واحد، والقريتان - وإن تعددتا - واحدة، مثل «أصحاب الحجر» و«ثمود»، إذ قلما نرى في القرآن نبياً مرسلًا إلى قريتين أو أكثر في آن واحد، كالنبي لوط عليه السلام.

و ثانياً: بين القرآن خطايا و موبقات مشتركة تدلّ على وحدة القريتين، وهي:

أ- الظلم: كما في (1) و بعد (5) من سورة هود: 94:

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ

ب- التكذيب: كما في (2) و بعد (5) من سورة الأعراف: 92: الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا

ج- بخس الكيل و الميزان: بعد (2): أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ* وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ الشُّعْرَاءُ: 182، 181، و ما تلا (5) من سورة الأعراف: فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ

د- بخس الأشياء: بعد (2): وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ الشُّعْرَاءُ: 183، و بهذا النصّ تماماً في ما تلا (5) من سورة الأعراف أيضاً.

هـ- الإفساد: بعد (2): وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ الشُّعْرَاءُ: 183، و ما تلا (5) من سورة الأعراف: وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

و- الكفر: بعد (2): وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ الشُّعْرَاءُ: 190، و بعد (5) من سورة الأعراف: 90:

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ.

و ثالثاً: اختصّ «أصحاب الأيكة» و«أهل مدین» دون سائر الأمم ببخس أشياء الناس، كما ورد بعد (2):

و لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ الشُّعْرَاءُ: 183، و هو عين ما جاء في (5) من سورة هود: 85، و كذا ما تلا (5) من سورة الأعراف:

85: وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا.

مثلما اختصّ بنو إسرائيل بعبادة العجل: ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ النِّسَاء:153، وثمرود بعقر الناقة: فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ الْأَعْرَاف:77، وقوم لوط بإتيان الذكور: إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ الْأَعْرَاف:81، وقوم إلياس بعبادة البعل: وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ* إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ* أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ

ص: 371

ورابعا: تـلا- أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ قوم لوط في جميع المواضع، كما تـلا- لفظا (مدين) و(شعيب) قوم لوط دائما، إلا- في (6)، فقد جاء لفظ (المؤتفكات)- أي قري قوم لوط- بعد أصحاب مدين، ممّا يدلّ على تقارب عهدهما، و تقدّم حقبة قوم لوط على أصحاب الأيكة، لاحظ (شعيب) و(مدين)».

2- قال بعض: إنّ قوله تعالى: وَ إِلَى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فِي (5) و(8) ينبئ أنّ أهل مدين قوم شعيب دون أصحاب الأيكة؛ إذ لفظ الأخوة اقترن بأولئك دون هؤلاء.

ولكنّ هذا القول لا يعتدّ به، لأنّ «الأخ» في القرآن لا يطلق على الشقيق فحسب، بل يطلق مجازا أيضا على مسميات أخرى، منها الصّهر كما في قوله: وَ عَادَ وَ فِرْعَوْنَ وَ إِخْوَانُ لُوطٍ ق: 13، فنسبهم إليه بلفظ الأخوة، وهو ليس منهم، لاحظ «أخ و». وهناك وجه آخر وهو أنّ مدين كان اسم القوم دون البلد كما هو ظاهر قوله تعالى: وَ إِلَى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فِي الآيات المتقدمة ثمّ انتقل إلى البلد «لاحظ مدين».

3- ولا عبرة باختلاف نمط العذاب، فقد ورد بألفاظ مختلفة في شأن أمة واحدة مثل عاد؛ إذ ورد في القرآن أنّ الله تعالى أهلّكهم بسحاب مطبق: فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ الأحقاف: 24، وهو نظير ما حلّ بأصحاب الأيكة: فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ الشعراء:

189. وورد في شأن عذاب عاد أيضا قوله تعالى:

فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ الْمُؤْمِنُونَ: 41، وهو عين ما نزل بأهل مدين وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ هود: 94.

ومثل عاد في اختلاف أنواع العذاب ثمود أيضا، فقد جاء بلفظ (الرّجفة) مثل أهل مدين، و (الصّيحة) و (الصّاعقة)، وكلّها ضروب من العذاب، تحدث في آن واحد، وكذلك (يَوْمِ الظُّلَّةِ) و (الرّجفة) و (الصّيحة)، مثلما حدث لأهل عاد؛ إذ أطبق عليهم السّحاب بالعذاب، و أخذتهم الرّجفة و الصّيحة، كلّ ذلك في آن واحد.

4- و الأيكة- كما تقدّم- هي الرّوضة، و أصحاب الأيكة: أهلها، كما قال تعالى: وَ أَصْحَابِ مَدِينٍ وَ الْمُؤْتَفِكَاتِ التوبة: 70، و يبدو- و الله أعلم- أنّ (مدين) كانت ذات أحراج و آجام، فنسبهم الله تعالى إلى ما اشتهرت به مدينتهم، و هذا الطراز من التّسبة شائع في القرآن، لاحظ «ص ح ب» و«ذو».

5- و لكن إذا كان أصحاب الأيكة هم سكّان مدين، فأين تقع هذه البلاد؟

تشير أغلب المصادر الإسلاميّة و نصوص أهل الكتاب قاطبة إلى أنّها تقع في غور الأردن، و يمكن تعيين موضعها طبق شواهد عديدة، لاحظ «مدين».

وقد اقترن اسم موسى بمدين، كما اقترن اسم شعيب بها أيضا، و هذا ما حدا جمّا غفيرا من المفسرين على القول بأنّ موسى تزوّج بنت النبيّ شعيب، صاحب مدين، و توهم بعض أنّ شعيبا هذا- إن صحّت التسمية- هو نفس صاحب مدين و أصحاب الأيكة، و هو خطأ، و ستلاحظ القول الأوفق حول «شعيب» في موضعه إن شاء الله.

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة و التفسيرية

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. النور: 32

ابن عباس: الأيم في كلام العرب: كل ذكر لا أنثى معه، وكل أنثى لا ذكر معها. (التيسابوري 18:96)

الخليل: الأيم من الحيات: الأبيض اللطيف. [ثم استشهد بشعر]

و الأيام: الدخان.

و امرأة أيم قد تأيمت، إذا كانت ذات زوج، أو كان لها قبل ذلك زوج فمات، وهي تصلح للأزواج، لأنّ فيها سورة من شباب، و

الأيامى: جمعها، تقول: آمت المرأة تميم أيما و أيمة واحدة، و تأيمت. [ثم استشهد بشعر] و الأمة: العيب. [ثم استشهد بشعر]

و الأمة من الصبي، فيما يقال: هي ما يعلق بسرته حين يولد، و يقال: ما لفّ فيه من خرقة، و ما خرج معه.

[ثم استشهد بشعر]

و الأوام: حرّ العطش في الجوف، و لم أسمع منه فعلا، و لو جاء في شعر: «أومه تأويما» لما كان به بأس.

(8:425)

سيبويه: [في باب التفسير] قالوا: وج و وجيا، كما قالوا: زمن و زمني، فأجروا ذلك على المعنى، كما قالوا:

يتيم و يتامى و أيم و أيامى، فأجروه مجرى و جاعى.

وقالوا: حذارى، لأنّه كالخائف. (3:650)

الضبيّ: الأيم هو الجانّ من الحيات.

(ابن فارس 1:166)

الكسائيّ: اتفق أهل اللغة على أنّ «الأيم» في الأصل هي المرأة التي لا زوج لها، بكرا كانت أو ثيبا.

(القرطبيّ 12:239)

مثله ابن شمیل. (النيسابوري 18:96)

ص: 373

ابن شمّيل: كلّ حيّة أيم، ذكرًا كانت أو أنثى. وربّما شدّد فقيل: أيم، كما يقال: هيّن و هيّن.

(ابن فارس 1:166)

الفراء: الأيامي: القربات، نحو البنت والأخت وأشباههما. (2:251)

أبو عبيدة: الأيامي، من الرجال والنساء: الذين لا أزواج لهم ولهنّ، ويقال: رجل أيم وامرأة أئمة وأيم أيضا. [ثمّ استشهد بشعر] (2:65)

مثله أبو عبيد. (القرطبيّ 12:240)

أبو زيد: الأيومي: جمع أيم وأين أيضا، وهو ضرب من الحيّات. (46)

مثله أبو عبيد. (الأزهريّ 15:621)

يقال: «رجل أيمان و عيمان» أيمان: هلكت امرأته.

(الأزهريّ 15:621)

الأصمعيّ: أم الرجل يئوم إياما: دخن على الخليّة ليخرج نحلها، فيشتار عسلها، فهو أيم والنحلة مؤومة، وإن شئت مؤوم عليها.

و الأيم [بمعنى الحيّة] أصله التّشديد، يقال: أيم وأيم، كهيّن و هيّن. (ابن فارس 1:166)

ابن الأعرابيّ: الإيام: الدخان، يقال: أم الدخان يئيم إياما. (الأزهريّ 15:622)

ابن السّكّيت: يقال: فلانة أئيم، إذا لم يكن لها زوج، بكرًا كانت أو ثيبًا. والجمع: أيامي، والأصل «أئيم» فقلبت. ورجل أئيم: لا امرأة له، وقد

آمت المرأة من زوجها تئيم أئمة وأئما. (إصلاح المنطق: 341)

يقال: «ما له أم و عام» أي هلكت امرأته. وكان القياس أن يقال: أيم، فجعلت الياء ألفا. وقد آم يئيم أئمة.

و معنى «عام» هلكت ماشيته حتّى يعيم إلى اللّبن.

تأيمت المرأة، وتأيّم الرجل زمانا، إذا مكثا لا يتزوّجان.

آمت المرأة، مثل أعمتها، فأنا أئيمها، مثل أعيمها.

والحرب مأئمة، أي تقتل الرجال وتدع النساء بلا أزواج. (الأزهريّ 15:622)

ابن قتيبة: الأيامي، من الرجال والنساء: هم الذين لا أزواج لهم. يقال: رجل أئيم وامرأة أئيم، ورجل أرمل وامرأة أرملة، ورجل بكر وامرأة

بكر، إذا لم يتزوّجا. ورجل ثيب وامرأة ثيب: إذا كانا قد تزوّجا.

نحوه الجصاص. (3:320)

الحريي: الأيم: التي مات زوجها أو طلقها، ومنه الحديث: «تأيمت حفصة من خنيس».

والبكر: التي لا زوج لها؛ أيم أيضا، ومنه الحديث:

«تطول أئمة إحدان» فهذا في البكر خاصة.

و الرجل إذا لم تكن له امرأة أيم أيضا.

(الهروي 1:114)

نحوه الصغاني. (الأضداد: 223)

ثعلب: أيم بينة الأئمة و الأيوم، أي ظاهرة التعري والتخلي عن الزوج. (32)

تأيمت المرأة، أي أقامت على الأيوم، لا تتزوج. [ثم استشهد بشعر] (الهروي 1:115)

ابن دريد: أم الرجل ينيم أئمة وإئمة، إذا ماتت

امراته. وتأيّمت المرأة، إذا لم تتزوَّج بعد موت زوجها، و الرَّجُلُ أيمان و المرأة أيمى و أيم، و النساء أياى، ورجل عيمان أيمان.

و الأيم: ضرب من الحيّات، و يقال له: أيم بالتثقيل أيضا، و هو الأصل. (1:190)

آمت المرأة تميم أيمة، إذا صارت أيمًا، و هي التي قد مات عنها زوجها، فبقيت بغير زوج، و كذلك الرَّجُلُ إذا بقي بغير زوجة. (3:274)

ابن الأنباري: رجل أيم و رجلان أيمان و رجال أيمون، و نساء أيمات. و أيم: بين الأيوم و الأيمة.

(الأزهريّ 15:622)

الأزهريّ: قال أبو خيرة: الأيم و الأين و الثعبان:

الذّكران من الحيّات، و هي التي لا تضمرّ أحدا.

(15:621)

الفارسيّ: «الأياى» هو مقلوب موضع العين إلى اللّام. (ابن منظور 12:39)

الجوهريّ: الأياى: الّذين لا- أزواج لهم من الرّجال و النساء. و أصلها «أيايم» فقلبت، لأنّ الواحد رجل أيم، سواء كان تزوّج من قبل أو لم يتزوَّج.

و امرأة أيم أيضا، بكرا كانت أو ثيبا.

وقد آمت المرأة من زوجها تميم أيمة و أيما و أيوما.

و في الحديث: «أنّه كان يتعوّذ من الأيمة».

و تأيّمت المرأة، و تأيّم الرَّجُلُ زمانا، إذا مكث لا يتزوَّج. [ثمّ استشهد بشعر] (5:1868)

نحوه الرّازي. (36)

ابن فارس: الهمزة و الياء و الميم ثلاثة أصول متباينة: الدّخان، و الحيّة، و المرأة لا زوج لها.

أمّا الأول فقال الخليل: الأياى: الدّخان. [ثمّ استشهد بشعر]

و أمّا الثّاني: فالأيم من الحيّات: الأبيض. [ثمّ استشهد بشعر]

و الثّالث: الأيم: المرأة لا بعل لها، و الرَّجُلُ لا مرأة له.

وقال تعالى: وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ التّور: 32، و آمت المرأة تميم أيمة و أيوما. [ثمّ استشهد بشعر]

الهروي: وفي الحديث: «الأيم أحق بنفسها» فهذه الثيب خاصة.

وفي الحديث: «كان يتعوذ من الأيمة و العيمة و الغيمة» فالأيمة: أن تطول العزبة. و العيمة: شدة الشهوة للبن. يقال: ما له أم و عام، أي فارق امرأته و ذهب لبنه.

و الغيمة: شدة العطش.

وفي الحديث: «أنه أمر بقتل الأيم» الأيم، و الأين:

الحيّة.

و منه الحديث الآخر: «أنه أتى على أرض جرز مجدبة مثل الأيم» و هي الأيم أيضا، مشددة الياء.

الطوسي: الأيامي: جمع أيم. و هي المرأة التي لا زوج لها، سواء كانت بكرا أو ثيبا. و يقال للرجل الذي لا زوجة له: أيم أيضا، و وزن أيم «فيعل» بمعنى «فيعيل» فجمعت كجمع يتيم و يتيمة و يتامى. [ثم استشهد بشعر]

و يجوز جمعه: أيايم. و يقال: امرأة أيم و أيمة إذا لم يكن

لها زوج. [ثم استشهد بشعر]

وقال قوم: الأيم: التي مات زوجها، ومنه قوله عليه السلام:

«و الأيم أحق بنفسها» يعني الثيب. (7:432)

نحوه البغوي (5:59)، والطبرسي (3:432)، والصّابوني (2:176)، والتّسفي (3:142).

الرّاعب: الأيامي: جمع الأيم، وهي المرأة التي لا بعل لها، وقد قيل للرّجل الذي لا زوج له؛ وذلك على طريق التّشبيه بالمرأة فيمن لا غناء عنه على التّحقيق، والمصدر:

الأيمة، وقد أم الرّجل و أمّ المرأة، وتأيّم وتأيّمت، و امرأة أئمة و رجل أئم، والحرب مأيمة، أي يفترق بين الرّوج و الزّوجة. و الأيم: الحيّة. (32)

نحوه مجمع اللّغة. (1:72)

المبيدي: «الأيامي» عند الكوفيّين على وزن «فعالي» مثل يتامى، جمع على المعنى، لأنّ الأيم كاليتيم.

وعند البصريّين «أيم» فيعل، جمع على «فعالي» تشبيها بأسير و أسارى. وقيل: جمع على «أيايم» ثمّ قدّم و آخر فصار أيامي، ثمّ قلبت فصارت أيامي. (6:522)

الرّمحشريّ: الأيامي و اليتامى أصلهما: أيايم و يتائم، فقلبا. و الأيم للرّجل و المرأة، و قد أم و أمّت و تأيّم، إذا لم يتزوّجا بكرين كانا أو تبيين. [ثمّ استشهد بشعر]

و عن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: «اللّهمّ إنا نعوذ بك من العيمة و الغيمة و الأيمة و الكرم و القرم». (3:63)

نحوه الخازن (5:59)، و التّيسابوري (18:96)، و أبو السّعود (4:56).

ابن برّي: أم الرّجل من الواو [بمعنى دخن]، يقال:

أم يثوم. و «إيام» الياء فيه منقلبة عن الواو.

(ابن منظور 12:41)

ابن الأثير: و منه الحديث: «امرأة أمّت من زوجها ذات منصب و جمال» أي صارت أئما لا زوج لها.

و منه كلام عليّ رضي الله عنه: «مات قيّمها و طال تأيّمها» و الاسم من هذه اللفظة الأيمة. (1:85)

الفخر الرّازي: «الأيامي» لا يختصّ بالنّساء دون الرّجال، فلمّا كان الاسم شاملا- للرّجال و النّساء، و قد أضمر في الرّجال تزويجهم بإذنهم، فوجب استعمال ذلك الضّمير في النّساء. و أيضا فقد أمر النبيّ صلّى الله عليه و سلّم باستئثار البكر بقوله: «البكر تستأمر في نفسها و

إذنها صماتها» وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر؛ فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها.

والجواب: أما الأول فهو تخصيص للنص، وهو لا يقدح في كونه حجة. والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة، فإن احتياجها إلى من يصلح أمرها في التزويج أظهر، وأيضا فلفظ «الأيامى» وإن تناول الرجال والنساء، فإذا أطلق لم يتناول إلا النساء، وإنما يتناول الرجال إذا قيد. وأما الثاني؛ ففي تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور. (23:211)

الصَّغَانِي: الأيم: سواء تزوج من قبل أو لم يتزوج، فيقال: رجل أيم وامرأة أيم. [ثم استشهد بشعر]

(الفَيَّومِي 1:33)

الفيروزآبادي: الأيم ككيس: من لا زوج لها بكرا أو ثيبا، ومن لا امرأة له. جمع الأول: أيامى وأيامى، وقد

ص: 376

آمت تّيم أيما و أيوما و أئمة و إئمة.

و آمتها: تزوّجتها أيّما.

و رجل أيمان عيمان، فأيمان إلى النساء، و عيمان إلى اللبن. و امرأة أيمي عيمي. و الحرب مأئمة للنساء.

و تأيم: مكث زمانا لم يتزوج. و أئمة الله تعالى تأيما.

و ما له آم و عام، أي هلكت امرأته و ماشيته حتى يئيم و يعيم.

و الأيم ككيس: الحرّة و القرابة، نحو البنت و الأخت و الخالة.

و جبل بحمي ضريّة.

و الحيّة الأبيض اللطيف، أو عام كالإيم بالكسر، جمعه، أيوم.

و الآمة: العيب و التقص و الغضاضة.

و بنو إيام ككذاب: بطن.

و المؤئمة كمحسنة: الموسرة و لا زوج لها. و الأيام كغراب و كتاب: داء في الإبل، و الدّخان. (4:79)

الطّريحيّ: و في الدّعاء: «و أعوذ بك من بوار الأيم» فيعل، مثل كيس: المرأة التي لا زوج لها، و هي مع ذلك لا يرغب أحد في تزوّجها. (6:15)

القاسميّ: الأيامي: من لا زوج له من الأحرار و الحرائر، و من كان فيه صلاح من غلمانكم و جواريتكم.

(12:4516)

العدنانيّ: الأيم: و يخطئون من يطلق كلمة «أيم» على الفتاة البكر، و يقولون: إنّ الأيم أو الأئمة هي الثيب التي فقدت زوجها، اعتمادا على:

1- قوله صلى الله عليه و سلّم: «الأيم أحقّ بنفسها من وليّها، و البكر تستأذن في نفسها، و إذنها صماتها»، صمتها.

2- و جاء في حماسة أبي تمام:

لا تنكحنّ الدّهر، ما عشت أيّما

مجريّة قد ملّ منها و ملّت

3- و قال معجم «مقاييس اللّغة»: الأيم: المرأة لا بعل لها، و الرّجل لا مرأة له.

4- وجاء في «الأساس»: أَيْم امرأته: جعلها أَيْمًا.

[ثم استشهد بشعر]

ولكن:

1- جاء في الآية الثانية والثلاثين من سورة التور قوله تعالى: وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ، وجاء في «تفسير الجلالين»:

الأيامى: جمع أَيْم، وهي من ليس لها زوج، بكرا كانت أو ثيبًا، ومن ليس له زوج. وهذا في الأحرار والحرائر.

2- وقال أبو عبيدة- معمر بن المثنى -: يقال: رجل أَيْم و امرأة أَيْم، وأكثر ما يكون ذلك في النساء، وهو كالمستعار في الرجال.

3- وقال ابن الأعرابي، والتّهذيب، والصّحاح، والمحكم، والمغرب، والمختار، والمصباح، والقاموس، ومدّ القاموس: إنّ «الأيامى» هم الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء، الواحد منهما «أَيْم» سواء تزوّج من قبل أم لم يتزوّج.

4- وقال ابن الأنباري في كتابه «الأضداد»: يقال:

امرأة أَيْم، إذا كانت بكرا لم تزوّج، و امرأة أَيْم، إذا مات عنها زوجها، فهي من الأضداد. أمّا استشهاده بقول جميل:

ص: 377

أحبّ الأيامي إذ بثينة أيم

فيدلّ على أنّ «الأيم» هي البكر التي ما تزوّجت، لقوله:

وأحببت لَمّا أن غنيت الغوانيا

5- وقال «المعجم الكبير»:

أ- الأيم: العزب، رجلا كان أو امرأة. وقال الصّاعاني: و سواء تزوّج من قبل أو لم يتزوّج.

ب- الأيم: الثيب، والجمع: أيّام على الأصل، و أيامي.

6- وأضاف «المعجم الوسيط»: وهي أئمة أيضا.

لذا أطلق كلمة الأيم على:

أ- الرّجل العزب، سواء تزوّج من قبل أم لم يتزوّج.

ب- البكر و الثيب. (40)

الطنطاوي: أي زوّجوا من الرّجال و النّساء و الأخوات و البنين، و الإخوان. (12:13)

المراغي: أي زوّجوا من لا زوج له من الأحرار و الحرائر، أي من الرّجال و النّساء. و المراد بذلك مدّ يد المساعدة بكلّ الوسائل حتّى يتسنّى لهم ذلك، كما مدّاهم بالمال، و تسهيل الوسائل التي بها يتمّ ذلك الرّواج و المصاهرة. (18:103)

عزّة دروزة: الأيامي: غير المتزوّجين، و تشمل الكلمة الذكور و الأنثى و الأبكار و الثيبات. (10:49)

المصطفوي: أنّ الأصل الواحد فيها هو:

الاضطراب و التقلّب، و باعتبار هذا المعنى يطلق على الحيّة لتململها، و على الدّخان لتطويّه، و على العزب إذا كان مضطربا و متقلّبا من التّأيم. فالأيم هو الرّجل أو المرأة بلا زوج لا مطلقا، بل بقيد الاضطراب و التّشوش.

و باعتبار هذا القيد قد أمر الله تعالى بالإنكاح لرفع اضطرابهم و إصلاح حالهم و تمكينهم ليصيروا مطمئنّين و أنكحوا الأيامي منكمّ و الصّالحين من عبادكمّ و إمائكمّ التور: 32.

و من هذا الأصل: إطلاق الواويّ على العطشان إذا ضجّ. (1:182)

الأصول اللّغويّة

1- لهذه المادّة أصلان، الأوّل: العزوبة، و منه الأيم أو الأيم، و هي المرأة التي لا زوج لها سواء أ كانت بكرا أم ثيبا، و الرّجل الذي لا زوجة

له. يقال: آمت المرأة تئيم أيما وإيمة وإيما، إذا لم تتزوج أو مات زوجها وكذلك الرجل. ويقال أيضا: تأيمت المرأة تتأيم تأيما، إذا لم تتزوج بعد موت زوجها، وكذا الرجل.

و الأصل الثاني: الأيم أو الأيم أيضا، وهو نوع أبيض من الحيات، وجمعه: أيوم. أما الإيام-أي الدخان-فلا نعدّه من هذا الباب، لأنّ ياءه منقلبة عن الواو كياء إياب، و فعله أم يئوم إياما، مثل ناح ينوح نياحا. إلا أنّ بعض اللغويين-كما تقدّم في التّصووص-لّفّق بين «أيم» و«أوم»، و لا يبعد وحدتهما في الاشتقاق الأكبر، أو قلب الياء واوا.

2-و أمّا إرجاع المعاني كلّها إلى أصل واحد، وهو الاضطراب و التّقلّب؛ لاشتراكها فيه-كما فعل المصطفويّ-فبعيد، لعدم استعمال لفظ من هذه المادّة بمعنى الاضطراب. نعم، لو قيل: إنّ الأصل فيهما هو من

ص: 378

لا زوج له، بدليل كثرة المشتقات منه، ثم نقل منه إلى نوع من الحيات، وحرّ العطش في الجوف، والدخان- لو أنكرنا: أن (إيام) بمعنى الدخان أصله «أوام» لشبهه بينه وبين «الأيام» في التقلب والاضطراب- لم يكن بعيدا عن الصواب.

3- وأطلق لفظ «الأيام» على الرجل والمرأة، كما أطلق لفظ «جريح» على كلّ منهما. وقيل: أصله للمرأة، واستعمل للرجل على التشبيه، ثم فرّقوا بينهما في الأفراد، فقالوا: امرأة أيمة ورجل أيّم، وحدوا في الجمع، فقالوا:

أيامى، لكليهما، إلا أن أيّامات جمع أيّمة، وأيّمون جمع أيّم.

وأمّا «أيامى» فمختلف فيه، فقيل: هو جمع أيّم، ووزنه «فعالى» كيتامى، وجاء على هذا الوزن شذوذا، أو تشبيها بأسير وأسارى.

وقيل: هو مقلوب أيّام، جمع أيّم، ثم حلّ عين الكلمة- أي الياء الثانية- محلّ لامها، وهو الميم، فصار «أيامى» ثم قلبت الياء ألفا، وأبدلت الكسرة فتحة، فصار أيامى.

وقيل: أصله «أيّام» جمع أيّم، ثم قدّم الميم على الهمزة فصار «أيامى» ثم سهّلت الهمزة فقلبت ياء، ومن ثمّ أبدلت الياء بالألف فصار أيامى.

ويلاحظ أنّ هذه الأقوال فيها تمحّل وتكلف، علاوة على مخالفتها للقياس. وما نرى «أيامى» إلا جمعا للفظي «أيّمى» و«أيّمان»، مثل ثكلى و ثكالى، وعطشان وعطاشى. وجمع أيّم: أيّام، على القياس، مثل بيدر وبيادر.

4- وهناك تجانس لفظي ومعنوي بين أم: قصد، وأيم: فقد الزوج، وأم: ساس، ويتم: صار يتيما. أمّا اللفظ فظاهر، وأمّا المعنى فإنّ الجميع يحمل معنى القصد والحاجة: فالإمام: من يقصده المأموم ويأتّم به ويحتاج إليه، والأيم: من لا زوج له، فيحتاج إلى زوج فيطلبه ويقصده، والأيم: السائس- كالقائد، والإمام- يسوس الناس، فيحتاجون إليه ويقصدونه.

الاستعمال القرآني

1- إن كلمة «أيامى» بوزنها الجميل هذا فريدة في القرآن، فصيغتها توحى باليتم والعطش والحيرة، فهي مثل: يتامى وعطاشى و حيارى. ولو جمعت «أيّم» على أصلها أيّام أو أيّام- كما قيل- لكان وقعه ثقيلًا على الأذن، قاصرا عن وصف حال المعنيتين به، فقلبه إلى الأيامى- على فرض صحّة قلبه- أجمل في الوزن، وأبلغ في التصوير الفنيّ.

2- وقد أمر الله الأولياء بأن يزوّجوا الأيامى من الأحرار والصّالحين من الإماء والعبيد، بمن يتوفّر فيهم الصّلاح والقابليّة لتشكيل الأسرة و إدارتها ورعايتها، رغبة منهم في الزّواج بطبيعة الحال، سواء أظهروا هذه الرّغبة أم أبطنوها حياء منهم.

3- وجاء الأيامى مقدّما على الإماء والعبيد في الآية، وهذا لا يعني تفضيل الأحرار على العبيد، بل أنّ الحرّات والأحرار أكثر رغبة في الزّواج، لما يناسب حالهم في المجتمع، وقدرتهم على الإفصاح عن رغبتهم، بخلاف الإماء والعبيد.

أو أنّهم أحقّ بذلك، لأنّهم يشتركون في قتال

الأعداء، فهم أولى بالرعاية دون الإمام والعبيد. أو لأنهم أقرباء من أسرة واحدة، فهم أولى بالرعاية من الغرباء.

فهل يتوقع ممن لا يهتم بتزويج أبنائه وأقربائه أن يهتم بتزويج عبيده وإمائته؟ والذي يلفت النظر هنا هو أنه تعالى اهتم بأمر تزويج العزب ولو كان مملوكا.

على أن تزويج الأيامي ربما لا يشترط فيه الصلاح فهو أسهل، دون العبيد والإماء، فقدّم الأسهل على غيره.

4- وكما جاءت كلمة (الأيامي) على أنسب ما يكون في الآية فقد جاءت كذلك على أنسب ما يكون بين مجموعة الآيات (30-34) من سورة التور، بل من أول السورة؛ حيث بدأت السورة بحدّ الزنى والقذف واللّعان، ثمّ طرحت حديث الإفك بما فيه إطراء و بلاغ، وبيّنت زواج الخبيثين والخبيثات، وحكم دخول البيوت، والنظر إلى غير المحارم، ثمّ الأمر بتزويج الأيامي والإماء والعبيد، وباستعفاف الذين لا يجدون نكاحا، ثمّ التّهي عن إكراه الفتيات على البغاء. فالأسلوب القرآنيّ يشخص الداء، ويبين أسبابه وعلله ومواطنه، ثمّ يعطي العلاج التّاجع، ويعالج مشكلة الجنس من شتى جهاتها.

5- ولا يخفى أنّ هناك إيهاما في التّجانس في الجمع بين «الأيامي» و«الإماء» في جملة واحدة.

3 أَلْفَاظ، 19 مَرَّة: 12 مَكِّيَّة، 7 مَدِينِيَّة

في 16 سُورَة: 10 مَكِّيَّة، 6 مَدِينِيَّة

أَيْن 7:7 أَيْن مَا 4:8-4:4 أَيْنَمَا 1:4-3

التَّصْوُصُ اللَّغْوِيَّة

الْخَلِيل: أَيْنَ وَقْتُ مِنَ الْأَمْكِنَةِ، تَقُولُ: أَيْنَ فَلَانٌ؟ فَيَكُونُ مَنَّصِبًا فِي الْحَالَاتِ كُلِّهَا.

وَأَمَّا «الْأَيْنُ» مِنَ الْإِعْيَاءِ فَإِنَّهُ يَصْرَفُ، وَهُوَ يَجْرِي مَجْرَى الْكَلَامِ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَالْعَرَبُ لَا تَشْتَقُّ مِنْهُ فِعْلًا إِلَّا فِي الشَّعْرِ، فَقَالُوا: أَنْ يَبْنِي أَيْنًا. (8:404)

مِثْلُهُ اللَّيْثُ. (الْأَزْهَرِيُّ 15:550)

أَبُو عُبَيْدَةَ: [أَيْنَ] لَا فِعْلَ لَهُ. (الزَّيْدِيُّ 9:133)

أَبُو زَيْدٍ: لَا يَبْنِي مِنْهُ فِعْلًا، وَقَدْ خَوْلَفَ فِيهِ.

وَأَنْ لَكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا يَبْنِي أَيْنًا.

(الْجَوْهَرِيُّ 5:2076)

الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ لِلْحَيَّةِ: أَيْمٌ وَأَيْنٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] (الْكَنَزُ اللَّغْوِيُّ: 17)

يَصْرَفُ الْأَيْنُ. (الزَّيْدِيُّ 9:133)

اللَّحْيَانِيُّ: هِيَ مُؤَنَّثَةٌ وَإِنْ شُئْتُ ذَكَرْتُ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا جَعَلَهُ الْكِتَابُ اسْمًا مِنَ الْأَدْوَاتِ وَالصِّفَاتِ، التَّأْنِيثُ فِيهِ أَعْرَفُ وَالتَّذْكِيرُ جَائِزٌ.

فَأَمَّا قَوْلُ حَمِيدِ بْنِ ثَوْرٍ الْهَلَالِيِّ:

وَأَسْمَاءٌ، مَا أَسْمَاءُ لَيْلَةَ أَدْلَجَتْ

إِلَيْ، وَأَصْحَابِي بِأَيْنٍ وَأَيْنَمَا

فَإِنَّهُ جَعَلَ «الْأَيْنُ» عَلَمًا لِلْبُقْعَةِ، مَجْرَدًا مِنْ مَعْنَى الْاسْتِفْهَامِ؛ فَمَنْعَهَا الصَّرْفَ لِلتَّعْرِيفِ وَالتَّأْنِيثِ كِ «أَنْي» فَتَكُونُ الْفَتْحَةُ فِي آخِرِ «أَيْنُ» عَلَى هَذَا فَتَحَةُ الْجَزْرِ، وَإِعْرَابًا مِثْلَهَا فِي: مَرَرْتُ بِأَحْمَدَ، وَتَكُونُ «مَا» عَلَى هَذَا زَائِدَةً، وَ«أَيْنُ» وَحْدَهَا هِيَ الْاسْمُ، فَهَذَا وَجْهٌ.

و يجوز أن يكون ركب «أين» مع «ما»، فلمّا فعل ذلك فتح الأولى منها كفتحة الياء من «حيّهل» لمّا ضمّ «حيّ» إلى «هل»، و الفتحة في النون على هذا حادثة

ص: 381

للتّركيب وليست بالتّي كانت في «أين»، وهي استفهام، لأنّ حركة التّركيب خلفتها ونابت عنها، وإذا كانت فتحة التّركيب تؤثر في حركة الإعراب فتزيلها إليها، نحو قولك: هذه خمسة، فتعرب، ثمّ تقول: هذه خمسة عشر، فتخلف فتحة التّركيب ضمّة الإعراب على قوّة حركة الإعراب، كان إبدال حركة البناء من حركة البناء أخرى بالجواز وأقرب في القياس. (ابن منظور 13:44)

الأيّن: الرّجل والحمل. (الرّبيديّ 9:133)

ابن الأعرابيّ: أن يئین أینا، من الإعیاء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهریّ 15:550)

ابن السّکّیت: الأین و الأیم: الذّکر من الحیّات. (الأزهریّ 15:551)

المبرّد: تقول العرب: جئتک من أين لا تعلم، في جواب من لم يفهم فاستفهم، كما يقول قائل: أين الماء والعشب؟ (الأزهریّ 15:550)

قال قوم: أن یئین أینا، الهمزة مقلوبة فيه عن الحاء، وأصله: حان یحین حینا، وأصل الكلمة من الحین. (الرّاغب: 32)

الرّجّاج: «أین»، و«کیف» حرفان یستفهم بهما، و كان حقّهما موقوفین فحرّکا لاجتماع السّاکنین، ونصبا ولم یخفّضا من أجل الیاء، لأنّ الكسرة مع الیاء تثقل، و الفتحة أخفّ. (الأزهریّ 15:550)

ابن درید: إنّا فعلنا من الأین، و هو التّعب. [ثمّ استشهد بشعر]

و آن یئین أینا، إذا أعیاء، و أنت یا فلان، أي أعییت.

[ثمّ استشهد بشعر]

و یقال: آن لك أن تفعل كذا و كذا، و أنى لك، أي حان لك. (1:191)

الصّاحب: «أین» وقت من الأمکنة.

و الأین: الإعیاء و الکلال، و لا یشتقّ منه فعل.

وقیل: آن یئین أینا.

و الأین: الحیّة. (10:423)

ابن جنّی: باب في الأصلین، یتقاربان في التّركيب بالتّقديم و التّأخیر. و إن قصر أحدهما عن تصرّف صاحبه كان أوسعهما تصرّفا أصلا لصاحبه؛ و ذلك كقولهم: أنى الشّیء یأنی، و آن یئین. ف«آن» مقلوب عن «أنى» لوجود مصدر: أنى یأنی و هو الإناء، و لا- تجد، ل«آن» مصدرا، كذا قاله الأصمعیّ.

فأمّا «الاین» فلیس من هذا في شیء، إنّما الأین:

الإعیاء و التّعب، فلمّا تقدّم «آن» المصدر الّذی هو أصل للفعل، علم أنّه مقلوب عن أنى یأنی إناء. غیر أنّ أبا زید رحمه الله حکى

ل«آن» مصدرًا وهو «الآين»، فإن كان الأمر كذلك فهما إذا متساويان، وليس أحدهما أصلاً لصاحبه. (الزبيدي 9:133)

الجوهري: أين: سؤال عن مكان، إذا قلت: أين زيد؟ فإثما تسأل عن مكانه. (5:2076)

مثله الطريحي. (6:212)

ابن فارس: الهمزة والياء والتون يدلّ على الإعياء، وقرب الشيء.

أمّا الأول فالآين: الإعياء. ويقال: لا يبني منه فعل.

وقد قالوا: أن يئين أينا.

وأمّا القرب فقالوا: أن لك يئين أينا.

ص: 382

وَأَمَّا الْحَيَّةُ الَّتِي تَدْعَى الْأَيْنَ فَذَلِكَ إِبْدَالٌ، وَالْأَصْلُ الْمِيمُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (1:167)

الْهَرَوِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «أَنَّهُ أَمَرَ بِقَتْلِ الْأَيْمِ» الْأَيْمُ، وَالْأَيْنُ: الْحَيَّةُ. (1:115)

ابن سيدة: الْأَيْنُ: الْإِعْيَاءُ، أَنْ يَثْبُتَ أَيْنَا: أَعْيَا وَتَعَبَ. وَأَنْتَ: أَعْيَيْتَ.

وَقِيلَ: لَيْسَ لَهُ فِعْلٌ. (الْإِفْصَاحُ 2:269)

الْأَيْنُ: الْجَانُّ. (الْإِفْصَاحُ 2:850)

الرَّاعِبُ: «أَيْنَ» لَفْظٌ يَبْحَثُ بِهِ عَنِ الْمَكَانِ، كَمَا أَنَّ «مَتَى» يَبْحَثُ بِهِ عَنِ الزَّمَانِ.

وَالْأَيْنُ: الْإِعْيَاءُ، يُقَالُ: أَنْ يَثْبُتَ أَيْنَا، وَكَذَلِكَ أُنِي يَأْنِي أَيْنَا، إِذَا حَانَ. (32)

الزَّمْخَشَرِيُّ: أَنْ وَقْتِكَ، بِمَعْنَى حَانَ، وَأَمَّا أَنْ لَكَ أَنْ تَفْعَلَ؟

وَوَجَفَتْ الْإِبِلُ عَلَى الْأَيْنِ، أَيَّ عَلَى الْإِعْيَاءِ.

وَتَقُولُ: أَيْنَ مِنْهَا الْأَيْنُ؟ [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَمِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا؟ (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: 13)

السَّهَيْلِيُّ: «أَنْ» مَقْلُوبٌ مِنْ «أُنِي» مُسْتَدَلًّا بِقَوْلِهِمْ:

أَنَاءَ اللَّيْلِ. وَاحِدَهُ: أُنِي وَإِنِّي وَإِنِّي، فَالْتَّوْنُ قِيلَ فِي كُلِّ هَذَا وَفِي مَا صَرَفَ مِنْهُ. (الزِّيْدِيُّ 9:133)

ابن الأثير: فِي حَدِيثِ خُطْبَةِ الْعِيدِ: «قَالَ أَبُو سَعِيدٍ:

فَقُلْتُ: أَيْنَ الْإِبْتِدَاءُ بِالصَّلَاةِ» أَيَّ أَيْنَ تَذْهَبُ؟ ثُمَّ قَالَ:

«الْإِبْتِدَاءُ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ». وَفِي رِوَايَةٍ: «أَيْنَ الْإِبْتِدَاءُ بِالصَّلَاةِ» أَيَّ أَيْنَ تَذْهَبُ «أَلَا تَبْدَأُ بِالصَّلَاةِ»؟، وَالْأَوَّلُ أَقْوَى.

وَفِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَمَّا أَنْ لِلرَّجُلِ أَنْ يَعْرِفَ مَنْزِلَهُ» أَيَّ أَمَا حَانَ وَقَرَبَ؟ تَقُولُ مِنْهُ: أَنْ يَثْبُتَ أَيْنَا، وَهُوَ مِثْلُ أُنِي يَأْنِي أُنِي، مَقْلُوبٌ

مِنْهُ. (1:87)

ابن منظور: أَنْ الشَّيْءُ أَيْنَا: حَانَ، لُغَةٌ فِي «أُنِي» وَلَيْسَ بِمَقْلُوبٍ عَنْهُ، لَوْ جُودَ الْمَصْدَرُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَقَالُوا: أَنْ أَيْنَكَ وَإِنِكَ وَأَنْ أَنْكَ، أَيَّ حَانَ حِينِكَ.

وَأَيْنُ: سُؤَالٌ عَنِ الْمَكَانِ، وَهِيَ مَغْنِيَةٌ عَنِ الْكَلَامِ الْكَثِيرِ وَالتَّطْوِيلِ، وَذَلِكَ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: أَيْنَ بَيْتِكَ؟ أَغْنَاكَ ذَلِكَ عَنِ ذِكْرِ الْأَمَاكِنِ كُلِّهَا، وَهُوَ اسْمٌ

لأنّك تقول: من أين. (44-13:40)

الفيروزآبادي: الأين: الإعياء، والحياة، والرّجل، والحمل، والحين. و مصدر آن يئين، أي حان، و آن أينك و يكسر و أنك، حان حينك.

و أين: سؤال عن مكان. (4:201)

الرّبيدي: قال البكري رحمه الله تعالى، في «شرح أمالي» القالي: آن أنى: حان. و آن أصله الواو و لكنّه من باب «يفعل» كولى يلي. و جاء المصدر بالياء ليّطرد على فعله. قال شيخنا رحمه الله تعالى: قوله: كولى يلي و دعوى كونه واويّا، فيه نظر ظاهر، و مخالفة للقياس. (9:133)

المصطفوي: الطّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو القرب بعد التّعب و الكلّ و العجز، فمعنى «الإعياء» محفوظ في ضمن القرب، يقال: آن له الأمر، أي قرب الأمر و اختتم زمان التّعب و انتهى الكلّ و العجز. و إطلاقها على معنى «الإعياء» باعتبار انقضائه و قرب النّجاة.

و هذه الخصوصيّة منظورة في جميع مشتقات هذه

ص: 383

المادة، مع اعتبار خصوصيات آخر في كل صيغة بحسب لفظها، وبلحاظ هذه الخصوصية تمتاز هذه المادة عن مادة: أون، أنى، قرب، تعب.
(1:183)

النصوص التفسيرية

اين

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ. الأنعام:22

الطوسي: إنما يقول هذا توبيخاً لهم و تبيكيتاً على ما كانوا يدعون أنهم يعبدونه من الأصنام والأوثان، ويعتقدون أنها شركاء لله وأنها تشفع لهم، يوم القيامة.

فإذا لم يجدوا لما كانوا يدعونه صححة، ولم ينتفعوا بهذه الأوثان، ولا بعبادتهم؛ فيعلمون أنهم كانوا كاذبين في أقوالهم. (4:103)

الطبرسي: اختلف في وجه هذا السؤال، فقيل: إن المشركين إذا رأوا تجاوز الله تعالى عن أهل التوحيد، قال بعضهم لبعض: إذا سئلتهم فقولوا: إنا موحدون. فلما جمعهم الله قال لهم: أين شركاؤكم ليعلموا أن الله يعرف أنهم أشركوا به في دار الدنيا وأنه لا ينفعهم الكتمان، عن مقاتل.

وقيل: إن المشركين كانوا يزعمون أن آلهتهم تشفع لهم عند الله، فقيل لهم يوم القيامة: أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون إنها تشفع لكم، توبيخاً لهم و تبيكيتاً على ما كانوا يدعونه، عن أكثر المفسرين. وإنما أضاف الشركاء إليهم، لأنهم اتخذوها لأنفسهم. (2:283)

الفخر الرازي: المقصود منه التقرير والتبيكيت لا السؤال، ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء؟ ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم؟

وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام إلا توبيخاً و تقريراً في نفوسهم، أن الذي كانوا يظنونهم مأيوس عنه، وصار ذلك تنبيهاً لهم في دار الدنيا، على فساد هذه الطريقة. (12:181)

القرطبي: سؤال إفصاح لا إفصاح. (6:401)

أبو حيان: سؤال توبيخ و تقرير. و ظاهر مدلول أين شركاؤكم غيبة الشركاء عنهم، أي تلك الأصنام قد اضمحلّت فلا وجود لها. (4:94)

أبو السّعود: هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها، لقوله تعالى: أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ* مِنْ دُونِ اللَّهِ الصّافّات:23،22، وغير ذلك من النصوص إنما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرؤ من الجانبيين، وتقطع ما بينهم من الأسباب والعلائق، حسبما يحكيه قوله تعالى:

فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ يونس:28، ونحو ذلك من الآيات الكريمة، إنما بعدم حضورها حينئذ في الحقيقة، بإعادها من ذلك الموقف، وإما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركاء و الشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة؛ إذ ليس السؤال عنها من حيث ذاتها، بل إنما هو من حيث إنها شركاء، كما يعرب عنه الوصف بالموصول.

ولا ريب في أنّ عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف، فهي من حيث هي شركاء غائبة لا محالة، وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناماً

ص: 384

كانت أو غيرها.

وَأَمَّا مَا يَقَال: مَنْ أَدَّه يَحَال بَيْنَهَا وَبَيْنَهُمْ فِي وَقْتِ التَّوْبِيخِ لِيَفْقِدُوهُمْ فِي السَّاعَةِ الَّتِي عَلَّقُوا بِهَا الرَّجَاءَ فِيهَا فَيُرَوِّا مَكَانَ خَزِيهِمْ وَحَسْرَتِهِمْ، فَرَبَّمَا يَشْعُرُ بِعَدَمِ شَعُورِهِمْ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ وَعَدَمِ انْقِطَاعِ حِبَالِ رَجَائِهِمْ عَنْهَا بَعْدَ. وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهَمْ شَاهِدُوهَا قَبْلَ ذَلِكَ، وَانصَرَمَتْ عُرُوهَ أَطْمَاعِهِمْ عَنْهَا بِالْكَلِّيَّةِ، عَلَى أَنَّهَا مَعْلُومَةٌ لَهُمْ مِنْ حِينِ الْمَوْتِ وَالْإِبْتِلَاءِ بِالْعَذَابِ فِي الْبَرْزَخِ، وَإِنَّمَا الَّذِي يَحْصُلُ يَوْمَ الْحَشْرِ، الْإِنْكَشَافَ الْجَلِيِّ وَالْيَقِينَ الْقَوِيَّ الْمَتَرْتَّبَ عَلَى الْمَحَاضِرَةِ وَالْمَحَاوِرَةِ. (2:89)

الآلوسي: [بعد نقل قول أبي السعود قال:]

وَتَعَقَّبَهُ مَوْلَانَا الشَّهَابُ بِأَنَّهُ تَخَيَّلَ لَا أَصْلَ لَهُ، لِأَنَّ التَّوْبِيخَ مُرَادٌ فِي الْوَجْهِ كُلِّهَا، وَلَا يَتَصَوَّرُ حِينَئِذٍ التَّوْبِيخَ إِلَّا بَعْدَ تَحَقُّقِ خِلَافِهِ، مَعَ أَنَّ كَوْنَ هَذَا وَاقِعًا بَعْدَ التَّبْرِي فِي مَوْقِفٍ آخَرَ لَيْسَ فِي النِّظْمِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ. وَمِثْلُهُ لَا يَجْزِمُ بِهِ مِنْ غَيْرِ نَقْلِ لِحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ هَذَا فِي مَوْقِفِ التَّبْرِي، وَ الْإِشْعَارِ الْمَذْكُورِ لَا يَتَأْتِي مَعَ أَنَّهُ تَوْبِيخٌ.

وَأَمَّا الْعِلَاوَةُ الَّتِي ذِيلُ بِهَا كَلَامُهُ فَوَارِدَةٌ عَلَيْهِ أَيْضًا مَعَ أَنَّهَا غَيْرُ مُسَلِّمَةٌ، لِأَنَّ عَذَابَ الْبَرْزَخِ لَا يَقْتَضِي أَنْ يَشْفَعَ لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ، فَكَمْ مِنْ مَعْدَبٍ فِي قَبْرِهْ يَشْفَعُ لَهُ. (7:122)

اينما

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. البقرة: 115

الطبري: معناه حيثما. (1:505)

الطوسي: قوله: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا جزم ب(اينما)، والجواب فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ و(ثم) موضعه النَّصْبُ، لَكِنَّهُ بَنِي عَلَى الْفَتْحِ. وقوله: (اينما) تكتب موصولة في أربعة مواضع، ليس في القرآن غيرها. هذه واحدة، وفي النَّحْلِ:

76: أَيِنَّمَا يُوجِّهُهُ... وفي الأحزاب: 61: مَلْعُونِينَ أَيِنَّمَا تُقْفُوا... وفي الشعراء: 92: أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ يَجْعَلُ مَعَهَا آلِي فِي النِّسَاءِ: 78:

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ... وَ كَلَّهَا عَلَى الْقِيَاسِ إِلَّا الَّتِي فِي الشِّعْرَاءِ، فَإِنَّ قِيَاسَهَا أَنْ تَكْتُبَ مَفْصُولَةً، لِأَنَّ (ما) اسم موصول بما بعده، بمعنى الذي.

(1:426)

الزمخشري: ففي أي مكان فعلتم التولية.

(1:307)

مثله البروسوي. (1:210)

الأكوسي: أي ففي أي مكان فعلتم التولية شطر القبلة. وقرأ الحسن (يولوا) على الغيبة فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ أَي فِهناك جهته سبحانه التي أمرتم بها. فإذا مكان التولية لا يختص بمسجد دون مسجد ولا مكان دون آخر، (فاينما) ظرف لازم الظرفية متضمن لمعنى الشرط، وليس مفعولا. [إلى أن قال:]

و جَوَّزَ أن تكون (اينما) مفعول (تولوا) بمعنى الجهة.

فقد شاع في الاستعمال (اينما) توجَّهوا، بمعنى أي جهة توجَّهوا، بناء على ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن الآية نزلت في صلاة المسافرين، والتطوع على الراحلة. وعلى ما روي عن جابر: أنها نزلت في قوم عميت عليهم القبلة في غزوة كنت فيها معهم، فصلوا إلى

ص: 385

الجنوب و الشمال، فلما أصبحوا تبين خطوهم.

و يحتمل على هاتين الروايتين أن تكون (إنما) كما في الوجه الأول أيضا، و يكون المعنى في أيّ مكان فعلتم أيّ تولية، لأنّ حذف المفعول به يفيد العموم. و اقتصر عليه بعضهم مدّعا أنّ ما تقدّم لم يقل به أحد من أهل العربية.

و من الناس من قال: الآية توطئة لنسخ القبلة، و تنزيه للمعبود أن يكون في حيّز وجهة، و إلاّ لكانت أحقّ بالاستقبال، و هي محمولة على العموم غير مختصة بحال السفر أو حال التحريّ. و المراد ب(إنما) أيّ جهة، و ب«الوجه» الذات.

و وجه الارتباط حينئذ أنه لما جرى ذكر المسجد سابقا أورد بعدها تقريبا حكم القبلة على سبيل الاعتراض، و ادّعى بعضهم أنّ هذا أصحّ الأقوال، و فيه تأمل. (1:365)

الأصول اللغوية

1- («أين») ظرف مكان يفيد الشّروط و الاستفهام، يقال من الأوّل: أين تجلس أجلس، و أينما تذهب أذهب.

و من الثاني يقال: أين فلان؟ و من أين أتيت؟

2- و أصل المادّة- كما يستظهر من مشتقاتها- مسوغ للإعياء من العي: و هو الجهل الذي تعب به الإنسان و عجز عن رفعه، فلهذا يسأل ب«أين» عن المكان المبهم المجهول تعباً و عجزاً عن العلم به. و ليس الأصل فيها القرب بعد التعب كما قيل، بل الجهل الذي يرجى و يقرب رفعه. و إطلاقه على كلّ من هذه المعاني في اللّغة للتداعي بينها، و ليس شيء منها أصلاً برأسه سوى الإعياء.

3- و قد يعبر ب«أين» كناية عن أمر سوى المكان المجهول، فيقال: أين قولي من قولك؟ فرقا بين القولين، و أنّ بينهما بون بعيد لا يعلم مداه.

4- و بين «أين» و «أتى» تقارب في الاستعمال و المعنى و تشابه في اللفظ، فكلاهما يستعمل في الشّروط و الاستفهام، و تتضمّن «أتى» معنى «من أين». [لاحظ أن و]

الاستعمال القرآني

استعملت (أين) في القرآن بكلا المعنيين: الشّروط و الاستفهام.

1- الاستفهام: و ردت عشر آيات في هذا المعنى:

ثلاث مرّات مع (ما) و سبع بدونها، سوّالا عمّا يلي:

أ- الشّركاء: أَيْنَ شُرَكَاءُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ الأنعام: 22

أَيْنَ شُرَكَائِي الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ

أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ

القصص: 62،74

وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ فَصَلت: 47

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

الأعراف: 37

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ الشّعراء: 92

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ المؤمن: 73

ب-الملاذ: يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ

ص: 386

ج-المسلك: فَأَيَّنَ تَذْهَبُونَ التَّكْوِير: 26

يلاحظ أولاً: أن جميع هذه الآيات تخصّص يوم القيامة، وأما قوله تعالى: فَأَيَّنَ تَذْهَبُونَ، فهو يخصّ ساعة قيامها؛ إذ هو جواب الشرط للآيات المتقدمة:

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ* وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ...

التكوير: 1، 2، و جواب (اين) مقدر، وتقديره: نذهب إلى الله.

ثانياً: أن هذه الآيات مكّية، فقد نزلت في فترة حرجة، كان الصّراع فيها محتدماً بين المسلمين وعتاة قريش المشركين. ولذا كانت تدور حول سؤال المشركين عن الشركاء الذين كانوا يعبدون الأصنام ويتبعون أهواءهم، وكما هو معلوم أنّ رفض الشرك كان أهمّ مقاصد النبوة في مكّة.

وقوله: يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَقَرُّ وَأَيَّنَ تَذْهَبُونَ يعمّن كلّ النّاس، باعتبار أنّ كلّ نفس يومئذ تطلب النّجاة والخلاص، وهذا لا يخصّ المشركين والكافرين فحسب، بل يعمّ النّاس جميعاً.

ثالثاً: أنّ (ما) وردت مع الدّعوة دون الله وعبادة سواه والإشراك فيه، تعبيراً وكناية عن الأصنام.

2-الشرط: وردت تسع آيات في هذا المعنى مقرونة ب(ما)، في الأمور الآتية:

أ-التّوجّه: فَأَيَّنَمَا تَوَلَّوْا فَمَمَّ وَجْهَ اللَّهِ

البقرة: 115

ب-الإحضرار: أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً البقرة: 148

ج-الخذلان: ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقِفُوا آل عمران: 112

أَيَّنَمَا تَقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا

الأحزاب: 61

د-اللّحوق: أَيَّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ

النّساء: 78

ه-التّهاون: أَيَّنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ النَّحْل: 76

و-البركة: وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ

ز-الإحاطة: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ

الحديد: 4

وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيَّنَ مَا كَانُوا الْمَجَادِلَةَ: 7

يلاحظ أولاً: أَنَّ الشَّرْطَ فِي الآيَاتِ أَعْلَاهُ مَقْرُونٌ بِالْجَوَابِ، إِلَّا فِي بَعْضِ الآيَاتِ، فَالْجَوَابُ فِيهَا مَقْدَّرٌ، يَفْهَمُ مِمَّا قَبْلَهُ. فَمَعْنَى: وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيَّنَ مَا كُنْتُ أَيَّنَ مَا كُنْتُ جَعَلَنِي مُبَارَكًا، وَكَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَغَيْرِهِ.

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: (أَيْنَ) فِي هَذِهِ الآيَاتِ عَارِيَةٌ عَنِ مَعْنَى الشَّرْطِ، فَلَيْسَتْ سِوَى ظَرْفِ مَكَانٍ؛ وَعَلَيْهِ يَسُوغُ لَنَا أَنْ نَقُولَ: (أَيْنَ) جَاءَتْ فِي الْقُرْآنِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ:

استفهام، وشرط، و ظرف مكان.

ثانياً: جَاءَ الشَّرْطُ فِي خُصُوصِ الدُّنْيَا دُونَ الآخِرَةِ ذِمًّا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيَّنَ مَا تُقْفُوا، وَ مَدْحًا كَقَوْلِهِ: وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيَّنَ مَا كُنْتُ

و هذا فرق بيّن في الاستعمال بين (أين) الاستفهامية و(أين) الشرطية في القرآن.

ثالثا: (ما) مع (أين) في هذه الآيات التسع كلمة واحدة، وهي الشرط، وهي تزيد الإبهام و العي الموجود في (أين)، فليست هي موصولة. و هذا بخلاف (ما) في أين ما كُنْتُمْ في الآيات الثلاث المتقدمة، فهي موصولة كني بها عن الأصنام تحقيرا لها. و تكتب منفصلة عن (أين)، و ينبغي أن تكون متصلة في الشرط دائما، و لكنها في القرآن قد تنفصل و قد تتصل، كما يلحظ ذلك في الآيات المتقدمة، بحسب الرسم القرآني الخاضع للسمع دون القياس.

ص: 388

11 لفظاً، 382 مرة: 282 مكيّة، 100 مدنيّة

في 58 سورة: 42 مكيّة، 16 مدنيّة

آية 65: 83-18 آياته 24: 37-13

الآية 1: 1 آياتها 1: 1

آيتك 1-2: 1 آياتك 2: 3-1

آيتين 1: 1 آياتي 12: 14-2

آيات 74: 115-41 آياتنا 80: 92-12

الآيات 21: 33-12

النصوص اللغوية

الخليل: الآية: العلامة، و الآية: من آيات الله، و الجميع: الآي، و تقديرها «فعلة».

إنّ الألف التي في وسط الآية من القرآن، و الآيات:

العلامات، هي في الأصل: ياء، و كذلك ما جاء من بناتها على بنائها، نحو: الغاية و الزاية، و أشباه ذلك.

فلو تكلفت اشتقاقها من «الآية» على قياس علامة معلمة لقلت: آية مأية قد أئيت، فاعلم إن شاء الله.

(8:441)

خرج القوم بأيتهم: أي بجماعتهم.

(ابن فارس 1: 168)

الكسائي: أصل آية، آيبة على وزن «فاعلة» حذف الياء الأولى مخافة أن يلتزم فيها من الإدغام ما لزم في دابة. (ابن عطية 1: 57)

سيبويه: موضع العين من الآية «واو»؛ لأنّ ما كان موضع العين منه واو و اللّام ياء أكثر ممّا موضع العين و اللّام منه ياءان، مثل «شويت» أكثر من باب «حييت»، و تكون النسبة إليه أوويّ.

(الجوهريّ 2275:6)

هي «فعلة» وأصلها: أَيْبَة، ثمّ أبدلوا من الياء الساكنة ألفا. (القيسيّ 1:420)

أبو عمرو الشيبانيّ: خرج القوم بأيّتهم، أي

ص: 389

بجماعتهم، لم يدعوا وراءهم شيئاً. ومعنى آية من كتاب الله، أي جماعة حروف. [ثم استشهد بشعر]

(إصلاح المنطق: 304)

الفراء: هي [الآية] من الفعل «فاعلة»، وإثما ذهبت منه اللام، ولو جاءت تامة لجاءت «آية» و لكتّها خففت.

(الجوهريّ 6:2275)

أصلها: آية، على وزن «فعلة» بسكون العين، أبدلت الياء الساكنة ألفاً استتقالاً للتضعيف. (ابن عطية 1:57)

أبو عبيدة: الآية: العلامة، و جمع آية: آي و آيات.

و الآية في القرآن العزيز كأنها علامة شيء، ثم يخرج منها إلى غيرها. (ابن دريد 1:192)

الأصمعيّ: آية الرجل: شخصه.

(ابن فارس 1:168)

ابن الأعرابيّ: تأييت الأمر: انتظرت إمكانه.

و يقال: ليست هذه بدار تيّّة، أي مقام.

(ابن فارس 1:168)

ابن السكّيت: يقال لضوء الشمس: الأياء.

(390)

يقال: قد تأييت، إذا تلبّثت و تحبّست. و ليس منزلكم هذا بمنزل تيّّة، أي بمنزل تلبّث و تحبّس.

و قد تأييته، أي تعمّدت آيته، أي شخصه.

(إصلاح المنطق: 304)

ابن أبي اليمان: الآية: العلامة، يقال: اجعل بيني و بينك آية، أي علامة. و آيات بيّنات، أي علامات و حججاً. و الآية من القرآن: كلام متّصل إلى انقطاع.

و قال الله تعالى: قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً آل عمران: 41، أي علامة. قَالَ آيَتُكَ آل عمران:

41، أي علامتك. و الآية: الشّيء العجيب من قوله:

وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ الْبَقْرَةَ: 73، أي عجائبه، يقال: فلان آية من الآيات أي عجب من العجب. (705)

ثعلب: الأياء، مفتوح الأول ممدود؛ والإيا مكسور الألف مقصور، وإياة، كلّه واحد: شعاع الشمس وضوؤها. (الأزهري 15:651)

ابن دريد: يقال: تأيا بالمكان تأيياً، إذا أقام به.

و تأيياً في هذا الأمر تئيتة، أي نظر. و تأيياً بالسلاح: تعمد به.

[ثم استشهد بشعر] (1:192)

الأزهري: وإياة الشمس، وإياتها: ضوؤها. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: الأياء بالمدّ، والإيا بالقصر. ولم أسمع لهما فعلاً. (15:651)

الرماني: الفرق بين الآية والحجة: أنّ الحجة معتمد البيّنة التي توجب الثقة بصحة المعنى. والآية: تكشف عن المعنى الذي فيه أعجوبة.

(الطوسي 6:99)

الجوهري: الآية: العلامة، والأصل أوية بالتحريك.

و جمع الآية: آي، وآياي، وآيات. [ثم استشهد بشعر]

و آية الرّجل: شخصه. تقول منه: تأييته، على تفاعلته، و تأييته على تفعّلته: إذا قصدت آيته و تعمدته.

[ثم استشهد بشعر]

و تأيياً، أي توقّف و تمكّث، تقديره: تعيياً، يقال: ليس

ص: 390

منزلكم هذا منزل تتيّة، أي منزل تلبث و تحبّس. [ثمّ استشهد بشعر] (6:2275)

ابن فارس: الهمزة و الياء و الياء أصل واحد: و هو «التّظر» يقال: تأيّا يتأيّا تأيّا، أي تمكّث. [ثمّ استشهد بشعر]

و أصل آخر و هو «التّعمّد» يقال: تآييت، على «تفاعلت» و أصله تعمّدت آيته و شخصه. [ثمّ استشهد بشعر]

و قالوا: الآية: العلامة، و هذه آية مآية، كقولك:

علامة معلّمة، و قد آييت. [ثمّ استشهد بشعر]

قالوا: و أصل آية: آية، بوزن «أعية» مهموز همزتين، فحففت الأخيرة فامتدّت.

قال الخليل: خرج القوم بأيّتهم أي بجماعتهم. و منه آية القرآن، لأنّها جماعة حروف، و الجمع: أي.

و إياة الشّمس: ضوءها، و هو من ذلك، لأنّه كالعلامة لها. (1:167)

أبو هلال: الفرق بين العلامة و الآية: أنّ الآية هي العلامة الثّابتة، من قولك: تآييت بالمكان، إذا تحبّست به و تبتّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال بعضهم: أصل آية: آية و لكن لما اجتمعت ياءان أن قلبوا إحداهما ألفا كراهة التّضعيف. و جاز ذلك، لأنّه اسم غير جار على فعل.

(1)(54)

القيسيّ: في وزن آية أربعة أقوال:

قال سيبويه: هي «فعلة» و أصلها: آيية، ثمّ أبدلوا من الياء الساكنة ألفا، هذا معنى قوله، و مثله عنده: غاية و ثاية.

و اعتلال هذا عنده شاذّ، لأنّهم أعلّوا العين، و صحّحوا اللّام، و القياس إعلال اللّام، و تصحيح العين.

و قال الكوفيّون: آية «فعلة» بفتح العين، و أصلها آيية، فقلبت الياء الأولى ألفا لتحرّكها و انفتاح ما قبلها، و هو شاذّ في الاعتلال؛ إذ كان الأصل

أنّ تعلّ الياء الثّانية و تصحّح الأولى، فيقال: آية.

و قال بعض الكوفيّون: آية «فعلة»، و أصلها: آيية، فقلبت الياء الأولى ألفا لانكسارها و تحرّك ما قبلها، و كانت الأولى أولى بالعدّة من

الثّانية، لثقل الكسرة عليها، و هذا قول صالح جار على الأصول.

و قال ابن الأنباريّ في «آية»: و زنها «فاعلة» و أصلها: آيية، فأسكنت الياء الأولى استتقالا للكسرة على الياء، و أدغموها في الثّانية

فصارت «آيية» مثل لفظ «دابة» و زنها، ثمّ خفّفوا الياء كما قالوا: «كينونة» بتخفيف الياء ساكنة، و أصلها: كينونة، ثمّ خفّفوا فحذفوا الياء الأولى

المتحرّكة استتقالا للياء المشدّدة مع طول الكلمة، و هذا قول بعيد من القياس؛ إذ ليس في «آية» طول يجب الحذف معه كما في «كينونة».

(1:420)

نحوه أبو البركات. (1:166)

الطوسي: الآية: الدلالة على ما كان من الأمور العظيمة. و الآية و العلامة و العبرة، نظائر في اللغة.

(6:99)

وفي وزن «آية» ثلاثة أقوال:

أحدها: «فعلة» إلا أنه شدّ من جهة إعلال العين مع 4.

ص: 391

1- ذكر معنى العلامة في الفرق بين الدلالة و العلامة فراجع كتاب أبي هلال: 54.

كون اللّام حرف علة، وإنّما القياس في مثله إعلال اللّام، نحو حياة و نواة. ونظيرها: راية و طاية. و شدّد ذلك، للإشعار بقوة إعلال العين.

الثاني: «فعل» آية، إلا أنّها قلبت كراهية التّضعيف، نحو طاي في طي.

الثالث: «فاعلة» منقوصة. وهذا ضعيف، لأنّهم صغروها «آية» و لو كانت «فاعلة» لقالوا: «أوّة» إلا أنّه يجوز على ترخيم التّصغير، نحو فطيمة. (2:454)

الرّاعب: الآية هي العلامة الظّاهرة، و حقيقته لكلّ شيء ظاهر، هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره. فمتى أدرك مدرك الظّاهر منهما علم أنّه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته؛ إذ كان حكمهما سواء، و ذلك ظاهر في المحسوسات و المعقولات. فمن علم ملازمة «العلم» للطّريق المنهج ثمّ وجد «العلم» علم أنّه وجد الطّريق. و كذا إذا علم شيئا مصنوعا علم أنّه لا بدّ له من صانع.

و اشتقاق الآية إمّا من «أي» فإنّها هي التي تبيّن أيّا من أيّ. و الصّحيح أنّها مشتقة من التّأني الذي هو التّثبت و الإقامة على الشّيء، يقال: تأي، أي ارفق.

أو من قولهم: أوي إليه.

وقيل للبناء العالِي: آية، نحو: أ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ الشّعراء: 128، و لكلّ جملة من القرآن دالة على حكم آية، سورة كانت أو فصولا أو فصلا من سورة، و قد يقال لكلّ كلام منه منفصل بفصل لفظي: آية. و على هذا اعتبار آيات السور التي تعدّ بها السورة. (33)

الرّمخشري: ما هي بدار تنيّة، أي تمكث. يقال:

أيتت بالمكان و تأيتت به. [ثمّ استشهد بشعر]

و كأنّما ألت عليه الشّمس آياتها، أي شعاعها. (أساس البلاغة: 13)

ابن عطية: الآية: هي العلامة في كلام العرب، و منه قول الأسير الموصي إلى قومه باللّغز: «بآية ما أكلت معكم حيسا». فلمّا كانت الجملة التّامة من القرآن علامة على صدق الآتي بها، و على عجز المتحدّي بها سمّيت آية، هذا قول بعضهم.

وقيل: سمّيت آية؛ لما كانت جملة و جماعة كلام، كما تقول العرب: جننا بأيّتنا. أي بجماعتنا.

وقيل: لما كانت علامة للفصل بين ما قبلها و ما بعدها سمّيت آية. [ثمّ نقل ما تقدّم في كلام القيسي في وزن آية]

(1:57)

الطّبرسي: الآية: العلامة التي تنبئ عن مقطع الكلام، من جهة مخصوصة، و القرآن مفصّل بالآيات، مضمّن بالحكم التّافية للشّبهات. (3:88)

الآيات: جمع آية، و معنى الآية في اللّغة: العلامة، و منه قوله تعالى: تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ... المائدة: 114، أي علامة لإجابتك دعانا، و كلّ آية من كتاب الله علامة و دلالة على المضمون فيها.

وقيل: إنّ الآية: القصة والرّسالة. [ثمّ استشهد بشعر]

فعلى هذا يكون معنى الآيات: القصص، أي قصة تتلو قصة. (1:91)

أبو البركات: آيات: جمع آية، وفي أصلها عدّة وجوه، لا يكاد يسلم شيء منها عن قلب أو حذف، على خلاف القياس. وإجراؤها على القياس
أن تكون آية

ص: 392

على «فعلة» بكسر العين، فتقلب العين ألفا لتحركها و انفتاح ما قبلها، فتصير آية.

و الأصل أن يقال في آيات: آيات إلا- أنه اجتمع فيها علامتا تانيث، فحذفوا إحداهما. و كان حذف الأولى أولى، لأن في الثانية زيادة معنى، لأنها تدل على الجمع و التانيث، و الأولى إنما تدل على التانيث فقط، فلهذا كان حذف الأولى و تبقية الثانية أولى. (2:33)

الفخر الرازي: الآية: وزنها «فعلة» أصلها: آية فاستقلوا التشديد في الآية، فأبدلوا من الياء الأولى ألفا لانفتاح ما قبلها.

و الآية: الحجة و العلامة، و آية الرجل: شخصه.

و خرج القوم بأيتهم: بجماعتهم.

و سميت آية القرآن بذلك، لأنها جماعة حروف، و قيل: لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها، و قيل:

لأنها دالة على انقطاعها عن المخلوقين، و أنها ليست إلا من كلام الله تعالى. (4:141)

ابن الأثير: و معنى الآية من كتاب الله تعالى: جماعة حروف و كلمات، من قولهم: خرج القوم بأيتهم، أي بجماعتهم، لم يدعوا وراءهم شيئا. و الآية في غير هذا:

العلامة. و قد تكرّر ذكرها في الحديث.

و أصل آية: أوية بفتح الواو، و موضع العين واو، و النسبة إليها أووي. و قيل: أصلها «فاعلة» فذهبت منها اللام أو العين تخفيفا. و لو جاءت تامة لكانت «آية» و إنما ذكرناها في هذا الموضع حملا على ظاهر لفظها.

(1:87)

القرطبي: أما الآية فهي العلامة، بمعنى أنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها من الذي بعدها و انفصاله، أي هي بائنة من أختها و منفردة. و تقول العرب: بيني و بين فلان آية، أي علامة، و من ذلك قوله تعالى: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ الْبَقْرَةُ: 248. [ثم استشهد بشعر]

و قيل: سميت آية، لأنها جماعة حروف من القرآن و طائفة منه، كما يقال: خرج القوم بأيتهم، أي بجماعتهم.

[ثم استشهد بشعر]

و قيل: سميت آية، لأنها عجب يعجز البشر عن التكلم بمثلها. [ثم ذكر أقوال السابقين] (1:66)

الفيومي: الآية: العلامة، و الجمع: آي و آيات، و الآية من القرآن: ما يحسن السكوت عليه، و الآية:

العبرة. (1:32)

الفيروزآبادي: الآية: العلامة و الشخص، و زنها «فعلة» بالفتح أو «فعلة» محركة، أو «فاعلة»، جمعها:

آيات و آي و آياي، و جمع الجمع آياء.

و العبرة، جمعها: آي، و الأمانة.

و من القرآن: كلام متّصل إلى انقطاعه. و آية ممّا يضاف إلى الفعل لقرب معناها من معنى الوقت. و إيا الشمس في الحروف اللّينة.

و تأييته و تأيئته: قصدت شخصه، و تعمّدته.

و تأيى بالمكان: تلبّث عليه و تأيى. و موضع مائي الكلاء: و خيمه. [\(1\)](#) [أي كثير الكلاء] (4:303)

الآية في أصل اللّغة، بمعنى العجب، و بمعنى العلامة،

ص: 393

1- مائي نسبة إلى ماء. و لا علاقة له بمادّة أيبة. و هو كناية عن كثرة الكلاء نظير «فلان كثير الرّماذ» و يحتمل فيه «مئي» اسم مفعول من «أي ي» أي جمع فيه الكلاء.

و بمعنى الجماعة.

سمّيت آية القرآن آية: لأنها علامة دالة على ما تضمّنته من الأحكام، و علامة دالة على انقطاعه عمّا بعده و عمّا قبله.

أو لأنّ فيها عجائب من القصص، و الأمثال و التفصيل، و الإجمال، و التّمييز عن كلام المخلوقين.

و لأنّ كلّ آية جماعة من الحروف، و كلام متّصل المعنى إلى أن ينقطع، و ينفرد بإفادة المعنى. و العرب تقول:

خرج القوم بأيّتهم، أي بجماعتهم. [ثمّ استشهد بشعر]

و أصلها: أيّة، على وزن «فعللة» عند سيبويه، و أيّة، على مثال «فاعللة» عند الكسائي، و أيّة على «فعللة» عند بعض، و أيّة عند الفراء، و «أيّة»، بهمزتين عند بعض. (بصائر ذوي التّمييز 1:85)

الآلوسي: [نقل أقوال المتقدّمين في وزن الآية ثمّ قال:]

و قالوا في الجمع: آياء كأفعال، فظهرت الياء، و الهمزة الأخيرة بدل ياء، و الألف الثانية بدل همزة هي فاء الكلمة، و لو كان عينها «واو» لقالوا في الجمع: آواء، ثمّ إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير القياس لعدم تحرّكها و انفتاح ما قبلها. (1:240)

مجمع اللّغة: الأصل في معنى الآية: العلامة الواضحة، و هو متحقّق في كلّ ما تطلق عليه كلمة آية، فسّمى خلق الكون آية، لأنّه علامة على قدرة الله.

و سمّيت معجزات الأنبياء آية، لأنّها علامة على صدقهم، و على قدرة الله.

و سمّيت العبرة آية، لأنّها علامة على معاني العظة و الاعتبار.

و قيل لكلّ جملة في القرآن بين فاصلتين: آية، علامة على ما تضمّنته من أحكام و آداب و نحوهما.

و سمّى البناء العالي آية، لأنّه علامة على قدرة بانيه، و جمعت آية على: آيات. (1:73)

المصطفويّ: و الظّاهر أنّ هذه الكلمة مأخوذة من مادة أوى يأوي، بمعنى التّوجّه و القصد و السّير إلى مقام ليستریح فيه، فهي على وزن «فعللة»، و هذه المادة كثير استعمالها من اليائيّ «أيي» و إن كان معناه قريبا منها، و هو التّعمّد.

فالآية ما يكون موردا للتّوجّه، و القصد في السّير إلى المقصود، و وسيلة للوصول بها إليه. و هذا المعنى منظور في جميع موارد استعمالها.

وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوءًا... البقرة: 231، فهي كلّ ما يكون موردا للتّوجّه و القصد و التّوجّه للوصول إلى الله تعالى و معرفته. (1:172)

النّصوص التّفسيرية

1- سَلُّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ...

البقرة: 211

مجاهد: ما ذكر الله في القرآن و ما لم يذكر.

(الطبري 2:332)

يعني الآيات التي جاء بها موسى عليه السلام، من فلق البحر و الظلل من الغمام، و العصا، و اليد، و غير ذلك.

ص: 394

مثله الحسن. (القرطبي 3:28)

نحوه الربيع. (الطبري 2:332)

أي علامة ظاهرة وهي المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

مثله الحسن. (الآلوسي 2:99)

و مثله الجبائي (الطبرسي 1:304)، و القرطبي (3:28).

الطوسي: الآيات البينات: ما ذكرها الله تعالى، من قلب عصا موسى حية، و يده البيضاء، و فلقه البحر، و تغريق عدوهم من فرعون و أصحابه، و تظليله عليهم الغمام، و إنزال المن و السلوى، و ذلك من آيات الله التي أتى بها بني إسرائيل، فخالفوا جميع ذلك، و قتلوا أنبياءه و رسله، و بدّلوا عهده و وصيته إليهم. (2:190)

الرّمخشري: و هي معجزاتهم، أو من آية في الكتب شاهدة على صحّة دين الإسلام. (1:353)

نحوه الفخر الرازي (6:3)، و البيضاوي (1:112)، و النسفي (1:105)، و النيسابوري (2:208).

أبو حيّان: الآيات البينات: ما تضمّنته التّوراة و الإنجيل، من صفة النبيّ صلى الله عليه وسلم و تحقيق نبوّته، و تصديق ما جاء به. أو معجزات موسى صلى الله على نبينا و عليه كالعصا، و اليد البيضاء، و فلق البحر. أو القرآن قصص الله قصص الأمم الخالية حسبما وقعت، على لسان من لم يدارس الكتب و لا العلماء، و لا كتب و لا ارتحل. أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتسبيح الحصى، و تفجير الماء من بين أصابعه، و انشقاق القمر، و تسليم الحجر، أربعة أقوال.

وقدروا بعد قوله: من آية بيّنة محذوفاً، فقدّره بعضهم: فكذبوا بها. و بعضهم: فبدّلوها. (2:128)

الآلوسي: [و بعد نقله قول مجاهد قال:]

و تخصيص إتياء المعجزات بأهل الكتاب - مع عمومته للكل - لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات، و كيفية دلالتها على الصّدق، لعلمهم بمعجزات الأنبياء السّابقة.

وقد يراد بالآية معناها المتعارف، و هو طائفة من القرآن و غيره. (2:99)

2- ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها... البقرة: 106.

لاحظ «ن س خ».

3-... وَ أَنْظِرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلْكَ آيَةً لِلنَّاسِ...

الإمام عليّ عليه السّلام: إنّ عزيرا خرج من أهله وامرأته حامل و له خمسون سنة، فأماته الله مائة سنة، ثمّ بعثه، فرجع إلى أهله ابن خمسين سنة، و له ابن له مائة سنة، فكان ابنه أكبر منه، و ذلك من آيات الله.

(الطّوسيّ 2:324)

نحوه ابن عبّاس. (القرطبيّ 3:294)

عكرمة: جاء و هو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات، و وجد بنيه قد ينوفون على مائة سنة.

(أبو حيّان 2:293)

السّديّ: رجع إلى أهله، فوجد داره قد بيعت و بنيت، و هلك من كان يعرفه، فقال: أخرجوا من داري، قالوا: و من أنت؟ قال: أنا عزير، قالوا: أليس قد هلك

ص: 395

عزير منذ كذا وكذا؟ قال: فإن عزيرا أنا هو، كان من حالي و كان. فلمّا عرفوا ذلك، خرجوا له من الدار، و دفعوها إليه. (الطبري 3:43)

الأعمش: كونه (آية) هو أنه جاء شابًا على حاله يوم مات فوجد الحفدة و الأبناء شيوخا.

(أبو حيان 2:293)

الفراء: إنّما أدخلت فيه الواو لنيّة فعل بعدها مضمر، كأنه قال: و لنجعلك آية فعلنا ذلك، و هو كثير في القرآن.

و قوله: آيةً للنّاس حين بعث أسود اللّحية و الرّأس و بنو بنيه شيب، فكان آيةً لذلك. (1:173)

الطبري: إنّما عنى بقوله: و لنجعلك آيةً...

و لنجعلك حجّة على من جهل قدرتي و شكّ في عظمتي، و أنا القادر على فعل ما أشاء من إماتة و إحياء، و إفناء و إنشاء، و إنعام و إذلال، و إقتار و إغناء، بيدي ذلك كلّ، لا يملكه أحد دوني، و لا يقدر عليه غيري.

و كان بعض أهل التّأويل يقول: كان آيةً للنّاس، بأنّه جاء بعد مائة عام إلى ولده و ولد ولده شابًا و هم شيوخ.

و قال آخرون: معنى ذلك أنّه جاء و قد هلك من يعرفه، فكان آيةً لمن قدم عليه من قومه.

و الّذي هو أولى بتأويل الآية من القول، أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّه جعل الّذي وصف صفته في هذه الآية حجّة للنّاس، فكان ذلك حجّة على من عرفه من ولده و قومه ممّن علم موته، و إحياء الله إيّاه بعد مماته، و على من بعث إليه منهم. (3:42)

الرّمخشري: يريد إحياءه بعد الموت، و حفظ ما معه.

و قيل: أتى قومه راكب حماره، و قال: أنا عزير، فكذبوه، فقال: هاتوا التّوراة فأخذ يهدّها هذًا عن ظهر قلبه، و هم ينظرون في الكتاب، فما خرم حرفا. فقالوا: هو ابن الله، و لم يقرأ التّوراة ظاهرا أحد قبل عزير، فذلك كونه آية.

و قيل: رجع إلى منزله فرأى أولاده شيوخا و هو شابّ، فإذا حدّثهم بحدِيث قالوا: حدِيث مائة سنة.

(1:390)

نحوه البيضاوي (1:136)، و التّسفي (1:131).

ابن عطية: و في إماتته هذه المدّة، ثمّ إحيائه أعظم آية، و أمره كلّ آية للنّاس غابر الدّهر، لا يحتاج إلى تخصيص بعض ذلك دون بعض. (1:350)

الفخر الرّازي: إنّ الله تعالى قال في حقّ هذا الشّخص: و لنجعلك آيةً للنّاس... و هذا اللفظ إنّما يستعمل في حقّ الأنبياء و الرّسل، قال تعالى: و جعلناها و ابنتها آيةً للعالمين... الأنبياء: 91، فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنّه يجعله نبيا.

و أيضا فهذا الكلام لم يدلّ على النّبوة بصريحه، فلا شكّ أنّه يفيد التّشريف العظيم، و ذلك لا يليق بحال من مات على الكفر و على الشّكّ

في قدرة الله تعالى.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله (آية) أن من عرفه من الناس شابًا كاملاً إذا شاهده بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا أو هرموا، أو سمعوا بالخبر أنه كان مات منذ زمان وقد عاد شابًا، صحّ أن يقال لأجل ذلك: إنه آية للناس، لأنهم يعتبرون بذلك، ويعرفون به

ص: 396

قدرة الله تعالى، ونبوة نبي ذلك الزمان.

و الجواب من وجهين:

الأول: أن قوله: وَ لِنَجْعَلَنَّ آيَةً إِخْبَارٍ عَنْ أَنَّهُ تَعَالَى يَجْعَلُهُ آيَةً، وهذا الإخبار إنما وقع بعد أن أحياه الله و تكلم معه، و المفعول لا يجعل ثانيا، فوجب حمل قوله:

وَ لِنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ عَلَى أَمْرٍ زَائِدٍ عَنْ هَذَا الْإِحْيَاءِ، و أنتم تحملونه على نفس هذا الإحياء، فكان باطلا.

و الثاني: أن وجه التمسك أن قوله: وَ لِنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ... يدل على التّشريف العظيم، و ذلك لا يليق بحال من مات على الكفر و الشك في قدرة الله تعالى.

(7:32)

رشيد رضا: اختلفوا في قوله: وَ لِنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ... من حيث العطف و لا معطوف عليه في الكلام، فقدّر بعضهم فعلا محذوفا، أي و لنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الإماتة و الإحياء.

وقال الأستاذ الإمام: لنزيل تعجبك، و نريك آياتنا في نفسك و طعامك و شرابك و حمارك، و لنجعلك آية للناس. فالعطف دلنا على المحذوف المطويّ دلالة ظاهرة، و هذا من لطائف إيجاز القرآن. و أمّا كون ما رأى آية له فظاهر. و أمّا كونه هو آية للناس، فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثمّ بحياته بعد ذلك، من أكبر الآيات.

(3:51)

الطّباطبائي: وَ لِنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ عطف الغاية يدلّ على أنّ هناك غيرها من الغايات، و المعنى: إنّنا فعلنا بك ما فعلنا لنبيّن لك كذا و كذا، و لنجعلك آية للناس، فبيّن أنّ الغرض الإلهي لم يكن في ذلك منحصرًا في بيان الأمر له نفسه، بل هناك غاية أخرى، و هي جعله آية للناس، فالغرض من قوله: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ الْبَقْرَةِ: 259، بيان الأمر له فقط، و من إماتته و إحيائه بيان الأمر له و جعله آية للناس، و لذلك قدّم قوله:

وَ لِنَجْعَلَنَّ إِنْخِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ...

(2:364)

4- قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتِي الثَّقَاتِ فِتْنَةً تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرَى كَافِرَةٌ... آل عمران: 13

قتادة: عبرة و تفكّر. (الطّبري 3:193)

الطّبري: يعني علامة و دلالة على صدق ما أقول:

إنكم ستغلبون. (3:193)

مثله المبيديّ (2:30)، والطوسيّ (2:407)، و البروسويّ (2:8)، و الألوسيّ (3:95).

الفخر الرّازيّ: و اعلم أنّ العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بيّنة وجوها:

الأوّل: أنّ المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضّعف عن المقاومة أمور:

منها قلة العدد، و منها أنّهم خرجوا قاصدين للحرب فلم يتأهبوا، و منها قلة السّلاح و الفرس، و منها أنّ ذلك ابتداء غارة في الحرب، لأنّها أوّل غزوات رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، و كان قد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني. منها كثرة العدد، و منها أنّهم خرجوا متأهبين للحرب، و منها كثرة سلاحهم و خيلهم، و منها أنّ أولئك الأقوام كانوا ممارسين للمحاربة و المقاتلة في الأزمنة الماضية. و إذا كان كذلك فلم تجر العادة أنّ مثل هؤلاء العدد في القلّة

ص: 397

و الصّدِّع، وعدم السّلاح و قدّاة المعرفة بأمر المحاربة، يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير، مع كثرة سلاحهم و تأهبهم للمحاربة، ولما كان ذلك خارجاً عن العادة كان معجزاً.

و الوجه الثّاني في كون هذه الواقعة آية: أنّه عليه الصّلاة و السّلام كان قد أخبر قومه بأنّ الله ينصره على قريش، بقوله: وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ... الأنفال:7. يعني جمع قريش أو غير أبي سفيان، و كان قد أخبر قبل الحرب بأنّ هذا مصرع فلان. و هذا مصرع فلان، فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره، كان ذلك إخباراً عن الغيب فكان معجزاً.

و الوجه الثّالث في بيان كون هذه الواقعة آية: ما ذكره تعالى بعد هذه الآية، و هو قوله تعالى: يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ... آل عمران:13، و الأصحّ في تفسير هذه الآية أنّ «الرّائين» هم المشركون و «المريئين» هم المؤمنون، و المعنى أنّ المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين أو مثلي عدد المسلمين و هو ستّمائة، و ذلك معجزاً. [إلى أن قال:]

و الوجه الرّابع في بيان كون هذه القصّة آية: قال الحسن: إنّ الله تعالى أمّدّ رسوله صلّى الله عليه و سلّم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة، لأنّه قال: فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ... الأنفال:9. و قال: بلى إنّ تصبروا و تتّقوا و يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة آل عمران:125.

(7:203)

5- قال ربّ اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيّام إلا رمزاً... آل عمران:41

الطّوسيّ: الآية: العلامة، و إنّما سأل العلامة و الآية، لوقت الحمل الذي سأل ربّه ليتعجل السّرور به، في قول الحسن، فجعل الله تعالى آيته في إمساك، فلم يقدر أن يكلم الناس إلا إيماء من غير آفة حدثت في لسانه، كما يقال في مريم: 10 ثلاث ليالٍ سويّاً... هذا قول الحسن، و قتادة، و الرّبّيع، و أكثر المفسّرين. (2:454)

الرّمخشريّ: علامة أعرف بها الحبل لأتلقى التّعمة إذا جاءت بالشكر. (1:428)

الطّبرسيّ: أي علامة لوقت الحمل و الولد، فجعل الله تعالى تلك العلامة في إمساك لسانه عن الكلام إلا إيماء من غير آفة حدثت فيه، بقوله: قال آيتك... أي قال الله. و يحتمل أن يكون المراد قال جبرائيل: (آيتك) أي علامتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيّام إلا رمزاً...

(1:440)

الفخر الرّازيّ: و اعلم أنّ زكريّا عليه السّلام لفرط سروره بما بشر به، و ثقته بكرم ربّه، و إنعامه عليه، أحبّ أن يجعل له علامة تدلّ على حصول العلوق، و ذلك لأنّ العلوق لا يظهر في أوّل الأمر، فقال: ربّ اجعل لي آية... فقال الله تعالى: آيتك ألا تكلم الناس... و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر هاهنا ثلاثة أيّام و ذكر في سورة مريم ثلاث ليالٍ فدلّ مجموع الآيتين على أنّ تلك الآية كانت حاصلة في الأيّام الثلاثة مع لياليها.

المسألة الثّانية: ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها:

أحدها: أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر

ص: 398

أن يكلم الناس إلا رمزا، وفيه فائدتان:

إحدهما: أن يكون ذلك آية على علوق الولد.

والتانية: أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل، ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة، وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود، وأداء لشكر تلك النعمة، فيكون جامعا لكل المقاصد.

ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجزة من وجوه:

أحدها: أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر، وعجزه عن التكلم بأمر الدنيا من أعظم المعجزات.

وثانيها: أن حصول ذلك المعجز في تلك الأيام المقدرّة مع سلامة البنية، واعتدال المزاج، من جملة المعجزات.

وثالثها: أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد، ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر، يكون أيضا من المعجزات.

القول الثاني في تفسير هذه الآية، وهو قول أبي مسلم: إن المعنى أن زكريّا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدلّه على حصول العلوق، قال آيتك ألا تكلم...

أي تصوير مأمورا بأن لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق، أي تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل، معرضا عن الخلق والدنيا، شاكرا لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة. فإن كانت لك حاجة دلّ عليها بالرمز، فإذا أمرت بهذه الطاعة، فاعلم أنه قد حصل المطلوب، وهذا القول عندي حسن معقول، وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير، كثير الغوص على الدقائق واللطائف.

(8:43)

نحوه النيسابوري. (3:185)

أبو حيان: قال الربيع والسدي وغيرهما: إن زكريّا قال: يا رب إن كان ذلك الكلام من قبلك والبشارة حق، فاجعل لي آية علامة أعرف بها صحة ذلك، فعوقب على هذا الشك في أمر الله، بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس.

وقالت فرقة من المفسرين: لم يشك قط زكريّا وإثما سأل عن الجهة التي بها يكون الولد، وتتم به البشارة. فلما قيل له: كذلك الله يفعل ما يشاء مريم: 40، سأل علامة على وقت الحمل، ليعرف متى يكون العلوق بيحيى. [إلى أن قال:]

وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله، لا يشغل لسانه بغيره، توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها، كأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له: آيتك أن تحبس لسانك إلا عن الشكر.

[ثم ذكر مثل الفخر الرازي] (2:451)

نحوه الألويسي. (3:150)

البروسويّ: أي علامة تدلّ، أي تحقّق المسئول أو وقوع الحبل. وإنّما سألها، لأنّ العلق أمر خفيّ لا يوقف عليه، فأراد أن يطلعه الله عليه ليتلقّى تلك النعمة الجليلة منه، حين حصولها بالشكر، ولا يؤخّره إلى أن يظهره ظهوراً معتاداً. (2:31)

الطّباطبائيّ: ووقوع هذه الآية في ولادة يحيى من

ص: 399

وجوه المضاهاة بينه وبين عيسى، فإنها تضاهي قول عيسى لمريم بعد تولده: فَمَا تَرِينَ مِنَ الْبَشْرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا مريم:26.

وسؤاله عليه السلام من ربه أن يجعل له آية-والآية هي العلامة الدالة على الشيء-هل هو ليستدل به على أن البشارة إنما هي من قبل ربه، وعبارة أخرى هو خطاب رحمني ملكي لا شيطاني؟ أو لأنه أراد أن يستدل بها على حمل امرأته، ويعلم وقت الحمل؟ خلاف بين المفسرين.

والوجه الثاني لا يخلو عن بعد من سياق الآيات وجران القصّة، لكن الذي أوجب تحاشي القوم عن الذهاب إلى أول الوجهين، أعني كون سؤال الآية لتمييز أن الخطاب رحمني، هو ما ذكره: أن الأنبياء لعصمتهم لا بد أن يعرفوا الفرق بين كلام الملك وسوسة الشيطان، ولا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم حتى يختلط عليهم طريق الإفهام وهو كلام حق.

لكن يجب أن يعلم أن تعرفهم إنما هو بتعريف الله تعالى لهم لا من قبل أنفسهم واستقلال ذاتهم، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتعرف زكريا من ربه أن يجعل له آية يعرف به ذلك؟ وأي محذور في ذلك؟ نعم لو لم يستجب دعاءه ولم يجعل الله له آية كان الإشكال في محله.

على أن خصوصية نفس الآية، وهي عدم التكليم ثلاثة أيام تؤيد بل تدل على ذلك، فإن الشيطان وإن أمكن أن يمسه الأنبياء في أجسامهم، أو بتخريب أو إفساد في ما يرجونه من نتائج أعمالهم في رواج الدين واستقبال الناس، أو تضعيف أعداء الدين، كما يدل عليه قوله تعالى: وَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ص:41، وقوله تعالى:

وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ... الحج:52، وقوله تعالى:

فَأَنبِي سَيْئُ الْحُوتِ وَ مَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ الْكَهْف:63، ولكن هذه وأمثالها من مس الشيطان وتعرضه لا تنتج إلا إيذاء النبي. وأما مسه الأنبياء في نفوسهم فالأنبياء معصومون من ذلك، وقد مر في ما تقدم من المباحث إثبات عصمتهم عليهم السلام.

والذي جعله الله تعالى آية لزكريا على ما يدل عليه قوله: آيَتِكَ إِلَّا نَكَلَّم النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا آل عمران:41، هو أنه كان لا يقدر ثلاثة أيام على تكليم أحد ويعتقل لسانه إلا بذكر الله وتسيحه، وهذه آية واقعة على نفس النبي ولسانه، وتصرف خاص فيه لا يقدر عليه الشيطان لمكان العصمة، فليس إلا رحمانيا، وهذه الآية كما ترى متناسبة مع الوجه الأول، دون الوجه الثاني. [إلى أن قال:]

وقد ذكر بعض المفسرين: أن المراد من جعله تعالى عدم التكليم آية، نهيه عن تكليم الناس ثلاثة أيام، والانتقاع فيها إلى ذكر الله وتسيحه، دون اعتقال لسانه. قال: الصواب أن زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الإلهية، ليطمئن قلبه و يبشر أهله فسأل عن الكيفية. ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها

شكره، ويكون إتمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود. فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع إلى الذكر والتسبيح مساء و صباحا، مدة ثلاثة أيام، فإذا احتاج إلى خطاب الناس أو ما إليهم إيماء، على هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليالي، انتهى.

و أنت خبير بأنه ليس لما ذكره- من مسألته عبادة تكون شكرا للمنحة، وانتهائها إلى حصول المقصود، و كون انتهائها هو الآية، و كون قوله: **أَلَا تَكَلَّمُ مَسُوقًا لِلنَّهْيِ الشَّرِيعِيِّ، وَ كَذَا إِرَادَتِهِ بَشَارَةَ أَهْلِهِ فِي الْآيَةِ-عَيْنٍ وَ لَا أَثَرَ.** (3:179)

6- **وَ رَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ... آل عمران: 49**

الطوسي: أي بعلامة تدل على ثبوت رسالتي.

(2:467)

الفخر الرازي: المراد بالآية: الجنس لا الفرد، لأنه تعالى عدّد هاهنا أنواعا من الآيات، وهي إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار عن المغيبات، فكان المراد من قوله: **قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ** الجنس لا الفرد. (8:58)

الآلوسي: (بآية) في موضع الحال، أي محتجًا أو متلبسًا بآية، أو متعلقًا ب(جئتكم) و الباء للملابسة أو للتعدية، و التثوين للتفخيم دون الوحدة، لظهور ما ينافيها. و قرئ (بآيات). (3:167)

7- **... وَ لِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ... آل عمران: 50**

مجاهد: ما بين لهم عيسى من الأشياء كلها، و ما أعطاه ربه. (الطبري 3:282)

الطبري: يعني بذلك: و جئتكم بحجة و عبرة من ربكم، تعلمون بها حقيقة ما أقول لكم. (3:282)

الزمخشري: شاهدة على صحة رسالتي، و هي قوله: **إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ... آل عمران: 51**، لأن جميع الرسل كانوا على هذا القول لم يختلفوا فيه، و قرئ [أن] بالفتح على البدل من (آية) و قوله: **فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا آلَ عِمْرَانَ: 50**، اعتراض.

فإن قلت: كيف جعل هذا القول آية من ربه؟

قلت: لأن الله تعالى جعله له علامة يعرف بها أنه رسول كسائر الرسل؛ حيث هداه للنظر في أدلة العقل و الاستدلال. و يجوز أن يكون تكريرا لقوله: **وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ** أي جئتكم بآية بعد أخرى ممّا ذكرت لكم، من خلق الطير و الإبراء و الإحياء و الإنباء بالخفيات و غيره، من و لادتي بغير أب، و من كلامي في المهدي، و من سائر ذلك. و قرأ عبد الله (و جئتكم بآيات من ربكم فاتقوا الله) لما جئتكم به من الآيات و أطيعوني فيما أَدْعُوكُمْ إليه. (1:432)

نحوه البيضاوي. (1:164)

القرطبي: إنما و حد و هي آيات، لأنها جنس واحد في الدلالة على رسالته. (4:96)

أبو حيان: ظاهر اللفظ أن يكون قوله: **وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ** للتأسيس لا للتوكيد لقوله: **قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ** آل عمران: 49، و تكون هذه

الآية قوله:

ص: 401

إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ... آل عمران: 51، لأنّ هذا القول شاهد على صحّة رسالته، إذ جميع الرّسل كانوا عليه، لم يختلفوا فيه. [إلى أن قال:]

وقيل: الآية الأولى في قوله: قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ هِيَ مُعْجِزَةٌ، وفي قوله: وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ هِيَ الْآيَةُ مِنَ الْإِنْجِيلِ، فاختلف متعلّق المجيء. ويجوز أن يكون وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ كَرَّرَتْ عَلَى سَبِيلِ التَّوَكُّيدِ.

[ثم ذكر مثل الزّمخشري] (2:469)

8- قَالَ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ... المائدة: 114

الطّوسيّ: الآية: هي الدّلالة العظيمة الشّأن في إزعاج قلوب العباد إلى الإقرار بمدلولها، والاعتراف بالحقّ الذي يشهد به ظاهرها، فهي دلالة على توحيدك وصحة نبوة نبيك. (4:65)

مثله الطّبرسيّ. (2:265)

المبيديّ: أي وتكون المائدة آية ودلالة على توحيدك، وصدق نبيك. وقرئ شاذًا (وأنه منك).

(3:269)

نحوه الفخر الرّازيّ. (12:131)

أبو حيّان: ومعنى وَآيَةً مِنْكَ علامة شاهدة على صدق عبدك. وقيل: حجّة ودلالة على كمال قدرتك.

وقرأ اليمانيّ (وأنه منك) والضّمير في وأنه إمّا للعيد أو الإنزال. (4:56)

الطّباطبائيّ: لما قدّم مسألة العيد- وهي مسألة حسنة جميلة لا عتاب عليها- عقّبها بكونها آية منه تعالى، كأنّه من الفائدة الرّائدة المترتبة على الغرض الأصليّ غير مقصودة وحدها حتّى يتعلّق بها عتاب أو سخط، وإلاّ فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألتها من نتيجة غير مطلوبة، فإنّ جميع المزايا الحسنة التي كان يمكن أن يراد بها، كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كلّ يوم منه عليه السّلام، للحواريّين وغيرهم. (6:235)

9- وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ. الأنعام: 4

الطّبريّ: يقول: حجّة وعلامة، ودلالة من حجج ربّهم، ودلالاته وأعلامه على وحدانيّته، وحقّية نبوتك يا محمّد، وصدق ما أتيتهم به من عندي. (7:148)

الطّوسيّ: في هذه الآية إخبار من الله تعالى أنّه لا يأتي هؤلاء الكفّار المذكورين في أوّل الآية من آيات ربّهم وهي المعجزات التي يظهرها على رسوله وآيات القرآن التي كان ينزلها على نبيّه صلّى الله عليه وآله إلّا كانوا عنها مُعْرِضِينَ. (4:83)

أبو حيّان: قيل: الآية هنا: العلامة على وحدانيّة الله وانفراده بالألوهيّة. وقيل: الرّسالة. وقيل: المعجز الخارق. وقيل: القرآن. (4:74)

البروسويّ: (ما)نافية،و(ما)الأولى مزيدة للاستغراق، والثانية تبعيضية واقعة بمجرورها صفة ل(آية). والمراد ب«الآيات»إمّا الآيات
التّزليّة،فإتيانها نزولها.والمعنى ما ينزل إلى أهل مكّة آية من الآيات

ص: 402

القرآنية إلا كانوا عنها مُعرضين، وإما الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فإتيانها ظهورها لهم. والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية الدالة على وحدانية الله تعالى إلا كانوا عنها معرضين، تاركين للنظر الصحيح فيها، المؤدي إلى الإيمان بمكوّنها. (3:9)

نحوه الألوسي. (7:91)

رشيد رضا: وقوله: (مِنْ آيَةٍ) يدلّ على استغراق النفي أو تأكيده. وإضافة الآيات إلى الرّبّ تقيّد أنّ إنزاله الوحي وبعثه للرّسل وتأييدهم وهدايته للخلق بهم من مقتضى ربوبيّته، أي مقتضى كونه هو السيّد المالك المرّبّي لخلقه، المدبّر لأمرهم على الوجه الموافق للحكمة. وأنّه لا يقدر عليه غيره. فالذين يؤمنون بالرّبّ ولا يؤمنون بكتبه ورسله يجهلون قدر ربوبيّته وكنه حكمته ورحمته.

وقيل: إنّ المراد ب«الآيات» هنا الدلائل الكونية الثابتة، وهو ضعيف، فإنّ هذه لا يكاد يعبر عنها بالإتيان، لأنّها ماثلة دائماً للبصائر والأبصار، وإمّا يعبر بالإتيان عن آيات الوحي التي تتجدّد وعمّا يتجدّد مثلها من المعجزات، ومصدق الإخبار بالغيب، كالإخبار بنصر الرّسل وخذلان أقوامهم، وآيات الساعة. مثال ذلك آيتا الأنبياء والشّعراء المشار إليهما آنفاً وقوله: أَوْ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ الْمُؤْمِنِينَ: 50، وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا الْأَعْرَافِ: 132.

(7:301)

المراغي: الآيات هنا: آيات القرآن المرشدة إلى آيات الأكوان، والمثبتة لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (7:73)

10- ... وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا...

الأنعام: 25

ابن عباس: كلّ دليل و حجّة لا يؤمنوا بها لأجل ما جعل على قلوبهم أكنة. (أبو حيّان 4:98)

الرّجّاج: أي كلّ علامة تدلّهم على نبوتك.

(2:237)

أبو حيّان: الآية: كانشقاق القمر، ونبع الماء من أصابعه، وحنين الجذع، وانقلاب العصا سيفاً، والماء المالح عذبا، وتصيير الطّعام القليل كثيراً، وما أشبه ذلك.

(4:98)

11- وَإِنْ كَانَ كَبْرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ... الأنعام: 35

ابن عباس: فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ أَفْضَلُ مِمَّا آتَيْنَاهُمْ بِهِ فَافْعَلْ. (الطبرسي 2:296)

الطبرسي: يعني بعلامة وبرهان على صحّة قولك، غير الذي أتيتك، فافعل. (7:184)

الزّمخشريّ: و المراد بيان حرصه على إسلام قومه و تهالكه عليه، و أنّه لو استطاع أن يأتيهم بأية من تحت الأرض أو من فوق السّماء لأتى بها رجاء إيمانهم.

وقيل: كانوا يقترحون الآيات، فكان يودّ أن يجابوا إليها لتمادي حرصه على إيمانهم، ف قيل له: إن استطعت ذلك فافعل، دلالة على أنّه بلغ من حرصه أنّه لو استطاع ذلك لفعله حتّى يأتيهم بما اقترحوا من الآيات لعلّهم يؤمنون.

ص: 403

و يجوز أن يكون ابتغاء النَّفَق في الأرض أو السَّم في السماء و هو الإتيان بالآية، كأنه قيل: لو استطعت النَّفوذ إلى ما تحت الأرض أو الرِّقِي إلى السَّماء لفعلت، لعلَّ ذلك يكون لك آية يؤمنون عندها، و حذف جواب (إن) كما تقول: إن شئت أن تقوم بنا إلى فلان نزوره. (2:15)

نحوه الألويسي. (7:138)

ابن عطية: فتأتيتهم بآية بعلامة، و يريد إِمَّا في فعلك ذلك، أي تكون الآية نفس دخولك في الأرض، أو ارتقائك في السَّماء، و إمَّا أن تأتيهم بالآية من إحدى الجهتين، و حذف جواب الشرط قبل في قوله: (ان استطعت) إيجاز، لفهم السَّماع به، تقديره: فافعل أو فدونك، كما تقدم. (2:288)

الطبرسي: أي حجة تلجئهم إلى الإيمان أو تجمعهم على ترك الكفر، فافعل ذلك.

وقيل: فتأتيتهم بآية أفضل ممَّا آتيناهم به، فافعل، عن ابن عباس. يريد لا آية أفضل و أظهر من ذلك.

(2:296)

أبو حيَّان: [و بعد نقله قول الرَّمخسري، و ابن عطية قال:] و ما جَوَّزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللَّفْظ؛ إذ لو كان ذلك كما جَوَّزاه لكان التركيب فتأتيتهم بذلك آية، و أيضا فأَي آية في دخول سرب في الأرض، و إمَّا الرِّقِي في السَّماء فيكون آية. (4:114)

الطَّبَّاطبائي: و المراد بالآية في قوله: فتأتيتهم بآية الآية التي تضطرهم إلى الإيمان. فإنَّ الخطاب، أعني قوله: و إنَّ كان كَبْرَ عَلَيْنِكَ إِعْرَاضَهُمْ... إمَّا ألقى إلى النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله من طريق القرآن الَّذِي هو أفضل آية إلهية تدلُّ على حَقِّية دعوته، و يقرب إعجازه من فهمهم و هم بلغاء عقلاء.

فالمراد أنَّه لا ينبغي أن يكبر و يشقَّ عليك إعراضهم، فإنَّ الدَّار دار الاختيار، و الدَّعوة إلى الحقِّ و قبولها جاريان على مجرى الاختيار، و إنَّك لا تقدر على الحصول على آية توجب عليهم الإيمان و تلزمهم على ذلك، فإنَّ الله سبحانه لم يرد منهم الإيمان إلاَّ على اختيار منهم، فلم يخلق آية تجبر النَّاس على الإيمان و الطَّاعة، و لو شاء الله لآمن النَّاس جميعا، فالتحق هؤلاء الكافرون بالمؤمنين بك، فلا تبتس، و لا تجزع بإعراضهم، فتكون من الجاهلين بالمعارف الإلهية.

و أمَّا ما احتمله بعضهم: أنَّ المراد فتأتيتهم بآية هي أفضل من الآية التي أرسلناك بها، أي القرآن، فلا تلامه سياق الآية، و خاصَّة قوله: وَ لَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى الْأَنْعَامِ: 35، فإنَّه ظاهر في الاضطرار.

(7:64)

12- وَ قَالُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.

الأنعام: 37

الطُّوسي: يعني الآية التي سألوها و اقترحوا أن يأتيهم بها من جنس ما شاءوا، لَمَّا قالوا: فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ الْأَنْبِيَاءُ: 5، يعنون فلق البحر، و إحياء الموتى. و إمَّا قالوا ذلك حين أيقنوا بالعجز عن معارضته فيما أتى به من القرآن، فاستراحوا إلى أن التمسوا مثل آيات الأولين، فقال الله تعالى: أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا

أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ الْعَنْكَبُوتَ: 51، وقال هاهنا: قل يا محمد: إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً... ما في إنزالها من وجوب الاستئصال لهم إذا لم يؤمنوا عند نزولها. و ما في الاقتصار بهم على ما أوتوا من الآيات من المصلحة لهم.

وبيّن في آية أخرى أنّه لو أنزل عليهم ما أنزل لم يؤمنوا، وهو قوله: وَ لَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ إِلَى قَوْلِهِ: ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ... الأنعام:

111، أن يكرههم. وقال: وَ مَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ الإسراء: 59، يعني الآيات التي اقترحوها إنّما لم نأتهم بها، لأننا لو أتيناهم بها و لم يؤمنوا و جب استئصالهم، كما و جب استئصال من تقدّمهم ممّن كذب بآيات الله. و قال في سورة العنكبوت:

50، وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ... فبيّن أنّ الآيات لا يقدر عليها إلاّ الله، وقد أتاهم بما فيه كفاية و إزاحة لعلّتهم و هو القرآن، و غيره ممّا شاهدوه من المعجزات و الآيات. و لا- يلزم إظهار المعجزات بحسب اقتراح المقترحين، لأنّه لو لزم ذلك لوجب إظهارها في كلّ حال و لكلّ مكلف، و ذلك فاسد.

و قد طعن قوم من الملحدين، فقالوا: لو كان محمد قد أتى بآية لما قالوا له: لَوْ لَا نَزَّلَ عَلَيْهِ آيَةً... و لما قال:

إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً...

قيل: قد بيّنا أنّهم التمسوا آية مخصوصة و تلك لم يؤتوها، و إن كان الله تعالى قادرا عليها. و إنّما لم يؤتوها لأنّ المصلحة منعت من إنزالها، و إنّما أتى بالآيات الأخر التي دلّت على نبوته من القرآن و غيره على ما اقتضته المصلحة، و لذلك قال فيما تلوناه: أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ... العنكبوت: 51، فبيّن أنّ في إنزال الكتاب كفاية و دلالة على صدقه، و أنّه لا يحتاج معه إلى أمر آخر، فسقط ما قالوه. (4:134)

نحوه الطبرسي. (2:296)

الرّمخشري: و إنّما قالوا ذلك مع تكاثر ما أنزل من الآيات على رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، لتركهم الاعتداد بما أنزل عليه، كأنّه لم ينزل عليه شيء من الآيات عنادا منهم قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً تَضطرّهم إلى الإيمان كنتقّ الجبل على بني إسرائيل و نحوه، أو آية إن جحدوها جاءهم العذاب. (2:16)

الفخر الرّازي: اعلم أنّ هذا النوع الرّابع من شبهات منكري نبوة محمد صلّى الله عليه و سلّم، و ذلك لأنّهم قالوا: لو كان رسولا من عند الله فهلاّ أنزل عليه آية قاهرة و معجزة باهرة؟

و يروى أنّ بعض الملحده طعن، فقال: لو كان محمد صلّى الله عليه و سلّم قد أتى بآية معجزة لما صحّ أن يقول أولئك الكفّار: لَوْ لَا نَزَّلَ عَلَيْهِ آيَةً و لما قال: إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً؟

و الجواب عنه: أنّ القرآن معجزة قاهرة و بيّنة باهرة، بدليل أنّه صلّى الله عليه و سلّم تحدّاهم به فعبجروا عن معارضته و ذلك يدلّ على كونه معجزا.

بقي أن يقال: فإذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا:

لَوْلَا نَزَّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ؟

فنقول: الجواب عنه من وجوه:

ص: 405

الوجه الأول: لعلّ القوم طعنوا في كون القرآن معجزاً على سبيل اللّجاج والعناد، وقالوا: إنّه من جنس الكتب، والكتاب لا يكون من جنس المعجزات، كما في التّوراة والزّبور والإنجيل، ولأجل هذه الشّبهة طلبوا المعجزة.

و الوجه الثّاني: أنّهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء، مثل فلق البحر، وإظلال الجبل، وإحياء الموتى.

و الوجه الثّالث: أنّهم طلبوا مزيد الآيات و المعجزات على سبيل التّعنت و اللّجاج، مثل إنزال الملائكة، وإسقاط السّماء كسفا، وسائر ما حكاه عن الكافرين.

و الوجه الرّابع: أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله: أَلَلَّهِمْ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَاباً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ الأَنْفَال: 32، فكلّ هذه الوجوه ممّا يحتملها لفظ الآية.

ثمّ إنّه تعالى أجاب عن سؤالهم، فقوله: قُلْ إِنْ أَلَّهِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً يَعْنِي أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى إِيجَادِ مَا طَلَبْتُمُوهُ، وَتَحْصِيلِ مَا اقْتَرَحْتُمُوهُ. [ثمّ ذكر وجوهاً لبيان طلبهم الآية، فلاحظ] (12:210)

الطّباطبائي: تحضيض منهم على تنزيل الآية بداعي تعجيز النّبي صلّى الله عليه وآله، ولما صدر هذا القول منهم و بين أيديهم أفضل الآيات - أعني القرآن الكريم الذي كان ينزل عليهم سورة سورة و آية آية، و يتلى عليهم حيناً بعد حين - تعيّن أنّ الآية التي كانوا يقترحونها بقولهم:

لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ هِيَ آيَةٌ غَيْرَ الْقُرْآنِ، وَ أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَعُدُّونَهُ آيَةً تَقْنَعُهُمْ وَ تَرْضِيهِمْ نَفْسَهُمْ بِمَا لَهَا مِنَ الْمَجَازِفَاتِ وَ التَّهَوُّسَاتِ.

وقد حملهم التّعصب لآلهتهم أن ينقطعوا عن الله سبحانه، كأنّه ليس برّبهم، فقالوا: لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ وَ لَمْ يَقُولُوا: مِنْ رَبِّنَا أَوْ مِنْ اللَّهِ وَ نَحْوَهُمَا، إِزْرَاءً بِأَمْرِهِ وَ تَأْكِيداً فِي تَعْجِيزِهِ، أَيْ لَوْ كَانَ مَا يَدَّعِيهِ وَ يَدْعُو إِلَيْهِ حَقّاً فَلْيَغْرِ لَهُ رَبَّهُ الَّذِي يَدْعُو إِلَيْهِ وَ لِيَنْصُرَهُ، وَ لِيُنَزِّلَ عَلَيْهِ آيَةً تَدَلُّ عَلَى حَقِّقَةِ دَعْوَاهِ.

و الذي بعثهم إلى هذا الاقتراح جهلهم بأمرين:

أحدهما: أنّ الوثنيّة يرون لآلهتهم استقلالاً في الأمور المرجوعة إليهم في الكون، مع ما يدعون لهم من مقام الشّفاعة، فاله الحرب أو السّلم له ما يدبره من الأمر، من غير أن يختلّ تدبيره من ناحية غيره، و كذلك إله البرّ و إله البحر، و إله الحبّ و إله البغض و سائر الآلهة.

فلا يبقى لله سبحانه شأن يتصرّف فيه فقد قسّم الأمر بين أعضاده، و إن كان هؤلاء شفعاؤه و هوربّ الأرباب، فليس يسعه تعالى أن يبطل أمر آلهتهم، بإنزال آية تدلّ على نفي ألوهيّتها.

و كان يحضّهم على هذه المزعمة، و يؤيّد هذا الاعتقاد في قلوبهم ما كانوا يتلقّونه من يهود الحجاز: أنّ يد الله مغلولة لا سبيل له إلى تغيير شيء من النّظام الجاري، و خرق العادة المألوفة في عالم الأسباب.

و ثانيهما: أنّ الآيات النّازلة من عند الله سبحانه إذا كانت ممّا خصّ الله به رسولا من رسله من غير أن يقترحه النّاس، فإنّما هي بيّنات تدلّ على صحّة دعوى الرّسول، من غير أن يستتبع محذورا للنّاس المدعوّين، كالعصا، و اليد البيضاء لموسى، و إحياء الموتى، و إبراء

الأكمة والأبرص، وخلق الطير لعيسى، والقرآن الكريم لمحمد صلى الله عليه وآله وعليهم.

لكن الآية لو كانت مما اقترحها الناس فإن سنة الله جرت على القضاء بينهم بنزولها، فإن آمنوا بها، وإلا نزل عليهم العذاب، ولم ينظروا بعد ذلك، كآيات نوح وهود وصالح وغير ذلك. وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك، كقوله تعالى: وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ... الأنعام:8، وقوله: وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ... الإسراء:59، وقد أشير في الآية الكريمة أعني قوله: وَقَالُوا لَوْلَا- نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الأنعام:37، إلى الجهتين جميعاً. فذكر أن الله قادر على أن ينزل أي آية شاء، وكيف يمكن أن يفرض من هو مسمى باسم «الله» ولا تكون له القدرة المطلقة، وقد بدّل في الجواب لفظة «الرب» إلى اسم «الله» للدلالة على برهان الحكم، فإن الألوهية المطلقة تجمع كل كمال من غير أن تحدّ بحدّ أو تقيّد بقيد فلها القدرة المطلقة، والجهل بالمقام الألوهي هو الذي بعثهم إلى اقتراح الآية بداعي التعجيز.

على أنهم جهلوا أن نزول ما اقترحوه من الآية لا يوافق مصلحتهم، وأن اجترأهم على اقتراحها تعرّض منهم لهلاك جمعهم وقطع دابرهم، والدليل على أن هذا المعنى منظور إليه بوجه في الكلام، قوله تعالى في ذيل هذه الاحتجاجات: قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ الأنعام:58. (7:70)

13- وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ... الأنعام:109

الطوسي: و الآية التي سألو النبي صلى الله عليه وآله إظهارها قيل: فيها قولان:

أحدهما: أن سألوها تحوّل الصفا ذهاباً.

الثاني: ما ذكره في موضع آخر من قوله: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً إِلَى قَوْلِهِ: كِتَاباً تَقْرُؤُهُ... الإسراء:90-93، والمعنى أن هؤلاء الكفار أقسموا متحكّمين على النبي صلى الله عليه وآله وبالغوا في أيمانهم، أنهم إذا جاءتهم الآية التي اقترحوها ليؤمنوا بها-أي عندها- فأمر الله نبيه صلى الله عليه وآله أن يقول لهم: إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ.

فإن قيل: كيف قال: الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وذلك معلوم؟ قيل: معناه من أجل أن الآيات عند الله ليس لكم أن تتحكّموا في طلبها، لأنه لا يجوز أن يتخلّف عنكم ولا عن غيركم ما فيه المصلحة في الدين، لأنه تعالى لا يخلّ بذلك. (4:255)

الفخر الرازي: اختلفوا في المراد بهذه الآية، فقيل:

ما روينا من جعل الصفا ذهاباً، وقيل: هي الأشياء المذكورة في قوله تعالى: وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً الإسراء:90، وقيل: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالأمام المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم، فالمشركون طلبوا مثلها. (13:143)

أبو حيان: أي آية من اقترحهم، نحو قولهم: حَتَّى تَنْزِلَ إِنْ نَسَأْنَا نُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ

أَعْنَقُهُمْ لَهَا خَاصِعِينَ الشَّعْرَاءَ:4، أنزلها علينا حتى نؤمن بها، فقال المسلمون: يا رسول الله أنزلها عليهم، فنزلت هذه الآية، قاله ابن عباس. أو نحو قولهم: يجعل الصفا ذهابا، حتى ذكروا معجزة موسى في الحجر، وعيسى في إحياء الموتى، وصالح في الناقة، فقام الرسول يدعو فجاء جبريل عليه السلام فقال له: إن شئت أصبح الصفا ذهابا، فإن لم يؤمنوا هلكوا عن آخرهم معاجلة، كما فعل بالأمم الماضية إذ لم يؤمنوا بالآيات المقترحة، وإن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم. فقال: بل حتى يتوب تائبهم.

وإنما اقترحوا آية معينة، لأنهم شكوا في القرآن، ولهذا قالوا: دارست أي العلماء، وباحث أهل التوراة والإنجيل، وكابر أكثرهم وعاند. (4:200)

الآلوسي: من مقترحاتهم أو من جنس الآيات، ورجحه بعض المحققين بأنه الأنسب بحالهم في المكابرة والعناد، وترامي أمرهم في العتو والفساد؛ حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات القاهرة من جنس الآيات، فاقتروا غيرها. (7:253)

14-... قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ... الأعراف:73

الحسن: هي ناقة اعترضها من إبلهم ولم تكن تحلب. (أبو حيان 4:328)

الزجاج: قيل: إنّه أخذ ناقة من سائر التوق، وجعل الله لها شربا يوما ولهم شرب يوم، وكانت الآية في شربها وحبها. (أبو حيان 4:328)

الطوسي: ونصب (آية) على الحال. و«الآية» هي البيّنة العجيبة بظهور الشهادة و لطف المنزلة. والآية والعبرة والدلالة والعلامة نظائر.

والآية التي كانت في الناقة: خروجها من صخرة ملساء تمخضت بها كما تتمخض المرأة، ثم انفلقت عنها على الصفة التي طلبوها، وكان لها شرب يوم، تشرب فيه ماء الوادي كله وتسقيهم اللبن بدله، ولهم شرب يوم يخصهم لا تقرب فيه ماؤهم. (4:480)

نحوه الطبرسي. (2:440)

الفخر الرازي: اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية، فقال بعضهم: إنّها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة.

قال القاضي: هذا إن صحّ فهو معجز من جهات:

أحدها: خروجها من الجبل.

والثانية: كونها لا من ذكر وأنثى.

والثالثة: كمال خلقها من غير تدرّج.

والقول الثاني: إنّها كانت آية لأجل أنّ لها شرب يوم، ولجميع ثمود شرب يوم، واستيفاء ناقة شرب أمة من الأمم عجيب، وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلاؤ والحشيش.

والقول الثالث: أنّ وجه الإعجاز فيها أنّهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم.

وقال الحسن: بالعكس من ذلك، فقال: إنّها لم تحلب قطرة لبن قطّ، وهذا الكلام مناف لما تقدّم.

والقول الرابع: أنّ وجه الإعجاز فيها أنّ يوم مجيئها إلى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء،

ص: 408

وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي.

واعلم أنّ القرآن قد دلّ على أنّ فيها آية، فأما ذكر أنّها كانت (آية) من أيّ الوجوه، فهو غير مذكور، والعلم حاصل بأنّها كانت معجزة من وجه لا محالة، والله أعلم.

قوله: هذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَقَوْلُهُ: (آية) نصب على الحال، أي أشير إليها في حال كونها آية، ولفظة (هذه) تتضمّن معنى الإشارة و(آية) في معنى دالة، فلهذا جاز أن تكون حالا.

فإن قيل: تلك الناقة كانت آية لكلّ أحد، فلما ذا خصّ أولئك الأقوام بها فقال: هذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ؟

قلنا: فيه وجوه:

أحدها: أنّهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها، وليس الخبر كالمعاينة.

و ثانيها: لعلّه يثبت سائر المعجزات، إلا أنّ القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح، فأظهرها الله تعالى لهم، فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص. (14:162)

نحوه النيسابوري. (8:165)

أبو حيّان: وانتصب (آية) على الحال، والعامل فيها (ها) بما فيها من معنى التنبية، أو اسم الإشارة بما فيه من معنى الإشارة، أو فعل مضمر تدلّ عليه الجملة، كأنه قيل: انظر إليها في حال كونها آية، أقوال ثلاثة ذكرت في علم النحو.

وقال الحسن: هي ناقة اعترضها من إبّلهم ولم تكن تحلب. قيل: وجاء بها من تلقاء نفسه.

وقال الجمهور: هي آية مقترحة، لمّا حدّثهم وأنذروهم سألوها آية، فقال: آية آية تريدون؟ قالوا:

تخرج معنا إلى عيدنا- في يوم معلوم لهم من السنة- فتدعو إلهك وندعو آلّهتنا، فإن استجيب لك اتّبعتنا وإن استجيب لنا اتّبعتنا، قال صالح: نعم... إلخ. (4:328)

الشّرييني: أي علامة على صدقي. و(آية) نصبت على الحال، عاملها ما دلّ عليه اسم الإشارة من معنى الفعل، كأنه قال: أشير إليها آية. و(لكم) بيان لمن هي له آية موجبة عليه الإيمان، خاصّة وهم ثمود؛ لأنّهم عاينوها، وسائر الناس من أخبروا، وليس الخبر كالمعاينة، كأنه قال لكم خصوصاً. وإمّا أضيفت إلى الله تعالى تعظيماً لها وتفخيماً لشأنها، كما يقال: بيت الله؛ ولأنّها جاءت من عند الله تعالى بلا وسائط وأسباب معهودة، ولذلك كانت آية. (1:488)

نحوه البروسوي. (3:190)

و هناك مباحث أخرى راجع «ن و ق»

الطوسي: في هذه الآية إخبار من الله تعالى، و حكاية ما قال قوم فرعون لموسى عليه السلام، بأنهم قالوا له:

أي شيء تأتينا به من المعجزات و تسحرنا بها، فإنا لا نصدقك عليه، و لا نؤمن بك.

«و الآية» هي المعجزة الدالة على نبوته، و هو كل ما يعجز الخلق عن معارضته و مقاومته كما لا يمكن مقاومة الشبهة للحجة، و كما لا يمكن أن يقاوم الجهل للعلم، و السراب للماء، و إن توهم ذلك قبل النظر و الاعتبار،

ص: 409

و يخيّل قبل الاستدلال الذي يزول معه الالتباس.

(4:552)

الرّمخشريّ: فإن قلت: كيف سمّوها آية، ثم قالوا:

لِتَسْحَرَنَا بِهَا؟

قلت: ما سمّوها آية لاعتقادهم أنّها آية، وإنّما سمّوها اعتباراً لتسمية موسى، وقصدوا بذلك الاستهزاء والتّلهي. (2:107)

مثله الرّازيّ (مسائل الرّازيّ: 98)، ونحوه البيضاويّ (1:365)، والنّسفيّ (2:72)، والنّيسابوريّ (9:35)، وأبو حيّان (4:371)، والألوسيّ (9:33).

الطّباطبائيّ: وفي قولهم: مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا استهزاء به، حيث سمّوها آية وجعلوا غرضه منها أن يسحرهم، أي إنّك تأتينا بالسّحر، وتسمّيها آية.

(8:227)

16- يُنْبِتْ لَكُمْ بِهِ الرِّزْقَ وَ الرِّيِّثُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَكِّرُونَ. النحل: 11-13

الإسكافيّ: للسّائل أن يسأل عن توحيد الآية أولاً و آخرها عن جمعها في المتوسّطة، ولم كان ذلك الاختيار وفي كلّ ذلك آيات كثيرة؟ ولم عبّر عنها بآية واحدة لدلالاتها بمجموعها على واحد؟

و الجواب أن يقال: إنّما وحّد في الأوّل لأنّ جميع ما أخبر عنه أنّه خلقه، إنّما هو في جنس من صنعه و نوع من خلقه، وهو كلّ ما نجم من الأرض ممّا فيه قوت الخلق، و الذي ذكر فيه الآيات اللّيل و النّهار و هو إظلام الجوّ لغروب الشّمس إلى طلوع الفجر، و بدوّ الصّياء مقدّمة طلوع الشّمس إلى غروبها، و الشّمس و القمر التّيران اللّذان في كلّ واحد منهما آيات كثيرة، ثمّ التّجوم السّيّارة و غيرها، على ما جعل الله تعالى لكلّ واحد منها من مسير في فلك، ثمّ ما أجرى العادة به من إحداث ريح أو مطر، عند انتهاء أحدها إلى بعض المجاري، فكان ذكر الآيات هنا أولى، و ذكر «الآية» في الأولى أحقّ، لأنّ الأولى فيما يطلع من الأرض بالماء و كأنّه جمع، و جميعها شيء واحد، و الثّانية بخلافها، و لذلك اختلفا.

و أمّا الثّالثة فهي و ما ذرأ لكم في الأرض مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ النحل: 13، المعنى -و الله أعلم- جميع جواهر الأرض كالذهب و الفضة و الحديد، و غيرها من الفكر و التّنبيه على ما جعل فيها من المنافع للخلائق، و هي كلّها كالشّيء الواحد في أنّها عروق جارية، مختلفة في شيء واحد هو أمّها و هي الأرض، و لذلك قدّم الأنعام بالزرع و الثّمار، لعلم الخاصّة و العامّة بما فيها من قرب النّفع و امتسك الخلق.

ثمّ عبّ ذلك بما هو أصله من الهواء و ماء السّماء و الكواكب التي جعلها قواماً لتربية ما به ثبات البريّة، فلمّا صرف العقول إلى ما نصب من الأمارات في أصناف ما بثّه في البرّ، أتبعه بما سخر له من البحر. (257)

الكرمانبي: قوله فيها: [في سورة النحل] في موضعين: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ... النحل: 79، 12، بالجمع. وفي خمس مواضع: [، 67، 65، 13، 11، 69] إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً... على الوحدة. أمّا الجمع فلموافقة قوله:

ص: 410

مُسَحَّرَاتٌ فِي الْآيَتِينَ، لتتفق الموافقة في اللفظ والمعنى. و أما التوحيد فلتوحيد المدلول عليه. (109)

17- إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ. النحل: 65

الإسكافي: قوله تعالى: وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ* وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ* وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ النحل: 65-69.

للسائل أن يسأل في هذه الآي عن توحيد «الآية» في جميعها، ومنها ما فيه آيات.

يجاب عنها فيقال: لما كان المذكور في كل آية صنفا واحدا، جعل ما دلل منه على الصانع آية واحدة.

فإن قال: فإن في الأنعام وثمرات النخيل والأعشاب قد جمعت وليس جميعها صنفا واحدا، وكان على نظر قضيتك يجب في الاختيار أن يقال هنا: إن في ذلك لآيات...

قيل له: إن قوله: (إِنَّ فِي ذَلِكَ) إشارة إلى ثمرات النخيل والأعشاب دون الأنعام، وذلك صنف واحد، فلذلك قال: (آية)، و أما (الأنعام) فقد أسند بذكر الآية فيها قوله في ابتداء آيتها: وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً فكَأَنَّهُ قَالَ لَكُمْ فِيهَا آية، إذ الاعتبار يؤدي إليها، فخلصت إن في ذلك للصنف الواحد من ثمر الشجر. و أما الثالثة فمقصود بها النخل خاصة فلذلك قال: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً... (266)

18- فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ... طه: 47

ابن عباس: يريد العصا واليد.

(القرطبي 11:203)

الطوسي: أي بمعجزة ظاهرة، ودلالة واضحة، من عند ربك. (7:177)

مثله الطبرسي. (4:12)

الزمخشري: جملة جارية من الجملة الأولى، وهي إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ مجرى البيان والتفسير، لأن دعوى الرسالة لا تثبت إلا ببيئتها التي هي المجيء بالآية. وإنما وحده قوله: بآية ولم يشترط معه آيتان، لأن المراد في هذا الموضع تثبيت الدعوى ببرهانها، فكأنه قال: قد جئناك بمعجزة وبرهان وحجة على ما ادعينا من الرسالة، وكذلك: قَدْ جِئْنَاكُمْ بَيِّنَةً مِنْ رَبِّكُمْ الأعراف:

105، فَأْتِ بآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ الشعراء:

154، قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ الشعراء: 30.

(2:539)

مثله البيضاوي (2:51)، ونحوه البروسوي (5:392)، والالوسي (16:198).

الفخر الرّازي: فإن قيل: أليس كان من الواجب أن يقولوا: إنا رسولا ربك قد جئناك بآية فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعدّ بهم، لأن ذكر المعجز مقرونا بادعاء الرّسالة أولى من تأخيره عنه؟

قلنا: بل هذا أولى من تأخيره عنه، لأنهم ذكروا مجموع الدّعاوي، ثم استدلّوا على ذلك المجموع بالمعجزة.

أمّا قوله: قد جئناك بآية من ربك ففيه سؤال:

ص: 411

و هو أنه تعالى أعطاه آيتين و هما العصا و اليد، ثم قال:

إِذْ هَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي... طه: 42، و ذلك يدل على ثلاث آيات، و قال هاهنا: جِئْنَاكَ بِآيَةٍ و هذا يدل على أنها كانت واحدة، فكيف الجمع؟

أجاب القفال: بأن معنى «الآية» الإشارة إلى جنس الآيات، كأنه قال: قد جئناك ببيان من عند الله. ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة، أو حججا كثيرة. (22:61)

القرطبي: قيل: إن فرعون قال له: و ما هي؟ فأدخل يده في جيب قميصه، ثم أخرجها بيضاء، لها شعاع مثل شعاع الشمس، غلب نورها على نور الشمس؛ فعجب منها. و لم يره العصا إلا يوم الزينة. (11:203)

التيسابوري: و إنما و حد قوله: (بآية) و معه آيتان بل آيات، لقوله: إِذْ هَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي... طه:

42، لأنه أراد الجنس كأنه قيل: قد جئناك ببيان من عند الله و برهان.

قال في «الكشاف»: قلت: و فيه أيضا نوع من الأدب، كما لو قلت: أنا رجل قد حصّلت شيئا من العلم، و لعلّ عندك علوما جمّة، على أن تخصيص عدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد عليه.

و أيضا الأصل في معجزات موسى كان هي العصا، و لهذا وقعت في معرض المعارضة، كما أنّ الأصل في معجزات نبيّنا صلى الله عليه و سلّم كان هو القرآن، فوقع لذلك في حيز التّحدّي. (16:130)

أبو حيّان: قد ذكر في غير هذه الآية دعاؤه إلى الإيمان، فجملة ما دعي إليه فرعون الإيمان و إرسال بني إسرائيل، ثم ذكر ما يدل على صدقهما في إرسالهما إليه.

فقالا: قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ و تكرر أيضا قولهما:

(مِنْ رَبِّكَ) على سبيل التوكيد بأنّه مربوط مقهور. و الآية التي أحالا عليها هي العصا و اليد، و لما كانا مشتركين في الرسالة صحّ نسبة المجيء بالآية إليهما، و إن كانت صادرة من أحدهما. [ثم ذكر قول الرّمخسريّ و قال:]

و قيل: الآية: اليد، و قيل: العصا، و المعنى: بآية تشهد لنا بأننا رسولا ربك. (6:246)

الطّباطبائي: قوله: قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ استناد إلى حجة تثبت رسالتهما. و في تنكير «الآية» سكوت عن العدد، و إشارة إلى فخامة أمرها و كبر شأنها و وضوح دلالتها. (14:157)

19-... وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ. الأنبياء: 91

الفراء: و قوله: وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً و لم يقل:

آيتين، لأنّ شأنهما واحد. و لو قيل: آيتين لكان صوابا، لأنّها ولدت و هي بكر، و تكلم عيسى في المهدي، فتكون آيتين، إذ اختلفتا. (2:210)

نحوه الطوسي (7:276)، والطبرسي (4:67).

الطبري: وجعلنا مريم وابنها عبرة لعالمي زمانهما، يعتبرون بهما، ويتفكرون في أمرهما، فيعلمون عظيم سلطاننا وقدرتنا على ما نشاء.
وقيل: (آية): ولم يقل: آيتين، وقد ذكر آيتين، لأن معنى الكلام: جعلناهما علما لنا و حجة. فكل واحد منهما في معنى الدلالة على الله، و
على عظيم قدرته، يقوم مقام الآخر، إذا كان أمرهما في الدلالة على الله واحدا.

(17:84)

ص: 412

الرَّجَّاجُ: إِنَّ الْآيَةَ فِيهِمَا وَاحِدَةٌ؛ لِأَنَّهَا وَلَدَتْهُ مِنْ غَيْرِ فَحَلَّ. (القرطبي 11:338)

المبيدي: أي دلالة على قدرتنا على خلق ولد من غير أب. ولم يقل: آيتين و هما اثنان، لأن معنى الكلام:

وجعلنا شأنهما و أمرهما آية، و لأن الآية كانت فيها واحدة، و هي أنها أتت به من غير أب. (6:304)

نحوه الزمخشري. (2:583)

الفخر الرازي: بين تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم و عيسى عليهما السلام من الآيات، فقال: وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ أَمَا مَرْيَمُ فَآيَاتُهَا كَثِيرَةٌ:

أحدها: ظهور الحبل فيها لا من ذكر، فصار ذلك آية و معجزة خارجة عن العادة.

و ثانيها: أن رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة، و هو قوله تعالى: أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ آل عمران: 37.

و ثالثها و رابعها: قال الحسن: إنها لم تلتقم ثديا يوما قط، و تكلمت هي أيضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام.

و أما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدّم بيانها، فيبين سبحانه أنه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خصا به من الآيات، و يستدلون به على قدرته و حكمته سبحانه و تعالى.

فإن قيل: هلا قيل: آيتين كما قال: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ... الإسراء: 12؟

قلنا: لأن حالهما بمجموعهما آية واحدة و هي ولادتها إياه من غير فحل، و هاهنا آخر القصص.

(22:218)

نحوه النسفي (3:88)، و الشربيني (2:528)، و البروسوي (5:520).

القرطبي: قال: وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً وَ لَمْ يَقُلْ:

آيتين، لأن معنى الكلام: و جعلنا شأنهما و أمرهما و قصتهما آية للعالمين، و على مذهب سيبويه التقدير:

و جعلناها آية للعالمين، و جعلنا ابنها آية للعالمين، ثم حذف. و على مذهب الفراء: و جعلناها آية للعالمين و ابنها، مثل قوله جل ثناؤه: وَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ التوبة: 62.

وقيل: إن من آياتها أنها أول امرأة قبلت في التذرع في المتعبّد. و منها أن الله عزّ و جلّ غذاها برزق من عنده، لم يجره على يد عبد من عبده. و قيل: إنها لم تلقم ثديا قط. [إلى أن قال:]

و(آية) أي علامة و أعجوبة للخلق، و علما لنبوة عيسى، و دلالة على نفوذ قدرتنا فيما نشاء. (11:338)

الآلوسي: المراد بالآية: ما حصل بهما من الآية التامة، مع تكاثر آيات كل واحد منهما، وقيل: أريد بالآية: الجنس الشامل ما لكل واحد منهما من الآيات المستقلة، وقيل: المعنى وجعلناها آية، وابنها آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها. (17:88)

الطباطبائي: أفرد الآية فعدّهما، أعني مريم وعيسى عليهما السلام معا آية واحدة للعالمين، لأن الآية هي الولادة، كذلك وهي قائمة بهما معا، ومريم أسبق قدما في إقامة هذه الآية، ولذا قال تعالى: وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً... ولم يقل: وجعلنا ابنها وإياها آية.

و كفى لها فخرا أن يدخل ذكرها في ذكر الأنبياء عليهم السلام

ص: 413

في كلامه وليست منهم. (14:317)

20- وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَ آوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ. المؤمنون:50

قتادة: ولدته من غير أب هو له، ولذلك وحدث الآية، وقد ذكر مريم و ابنها. (الطبري 18:25)

الطبري: وجعلنا ابن مريم وأمه حجة لنا على من كان بينهم، وعلى قدرتنا على إنشاء الأجسام من غير أصل، كما أنشأنا خلق عيسى من غير أب. (18:25)

الطوسي: والآية هاهنا في عيسى عليه السلام أنه ولد من غير فحل، ونطق في المهد. وفي أمه أنها حملته من غير ذكر، وبرأها كلامه في المهد من الفاحشة. (7:372)

نحوه الطبرسي. (4:108)

المبيدي: أي دلالة على قدرتنا، ولم يقل: آيتين، لأن المعنى وجعلنا كل واحد منهما آية، كما قال سبحانه وتعالى: كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا... الكهف:33، أي أتت كل واحدة منهما أكلها.

وقيل: وجعلنا شأنهما آية، لأن عيسى ولد من غير أب، وأمّه ولدت من غير ميسس ذكر، فكانت الأعجوبة فيهما واحدة. (6:438)

الزمخشري: فإن قلت: لو قيل: آيتين، هل كان يكون له وجه؟

قلت: نعم، لأن مريم ولدت من غير ميسس، وعيسى روح من الله ألقى إليها، وقد تكلم في المهد، وكان يحيي الموتى مع معجزات أخر، فكان آية من غير وجه، واللفظ محتمل للتثنية، على تقدير: وجعلنا ابن مريم آية، وأمّه آية، ثم حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها.

(3:33)

الفخر الرازي: اعلم أن ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بأن خلقه من غير ذكر، وأنطقه في المهد في الصغر، وأجرى على يديه إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى. وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية، لأنها حملته من غير ذكر.

وقال الحسن: تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام. وهو قولها: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ آل عمران:37، ولم تلقم ثديا قط.

قال القاضي: إن ثبت ذلك فهو معجزة لذكرها عليه السلام، لأنها لم تكن نبيّة.

قلنا: القاضي إنما قال ذلك، لأنّ عنده الإرهاص غير جائز، وكرامات الأولياء غير جائزة. وعندنا هما جائزان، فلا حاجة إلى ما قال. والأقرب أنّه جعلهما آية بنفس الولادة، لأنه ولد من غير ذكر، وولده من دون ذكر، فاشتركا جميعا في هذا الأمر العجيب الخارق للعادة، والذي يدل على أنّ هذا التفسير أولى وجهان:

أحدهما: أنّه تعالى قال: وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً لِأَنَّ نَفْسَ الْإِعْجَازِ ظَهَرَ فِيهِمَا، لَا أَنَّهُ ظَهَرَ عَلَى يَدِهِمَا. وهذا أولى من أن يحمل على

الآيات التي ظهرت على يده نحو إحياء الموتى، وذلك لأنّ الولادة فيه وفيها آية فيهما، وكذلك أن نطقاً في المهد، وما عدا ذلك من الآيات، ظهر على يده لا أنّه آية فيه.

الثاني: أنّه تعالى قال: (آية) ولم يقل: آيتين، وحمل

ص: 414

هذا اللفظ على الأمر الذي لا يتم إلا بمجموعهما أولى، وذلك هو أمر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلاً بها.
(23:102)

التيسابوري: [ذكر قول الزمخشري وأضاف:]

والأقرب حمل اللفظ على الوجه الذي لا يتم إلا بمجموعهما، وهو الولادة على الوجه العجيب التاقض للعادة. (18:23)

أبو حيان: وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً عِظْمَى بِمَجْمُوعِهَا، وَهِيَ آيَاتٌ مَعَ التَّفْصِيلِ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ حَذْفٌ مِنَ الْأَوَّلِ «آيَةً» لِدَلَالَةِ الثَّانِي، أَيْ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ آيَةً، وَأُمَّهُ آيَةً. (6:408)

الطريحي: قوله: وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً لَمْ يَقُلْ: آيَتَيْنِ، لِأَنَّ قِصَّتَهُمَا وَاحِدَةٌ. وَقِيلَ: لِأَنَّ الْآيَةَ فِيهِمَا مَعًا، وَهِيَ الْوَلَادَةُ بِغَيْرِ فَحْلٍ. (1:40)

البروسوي: وَ أُمَّهُ آيَةً دَالَّةً عَلَى عِظْمِ قَدْرَتِنَا بِوَلَادَتِهِ مِنْهَا، مِنْ غَيْرِ مَسِيَسٍ بَشَرٍ، فَالْآيَةُ أَمْرٌ وَاحِدٌ مِضَافٌ إِلَيْهِمَا. أَوْ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ آيَةً بِأَنَّ تَكَلُّمَ فِي الْمَهْدِ، فَظَهَرَ مِنْهُ مَعْجَزَاتٌ جَمَّةٌ، وَأُمُّهُ آيَةً بِأَنَّهَا وَلَدَتْهُ مِنْ غَيْرِ مَسِيَسٍ، فَحَذْفُ الْأُولَى لِدَلَالَةِ الثَّانِيَةِ عَلَيْهَا.

قال في «العيون»: (آية) أي عبرة لبني إسرائيل بعد موسى، لأن عيسى تكلم في المهد وأحيا الموتى، ومريم ولدت من غير مسيس، وهما آيتان قطعاً. فيكون هذا من قبيل الاكتفاء بذكر إحداهما، انتهى.

وتقديمه عليه السلام لإصالته فيما ذكر من كونه آية كما أن تقديم أمه في قوله: وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً لِلْعَالَمِينَ الأنبياء: 91، لإصالتها فيما نسب إليها من الإحصان والتفخ. (6:86)

نحوه القاسمي. (12:4401)

الآلوسي: آية آية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها، من غير مسيس بشر، فالآية أمر واحد مشترك بينهما فلذا أفردت.

و يجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف، أي جعلنا حال ابن مريم وأمه آية، أو جعلنا ابن مريم وأمه ذوي آية.

و أن يكون على حذف «آية» من الأول، لدلالة الثاني عليه أو بالعكس، أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه عليه السلام من الخوارق، كتكلمه في المهد بما تكلم صغيراً، وإحيائه الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وغير ذلك كثير (1)، وجعلنا أمه آية بأن ولدت من غير مسيس.

وقال الحسن: إنَّهَا عَلَيْهَا السَّلَامُ تَكَلَّمَتْ فِي صَغَرِهَا أَيْضًا حَيْثُ قَالَتْ: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ آل عمران: 37، و لم تلتقم ثدياً.

وقال الخفاجي: لك أن تقول: إنَّما يحتاج إلى توجيه أفراد الآية بما ذكر، إذا أريد أنَّهَا آيَةُ عَلَى قَدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى، أَمَا إِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى الْمَعْجَزَةِ أَوْ الْإِرْهَاصِ فَلَا، لِأَنَّهَا إِنَّمَا هِيَ لِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لِنُبُوتِهِ دُونَ مَرْيَمَ. انتهى.

و لا يخفى ما فيه، والوجه ما تقدّم، والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بأمه للإيدان من أول الأمر بحيثية كونهما آية، فإنَّ نسبته عليه السلام إليها مع أنَّ النَّسَبَ إِلَى الْأَبَاءِ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ أَبَ لَهَا، أَيْ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَحَدَّهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَبٌ، وَأُمُّهُ الَّتِي وَلَدَتْهُ

1- في المتن: كبيراً!

خاصة من غير مشاركة الأب آية.

و تقديمه عليه السلام لإصاليته فيما ذكر من كونه آية، كما قيل:

إنّ تقديم أمّه في قوله تعالى: وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ لإصاليته فيما نسب إليها من الإحصان والتّفخ.

ثمّ اعلم أنّ الذي أجمع عليه الإسلاميون أنّه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام. (18:37)

21- أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ. الشعراء: 128

ابن عباس: الآية. علم. (الطبري 19:94)

مثله الرّمخشري. (3:121)

مجاهد: بنان الحمام. (الطبري 19:94)

الضحّاك: بنانا، علما. (الطبري 19:94)

التّقاش: القصور الطّوال. (أبو حيّان 7:32)

المبيديّ: يعني بناء متميّزا عن سائر الأبنية، وقيل (آية): أي علامة يجتمعون إليها للعبث بمن يمرّ في الطّريق، وقيل: هو برج الحمام. (7:140)

نحوه النّسفيّ (3:191)، والبروسويّ (6:295).

الفخر الرّازي: الآية: العلم، ثمّ فيه وجوه:

أحدها: عن ابن عباس أنّهم كانوا يبنون بكلّ ريح علما يعبثون فيه بمن يمرّ في الطّريق إلى هود عليه السلام.

والثّاني: أنّهم كانوا يبنون في الأماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا إلى العبث.

والثّالث: أنّهم كانوا ممّن يهتدون بالنّجوم في أسفارهم، فاتّخذوا في طريقهم أعلاما طوالا فكان ذلك عبثا، لأنّهم كانوا مستغنين عنها بالنّجوم.

الرّابع: بنوا بكلّ ريح بروج الحمام. (24:157)

أبو حيّان: قيل: بيت عشار، وقيل: ناديا للتّصّلف، وقيل: أعلاما طوالا ليهتدوا بها في أسفارهم عبثوا بها، لأنّهم كانوا يهتدون بالنّجوم، وقيل: علامة يجتمع إليها من يعبث بالمارّ في الطّريق. وفي قوله إنكار للبناء على صورة العبث كما يفعل المترفون في الدّنيا. (7:32)

الكاشاني: أي علما للمارّة، أو بناء لا تحتاجون إليه. (4:45)

عزّة دروزة: هذه الكلمة بمعنى بناء، ولعلّها بمعنى حصن أو قلعة أو برج. (3:128)

المراغي: أي قصرًا مشيدًا عاليًا. (19:85)

22- فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ. العنكبوت:15

الطّوسيّ: و جعل السّفينة آية، أي علامة للخلائق يعتبرون بها إلى يوم القيامة، لأنّها فرّقت بين المؤمنين و الكفّار و العاصين و الأخيار، فهي دلالة للخلق على صدق نوح و كفر قومه. (8:192)

مثله الطّبرسيّ. (4:276)

المبيديّ: آيةٌ للعالمين سفينة نوح، كانت أول سفينة في الدنيا، فأبقيت السفن آية و عبرة للخلق و علامة من سفينة نوح، وهو قوله عزّ و جلّ: وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً... العنكبوت:35، و قيل: معناه جعلنا نجاة من في السفينة من الغرق دلالة يستدلّ بها على صدق نوح.

و قيل: جعلنا العقوبة آية أي عظة للعالمين يتّعظون بها. (7:373)

ص: 416

نحوه البروسويي. (6:456)

أبو حيّان: و الضّمير في وَجَعَلْنَاهَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَعُودَ عَلَى السَّفِينَةِ، وَأَنْ يَعُودَ عَلَى الْحَادِثَةِ وَالْقِصَّةِ. وَأَفْرَدَ (آيَةَ) وَجَاءَ بِالْفَاصلَةِ (لِلْعَالَمِينَ)، لِأَنَّ إِنجَاءَ السَّفِينِ أَمْرٌ مَعْهُودٌ، فَالآيَةُ: إِنجَاؤُهُ تَعَالَى أَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَقَتِ الْحَاجَةِ، وَلِأَنَّهَا بَقِيَتْ أَعْوَامًا حَتَّى مَرَّ عَلَيْهَا النَّاسُ وَرَأَوْهَا، فَحَصَلَ الْعِلْمُ بِهَا لَهُمْ، فَنَاسَبَ ذَلِكَ قَوْلُهُ:

(لِلْعَالَمِينَ). (7:145)

الآلوسي: عبرة وعظة لهم لبقيتها زمانا طويلا على الجودي يشاهدها المارة، ولاشتهاها فيما بين الناس، ويجوز كون الضمير للحادثة و القصة المفهومة مما قبل، وهي عبرة للعالمين، لاشتهاها فيما بينهم. (20:141)

23- وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.

العنكبوت: 35

ابن عباس: هي آثار ديارها الخربة.

(الآلوسي 20:156)

مجاهد: هي الماء الأسود على وجه الأرض.

(الآلوسي 20:156)

قتادة: هي الحجارة التي أمطرت عليهم، وقد أدركتها أوائل هذه الأمة. (الآلوسي 20:149)

الفراء: المعنى تركناها آية، يقول: إنَّ في السَّماءِ لآيةٍ، يريد أنَّها آية. (أبو حيّان 7:151)

أبو سليمان الدمشقي: إنَّ الآيةَ في قريتهم إلاَّ أنَّ أساسها أعلاها و سقوفها أسفلها إلى الآن.

(أبو حيّان 7:151)

الطبري: يقول: عبرة بيّنة، وعظة واعظة، لقوم يعقلون عن الله حججه، ويتفكرون في مواعظه، وتلك الآية البيّنة هي عندي عفو آثارهم، ودروس معالمهم.

(20:149)

المبيدي: «من» هاهنا للتبيين لا للتبعيض، فليس يعني أنه بقي بعضهم آية، وإنما المعنى تركنا القرية بما فعلنا بها آية وعظة لمن تفكر وعقل.

ثم اختلفوا في الآية البيّنة المتروكة، فقال بعضهم:

ترك الله بعض الأحجار التي أمطرت عليهم، على كل حجر اسم من أهلك به. فمن ذهب إلى الشام وأتى على قرية لوط رأى من تلك الحجارة. وقيل: إنها بقية الأنهار التي كانت بأرضهم، وصار ماؤها أسودا منتنا يتأذى الناس برائحته من مسافة بعيدة.

وقيل: ترك بعض ديارهم منكوسة عبرة و عظة للناس. (7:391)

نحوه البروسوي. (6:467)

الزّمخشري: هي آثار منازلهم الخربة. وقيل: بقية الحجارة، وقيل: الماء الأسود على وجه الأرض، وقيل:

الخبر عما صنع بهم. (3:205)

نحوه البيضاوي (2:209)، والنسفي (3:257)، والتّيسابوري (20:93).

الفخر الزّازي: أي من القرية، فإنّ القرية معلومة وفيها الماء الأسود، وهي بين القدس والكرك (1)، وفيها مسائل:

إحداها: جعل الله الآية في نوح وإبراهيم بالنّجاة؛ ط.

ص: 417

1- بلدة في ناحية لبنان. قاموس المحيط.

حيث قال: فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً الْعنكبوت:15، وقال: فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ الْعنكبوت:24، وجعل هاهنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء؟

نقول: نعم، أمّا إبراهيم فلأنّ الآية كانت في النّجاة، لأنّ في ذلك الوقت لم يكن إهلاك.

و أمّا في نوح فلأنّ الإنجاء من الطّوفان الذي علا الجبال بأسرها أمر عجيب إلهي، وما به النّجاة وهو السّفينة كان باقيا، والغرق لم يبق لمن بعده أثره، فجعل الباقي آية.

و أمّا هاهنا فنّجاة لوط لم يكن بأمر يبقى أثره للحسّ، والهلاك أثره محسوس في البلاد فجعل الآية:

الأمر الباقي، وهو هاهنا البلاد، وهناك السّفينة.

و هاهنا لطيفة: وهي أنّ الله تعالى آية قدرته موجودة في الإنجاء والإهلاك، فذكر من كلّ باب آية، وقدم آيات الإنجاء، لأنّها أثر الرّحمة، و آخر آيات الإهلاك، لأنّها أثر الغضب، ورحمته سابقة.

المسألة الثّانية: قال في السّفينة: وَجَعَلْنَاهَا آيَةً وَلَمْ يَقُلْ: بَيِّنَةٌ، وقال هاهنا: آيَةٌ بَيِّنَةٌ.

نقول: لأنّ الإنجاء بالسّفينة أمر يتّسع له كلّ عقل، وقد يقع في وهم جاهل أنّ الإنجاء بالسّفينة لا يفتقر إلى أمر آخر. و أمّا الآية هاهنا الخسف، وجعل ديار معمورة عاليها سافلها، وهو ليس بمعتاد، وإتما ذلك بإرادة قادر يخصّصه بمكان دون مكان، وفي زمان دون زمان، فهي بيّنة لا يمكن لجاهل أن يقول: هذا أمر يكون كذلك، وكان له أن يقول في السّفينة: النّجاة بها أمر يكون كذلك. إلى أن يقال له: فمن أين علم أنّه يحتاج إليها، ولو دام الماء حتّى ينفذ زادهم كيف كان يحصل لهم النّجاة؟ ولو سلّط الله عليهم الرّيح العاصفة كيف يكون أحوالهم؟

المسألة الثّالثة: قال هناك: (للعالمين) وقال هاهنا:

لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.

قلنا: لأنّ السّفينة موجودة في جميع أقطار العالم، فعند كلّ قوم مثال لسفينة نوح يتذكّرون بها حاله، وإذا ركبوها يطلبون من الله النّجاة. ولا يثق أحد بمجرد السّفينة، بل يكون دائما مرتجف القلب متضرّعا إلى الله تعالى، طلبا للنّجاة.

و أمّا أثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا- يطلع عليه إلا- من يمرّ بها ويصل إليها، ويكون له عقل يعلم أنّ ذلك من الله المرید، بسبب اختصاصه بمكان دون مكان، ووجوده في زمان بعد زمان. (25:63)

أبو حيّان: [قال بعد نقل قول الفراء:]

و هذا لا يتّجه إلا على زيادة من في الواجب، نحو قوله: «أمهت منها جبة و تيسا» يريد أمهتها، وكذلك:

وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً الْعنكبوت:35.

وقيل: الهاء في (منها) عائدة على الفعلة التي فعلت بهم، فقيل: الآية: الحجارة التي أدركتها أوائل هذه الأمة.

(7:151)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: أي أبقينا من القرية علامة واضحة لقوم يعقلون، ليعتبروا بها فيتّقوا الله، وهي الآثار الباقية منها بعد خرابها بنزول العذاب. وهي اليوم مجهولة المحلّ لا أثر منها، وربّما يقال: إنّ الماء غمرها بعد، وهي بحر لوط، لكنّ الآية ظاهرة كما ترى، أنّها كانت ظاهرة

ص: 418

معروفة في زمن نزول القرآن، وأوضح منها قوله تعالى:

وَإِنَّهَا لَسَبِيلٌ مُّقِيمٌ الْحَجَرِ: 76، وقوله: وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ* وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ الصّافّات: 138، 137. (16:126)

24-... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ. سبأ: 9

الكرماني: قوله: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً... وبعده:

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ سبأ: 19، بالجمع، لأنّ المراد بالأول: لآية على إحياء الموتى، فخصّت بالتوحيد، وقصة سبأ جمع، لأنّهم صاروا اعتباراً يضرب بهم المثل، تفرّقوا أيادي سبأ، وفرّقوا كلّ مفرّق، ومزّقوا كلّ ممزّق، فرفع بعضهم إلى الشّام، وبعضهم ذهب إلى يثرب، وبعضهم إلى عمان، فختم بالجمع.

وخصّت به لكثرتهم وكثرة من يعتبر بهم، فقال:

لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ عَلَى الْجَنَّةِ، شَكُورٍ عَلَى النِّعْمَةِ، أَي الْمُؤْمِنِينَ. (162)

25- لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ... سبأ: 15

عبد الرّحمن بن زيد: إنّ الآية التي كانت لأهل سبأ في مساكنهم، أنّهم لم يروا فيها بعوضة قطّ، ولا ذباباً ولا برغوثاً ولا قملة ولا عقرباً ولا حية ولا غيرها من الهوامّ، وإذا جاءهم الرّكب في ثيابهم القمل والدّوابّ، فإذا نظروا إلى بيوتهم ماتت الدّوابّ.

(القرطبيّ 14:284)

قتادة: قيل: إنّ الآية هي الجنّتان، كانت المرأة تمشي فيهما وعلى رأسها مکتل، فيمتلئ من أنواع الفواكه، من غير أن تمسّها بيدها. (القرطبيّ 14:284)

المبيديّ: أي دلالة على وحدانيّتنا وقدرتنا.

وقيل: (في مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ) أي أعجوبة وأحدوثة، ثمّ فسّرها فقال: (جَنَّتَانِ) أي هي جنّتان بستانان.

(8:127)

الرّمخشريّ: و (جَنَّتَانِ) بدل من (آية) أو خبر مبتدئ محذوف، تقديره: (الآية) جنّتان، وفي الرّفْع معنى المدح تدلّ عليه قراءة من قرأ (جنّتين) بالنّصب، على المدح.

فإن قلت: ما معنى كونهما آية؟

قلت: لم يجعل الجنّتين في أنفسهما آية، وإنّما جعل قصّة تهما، وأنّ أهلها أعرضوا عن شكر الله تعالى عليهما فخرّ بهما، وأبدلهم عنهما الخمط والأثل آية وعبرة لهم ليعتبروا ويتّعظوا، فلا يعودوا إلى ما كانوا عليه من الكفر وغمط النّعم.

و يجوز أن تجعلهما آية، أي علامة دالة على الله وعلى قدرته وإحسانه ووجوب شكره. (3:284)

مثله التّسفيّ (3:321)، و التّيسابوريّ (22:46)، و أبو حيان (7:269).

الطّبرسيّ: أي حجّة على وحدانيّة الله عزّ اسمه وكمال قدرته، و علامة على سبوغ نعمه، ثمّ فسّر سبحانه الآية فقال: جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَ شِمَالٍ. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ المراد بالآية خروج الأزهار و الثّمار من الأشجار، على اختلاف ألوانها و طعومها. (4:386)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ و لم يقل: آيتان جنّتان، و كلّ

ص: 419

جَنَّةٌ كَانَتْ آيَةً، أَيِ عِلَامَةٍ عَلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى؟

قلنا: لَمَّا تَمَاثَلَتَا فِي الدَّلَالَةِ وَاتَّحَدَتَا جِهَتَهُمَا فِيهَا جَعَلَهُمَا آيَةً وَاحِدَةً، وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ: 50. مسائل الرّازي (286)

القرطبي: (آية) اسم (كان)، أي علامة دالة على قدرة الله تعالى على أن لهم خالقاً خلقهم، وأن كلّ الخلائق لو اجتمعوا على أن يخرجوا من الخشبة ثمرة لم يمكنهم ذلك، ولم يهتدوا إلى اختلاف أجناس الثمار وألوانها وطعمها وروائحها وأزهارها، وفي ذلك ما يدلّ على أنها لا تكون إلا من عالم قادر. (14:383)

نحوه البيضاوي. (2:258)

البروسوي: علامة ظاهرة دالة بملاحظة الأحوال السابقة واللاحقة لتلك القبيلة، من الإعطاء والترفيه بمقتضى اللطف، ثم من المنع والتخريب بموجب القهر على وجود الصانع المختار، وقدرته على كل ما يشاء من الأمور البديعة، ومجازاته للمحسن والمسيء وما يعقلها إلا العالمون، وما يعتبرها إلا العاقلون. (7:281)

الآلوسي: ولعل وجه توحيد الآية هنا مثله في قوله تعالى: وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ: 50، ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر في الحقيقة، أي قصة جنتين. (22:125)

26- وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ. يس: 41

الطبرسي: أي حجة وعلامة لهم على اقتدارنا.

(4:426)

مثله البروسوي. (7:403)

القرطبي: يحتمل ثلاثة معان:

أحدها: عبرة لهم؛ لأنّ في الآيات اعتباراً.

الثاني: نعمة عليهم؛ لأنّ في الآيات إنعاماً.

الثالث: إنذارهم؛ لأنّ في الآيات إنذاراً. (15:34)

27- وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ.

الذاريات: 37

ابن جريج: هي صخر منضود فيها.

(الرّمخشريّ 4:19)

الرّطبري: و تركناها آية، لأنّها التي ائتفكت بأهلها، فهي الآية، وذلك كقول القائل: ترى في هذا الشّيء عبرة و آية، و معناها: هذا الشّيء آية و عبرة كما قال جلّ ثناؤه: لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِّلسَّائِلِينَ...

يوسف:7، و هم كانوا الآيات و فعلهم، و يعني ب«الآية» العظة و العبرة، الذين يخافون عذاب الله الأليم في الآخرة.

(27:2)

الرّطوسي: قيل: إنّ الآية اقتلاع البلدان، لا يقدر عليه إلاّ الله تعالى. (9:391)

المبيدي: أي علامة للخائفين، تدلّهم على أنّ الله أهلّكهم، فيخافون مثل عذابهم، كقوله: إنّ في ذلك لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى... التّازعات:26. و كقوله: ذَلِكَ لِمَن خَافَ مَقَامِي إِبْرَاهِيمَ:14. (9:315)

الرّمخشريّ: علامة يعتبر بها الخائفون دون القاسية قلوبهم. و قيل: ماء أسود متنن. (4:19)

مثله الرّسفي. (4:186)

ص: 420

الفخر الرّازي: وفي «الآية» خلاف، قيل: هو ماء أسود منتن انشقت أرضهم، وخرج منها ذلك.

وقيل: حجارة مرمية في ديارهم، وهي بين الشام والحجاز، وقوله: آيَةٌ لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ... الذّاريات:37، أي المنتفع بها هو الخائف، كما قال تعالى: لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ في سورة العنكبوت:35.

وبينهما في اللفظ فرق، قال هاهنا: (آية)، وقال هناك:

آيَةٌ بَيِّنَةٌ... العنكبوت:35. وقال هناك: لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وقال هاهنا: لِلَّذِينَ يَخَافُونَ فهل في المعنى فرق؟

نقول: هناك مذكور بأبلغ وجه، يدلّ عليه قوله تعالى: آيَةٌ بَيِّنَةٌ حيث وصفها بالظهور، وكذلك (منها) و(فيها) فإن «من» للتبويض، فكأنه تعالى قال:

من نفسها لكم آية باقية، وكذلك قال: لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ فإنّ العاقل أعمّ من الخائف، فكانت الآية هناك أظهر، و سببه ما ذكرنا أنّ القصد هناك تخويف القوم، و هاهنا تسلية القلب، ألا ترى إلى قوله تعالى: فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. الذّاريات:36،35، وقال هناك: إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ العنكبوت:33، من غير بيان واف بنجاة المسلمين و المؤمنين بأسرهم. (28:219)

القرطبي: أي عبرة و علامة لأهل ذلك الزّمان و من بعدهم، نظيره: وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ العنكبوت:35، ثم قيل: الآية المتروكة نفس القرية الخربة. وقيل: الحجارة المنضودة التي رجموا بها هي الآية. (17:49)

الشّريني: أي علامة عبرة على هلاكهم، كالحجارة أو الماء المنتن، فإنّا قلنا قراهم كلّها و صعدت في الجوّ كالغمام إلى عنان السّماء، و لم يشعر أحد من أهلها بشيء من ذلك، ثمّ قلبت و أتبع بالحجارة، ثمّ خسف بها و غمرت بالماء الذي لا يشبهه شيء من مياه الأرض، كما أنّ جنائتهم لم تكن تشبه جناية أحد ممّن تقدّمهم من أهل الأرض. (4:103)

البروسوي: علامة دالة على ما أصابهم من العذاب هي تلك الحجارة، أو ماء أسود منتن خرج من أرضهم.

(9:165)

نحوه الألوسي. (27:14)

الآية

فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى. التّازعات:20

ابن عبّاس: قلب العصا حيّة. (الألوسي 30:29)

العصا. (القرطبي 19:202)

مثله عطاء. (الفخر الرّازي 31:41)

مجاهد: عصاه و يده.

مثله الحسن، وقتادة. (الطبري 30:40)

الحسن: اليد البيضاء. (الطوسي 10:259)

مثله الكلبي، ومقاتل. (الشريبي 4:479)

ابن زيد: العصا والحية. (الطبري 30:40)

الطبري: فأرى موسى فرعون الآية الكبرى، يعني الدلالة الكبرى على أنه لله رسول أرسله إليه، فكانت تلك الآية يد موسى، إذ أخرجها بيضاء للتأخرين، وعصاه إذ تحوّلت، ثعبانا مبينا. (30:39)

ص: 421

الرَّجَّاجُ: يعني أنه اليد التي أخرجها تتلألاً من غير سوء. (5:280)

المبيديّ: وهي العصا، وقيل: اليد البيضاء، وقيل:

جميع الآيات التي بعث بها.

ويحتمل أن فاعل (فاربه) هو الله، لانقطاع الكلام الأوّل. (10:370)

الرّمخشريّ: قلب العصا حيّة، لأنها كانت المقدّمة و الأصل، والأخرى كالّتبّع لها، لأنّه كان يتّقيها بيده، فقيل له: وَ أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ التّمّل: 12، أو أرادهما جميعاً إلاّ أنّه جعلهما واحدة، لأنّ الثّانية كأنّها من جملة الأولى، لكونها تابعة لها. (4:214)

نحوه البيضاويّ. (2:537)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في الآية الكُبرى على ثلاثة أقوال:

الأوّل: قال مقاتل، والكليبيّ: هي اليد، لقوله:

وَ اصْنُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى * لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى طه: 22، 23.

القول الثّاني: قال عطاء: هي العصا، لأنّه ليس في اليد إلاّ انقلاب لونه إلى لون آخر، وهذا المعنى كان حاصلًا في العصا. لأنها لما انقلبت حيّة فلا بدّ وأن يكون قد تغيّر اللون الأوّل، فإذا كلّ ما في اليد فهو حاصل في العصا.

ثمّ حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك، منها حصول الحياة في الجرم الجماديّ، ومنها تزايد أجزائه و أجسامه، ومنها حصول القدرة الكبيرة و القوّة الشّديدة، و منها أنّها كانت ابتلعت أشياء كثيرة و كأنّها فنية، و منها زوال الحياة و القدرة عنها، و فناء تلك الأجزاء التي حصل عظمها، و زوال ذلك اللون و الشّكل اللّذين بهما صارت العصا حيّة.

و كلّ واحد من هذه الوجوه كان معجزاً مستقلاً في نفسه، فعلمنا أنّ الآية الكُبرى هي العصا.

و القول الثّالث في هذه المسألة: قول مجاهد: و هو أنّ المراد من الآية الكُبرى مجموع اليد و العصا، و ذلك لأنّ سائر الآيات دلّت على أنّ أوّل ما أظهر موسى عليه السّلام لفرعون هو العصا، ثمّ أتبعه باليد، فوجب أن يكون المراد من الآية الكُبرى مجموعهما. (31:41)

نحوه الشّريينيّ. (4:479)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال الله تعالى: فَارَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى... مع أنّ موسى عليه الصّلاة و السّلام أراه الآيات كلّها، بدليل قوله تعالى: وَ لَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبَى طه: 56، و كلّ آية كبرى؟

قلنا: الإخبار في هذه الآية عن أوّل ملاقاته إيّاه، و إنّما أراه في أوّل ملاقاته العصا و اليد، فأطلق عليهما الآية الكُبرى لاتّحاد معناهما. و قيل: أراد ب الآية الكُبرى العصا، لأنها كانت المقدّمة و الأصل، و الأخرى كالّتبّع لها، لأنّه كان يتبعها بيده، فقيل له:

وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ... التَّمَل: 12.

(مسائل الرّازي: 365)

القرطبي: أي العلامة العظمى وهي المعجزة. وقيل:

العصا. وقيل: اليد البيضاء تشرق كالشمس. وقيل: فلق البحر. وقيل: الآية، إشارة إلى جميع آياته و معجزاته.

(19:202)

ص: 422

أبو حيان: وهي العصا واليد جعلهما واحدة، لأنّ اليد كأنّها من جملة العصا لكونها تابعة لها، أو العصا وحدها، لأنّها كانت المقدّمة و الأصل، واليد تبع لها، لأنّه كان يتّقيها بيده. (8:421)

الآلوسي: المراد ب الآية الكُبرى على ما روي عن ابن عباس: قلب العصا حيّة، فإنّها كانت المقدّمة و الأصل، و الأخرى كالّتبّع لها. و على ما روي عن مجاهد:

ذلك و اليد البيضاء، فإنّهما باعتبار الدلالة كالأية الواحدة.

وقد عبّر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى: **إِذْ هَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي... طه:42**، باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأمور التي كلّ منها آية بينة لقوم يعقلون. و جوّز أن يراد بها مجموع معجزاته عليه السّلام، و الوحدة باعتبار ما ذكر. و الفاء لتعقيب أوّلها أو مجموعها باعتبار أوّلها، و كونها «كبرى» باعتبار معجزات من قبله من الرّسل عليهم السّلام أو هو للزيادة المطلقة، و لا يخفى بعده.

و يزيده بعدا ترتيب حشر السّحرة بعد، فإنّه لم يكن إلّا على إراءة تينك الآيتين و إداره عن العمل بمقتضاهما. و أمّا ما عداهما من (التّسع) فإنّما ظهر على يده عليه السّلام بعد ما غلب السّحرة على مهل، في نحو من عشرين سنة. (30:29)

الطّباطبائي: و المراد ب الآية الكُبرى على ما يظهر من تفصيل القصّة: آية العصا، و قيل: المراد بها مجموع معجزاته التي أراها فرعون و ملاء، و هو بعيد. (20:188)

بنت الشّاطي: الآية: العلامة، و يكثر استعمالها دينيا في الدلالة على وجود الله و عظّمته و وحدانيّته و قدرته، و هي في «التّازعات» العلامة الدّالة على أنّ موسى مبعوث برسالة من الله جلّ جلاله، أو بعبارة المفسّرين: المعجزة الدّالة على صدقه. و وصفت (الآية) ب (الكبرى) تعظيما و تقريرا لقوّة دلالتها و بلوغها في تأييد رسالة موسى أقصى درجة. و إذا كانت هناك ضرورة لتحديد هذه الآية الكبرى، فلنا أن نستأنس بحديث موسى في سورة «طه»، إذ ناداه ربّه بالوادي المقدّس طوى، و قال: **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا طه:18، 17** [إلى قوله: **لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى * إِذْ هَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى طه:24، 23**.

وقد حاول مفسّرون تأويل درجة كلّ آية، و قيل فيما قيل: إنّ اليد أعظم في الإعجاز من العصا، لأنّه عقّب على ذكر اليد بقوله: **لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى...**

طه:23، و قيل: بل العصا أعظم، لأنّه ليس في اليد إلّا تغيير اللّون، و أمّا العصا ففيها تغيير اللّون، و خلق الحياة و القدرة في الجماد.

و إذ جاءت الآية الكُبرى في التّازعات مطلقة بغير تحديد، فقد تردّدوا ما بين العصا و اليد، ثم رأى بعضهم حسم الموقف باعتبارهما آية واحدة، فقال أبو حيان: الآية الكُبرى هي العصا و اليد معا، جعلهما آية واحدة، لأنّ اليد كأنّها من جملة العصا، لكونها تابعة لها.

وقبله قال الرّمخشري: الآية الكُبرى قلب العصا حيّة، لأنّها كانت المقدّمة و الأصل، و الأخرى يعني

اليَد كالتَّبَع لها، لأنَّ موسى كان يَتَّقِيها بيده، أو أرادهما تعالَى جميعاً، وجعلهما واحدة؛ لأنَّ الثَّانِيَةَ أَي اليَد كَأَنَّها من جملة الأولى، لكونها تابعة لها.

و نُوْثِرُ أَلَّا نَحْدُدُ الآيَةَ هُنَا، ما دام القرآن نفسه لم ير تعيينها في هذا الموضوع، مكتفياً بوصفها ب(الكبرى)، وهي صيغة تشهد بمبلغ دلالة الآية على صدق موسى، وعلى قدرة ربه، رب فرعون و النَّاس جميعاً. (1:129)

آيتين

وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً... الإسراء:12

الرازِي: فإن قيل: كيف قال الله تعالى هنا:

وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ... وقال في قصة مريم وعيسى عليهما السلام: وَ جَعَلْنَاها وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ...

الأنبياء:91، وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً... المؤمنون:

50، مع أن عيسى صلى الله عليه وسلم كان وحده آيات شتى حيث كلم الناس في المهد، وكان يحيي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، و يخلق الطير، وغير ذلك، وأمه وحدها كانت آية، حيث حملت من غير فحل؟

قلنا: إنما أراد به الآية التي كانت مشتركة بينهما و لم تتم إلا بهما، وهي ولادة ولد من غير فحل، بخلاف الليل و النهار و الشمس و القمر.

الثاني: أن فيه «آية» محذوفة إيجازاً و اختصاراً، تقديره: وجعلناها آية و ابنها آية، وجعلنا ابن مريم آية و أمه آية. (مسائل الرّازي:184)

وفيه مباحث أخرى لاحظ «ل ي ل» و «ن ه ر».

آيات بينات

1- وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ ما يَكْفُرُ بِها إِلَّا الْفَاسِقُونَ. البقرة:99

ابن عباس: فأنت تتلوه عليهم و تخبرهم به غدوة و عشية، و بين ذلك و أنت عندهم أمّي لم تقرأ كتاباً، و أنت تخبرهم بما في أيديهم على وجهه، يقول الله ففي ذلك لهم عبرة و بيان، و عليهم حجة لو كانوا يعلمون.

(الطبري 1:440)

أبو بكر الأصم: هي علم التوراة و الإنجيل، و الإخبار عمّا غمض ممّا في كتب السّالفة.

(الطبرسي 1:168)

الطبري: أي أنزلنا إليك يا محمد علامات واضحة دالات على نبوتك، و تلك الآيات هي ما حواه كتاب الله الذي أنزله إلى محمد صلى

اللّٰه عليه وسلّم من خفايا علوم اليهود، ومكنون سرائر أخبارهم وأخبار أوائلهم من بني إسرائيل، والتّبأ عمّا تضمّنته كتبهم التي لم يكن يعلمها إلاّ أخبارهم وعلماهم، وما حرّفه أوائلهم وأواخرهم وبدّلوه من أحكامهم، التي كانت في التّوراة، فأطلع اللّٰه في كتابه الآذي أنزله على نبيّه محمّد صلّى اللّٰه عليه وسلّم، فكان في ذلك من أمره الآيات البيّنات لمن أنصف نفسه ولم يدعه إلى إهلاكها الحسد والبغي؛ إذ كان في فطرة كلّ ذي فطرة صحيحة تصديق من أتى بمثل الذي أتى به محمّد صلّى اللّٰه عليه وسلّم من الآيات البيّنات التي وصفت من غير تعلّم تعلّمه من بشر، ولا أخذ شيء منه عن آدمي. (1:440)

البلخي: يعني سائر المعجزات التي أعطها التّبيّ صلّى اللّٰه عليه وآله. (الطّبرسي 1:168)

أبو مسلم الأصفهاني: هي القرآن و ما فيها من الدلالات.

(الطبرسي 1:168)

الفخر الرازي: الأظهر أنّ المراد من الآيات البيّنات: آيات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجنّ و الإنس، و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

و قال بعضهم: لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البيّنات: القرآن مع سائر الدلائل-نحو امتناعهم من المباهلة و من تمّني الموت-و سائر المعجزات، نحو إشباع الخلق الكثير من الطّعام القليل، و نبوع الماء من بين أصابعه، و انشقاق القمر.

قال القاضي: الأولى تخصيص ذلك بالقرآن، لأنّ الآيات إذا قرنت إلى التّزليل كانت أخصّ بالقرآن، و الله أعلم.

و الوجه في تسمية القرآن بالآيات و جوه:

أحدها: أنّ الآية هي الدّالة، و إذا كانت أبعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدّعي كانت آيات.

و ثانيها: أنّ منها ما يدلّ على الإخبار عن الغيوب، فهي دالة على تلك الغيوب.

و ثالثها: أنّها دالة على دلائل التّوحيد و التّبوّ و الشّرائع، فهي آيات من هذه الجهة.

فإن قيل: الدّليل لا يكون إلّا بيّنا فما معنى وصف الآيات بكونها بيّنة؟ و ليس لأحد أن يقول: المراد كون بعضها أبين من بعض، لأنّ هذا إنّما يصحّ لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض، و ذلك محال؛ و ذلك لأنّ العالم بالشّيء إمّا أن يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده أولا يحصل، فإن حصل معه ذلك التّجوز لم يكن ذلك الاعتقاد علما، و إن لم يحصل استحال أن يكون شيء آخر أكد منه؟

قلنا: التّفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه؛ فإنّ العلوم تنقسم إلى ما يكون طريق تحصيله و الدّليل الدّالّ عليه أكثر مقدّمات، فيكون الوصول إليه أصعب، و إلى ما يكون أقلّ مقدّمات، فيكون الوصول إليه أقرب، و هذا هو «الآية البيّنة». (3:199)

نحوه التّيسابوري. (1:383)

أبو حيّان: و الآيات البيّنات، أي القرآن أو المعجزات المقرونة بالتّحدي، أو الإخبار عمّا خفي و أخفي في الكتب السّالفة، أو الشّرائع أو الفرائض أو مجموع كلّ ما تقدّم، أقوال خمسة. و الظّاهر مطلق ما يدلّ عليه (آيات بيّنات) غير معيّن شيء منها. (1:323)

مثله الألويسي. (1:335)

2- فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمُ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا... آل عمران: 97

ابن عبّاس: مقام إبراهيم، و المشعر.

(الطبرسي 4:10)

الحسن: مقام إبراهيم.

مثله السَّدِّي. (الطَّبْرِيّ 4:11)

مجاهد: أثر قدميه في المقام آية بيّنة.

(الطَّبْرِيّ 4:11)

الإمام الصّادق عليه السّلام: ... «عن ابن سنان قال:

سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ... فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ... آل عمران: 96،

ص: 425

97. ما هذه الآيات البيّنات؟ قال: مقام إبراهيم؛ حيث قام على الحجر فأثرت فيه قدماه، والحجر الأسود، و منزل إسماعيل عليه السّلام.
(العروسيّ 1:367)

الفراء: يقال: الآيات: المقام والحجر والحطيم، وقرأ ابن عباس (فيه آية بينة) جعل المقام هو الآية لا غير.
(1:227)

الطّبريّ: اختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأه قرّاء الأمصار فيه آيات بيّنات على جماع آية، بمعنى فيه علامات بيّنات، وقرأ ذلك ابن عباس (فيه آية بينة) يعني بها مقام إبراهيم، يراد بها علامة واحدة.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: فيه آيات بيّنات و ما تلك الآيات، فقال بعضهم: مقام إبراهيم والمشعر الحرام، ونحو ذلك.
وقال آخرون: الآيات البيّنات: مقام إبراهيم.

وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصّواب: قول من قال: الآيات البيّنات منهم مقام إبراهيم، وهو قول قتادة ومجاهد الآذي رواه معمر عنهما، فيكون الكلام مراداً فيهنّ منهم، فترك ذكره اكتفاءً بدلالة الكلام عليها.

فإن قال قائل: فهذا المقام من الآيات البيّنات، فما سائر الآيات التي من أجلها قيل: آيات بيّنات؟ قيل: منهم المقام، ومنهم الحجر، ومنهم الحطيم. وأصحّ القراءتين في ذلك، قراءة من قرأ فيه آيات بيّنات على الجماع، لإجماع قرّاء أمصار المسلمين على أنّ ذلك هو القراءة الصّحيحة، دون غيرها. (4:10)

الزّجاج: المعنى: فيه آيات بيّنات تلك الآيات مقام إبراهيم، ومن الآيات أيضاً: أمن من دخله، لأنّ معنى وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا آل عمران: 97، يدلّ على أنّ الأمن فيه. (1:446)

الطّوسيّ: الآيات التي بمكّة أشياء: منها ما قال مجاهد في مقام إبراهيم، وهو أثر قدميه داخله في حجر صلد بقدره الله تعالى، ليكون ذلك علامة يهتدى بها، ودلالة يرجع إليها، مع غير ذلك من الآيات التي فيه، من أمن الخائف، وإمحاق الجمار على كثرة الرّامي، وامتناع الطّير من العلوّ عليه، واستشفاء المريض من ماء به، ومن تعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة على عادة كانت جارية، ومن إهلاك أصحاب الفيل لمّا قصدوا لتخريبه.

وروي عن ابن عباس: أنّه قرأ (آية بينة مقام إبراهيم..) فجعل مقام إبراهيم هو الآية، والأوّل عليه القراء والمفسّرون. (2:536)

ابن عطية: قرأ جمهور التّاس: آيات بيّنات بالجمع، وقرأ أبي بن كعب وعمر و ابن عباس: (آية بينة) على الأفراد، قال الطّبريّ: يريد علامة واحدة: المقام وحده، وحكي ذلك عن مجاهد.

ويحتمل أن يراد بالآية: اسم الجنس فيقرب من معنى القراءة الأولى.

واختلف عبارة المفسّرين عن «الآيات البيّنات» فقال ابن عباس: من الآيات المقام، يريد الحجر المعروف والمشعر وغير ذلك. وهذا يدلّ على أنّ قراءته «آية» بالأفراد إنّما يراد بها اسم الجنس.

وقال الحسن بن أبي الحسن: «الآيات البينات» مقام إبراهيم، وإنّ من دخله كان آمناً. وقال مجاهد: المقام:

الآية، وقوله: وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا كلام آخر. [إلى أن

ص: 426

قال:

والمترجّح عندي أنّ المقام وأمن الدّاخل جعلاً مثلاً ممّا في حرم الله من الآيات، وخصّاً بالذكر لعظّمهما، وأنّهما تقوم بهما الحجّة على الكفّار؛ إذ هم مدركون لهاتين الآيتين بحواسّهم.

ومن آيات الحرم والبيت التي تقوم بها الحجّة على الكفّار أمر الفيل، ورمي طير الله عنه بحجارة السّجّيل، وذلك أمر لم تختلف كافّة العرب في نقله وصحّته إلى أن أنزله الله في كتابه.

ومن آياته كفّ الجبّارة عنه على وجه الدّهر.

ومن آياته الحجر الأسود، وما روي فيه أنّه من الجنّة، وما أشربت قلوب العالم من تعظيمه قبل الإسلام.

ومن آياته حجر المقام، وذلك أنّه قام عليه إبراهيم عليه السّلام وقت رفعه القواعد من البيت، لمّا طال له البناء، فكلمّا علا الجدار، ارتفع الحجر به في الهواء، فما زال يبني وهو قائم عليه، وإسماعيل يناوله الحجارة والطّين، حتّى أكمل الجدار. ثمّ إنّ الله تعالى، لمّا أراد إبقاء ذلك آية للعالمين لئّن الحجر، فغرقت فيه قدما إبراهيم عليه السّلام كأنّها في طين، فذلك الأثر العظيم باق في الحجر إلى اليوم، وقد نقلت كافّة العرب ذلك في الجاهليّة على مرور الأعصار.

[ثمّ استشهد بشعر]

فما حفظ أنّ أحدا من النّاس نازع في هذا القول.

ومن آياته البيّنات «زمزم» في نبعها لهاجر بهمز جبريل عليه السّلام الأرض بعقبه، وفي حفر عبد المطلب لها آخرها بعد دثورها بتلك الرّؤيا المشهورة، وبما نبع من الماء تحت خفّ ناقته في سفره، إلى منافرة قريش ومخاصمتها في أمر زمزم، ذكر ذلك ابن اسحاق مستوعبا.

ومن آيات البيت نفع ماء زمزم لما شرب له، وأنّه يعظم ماؤها في الموسم، ويكثر كثرة خارقة للعادة في الآبار.

ومن آياته الأمانة الثّابتة فيه على قديم الدّهر، وأنّ العرب كانت تغير بعضها على بعض، ويتخطف النّاس بالقتل، وأخذ الأموال وأنواع الظّلم إلاّ في الحرم، وتركّب على هذا أمن الحيوان فيه، وسلامة الشّجر، وذلك كلّه للبركة التي خصّه الله بها، والدّعوة من الخليل عليه السّلام في قوله: رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا البقرة: 126، وإذعان نفوس العرب، وغيرهم قاطبة لتوقير هذه البقعة دون ناه، ولا زاجر، آية عظمي تقوم بها الحجّة، وهي التي فسّرت بقوله تعالى: وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا.

ومن آياته كونه بواد غير ذي زرع، والأرزاق من كلّ قطر تجيء إليه عن قرب وعن بعد.

ومن آياته ما ذكر ابن القاسم العتقيّ رحمه الله، قال في «التّوادر» وغيرها: سمعت أنّ الحرم يعرف بأن لا يجيء سيل من الحلّ فيدخل الحرم. [إلى أن قال:]

ومن آياته فيما ذكر مكّي وغيره أنّ الطّير لا تعلقه، وإن علاه طائر فإتّما ذلك لمرض به فهو يستشفى بالبيت، وهذا كلّه عندي ضعيف، والطّير تعان تعلقه، وقد علته العقاب التي أخذت الحيّة المشرفة على جداره، وتلك كانت من آياته.

و من آياته فيما ذكر الناس قديما و حديثا أنه إذا عمّ المطر من جوانبه الأربعة في العام الواحد، أخصبت آفاق الأرض، وإن لم يصب جانبا منه لم يخصب ذلك الأفق

ص: 427

الَّذِي يَلِيهِ ذَلِكَ الْعَامَ. (1:475)

الطَّبْرَسِيُّ: أَي دَلَالَاتٍ وَاضِحَاتٍ، وَهَاءٌ فِي (فِيهِ) عَائِدٌ إِلَى الْبَيْتِ.

وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَرَأَ (فِيهِ آيَةَ بَيْنَةَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ) فَجَعَلَ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ وَحْدَهُ هُوَ الْآيَةُ، وَقَالَ: أَثَرُ قَدَمِيهِ فِي الْمَقَامِ آيَةُ بَيْنَةَ. وَالْأَوَّلُ عَلَيْهِ الْقِرَاءُ وَالْمَفْسَّرُونَ، أَرَادُوا مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ، وَالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ، وَالْحَطِيمِ، وَزَمَزَمَ، وَالْمَشَاعِرَ كُلَّهَا، وَأَرْكَانَ الْبَيْتِ وَازْدِحَامَ النَّاسِ عَلَيْهَا وَتَعْظِيمَهُمْ لَهَا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَالَ الْمَفْسَّرُونَ: وَ مِنْ تِلْكَ الْآيَاتِ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ أَمِنَ الدَّخْلَ فِيهِ، وَ أَمِنَ الْوَحُوشَ مِنَ السَّبَاعِ الضَّارِيَةِ، وَ أَنَّهُ مَا عَلَا عَبْدَ عَلِيٍّ الْكَعْبَةَ إِلَّا عَتَقَ، وَ إِذَا كَانَ الْغَيْثُ مِنْ نَاحِيَةِ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ كَانَ الْخَصْبُ بِالْيَمَنِ، وَ إِذَا كَانَ مِنْ نَاحِيَةِ الرُّكْنِ الشَّامِيِّ كَانَ الْخَصْبُ بِالشَّامِ، وَ إِذَا عَمَّ الْبَيْتَ كَانَ فِي جَمِيعِ الْبُلْدَانِ، وَ سَائِرَ مَا ذَكَرْنَاهُ قَبْلَ مِنَ الْآيَاتِ. (1:478)

نَحْوَهُ الْقُرْطُبِيُّ. (4:139)

ابن الجوزي: الجمهور يقرءون: (آيات)، وروى عطاء عن ابن عباس أنه قرأ: (فيه آية بينة مقام إبراهيم) وبها قرأ مجاهد، والآية: مقام إبراهيم. فأما من قرأ (آيات) فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الآيات: مقام إبراهيم، وأمن من دخله، فعلى هذا يكون الجمع معبرا عن التثنية، وذلك جائز في اللغة، كقوله تعالى: وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ الْأَنْبِيَاءِ: 78.

وقال أبو رجاء: كان الحسن يعدهنّ و أنا أنظر إلى أصابعه: مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ... آل عمران: 97. (1:426)

أبو حيان: أي علامات واضحة؛ منها مقام إبراهيم، والحجر الذي قام عليه، والحجر الأسود، وهو من حجارة الكعبة، وهو يمين الله في الأرض يشهد لمن مسّه، والحطيم، وزمزم، وأمن الخائف، وهيبته و تعظيمه في قلوب الناس، وأمر الفيل، ورمي طير الله عنه بحجارة السجيل، وكفّ الجبابرة عنه على وجه الدهر، وإذعان نفوس العرب لتوقير هذه البقعة دون ناه ولا زاجر، و جباية الأرزاق إليه، وهو بواد غير ذي زرع، و حمايته عن السيل، و دلالة عموم المطر إيّاه من جميع جوانبه على خصب آفاق الأرض، فإن كان المطر من جانب أخصب الأفق الذي يليه.

و ذكر مكّي وغيره: أنّ من آياته كون الطير لا يعلو عليه.

قال ابن عطية: و هذا ضعيف و الطير يعاين بعلوه، و قد علت العقاب التي أخذت الحيّة المشرفة على جداره، و تلك كانت من آياته، انتهى.

و أي عبد علا عليه عتق، و تعجيل العقوبة لمن عتا فيه، و إجابة دعاء من دعا تحت الميزاب، و مضاعفة أجر المصلّي، و غير ذلك من الآيات.

وقوله: فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ الصِّمِيرِ فِي (فِيهِ) عَائِدٌ عَلَى الْبَيْتِ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَذْكَرَ مِنَ الْآيَاتِ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْبَيْتِ، لَكِنَّهُمْ تَوَسَّعُوا فِي الظَّرْفِيَّةِ، إِذْ لَا يُمْكِنُ حَمَلُهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ، لِأَنَّهُ كَانَ يَلْزَمُ أَنَّ الْآيَاتِ تَكُونُ دَاخِلَ الْجِدْرَانِ، وَ وَجْهَ التَّوَسُّعِ أَنَّ الْبَيْتَ وَضِعَ بِحَرَمِهِ وَ جَمِيعَ فُضَائِلِهِ، فَهِيَ فِيهِ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ، وَ لِذَلِكَ عَدَّ الْمَفْسَّرُونَ آيَاتٍ فِي

الحرم و أشياء مما التزمت في شريعتنا من تحريم قطع شجره، و منع الاصطياد فيه.

و الذي تعرّضت له الآية هو مقام إبراهيم، لأنه آية باقية على مرّ الأعصار، و ذلك أنه لما قام إبراهيم على حجر المقام وقت رفعه القواعد من البيت طال له البناء، فكلّمّا علا الجدار ارتفع الحجر به في الهواء. فما زال يبني و هو قائم عليه و إسماعيل يناوله الحجارة و الطّين حتّى كمل الجدار، ثمّ أراد الله إبقاء ذلك آية للعالمين ليّن الحجر فغرقت فيه قدما إبراهيم كأنّها في طين، فذلك الأثر باق إلى اليوم. و قد نقلت كافّة العرب ذلك في الجاهليّة على مرور الأعصار. [ثمّ استشهد بشعر]

(3:7)

نحوه الألوسيّ. (4:5)

الطّباطبائيّ: الآيات، و إن وصفت بالبيّنات و أفاد ذلك تخصّصا ما في الموصوف، إلاّ أنّها مع ذلك لا تخرج عن الإبهام، و المقام مقام بيان مزايا البيت و مفاخره التي بها يتقدّم على غيره في الشّرف، و لا يناسب ذلك إلاّ الإتيان ببيان واضح، و الوصف بما لا غبار عليه بالإبهام و الإجمال. و هذا من الشّواهد على كون قوله: مقام إبراهيم و من دخله كان آمنا و لله على الناس آل عمران:

97. بيانا لقوله: آيات بيّنات.

فالآيات هي: مقام إبراهيم، و تقرير الأمن فيه، و إيجاب حجّه على الناس المستطيعين.

لكن لا كما يتراءى من بعض التّفاسير، من كون الجمل الثلاث بدلا أو عطف بيان، من قوله: (آيات) لوضوح أنّ ذلك يحتاج إلى رجوع الكلام بحسب التّقدير، إلى مثل قولنا: هي مقام إبراهيم، و الأمن لمن دخله، و حجّه لمن استطاع إليه سبيلا.

و في ذلك إرجاع قوله: و من دخله سواء كان إنشاء أو إخبارا إلى المفرد بتقدير «أن» و إرجاع قوله: و لله على الناس و هي جملة إنشائيّة إلى الخبريّة، ثمّ عطفه على الجملة السّابقة و تأويلها إلى المفرد بذلك، أو بتقدير «أن» فيها أيضا، و كلّ ذلك ممّا لا يساعد عليه الكلام البتّة.

و إنّما سيقت هذه الجمل الثلاث، أعني قوله: مقام إبراهيم إلخ، كلّ لغرض خاصّ من إخبار أو إنشاء حكم ثمّ تتبين بها الآيات، فتعطي فائدة البيان كما يقال: فلان رجل شريف هو ابن فلان، و يقري الضّيف، و يجب علينا أن نتبعه. (3:352)

حسنين مخلوف: فيه آيات بيّنات على حرمة و مزيد فضله، منها: أنّ الأمر بينائه الرّبّ الجليل، و بانيه إبراهيم الخليل، و هو مهبط الخيرات و مصعد الطّاعات.

و منها: الحجر الأسود، و الحطيم، و زمزم، و المشاعر كلّها، و مقام إبراهيم و هو الحجر الذي قام عليه أثناء البناء.

و منها: إهلاك من قصده من الجبابرة بسوء، كأصحاب الفيل و غيرهم. و عدم تعرّض ضواري السّباع للصّيود فيه.

و منها: أمن من دخله. (118)

3- و لقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات فسئل بني

التَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ أَنَّ يَهُودِيًّا قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَى حَتَّى نَسْأَلَ هَذَا النَّبِيَّ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَسَأَلَهُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ، فَقَالَ: «هُوَ أَنْ لَا تَشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَلَا تَمْشُوا بِالْبُرْيَاءِ إِلَى سُلْطَانٍ لِيَقْتُلَهُ، وَلَا تَسْحَرُوا، وَلَا تَأْكُلُوا الرِّبَا، وَلَا تَقْدِفُوا الْمَحْصَنَةَ، وَلَا تَوَلُّوا الْفِرَارَ يَوْمَ الرَّحْفِ، وَعَلَيْكُمْ خَاصَّةً يَا يَهُودَ أَنْ لَا تَعْتَدُوا فِي السَّبْتِ» فَقَبَّلَ يَدَهُ وَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ نَبِيٌّ. (الطَّبْرَسِيُّ 3:444)

ابن عباس: التَّسْعُ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ: يَدُهُ، وَعَصَاهُ، وَلسَانُهُ، وَالْبَحْرُ، وَالطُّوفَانُ، وَالجِرَادُ، وَالقَمَلُ، وَالصَّفَادِعُ، وَالدَّمُ، آيَاتُ مَفْصَلَاتٍ.

مثله الصَّحَّاحُ. (الطَّبْرِيُّ 15:171)

يد موسى، وعصاه، والطوفان، والجراد، والقمل، والصَّفَادِعُ، والدَّمُ، والسَّيْنِ، ونقص من الثَّمَرَاتِ.

(الطَّبْرِيُّ 15:172)

مثله الشَّعْبِيُّ، وعكرمة (الطَّبْرِيُّ 15:171)، ومجاهد، وقَتَادَةُ (الْأَلُوسِيُّ 15:182).

الحسن: فِي قَوْلِهِ: تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ، وَ لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ..

الأعراف: 130، هذه آية واحدة، والطوفان، والجراد، والقمل، والصَّفَادِعُ، والدَّمُ، ويد موسى، وعصاه إذ ألقاها فإذا هي ثعبان مبین، وإذ ألقاها فإذا هي تلقف ما يأفكون. (الطَّبْرِيُّ 15:172)

الإمام الباقر عليه السَّلَامُ: الطُّوفَانُ، وَالجِرَادُ، وَالقَمَلُ، وَالصَّفَادِعُ، وَالدَّمُ، وَالحَجْرُ، وَالْبَحْرُ، وَالعَصَا، وَيَدُهُ.

مثله الإمام الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (العُرُوسِيُّ 3:229)

مثله الجَبَّائِيُّ. (الطَّبْرَسِيُّ 3:444)

ابن كعب القرظي: سألني عمر بن عبد العزيز عن قوله: وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَقُلْتُ لَهُ:

هي الطُّوفَانُ، وَالجِرَادُ، وَالقَمَلُ، وَالصَّفَادِعُ، وَالدَّمُ، وَالْبَحْرُ، وَعَصَاهُ، وَالطَّمْسَةُ، وَالحَجْرُ. فَقَالَ: وَمَا الطَّمْسَةُ؟ فَقُلْتُ: دَعَا مُوسَى وَأَمَّنْ هَارُونَ، فَقَالَ: قَدْ أُحْيِيَتْ دَعْوَتُكُمَا يُونُسَ: 89. (الطَّبْرِيُّ 15:171)

الإمام الكاظم عليه السَّلَامُ: سألني نفر من اليهود عن الآيات التَّسْعِ الَّتِي أُوتِيَهَا مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ فَقُلْتُ:

العَصَا، وَإِخْرَاجُهُ يَدَهُ مِنْ جِيْبِهِ بِيضَاءً، وَالجِرَادُ، وَالقَمَلُ، وَالصَّفَادِعُ، وَالدَّمُ، وَرَفْعُ الطَّوْرِ، وَالمَنْ وَالسَّ لَمَوْى آيَةً وَاحِدَةً، وَفَلَقَ الْبَحْرَ. قَالُوا: صَدَقْتَ.

(العُرُوسِيُّ 3:229)

الفخر الزاوي: اعلم أنه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام.

أحدها: أن الله تعالى أزال العقدة من لسانه، قيل في التفسير: ذهبت العجمة و صار فصيحاً.

و ثانيها: انقلاب العصا حية.

و ثالثها: تلقف الحية حبالهم و عصيهم مع كثرتها.

و رابعها: اليد البيضاء، و خمسة آخر و هي: الطوفان، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و الدم.

و العاشر: شق البحر، و هو قوله: وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ... البقرة: 50.

و الحادي عشر: الحجر، و هو قوله: فَضَلْنَا ضَرْبَ

ص: 430

الثاني عشر: إظلال الجبل، وهو قوله تعالى: وَإِذْ تَنْقُضْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ الْأَعْرَافِ: 171.

و الثالث عشر: إنزال المنّ و السلوى عليه و على قومه.

و الرابع عشر و الخامس عشر: قوله تعالى: وَ لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ الْأَعْرَافِ: 130.

و السادس عشر: الطمس على أموالهم من النحل و الدقيق و الأطحمة و الدراهم و الدنانير. روي أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله: تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فذكر محمد بن كعب في مسألة «التسع» حلّ عقدة اللسان و الطمس، فقال عمر بن عبد العزيز: هكذا يجب أن يكون الفقيه، ثم قال: يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه، فإذا فيه بيض مكسور نصفين، و جوز مكسور، و فول (1) و حمص (2) و عدس، كلّها حجارة.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنّه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات السبعة عشر لموسى عليه الصلوة و السلام و قال في هذه الآية: وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ تَخْصِيصَ «التسعة» بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه، لأننا بيّنا في أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدلّ على نفي الزائد، بل نقول: إنّما يتمسك في هذه المسألة بهذه الآية.

ثم نقول: أمّا هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها، و هي: العصا، و اليد، و الطوفان، و الجراد، و القمل، و الصدف، و الدم، و بقي الاثنان. و لكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما، و لما لم تكن تلك الأقوال مستندة إلى حجة ظنيّة فضلا عن حجة يقينيّة، لا جرم تركت تلك الروايات.

و في تفسير قوله تعالى: تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ أقوال، أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال: إن يهوديًا قال لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبيّ نسأله عن تسع آيات إلخ. [قد تقدّم في قول رسول الله صلّى الله عليه و آله]

(21:64)

نحوه القرطبي (10:336)، و النيسابوري (15):

(89)، و المراغي (15:103).

الألوسي: [فيه مباحث مستوفى فلاحظ]

(15:182)

الطباطبائي: الذي أوتي موسى عليه السلام من الآيات على ما يقصّه القرآن أكثر من تسع، غير أن الآيات التي أتى بها لدعوة فرعون فيما يذكره القرآن تسع، و هي:

العصا، و اليد، و الطوفان، و الجراد، و القمل و الصدف، و الدم، و السنون، و نقص من الثمرات، فالظاهر أنّها هي المرادة بالآيات التسع المذكورة في الآية، و خاصّة مع ما فيها من محكيّ قول موسى لفرعون: لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِصَائِرٍ..

الإسراء:102.

وَأَمَّا غَيْرِ هَذِهِ الْآيَاتِ كَالْبَحْرِ وَالْحَجَرِ، وَإِحْيَاءِ الْمَقْتُولِ بِالْبَقْرَةِ، وَإِحْيَاءِ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّاعِقَةُ مِنْ قَوْمِهِ، ف.

ص: 431

1- باقلاً.

2- حبّ معروف.

ونتق الجبل فوقهم، وغير ذلك، فهي خارجة عن هذه التسع المذكورة في الآية.

ولا ينافي ذلك كون الآيات إنما ظهرت تدريجا، فإن هذه المحاوره مستخرجه عن مجموع ما تخاصم به موسى و فرعون، طول دعوته.

فلا عبرة بما ذكره بعض المفسرين، مخالفا لما عدّناه، لعدم شاهد عليه.

وفي التّوراة أنّ «التّسع» هي العصا، و الدّم و الصّدفادع، و القمّل، و موت البهائم، و برد كنار أنزل مع نار مضطمة، أهلكت ما مرّت به من نبات و حيوان، و الجراد، و الظّلة، و موت عمّ كبار الأدميين و جميع الحيوانات.

و لعلّ مخالفة التّوراة لظاهر القرآن في «الآيات التسع» هي الموجبة لترك تفصيل الآيات التسع في الآية، ليستقيم الأمر بالسؤال من اليهود، لأنّهم مع صريح المخالفة لم يكونوا ليصدقوا القرآن، بل كانوا يبادرون إلى التّكذيب قبل التّصديق. (13:218)

مكارم الشيرازي: حوت المعجزات التسع التي وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة لموسى عليه السلام، منها:

1-تبديل العصا حيّة عظيمة، بلعت معدّاتهم فإذا هي حيّة تسعى طه:20.

2-بياض يد موسى أو تالؤها كتلاؤها التور و اضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى طه:22.

3-إرسال الطوفان العظيم فأرسلنا عليهم الطوفان... الأعراف:133.

4-تسليط الجراد على الزرع و الشجر، و استفحال الآفات الزراعيّة و الجراد... الأعراف:133.

5-انتشار القمّل، و هي نوع من الآفات الزراعيّة التي تتلف الغلات و المحاصيل و القمّل... الأعراف:

133.

6-هجوم الصّدفادع التي خرجت من نهر النيل، و تكاثرت بسرعة مذهلة، فكثرت عيشهم، و أوجدت مشاكل لهم و الصّدفادع... الأعراف:133.

7-إرسال الدّم، أو ابتلاؤهم قاطبة بالرّعاف، أو تلوين ماء النيل باللون الأحمر، فكان لا يصلح للشرب و الزراعة و الدّم آيات مفضّلات الأعراف:

133.

8-انفلاق البحر بحيث استطاع بنو إسرائيل المرور خلاله و إذ فرقنا بكم البحر البقرة:50.

9-نزول المنّ و السّلوى، و قد تقدّم شرحهما في الصّفحة «178» من الجزء الأوّل و أنزلنا عليكم المنّ و السّلوى البقرة:57.

10-انفجار العيون من الحجر فقلنا اضرب بعصاك الحجر فأنفجرت منه اثنتا عشرة عينا...

البقرة:60.

11-رفع قسم من الجبل و جعله كالظلة فوق رؤوسهم وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ...

الأعراف:171.

12-الإصابة بالقحط و الجذب و نقص الثمار وَ لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِّنَ

ص: 432

13- إحياء المقتول الذي سبب قتله وقوع الخلاف بين بني إسرائيل فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى البقرة:73.

14- تسخير السحاب و تظليلهم به عن الحرارة الشديدة في الصحراء، بما يشبه المعجزة وظللنا عليكم الغمام البقرة:57.

ولكن، ما هو المراد من «المعاجز التسع» التي أشير إليها في الآيات المذكورة؟

تدلّ الألفاظ و العبارات التي استعملت في هذه الآيات على أنّ المراد من المعجزات المتعلقة بفرعون و أتباع الصّدّال غير مختصة ببني إسرائيل بالذات، مثل:

نزول المنّ و السّلوى، و انفجار العيون من الحجر، و أمثالهما.

و على هذا يمكن القول بأنّ الموارد الخمسة التي وردت في الآية «133» من سورة الأعراف و هي:

الطّوفان، و الآفات الزراعيّة، و الجراد، و تكاثر الصّفادع، و نزف الدّم، هي جزء من «المعاجز التسع»، كما أنّ معجزتي موسى عليه السّلام المعروفتين، و هما قضيتا العصا و اليد البيضاء من هذه «المعاجز التسع» بلا شكّ، لا سيّما قد جاء ذكر هذه العبارة في تسع آيات في سورة التّمّل:10-12، بعد بيان المعجزتين العظيمتين.

و مجموع هذه المعاجز هو سبعة أمور خارقة للعادة، فما هما المعجزتان الأخريان؟

لا شكّ أنّ غرق أتباع فرعون و من شاكلهم لا يمكن أن يكون من هذه المعاجز؛ لأنّ الغرض من إتيان المعاجز هو هدايتهم لا إهلاكهم. و لو أمعنا النّظر في آيات سورة الأعراف التي ورد فيها كثير من هذه الآيات، لوجدنا أنّ المراد من هاتين المعجزتين هما: القحط و نقص الثّمارة؛ إذ قد جاء فيها بعد ذكر معجزتي العصا و اليد البيضاء، و قبل سرد سائر المعاجز الخمس: الطّوفان، و الجراد...

و لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ.

و يظنّ بعض أنّ القحط ليس منفصلا عن نقص الثّمرات؛ فيعدّونهما ظاهرة واحدة. بيد أنّ الجذب القصير الأجل يترك أثرا طفيفا في الأشجار، أمّا الطّويل الأجل فإنّه يؤدي إلى القضاء على الأشجار، فالجذب وحده إذا لا يكون دائما سببا في القضاء على الثّمارة، و قد تقدّم تفسير ذلك في الآية «130» من سورة الأعراف.

و يظهر ممّا تقدّم أنّ «نقص الثّمرات» يمكن أنّه قد حدث بفعل آفات أخرى و ليس بفعل الجذب.

فنستنتج من ذلك أنّ «المعاجز التسع» الخارقة للعادة، المشار إليها في الآيات المذكورة، هي: العصا، و اليد البيضاء، و الطّوفان، و الجراد، و من الآفات الزراعيّة يدعى القمل، و تكاثر الصّفادع، و الرّعاف، و الجذب و القحط.

و قد ورد في نفس سورة الأعراف:136، بعد ذكر الآيات التسع فانتقمنا منهم فأعزفناهم في اليمّ بأنهم كذبوا بآياتنا و كانوا عنها غافلين.

و من الجدير بالذكر أنّه وردت في كتب الحديث روايات في تفسير هذه الآية، إلاّ أنّها متضاربة،

فلا نستطيع أن نحتكم إليها ونطمئن بها. (12:309)

وبهذا المعنى جاء تفسير آية (12) من سورة التمل.

4- سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. التور: 1

أبو مسلم الأصفهاني: يجوز أن تكون «الآيات البينات» ما ذكر فيها من الحدود و الشرائع، كقوله:

رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا مريم: 10، سأل ربه أن يفرض عليه عملا.

(الفخر الرازي 23:130)

عبد الجبار: إن السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحثات، بأن بينها الله تعالى. ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلاً، وصف الآيات بأنها «بينات». (الفخر الرازي 23:130)

الطوسي: فمعنى الآيات: الدلالات على ما يحتاج إلى علمه، مما قد بينه الله في هذه السورة، وتبه على ذلك من شأنها لينظر فيه طالب العلم، ويفوز ببغيته منه.

(7:404)

المبيدي: دلالات واضحات على وحدانيتنا وحكمتنا، وعلى ما بيننا فيها من الأحكام. (6:482)

نحوه الطبرسي. (4:124)

الفخر الرازي: أما قوله: وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ... ففيه وجوه:

أحدها: أنه سبحانه ذكر في أول السورة أنواعا من الأحكام والحدود، وفي آخرها دلائل التوحيد، فقوله:

وَفَرَضْنَاهَا إِشَارَةٌ إِلَى الْأَحْكَامِ الَّتِي بَيْنَهَا أَوَّلًا ثُمَّ قَوْلُهُ: وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ.. إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد.

والذي يؤكد هذا التأويل قوله: لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنَّ الْأَحْكَامَ وَالشَّرَائِعَ مَا كَانَتْ مَعْلُومَةً لَهُمْ لِيُؤْمَرُوا بِتَذْكِيرِهَا. وأما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها، فأمرُوا بِتَذْكِيرِهَا. [وثانيها وثالثها قول أبي مسلم وعبد الجبار وقد تقدم] (23:130)

أبو حيان: وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ.. أمثالا و مواعظ و أحكاما ليس فيها مشكل يحتاج إلى تأويل. (6:427)

البروسوي: هي الآيات التي نيظت بها الأحكام المفروضة، كما هو الظاهر، لا مجموع الآيات. (6:114)

الأكوسي: يحتمل أن يراد بها الآيات التي نيظت بها الأحكام المفروضة، وأمر الظرفية عليه ظاهر، ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على أحكامها، لا على معانيها مطلقا، لأنها أسوة لأكثر الآيات في ذلك.

و يحتمل أن يراد بها جميع آيات السّورة، والظّرفيّة حينئذ باعتبار اشتمال الكلّ على كلّ واحد من أجزائه، و معنى كونها(بيّنات) أنّها لا إشكال فيها يحوج إلى تأويل، كبعض الآيات.(18:75)

الطّباطبائيّ: المراد بها بشهادة السّياق: آية النّور و ما يتلوها من الآيات المبيّنة لحقيقة الإيمان و الكفر و التّوحيد و الشّرك، المذكّرة لهذه المعارف الإلهيّة.

(15:78)

الصّابونيّ: الآيات: جمع آية، وهي قد ترد بمعنى الآية القرآنيّة، وقد ترد بمعنى العلامة، أو الشّاهد على

ص: 434

القدرة الإلهية، مثل قوله تعالى: وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسَّ لَمَخٌ مِنْهُ النَّهَارَ.. يس: 37، وقوله: وَ مِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ.. الشورى: 32. [ثم استشهد بشعر]

و معنى (بينات) أي واضحات، فإن أريد بالآيات:

الآيات القرآنية، كان المعنى أنها واضحات الدلالة على أحكامها، مثل الآيات التي فيها أحكام الزنى، والقذف، واللعان، وغيرها.

و إن أريد بالآيات: الآيات الكونية، كان المعنى أنها واضحات الدلالة على وحدانية الله، وكمال قدرته، مثل التأليف بين السحاب، و ميمض البرق و لمعانه، و تقليب الليل و النهار، و اختلاف المخلوقات في أشكالها، و هيئاتها، و طبائعها، مع اتحاد المادة التي خلقت منها، الى غير ما هنالك من أدلة التوحيد و شواهد القدرة. (2:8)

5- هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ... الحديد: 9

الطوسي: أي حججا و أدلة واضحة و براهين نيرة.

(9:522)

الآلوسي: و الظاهر أن المراد بها آيات القرآن، و قيل: المعجزات. (27:171)

نحوه الطباطبائي. (19:152)

مكارم الشيرازي: بعض المفسرين فسروا آيات بينات بأنها «جميع المعجزات» و البعض الآخر بأنها «القرآن». و لكن مفهوم الآية فضلا عن أنه يشمل كل ما ذكروا، فهو أوسع من ذلك.

و قد عبر سبحانه ب(الإنزال) و هو مناسب للقرآن الذي مزق ستائر الظلام و الكفر و الضلال و الجهل عن الإنسان، و أسطع في قلبه شمس الإيمان و المعرفة.

(23:318)

آيات

6- الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ. يونس: 1

أبو عبيدة: و مجاز (آيات) مجاز أعلام الكتاب و عجائبه، و آياته أيضا: فواصله. و العرب يخاطبون بلفظ الغائب، و هم يعنون الشاهد. (1:273)

الطوسي: و إنما أضيفت الآيات إلى (الكتاب) لأنها أبعاض الكتاب، كما أن السورة أبعاضه، و كذلك محكمه و متشابهه، و أسماؤه، و صفاته، و وعده و وعيده، و أمره و نهيه، و حلاله و حرامه.

و الآية: العلامة التي تنبئ عن مقطع الكلام من جهة مخصوصة، و القرآن مفصل بالآيات، مضمّن بالحكم النافية للشبهات. (5:382)

الطَّبَاطِبَائِي: الآية، ومعناها العلامة، وإن كان من الجائز أن يسمّى بها ما هو من قبيل المعاني أو الأعيان الخارجيّة، كما في قوله: أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ.. الشُّعراء: 197، وفي قوله:

وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ الْأَنْبِيَاء: 91، وكذا ما هو من قبيل القول، كما في قوله ظاهراً: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ.. النَّحْل: 101، ونحو ذلك. لكنّ المراد ب(الآيات) هاهنا هي أجزاء الكلام الإلهي قطعاً، فإنّ الكلام في الوحي النازل على النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ هُوَ كَلَامٌ مَتَلَوٌّ مَقْرُوءٌ بِأَيِّ مَعْنَى مِنَ الْمَعْنَى صَوَّرْنَا نَزُولَ الْوَحْيِ.

ص: 435

فالمراد بالآيات: أجزاء الكتاب الإلهي، وتتعيّن في الجملة من جهة المقاطع التي تفصل الآيات بعضها من بعض، مع إعانة ما من ذوق التفاهم، ولذلك ربّما وقع الخلاف في عدد آيات بعض السور بين علماء الإحصاء، كالكوقيين والبصريين وغيرهم. (10:7)

7- لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْسَّائِلِينَ.

يوسف:7

الطّبري: يعني عبر و ذكر. [إلى أن قال:]

و اختلفت القراء في قراءة قوله: (آيَاتٌ لِّلْسَائِلِينَ...) فقرأته عامّة قراء الأمصار (آيات) على الجماع. وروي عن مجاهد و ابن كثير: أنّهما قراء ذلك على التّوحيد.

والذي هو أولى القراءتين بالصّواب، قراءة من قرأ ذلك على الجماع، لإجماع الحجّة من القراء عليه.

(12:154)

أبو زرعة: قرأ ابن كثير: (آية للسائلين) أي عبرة، و حجّته قوله: لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ.. يوسف:

111، ولم يقل: عبر، كأنه جلّ شأنه كلّ آية، كما قال جلّ و عزّ: وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً.. المؤمنون:

50، فأفرد كلّ واحد منهما آية.

و قرأ الباقون: آيَاتٌ لِّلْسَائِلِينَ على الجمع، أي عبر؛ جعلوا كلّ حال من أحوال يوسف آية و عبرة.

و حجّتهم في ذلك أنّها كتبت في المصحف بالتاء. (355)

مثله الطّبرسي. (3:210)

الطّوسي: [قال مثل أبو زرعة و أضاف:]

و من جمع جعل كلّ واحد من أحواله آية، و من جمع على ذلك، على أنّ المفرد المنكر في الإيجاب يقع دالاً على الكثرة، كما يكون ذلك في غير الإيجاب. [إلى أن قال:]

و وجه الآية في يوسف و إخوته أنّهم نالوه للحسد بالأذى، مع أنّهم أولاد الأنبياء يعقوب و إسحاق و إبراهيم، فصفح و عفا، و أحسن و رجع إلى الأولى، و كان ذلك خروجاً عن العادات. (6:99)

المبيدي: أي علامات و دلالات تدلّ على صنع الله، و لطائف أفعاله، و عجائب حكمته.

و قرأ أهل مكّة (آية) أي عبرة و عظة و عجب، و ذلك أنّ اليهود سألت رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عن قصّة يوسف، فأخبرهم بها كما في التّوراة، فعجبوا منه، و قالوا: من أين لك هذا يا محمّد؟ فقال: علّمنيه ربّي للسائلين و لغيرهم.

نحوه البروسويّ (4:217)، والتّسفيّ (2:212).

الرّمخشريّ: علامات و دلّائل على قدرة الله و حكّمته في كلّ شيء.

وقيل: آيات على نبوّة محمّد صلّى الله عليه و سلّم للّذين سألوه من اليهود عنها، فأخبرهم بالصّحّة من غير سماع من أحد، و لا قراءة كتاب. و قرئ (آية)، و في بعض المصاحف (عبرة). (2:304)

نحوه أبو حيّان (5:282)، و البيضاويّ (1:488)، و القاسميّ (9:3513).

الفخر الرّازيّ: قرأ ابن كثير (آية) بغير ألف، حمّله على شأن يوسف، و الباقر (آيات) على الجمع، لأنّ أمور يوسف كانت كثيرة، و كلّ واحد منها آية بنفسه.

ذكروا في تفسير قوله تعالى: آياتٌ لِّلسّائِلِينَ

وجوها:

الأول: قال ابن عباس: دخل حبر من اليهود على النبي صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف، فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة، فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع، فقالوا له: من علمك هذه القصة؟ فقال: الله علمني، فنزل لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْسَّائِلِينَ...

و هذا الوجه عندي بعيد، لأن المفهوم من الآية أن في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف، بل كانت الآيات في إخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم، ولا مطالعة، وبين الكلامين فرق ظاهر.

والثاني: أن أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه الصلاة والسلام، وكانوا ينكرون نبوته، ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد، فذكر الله تعالى هذه القصة، وبيّن أن إخوة يوسف بالغوا في إيذائه لأجل الحسد، وبالآخرة فإن الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته. ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زجرا له عن الإقدام على الحسد.

والثالث: أن يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير، ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة، فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمدا عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الأعداء، فإذا تأخر ذلك الموعد مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذبا فيه، فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه.

الرابع: أن إخوة يوسف بالغوا في إبطال أمره، ولكن الله تعالى، لما وعده بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء، فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فإن الله لما ضمن له إعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في إبطال أمره. (18:92)

القرطبي: قرأ أهل مكة (آية) على التوحيد، واختار أبو عبيد (آيات) على الجمع، قال: لأنها خير كثير.

قال النحاس: و (آية) هنا قراءة حسنة، أي لقد كان للذين سألوا عن خبر يوسف آية فيما خبروا به، لأنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم، وهو بمكة، فقالوا: أخبرنا عن رجل من الأنبياء كان بالشام أخرج ابنه إلى مصر، فبكى عليه حتى عمى؟ ولم يكن بمكة أحد من أهل الكتاب، ولا من يعرف خبر الأنبياء، وإنما وجه اليهود إليه من المدينة يسألونه عن هذا، فأنزل الله عز وجل سورة «يوسف» جملة واحدة، فيها كل ما في التوراة من خبر وزيادة، فكان ذلك آية للنبي صلى الله عليه وسلم، بمنزلة إحياء عيسى بن مريم عليه السلام الميت. (آيات): موعظة، وقيل: عبرة. وروي أنها في بعض المصاحف عبرة.

وقيل: بصيرة، وقيل: عجب، تقول: فلان آية في العلم والحسن، أي عجب. (9:129)

الألوسي: [ذكر مثل الزمخشري وأضاف:]

و جمع الآيات حينئذ قيل: للإشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بيّنة، كافية في الدلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم، وقيل: لتعدد جهة الإعجاز لفظا ومعنى.

وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء، والمراد آيات للذين يسألون والذين لا يسألون. ونظير ذلك

قوله سبحانه: سَوَاءٌ لِلْسَّائِلِينَ فَصَّلَتْ: 10، و حسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف. (12:189)

8- إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ. الحجر: 75

الإسكافي: للسائل أن يسأل فيقول: لأي معنى جمع الآية في القصة التي وحدها فيها بعد، فقال: لآياتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ ثم قال: لآيةٍ لِّمُؤْمِنِينَ؟ الحجر: 77، و هل كانت «الآيات» لو ذكرت في الثانية، و«الآية» لو ذكرت في الأولى ممّا يكون في اختيار الكلام؟

الجواب أن يقال في ذلك قوله: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ إشارة إلى ما قصّ من حديث لوط و ضيف إبراهيم، و تعرّض قوم لوط لهم طمعا فيهم، و ما كان من أمرهم آخرًا من إهلاك الكفار، و قلب المدينة على من فيها، و إمطار الحجارة على من غاب عنها. و هذه أشياء كثيرة في كلّ واحد منها آية، و في جميعها آيات لمن يتوسّم، أي لمن يتدبّر السّمة، و هي ما وسم الله تعالى به العصيين من عباده، ليستدلّوا بها على حال من عند عن عبادته فتجنّبها، و كان ذكر الآيات هاهنا أولى و أشبه بالمعنى.

و أمّا قوله: وَ إِنِّهَا لِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمُؤْمِنِينَ الحجر: 77، 76، أي تلك المدينة المقلوبة ثابتة الآثار، مقيمة للنظّار، فكانها بمرأى العيون لبقاء آثارها، و هذه واحدة من تلك الآيات، فلذلك جاء عقبها: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمُؤْمِنِينَ. (252)

الكرماني: قوله: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ الحجر: 75، بالجمع و بعدها: لآيةٍ لِّمُؤْمِنِينَ الحجر:

77، على التّوحيد [ثم ذكر قول الإسكافي و قال:]

ما جاء من «الآيات» فلجمع الدلائل، و ما جاء من «الآية» فلوحدانية المدلول عليه، فلما ذكر عقبيه «المؤمنون» و هم المقرون بوحدانية الله تعالى و حدّ الآية، و ليس لها نظير في القرآن إلا في «العنكبوت»، و هو قوله تعالى: خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمُؤْمِنِينَ العنكبوت: 44، فوحد بعد ذكر الجمع، لما ذكرت. (108)

الطّباطبائي: الآية: العلامة، و المراد بالآيات أوّلا:

العلامات الدّالة على وقوع الحادثة من بقايا الآثار، و بالآية ثانيا: العلامة الدّالة للمؤمنين على حقّية الإنذار، و الدّعوة الإلهية. (12:185)

9- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ لِقَائِهِ أَولِيكَ يَسُؤُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولِيكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. العنكبوت: 23

المبيدي: الآية: كلمات من كتاب الله، و الجمع آيات، و الأدلّة على الله من خلقه آيات. و إذا لم تضاف إلى «الكتاب» تناولت الأدلّة دون آيات القرآن.

و الكفر بآيات الله: ألا يستدلّ بها عليه، و تنسب إلى غير الله، و يجحد موضع التّعمة فيها، و الكفر بقاء الله:

جحود الورود عليه، و قيام السّاعة، و إنكار الحساب و الجنّة و النّار. (7:386)

الرّمخشري: بدلاله على وحدانيته، و كتبه و معجزاته و لقائه و البعث. (3:203)

القرطبي: أي بالقرآن أو بما نصب من الأدلّة و الأعلام. (13:337)

الآلوسي: أي بدلالته التكوينية و التنزيلية، الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله، فيدخل فيها التثناة الأولى الدالة على صحّة البعث، والآيات الناطقة به دخولا أوليا، وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى، لا يناسب المقام. (20:149)

الطباطبائي: والمراد بآيات الله على ما يفيد إطلاقة اللفظ: جميع الأدلة الدالة على الوحدانية والنبوة والمعاد من الآيات الكونية والمعجزات النبوية ومنها القرآن، فالكفر بآيات الله يشمل بعمومه الكفر بالمعاد، فذكر الكفر باللقاء وهو المعاد بعد الكفر بالآيات، من ذكر الخاص بعد العام؛ والوجه فيه الإشارة إلى أهميّة الإيمان بالمعاد؛ إذ مع إنكار المعاد يلغو أمر الدين الحق من أصله، وهو ظاهر. (16:119)

10- فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. العنكبوت:24

الإسكافي: قوله تعالى: فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ وقال بعده:

خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ العنكبوت:44.

للسائل أن يسأل فيقول: قال في إنجاء إبراهيم عليه السلام من النار: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ وقال في خلق السماوات والأرض: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ فوحد الآية هنا وجمعها هناك، والآيات في خلق السماوات والأرض أكثر منها في تخليص إبراهيم عليه السلام من النار.

والجواب: أن يقال: إذا أخبر الله تعالى عن المؤمنين في كتابه، فهو متناول من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وهم محدودون، وإذا قال: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ فهو لأقوام لم يتناهوا، فكل من يؤمن إلى يوم القيامة منهم وداخل فيهم، ولكل دلالة وأمرة بيّنة؛ فجمعت لعدّتهم النبي لم تتناه.

ولما قال في خلق السماوات والأرض: «آية للمؤمنين» وهم جماعة واحدة محصور عددهم، والآية الواحدة تجمعهم، باين الخبر عنهم الخبر عمّن وجد وعمّن لم يوجد أكثرهم، فاختلفت بهم الدلالات وجمعت لهم الآيات لانتشار أعدادهم وتباين إمدادهم فاختلف الموضوعان لذلك. (353)

الكرمانبي: قوله: فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ... العنكبوت:24، وقال بعد: خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ العنكبوت:

44، فجمع الأولى ووحّد الثانية، لأنّ الأولى إشارة إلى إثبات النبوة وفي التبيين صلوات الله عليهم كثرة، والثاني إشارة إلى التوحيد، وهو سبحانه واحد لا شريك له.

(153)

الفخر الرازي: يعني في إنجائه من النار لآيات، وهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال في إنجاء نوح وأصحاب السفينة:

وَجَعَلْنَاهَا آيَةً الْعنكبوت:15، وقال ها هنا: (لآيات) بالجمع، لأنّ الإنجاء بالسفينة شيء تتسع له العقول فلم يكن فيه من الآيات إلا بسبب

وقت الحاجة، فإنه لولاه لما اتخذته، لعدم حصول علمه بما في الغيب، وبسبب أن الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة، وأما الإنجاء من النار فعجيب، فقال فيه: (آيات).

المسألة الثانية: قال هناك: آية للعالمين وقال هاهنا: لقوم يؤمنون خص الآيات بالمؤمنين، لأن السفينة بقيت أعواما حتى مرّ عليها الناس و رأوها، فحصل العلم بها لكل أحد، وأما تبريد النار فإنه لم يبق فلم يظهر لمن بعده إلا بطريق الإيمان به والتصديق، وفيه لطيفة.

وهي أن الله لما برد النار على إبراهيم بسبب اهتدائه في نفسه وهدايته لأبناء جنسه -وقد قال الله للمؤمنين بأن لهم أسوة حسنة في إبراهيم- فحصل للمؤمنين بشارة بأن الله يبرد عليهم النار يوم القيامة، فقال: إن في ذلك التبريد لآيات لقوم يؤمنون.

المسألة الثالثة: قال هناك: جعلناها وقال هاهنا:

فأنجاه لأن السفينة ما صارت آية في نفسها، ولو لا خلق الله الطوفان ل بقي فعل نوح سفها، فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية، وأما تبريد النار فهو في نفسه آية، إذا وجدت لا تحتاج إلى أمر آخر، كخلق الطوفان حتى يصير آية. (25:53)

البيضاوي: هي حفظه من أذى النار، وإخمادها مع عظمها في زمان يسير، وإنشاء روض مكانها. (2:207)

مثله الألوسي. (20:150)

التيسابوري: جمع الآية لعظم تلك الحالة، كقوله:

إن إبراهيم كان أمة... النحل: 120، أو لأنها مشتملة على أحوال عجيبة كالرمي من المنجنيق، من غير أن لحق به ضرر، وكما يروى أن النار صارت عليه روحا وريحانا إلى غير ذلك.

وإنما قال في قصة نوح عليه السلام: وجعلناها آية ولم يذكر «الجعل» هاهنا، لأن الخلاص من مثل تلك النار آية في نفسه، وأما السفينة فقد جعلها الله آية بأن أحدث الطوفان و صانها عن الغرق. ويمكن أن يقال: إن الصون عن النار أعجب من الصون عن الماء، فلذلك وحد الآية هناك وجمعها هاهنا.

وإنما قال هناك: آية للعالمين و هاهنا: لآيات لقوم يؤمنون لأن تلك السفينة بقيت أعواما حتى مرّ عليها الناس و رأوها، فحصل العلم بها لكل أحد، أو نقول: جنس السفينة حصلت بعد ذلك فيما بين الناس فكانت آية للعالمين. وأما تبريد النار فلم يبق من ذلك أثر، فلم يظهر لمن بعده إلا بطريق الإيمان به. (20:89)

أبو حيان: وجمع هنا فقال: «الآيات» لأن الإنجاء من النار وجعلها بردا وسلاما، وأنها في الحبل الذي كانوا أوثقوه به دون الجسم، وإن صح ما نقل من أن مكانها حالة الرمي صار بستانا يانعا هو مجموع آيات، فناسب الجمع؛ بخلاف الإنجاء من السفينة، فإنه آية واحدة.

(7:147)

الآيات

1- ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنْدَهُ حَتَّىٰ حِينٍ . يوسف:35

ابن عباس: القميص من الآيات، وشهادة الشاهد

ص: 440

من الآيات، وقطع الأيدي من الآيات، وإعظام النساء إياه من الآيات. (القرطبي 9:186)

كان من الآيات قد في القميص، وخمش في الوجه.

مثله عكرمة، ونحوه مجاهد. (الطبري 12:212)

الإمام الباقر عليه السلام: الآيات: شهادة الصبي والقميص المخرق من دبر، واستباقهما الباب حتى سمع مجاذبتها إياه على الباب، فلما عصاها، لم تزل مولعة بزوجها حتى حبسه. (العروسي 2:424)

قتادة: الآيات: حزن أيديهن، وقد القميص.

نحوه السدي. (الطبري 12:212)

ابن إسحاق: براءته مما اتهم به من شق قميصه من دبر. (الطبري 12:213)

الطبري: براءته مما قذفه به امرأة العزيز، وتلك الآيات كانت: قد القميص من دبر، وخمشا في الوجه، وقطع أيديهن. (12:212)

الماوردي: جماله وعفته. (ابن الجوزي 4:221)

الطوسي: هو قطع الأيدي والاستعظام، وقد القميص. (6:137)

الطبرسي: أراد بالآيات: العلامات الدالة على براءة يوسف. وقيل: يريد بالآيات: العلامات الدالة على الإياس. (3:232)

الفخر الرازي: والمراد من الآيات: براءته بقد القميص من دبر، وخمش الوجه، وإلزام الحكم إياها بقوله: إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يوسف: 28، وذكرنا أنه ظهرت هناك أنواع آخر من الآيات بلغت مبلغ القطع، ولكن القوم سكتوا عنها سعيًا في إخفاء الفضيحة. (18:133)

القرطبي: أي علامات براءة يوسف من قد القميص من دبر وشهادة الشاهد، وحز الأيدي، وقلة صبرهن عن لقاء يوسف.

وقيل: هي البركات التي كانت تنفتح عليهم ما دام يوسف فيهم، والأول أصح. (9:186)

نحوه النسفي (2:221)، والبروسوي (4:253).

التيسابوري: من بعد ما رأوا الآيات الدالة على براءة يوسف، من شهادة الصبي، واعتراف المرأة، وشهادة النسوة له بالسيرة الملكية والعفة. (12:104)

أبو حيان: «الآيات» هي الشواهد الدالة على براءة يوسف. قال مجاهد وغيره: قد القميص فإن كان الشاهد طفلاً فهي آية عظيمة، وإن كان رجلاً فيكون استدلالاً بالعادة.

والذي يظهر أن الآية إنما يعبر بها عن الواضح الجلي، وجمعها يدل على ظهور أمور واضحة دلت على براءته. وقد تكون الآيات التي رأوها لم ينص على جميعها في القرآن بل رأوا قول الشاهد، وقد القميص وغير ذلك مما لم يذكره. وأما ما ذكره عكرمة: أن من الآيات خمش

وجهها، والسّدِّي: من حَزَّ أيديهنّ، فليس في ذلك دلالة على البراءة، فلا يكون آية. (5:307)

الآلوسي: وهي الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قدّ القميص وقطع النساء أيديهنّ، وعليهما اقتصر قتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين، والأمر فيه هيّن.

وعن مجاهد: الاقتصار على القدّ فقط، لأنّ القطع

ص: 441

ليس من الشواهد الدالة على البراءة في شيء حينئذٍ للتّعظيم (1)، ويحمل الجمع حينئذٍ على التّعظيم أو «أل» على الجنسيّة، وهي تبطل معنى الجمعيّة، كذا قيل، وهو كما ترى.

ووجه بعضهم عدّ القطع من الشواهد، بأنّ حسنه عليه الصّلاة والسّلام الفاتن للنساء في مجلس واحد، وفي أوّل نظرة يدلّ على فتنها بالطّريق الأولى، وأنّ الطّلب منها لا منه.

وعدّ بعضهم استعصامه عليه السّلام عن النّسوة؛ إذ دعونه إلى أنفسهنّ، فإنّ العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقّنوا به حتّى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشّيخ عن عكرمة قال:

سألت ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما عن «الآيات»، فقال: ما سألتني عنها أحد قبلك؛ من الآيات: قدّ القميص، وأثرها في جسده، وأثر السّكّين، فعّدّ رضي الله تعالى عنه الأثر من الآيات، ولم يذكر فيما سبق. ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر، وترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الأنبياء عليهم السّلام.

(12:236)

رشيد رضا: والمراد بالآيات: ما شهدوه واختبروه من الدلائل على أنّ يوسف إنسان غير الأناسيّ التي عرفوها، في عقيدته وإيمانه وأخلاقه، من عفة ونزاهة واحتقار للشّهوات والزّينة والإتراف المتّبع في قصور هذه الحضارة، ومن عناية ربّه الواحد الأحد به كما يؤمن ويعتقد.

فمن هذه الآيات أنّ تقنن سيّدته في مرادته لم يحدث أدنى تأثير في جذب خلّسات نظره، ولا في خفقات قلبه، بل ظلّ معرضاً عنها متجاهلاً لها، حتّى إذا ما صارحته بكلمة هيّت لك يوسف: 23، اقشعرّ جلده، واستعاذ بربّه، ربّ أبائه الآذنين يفتخر باتّباع ملّتهم، وعيّرّها بالخيانة لزوجها.

ومنها: أنّها لما غضبت وهمت بالبطش به، همّ بمقاومتها والبطش بها وهي سيّدته، وما منعه من ذلك إلاّ ما رأى من البرهان في دخيلة نفسه، مؤيّدا لما يعتقد من صرف ربّه السّوء والفحشاء عنه.

ومنها: أنّها لما اتّهمته بالتّعدي عليها وأرادوا التّحقيق في المسألة، شهد شاهد من أهلها هو جدير بالدّفاع عنها، بما تضمّن الحكم عليها بأنّها كاذبة في اتّهامها إيّاه بإرادة السّوء بها، وأنّه صادق فيما ادّعاه من مرادتها إيّاه عن نفسه.

ومنها: مسألة انتشار خبرها معه، وخوض نساء المدينة في افتتانها به، وإذلال نفسها ببذلها له، مع إعراضه عنها.

ومنها: مسألة أمكر هؤلاء النّسوة وأعمقهنّ كيدا معه؛ إذ حاولن رؤيته، وتواطأن عن مرادته، ودهشتهنّ ممّا شاهدن من جماله، حتّى قطعن أيديهنّ بدلا ممّا في أيديهنّ وهنّ لا يشعرن.

فجميع هذه الآيات تثبت أنّ بقاءه في هذه الدار بين ربّتها وصديقاتها من هؤلاء النّسوة مثار فتنة للنساء.

1- كذا في المتن، والظاهر أنّ جملة «حينئذ للتّعظيم» زائدة.

لا تدرك غايتها، وأن الحكمة والصواب في أمرها هو تنفيذ رأيها الأول في سجنه، وإن كانت سيئة التية ماكرة فيه، لإخفاء ذكره، وكف السنة الناس عنها في أمره.

(12:300)

الطباطبائي: والمراد بالآيات: الشواهد والأدلة الدالة على براءة يوسف عليه السلام، وطهارة ذيله مما اتهموه به كشهادة الصبي وقد القميص من خلفه، واستباقهما الباب معاً، ولعلّ منها تقطيع النسوة أيديهن برويته، واستعصامه عن مراودتهن إياه عن نفسه، واعتراف امرأة العزيز لهن أنّها راودته عن نفسه، فاستعصم.

(11:169)

2- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ... كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. النور: 58

الإسكافي: قوله تعالى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ... وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ... كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ النور: 59.

للسائل أن يسأل فيقول: لم قال في الأولى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وقال في الثانية: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ؟

الجواب: أنّ في الأولى إشارة إلى ما تقدّم ذكره فيما أوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... إلى قوله: ثلاث عورات... وجعل الأوقات الثلاثة آيات لهم وعلامات، لل منع من دخول المماليك والأطفال على النساء، وجوازه فيما سواها، وعبر عنها ب«الآيات» لما لم يكن تبيين الأوقات من الأفعال التي تتخصّص بقدرته.

ولمّا كان بلوغ الحلم ممّا يختصّ بفعله، ولم يقدر فاعل على مثله، أضافه إلى نفسه، فقال: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ.. وبيّن ذلك قوله في العشر الأخيرة بعد قوله: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ.. إلى قوله: أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ يَبُوتِكُمْ بعد القربات التي أجاز تناول طعامها كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ النور:

61، فلم يضيفها إلى نفسه، لأنّها آيات مثل الأول التي تقدّمت في أنّها لا تتخصّص بقدرته، أي بيّن لكم العلامات التي ينصبها على ما يبيح وما يحظر، وما يضيق فيه وما يوسع.

ومثله قوله تعالى: يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ النور: 17، وَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ النور: 18، لما أشار إلى حدّ الزّاني والقاذف، والفرق بين المكانين واضح. (322)

نحوه الكرمانبي (141)، والنيسابوري (18:128).

آياته

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. البقرة: 73

أبو عبيدة: أي عجائبه، ويقال: فلان آية من الآيات، أي عجب من العجب، ويقال: اجعل بيني وبينك آية، أي علامة. وآيات بيّنات، أي علامات

و حجج.

والآية من القرآن: كلام متّصل إلى انقطاعه. (1:45)

التيسابوري: دلّاه على أنّه قادر على كلّ شيء؛

ص: 443

فدلالة هذه القصة على وجود الصّانع القادر على كلّ المقدورات، العالم بكلّ المعلومات، المخترار في الإيجاد والإعدام، آية، ودلالته على صدق موسى عليه السّلام آية، ودلالته على براءة ساحة من سوى القاتل آية، ودلالته على حشر الأموات آية؛ فهي وإن كانت واحدة إلا أنّها في الحقيقة آيات عديدة.

ويمكن أن يراد ب«الآيات» غير هذه، أي مثل هذه الإراءة يريكم سائر الإراءات، كما أنّ مثل هذا الإحياء يحيي سائر الآيات. (1:345)

أبو حيّان: و الظّاهر أنّ «الآيات» جمع في اللفظ والمعنى وهي ما أراهم من إحياء الميّت والعصا والحجر والغمام والمنّ والسّموى و السّحر والبحر والطّور وغير ذلك، وكانوا مع ذلك أعمى النّاس قلوبا، وأشدّ قسوة و تكذّيبا لنبيّهم، في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات. [ثمّ ذكر مثل التّيسابوريّ]

(1:260)

الآلوسيّ: و الظّاهر أنّ «الآيات» جمع في اللفظ والمعنى، والمراد بها الدّلائل الدّالة على أنّ الله تعالى على كلّ شيء قدير، ويجوز أن يراد بها هذا الإحياء، والتّعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتّب الحياة على الصّرب بعضو ميّت، وإخبار الميّت بقاتله، وما يلبسه من الأمور الخارقة للعادات. [ثمّ ذكر مثل التّيسابوريّ] (1:294)

آياتي

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ. الأنبياء: 37

الطّبرسيّ: الدّالة على وحدانيّتي، وعلى صدق محمّد صلّى الله عليه وآله فيما يوعدكم به من العذاب. (4:48)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في المراد ب«الآيات» على أقوال:

أحدها: أنّها الهلاك المعجّل في الدّنيا، والعذاب في الآخرة، ولذلك قال: فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ أَي أنّها ستأتي لا محالة في وقتها.

وثانيها: أنّها أدلّة التّوحيد وصدق الرّسول.

وثالثها: أنّها آثار القرون الماضية بالسّام واليمن، والأول أقرب إلى النّظم. (22:172)

نحوه القرطبيّ (11:289)، ومثله أبو حيّان (6):

(313).

المراغيّ: و«الآيات»: هي آيات التّقم التي هدّدهم بوقوعها، وإراءتهم إيّاها: إصابتهم بها.

(17:32)

1- وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. البقرة:39

الطَّبْرِيّ: و آيات الله: حججه و أدلته على وحدانيته و ربوبيته، و ما جاءت به الرّسل من الأعلام و الشّواهد على ذلك، و على صدقها فيما أنبأت عن ربّها. (1:248)

مثله المبيديّ. (1:158)

الطّوسيّ: و آيات الله: دلائله و كتبه التي أنزلها على أنبيائه. و الآية: الحجّة، و الدّلالة، و البيان، و البرهان،

ص: 444

واحد في أكثر المواضع، وإن كان بينها فرق في الأصل لأنك تقول: دلالة هذا الكلام كذا، ولا تقول: آيته، ولا علامته. وكذلك تقول: دلالة هذا الاسم، ولا تقول:

برهانه. (1:178)

مثله الطبرسي. (1:92)

ابن الجوزي: وفي المراد بهذه الآيات أربعة أقوال:

أحدها: آيات الكتب التي تتلى، والثاني: معجزات الأنبياء، والثالث: القرآن، والرابع: دلائل الله في مصنوعاته. (1:72)

مثله أبو حيان. (1:170)

البيضاوي: والآية في الأصل: العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات، من حيث إنها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته، ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل.

واشتقاقها من «أي» لأنها تبين أيًا من أي، أو من أوي إليه، وأصلها: أيية أو أوية، كتمر، فأبدلت عينها ألفا على غير قياس، أو أيية أو أوية كرمكة فأعلت، أو آنية كقائلة، فحذفت الهمزة تخفيفًا.

و المراد ب(آياتنا) الآيات المنزلة، أو ما يعمها، والمعقولة. (1:51)

الآلوسي: والمراد بالآيات هنا: الكتب المنزلة، أو الأنبياء، أو القرآن، أو الدوال عليه سبحانه من كتبه و مصنوعاته، وينزل المعقول منزلة الملفوظ ليتأتى التكذيب، وأتى سبحانه بنون العظمة لتربية المهابة وإدخال الروعة، وأضاف تعالى الآيات إليها لإظهار كمال قبح التكذيب بها. (1:240)

رشيد رضا: الآيات: جمع آية، وهي كما قال الجمهور: العلامة الظاهرة. [ثم ذكر قول الراغب و أضاف:]

أقول: بل أصله قصد آية الشيء، أي شخصه. [ثم استشهد بشعر]

وأطلقت «الآية» على كل قسم من الأقسام التي تتألف منها سور القرآن العظيم، وتفصله من غيره فاصلة يقف القارئ عندها في تلاوته، ويميزها الكاتب له ببياض أو بنقطة دائرية، أو ذات نقش، أو بالعدد. والعمدة في معرفة الآيات بفواصلها التوقيف المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان أكثرها يدرك من النظم. والآيات تطلق في القرآن على هذه، وهي الآيات المنزلة من عند الله تعالى، لأنها دلالة لفظية على العقائد والحكم والأحكام والآداب التي شرعها لعباده، كما تدل في جملتها على كونها من عند الله تعالى، لاشتغالها على ما تقدم بيانه من وجوه إعجاز البشر عن مثلها.

وتطلق أيضا على كل ما يدل على وجود الخالق تعالى وقدرته و وحدانيته و صفات كماله من هذه المخلوقات، و من نتائج العقول و براهينها، أو على غير ذلك من السنن و العبر. (1:286)

الطوسي: قوله: وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا تَقْدِيرَهُ: أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا الَّتِي أَعْطَيْنَاهَا مُوسَى وَأَظْهَرْنَا هَا عَلَيْهِ كُلَّهَا لَمَّا يَقْتَضِيهِ حَالُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ
مَعَهُ. وَلَمْ يَرِدْ جَمِيعُ آيَاتِ اللَّهِ الَّتِي يَقْدَرُ عَلَيْهَا، وَلَا كُلَّ آيَةِ خَلْقِهَا اللَّهُ، لِأَنَّ

ص: 445

المعلوم أنه لم يرد به جميعها. (7:180)

المبيدي: أي أرينا فرعون الآيات التسع التي أصحبناها موسى؛ وهي اليد، والعصا، والظوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والسنون، ونقص الثمرات.

وقيل: هي الظوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، واليد، والعصا، والبحر رهوا، والتاسعة هي المحبة التي أقيت على موسى حتى أمسك فرعون عن قتله.

(6:141)

الرمخشري: وفي قوله: آياتنا كلها وجهان:

أحدهما: أن يحذى بهذا التعريف الإضافي حذو التعريف باللام لو قيل الآيات كلها، أعني أنها كانت لا تعطي إلا تعريف العهد، والإشارة إلى الآيات المعلومه التي هي تسع الآيات المختصة بموسى عليه السلام: العصا، واليد، و فلق البحر، والحجر، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، و تنق الجبل.

و الثاني: أن يكون موسى قد أراه آياته، و عدد عليه ما أوتيه غيره من الأنبياء من آياتهم و معجزاتهم، و هو نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه و بين ما يشاهد به، فكذبها جميعا. (2:541)

الطبرسي: يعني الآيات التسع، أي معجزاتنا الدالة على نبوة موسى. (4:14)

الفخر الرازي: اختلفوا في المراد ب«الآيات» فقال بعضهم: أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد و ما يتصل بالنبوة.

أما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى طه:50، وقوله:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْآرْضَ مَهْدًا طه:53، و ما ذكر في سورة الشعراء قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ* قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْآرْضِ... الشعراء:23،24.

و أما النبوة فهي الآيات التسع التي خص الله بها موسى عليه السلام، وهي العصا، واليد، و فلق البحر، والحجر، والجراد، والقمل، و الضفادع، و الدم، و تنق الجبل. و على هذا التقرير معنى أريناه عرفناه صحتها و أوضحنا له وجه الدلالة فيها، و منهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة، و هي هذه المعجزات، و إنما أضاف «الآيات» إلى نفسه سبحانه و تعالى مع أن المظهر لها موسى عليه السلام، لأنه أجراها على يديه، كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه، فقال:

فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا... الأنبياء:91، مع أن «التفخ» كان من جبريل عليه السلام.

فإن قيل: قوله: (كلها) يفيد العموم و الله تعالى ما أراه جميع الآيات، لأن من جملة الآيات: ما أظهرها على الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه السلام، و الذين كانوا بعده.

قلنا: لفظ «الكل» و إن كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة، كما يقال: دخلت السوق فاشتريت كل شيء، أو يقال: إن موسى

عليه السلام أراه آياته و عدد عليه آيات غيره من الأنبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل، أو يقال: تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل، فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم. (22:70)

نحوه التيسابوري. (16:135)

ص: 446

القرطبي: أي المعجزات الدالة على نبوة موسى، وقيل: حجج الله الدالة على توحيده. (11:211)

أبو حيان: و(آياتنا) ليس عامًا؛ إذ لم يره تعالى جميع الآيات، وإنما المعنى آياتنا التي رآها؛ فكانت الإضافة تقيده ما تقيده الألف واللام من العهد. وإنما رأى العصا واليد والطمسة وغير ذلك ممّا رآه، فجاء التوكيد بالنسبة لهذه الآيات المعهودة.

وقيل: المعنى آيات بكمالها، وأضاف الآيات إليه على حسب التّشريف، كأنه قال: آيات لنا.

وقيل: يكون موسى قد أراه آياته، وعدّد عليه ما أوتي غيره من الأنبياء من آياتهم ومعجزاتهم، وهو نبيّ صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يشاهد به؛ فكذب بها جميعا، وأبى أن يقبل شيئا منها انتهى. وقاله الزّمخشري، وفيه بعد لأنّ الإخبار بالشيء لا يسمّى رؤية إلاّ بمجاز بعيد.

وقيل: (اريناه) هنا من رؤية القلب لا من رؤية العين، لأنّه ما كان أراه في ذلك الوقت إلاّ العصا واليد البيضاء، أي ولقد أعلمناه آياتنا كلّها، وهي الآيات التسع.

قيل: ويجوز أن يكون أراد بالآيات، آيات توحيده التي أظهرها لنا في ملكوت السماوات والأرض، فيكون من رؤية العين. (6:251)

البروسوي: إضافة الآيات عهديّة، و(كلّها) تأكيد لشمول الأنواع، أي وباللّه لقد بصّرنا فرعون على يدي موسى آياتنا كلّها، من العصا واليد وغيرهما على مهل من الزّمان، أو عرفناه صحّتها، وأوضحنا وجه الدّلالة فيها. (5:398)

الآلوسي: أي باللّه لقد بصّرنا فرعون أو عرفناه (آياتنا) حين قال لموسى عليه السّلام: **إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ*** فألقى عصاه فإذا هي ثعبانٌ مُبينٌ* ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين الأعراف: 106-108، وصيغة الجمع مع كونهما اثنتين إمّا لأنّ إطلاق الجمع على الاثنتين شائع على ما قيل، أو باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأمور التي كلّ منها آية بيّنة لقوم يعقلون، وقد ظهر عند فرعون أمور آخر كلّ منها داهية دهياء. [إلى أن قال:]

و الإضافة على ما قرّر للعهد، وأدرج بعضهم فيها حلّ العقدة، كما أدرجه فيها في قوله تعالى: **إِذْ هَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي طه: 42.**

وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السّلام التسع كما روي عن ابن عبّاس فيما تقدّم، والإضافة للعهد أيضا. وفيه أنّ أكثرها إنّما ظهر على يده عليه السّلام بعد ما غلب السّحرة على مهل، في نحو من عشرين سنة. ولا ريب في أنّ أمر السّحرة مترقّب بعد.

وعدّ بعضهم منها: ما جعل لإهلا-كهم لا- لإرشادهم إلى الإيمان، من فلق البحر، وما ظهر من بعد مهلكه من الآيات الظاهرة لبني إسرائيل، من نتق الجبل، والحجر الذي انفجرت منه العيون.

وعدّ آخرون منها: الآيات الظاهرة على أيدي الأنبياء عليهم السّلام وحملوا الإضافة على استغراق الأفراد، وبني الفريقان ذلك على أنّه عليه السّلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون، وتلك الحكاية في حكم الإظهار والإراء

لاستحالة الكذب عليه عليه السّلام.

ولا يخفى أنّ حكايته عليه السّلام تلك الآيات، ممّا لم يجر لها ذكر هاهنا، مع أنّ ما سيأتي إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السّلام على السّحر و التّصدي للمعارضة بالمثل، ممّا يعد ذلك جدّاً. وأبعد من ذلك كلّ إدراج ما فصّله عليه السّلام. من أفعاله تعالى، الدّالة على اختصاصه سبحانه بالرّبوبيّة و أحكامها في الآيات.

وقيل: الإضافة لاستغراق الأنواع و «كلّ» تأكيد له، أي أريناه أنواع آياتنا كلّها، و المراد بالآيات: المعجزات و أنواعها، وهي كما قال السّخاوي: ترجع إلى إيجاد معدوم أو إعدام موجود، أو تغييره مع بقاءه، و قد أرى اللّعين جميع ذلك في العصا و اليد. و في الانحصار نظر، و مع الإغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد. (16:215)

الطّباطبائي: الطّاهر أنّ المراد بالآيات: العصا، و اليد، و سائر الآيات التي أراها موسى فرعون أيام دعوته قبل الغرق، كما مرّ في قوله: اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي طه: 42، فالمراد جميع الآيات التي أريها و إن لم يؤت بها جميعاً في أوّل الدّعوة، كما أنّ المراد بقوله:

فَكَذَّبَ وَ أْبَى طه: 56، مطلق تكذيبه و إبانته، لا ما أتى به منهما في أوّل الدّعوة. (14:172)

الوجه و النظائر

مقاتل: تفسير «آية»، على وجهين:

فوجه منهما: آية، يعني عبرة، فذلك قوله في المؤمنين: وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً.. المؤمنون: 50، يعني عبرة، و قال: فَأَنْجَيْنَاهُ وَ أَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْنَاهَا آيَةً.. العنكبوت: 15، يعني عبرة للعالمين، نظيرها في اقتربت السّاعة [الآية: 15]، و قال: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.. التّحل: 79، يعني لعبرة.

و الوجه الثّاني: آية، يعني علامة، فذلك قوله: وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ.. يس: 41، يعني و علامة لهم، و قال: وَ مِنْ آيَاتِهِ يَعْنِي وَ مِنْ عِلَامَاتِ الرَّبِّ أَنَّهُ وَاحِدٌ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ.. الرّوم: 20، وَ مِنْ آيَاتِهِ يَعْنِي وَ مِنْ عِلَامَاتِ الرَّبِّ أَنَّهُ وَاحِدٌ فَاعْرِفُوا تَوْحِيدَهُ بِصْنَعِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ... الرّوم: 25، يعني بعمله، وَ مِنْ آيَاتِهِ يَعْنِي وَ مِنْ عِلَامَاتِ الرَّبِّ أَنَّهُ وَاحِدٌ فَاعْرِفُوا تَوْحِيدَهُ بِصْنَعِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا.. الرّوم: 21، و نحوه كثير. (300)

مثله هارون الأعرور. (334)

الدّامغاني: الآيات على سبّة أوجه: العلامات، آي القرآن، المعجزات، العبرة، الكتاب، الأمر و النّهي.

فوجه منها: الآيات: العلامات، فذلك قوله: وَ مِنْ آيَاتِهِ الرّوم: 20، مثلها: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ..

التّحل: 79، نظيرها في الرّعد: 3، و نحوه: أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً.. الشعراء: 128، يعني علامة، و قوله تعالى:

يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ الْأَنْعَام: 158، طلوع الشّمس من مغربها.

و الوجه الثّاني: آيات، يعني آي القرآن قوله تعالى:

آيَاتُ مُحَكَّمَاتٍ.. آل عمران:7، كقوله تعالى: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ النَّحْلُ:101.

ص: 448

و الوجه الثالث: الآيات، يعني المعجزات، قوله تعالى: فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا.. القصص:36، كقوله تعالى: وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا.. القمر:2، و نظائرها كثيرة.

و الوجه الرابع: آية، يعني عبرة، كقوله تعالى:

وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ:50، يعني عبرة، و قوله تعالى: وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً.. مريم:21، يعني عبرة (للناس).

و الوجه الخامس: الآية، يعني الكتاب قوله تعالى:

قَدْ كَانَتْ آيَاتِي.. يعني كتابي، تُتلى عَلَيْكُمْ..

المؤمنون:66، كقوله: يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتلى عَلَيْهِ..

الجاثية:8، يعني القرآن يتلى عليه.

و الوجه السادس: الآية، يعني الأمر و النهي، كقوله تعالى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ.. البقرة:187، يعني أمره و نهيه، و نحوه كثير. (28)

الفيروزآبادي: [ذكر مثل الدامغانّي و أضاف:]

و حينئذ تصير جملة الآيات في القرآن من طريق الفائدة و البيان على اثني عشر نوعا:

الأول: آية البيان و الحكمة يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا..

البقرة:151.

الثاني: آية العون، و النصرة قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ.. آل عمران:13.

الثالث: آية القيامة وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا..

القمر:2.

الرابع: آية الابتلاء و التجربة لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ.. سبأ:15.

الخامس: آية العذاب و الهلكة هَذِهِ نَافَةٌ لَكُمْ آيَةٌ.. الأعراف:73.

السادس: آية الفضيلة و الرّحمة فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ.. آل عمران:97.

السابع: آية المعجزة و الكرامة تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ.. المائدة:114.

الثامن: آية العظة و العبرة لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آيَاتٌ.. يوسف:7.

التاسع: آية التّشريف و التّكريم و لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ .. البقرة: 259.

العاشر: آية العلامة رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً..

آل عمران: 41.

الحادي عشر: آية الإعراض و النّكرة: وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ..

الأنعام: 4.

الثاني عشر: آية الدليل و الحجّة سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَلَّت: 53.

(بصائر ذوي التّمييز 2: 65)

الأصول اللّغويّة

1- لهذه المادّة- أي ي- ثلاثة أصول:

الأول: التّعمّد، يقال: تَأَيَّت الرَّجُلَ وَ تَأَيَّتَهُ:

تعمّدت آيته، أي قصدت شخصه. و تَأَيَّا السَّلَاحَ: تعمّدت به.

و الثّاني: التّلبّث، يقال: تَأَيَّا الرَّجُلَ: توقّف و تلبّث، و تَأَيَّا الأَمْرَ: تلبّث و انتظر إِمكانه. و ليست هذه

ص: 449

بدار تئبة، أي دار مقام و تلبث.

و الثالث: التّجمّع، يقال: خرج القوم بأيّتهم، أي بجماعتهم. و اجعل بيني و بينك آية، أي علامة. و الآية في القرآن: علامة لكلام مجموع.

2- و هناك قول يرجح الأصل الواحد فيها، و هو القصد و التعمّد، بناء على كونها من «أوي» و هذا اختيار المصطفويّ. أو التّثبت، بناء على أنّها مشتقة من التّأيي، من «أي ي» و هو اختيار الرّاعب، و هو كذلك- أي من «أي ي»- عندنا، كما يأتي.

لكن يخطر بالبال أنّ الأصل في هذه المادّة هو «الآية» نفسها، بمعنى العلامة الظّاهرة و المشخّصة، و منها اشتقت الأفعال. و لكلّ منها معنى زائد على معنى العلامة؛ فتأيتت الرّجل، أي تعمّدت آيته، أي شخصه، كما يقال:

تكوّفت، أي دخلت الكوفة. و تأيا السّلاح، أي قصد سلاحا معينا، و تأيا الرّجل، أي مكث في مكان معيّن.

و خرج القوم بأيّتهم، أي بجماعتهم المشخّصة، لكثرتهم.

و سميت «الآية» من القرآن آية، لأنّها مشخّصة الأوّل و الآخر، مقطوعة من غيرها. و قريب من ذلك قول الرّاعب في أول كلامه: و اشتقاق الآية من «أي»، فإنّها هي التي تبيّن أيّا من أيّ.

و الصّحيح أنّ «أي» هي المأخوذة من الآية أيضا دون العكس، لأنّها سؤال عن الشّيء المشخّص. و لهذا - أي لاشتقاق الأفعال من الاسم - نظائر كثيرة في اللّغات، و قد أومأنا إليها في مواضعها، و منها «الأذن» فلاحظ.

3- و في عين «الآية» قولان: الأوّل: هو ياء، فهي من «أي ي»، و هو قول الخليل، و مثّلها بالرّاية و الغاية.

و الثّاني: هو واو، فهي من «أوي»، و هو قول سيبويه، و احتجّ بكثرة ما عينه واو و لامه ياء، و قلّة ما عينه و لامه ياء في اللّغة.

و قول الخليل - كما يبدو - أرجح في القياس من قول سيبويه؛ إذ لو كانت عينها واو، لقليل في جمعها: آواء، مثل: أهواء و أجواء، جمع «هوى» و «جو»، و لقليل في تصغيرها: أويّة، و في لفظها: آوية، على «فاعلة»، مثل:

راوية و زاوية.

بيد أنّه ورد جمعها على «آياء»، مثل: آزياء، و تصغيرها على «أبيّة»، مثل: ضبيّة، تصغير ضبيّة.

و على هذا القول فأصلها ثلاثي، وقع عينه و لامه حرفي «ياء». و هو جذر ينضمّ إلى جذور شبيهة به و مماثلة له، غير أنّها قليلة نوعا ما، مثل «ع ي ي» و ما إليه.

غير أنّ هذه المادّة تختلف حتّى عن مثيلاتها المعتلات، من حيث أنّنا لم نقع في كلّ الاستعمالات اللّغويّة إلاّ على استعمال نادر لهذا الجذر، اللّهمّ إلاّ لفظ «الآية»، و هذا يؤيّد ما احتملنا من كون «الآية» أصلا لهذه المادّة.

4- و في وزن الآية أربعة أقوال:

الأول: (فاعلة)، اسم فاعل مؤنث، فأصلها «آية» فسكّنت الياء الأولى، لتقل الكسرة مع الياء، وأدغمت في الثانية، فصارت «آية»، ثم حذفت الياء الأولى الساكنة للخفة، كما حذفت ياء «كينونة»، وأصلها «كينونة». أو حذفت الياء الأولى، لئلا تدغم في الثانية، فتصير مثل «دابة». أو حذفت الياء الثانية، فأصبحت

ص: 450

ولكن في كون لفظ «آية» اسم فاعل مشكلة، من حيث إنّ اسم الفاعل هو «أبي» فيصبح «آبي»، ولم يرد بهذا اللفظ في أيّ من النصوص الفصيحة، فصار من اللازم أن ينقل إلى لفظ قريب منه، على ما انتقل «عايي» إلى «عبي» مثلاً. غير أنّ هذا التقل بهذه الصورة لم يتم أيضاً، و إنّما نجد لفظ «آية» فقط.

ولا ريب في أنّ التاء الآخرة هذه تاء تعظيم وتعظيم وزيادة في المعنى، كما تقول: فلان علامة وفهامة، وما إليهما، وكان الحق أن يقال: علام وفهام. فلا يبقى عندنا من أصل اللفظ بعد حذف تاء التّخيم إلا «آي»، وهذا ما لم يرد في أيّ كلام فصيح، اللهم إلاّ باعتباره صيغة من الجموع، فكما تقول: آيات، لك أن تقول: آي، ولم يرد هذا الجمع الأخير في القرآن.

ونستنتج من هذا أنّ اسم الفاعل من «أي ي» ملازم للتاء دائماً، فكان معنى التّخيم والتّجليل ملحوظ في الاشتقاق، ويؤيده ما يأتي من اتّخاذ معنى المعجزة والعجيب فيها.

الثاني: «فعلة»، فأصلها «أبيرة»، فأبدلت الياء الأولى الساكنة ألفاً، لتقل التّضعيف، ولانفتاح ما قبلها، ثمّ أدغمت في الهمزة. أو أصلها «أبيرة»، فقلبت الهمزة الثانية ألفاً، فمدّت مع الهمزة الأولى.

الثالث: «فعلة»، فأصلها «أبيرة»، فقلبت الياء الأولى ألفاً، لتحركها وانفتاح ما قبلها، ثمّ أدغمت في الهمزة.

الرابع: «فعلة»، فأصلها «أبيرة»، فقلبت الياء الأولى ألفاً، لانكسارها وتحرك ما قبلها، ثمّ أدغمت في الهمزة.

5- بيد أنّ هذه الأقوال لا تخلو من شذوذ، إذ لو كان أصل الآية «أبيرة»، فالقياس أن تدغم الياء الأولى في الثانية، مثل: دابة. ولو كانت «أبيرة» أو «أبيرة»، لقلبت الياء الثانية فيهما ألفاً على القياس، كما في «حياة».

والقياس في «أبيرة» أن تدغم الياء الأولى في الثانية، مثل رية.

ومن ذهب إلى القول بأنّها «أبيرة»، فقد وافق القياس، فتدغم الثانية بعد قلبها ألفاً في الأولى، ثمّ تمدّان.

إلاّ أنّه لا يوافق الاشتقاق، لعدم ورود ما فاءه وعينه همزة في السماع.

6- ولا شك أنّ قول من قال: أصلها «أبيرة» أقيس من سائر الأقوال، وأرجح توجيهها لانقلابها «آية» على ما قيل: سكّنت الياء الأولى، لتقل الكسرة مع الياء، وأدغمت في الثانية، فصارت «آية»، مثل: شابة، ثمّ حذفت الياء الأولى الساكنة للطفة، فأصبحت «آية».

وهذا يدعم قول الخليل: يكون عين «الآية» ياء.

وكذا جمعها على «آياء»، مثل: أزياء.

7- وقد يخطر بالبال أنّ هذا اللفظ من الألفاظ القرآنية الصّرفة التي ابتكرها القرآن الكريم، لأنّ معنى القداسة الملازم لللفظ غير مناسب لغير المعجزات الإلهية، تلك المعجزات التي تمثّلت في نصوص القرآن، باعتبار القرآن معجزة، فلا أسمى منه، بحيث يلتزم وصف أجزائه بتاء التّخيم والتّعظيم.

فأما ما رواه اللّغويّون من شاهد شعريّ على استعمال لفظ آية في الشعر الجاهليّ، فشيء لا تكاد النّفس تطمئنّ إلى صحّته، وإنّما هو شاهد
مختلف لتوضيح معنى من معاني

ص: 451

«الآية»، وذلك ما رووه عن برج بن مسهر الطائي:

خرجنا من التقيين لا حيي مثلنا

بآيتنا نزجي اللقاح المطافلا

وعدوه دالاً على أنهم خرجوا بجماعتهم، لم يدعوا وراءهم شيئاً، على ما يقرره صاحب «الصّحاح» في «أي ي».

وذلك أنّ معنى «الجماعة» في لفظ «الآية» شيء متخيّل، وليس حقيقياً في هذا اللفظ، وعلّة هذا التخيّل أنّ بعض أهل التفسير واللغة قد ظنّوا أنّ المعنى المراد بـ «الآية» هو جماعة الحروف، وكان لا بدّ لهم من شاهد يسند دعواهم، فكان هذا الشاهد وما مثله، وسنرى أنّه لا علاقة بين «الآية» ومعنى الجمع، وذلك في هذه النقطة اللاحقة.

8- إنّ معنى لفظ «آية» -بملاحظة فرادة الاشتقاق، وقداسة ما يوصف به وهو كلام الله سبحانه وتعالى، والتزام اللفظ للتاء الدالّة على التّفخيم والاحترام والتّقدّيس- يتوصّح أنّ الآية في بعض مصاديقها بمعنى المعجزة والعلامة، والعلامة في حقيقتها آية لمن يقوم بها، أي أنّها بمعنى المعجزة في تصوّر من ينفّذها. فإذا أطلقت على ما في القرآن الكريم دلّت على المعجزة بكمالها من قبل منشئها، وهو الله سبحانه وتعالى، ومن قبل قارئها وتاليها.

فأمّا ما عدا ذلك فإنّ «الآية» ستكون لها محدوديات وخصوصيات، فهي معجزة من حيث ملاحظة إمكانيّة فاعلها ومنفّذها والقائم عليها، وكذا قدرته هو، من حيث إنّ الأعمال العظيمة الرائعة، أو الأعمال الهائلة الكبيرة، معجزة يقوم بها الإنسان، معجزة بموجب محدوديات طاقاته، لا بموجب القوّة الإلهيّة المطلقة.

ولا نستبين في هذه المادّة شيئاً من معنى الجمع على ما أراد بعض القدماء أن يجعلونا مؤمنين به. ولو صحّ معنى الجمع والجماعة في هذا اللفظ، لأمكن أن نحذف اصطلاح «سورة» من القرآن العزيز، ونسمّيها «آية»، فنقول: آية البقرة، وآية آل عمران، وآية النساء، وهكذا، على أساس أنّ «الآية» معناها جماعة الحروف وجماعة الكلمات.

ثمّ لأمكن أن يطلق على أيّ جملة من الجمل التي يكتبها الإنسان اصطلاح آية، لأنّ ما يكتبه الإنسان لا يعدو أن يكون جماعة حروف وكلمات، باعتبار أنّ الجملة متكوّنة من مجموع حروف وكلمات، وأنّ الآية معناها مجموع الحروف والكلمات. فلمّا لم يصحّ هذا، لم يصحّ معنى «الجمع» في لفظ «الآية».

وعلى القول إنّها جاءت بمعنى «الجماعة»، ففيها أيضاً معنى «العجب» لكثرة عددها، فيوافق ما قلنا: إنّ «الآية» هي العلامة العجيبة.

9- وبناء على هذا، يستقيم لنا أنّ المعنى يقترب من «المعجزة»، والفرق ما بين الآية والمعجزة: أنّ الأولى خاصّة بالأفعال الإلهيّة، كآيات القرآنيّة، وخلق الإنسان، والكون، وغير ذلك ممّا هو معروف ومشهور.

فأمّا المعجزة، فهي تلك الآية الإلهيّة التي يجربها الله سبحانه وتعالى على أيدي عباده المخلصين من أنبياء ومرسلين وأئمّة هداة، كمعجزات موسى وعيسى عليهما السلام، ممّا ذكره القرآن. فتلك معجزات باعتبارها قد صدرت بواسطة الإنسان، فتكون «الآية» متضمّنة معنى المعجزة

الإلهية المباشرة و معنى المعجزة التي يجريها الله، ولكن على يد بعض عباده.

على أن في كل من اللفظين: الآية و المعجزة معنى حدوث الشيء الخارق للطبيعة، الخارج عن قوانينها و نواميسها، مع أن تلك الطبيعة بقوانينها و نواميسها آية إلهية في حد ذاتها. فالآية على هذا أعم من المعجزة، و المعجزة آية بموجب وضعية خاصة. و القول بأنها بمعنى العلامة العجيبة- كما قلنا- لا يفترق كثيرا عن كونها بمعنى المعجزة.

10- و يبدو أن «الآية» رغم دلالتها على البيان و الإعلام، فإن جذرها في غاية الغموض؟ مثل ما قلنا في «الإنسان» تماما.

الاستعمال القرآني

إشارة

1- الآية- بهذا المعنى اللغوي الذي استعملها القرآن- لفظة قرآنية، لم يعهدا العرب من قبل، و حتى إن صحّ ذلك الشاهد الشعري البيهيم دليلا- على معرفة العرب للفظ الآية و استعمالهم لها قبل القرآن، فأين ذلك الاستعمال الواحد من استعمال القرآن لها؟ و هو كتاب واحد، و ردت فيه لفظة الآية (382) مرة.

2- و دلّ هذا اللفظ أينما وقع في القرآن على معنى المعجزة الإلهية في معظم الأحيان، و على معنى المعجزة التي يجريها الله سبحانه و تعالى على يد بعض أوليائه أحيانا، و على معنى المعجزة البشرية التي هي الأعمال الكبيرة و العجيبة التي يصنعها الناس حيناً آخر، فتكون بمثابة معجزة، نظرا إلى محدودية القدرة البشرية.

و تتجلى هذه المعاني في ستة أقسام، و هي كالاتي:

أ- آيات كوتبة من عجائب خلق الله، و هي كثيرة جدا في القرآن، مثل: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ النحل: 67.**

ب- معجزات ظهرت على أيدي الأنبياء و هي كثيرة أيضا، مثل: **فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى النَّازعات:**

20.

ج- خوارق العادات و العلامات الإلهية، مثل:

وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً الْمُؤْمِنُونَ: 50.

د- الآيات القرآنية، و هي أكثر ما جاء عددا، مثل:

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْتَلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ الْبَقرة: 252.

ه- عجائب أفعال البشر، مثل: **أَتَتَّبِعُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ الشعراء: 128.**

و- حوادث كوتبة ناشئة عن غضب الرب، مثل:

وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ الدَّارِيَات:37.

وكلّ الأقسام تشترك في كونها علامة ظاهرة عجيبة، فأيات الكون و معجزات الأنبياء و آيات القرآن و آيات الدمار و الهلاك، عجائب دالة على قدرة الله تعالى و علمه و علو ذاته و صفاته. و المعجزات إنّما هي تدلّ على صدق الأنبياء، لكونها أفعال الله الخارقة للعادة، تظهر على أيدي الأنبياء تصديقا لنبوّتهم، و هي قبل ذلك آيات ألوهيته و ربوبيته تعالى.

و أمّا العبرة و الحجّة و سائر ما جاء في كتب المفردات و التّفاسير، فهي إمّا من مصاديق العلامة أو من آثارها، فإنّ العبرة- و كذا الحجّة- من جملة ما يترتّب على تلك

ص: 453

العلامات المحيرة للعقول. و عليك بالتأمل في القرآن، حتى تطبق الآيات على هذه المصاديق الستة، وستقف على قائمة الآيات حسب هذه الأقسام، في آخر هذا البحث.

4- وقد ورد من هذه المادة في القرآن بصيغة المفرد (86) مرة، وبصيغة المثني مرة واحدة، وبصيغة الجمع (295) مرة. ولم تتصل بها «أل» التعريف إلا في مواضع قليلة جداً، وإنما عرفت - حين تعرف - بالإضافة إلى:

أ- الضّم مائر: آيتك، آياتك، آياتنا، آياته، آياتها، آياتي. وكلّ هذه الضّم مائر دالّة على الله سبحانه وتعالى بشكل مباشر في الغالب الأعمّ من الموارد، وعليه - جلّ وعلا - بشكل غير مباشر. وإنما للدلالة على إظهار ذلك في بعض مخلوقاته في مثل: قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ... آل عمران: 41، وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ الأنبياء: 32.

ب- الاسم الظاهر: من قبيل: آية مَلِكِهِ البقرة:

248، بِآيَاتِ اللَّهِ الْبَقْرَةَ: 61، آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَجَرِ: 1، بِآيَاتِ رَبِّهِ الْكَهْفِ: 57، آيَاتِ الرَّحْمَنِ مَرِيمَ: 58.

و أمّا ما ورد منها معرّفًا بالألف و اللّام، فكانت عدده أقلّ ممّا كان نكرة، و ممّا كان مضافاً إلى الضّم مائر، و نحسب أنّ من معلّلات ذلك ما نصّ عليه التّحويّون من أنّ التّنكير قد يأتي دالّاً على التّعظيم و التّعظيم، فيكون إطلاق لفظ «آية» من غير تقييد أبلغ في تصوير المعجزات الإلهية. كما أنّ هذا التّنكير ليس له منصرف إلاّ إلى الله سبحانه وتعالى، أي أنّ هذه الآيات هي من عنده جلّ وعزّ، وليست بحاجة إلى تعريف.

هذا من ناحية، و من ناحية أخرى فإنّ لفظ «آية» يدلّ على كثرة الآيات في هذا الكون، حتّى لتظهر «آية» و «آيات» في كلّ شيء.

و الملاحظ أنّ القرآن الكريم إذا أراد أن يعبر عن مجموع آيات الله سبحانه وتعالى في كلّ ما خلق و كوّن، استعمل أداة التعريف، فكان الخلق كلّ - على ما يتضمّنه من آيات - هو آية واحدة تضمّ آيات كثيرة، و ذلك من قبيل قوله تعالى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ الْبَقْرَةَ: 219، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ آلِ عِمْرَانَ:

118، فعرف الجمع لأنّه يضمّ ما بيّنه سبحانه وتعالى للناس من آياته التي هي جميعاً لا تعدو أن تكون آية واحدة، و ما الأمر عنده إلاّ «كن فيكون» و لذلك لم ترد مفردة معرفة إلاّ في حالة واحدة تتجمّع فيها كلّ الآيات، و ذلك قوله تعالى: فَارَأَاهُ الْكُتُبَى الْكُبْرَى النَّازِعَاتِ:

20، و ليس بعد الآية الكبرى من مطلب. على أنّ التعريف هنا يمكن أن يكون للعهد، و المعهود من معجزة موسى هي العصا، فهي الآية الكبرى.

5- جاءت كلمة «سورة» و «سور» في القرآن (10) مرّات، و كلمة «الآية» و «الآيات» (382) مرّة، فالنسبة بينهما 1:38 تقريباً. و لو قيست هذه النسبة بما يوجد من النسبة بين رقم السور القرآنية و هي (114) و رقم الآيات، و هي (6200) إلى (6236) على اختلاف الأقوال، و النسبة بينهما 1:52 تقريباً، لظهر أنّ الاختلاف بين النسبتين لم يكن كثيراً، إلاّ بقدر النسبة بين عدد الآيات و عدد السور تقريباً.

و إليك قائمة الآيات حسب الأقسام الستة المتقدمة:

يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ الرعد:3

أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ التمل:86

وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ الروم:23

وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ الزمر:42

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

فصّلت:37

3-إنزال الماء من السماء وإحياء الأرض بالنبات

والتّمرات:

يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

التحل:11

وَمَا ذَرَأَّا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ التحل:13

وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ التحل:65

ص:455

وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ النحل: 67

أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ

الشعراء: 8، 7

وَ آيَةٌ لَهُمْ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا يُس: 33

أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ يُنْعِهِ إِذَا جَفَأَ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ الأنعام: 99

وَ فِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنَاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَ غَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نَفْضُلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ الرعد: 4

كُلُوا وَ ارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النَّهْيِ طه: 54

وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ الروم: 24

وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ الجاثية: 5

وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ الذاريات: 20

وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ فَصَلَّت: 39

4- الفلك و البحار و الرياح و البرق:

وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ

يس: 41

وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ البقرة: 164

إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ الشورى: 33

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلُكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

لقمان: 31

وَ مِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ

الشورى:32

وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا

الرّوم:24

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ

الرّوم:46

5- الأنعام في الأرض:

وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ الجاثية:4

6- الطير في جو السماء:

أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

التّحل:79

7- النحل:

يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

التّحل:69

8- اللباس و الأوبار و الأشعار:

ص: 456

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ الأعراف:26

أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ الروم:37

أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ الزمر:52

9-خلق الإنسان و الأزواج:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ

الأنعام:98

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ الروم:20

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا الرّوم:21

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ الأنبياء:37

10-التجوم و السماء و الآفاق:

وَالتَّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ النحل:12

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ

فصّلت:53

وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا

التّمل:93

وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ الأنبياء:32

ب- المعجزات

1 المعجزات العامة:

وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ الأنعام:4

وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ الْأَنْعَامَ:124

وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا الْأَعْرَافَ:146

وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

يونس:97

وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

الرَّعَدُ:38، و المؤمن:78

إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ الشَّعْرَاءُ:4

وَ إِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ الصَّافَاتِ:14

وَ مَا نُزِّيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا

الرَّخْفَ:48

وَ مَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ الْإِسْرَاءُ:59

2- المعجزات الخاصة بالأنبياء و الأولياء :

إبراهيم: فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ العنكبوت:24

صالح: هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ الْأَعْرَافَ:73

وَ يَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ هُودَ:64

فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ

الشَّعْرَاءُ:154

وَ آتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ

الحجر:81

ص:457

موسى و هارون: سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ الْبَقْرَةَ: 211

قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا

الأعراف: 106

وَ قَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ الْأَعْرَاف: 132

وَ اصْطَمُّ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيِّضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى طه: 22

فَدَجَّنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ طه: 47

فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى النَّازِعَات: 20

وَ بَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْتَاهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ الْبَقْرَةَ: 61

وَ مَا تَتَّقُمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ أَمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا الْأَعْرَاف: 126

وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ

الإسراء: 101

وَ أَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيِّضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ النَّمل: 12

وَ آتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ

الدخان: 33

كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا آلِ عَمْرَانَ: 11

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ الْأَعْرَاف: 103

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَ هَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ بِآيَاتِنَا يُونُس: 75

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ

هود: 96، و المؤمن: 23

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ إِبْرَاهِيم: 5

لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى طه: 23

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى طه:56

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ الْمُؤْمِنُونَ:45

قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا الشَّعْرَاء:15

فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ النَّمل:13

وَنَجْعَلُ لَكُمْ سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا

القصص:35

فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَى الْقَصص:36

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ

الزّخرف:46

فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ

الزّخرف:47

إِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي

طه:42

عيسى: وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ آل عمران:49

وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً آل عمران:49

ص:458

وَ جِئْتَكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ آلِ عِمْرَانَ: 50

محمّد: وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا

الأنعام: 25

وَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةِ الْأَنْعَامِ: 35

وَ قَالُوا لَوْ لَا نَزَّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً الْأَنْعَامِ: 37

وَ أَفْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَمِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ الْأَنْعَامِ: 109

وَ يَقُولُونَ لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ

يونس: 20

وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ الرَّعْدِ: 7 و 27

وَ قَالُوا لَوْ لَا يَأْتِنَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ طه: 133

فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ الْأَنْبِيَاءِ: 5

وَ لَمِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطَلُونَ الرُّومِ: 58

وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ

القمر: 2

وَ قَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ الْعنكبوت: 50

لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى النّجم: 18

لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

الإسراء: 1

ج- خوارق العادات و العلامات الإلهية:

وَ قَالَ لَهُمْ نبيهم إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ البقرة: 248

وَ أَنْظِرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِجَعَلِكَ آيَةً لِلنَّاسِ

البقرة:259

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَّتَمَّتَا

آل عمران:13

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا آل عمران:41

قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ آذُرْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ المائدة:114

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً

يونس:92

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سِوِيَّاءٍ مَرْيَمَ:10

وَ لِجَعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا مَرْيَمَ:21

وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ الأنبياء:91

وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً الْمُؤْمِنُونَ:50

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ سَبَأٌ:15

وَ كَفَّ أَيْدِي النَّاسِ عَنْكُمْ وَ لِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ الفتح:20

وَ لَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ القمَر:15

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ* فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ

آل عمران:96،97

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ

يوسف:7

ص:459

ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّىٰ حِينِ يُوسُفَ: 35

وَ ذَكَرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ إِبْرَاهِيمَ: 5

وَ إِذَا غَرَبَتِ نَجْمَاتُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ الْكَهْفِ: 17

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَ الرِّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا الْكَهْفِ: 9

كَذَلِكَ يُخَيِّئُ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ الْبَقَرَةَ: 73

د- الآيات القرآنية و سائر الكتب السماوية:

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا الْبَقَرَةَ: 106

وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ الْأَنْعَامَ: 4

وَ إِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٌ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَبَيْتَهَا

الأعراف: 203

وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ النَّحْلِ: 101

وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ بَس: 46

وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ الْبَقَرَةَ: 99

قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ الْبَقَرَةَ: 118

كَذَلِكَ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ الْبَقَرَةَ: 219

وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا الْبَقَرَةَ: 231

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْتَلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ

البقرة: 252، و آل عمران: 108

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ

آل عمران: 4

مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ آل عمران:7

وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

آل عمران:19

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّيْنَ بِغَيْرِ حَقٍّ آل عمران:21

ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ

آل عمران:58

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ

آل عمران:70

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ

آل عمران:98

وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ آل عمران:101

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ

آل عمران:112

يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ آل عمران:113

قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

آل عمران:118

لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

آل عمران:199

أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا

ص: 460

فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمَ النَّسَاءَ: 140

فَبِمَا نَقُضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ

النِّسَاءَ: 155

أَنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمَ الْآيَاتِ الْمَائِدَةَ: 75

فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ آيَاتِ رَبِّنَا

الْأَنْعَامَ: 27

وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ الْأَنْعَامَ: 33

أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَرَّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ

الْأَنْعَامَ: 46

وَ كَذَلِكَ نَقْصِلُ الْآيَاتِ وَ لَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ الْأَنْعَامَ: 55

أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَرَّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ

الْأَنْعَامَ: 65

قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ الْأَنْعَامَ: 97

وَ كَذَلِكَ نَصَرَّفُ الْآيَاتِ الْأَنْعَامَ: 105

قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ الْأَنْعَامَ: 126

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْهَا

الْأَنْعَامَ: 157

كَذَلِكَ نَقْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

الْأَعْرَافَ: 32

كَذَلِكَ نَصَرَّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

الْأَعْرَافَ: 58

وَ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

الأعراف:174

كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ الْأَنْفَال:52

كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ الْأَنْفَال:54

اسْتَرْوَا بِآيَاتِ اللَّهِ تَمَنَّا قَلِيلًا التَّوْبَةُ:9

وَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ التَّوْبَةُ:11

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ يُونِس:1

يُفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ يُونِس:5

كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

يُونِس:24

يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَ تَذَكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ يُونِس:71

وَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ

يُونِس:95

وَ تِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ هُود:59

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ يُوسُف:1

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الرَّعْد:1

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفْصَلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ الرَّعْد:2

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ الْحَجَر:1

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ الْحَجَر:75

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ

التَّحَل:104

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ النَّحْل: 105

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا

الكهف: 57

أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ

ص: 461

إِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا مريم: 58

وَكَذٰلِكَ نَجْزِي مَنْ اَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهٖ

طه: 127

وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ الْحَجَّ: 16

وَ الَّذِيْنَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ المؤمنون: 58

سُوْرَةٌ اَنْزَلْنَاهَا وَ فَرَضْنَاهَا وَ اَنْزَلْنَا فِيْهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ التَّوْر: 1

وَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ الْاٰيَاتِ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ

التَّوْر: 18

وَ لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِيِّنَاتٍ التَّوْر: 34

لَقَدْ اَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِيِّنَاتٍ التَّوْر: 46

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ الْاٰيَاتِ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ

التَّوْر: 58

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ

التَّوْر: 61

وَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَ عُمِيَانًا الْفِرْقَان: 73

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِيِّنِ

الشُّعْرَاء: 2، وَ الْقَصَص: 2

طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَ كِتَابٍ مُّبِيِّنٍ التَّمَل: 1

وَ لَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللّٰهِ بَعْدَ اِذْ اُنزِلَتْ اِلَيْكَ

الْقَصَص: 87

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ لِقَائِهِ أُولَئِكَ يَسُوءَا مِنْ رَحْمَتِي الْعَنْكَبُوت:23

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الْعَنْكَبُوت:49

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوَاى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ الرَّوْم:10

كَذَلِكَ نَقْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ الرَّوْم:28

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ لِقْمَان:2

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا

السَّجْدَة:22

وَ اذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ الْأَحْزَاب:34

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

الرَّوْم:63

أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ

الرَّوْم:71

مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا

المؤمن:4

الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ الْمُؤْمِن:35

إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ الْمُؤْمِن:56

كَذَلِكَ يُؤْفِكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ

المؤمن:63

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرِفُونَ الْمُؤْمِن:69

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْتَلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ الْجَانِيَةِ:6

يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ الْجَانِيَةِ:8

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزِ أَلِيمٍ الْجاثية: 11

ذَلِكُمْ بِأَنكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَ غَرَّتْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا الْجاثية: 35

فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لَا أَبْصَارُهُمْ وَ لَا أَفئِدَتُهُمْ مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ

الأحقاف: 26

وَ صَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

الأحقاف: 27

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ

الحديد: 9

قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

الحديد: 17

وَ قَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ الْمَجَادِلَةِ: 5

بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ

الجمعة: 5

رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ

الطَّلَاق: 11

رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ الْبَقَرَةِ: 129

رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ

طه: 134، وَالْقَصَص: 47

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ الْبَقَرَةِ: 39

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا الْبَقَرَةِ: 151

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ المائدة: 10 و 86

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومٌ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ

الأنعام: 39

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ الأنعام: 49

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ الأنعام: 54

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ الأنعام: 68

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

الأنعام: 150

سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ الأنعام: 157

وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ الأعراف: 9

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ الأعراف: 36

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ الأعراف: 40

فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَما كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ الأعراف: 51

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا الأعراف: 146

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ

ص: 463

أَعْمَالُهُمُ الْأَعْرَافُ: 147

وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الْأَعْرَافُ: 156

وَآتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا

الأعراف: 175

ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

الأعراف: 176

سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

الأعراف: 177

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ الْأَعْرَافُ: 182

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا

الأنفال: 31

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ يُونُسَ: 7

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا يُونُسَ: 15

وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرَفِي آيَاتِنَا يُونُسَ: 21

وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ

يُونُسَ: 92

ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا

الإسراء: 98

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَرِيَمَ: 73

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا مَرِيَمَ: 77

قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا طه: 126

وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

الأنبياء: 77

وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ الْحَجَّ: 51

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ الْحَجَّ: 57

وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ الْحَجَّ: 72

يَكَادُونَ يَسْطُونَنَا بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا

الْحَجَّ: 72

فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

الفرقان: 36

إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ

النمل: 81

أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ النمل: 82

وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا النمل: 83

وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا القصص: 45

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا القصص: 59

وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ العنكبوت: 47

وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ العنكبوت: 49

وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ الروم: 16

إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الروم: 53

ص: 464

وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا لَقْمَان:7

وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ لَقْمَان:32

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا سَجْدَةً:15

وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوْقِنُونَ السَّجْدَةَ:24

وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ أَلِيمٍ سبأ:5

وَ الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ سبأ:38

وَ إِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ سبأ:43

وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فَصَّلَتْ:15

لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فَصَّلَتْ:28

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا

فَصَّلَتْ:40

وَ يَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ

الشُّورَى:35

الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ

الرَّخْفِ:69

وَ إِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا

الجاثية:9

وَ إِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّوا بِآيَاتِنَا. الجاثية:25

وَ إِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ

الأحقاف:7

كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاَهُمْ أَخَذَ عَزْرِي مُقْتَدِرٍ

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ الحديد: 19

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ التَّغَابِن: 10

إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

القلم: 15 و المطففين: 13

كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا المدثر: 16

وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَّابًا النَّبَأ: 28

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ

البلد: 19

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

البقرة: 187

وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

البقرة: 221

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

البقرة: 242

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

آل عمران: 103

يَتْلُوا عَلَيْهِنَّ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ آل عمران: 164

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

المائدة: 89

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ

بِآيَاتِهِ الْأَنْعَامِ: 21

وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ الْأَنْعَامِ: 93

فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ الْأَنْعَامِ: 118

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ الْأَعْرَافِ: 37، و يونس: 17

وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا الْأَنْعَامِ: 2

قُلْ أ بِاللَّهِ وَ آيَاتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ

التَّوْبَةِ: 65

الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ هُودِ: 1

ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ الْحَجَّ: 52

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

التَّوْرَةِ: 59

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ

ص: 29

كِتَابٌ فُصِّلْتُ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

فُصِّلْتُ: 3

وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ لَا فُصِّلْتُ آيَاتُهُ فُصِّلْتُ: 44

فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ الْجَاثِيَةِ: 6

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ الْجُمُعَةِ: 2

وَ لَا تَسْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا

البقرة: 41، و المائدة: 44

أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يُفَصِّحُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي

يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي الْأَعْرَافِ:35

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ الْأَعْرَافِ:146

وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ مَا أُنذِرُوا هُزُوعًا الْكُهْفِ:56

وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ رُسُلِي هُزُوعًا الْكُهْفِ:106

فَدَكَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ الْمُؤْمِنُونَ:66

أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ الْمُؤْمِنُونَ:105

حَتَّى إِذَا جَاؤُا قَالَ أَ كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي التَّمَل:84

بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَ اسْتَكْبَرْتَ الزَّمَر:59

وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَ فَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ الْجَاثِيَةِ:31

ه-عجائب أفعال البشر:

أَتَتَّبِعُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ الشَّعْرَاء:128

و-حوادث كونية ناشئة عن غضب الرب:

إشارة

إِن أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ* إِنِّ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ هُود:103،102

وَ إِنِّهَا لِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ* إِنِّ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ

الحجر:76 و 77

وَ قَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَ جَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً الْفِرْقَان:37

ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ* إِنِّ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ الشَّعْرَاء:67،66

فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتُكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* إِنِّ فِي

ذَلِكَ لآيَةٍ وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ

الشّعراء: 102، 103

ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ الشّعراء: 120، 121

فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ الشّعراء: 139

فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ الشّعراء: 158

وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ

الشّعراء: 173، 174

إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ الشّعراء: 189، 190

فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ التَّمَل: 52

فَأَنْجَيْنَاهُ وَ أَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ العنكبوت: 15

وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

العنكبوت: 35

وَ تَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

الذّاريات: 37

أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا الْأَنْعَام: 158

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَ الْجَرَادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الصَّفَادَ وَ الدَّمَ آيَاتٍ مُفْصَلَاتٍ الْأَعْرَاف: 133

وَ مَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا الْإِسْرَاء: 59

وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ الْحَجَر: 74، 75

أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى

طه: 128

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ وَ إِنَّ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ

أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ

السجدة:26

فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَ مَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ سبأ:19

وَ أَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ الأعراف:64

وَ قَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ مَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ الأعراف:72

فَأَعْرَفْنَاهُمْ فِي الِئِمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ الأعراف:136

وَ أَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ يونس:73

و يلاحظ في الآيات الكونية من هذه الأقسام الستة:

1-أطلع القرآن الإنسان فيها على كثير من عجائب صنع الله و آثاره و قدرته و رحمته، من خلق العالم و ما فيه، و الإنسان و خصاله و غرائزه، و ما يسعده أو يشقيه، و يفيدته أو يضره، و كذلك مصيره في هذه الدار و الدار

ص: 467

الأخرة، بدء بالآيات الأفاقية و الأنفسية عامة، ثم بما يختص ببعضها.

2- أطبقت جميعها-رغم تنوعها و كثرتها و عظمها- على أنها خلقت للإنسان، و سخرت له، و أنّ الإنسان من وجهة نظر القرآن هو محور العالم و غاية الخلق، كما قال:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

البقرة: 29

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِقَمَان: 20

3- يتجلى الهدف من ذلك بأمرين:

الأول: معرفة الربّ بصفاته العليا، و أسمائه الحسنى من خلال آثاره العظيمة، و خلقته القويمة.

و الثاني: إشراف الإنسان على مبادئ العلوم الطبيعية، و سبر كنهها، ليتفكر فيها، و يقف على أسرارها و نواميسها، و ليستكشف الأصول و القواعد الحاكمة عليها عن طريق الحسّ. و قد بدأ المسلمون-قبل و قوفهم على علوم اليونان-استلها ما لهذه الآيات، بدراسة أسرار الوجود بطريقة حسّية و تجريبية، ثم صرفوا عنها، و عكفوا على طريقة عقلية فلسفية محضنة، تماشيا مع ما أخذوه من الفلسفة اليونانية و غيرها. و استمروا عليها طول ما يزيد على ألف سنة، زعما منهم أنها أصول ثابتة و علوم قطعية، لا تخضع للجدل و النقاش، و لا تتغير على مدى العصور، و لا تتبدلها الآراء على مرّ الدهور، فاتخذوها ذريعة لتفسير كثير من الآيات و الروايات، و تأويلها على ضوءها، و تطبيقها بتكلف عليها، رغم وجود بون شاسع بينها.

و دام الحال على هذا المنوال، إلى أن ظهرت النهضة العلمية المبنية على الحسّ و التجربة، بعد افتراضها كمبدأ للفكر و التجربة، و بعد التشكيك في ما ورث عن الأسلاف و تخطئته، فتبدلت الأرض غير الأرض، و السماء غير السماء. و حدثت آراء جديدة في سير العلم، في الطبّ و الفلك و الرياح و البحار و التّبات و الأثمار و غيرها، و تغيرت بذلك أطوار الحياة، و تخلّصت من أوها، هيمنت على الأفكار، و نشبت في القلوب، و تجسّدت كأصنام عبودها ما أنزل الله بها من سلطان يوسف: 40. فقد طلعت الشّمس من قبل المغرب، و فتحت أمام الإنسان أبواب السماء و أقطار الأرض، و لا تزال الحقائق تنكشف واحدة تلو الأخرى، و تتجلى في جميع المجالات الآيات الأفاقية و الأنفسية، تصديقا لقوله عزّ من قائل: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ فَصَلَّت: 53، و إشعارا بأنّ أسرار الكون آيات مرئية و محسوسة، و ليست خيالية و وهمية، تستشفّ من وراء ستار، كما أنّ هذه الآية تعلن بأنّها ليست من الآيات المتلوّة النّازلة من السماء، بعد أن ختم الله الكتب السماوية بالقرآن، بل هي آيات مرئية.

و عند ذلك طفق المفسّرون و شراح الحديث شيئا فشيئا-حسب تقدّم العلوم، و مدى اطلاعهم عليها- يطبقون تلك النصوص المقدّسة على هذه النظريات و الآراء الحديثة مبتهجين ناشطين، فعاملوها معاملة معاملةهم مع تلك الآراء القديمة، رغم أنّ كثيرا منها أيضا لا يعدو أن يكون إبداء رأي لعالم أو فرضية لآخر، فهي-على حدّ تعبير أصحابها-«فرضية». و لكنّ المقلّدة لا يفرّقون بين

ما هو ثابت و ما هو فرضية، فاستمروا على منوالهم و لا يزالون.

و من خلال ذلك أضيف إلى وجوه إعجاز القرآن وجه آخر، عبّروا عنه ب«الإعجاز العلمي» و ألفوا فيه كتباً، و حرّروا مقالات، ناهيك من تفسير «الجواهر» للمرحوم الشيخ الطنطاوي (1358 هـ)، الذي غلب الصبغة العلمية عليه، مصرّحاً في مقدّمته بأنّ حوالي سبعمائة و خمسين آية في القرآن تحوم حول العلوم، ليطلع المسلمون من خلال دراسة هذه الآيات على تلك العلوم التي تفوق الغرب بها على الشرقيين عامّة و المسلمين خاصّة، فاستعمروا بها بلادهم، و استضعفوا شعوبهم.

و لا شك أنّ الرّجل المتيقّظ المنصف، المدرك لتلك العلوم يقتنع بصحّة كثير منها بعد دراسة تلك الأبحاث، و يتردّد فيها، أو يرجّح جانب الإنكار في قدر أكثر ممّا اقتنع به، و الحكم الفصل في ذلك موكول إلى من حذق في القرآن و تضلّع فيه، و في علم من تلك العلوم التي ترتبط بآية منه.

و هذا بحث مهمّ اختلفت فيه آراء العلماء، فهم بين باتّ فيه و مصرّ عليه إطلاقاً، و بين رافض له بتاتا، و منهم من اتّخذ من ذلك موقفاً وسطاً، فيثبت و يعترف أحياناً، و ينكر و يرفض أحياناً أخرى حسب الموارد، و لا يصدر مع ذلك حكماً قاطعاً في شيء منها.

و من جملة هؤلاء شيخ الإسلام، المغفور له الشّيخ محمود شلتوت، شيخ الجامع الأزهر الأسبق، فقد أدلى بحديث حول ذلك في مقدّمة تفسيره القيم للقرآن الكريم - و قد نشر بصورة متوالية في مجلّة «رسالة الإسلام» الصادرة عن «دار التّكريب بين المذاهب الإسلاميّة» بالقاهرة، ثمّ جمع في مجلّد واحد، و لم يتجاوز - حسبما في ذاكرتي - سورة النّساء - فقد طرح هذه المسألة، و أبدى رأيه فيها، و قال بأنّه يكفي في إعجاز القرآن من هذه النّاحية أنّ القرآن خاض في زوايا آثار الخلق، مشيراً إلى أسرارها و أطوارها، و مع ذلك، فإنّه لا يخالف شيئاً من العلوم الثّابتة المعترف بها.

و سنتناول - بإذن الله تعالى - بحثاً و تفصيلاً و جوه إعجاز القرآن عامّة، و الإعجاز العلميّ خاصّة في مجلّد «المدخل» من هذا المعجم، إن و قفنا الله لإكمالهِ و سنثبت هناك أنّ طريقة القرآن في مجال الاستدلال و البرهان أقرب إلى سلوك الحسّ من الاتّكال على التّعقل المحض، كما كان دأب الفلاسفة من ذي قبل.

4- من معالم الآيات الكونية إجاباً:

أ- إنّها مرتبة محسوسة قابلة للنظر إليها:

أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ الشّعراء: 7

أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيَّنَّ آيَاتِهِمْ وَ مَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ نَسْأُ نَخْسِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نَسْقِطُ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ سبأ: 9

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ الْمُؤْمِنِينَ: 13

سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ

فصّلت: 53

قُلْ انظُرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

يونس: 101

ص: 469

أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ يُنْعِمِ الْأَنْعَامَ:99

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ

العنكبوت:20

ب-قابلة للتفكر و النظر فيها، و للتذكر و التعقل

و اليقين و الإيمان و التقفه و السمع و الإنابة و نحوها، و هذا

هو الهدف من ذكرها في القرآن:

أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمُ الرّوم:8

وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ

آل عمران:191

فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ النحل:69

يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ الرعد:3

وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ النحل:11

وَ مَا ذَرَأَّا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ النحل:13

وَ تَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ الجاثية:5

وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ الذّاربات:20

وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ مَا يَبْتُ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ الجاثية:4

إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ النحل:79

قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُفْقَهُونَ الأنعام:98

وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ يونس:67

فَآخِأ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ النحل:65

أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ سبأ:9

أ- الغفلة عنها:

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ يونس: 7

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ

يونس: 92

ب- الإعراض عنها و عدم الإيمان بها، و إنكارها:

وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ الأنبياء: 32

وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ يوسف: 105

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ

الشعراء: 8

وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ

المؤمن: 81

6- إنه تعالى قد يجعل شيئا من خلقه آية،

و قد يجعله آيات، نحو:

فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ: خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ

العنكبوت: 44

إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ

الجاثية: 3

فِي الثَّمَرَاتِ: وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ النحل: 11

ص: 470

وَنُفِصِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ الرَّعد:4

في الليل و النهار: وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ

يس:37

وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ الْإسراء:12

يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ الرَّعد:3

في الفلك: وَ آيَةٌ لَهُمُ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ يس:41

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلَّكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيكُمْ مِنْ آيَاتِهِ لقمان:31

و السّرّ في ذلك أنّ كلّ واحد من مخلوقات الله آية تشتمل على آيات، فالليل في نفسه آية، وكذلك النهار، لكنهما من حيث اختلافهما و تبدّل أحدهما بالآخر، و كونهما سكنا و معاشا و غير ذلك من أطوارهما آيات، و مثل ذلك السّماء و الأرض، و الفلك و الأنعام و غيرها، ففي كلّ شيء له آية و آيات.

و من ناحية أخرى، فإنّ العالم بأجمعه آية لله، لو نظرنا إليه نظرة مجملة واحدة، و لو نظرنا إليه بامعان، فسوف ينقلب إلى آيات لا تحصى، كما قال تعالى: وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

لقمان:27

7- ندلّ الآيات التكوينية بنفسها على وجود

خالقها و على علمه و قدرته، و فيها دلالة أخرى عليه

أيضا بما يوجد فيها من الاختلاف و التطوّر:

خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ العنكبوت:44

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ آل عمران:190

أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا النَّمل:86، و مثلها كثير.

وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ الرّوم:22

وَ مَا ذَرَأَّا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا التَّحَل: 65

وَ آيَةٌ لَهُمْ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا يَس: 33، و مثلها كثير.

8- و من معالم المعجزات:

أ- إِنْهَا مَرْتَبَةٌ أَيْضًا:

وَ مَا نُزِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا

الرَّخَرَف: 48

ب- إِنْهَا مَرْتَبَةٌ وَ مَوْصُومَةٌ بِالسَّحَرِ:

فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ التَّمَل: 13، و مثله كثير.

ج- إِنْهُمْ يَسْتَسْخِرُونَ بِهَا:

وَ إِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ الصَّافَات: 14

د- إِنْهُمْ لَا يَقْبَلُونَ مِنْهَا إِلَّا مَا يَقْتَرِحُونَ:

وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ الْأَنْعَام: 124

ه- إنهم لو اتوا بما اقترحوه فكذبوه لزم عليهم

العذاب:

وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَفُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ الأَنْعَامَ: 8

و- إنه تعالى لا يأتي بها لتكذيب الناس بها:

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ الإسراء: 59

ز- إن الآيات تأتي بإذن الله و من عنده:

قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ العنكبوت: 50

وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

الرعد: 38

ح- إنها يتحدى بها الأنبياء، بخلاف خوارق

العادات التي ظهرت للأنبياء

، و يجمعها أنها خارجة عن طور البشر طراً.

9- من معالم الآيات النازلة- وهي أكثر من

جميع الأقسام الستة-أنها إيجابية و سلبية

أيضا كالتيكوبينية:

أما الإيجابية، فهي التلاوة و الترتيل و النسخ، و القصص، و التفصيل و التصريف، و النزول، و التنزيل، و الإنزال، و التذكير، و الإذكار، و التوسم، و الإيمان بها، و الهداية بواسطتها، و الحكمة، و الاتباع، و السمع، و الإيقان، و التسليم، و البيئات، و البيان، و التبیین، و التدبر و التفكير فيها، و التعقل، و ازدياد الإيمان بها، و السجود و الخضوع أمامها، و الأحكام، و التشابه، و الإنذار، و التبشير، و نحوها مما وصفت به الآيات، أو الذين نزلت إليهم الآيات.

و أما السلبية، فهي ما وصف بها الناس بشأن الآيات من الكفر بها، و التكذيب، و الجحد، و الإفك، و الإعراض عنها و عدم الإيمان بها و الاشتراء بها ثمنا قليلا، و الإسراف، و الصدّ و الصّرف عنها، و الخسران، و الجدال، و الفسق، و الخوض، و الظلم، و الاستكبار، و الانسلاخ، و الغفلة، و المكر، و النسيان، و السعي، و الإنكار و ظهوره في وجوههم، و السطو، و الإلحاد، و العناد، و الهزاء بها، و وصمها بالسحر، و نسبتها إلى أساطير الأولين، و الافتراء على الله، و نحو ذلك.

10- وأما عجائب أفعال البشر، وهي

ما بقيت من الأقسام السالفة من الآثار:

أَتَّبِنُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ الشعراء: 128

11- معالم ما نشأ من الآيات عن غضب الرب: وهي عذاب الدنيا من الخسف، والغرق، والقحط، والمطر، والرّمي بحجارة من سجيل، و الطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، وترك القصور والجنّات، والبيوت الخاوية ونحوها.

ص: 472

10 ألفاظ، 215 مرة: 59 مكيّة، 156 مدنيّة

في 57 سورة: 22 مكيّة، 35 مدنيّة

أيّ 14: 32-46 أيّتها 2: 2

أيّما 1: 1 أيّهم 3-6: 3

أيّما 1: 1 أيّكم 1-4: 3

أيّها 32: 150-118 أيّكم 1: 1

أيّه 1: 3-2 أيّنا 1: 1

التنصيص اللغويّة

الخليل: أيّ-مثقلّة-فإنّها بمنزلة «من» و«ما»، تقول: أيّهم أخوك و أيّتهنّ أختك؟ و أيّما الأ-خوين أحبّ إليك. و أيّما ما تحبّ منهم. تجعل «ما» صلة، وكذلك في: أيّما الأخوين «ما» صلة.

و أيّ لا تنوّن، لأنّ أيّ مضاف.

وقوله تعالى: أيّا ما تدعّوا الإسراء: 110، (ما) صلة (أيّا) يجعل مكان اسم منصوب، كقولك:

ضربتك، فالكاف: اسم المضروب. فإذا أردت تقديم اسمه غير ظهوره قلت: إيّاك ضربت، فتكون «أيّا» عمادا للكاف، لأنّها لا تفرد من الفعل.

و لا تكون «أيّا» مع كاف ولا هاء ولا ياء في موضع الرفع والجرّ، ولكن تكون كقول المحذّر: إيّاك وزيدا.

فمنهم من يجعل التّحذير وغير التّحذير مكسورا، ومنهم من ينصبه في التّحذير ويكسر ما سوى ذلك، للتّفرقة.

(8:440)

الكسائيّ: تقول: لأضربنّ أيّهم في الدّار، ولا يجوز أن تقول: ضربت أيّهم في الدّار. ففرّق بين الواقع والمنتظر.

و إذا ناديت اسما فيه الألف واللام أدخلت بينه وبين حرف التّداء «أيّها» فتقول: يا أيّها الرّجل و يا أيّتها المرأة، ف«أيّ» اسم مبهم مفرد معرفة بالتّداء مبنيّ على الضّمّ، و«ها» حرف تنبيه، وهي عوض عوض ممّا كانت «أيّ»

تضاف إليه، وترفع الرَّجُل، لأنه صفة «أي».

(ابن منظور 14:59)

الفراء: «أي» إذا وقعت الفعل المتقدم عليها خرجت من معنى الاستفهام، وذلك إن أردته جائز، يقولون: لأضربنَّ أيهم.

يقول ذلك لأنَّ الضَّرب لا يقع على اسم يأتي بعد ذلك استفهام؛ وذلك أنَّ الضَّرب لا يقع على اثنين.

وقول الله عزَّ وجلَّ: ثُمَّ لَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ إِيَّهْمُ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا مريم: 69.

من نصب «أيًا» أوقع عليها النَّزع، وليس باستفهام، كأنه قال: لنستخرجنَّ العاتي الذي هو أشدَّ.

و«أي» إذا كانت جزاء فهي على مذهب الذي قال، وإذا كانت «أي» تعجبًا لم يجاز بها، لأنَّ التَّعَجُّب لا يجازى به، وهو كقولك: أيَّ رجل زيد؟ وأيَّ جارية زينب؟

والعرب تقول: أي، وأيان، وأيون.

إذا أفردوا «أيًا» ثنوها وجمعوها وأنثوها، فقالوا:

أيَّة، وأيتان، وأيات.

وإذا أضافوها إلى ظاهر أفردوها وذكروها، فقالوا:

أيَّ الرجلين؟ وأيَّ المرأتين؟ وأيَّ الرجال؟ وأيَّ النساء؟

وإذا أضافوها إلى المكني المؤنث ذكرها وأنثوا، فقالوا: أيهما، وأيتهما، للمرأتين. وقال تعالى: أَيَّا مَا تَدْعُوا لِإِسْرَاءِ: 110.

ويقول لك قائل: رأيت ظبيًا، فتجيبه: أيًا؟

ويقول: رأيت ظبيين، فتقول: أيين؟

ويقول: رأيت ظباء، فتقول: أيات؟

ويقول: رأيت ظبية، فتقول: أيَّة؟

وإذا سألت الرَّجُل عن قبيلته، قلت: أ لميِّ.

وإذا سألته عن كورته، قلت: الأبيِّ.

وتقول: ميِّ أنت؟ وأيِّ أنت؟ بياءين شديدتين.

و حكى [أي الفراء] عن العرب في لغية لهم: أيهم ما أدرك يركب على أيهم يريد. (الأزهري 15:654)

أبو زيد: صحبه الله أيًا ما توجه، يريد أيما توجه.

(الأزهري 15:656)

المبرد: ل «أي» ثلاثة أصول: تكون استفهاما، و تكون تعجبا، و تكون شرطا. [ثم استشهد بشعر]

و إذا كانت «أي» استفهاما لم يعمل فيها الفعل الذي قبلها، وإنما يرفعها أو ينصبها ما بعدها. و منه قوله تعالى:

لِنَعْلَمَ أَيُّ الْجِزْيَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمْدَاً الْكَهْف: 12، ف «أي» رفع، و (أحصى) رفع بخبر الابتداء. و عمل الفعل في المعنى لا في اللفظ، كأنه قال: لنعلم أيًا من أي، و لنعلم أحد هذين.

و أما المنصوبة بما بعدها، فقوله تعالى: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ الشعراء: 227، نصب «أيًا» ب (ينقلبون).

مثله ثعلب. (الأزهري 15:653، 654)

الزجاج: «أي» اسم مبهم مبني على الضم، من: أيها الرجل، لأنه منادى مفرد، و «الرجل» صفة ل «أي» لازمة. تقول: يا أيها الرجل أقبل، و لا يجوز: يا الرجل، لأن «يا» تنبيه بمنزلة التعريف في «الرجل»، فلا- يجمع بين «يا» و بين «الألف و اللام»، فتصل إلى «الألف و اللام» ب «أي». و «ها» لازمة ل «أي» للتنبية، و هي

ص: 474

عوض من الإضافة في «أَيَّ»، لأنَّ أصل «أَيَّ» أن تكون مضافة إلى الاستفهام والخبر. و المنادى في الحقيقة «الرَّجُل»، و«أَيَّ» وصلت إليه.
(الأزهريّ 15:656)

ابن دريد: «أَيَّ» كلمة تستعمل في الاستفهام، ولم تجئ إلا في الاستفهام. (1:22)

الأزهريّ: قال الكوفيّ—ون: إذا قلت: يا أيُّها الرَّجُل، ف«يا» نداء، و«أَيَّ» اسم منادى، و«ها» تنبيه، و«الرَّجُل» صفة. ف«الواو» وصلت «أَيَّ» بالتنبيه، فصار اسماً تاماً، لأنَّ «أَيَّ» ما و من و الذي» أسماء ناقصة لا تتم إلا بالصّلات.

و يقال: «الرَّجُل» تفسير لمن نودي. (15:656)

الجوهريّ: «أَيَّ» اسم معرب يستفهم به و يجازى، فيمن يعقل و فيما لا يعقل.

تقول: أيُّهم أخوك؟ و أيُّهم يكرمني أكرمه. و هو معرفة للإضافة، و قد ترك الإضافة و فيه معناها.

و قد يكون بمنزلة «الذي» فيحتاج إلى صلة، تقول:

أيُّهم في الدار أخوك.

و قد يكون نعياً للتكررة، تقول: مررت برجل أيُّ رجل و أيُّما رجل، و مررت بامرأة أيّة امرأة و بامرأتين أيّمتا، امرأتين، و هذه امرأة أيّة امرأة، و امرأتان أيّمتا امرأتين، و «ما» زائدة.

و تقول في المعرفة: هذا زيد أيُّما رجل، فتنصب «أيُّما» على الحال. و هذه أمة الله أيّمتا جارية.

و تقول: أيُّ امرأة جاءتك و جاءك، و أيّة امرأة جاءتك، و مررت بجارية أيّ جارية، و جئتك بملاءة أيّ ملاءة و أيّة ملاءة، كلّ جائز. قال الله تعالى: وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ لِقَمَانٍ: 34.

و«أَيَّ» قد يتعجّب بها. [ثم استشهد بشعر]

و قد تحكى ب«أَيَّ» التكررات ما يعقل و ما لا يعقل، و يستفهم بها، و إذا استفهمت بها عن نكرة، أعربت بها بإعراب الاسم الذي هو استثبات عنه.

فإذا قيل لك: مرّ بي رجل، قلت: أيّ يا فتى. تعربها في الوصل، و تشير إلى الإعراب في الوقف.

فإن قال: رأيت رجلاً قلت: أيُّ يا فتى، تعرب و تنون إذا وصلت، و تقف على الألف فتقول: أيُّ.

و إذا قال: مررت برجل قلت: أيّ يا فتى، تحكي كلامه في الرّفْع و النّصب و الجرّ، في حال الوصل و الوقف.

و تقول في التثنية و الجمع و التّأنيث كما قلناه في «من».

إذا قال: جاءني رجال، قلت: أيُّون، ساكنة النون، و أيّين في النّصب و الجرّ، و أيّة للمؤنث. فإن وصلت قلت: أيّة يا هذا و آيات يا هذا، نون.

فإن كان الاستثبات عن معرفة؛ رفعت «أيا» لا غير، على كلِّ حال.

و لا تحكى في المعرفة، فليس في «أي» مع المعرفة إلاّ الرّفْع.

وقد تدخل على «أي» الكاف؛ فينقل إلى تكثير العدد بمعنى «كم» في الخبر، ويكتب تنوينه نونا. وفيه لغتان: كائن مثال كاعن، وكأين مثال كعين. تقول: كأين رجلا لقيت، تنصب ما بعد كأين على التّمييز، وتقول أيضا: كأين من رجل لقيت. وإدخال «من» بعد كأين أكثر من النّصب بها و أجود.

ص: 475

و تقول: بكأين تبع هذا الثوب؟ أي، بكم تبع؟ [ثم استشهد بشعر] (6:2276)

ابن فارس: «أي» كلمة تعجب و استفهام، يقال:

تأيت على «تفعلت» أي تمكثت. [ثم استشهد بشعر]

(1:32)

الرّمخشري: «أي» وصلة إلى نداء ما فيه الألف و اللّام، كما أنّ «ذو، و الأذي» وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس، و وصف المعارف بالجمال. و هو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضّحه و يزيل إبهامه، فلا بدّ أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه، يتّصف به حتّى يضح المقصود بالنداء، فالذي يعمل فيه حرف النداء هو «أي» و الاسم التابع له صفته، كقولك: يا زيد الظريف. إلا أنّ «أيًا» لا يستقلّ بنفسه استقلال زيد، فلم ينفك من الصّفة.

وفي هذا التدرّج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد و التشديد. و كلمة التّبيه المقحمة بين الصّفة و موصوفها لفائدتين: معاضدة حرف النداء، و مكانفته بتأكيد معناه، و وقوعها عوضا ممّا يستحقّه، أي من الإضافة. (1:225)

ابن هشام: «أي» بفتح الهمزة و تشديد الياء، اسم يأتي على خمسة أوجه:

شرطا، نحو: أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى الإسراء: 110، أيّما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ القصص: 28.

و استفهما، نحو: أيّكم زادته هذه إيمانا التّوبة:

124، فبأيّ حديثٍ بعده يؤمّنون الأعراف: 185، و قد تحفّف كقوله:

تنظرت نصرا و السماكين أيهما

عليّ من الغيث استهلّت مواطره

و موصولا، نحو: لننزعنّ من كلّ شيعةٍ أيّهم أشدّ مريم: 69، التّقدير: لننزعنّ الذي هو أشدّ، قاله سيبويه.

و خالفه الكوفيون و جماعة من البصريين، لأنّهم يرون أنّ «أيّا» الموصولة معربة دائما كالشرطيّة و الاستفهاميّة.

قال الزّجاج: ما تبين لي أنّ سيبويه غلط إلا في موضعين، هذا أحدهما، فإنّه يسلم أنّها تعرب إذا أفردت، فكيف يقول ببنائها إذا أضيفت؟ و قال الجرمي:

خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكّة أحدا يقول: «لأضربنّ أيّهم قائم» بالصّم اه.

و زعم هؤلاء أنّها في الآية استفهاميّة، و أنّها مبتدأ، و (أشدّ) خبر، ثمّ اختلفوا في مفعول «نزع» فقال الخليل:

محذوف، و التّقدير: لننزعنّ الفريق الذي يقال فيهم أيّهم أشدّ، و قال يونس: هو الجملة، و علّقت «نزع» عن العمل، كما في لنعلّم أيّ الجزبين

وقال الكسائي والأخفش: (كُلُّ شَيْعَةٍ) و(من) زائدة، وجملة الاستفهام مستأنفة، وذلك على قولهما في جواز زيادة (من) في الإيجاب.

ويرد أقوالهم أن «التعليل» مختص بأفعال القلوب، وأنه لا يجوز «الأضربن الفاسق» بالرفع، بتقدير الذي يقال فيه هو الفاسق، وأنه لم يثبت زيادة (من) في الإيجاب، وقول الشاعر:

إذا ما لقيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل

يروى بضمّ «أَيّ» و حروف الجرّ لا تعلق، ولا يجوز حذف المجرور و دخول الجارّ على معمول صلته، ولا يستأنف ما بعد الجارّ.

و جَوَزَ الزَّمخشرِيّ و جماعة كونها موصولة مع أنّ الضمّة إعراب، فقدّروا متعلق التّزع: (مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ) و كأنّه قيل: لنزعنّ بعض كلّ شيعة، ثمّ قدّر أنّه سئل:

من هذا البعض؟ فقيل: هو الذي هو أشدّ، ثمّ حذف المبتدأ ان المكتنفان للموصول. وفيه تعسّف ظاهر، و لا أعلمهم استعملوا «أَيّا» الموصولة مبتدأ، و سيأتي ذلك عن ثعلب.

و زعم ابن الطّراوة أنّ «أَيّا» مقطوعة عن الإضافة، فلذلك بنيت، و أنّ (هم اشد) مبتدأ و خبر. و هذا باطل برسم الضّمير متصلا بأيّ، و الإجماع على أنّها إذا لم تضاف كانت معربة.

و زعم ثعلب أنّ «أَيّا» لا تكون موصولة أصلا، و قال: لم يسمع «أَيّهم» هو فاضل جاءني» بتقدير: الذي هو فاضل جاءني.

و الرّابع: أنّ تكون دالّة على معنى الكمال، فتقع صفة للتّكرة نحو «زيد رجل أيّ رجل» كامل في صفات الرّجال، و حالا للمعرفة كمررت بعد الله أيّ رجل.

و الخامس: أنّ تكون وصلة إلى نداء ما فيه أل، نحو «يا أيّها الرّجل». و زعم الأَخفش أنّ «أَيّا» لا تكون وصلة، و أنّ «أَيّا» هذه هي الموصولة، حذف صدر صلتها و هو العائد، و المعنى يا من هو الرّجل. و ردّ بأنّه ليس لنا عائد يجب حذفه، و لا موصول التزم كون صلته جملة اسميّة، و له أن يجيب عنهما بأنّ «ما» في قولهم:

«لا سيّما زيد» بالرّفْع كذلك.

و زاد قسما، و هو: أنّ تكون نكرة موصوفة نحو «مررت بأيّ معجب لك» كما يقال: بمن معجب لك، و هذا غير مسموع.

و لا تكون «أَيّ» غير مذكور معها مضاف إليه البتّة إلاّ في التّداء و الحكاية، يقال: «جاءني رجل» فتقول:

أَيّ يا هذا، و جاءني رجلا، فتقول: أيّان، و جاءني رجال، فتقول: أيّون. (1:79)

ابن منظور: تكون «أَيّ» جزاء، و تكون بمعنى «الذي»، و الأثنى من كلّ ذلك «أَيّة» و ربّما قيل: أيّهنّ منطلقه، يريد أيّتهنّ.

و «أَيّ» استفهام فيه معنى التّعجب، فيكون حينئذ صفة للتّكرة، و حالا للمعرفة. [ثمّ استشهد بشعر]

و «أَيّ» اسم صيغ ليتوصّل به إلى نداء ما دخلته الألف و اللّام، كقولك: يا أيّها الرّجل، و يا أيّها الرّجلان، و يا أيّها المرأة، و يا أيّتها المرأتان، و يا أيّتها النّسوة، و يا أيّها المرأتان، و يا أيّها النّسوة.

و أمّا قوله عزّ و جلّ: يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ النَّمْلُ: 18، فقد يكون على قولك: يا أيّها المرأة، و يا أيّها النّسوة.

و أمّا قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا البقرة: 104، ف (يا أي) نداء مفرد مبهم، و (الذين) في موضع رفع صفة ل «أَيّها»، هذا مذهب الخليل و سيبويه.

وأما مذهب الأحنف ف(الذين) صلة ل«أي»، و موضع (الذين) رفع بإضمار الذّكر العائد على (أي) كأنه

ص: 477

على مذهب الأَخْفَش بمنزلة قولك: يا من الذين، أي يا من هم الذين. و«ها» لازمة لأيّ عوضاً ممّا حذف منها للإضافة، وزيادة في التّنبية.

وأجاز المازنيّ نصب صفة «أيّ» في قولك: يا أيّها الرّجل أقبِل، وهذا غير معروف.

و«أيّ» في غير النّداء لا يكون فيها «ها»، ويحذف معها الذّكر العائد عليها، تقول: اضرب أيّهم أفضل و أيّهم أفضل، تريد اضرب أيّهم هو أفضل. (14:58)

أبو حيّان: [أيّها] «أيّ» استفهام و شرط و صفة، و وصلة لنداء ما فيه الألف و اللّام، و موصولة، خلافاً لأحمد بن يحيى [أي ثعلب] إذ أنكر مجيئها موصولة، و لا تكون موصوفة خلافاً للأخفش.

«ها» حرف تنبيه، أكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدأ، مخبر عنه باسم إشارة غالباً، أو مع اسم إشارة لا- لبعده، ويفصل ب«ها» بين «أيّ» في النّداء، و بين المرفوع بعده. و ضمّها فيه لغة بني مالك من بني أسد، يقولون: يا أيّه الرّجل و يا أيّها المرأة. (1:93)

الفيوميّ: «أيّ» تكون شرطاً و استفهاماً و موصولة، و هي بعض ما تضاف إليه، و ذلك البعض منهم مجهول.

فإذا استفهمت بها، و قلت: أيّ رجل جاء؟ و أيّ امرأة قامت؟ فقد طلبت تعيين ذلك البعض المجهول. و لا يجوز الجواب بذلك البعض إلاّ معيّناً.

و إذا قلت في الشّروط: أيّهم تضرب تضرب، فالمعنى إن تضرب رجلاً أضربه، و لا يقتضي العموم. فإذا قلت:

أيّ رجل جاء فأكرمه، تعيّن الأوّل دون ما عداه.

و قد يقتضيه لقريظة نحو: أيّ صلاة وقعت بغير طهارة و جب قضاؤها، و أيّ امرأة خرجت فهي طالق.

و تزداد «ما» عليها، نحو: أيّما إهاب دبغ فقد طهر.

و الإضافة لازمة لها لفظاً أو معنى، و هي مفعول إن أضيفت إليه، و ظرف زمان إن أضيفت إليه، و ظرف مكان إن أضيفت إليه.

و الأوضح استعمالها في الشّروط و الاستفهام بلفظ واحد للمذكّر و المؤنّث، لأنّها اسم، و الاسم لا تلحقه هاء التّأنيث الفارقة بين المذكّر و المؤنّث، نحو: أيّ رجل جاء، و أيّ امرأة قامت؛ و عليه قوله تعالى: فَأَيّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ المؤمن: 81، و قال تعالى: بِأَيّ أَرْضٍ تَمُوتُ لقمان: 34. [ثمّ استشهد بشعر]

و قد تطابق في التذكير و التّأنيث نحو: أيّ رجل، و أيّة امرأة. و في الشاذّ (بأية أرض تموت). [ثمّ استشهد بشعر]

و إذا كانت موصولة فالأحسن استعمالها بلفظ واحد، و بعضهم يقول: هو الأوضح.

و تجوز المطابقة نحو: مررت بأيّهم قام، و بأيّهنّ قامت.

و تقع صفة تابعة لموصوف، و تطابق في التذكير و التّأنيث تشبيهاً لها بالصفات المشتقات، نحو: برجل أيّ رجل، و بامرأة أيّة امرأة.

و حكى الجوهرى التذكير فيها أيضا، فيقال: مررت بجارية أي جارية. (1:34)

الفيروز آبادي: «أي» حرف استفهام عما يعقل و ما لا يعقل مبنية، وقد تخفف، كقوله:

تنظرت نشرا و السماكين أيهما

ص: 478

وقد تدخله الكاف فينقل إلى تكثير العدد بمعنى «كم» الخبرية ويكتب تنوينه نونا. وفيها لغات: كآين، و كيين، و كائن و كأي، و كأ، تقول: كآين رجلا و من رجل.

و«أي» أيضا اسم صيغ ليتوصل بها إلى نداء ما دخلته «أل» ك«يا أيها الرجل» وأجيز نصب صفة «أي» فتقول: يا أيها الرجل أقبل. (4:303)

الطريحي: قد تكون «أي» خبرا بمعنى «كم» للعدد، كقوله تعالى: وَكَأَيُّ مَرْنٍ فَرِيَّةٍ مُحَمَّدٌ 13، وَكَأَيُّ مَرْنٍ نَبِيِّ آلِ عِمْرَانَ: 146، أصله «أي» دخلت الكاف عليها فصارت بمعنى «كم» التي للتكثير.

وفي الحديث: «أي شيء الدنيا». ولعل «أي» للاستفهام الذي يراد به النفي لقصد التحقير، كقولك لمن ادعى إكرامك: أي يوم أكرمتني. (1:41)

المصطفوي: الظاهر أن كلمة «أي» مأخوذة من «تأيا»، والإبهام يناسب التلبث و التمكن و التحسس، فإن المتكلم يتلبث و يتمكث في إظهار مراده، و لا يحب التصريح به، لأي غرض كان.

ثم إن المعنى الحقيقي لهذه الكلمة هو الأمر المطلق و الشيء المبهم، وهذا المعنى يتقيد بقيود مختلفة باختلاف الموارد و القرائن الحالية و المقامية و الكلامية، من الشرط و الاستخبار و الصلة و غيرها، فهي قابلة لأن تكون وسيلة للاستفهام أو للشرط أو للموصول أو للتعجب، بأن تقع في كل من هذه الموارد و المقامات، و ليست هذه المعاني جزء من مفهومها.

فبأي حديث بعده يؤمنون الأعراف: 185، فبأي آلاء ربك تتمازي التجم: 55، فأَيَّ آياتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ المؤمن: 81، تدل على الاستفهام بلحن الكلام.

أيًا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى الإسراء:

110، أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي القصص: 28، تدل على الشرط و الجزاء باللحن و القرينة المقالية.

ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد مريم: 69، لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا النساء: 11، فقد وقعت في مقام يقتضي أن تكون موصولة: الذي هم أشد.

وأيها الناس، أيها الذين، يا أيها النبي، يا أيها الرسول، يا أيها المدثر، يا أيها الكافرون، فقد وقعت «أي» موصولة مع «ها» للتشبيه بين «يا» حرف التداء و المنادى المعرف باللام؛ للدلالة على التعظيم و التخميم للمنادى، أو لتخميم الموضوع، أو للتشبيه على أهمية الحكم، أو لجلب التوجه، أو غيرها.

و يمكن أن نقول: إن «أيًا» في هذا المورد للوصف، و ما بعدها صفة لها، تابع لها في الإعراب، يا أيها الرجل.

(1:175)

النصوص التفسيرية

أي

1- وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ. الشعراء: 227

أبو حيان: (أَيَّ مُنْقَلَبٍ) استفهام، والتأصب له

ص: 479

(ينقلبون) وهو مصدر، و الجملة في موضع المفعول ل(سيعلم).

وقال أبو البقاء: (أَيُّ مُنْقَلَبٍ) مصدر نعت لمصدر محذوف، والعامل: ينقلبون انقلاباً أي منقلب. ولا يعمل فيه «يعلم» لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، انتهى.

و هذا تخليط، لأن «أَيًّا» إذا وصف بها لم تكن استفهاماً، بل «أَيُّ» الموصوف بها قسم ل«أَيُّ». المستفهم بها لا قسم، فأَيُّ تكون: شرطية و استفهامية و موصولة و وصفاً-على مذهب الأخفش- موصوفة بنكرة، نحو: مررت بأَيِّ معجب لك. و تكون مناداة، وصلة لنداء ما فيه الألف و اللام، نحو يا أَيُّها الرجل.

و الأخفش يزعم أن التي في النداء موصولة. و مذهب الجمهور أنها قسم برأسه. و الصفة تقع حالا من المعرفة، فهذه أقسام «أَيُّ».

فإذا قلت: قد علمت أَيُّ ضرب تضرب، فهي استفهامية، لا صفة لمصدر محذوف. (7:50)

مجمع اللغة: «أَيُّ» جاءت في القرآن لما يأتي:

1- استفهاماً عمّا يعقل و ما لا يعقل.

ب- شرطية، و لم تجئ في القرآن كذلك إلا مقترنة ب«ما».

ج- موصولاً.

د- ليتوصّل بها إلى نداء ما فيه «أل» سواء كان المنادى مذكراً أم مؤنثاً، مفرداً أم مثنى أم جمعا، و تتصل بها «ها» التي للتنبية، فيقال: أَيُّها. و قد تلحق ب«أَيُّ» تاء التأنيث في نداء المؤنث، فيقال: أَيُّتها.

ه- أن تكون دالة على معنى الكمال، فتقع صفة للنكرة، مثل فلان رجل أَيُّ رجل. (1:75)

2- و ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. لقمان: 34

الطبري: قيل: بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ؟ و فيه لغة أخرى: (بأية ارض).

فمن قال: (باى ارض) اجترأ بتأنيث الأرض من أن يظهر في (اي) تأنيث آخر، و من قال: (بأية ارض) فأث (أَيُّ).

قد تجتزئ بأَيِّ ممّا أضيف إليه، فلا بدّ من التأنيث، كقول القائل: مررت بامرأة، فيقال له: بأية، و مررت برجل، فيقال له: بأَيُّ. و يقال: أَيُّ امرأة جاءتك و جاءك، و أية امرأة جاءتك. (21:89)

نحوه أبو حيان. (7:194)

الرّمخشري: قرئ (بأية ارض). و شبهه سيبويه تأنيث (أَيُّ) بتأنيث «كلّ» في قولهم: كلّتهنّ. (3:239)

الطبرسي: إنّما قال: (بأَيِّ أَرْضٍ)، لأنّه أراد بالأرض المكان. و لو قال: (بأية ارض) لجاز. و روي أنّ ذلك قراءة أبي. (4:324)

3- وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ

المؤمن: 81

الرمخشري: جاءت على اللغة المستفيضة، وقولك: «فأية آيات الله» قليل، لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات، نحو حمار وحمارة غريب، وهي في «أي» أغرب لإبهامه. (3:439)

ص: 480

أبو حيان: أي إنها كثيرة، فأيتها ينكر، أي لا يمكن إنكار شيء منها في العقول، فأَيَّ آياتِ اللَّهِ منصوب ب(تتكرون). [و بعد نقل قول الزمخشري قال:]

وقوله: «و هي في أيّ أغرب، إن عنى «أيًا» على الإطلاق، فليس بصحيح، لأنّ المستفيض في النداء أن يؤنث نداء المؤنث، لقوله تعالى: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ الفجر: 27، ولا يعلم من يذكرها فيه، فيقول: يا أيها المرأة، إلاّ صاحب كتاب «البديع في النحو». وإن عنى غير المناداة فكلامه صحيح، فقلّ تأنيثها في الاستفهام و موصولة. (7:478)

4- مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ.

عبس: 18، 19

الفخر الرازي: هو استفهام و غرضه زيادة التّقرير في التّحقير. (31:59)

مثله البيضاوي. (2:541)

الألوسي: الاستفهام- قيل-للتّحقير، و ذكر الجواب، أعني قوله تعالى: مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ لا يقتضي أنّه حقيقيّ، لأنّه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته، و هو بدل من قوله سبحانه: مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ و جوّز أن يكون للتّقرير و التّحقير مستفاد من الشّيء المنكر.

وقيل: التّحقير يفهم أيضا من قوله سبحانه: (مِنْ نُطْفَةٍ) إلخ، أي من أيّ شيء حقير مهين خلقه؟ من نطفة مذرة خلقه. (30:44)

5- فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ. الانقطار: 8

الزمخشري: يكون في (أيّ) معنى التّعجب، أي فعدلك في صورة عجيبة. (4:228)

أبو حيان: و كون في أيّ صُورَةٍ متعلّقا (بربّك)، هو قول الجمهور.

وقيل: يتعلّق بمحذوف، أي ربّك حاصلًا في بعض الصّور.

وقال بعض المتأوّلين: إنّه يتعلّق بقوله: (فعدلك)، أي فعدلك في صورة أيّ صورة.

و(أيّ) تقتضي التّعجب و التّعظيم. (8:437)

الألوسي: (أيّ) للصفّة، مثلها في قوله:

أرأيت أيّ سواف و حدود

برزت لنا بين اللّوى و زرود

ولما أريد التّعميم لم يذكر موصوفها. و جملة (شاء) صفة لها، و العائد محذوف، و(ما) مزيدة. و إنّما لم تعطف الجملة على ما قبلها، لأنّها بيان ل(عدلك). و جوّز أن يكون الجار و المجرور في موضع الحال، أي ربّك كأننا في أيّ صورة شاءها.

وقيل: (أي) موصولة، صلتها جملة (شاءها)، كأنه قيل: ركّبت في الصورة التي شاءها.

وفيه أنه صرح أبو عليّ في «التذكرة» بأن «أيا» الموصولة لا تضاف إلى نكرة. وقال ابن مالك في «الألفية»: «و اخصن بالمعرفة موصولة أيا»، و في شرحها للسّيوطي مع اشتراط ما سبق، يعني كون المعرفة غير مفردة، فلا تضافها إلى نكرة، خلافا لابن عصفور.

و يجوز أن تجعل (أي) شرطية، و الماضي في جوابها في معنى المستقبل، إذا نظر إلى تعلق المشيئة، و ترتب

التَّرْكِب عليه، فجاء ب(صورة) إلى الماضي نظرا إلى المشيئة، وأداة الشَّرْط نظرا إلى المتعلق و التَّرْتِب.

و يجوز أن يكون الجار متعلقا ب(عدلك)، و حينئذ يتعين في (أي) الصِّفَة، كأنه قيل: فعدلك في صورة أي صورة، أي في صورة عجيبة، ثم حذف الموصوف زيادة للتفخيم و التعجيب.

و(أي) هذه منقولة من الاستفهامية، لكنّها لانسلاخ معناها عنها بالكلية عمل فيها ما قبلها، و يكون ما شاء رَكْبِكَ كلاما مستأنفا. (30:64)

أَيَا

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى... الإسراء:110

الرّمخشريّ: التّنوين في (أَيَا) عوض من المضاف إليه، و(ما) صلة للإبهام المؤكّد لما في أيّ، أي أيّ هذين الاسمين سمّيتم و ذكرتم. (2:470)

مثله الفخر الرّازيّ. (21:70)

أبو حيّان: «أيّ» هنا شرطية، و التّنوين قيل:

عوض من المضاف و(ما) زائدة مؤكّدة.

وقيل: (ما) شرط، و دخل شرط على شرط.

و قرأ طلحة بن مصرّف (أيا من تدعوا) فاحتمل أن تكون (من) زائدة على مذهب الكسائيّ، إذ قد ادّعى زيادتها. [ثمّ استشهد بشعر]

و احتمال أن يكون جمع بين أداتي شرط على وجه الشّدوذ كما جمع بين حرفي جرّ، [ثمّ استشهد بشعر] و ذلك لاختلاف اللفظ. و قوله: (فله) هو جواب الشَّرْط.

قيل: و من وقف على (أَيَا) جعل معناها أيّ اللفظين دعوتموه به جاز، ثمّ استأنف فقال: ما تدعوه فله الأسماء الحسنی، و هذا لا يصحّ، لأنّ (ما) لا تطلق على آحاد أولي العلم، و لأنّ الشَّرْط يقتضي عموما، و لا يصحّ هنا.

(6:90)

نحوه الألويسيّ. (15:192)

أَيَّمَا

...أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكَيْلُ الْقِصَصِ:28

الطّبريّ: (ما) في قوله: (أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ) صلة يوصل بها أيّ على الدّوام، و زعم أهل العربيّة أنّ هذا أكثر في كلام العرب من «أيّ». [ثمّ استشهد بشعر]

الرّمخشريّ: في قراءة ابن مسعود (اي الاجلين ما قضيت) وقرئ (ايما) بسكون الياء. [ثم استشهد بشعر]

فإن قلت: ما الفرق بين موقعي (ما) المزيدة في القراءتين؟

قلت: وقعت في المستفيضة مؤكّدة لإبهام «أَيّ» زائدة في شياعها، وفي الشاذّة تأكيد القضاء، كأنه قال:

أَيّ الأجلين صمّمت على قضائه وجرّدت عزيّمتي له.

الآلوسي: قرأ عبد الله (أي الاجلين ما قضيت) :

ف(ما) مزيدة لتأكيد القضاء، أي أيّ الأجلين صمّمت على قضائه وجرّدت عزيّمتي له، كما أنّها في القراءة الأولى مزيدة لتأكيد إبهام (أي) و شياؤها، وجعلها نافية لا يخفى ما فيه. وقرأ الحسن و العباس عن أبي عمرو (أيما) بتسكين الياء من غير تشديد. [ثم استشهد بشعر]

وأصلها المشدّدة، وحذفت الياء تخفيفاً، وهي ممّا عينه واو ولامة ياء. ونصّ ابن جنيّ على أنّها من باب «أويت» قياساً واشتقاقاً. (20:68)

أيها

يا أيّها النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. البقرة: 21

الطّوسيّ: أفصح اللّغات فتح الهاء ب(أيها). وبعض بني مالك من بني أسد رهط شقيق بن سلمة يقولون: يا أيّه النَّاسُ ويا أيّته المرأة ويا أيّه الرّجل، ولا يقرأ بها، ومن رفعها توهمها آخر الحروف. وقد حذفت الألف في الكتابة من ثلاثة مواضع: أيّها الْمُؤْمِنُونَ النّور: 31، ويا أيّها السّاحِرُ الرّخف: 49، وأيّه الثّقْلانِ الرّحمن: 31.

و اعلم أنّ «أيّا» اسم مبهم ناقص، جعل صلة إلى نداء ما فيه الألف و اللّام، ويلزمه «ها» التي للتبّيه لإبهامه و نقصه.

و أجاز المازنيّ «يا أيّ الطّريف» قياساً على «يا زيد الطّريف». ولم يجزه غيره، لأنّ «أيّا» ناقص، و النّصب عطفاً على الموضع بالحمل على المعنى، ولا يحمل على التّأويل إلاّ بعد التّمام، وهذا هو الصّحيح عندهم.

(1:97)

الرّمخشريّ: إن قلت: لم كثر في كتاب الله النّداء على هذه الطّريقة ما لم يكثّر في غيره؟

قلت: لاستقلاله بأوجه من التّأكيد و أسباب من المبالغة، لأنّ كلّ ما نادى الله له عباده من أوامره و نواهيّه و عظاته و زواجره و وعده و وعيده، و اختصاص أخبار الأمم الدّارجة عليهم، و غير ذلك ممّا أنطق به كتابه، أمور عظام و خطوب جسام و معان، عليهم أن يتيقظوا لها و يميلوا بقلوبهم و بصائرهم إليها و هم عنها غافلون، فاقترضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ. (1:226)

الآلوسيّ: «أيّ» لها معان شهيرة، و الواقعة في النّداء نكرة موضوعة لبعض من كلّ، ثمّ تعرّفت بالنّداء و توصل بها لنداء ما فيه أل، لأنّ «يا» لا يدخل عليها في غير الله إلاّ شذوذاً، لتعدّد الجمع بين حرفي التّعريف، فإنّهما كمثلين، و هما لا يجتمعان إلاّ فيما شدّد. [ثم استشهد بشعر]

و أعطيت حكم المنادى، و جعل المقصود بالنّداء وصفاً لها، و التزم فيه هذه الحركة الخاصّة المسمّاة بالصّمّة. خلافاً للمازنيّ فإنّه أجاز نصبه، و ليس له في ذلك سلف و لا خلف لمخالفته للمسموع، و إنّما التزم ذلك إشعاراً بأنّه المقصود بالنّداء. و لا ينافي هذا كون الوصف تابعاً غير مقصود بالنّسبة لمتبوعه، لأنّ ذلك بحسب الوضع الأصليّ؛ حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصوداً في

حد ذاته، ككونه مفسّرا لمبهم. و من هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع أنّ التحوّيين-إلاّ التّز-كابن الحاجب اشترطوا ذلك في التّعوت على ما بيّن في محلّه، و«ها» التّنبهية زائدة لازمة للتّأكيد، و التّعويض عمّا تستحقّ من المضاف إليه أو ما في حكمه من التّونين، كما في: أيّا ما تدعّوا الإسراء: 110، وإن لم يستعمل هنا مضافا أصلا.

و كثر التّداء في الكتاب المجيد على هذه الطّريقة لما فيها من التّأكيد الذي كثيرا ما يقتضيه المقام بتكرّر الذّكر و الإيضاح بعد الإبهام، و التّأكيد بحرف التّنبه و اجتماع التّعريفين. هذا ما ذهب إليه الجمهور.

و قطع الأخفش لضعف نظره بأنّ «أيا» الواقعة في التّداء موصولة، حذف صدر صلتها وجوبا لمناسبة التّخفيف للمنادى، و أيد بكثرة وقوعها في كلامهم موصولة، و ندره و وقوعها موصوفة. و اعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع أنّها مضارعة للمضاف، بأنّه إذا حذف صدر صلتها كان الأغلب فيها البناء على الضّمّ، فحرف التّداء على هذا يكون داخلا على مبنيّ على الضّمّ و لم يغيّره، و إن كان مضارعا للمضاف. و يؤيد الأوّل عدم الاحتياج إلى الحذف و صدق تعريف التّعوت و الموافقة مع هذا، و أنّها لو كانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعلية أو ظرفية، إلى غير ذلك ممّا يقطع المنصف معه بأرجحية مذهب الجمهور. نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية، و قال: إنّه لا جواب له- و هو أنّ ما ادّعوا كونه تابعا-معرب بالرفع، و كلّ حركة إعرابية إنّما تحدث بعامل، و لا عامل يقتضي الرفع هناك، لأنّ متبوعه مبنيّ لفظا و منصوب محلا، فلا وجه لرفعه.

و أقول: إنّ هذا من الأبحاث الواقعة بين أبي نزار و ابن السّجريّ؛ و ذلك أنّه وقع سؤال عن ضمّة هذا التّابع، فكتب أبو نزار أنّها ضمّة بناء و ليست ضمّة إعراب، لأنّ ضمّة الإعراب لا بدّ لها من عامل يوجبها، و لا عامل هنا يوجب هذه الضّمّة. و كتب الشيخ (1) موهوب بن أحمد أنّها ضمّة إعراب، و لا يجوز أن تكون ضمّة بناء، و من قال ذلك فقد غفل عن الصّواب؛ و ذلك لأنّ الواقع عليه التّداء «أيّ» المبنيّ على الضّمّ لوقوعه موقع الحرف، و الاسم الواقع بعد و إن كان مقصودا بالتّداء إلاّ أنّه صفة «أيّ» فمحال أن يبنى أيضا، لأنّه مرفوع رفعا صحيحا، و لهذا أجاز فيه المازنيّ التّصّب على الموضع كما يجوز في: يا زيد الطّريف. و عدّة الرفع أنّه لمّا استمرّ الضّمّ في كلّ منادى معرفة أشبه ما أسند إليه الفعل؛ فأجريت صفته على اللفظ فرفعت.

و أجاب ابن السّجريّ بما أجاب به الشيخ، و كتب أنّها ضمّة إعراب، لأنّ ضمّة المنادى المفرد لها-باطرادها-منزلة بين منزلتين فليست كضمّة «حيث» لأنّها غير مطّردة لعدم أطراد العلة التي أوجبتها، و لا كضمّة «زيد» في نحو: خرج زيد، لأنّها حدثت بعامل لفظيّ. و لمّا أطردت الضّمّة في نحو: يا زيد يا عمرو، و كذلك أطردت في نحو: يا رجل يا غلام، إلى ما لا يحصى؛ نزل الأطراد فيها منزلة العامل المعنويّ الواقع للمبتدأ، من حيث أطردت الرفع في كلّ اسم ابتدئ به مجردا عنّ.

ص: 484

1- الطّاهر أنّه أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقيّ.

عامل لفظي، و جيء له بخبر كعمرو منطلق، وزيد ذاهب، إلى غير ذلك. فلما استمرت ضمة المنادى في معظم الأسماء كما استمرت في الأسماء المعربة الصّمة الحادثة عن الابتداء شَبَّهتها العرب بضمّة المبتدأ، فأَتبعها ضمة الإعراب في صفة المنادى في نحو: يا زيد الطّويل. و جمع بينهما أيضا أنّ الـطّراد معنى كما أنّ الابتداء كذلك، و من شأن العرب أن تحمل الشّيء على الشّيء مع حصول أدنى مناسبة بينهما، حتّى أنّهم قد حملوا أشياء على نقائضها، ألا ترى أنّهم أتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة من قرأ (الحمد لله) بضمّ اللّام، و كذلك أتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في نحو: يا زيد بن عمرو، في قول من فتح الدّال من زيد، انتهى ملخصًا.

وقد ذكر ذلك ابن السّجريّ في «أماليه» وأكثر في الحطّ على ابن نزار، و بيّن ما وقع بينه وبينه مشافهة، و لو لا مزيد الإطالة لذكرته بعجره، و بجره، و أنت تعلم ما في ذلك كلّ من الوهن، و لهذا قال بعض المحقّقين: إنّ الحقّ أنّها حركة إتباع و مناسبة لضمة المنادى ككسر الميم من «غلامي»، و حينئذ يندفع الإشكال، كما لا يخفى على ذوي الكمال.

بقي الكلام في اللّام الدّاخلية على هذا النّعت هل هي للتّعريف أم لا؟ و الآذي عليه الجمهور و هو المشهور أنّها للتّعريف، كما تقدّمت الإشارة إليه.

ولمّا سئل عن ذلك أبو نزار قال: إنّها هناك ليست للتّعريف لأنّ التّعريف لا يكون إلّا بين اثنين في ثالث، و اللّام فيما نحن فيه داخلية في اسم المخاطب، ثمّ قال:

و الصّحيح إنّها دخلت بدلا من «يا، و أيّ» و إن كان منادى إلّا أنّ نداه لفظي، و المنادى على الحقيقة هو المقرون ب«أل» و لمّا قصدوا تأكيد التّبيين و قدّروا تكرير حرف النّداء كرهوا التّكرير، فعوّضوا عن حرف النّداء ثانيا «ها» و ثالثا «أل».

و تعقّب ابن السّجريّ قائلا: إنّ هذا قول فاسد بل اللّام هناك لتعريف الحضور، كالتّعريف في قولك: جاء هذا الرّجل مثلا، و لكنّها لمّا دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا: يا أيّها الرّجل، معناه يا رجل، و لمّا كان «الرّجل» هو المخاطب في المعنى، غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين، لأنّ أسماء الخطاب لا تفتقر في تعريفها إلى حضور ثالث، ألا ترى أنّ قولك:

خرجت يا هذا و انطلقت و أكرمتك، لا- حاجة به إلى ثالث؟ و ليس كلّ وجوه التّعريف يقتضي أن يكون بين اثنين في ثالث، فإنّ ضمير المتكلّم في «أنا» خرجت معرفة إجماعا و لا- يتوقّف تعريفه على حضور ثالث، و أيضا ما قصّ من حديث التّعويض يستدعي بظاهره أن يكون أصل يا أيّها الرّجل مثلا، يا أيّ يا رجل، و أنّهم عوّضوا من «يا» الثّانية «ها» و من الثّالثة «الألف و اللّام»، و أنت تعلم أنّ هذا مع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول، يمجّه السّمع و ينكره الطّبع، فليفهم.

(1:181-183)

أيهم

1- ... و ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُنْفِقُونَ أَفْلا مَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيْمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ آل عمران: 44

ص: 485

الطَّبْرِيّ: إِنَّمَا قِيلَ: أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ، لِأَنَّ إِقْلَاءَ الْمُسْتَهْمِينَ أَقْلَامَهُمْ عَلَى مَرْيَمَ، لِأَنَّهَا كَانَتْ لِيَنْظُرُوا أَيُّهُمْ أَوْلَى بِكَفَالَتِهَا وَأَحَقُّ؟ فَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ دَلَالَةً عَلَى مَحْذُوفٍ مِنَ الْكَلَامِ، وَهُوَ لِيَنْظُرُوا أَيُّهُمْ يَكْفُلُ؟ وَلِيَتَبَيَّنُوا ذَلِكَ وَيَعْلَمُوهُ.

فَإِنَّ ظَنَّ ظَانَ أَنَّ الْوَاجِبَ فِي (أَيُّهُمْ) النَّصْبُ؛ إِذْ كَانَ ذَلِكَ مَعْنَاهُ، فَقَدْ ظَنَّ خَطَأً، وَذَلِكَ أَنَّ النَّظَرَ وَالتَّبَيَّنَّ وَالْعِلْمَ مَعَ «أَيُّ» يَقْتَضِي اسْتِفْهَامًا وَاسْتِخْبَارًا، وَحِطًّا «أَيُّ» فِي الْاسْتِخْبَارِ الْإِبْتِدَاءَ، وَبَطُولَ عَمَلِ الْمَسْأَلَةِ وَالْاسْتِخْبَارِ عَنْهُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ: لَأَنْظُرَنَّ أَيُّهُمْ قَامَ، لِأَسْتِخْبِرَنَّ النَّاسَ أَيُّهُمْ قَامَ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ: لَأَعْلَمَنَّ.

(3:268)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ابْتِدَاءً وَخَبْرًا فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ بِالْفِعْلِ الْمَضْمَرِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ، التَّقْدِيرُ: يَنْظُرُونَ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ. وَلَا يَعْمَلُ الْفِعْلُ فِي لَفْظِ «أَيُّ» لِأَنَّهَا اسْتِفْهَامٌ.

(4:86)

الْأَلَوْسِيُّ: جَعَلَهُ ابْتِدَاءً اسْتِفْهَامٌ مَفْسُدٌ لِمَعْنَى، وَلَمَّا لَمْ يَصِلْح (يَلْقُونَ) لِلتَّلْعُقِ بِالْاسْتِفْهَامِ، لَزِمَ أَنْ يَقْدَرَ مَا يَرْتَبِطُ بِهِ النَّظَامُ، فَذَكَرَ الْجَلَّ لَهُ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهَ:

أَحَدُهَا: أَنْ يَقْدَرَ: يَنْظُرُونَ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ؛ وَحَيْثُ كَانَ النَّظَرُ مِمَّا يُوَدِّي إِلَى الْإِدْرَاكِ، جَازَ أَنْ يَتَلْعَقَ بِاسْمِ الْاسْتِفْهَامِ كَالْأَفْعَالِ الْقَلْبِيَّةِ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ الْحَاجِبِ، وَابْنُ مَالِكٍ فِي «التَّسْهِيلِ».

وَثَانِيهَا: أَنْ يَقْدَرَ: لِيَعْلَمُوا أَيُّهُمْ يَكْفُلُ، وَعَلَى الْأَوَّلِ الْجُمْلَةُ حَالٌ مِمَّا قَبْلَهَا، وَعَلَى الثَّانِي فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولِ لَهُ.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْإِقْلَاءَ سَبَبٌ لِنَفْسِ الْعِلْمِ لِكَثْرَةِ سَبَبِ بَعِيدٍ، وَالْقَرِيبَ هُوَ النَّظَرُ إِلَى مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْأَقْلَامِ.

وَثَالِثُهَا: أَنْ يَقْدَرَ: يَقُولُونَ، أَوْ لِيَقُولُوا أَيُّهُمْ، وَعَارِضٌ بِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ يَعْتَدُّ بِهَا فِي تَقْدِيرِ «يَقُولُونَ»، وَلا يَنْسَاقُ الْمَعْنَى إِلَيْهِ بَلْ هُوَ مَجْرَدُ إِصْلَاحٍ لِفِطْرِيٍّ لِمَوْضِعِ (أَيُّهُمْ).

وَاجِبٌ بِأَنَّهُ مَفِيدٌ، وَيَنْسَاقُ الْمَعْنَى إِلَيْهِ، بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَوْلِ، الْقَوْلَ لِلْبَيَانِ وَالتَّعْيِينِ.

وَاعْتَرَضَ أَيْضًا تَقْدِيرَ الْقَوْلِ مَقْرُونًا بِلَامِ التَّلْعِيلِ، بِأَنَّ هَذَا التَّلْعِيلَ هُنَا مِمَّا لَا مَعْنَى لَهُ.

وَاجِبٌ بِتَأْوِيلِهِ كَمَا أَوَّلَ فِي سَابِقِهِ. وَقِيلَ: يُؤَوَّلُ بِالْحَكْمِ، أَيْ لِيَقُولُوا وَلِيَحْكُمُوا أَيُّهُمْ إِخ.

وَالسَّكَاكِيُّ يَقْدَرُ هَاهُنَا: يَنْظُرُونَ لِيَعْلَمُوا. وَلَعَلَّ ذَلِكَ لِمُرَاعَاةِ الْمَعْنَى وَاللَّفْظِ، وَإِلَّا فَتَقْدِيرُ «النَّظَرُ» أَوْ «الْعِلْمُ» يَغْنِي عَنِ الْآخَرِ.

وَبَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ لَمْ يَقْدَرُوا شَيْئًا أَصْلًا، وَجَعَلَ (أَيُّهُمْ) بَدَلًا عَنِ ضَمِيرِ الْجَمْعِ -أَيُّ يَلْقَى كُلٌّ مِنْ يَقْصِدُ الْكِفَالَةَ- وَتَنَاتَى مِنْهُ. وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ مِنَ التَّكْلُفِ بِمَكَانِ (3:159).

2- أَوْلِيكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ... الإسراء: 57

الحوفي: أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ابتداء و خبر، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوسلون به. ويجوز أن يكون أَيُّهُمْ أَقْرَبُ بدلا من «الواو» في (يبتغون).

(أبو حيان 6:52)

الزمخشري: (أيهم) بدل من واو (يبتغون)، وأي موصولة، أي يبتغي من هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة

ص: 486

إلى الله فكيف بغير الألف، أو ضمّن «يبتغون الوسيلة» معنى يحرصون، فكأنه قيل: يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله، وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح.

(2:454)

ابن عطية: (أيهم) ابتداء و(أقرب) خبره...، و التقدير: نظرهم و وكدهم أيهم أقرب. (3:466)

العكبري: (أيهم) مبتدأ و(أقرب) خبره، وهو استفهام في موضع نصب ب(يدعون). ويجوز أن يكون (أيهم) بمعنى الذي، وهو بدل من الضمير في (يدعون)، و التقدير: الذي هو أقرب. (أبو حيان 6:52)

أبو حيان: اختلفوا في إعراب أيهم أقرب و تقديره: [بعد نقل قول الحوفي قال:]

ففي الوجه الأول أضمر فعل التعليق، و أيهم أقرب في موضع نصب على إسقاط حرف الجرّ، لأنّ «نظر» إن كان بمعنى الفكر تعدى ب«في»، و إن كانت بصرية تعدت ب«إلى» فالجملة المعلقة عنها الفعل على كلا التقديرين تكون في موضع نصب على إسقاط حرف الجرّ، كقوله: فليُنظر أيها أركى طعاماً. الكهف: 19، و في إضمار الفعل المعلق نظر.

[و بعد نقل قول الزمخشري قال:]

فعلى الوجه يكون (أقرب) خبر مبتدأ محذوف، و احتمال (أيهم) أن يكون معرباً و هو الوجه، و أن يكون مبنياً لوجود مسوغ البناء. [و بعد نقله القول الثاني للزمخشري قال:]

فيكون قد ضمّن (يبتغون) معنى فعل قلبيّ و هو «يحرصون» حتى يصحّ التعليق، و تكون الجملة الابتدائية في موضع نصب على إسقاط حرف الجرّ، لأنّ «حرص» يتعدى ب«على» كقوله: إن تحرّص على هداهم التحل: 37. [و بعد نقل قول ابن عطية قال:]

و هذا كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «فبات الناس يدوكون أيهم يعطاها» أي يتبارون في طلب القرب، فجعل المحذوف «نظرهم و وكدهم» و هذا مبتدأ. فإن جعلت أيهم أقرب في موضع نصب ب«نظرهم» المحذوف بقي المبتدأ الذي هو «نظرهم» بغير خبر محتاج إلى إضمار الخبر. و إن جعلت أيهم أقرب هو الخبر فلا يصحّ، لأنّ «نظرهم» ليس هو أيهم أقرب. و إن جعلت التقدير: نظرهم في أيهم أقرب، أي كائن أو حاصل، فلا يصحّ ذلك، لأنّ كائنا و حاصلًا ليس ممّا تعلق. [و بعد نقل قول العكبري قال:]

ففي الوجه الأول علق (يدعون) و هو ليس فعلاً قلبياً، و في الثاني فصل بين الصلّة و معمولها بالجملة الحالية، و لا يضّر ذلك، لأنّها معمولة للصلّة. (6:52)

نحوه الألويسي. (15:99)

الأصول اللغوية

1- تستعمل «أي» أداة استفهام بصورة رئيسة، يقال: أيهم أخوك؟ ممّا حدا ببعض العلماء أن يقول:

لم تجئ إلّا في الاستفهام. و قال آخرون: لا تكون موصولة أصلاً، و قالوا: لا تكون وصلة إلى ما فيه «أل».

ولكنّ الاستقراء يثبت أنّها تستعمل اسم شرط أيضا، فتجزم فعلين، يقال: أيّهم يكرمني أكرمهم، واسم موصول: أيّهم في الدار أخوك، واسم
ينادي به ما كان

ص: 487

فيه(أل)يا أيها الرّجل أقبِل، و اسم يدلّ على معنى الكمال: رأيت رجلاً أيّ رجل. و تستعمل في الحكاية أيضاً، تقول: أيّ، لمن يقول لك: مرّ بي رجل، و أيّاً للقائل:

رأيت رجلاً، و أيّ للقائل: مررت برجل. و كذا في التّأنيث و التّثنية و الجمع؛ فتكتسب إعراب المحكيّ عنه رفعا و نصبا و جرّاً.

2- و بين «أيّ» و «أي» و «إي» شبه لفظيّ؛ إذ أنّها جميعا تتكوّن من الهمزة و الياء، و هما حرفان هوائيان كما ذكرنا في «إي». إلا أنّ التّشديد في ياء «أيّ» قد شدّد لفظها و قوّاه، فأخرجها من عداد «أي» و «إي»- و كلاهما حرفان- و نقلها إلى عداد الأسماء المعربة. و لكنّ إعرابها و اسميّتها لا- يحولان دون ضعف معناها؛ فهي لازمة الإضافة دائما و لا- تقطع عنها، و إن قطعت قدّرت كما في الحكاية و التّداء. ففي التّداء تقوى «بياء» التّداء و «ها» التّثنية، لكي تعوّض عن استتار المضاف إليه. و في الحكاية تتقمّص حالة المحكيّ عنه من تذكير و تأنيث و إفراد و تثنية و جمع و إعراب، رداء لها. و هذه الملازمة ضعف و ليست بقوة، لأنّها لا تقوم بنفسها، بل تفتقر إلى ما يقيمها و تعتمد عليه لفظاً أو معنى، و هو المضاف إليه.

الاستعمال القرآني

إشارة

تعتبر (أيّ) من أكثر الأدوات ورودا في القرآن؛ إذ وردت فيه (215) مرّة في المعاني الآتية:

الأوّل: التّداء، و هو أكثر معانيها استعمالا في القرآن، فقد جاء (154) مرّة، منها (34) مرّة في (21) سورة مكيّة، و (120) مرّة في (22) سورة مدنيّة.

1- يخضع التّداء في القرآن لعامل المكان خضوعاً بيّناً؛ إذ لو تمعّنّا في ألفاظ المنادى في الآيات المكيّة لوجدناها تختلف عن المنادى في الآيات المدنيّة، باستثناء (يا أيّها النّاس) فإنّه استعمل في المكيّة و المدنيّة معا، و بعدد مساوٍ لكليهما تقريبا، حسبما يأتي.

ألف- الآيات المكيّة: لم يناد القرآن النّبّيّ صلّى الله عليه و آله في مكّة بالنّبوة و الرّسالة كما ناداه بهما في المدنيّة، بل اقتصر على نداءه بألفاظ أخرى:

1- يا أيّها المرّمّل * قم اللّيلَ إلّا قليلاً

المرّمّل: 1، 2

2- يا أيّها الممدّثر * قم فأنذِر الممدّثر: 1، 2

خطاباً إلى النّبّيّ في أوّل البعثة.

3- و قالوا يا أيّها الذي نزلّ عليه الذّكر إنّاك لمجنونٌ الحجر: 6

حكاية عن قريش استهزاء و سخرية بالنّبّيّ.

ولم يأت على نداء المؤمن في المكّيات إلا كناية في قوله: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ * ارجعي إلى ربك راضيةً مرضيةً الفجر: 28، 27

و نادى غير المسلمين أو الناس عموماً بألفاظ، هي:

يا أيها الإنسان:

1- يا أيها الإنسان ما غرّك برّبك الكريم * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ الانفطار: 6، 7

2- يا أيها الإنسان إنك كادحٌ إلى ربك كدحاً فملاقيه الانشقاق: 6

وأيها المجرمون:

ص: 488

وَامْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ يس:59

وأيها الجاهلون:

قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ

الزمر:64

وأيها الصّالون المكذبون:

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الصّالُونَ الْمَكْذِبُونَ * لَأَكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُفْرِمِ الْوَاقِعَةِ:52، 51

وأيها الكافرون:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ

الكافرون:2، 1

وأيها الناس: وهو نداء عام للكافرين والمسلمين في (10)آيات:

1- قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً

الأعراف:158

2- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَعَيْتُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ يُونُسَ:23

3- يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ يُونُسَ:57

4- قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ يُونُسَ:104

5- قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ

يونس:108

6- يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ التَّمْلَ:16

7- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ لِقَمَانٍ:33

8- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

فاطر:3

9- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّبَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَاطِر: 5

10- يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ فَاطِر: 15

و جاء فيها نداء الرّسل:

1- يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا الْمُؤْمِنُونَ: 51

2- قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ

الحجر: 57، والذاريات: 31

و نداء الأشخاص:

1- يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يوسف: 46

2- ثُمَّ أَذْنٌ مَّوَدَّنٌ أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ

يوسف: 70

3- قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ يوسف: 78

4- فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الصُّرُ يوسف: 88

5- يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبِّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ

الرّخرف: 49

حكاية عن قوم فرعون استهزاء بموسى.

و نداء النمل:

يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ النمل: 18

ص: 489

و نداء الملاء:

1- قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ النمل:29

2- قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي

النمل:32

3- قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ النمل:38

4- وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي القصص:38

5- يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ يوسف:43

ب-الآيات المدنية:أما في المدنيات فقد نودي النبي بوصف النبوة(13)مرة:

1- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الأنفال:64

2- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ

الأنفال:65

3- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْوَءِ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

الأنفال:70

4 و 5- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

التوبة:73،التحريم:9

6- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنْ لِلَّهِ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا الأحزاب:1

7- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا* وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا

الأحزاب:45،46

8- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ الْمَمْتَحَنَاتُ:12

9- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ الطَّلَاق:1

10- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنْتُمْ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّ وَأُسَرِّحَنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا الأحزاب:28

11- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ الْأَحْزَاب:50

12- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

الأحزاب:59

13- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ التَّحْرِيم:1

و نودي ب (يا أَيُّهَا الرَّسُولُ) مرّتين في سورة واحدة:

1- يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ الْمَائِدَة:41

2- يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ

المائدة:67

و نودي المسلمون (90) مرّة، منها (89) مرّة بلفظ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، و مرّة واحدة بلفظ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ و ذلك قوله تعالى:

ص: 490

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ النور: 31

(لاحظ أ م ن)

و نودي غير المسلمين من يهود المدينة بقوله:

1- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ النِّسَاء: 47

2- قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ رَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَتَّوْا الْمَوْتَ الْجُمُعَةَ: 6

و من عامة الكافرين بقوله:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ التَّحْرِيم: 7

و جاء النداء ب يا أَيُّهَا النَّاسُ فِي (11) آية مدنية إذا اعتبرنا سورة الحج مدنية، وإلا ففي (7) آيات:

1- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمُ الْبَقَرَةَ: 21

2- يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا الْبَقَرَةَ: 168

3- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ النِّسَاء: 1

4- إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ

النِّسَاء: 133

5- يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ النِّسَاء: 170

6- يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا النِّسَاء: 174

7- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ الْحَجَّ: 1

8- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ الْحَجَّ: 5

9- قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ

الحج: 49

10- يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ الْحَجَّ: 73

11- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا الْحَجَّ: 13

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ الرَّحْمَنُ: 31، 32

2- و بالتأمل في الآيات يلاحظ أولاً: أن نداء النبي في أول البعثة جاء بألفاظ رمزية مثل يا أيها المرمل و يا أيها المدثر تعريضا له بأن الرسالة- و هي قول ثقيل عليه- لا تتلاءم مع ما هو عليه من الكسل و النوم و الترمّل و التدثر، وإنما هي قيام و إنذار فمأذّن، و سهر دائم للصلاة و العبادة فم الليل إلا قليلاً

و ثانيا: يحسن للناس أن ينادوه في المدينة ببدء النبوة و الرسالة؛ حيث ثبت نبوته و قامت حجته. إلا أن النداء بوصف (الرسول) لم يقع إلا متأخرا مرتين في آخر سورة مدنية، و هي سورة المائدة على أصح الأقوال. و أما النداء بوصف (النبي) فقد جاء في (13) آية من (6) سور مدنية نزلت قبل المائدة، و هي الأنفال (3) مرات، و الأحزاب (4) مرات، و التحريم مرتين، و الممتحنة

و الطلاق و التوبة مرة واحدة لكل منها. فما هو السر في ذلك؟ ربما يخطر بالبال أن النبوة هي تنبؤ النبي بالوحي، وهي تسبق الرسالة التي هي إبلاغ الدعوة إلى الناس بعد ما أوحى إليه.

و ثالثا: أن خطاب الكفار للأنبياء كان تحقيرا و استهزاء و افتراء على الدوام: يا أيها الذي نزل عليه الذكر... الحجر: 6

يا أيها الساجر ادع لنا ربك... الزخرف: 49

و رابعا: التداء ب يا أيها الإنسان في آيتين مكيتين تأديب له أمام الله، و إثارة للعاطفة الإنسانية التي جبلت على الأنس بالله و الطاعة له، و الأنس بالناس و حسن المعاشرة معهم. و إن الإنسانية لا تلائم سوى ذلك، و تأتي الغرور و عصيان الله و البغي و الإساءة إلى الناس.

و خامسا: خطاب الله موجه إلى الكفار بصفات تحاكي موقفهم أمام الله:

أيها المجرمون و أيها الجاهلون و أيها الضالون المكدبون و يا أيها الكافرون و يا أيها الذين كفروا.

و سادسا: جاء التداء ب يا أيها الناس في (21) آية، منها (10) آيات مكية و (7) آيات مدنية و (4) آيات في سورة الحج، و هي مختلف فيها، و سياقها لا يتحاشى عن شيء منهما، ففيها من خصائص السور المكية و المدنية معا. و لا يبعد نزولها أثناء الهجرة أو قبلها بقليل، لأن فيها الإذن بالجهاد، و هو من الأحكام المدنية: أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا و إن الله على نصرهم لقدير الحج: 39. و هي أول آيات الجهاد نزولا؛ حيث تحمل الإذن بالقتال فقط دون الأمر به، كما جاء في آيات مدنية. نعم، جاء في ذيلها:

و جاهدوا في الله حق جهاده الحج: 78، و هي عامة للقتال و غيره.

كما أن فيها الحث على الهجرة و الشهادة في سبيل الله: و الذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا و إن الله لهو خير الرازقين الحج: 58.

و فيها التداء ب (يا أيها الذين آمنوا): يا أيها الذين آمنوا اركعوا و اسجدوا... الحج: 77، و يقال: إنه خاص بالمديتات، و سنأتي على ذكره.

و مثل هذا السياق شاهد على أنها نزلت عقب الهجرة مباشرة في المدينة، أو قبلها تمهيدا للهجرة، و لما سيكابه المسلمون من جزاء الجهاد و الشهادة.

و كيف كان فقد عدوا الخطاب ب (يا أيها الناس) من خصائص السور المكية، و استثنوا منها (7) آيات مدنية زعما منهم أن الخطابات في مكة كانت موجهة إلى عامة الناس، و في المدينة إلى المؤمنين.

و نرى أن الخطاب يتلاءم مع ما يخاطب به من المفاهيم أكثر من الناس المخاطبين، فإنما يخاطب الناس به بما هم أناس لا بما هم مؤمنون.

فقد جاء في سورة الحجرات - و هي مدنية قطعا - قوله: يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى الحجرات: 13، تنبيها إلى أن الناس كلهم - مؤمنهم و كافرهم - سواسية في النسب، فكلهم من آدم و زوجته.

و مثل هذا الخطاب لا يختص بالمؤمنين. و قد أخطأ من

جعلها مكّية، واستثنائها من آيات سورة الحجرات.

والتدبر في الآيات الواحدة والعشرين كلّها يدلّ على أنّها تدعوا النَّاسَ بهذا اللفظ وهو من الإنس مثل الإنسان- كما قيل- إلى ما يقتضي معناه من الأحكام، وهي العبادة وتوحيد الله والتّوقّي منه، والإيمان بالرّسول وتلقّي البرهان والكتاب والإيمان بالبعث والاعتراف بموقفهم أمام الله وهو الفقر وموقفهم أمام النَّاسِ، والاعتراف بأنّهم سواسية وأكفاء بالنّسب.

ولم يرد فيها ما يختصّ من الأحكام بالمؤمنين كالحجّ والجهاد والصّدّالة والصّوم ونحوها. وهذا بخلاف الخطاب والتّداء ب«يا أيها المؤمنون»، فإنّه ملانم لمثل تلك التكاليف التي يتوقّع من المؤمنين القيام بها كما سيأتي.

نعم، لا- ننكر أنّ مثل هذه التكاليف بمعظمها مدنيّة والقسم الأوّل مكّية، لأنّها بمنزلة الأساس للإيمان؛ حيث تعالج القلوب وتعذّي الأفكار، وعليها تبنى التكاليف العمليّة. لكن هذا الأمر لا يمنع من توجيه الخطاب بها في مكّة أحياناً، وبالقسم الأوّل في المدينة إذا اقتضى الحال.

وسابعاً: التأمّل في التّداءات ب «يا أيّها الذّين آمنوا وعددها (89)- وكلّها مدنيّة سوى واحدة في سورة الحجّ وقد مرّ الكلام حولها- يدلّ على أنّها تمهيد لبيان الأحكام والتكاليف التي شرّعت في فترة ما بعد الهجرة التي شكّلت الأمة، كأمة لها خصائصها السياسيّة. وإنّ قوله: يا أيّها الذّين آمنوا خطاب إلى الأمة بوصفها أمة، لها كيانها السياسيّ، وهي أحكام ثابتة قلّ فيها التّسخ والتّبديل إلاّ ما استثنى. وإنّ من أظهر خصال هذه الأمة استسلامها للنبيّ كقائد إلهيّ وأنها تعدّ من الأمة الإسلاميّة لا أنّها مؤمنة حقيقة، ولهذا يحسن أمرهم بالإيمان في قوله: يا أيّها الذّين آمنوا آمنوا بالله ورّسوله... النّساء: 136.

والتّداء ب «يا أيّها الذّين آمنوا خطاب للمسلمين في قبال الأمم الأخرى، مثل اليهود والنّصارى والمجوس والمشرّكين. ويشهد بذلك أنّ المؤمنين جاءوا رديفاً لهؤلاء: إنّ الذّين آمنوا والذّين هادوا والنّصارى والصّابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون البقرة: 62. ومثلها الآية (69) من المائدة والآية (17) من سورة الحجّ.

وثامناً: الطّاهر أنّ اختصاص بعض الأحكام بهذا الخطاب: يا أيّها الذّين آمنوا -جلبا لاهتمام المؤمنين بها والتفاتهم إليها- دليل على عظمتها وأهمّيّتها عند الله تعالى، أو تكمن فيها أسرار ومصالح تستدعي مزيداً من التّظر والتدبر.

وهذا فهرس ما خوطب به النَّاسُ في القرآن بهذا الخطاب من الأحكام إيجاباً وتحريماً، مرّة أو مرّات:

ألف-

1-الأكل من الطّيّبات وعدم تحريمها.

2-الأكل ممّا في الأرض.

3-أكل الرّبا.

4-الاجتناب من قول(راعنا).

5- الاستعانة بالصبر والصلاة.

6- الإنفاق.

7- إبطال الصدقة بالمنّ والأذى.

ص: 493

- 8-إطاعة الله و الرسول و أولي الأمر.
- 9-إطاعة الكفار.
- 10-اتخاذ البطانة من غير المؤمنين.
- 11-الأسف على استشهاد المجاهدين.
- 12-اتخاذ الحذر في الحرب.
- 13-إرث النساء كرها.
- 14-الإيمان بالله و الرسول.
- 15-الإيمان بالحق.
- 16-الاستجابة لله و الرسول.
- 17-اتباع خطوات الشيطان.
- 18-إيذاء النبي.
- 19-الإذن عند الدخول.
- 20-الاجتناب عن كثير من السؤال.
- 21-الاجتناب عن كثير من الظن.
- 22-الاهتمام بالنفس و الأهل.
- 23-أداء الشهادة و تحملها.
- 24-الاجتناب عن البيع عند النداء للجمعة.

ت-

1-التقوى، و هو أكثرها.

2-التوبة.

3- التَّبَيِّنُ لخبير الفاسق.

4- التَّبَيِّنُ لحال العدو.

5- تقديم الصدقة قبل التجوى.

6- التَّقَدُّمُ بين يدي الله و الرسول.

7- تذكّر نعمة الله.

8- تحريم الخمر و الميسر.

9- تحليل شعائر الله.

ث- الثّبات عند لقاء العدو.

ج- الجهاد في سبيل الله و قتال الكفّار.

خ- خيانة الله و الرسول.

د- الدّخول في السلم كافة.

الدين و أحكامه، و هي أطول آية في القرآن.

ذ- ذكر الله.

ر- الرّكوع و السّجود لله.

رفع الصّوت عند النّبويّ.

س- السّخريّة بالنّاس.

ص- الصّلاة و السّلام على النّبويّ.

الصّلاة مع السّكر.

الصّيّام.

الصّيد في الحرم.

ق- القيام بالقسط.

القول بما لا يفعل.

القصاص.

م-مبايعة النساء.

المصابرة والمرابطة.

ن-التفكير للجهد و لطلب العلم.

نصرة الله.

النكاح بعد العقد.

نجاسة المشركين.

و-الوفاء بالعقود.

الوضوء و الطهارة للصلاة.

3-وقد جاء النداء في القرآن على وجوه:

ص: 494

أولاً: الأمر: وهو كثير، وورد بصيغ عديدة، منها:

1- الأمر المحض: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ البقرة: 21

2- الأمر المشروط: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

المائدة: 6

3- الأمر بصيغة الخبر: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ

البقرة: 183

ثانياً: النهي: وهو كثير أيضاً، وورد بصيغ عديدة:

1- النهي المحض: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى البقرة: 264

2- النهي بصيغة الخبر: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا لَكُمْ

3- النهي بصيغة الاستفهام توبيخاً: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ الصَّف: 2

4- النهي خلال الشرط: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ آل عمران: 100، أي لا تطيعوهم، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ المائدة: 54، أي لا ترتدوا.

ثالثاً: الاستعلام: ولم تأت منه إلا آيتان بلفظ واحد، حكاية عن إبراهيم و سليمان: قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ الحجر: 57، والذاريات: 31

رابعاً: الخبر: ومنه:

1- قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ النمل: 29

2- يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا النساء: 174

3- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ التوبة: 34

خامساً: التحذير: ومنه:

1- سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ الرَّحْمَن: 31

2- ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكذِّبُونَ * لَيَكُونَنَّ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ الواقعة: 52، 51

3- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ التَّوْبَةُ: 38

سادسا: التَّعْجِيبُ: جاءت منه آية واحدة، وهي قوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ

الانفطار: 6

سابعا: النَّفْيُ: جاء منه:

1- قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ* لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ

الكافرون: 2، 1

2- قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ. يونس: 104

ثامنا- المدح: جاءت منه آية واحدة أيضا:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ* اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً الفجر: 28، 27

ص: 495

تاسعا-الذم: جاءت منه ثلاث آيات فقط:

ثُمَّ أَذِنَ مُؤَدِّنُ أَيَّتْهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ

يوسف:70

وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ الحجر:6

وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ الرَّخْف:49

الثاني من معاني «أي» الاستفهام: وقد ورد (58) مرة؛ منها (24) مرة في (19) سورة مكيّة، و(34) مرة في أربع سور مدنيّة. وكلها استعملت لغير معناها، إلا ثلاث آيات وردت على أصلها بمعناها الحقيقي، وهو الاستفهام:

فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ

الكهف:19

أَيُّكُمْ يَا تُبَيِّ بَعْرَشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُوَنِي مُسْلِمِينَ

التمل:38

وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ لِقَمَان:34

أما وجوه (أي) في الاستفهام فهي:

أولاً-التقرير: وهو أكثرها استعمالاً، ومنه قوله تعالى:

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ الْأَنْعَام:19

ثانياً-التّهديد و الوعيد: ومنه قوله تعالى:

وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ

الشعراء:227

ثالثاً-التّوبيخ: ومنه قوله تعالى:

فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعَدَ اللَّهُ وَ آيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ الجاثية:6

رابعاً-الإنكار: وقد اقترنت معه (أي) بلفظ (آلاء) في آية النجم و آيات الرحمن:

1- فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى النجم: 55

2- فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ الرحمن: 13، مع ثلاثين آية أخرى.

خامسا- التَّهَكُّمِ وَالِاسْتِهْزَاءِ: ورد في آيتين:

1- فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا

التوبة: 124

2- قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا مَرِيمَ: 73

سادسا- التَّعْجِيبِ: وردت منه آيتان:

1- قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ

عبس: 17، 18

2- الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ الانفطار: 7، 8

سابعا- التَّعْظِيمِ: جاءت فيه آية واحدة:

وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ * لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ

المرسلات: 11، 12

ثامنا- التَّنْبِيهِ: فيه آية واحدة:

أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا لِنِسَاءِ: 11

تاسعا- التَّحْضِيضِ: جاءت منه آية واحدة:

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ الْإِسْرَاءِ: 57

الثالث: الشَّرْطِ: وردت منه آيتان:

ص: 496

1- أَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى

الإسراء: 110

2- أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ

القصص: 28

الرَّابِع: الموصول: وردت فيه آية واحدة:

ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا مريم: 69

قيل: ومنه الآيات الآتية:

1- أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ الإسراء: 57

2- إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عملاً الكهف: 7

3- ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا الكهف: 12

4- فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ

الكهف: 19

ولكن معناها إلى الاستفهام أقرب، كما يفهم من السياق.

ص: 497

لفظ واحد، 6 مرّات مكّيّة، في 6 سور مكّيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: «أَيَّان» بمنزلة «متى» يختلف في نونها، فيقال: هي أصليّة، ويقال: هي زائدة. (8:441)

الكسائي: أصل «أَيَّان»: أَيَّ أوان، فحففوا الياء من «أَيَّ»، وتركوا همزة «أوان» فالتقت ياء ساكنة بعدها واو، فأدغمت الواو في «الياء». (الأزهريّ 15:656)

الفراء: «إَيَّان» بكسر الهمزة، لغة سليم.

(الجوهريّ 5:2076)

ابن جنّي: ينبغي أن يكون «أَيَّان» من لفظ «أَيَّ» لا من لفظ «أين» لأمرين: أحدهما: أن «أين» مكان و«أَيَّان» زمان، والآخر: قلّة «فَعَال» في الأسماء، مع كثرة «فَعْلان».

فلو سمّيت رجلا ب«أَيَّان» لم تصرفه، لأنّه كحمدان.

ولسنا ندعي أن «أَيَّان» يحسن اشتقاقها أو الاشتقاق منها، لأنّها مبنية كالحرف، أو أنّها مع هذا اسم، وهي أخت أَيَّان.

وقد جازت فيها الإمالة التي لا حظّ للحروف فيها، وإنّما الإمالة للأفعال وفي الأسماء إذا كانت ضربا من التّصريف، فالحرف لا تصرّف فيه أصلا.

ومعنى «أَيَّان» أنّها بعض من كلّ، فهي تصلح للأزمنة صلاحها لغيرها، إذ كان التّبعيض شاملا لذلك كلّ، فإن سمّيت ب«أَيَّان» سقط الكلام في حسن تصريفها للحاقها بالتّسمية، ببقية الأسماء المتصرّفة. (الزبيديّ: 1339)

الجوهريّ: «أَيَّان» معناه أَيَّ حين، وهو سؤال عن زمان، مثل متى. قال الله تعالى: أَيَّانَ مُرْسَاهَا الأعراف: 187.

و«إَيَّان» بكسر الهمزة، لغة سليم. (5:2076)

ابن سيّدة: «أَيَّان» بمعنى متى، فينبغي أن تكون شرطا، ولم يذكرها أصحابنا في الطّروف المشروط بها، نحو متى وأين وأَيَّ وحين. هذا هو الوجه. وقد يمكن أن يكون فيها معنى الشّرط، ولم يكن شرطا صحيحا ك«إذا» في غالب الأمر. (ابن منظور 13:45)

الطّوسيّ: «أَيَّان» معناه متى، وهي سؤال عن

الزّمان، على وجه الطّرف. (5:55)

مثله الطّبرسيّ. (2:505)

و معنى «أَيَّان» متى، و متى أوضح، لأنّه أغلب في الاستعمال، فلذلك فسّر به، و هو سؤال عن الزّمان، كما أنّ «أين» سؤال عن المكان. (6:371)

الزّاغب: «أَيَّان» عبارة عن وقت الشّيء، و يقارب معنى متى. قال تعالى: أَيَّانَ مُرْسَاهَا الأعراف: 187، من قولهم أيّ.

و قيل: أصله: أيّ أوان، أي أيّ وقت. فحذف الألف، ثمّ جعل الواو ياء فأدغم، فصار «أَيَّان». (34)

المبيديّ: «أَيَّان» كلمة معناها متى، و أصلها: أيّ أوان، فحذفت الهمزة و الواو. (9:310)

أخذ أَيَّان من «أين» فإذا شدّدت و زيد فيها الألف وضعت موضع متى. (10:302)

أبو البركات: «أَيَّان» استفهام عن الزّمان بمعنى متى، و «أَيَّان» مبنيّ لتضمّنه معنى الحرف، و هو همزة الاستفهام. و بني على حركة لالتقاء

السّاكنين، و كانت الحركة فتحة، لأنّها أخفّ الحركات. (2:76)

السّدّكائيّ: جاء «أَيَّان» بفتح الهمزة و كسرهما و كسر همزتها يمنع من أن يكون أصلها: أيّ أوان، كما قال بعضهم: حذفت الهمزة من «أوان» و

الياء الثانية من «أيّ» فبعد قلب الواو و اللّام ياء أدغمت الياء السّاكنة فيها، و جعلت الكلمتان واحدة. و هي في الأزمان بمنزلة «متى» إلاّ أنّ

متى أشهر منها.

و في «أَيَّان» تعظيم، و لا تستعمل إلاّ في موضع التّفخيم، بخلاف «متى» قال تعالى: أَيَّانَ مُرْسَاهَا الأعراف: 187، أَيَّانَ يُبْعَثُونَ النّحل: 21، أَيَّانَ

يَوْمَ الدّينِ الدّاريات: 12، أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ القيمة: 6. (الزّركشيّ 4:251)

الفخر الزّازيّ: «أَيَّان» معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجيء، و هو سؤال عن الزّمان. و حاصل الكلام أنّ «أَيَّان» بمعنى متى.

و في اشتقاقه قولان: المشهور أنّه مأخوذ من «الأين»، و أنكره ابن جنّيّ، و قال: «أَيَّان» سؤال عن الزّمان و «أين» سؤال عن المكان، فكيف يكون

أحدهما مأخوذاً من الآخر.

و الثّاني: و هو أنّ الذي اختاره ابن جنّيّ، أنّ اشتقاقه من «أيّ»، «فعلان» منه، لأنّ معناه أيّ وقت، و أيّ فعل، من أويت إليه، لأنّ البعض أو إلى

مكان الكلّ، متسانداً إليه هكذا. (15:80)

«أَيَّان» من المركّبات التي ركّب من «أيّ» التي يقع بها الاستفهام، و «آن» التي هي الزّمان، أو من «أيّ» و «أوان».

فكأنّه قال: أيّ أوان، فلمّا ركّب بني.

(28:199)

القرطبيّ: ظرف مبنيّ على الفتح، بني لأنّ فيه معنى الاستفهام. (7:335)

أبو حيان: «أَيَّان» ظرف زمان مبني لا- يتصرف، وأكثر استعماله في الاستفهام، ويليه الاسم مرفوعا بالابتداء، والفعل المضارع لا الماضي، بخلاف «متى» فإنهما يليانه. قال تعالى: أَيَّانَ يُبْعَثُونَ النَّحْلُ: 21، و أَيَّانَ مَرْسَاهَا الْأَعْرَافُ: 187.

ص: 500

و تستعمل في الجزاء فتجزم المضارعين، وذلك قليل فيها. و لم يحفظ سيبويه لكن حفظه غيره، وأنشدوا قول الشاعر:

فأَيَّان ما تعدل بها الرِّيح تنزل

و كسر فتحة همزتها لغة سليم. و هي عندي حرف بسيط لا مرگب، و جامد لا مشتق.

و ذكر صاحب كتاب «اللوامح»: أن «أَيَّان» في الأصل كان أيّ أوان، فلما كثر دوره حذفت الهمزة على غير قياس و لا عوض، و قلبت الواو ياء، فاجتمعت ثلاث ياءات، فحذفت إحداها فصارت على ما رأيت، انتهى. [ثم نقل كلام ابن جنّي و قال:]

فأوجب ذلك أن يكون من لفظ «أيّ» لزيادة النون، و لأن «أَيَّان» استفهام كما أن «أَيَّا» كذلك، و الأصل عدم التّركيب. و في أسماء الاستفهام و الشّروط الجمود كمتى و حيثما و أيّ و إذا. (4:419)

الفَيّوميّ: «أَيَّان» في تقدير «فَعَال» و جاز أن يكون في تقدير «فَعْلان». و هو سؤال عن الزّمان، و هو بمعنى متى، و أيّ حين.

و في «أين» و «أَيَّان» عموم البدل، و هو نسبة إلى جميع مدلولاته، لا عموم الجمع إلاّ بقرينة. فقوله: أين تجلس أجلس، يلزم الجلوس في مكان واحد. (1:33)

الرّزكشيّ: قال صاحب «البسيط»: إنّها تستعمل في الاستفهام عن الشّيء المعظّم أمره، و سكت الجمهور عن كونها شرطاً. و ذكر بعض المتأخّرين مجيئها لدلالاتها بمنزلة «متى» و لكن لم يسمع ذلك. (4:251)

الفيروزآباديّ: «أَيَّان» و يكسر، و معناه أيّ حين. (4:202)

السّيوطيّ: اسم استفهام، و إنّما يستفهم به عن الزّمان، كما جزم به ابن مالك و أبو حيّان، و لم يذكر فيه خلافاً.

و ذكر صاحب «إيضاح المعاني» مجيئها للماضي.

و قال السّكاكيّ: لا تستعمل إلاّ في مواضع التّفخيم، نحو:

أَيَّانَ مُرْسَاها الأعراف: 187، أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ الدّاريات: 12.

و المشهور عند النّحاة أنّها ك «متى» تستعمل في التّفخيم و غيره.

و قال بالأول من النّحاة: عليّ بن عيسى الرّبعيّ، و تبعه صاحب «البسيط»، فقال: إنّما تستعمل في الاستفهام عن الشّيء المعظّم أمره.

و قيل: إنّها مشتقة من أيّ، «فَعْلان» منه، لأنّ معناه أيّ وقت و أيّ فعل، من آويت إليه، لأنّ البعض أو إلى الكلّ و متساند، و هو بعيد.

و قيل: أصله: أيّ آن، و قيل: أيّ أوان، حذفت الهمزة من «أوان» و الياء الثّانية من «أيّ» و قلبت الواو ياء، و أدغمت الساكنة فيها. (2:214)

الطّريحيّ: «أَيَّان» هو سؤال عن زمان مثل «متى». ف «أين» للأمكنة شرطاً و استفهاماً، و «متى» و «أَيَّان» للأزمنة.

و لا يستفهم بها إلا عن المستقبل، كقوله تعالى:

وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ النَّحْل: 21. (6:211)

البروسوي: «أَيَّان» مرّكب من «أَيّ» التي للاستفهام و«آن» بمعنى الزّمان، فلذلك كان بمعنى

ص: 501

«متى»، أي سؤالاً عن الزّمان، كما كان «أين» سؤالاً عن المكان، فلمّا ركّبا وجعلا اسما واحدا بنيا على الفتح كعبلك. (5:24)

الآلوسي: [قال مثل أبو حيّان ونقل قول ابن جنّي و أضاف:]

و تعقب في «الكشف» حديث الاشتقاق من «أي» بأنّه مخالف لما ذكره الرّمخسريّ في سورة التّمّل «و لو سمّي به لكان فعّالا من آن يثين، و لا تصرف». ثمّ قال:

و الوجه ما ذكره هناك، لأنّ الاشتقاق في غير المتصرّفة لا وجه له.

ثمّ إنّّه ليس اشتقاقه من «أي» أولى من اشتقاقه من «الأين» بمعنى الحينونة، لأنّ «أيّان» زمان. و كأنّه غرّه الاستفهام و ليس بشيء، لأنّه بالتّضمنين، كما في «متى» و نحوه؛ و كذلك اشتقاق «أي» من أويت لا وجه له، إلّا أنّ الأظهر أنّه يجوز الصّرف و عدمه، كما في حمار قبان، انتهى.

و أوجب بأنّ ما ذكر أمر قدره للامتحان، و ليعلم حكمها إذا سمّي بها، فلا ينافي ما ذكره الرّمخسريّ، و كذا لا ينافي التّحقيق، فتأمل. (9:132)

مجمع اللّغة: «أيّان» اسم استفهام عن الزّمان المستقبل. (1:73)

التّصوّص التّفسيرية

1- يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا...

الأعراف: 187

السّدّي: متى قيامها؟

مثله قتادة. (الطّبري 9:138)

أبو عبيدة: متى خروجها؟ (1:234)

مثله ابن قتيبة. (175)

الطّبري: متى قيامها؟ و معنى «أيّان» متى، في كلام العرب. (9:138)

الرّجاج: متى وقوعها؟ (الطّبرسي 2:506)

مثله المبيدي. (3:805)

أبو حيّان: قرأ الجمهور (أيّان) بفتح الهمزة، و السّلمي بكسرها حيث وقعت. [أي في جميع القرآن]

البروسوي: «أَيَّان» ظرف زمان متضمّن لمعنى الاستفهام، و محلّه الرّفْع على أنّه خبر مقدّم، و(مرسيها) مبتدأ مؤخر، أي متى إرساؤها؟
(3:291)

نحوه رشيد رضا. (9:464)

المصطفوي: في هذه الآية الشّريفة يسأل عن السّاعة، بعد أن طال انتظارهم، وامتدّ تحيّرهم و ضلالهم، و اشتدّ جهلهم و إنكارهم؛ فالسؤال واقع عنها في هذه الموارد.

ولما كانت كلمة (أَيَّان) مشدّدة و زائدة فيها الألف، فتكون فيها زيادة معنى، فيسأل بها عمّا يكبر و يبعد في أنظارهم، فإنّ القيامة ليست تحت اختيارهم حتّى يختاروها لأنفسهم، كالشركاء و المفرّ. (1:184)

2- أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ. التّحل: 21

الفراء: قرأ أبو عبد الرّحمن السّلمي (أَيَّانَ يُبْعَثُونَ)

الآلوسي: (أَيان) اسم استفهام عن الزمان، ولذا قيل: إنَّ أصلها: أَيَّ آن، أي أيّ زمان. وإن كان المعروف خلافه. وهي معمولة ل(يبعثون) و الجملة في موضع النَّصب ب(يشعرون)، وعلقت (يشعرون) لمكان الاستفهام. (20:13)

4- يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ. الدَّاريات:12

الطُّوسي: يسألون متى يوم الجزاء؟ على وجه الإنكار لذلك، لا على وجه الاستفادة لمعرفة. (9:382)

ص: 503

الرّمخشريّ: أي متى يوم الجزاء؟ وقرئ بكسر الهمزة، وهي لغة.

فإن قلت: كيف وقع (أيان) ظرفا لليوم، وإنّما تقع الأحيان ظروفًا للحدثان؟

قلت: معناه أيان وقوع يوم الدين. (4:15)

الفخر الرّازيّ: فإن قيل: الرّمان يجعل ظرف الأفعال، ولا يمكن أن يكون الرّمان ظرفًا لظرف آخر، وهاهنا جعل (أيان) ظرف اليوم، فقال: أيان يوم الدين ويقال: متى يقدم زيد؟ فيقال: يوم الجمعة، ولا يقال: متى يوم الجمعة؟ فالجواب: التقدير متى يكون يوم الجمعة؟ وأيان يكون يوم الدين؟

و(أيان) من المركبات، ركب من «أي» التي يقع بها الاستفهام و«آن» التي هي الرّمان، أو من أيّ و أوان، فكأنه قال: أيّ أوان، فلما ركب بني. وهذا منهم جواب لقوله: وإنّ الدين لواقع الدّاريات: 6، فكأنهم قالوا: أيان يقع؟ استهزاء. (28:199)

القرطبي: متى يوم الحساب؟ يقولون ذلك استهزاء و شكّا في القيامة. (17:34)

نحوه أبو حيّان. (8:135)

الألويسيّ: معمول ل (يسألون) على أنّه جار مجرى «يقولون» لما فيه من معنى القول، أو لقول مقدّر، أي فيقولون: متى وقوع يوم الجزاء؟ وقدّر الوقوع ليكون السّؤال عن الحدث، كما هو المعروف في «أيان».

ولا- ضير في جعل الرّمان زمانيًّا، فإنّ اليوم لما جعل موعودا و منتظرا في نحو قوله تعالى: فَأَزْتَقَبُ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ الدّخان: 10، صار ملحقًا بالزمانيّات، وكذلك كلّ يوم له شأن، مثل يوم العيد و التّيروز، وهذا جار في عرفي العرب و العجم، على أنّه يجوز عند الأشاعرة أن يكون للرّمان زمان، على ما فصلّ في مكانه. (27:6)

الطّباطبائيّ: السّؤال ب (أيان) الموضوع للّسؤال عن زمان مدخولها عن يوم الدين، وهو ظاهر في الرّمان، إنّما هو بعناية أنّ يوم الدين لكونه موعودا ملحق بالزمانيّات، فيسأل عنه كما يسأل عن الزمانيّات بأيّان و متى، كما يقال: متى يوم العيد؟ لكونه ذا شأن، ملحقا لذلك بالزمانيّات، كذا قيل.

ويمكن أن يكون من التّوسّع في معنى الظرفيّة بأن يعدّ أوصاف الظرف الخاصّة به ظرفا توسّعا، فيكون السّؤال عن زمان الرّمان سؤالا عن أنّه بعد أيّ زمان أو قبل أيّ زمان، كما يقال: متى يوم العيد؟ فيجاب بأنّه بعد عشرة أيّام مثلا أو قبل يوم كذا، وهو توسّع جار في العرف غير مختصّ بكلام العرب، وفي القرآن منه شيء كثير. (18:368)

5- يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ. القيمة: 6

قتادة: متى يوم القيامة؟

مثله ابن زيد. (الطّبريّ 29:178)

الطّبريّ: متى يوم القيامة؟ تسويفا منه.

الطّوسيّ: يسأل متى يكون يوم القيامة؟ فمعنى (أيّان) متى، إلا أنّ السّؤال ب«متى» أكثر من السّؤال ب«أيّان» فلذلك حسن أن يفسّر بها، لما دخلها من

الإبهام الذي يحتاج فيه إلى بيان ما يتّصل بها من الكلام.

و السؤال على ضربين: سؤال تعجيز، و سؤال طلب للتبيين. (10:191)

الفخر الرازي: يسأل سؤال مستنعت مستبعد لقيام الساعة في قوله: أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ و نظيره:

يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ يُونُسَ: 48. (30:218)

البروسوي: أصله: أيّ آن، و هو خبر مقدّم لقوله:

(يَوْمُ الْقِيَامَةِ)، أي متى يكون؟ و الجملة استئناف تعليلي، كأنه قيل: ما يفعل حين يريد أن يفجر و يميل عن الحق؟ فقيل: يستهزئ، و يقول: أيّان يوم القيامة؟

أو حال من الإنسان في قوله: (بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ) أي ليس إنكاره للبعث لاشتباه الأمر و عدم قيام الدليل على صحّة البعث، بل يريد أن يستمرّ على فجوره، في حال كونه سائلاً متى تكون القيامة؟ (10:245)

الألوسي: أي متى يكون؟ و الجملة قيل: حال، و قيل: تفسير ل (يفجر)، و قيل: بدل منه.

و اختار المحققون أنه استئناف بياني جيء به تعليلاً لإرادة الدوام على الفجور، إذ هو في معنى، لأنه أنكر البعث، و استهزأ به. (29:138)

6- يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا.

التأزعات: 42

الطوسي: متى يكون قيامها؟ (10:265)

البروسوي: يريدون متى يقيمها الله و يثبتها و يكونها؟ ف (أيّان) ظرف بمعنى متى، و أصله: أيّ آن و وقت، و «المرسى» مصدر بمعنى الإرساء، و هو الإثبات، و هو مبتدأ، و (أيّان) خبره بتقدير المضاف؛ إذ لا يخبر بالزمان عن الحدث، و التقدير متى وقت إرسائها.

كان المشركون يسمعون أخبار القيامة و أوصافها الهائلة مثل أنها طامة كبرى و صاخّة و قارعة، فيقولون على سبيل الاستهزاء: أَيَّانَ مُرْسَاهَا. (10:328)

الأصول اللغوية

1- اختلف العلماء في «أيّان» على ثلاثة أقوال:

الأول: مشتقة؛ ثم قيل: مشتقة من «أيّ»، فهي «فعالان» منه، و التّون زائدة.

وقيل: مشتقة من «أين» فهي «فعالان» منه، و نونها أصلية.

والتّاني: جامدة، غير مشتّقة، من معنى كمتى و أين.

و الثالث: مركّبة؛ فقيل: تركيبها من «أيّ» و «أوان» أي الوقت؛ فحذفت إحدى يائي «أيّ» تخفيفاً، و همزة «أوان» على غير قياس. و حينما اجتمعت الياء و الواو و سبقت إحداهما بالسّكون، أدغمت الواو في الياء و شدّدتا قياساً، فصار التّركيب «أيّان».

وقيل: مركّبة من «أيّ» و «آن»، فلم يحذف -على هذا القول- سوى أحد ألفي «آن».

2- و ما قالوه في اشتقاق «أيّان» و جمودها و تركيبها لا صحّة له؛ لعدم وجود دليل يعتدّ به. فهم حينما نظروا إلى قربها من «أيّ» لفظاً و معنى أخذوا يتمحلّون في تخريج حجّتهم تمحّلاً ملحوظاً.

و نرى أنّها أداة مفردة غير مركّبة، مبنيّة على الفتح مثل أين.

3- و «أيّان» و «متى» بمعنى واحد؛ إذ كلاهما يستعملان في السّؤال عن الزّمان و في الشّروط أيضاً؛

ص: 505

فيجزمان فعلين. إلاَّ أنَّ «أَيَّان» يليها الفعل المستقبل في الاستفهام دون الماضي؛ كقوله تعالى: أَيَّانَ يُبْعَثُونَ النَّحْلُ: 21، و لكنَّ «متى» يليها المستقبل و الماضي كلاهما، يقال: متى تفعل؟ و متى فعلت؟ كما أنَّ أَيَّان لها ربط بأمثالها ممَّا يدلُّ على الزَّمان. [لاحظ أن و]

الاستعمال القرآني.

جاءت كلمة أَيَّان في القرآن ستّ مرّات و كلّها مكّيّة:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا

الأعراف: 187، و التّازعات: 42

وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ

النّحل: 21، و النّمل: 65

يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ الذّاريات: 12

يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ القيمة: 6

يلاحظ أولاً: أنّه قد استعملت (إيَّان) في الجميع بشأن القيامة، و في أربع منها للسؤال عن القيامة. و لعلّ عدّة السؤال عنها بإيَّان لا بأيّ: أنّ (إيَّان) تستعمل في مواضع التّفخيم و الخلق، و أمر القيامة عند المشركين كان عظيماً مبهماً جدّاً، فجيء بإيَّان.

و يخطر بالبال أنّها في عرف القرآن للسؤال عن الأمر البعيد زماناً و مكاناً كالقيامة.

فضلاً عن أنّ الألف و التّون زائدة في (إيَّان) على قول، و زيادة اللفظ يدلُّ على زيادة المعنى.

و ثانياً: أنّ (إيَّان) جاءت في المكّيّات فقط، لأنّ القيامة- كما قلنا- كانت عظيمة عند المشركين و بعيدة في أذهانهم، و لا سيّما في ابتداء البعثة. و بعد انتشار الإسلام في المدينة لم تكن القيامة كذلك في نظرهم، فلعلّها هي العلة في اقتصارها على الآيات المكّيّة. أو كانت هي لغة شائعة لأهل مكّة و من حولها فقط.

و ثالثاً: المعروف في (إيَّان) كونها سؤالاً عن زمان الحدث، كما في أَيَّانَ يُبْعَثُونَ و لعلّ عدّة وقوعها ظرفاً و سؤالاً عن نفس الزّمان- و هو يوم الدّين و يوم القيامة- في سورة الذّاريات و القيامة تعود إلى أحد الأمرين المتقدّمين في كلام الطّباطبائيّ و غيره:

أحدهما: اعتبار يوم القيامة ملحقاً بالأزمنة، فيسأل عن زمان وقوعه، كما جاء في الآية الأولى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا.

و ثانيهما: التّوسّع في الظّرفيّة، بأن يعدّ أوصاف الظّرف الخاصّة به ظرف توسّع، مثل: متى يوم العيد؟ فلاحظ.

و رابعاً: جاءت (إيَّان) في القرآن دائماً استفهاماً لا شرطاً، و من هذا يفهم أنّ وقوعها شرطاً لم يكن شائعاً في لغة العرب، و لم تعدّ لغة فصحيّ.

و خامساً: جاءت كلمة (متى) في القرآن للسؤال عن الزّمان أيضاً، و لكنّها لا تختصّ بالقيامة و إن كان ورودها فيها أكثر، مثل: وَيَقُولُونَ مَتَى

هَذَا الْوَعْدُ النَّمْلُ:

71، أو (مَتَى هُوَ) أو (مَتَى هَذَا الْفَتْحُ) في سبع آيات. و مرة واحدة في غيرها، مثل: وَ زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ الْبَقْرَةَ: 214.

مع أن إيان-كما قلنا-لم تأت إلا بشأن القيامة في المكِّيَّات فقط، كما أن (متى) أيضا جاءت سؤالا عن القيامة دائما في المكِّيَّات، و مرة في غيرها في سورة مدنيَّة، و هي مَتَى نَصُرَ اللَّهُ، لاحظ «متى».

ص: 506

لفظ واحد، 4 مرّات: 3 مكّيّة، 1 مدنيّة

في 4 سور: 3 مكّيّة، 1 مدنيّة

النصوص اللغويّة

الفارسيّ: قياس همزة «أيوب»، أن تكون أصلاً غير زائدة، لأنّه لا يخلو أن يكون «فيعولا» أو «فَعولاً».

فإن جعلته «فيعولا» كان قياسه - لو كان عربيّاً - أن يكون من «الأوب» مثل قيوم، ويمكن أن يكون «فَعولاً» مثل سفود و كلوب، وإن لم يعلم في الأمثلة هذا، لأنّه لا ينكر أن يجيء العجميّ على مثال لا - يكون في العربيّ و لا - يكون من الأوب. وقد قلبت الواو فيه إلى الياء، لأنّ من يقول: صيم في صوم، لا يقلب إذا تباعدت من الطرف، فلا يقول إلا صوام. وكذلك هذه العين إذا تباعدت من الطرف و حجز الواو بينه وبين الآخر، لم يجز فيه القلب. (الجواليقي: 62)

الجواليقي: أسماء الأنبياء صلوات الله عليهم كلّها أعجميّة، نحو إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإلياس وإدريس وإسرائيل وأيوب، إلا أربعة أسماء، وهي: آدم و صالح و شعيب و محمّد صلى الله عليه و سلّم. (60)

الفيروزآبادي: أيوب: اسم أعجميّ غير منصرف كسائر نظائره.

وقيل: عربيّ معناه الرجّاع إلى الحقّ في جميع أحواله من المحنة و البلاء، و المحنة و الرّخاء، من آب يثوب أوبا و إيابا، فهو آتب و أواب.

وقيل: هو في اللّغة العبريّة معناه أيضا الرجّاع إلى الله في كلّ حال. (بصائر ذوي التّمييز 6:59)

المصطفويّ: لم أجد مادّة هذه الكلمة في اللّغات العبريّة، و بعيد أن تكون عربيّة لعدم جريان اللّغة العربيّة بذلك العهد في تلك المدن. وقد ضبطت هذه الكلمة في السّفر العبريّ بهذه الصّورة: -أيوب. و لا يبعد أن تكون مأخوذة من مادّة -يأب، بمعنى حنّ و رغب و اشتاق، أو من مادّة -أيوب، بمعنى البكاء و العويل، و -أييب، بمعنى ناح و ندب، كما في قاموس عبريّ.

«يكون أيّوب أعجميّاً مجهول الاشتقاق». «ويكون عربيّاً من الفعل آب يثوب إذا رجع». وفي الحالة الثّانية التي يجوز فيها تنوين أيّوب، لا يكون اسماً

ص: 508

التصوص التفسيرية والتاريخية

1- وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ. ص: 41

رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ أَيُّوبَ لَبِثَ بِهِ بِلاؤُهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً، فَرَفَضَهُ الْقَرِيبُ وَ الْبَعِيدُ إِلَّا رَجُلَانِ مِنْ إِخْوَانِهِ، كَانَا مِنْ أَخْصَّ إِخْوَانِهِ بِهِ، كَانَا يَغْدَوَانِ إِلَيْهِ وَ يَرُوحَانِ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: تَعْلَمُ، وَ اللَّهُ لَقَدْ أَذْنَبَ أَيُّوبُ ذَنْبًا مَا أَذْنَبَهُ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ، قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ:

وَ مَا ذَاكَ؟ قَالَ: مِنْ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً لَمْ يَرَحِمَهُ اللَّهُ، فَيَكْشِفُ مَا بِهِ. فَلَمَّا رَاحَا إِلَيْهِ لَمْ يَصْبِرِ الرَّجُلُ حَتَّى ذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ أَيُّوبُ: لَا أَدْرِي مَا تَقُولُ، غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ أَمْرًا عَلَى الرَّجُلَيْنِ يَتَنَازَعَانِ، فَيَذْكَرَانِ اللَّهَ، فَأَرْجِعْ إِلَى بَيْتِي، فَأَكْفُرْ عَنْهُمَا، كَرَاهِيَّةً أَنْ يَذْكَرَ اللَّهُ إِلَّا فِي حَقِّ.

وَ كَانَ يَخْرُجُ إِلَى حَاجَتِهِ، فَإِذَا قَضَاهَا أَمْسَكَتْ أَمْرَاتُهُ بِيَدِهِ حَتَّى يَبْلُغَ، فَلَمَّا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَبْطَأَ عَلَيْهَا، وَ أَوْحَى إِلَى أَيُّوبَ فِي مَكَانِهِ أَنْ كُضِّ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ ص: 42، فَاسْتَبْطَأَتْهُ، فَتَلَقَّتْهُ تَنْظُرًا، فَأَقْبَلَ عَلَيْهَا قَدْ أَذْهَبَ اللَّهُ مَا بِهِ مِنَ الْبَلَاءِ، وَ هُوَ عَلَى أَحْسَنِ مَا كَانَ. فَلَمَّا رَأَتْهُ قَالَتْ: إِي بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ، هَلْ رَأَيْتَ نَبِيَّ اللَّهِ هَذَا الْمَبْتَلَى، فَوَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ مَا رَأَيْتَ أَحَدًا أَشْبَهَ بِهِ مِنْكَ إِذْ كَانَ صَحِيحًا، قَالَ: فَإِنِّي أَنَا هُوَ.

وَ كَانَ لَهُ أَنْدَرَانِ (1): أَنْدَرٌ لِلْقَمْحِ، وَ أَنْدَرٌ لِلشَّعِيرِ، فَبَعَثَ اللَّهُ سَحَابَتَيْنِ، فَلَمَّا كَانَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى أَنْدَرِ الْقَمْحِ أَفْرَغَتْ فِيهِ الذَّهَبَ حَتَّى فَاضَ، وَ أَفْرَغَتْ الْأُخْرَى فِي أَنْدَرِ الشَّعِيرِ الْوَرَقِ (2) حَتَّى فَاضَ.

(الطَّبْرِيِّ 23: 167)

وَهَبُ بْنُ مَنْبَهَةَ: إِنَّ إِبْلِيسَ لَعَنَهُ اللَّهُ سَمِعَ تَجَاوَبَ الْمَلَائِكَةَ بِالصَّلَاةِ عَلَى أَيُّوبَ، وَ ذَلِكَ حِينَ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَ أَثْنَى عَلَيْهِ فَأَدْرَكَهُ الْبَغْيُ وَ الْحَسَدُ، فَسَأَلَ اللَّهَ أَنْ يَسْلُطَهُ عَلَيْهِ لِيَفْتِنَهُ عَنْ دِينِهِ، فَسَلَّطَهُ اللَّهُ عَلَى مَا لَهُ دُونَ جَسَدِهِ وَ عَقْلِهِ.

وَ جَمَعَ إِبْلِيسَ عَفَارِيتَ الشَّيَاطِينِ وَ عِظْمَاءَهُمْ، وَ كَانَ لِأَيُّوبَ الْبَشِيَّةِ مِنَ الشَّامِ كُلِّهَا بِمَا فِيهَا بَيْنَ شَرْقِهَا وَ غَرْبِهَا، وَ كَانَ لَهُ بِهَا أَلْفُ شَاةٍ بَرَعَاتِهَا، وَ خَمْسَمِائَةِ فِدَّانٍ يَتَّبِعُهَا خَمْسَمِائَةَ عَبْدٍ. لِكُلِّ عَبْدٍ امْرَأَةٌ وَ وَلَدٌ وَ مَالٌ، وَ يَحْمِلُ آلَةَ كُلِّ فِدَّانٍ أَتَانٌ، لِكُلِّ أَتَانٍ وَلَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَ ثَلَاثَةٍ وَ أَرْبَعَةٍ وَ خَمْسَةٍ وَ فَوْقَ ذَلِكَ. فَلَمَّا جَمَعَهُمْ إِبْلِيسَ قَالَ: مَاذَا عِنْدَكُمْ مِنَ الْقُوَّةِ وَ الْمَعْرِفَةِ فَإِنِّي قَدْ سَلَّطْتُ عَلَى مَالِ أَيُّوبَ فِيهِ الْمَصِيبَةُ الْفَادِحَةُ وَ الْفِتْنَةُ الَّتِي لَا يَصْبِرُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ، فَقَالَ كُلٌّ مِنْ عِنْدِهِ قُوَّةٌ عَلَى إِهْلَاكِ شَيْءٍ مَا عِنْدَهُ، فَأَرْسَلَهُمْ فَأَهْلَكُوا مَالَهُ كُلَّهُ وَ أَيُّوبَ فِي كُلِّ ذَلِكَ يَحْمَدُ اللَّهَ، وَ لَا يَشْتِيهِ شَيْءٌ أَصِيبَ بِهِ مِنْ مَالِهِ عَنِ الْجَدِّ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ الشُّكْرِ لَهُ عَلَى مَا أَعْطَاهُ، وَ الصَّبْرِ عَلَى مَا ابْتَلَاهُ بِهِ.

فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ مِنْ أَمْرِ إِبْلِيسَ لَعَنَهُ اللَّهُ، سَأَلَ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَسْلُطَهُ عَلَى وَلَدِهِ، فَسَلَّطَهُ عَلَيْهِمْ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ سُلْطَانًا عَلَى جَسَدِهِ وَ قَلْبِهِ وَ عَقْلِهِ، فَأَهْلَكَ وَلَدَهُ كُلَّهُمْ، ثُمَّ جَاءَ مَتَمِّثًا بِمَعْلَمِهِمُ الَّذِي كَانَ يَعْلَمُهُمُ الْحِكْمَةَ جَرِيحًا

ص: 509

1- الأندر: الكدس من القمح خاصة.

2- الدراهم المضروبة الورقية.

مشدوخا يرققه حتى رِقَّ أيوب فبكى، فقبض قبضة من تراب فوضعها على رأسه، فسرى بذلك إبليس و اغتتمه من أيوب عليه السلام، ثم إنَّ أيوب تاب و استغفر فصعدت قرناؤه من الملائكة بتوبته فبدر إبليس إلى الله عزَّ و جلَّ.

فلما لم يشأ أيوب عليه السلام ما حلَّ به من المصيبة في ماله و ولده عن عبادة ربِّه و الجِدِّ في طاعته و الصَّبْر على ما ناله، سأل الله عزَّ و جلَّ إبليس أن يسأله على جسده فسأله على جسده خلا لسانه و قلبه و عقله، فإنه لم يجعل له على ذلك منه سلطانا، فجاء و هو ساجد فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده، فسار من جملة أمره إلى أن أتنن جسده، فأخرجه أهل القرية من القرية إلى كناسة خارج القرية، لا يقربه أحد إلا زوجته. [إلى أن قال:]

و كانت زوجته تختلف إليه بما يصلحه و تلتزمه، و كان قد أتبعه ثلاثة نفر على دينه، فلما رأوا ما نزل به من البلاء رفضوه و اتهموه من غير أن يتركوا دينه، يقال لأحدهم: بلدد و للآخر اليفز و الثالث صافر، فانطلقوا إليه و هو في بلائه فبكتوه، فلما سمع أيوب كلامهم أقبل على ربِّه يستغيثه و يتضرع إليه، فرحمه ربُّه و رفع عنه البلاء و ردَّ عليه أهله و ماله و مثلهم معهم، و قال له:

أزكض برجلك هذا مُغتسلُ باردٍ و شرابٌ فاغتسل به، فعاد كهيئته قبل البلاء في الحسن و الجمال.

(تاريخ الأمم و الملوك 1:226)

الحسن: لقد مكث أيوب عليه السلام مطروحا على كناسة لبني إسرائيل سبع سنين و أشهر ما يسأل الله عزَّ و جلَّ أن يكشف ما به، فما على وجه الأرض أكرم على الله من أيوب إفيزعمون أن بعض الناس قال: لو كان لربِّ هذا فيه حاجة ما صنع به هذا، فعند ذلك دعا.

(تاريخ الأمم و الملوك 1:226)

الإمام الباقر عليه السلام: إنَّ أيوب ابتلي سبع سنين من غير ذنب، وإنَّ الأنبياء لا يذنبون لأنهم معصومون مطهرون، لا يذنبون و لا يزيغون و لا يرتكبون ذنبا صغيرا و لا كبيرا.

و إنَّ أيوب مع جميع ما ابتلي به لم ينتن له رائحة و لا قبحت له صورة و لا خرجت منه مدَّة من دم و لا قيح و لا استقره أحد رآه، و لا استوحش منه أحد شاهده، و لا تدوَّد شيء من جسده، و هكذا يصنع الله عزَّ و جلَّ بجميع من يبتليه من أنبيائه و أوليائه المكرمين عليه.

و إنما اجتنبه الناس لفقره و ضعفه في ظاهر أمره، لجهلهم بما له عند ربِّه تعالى من التأييد و الفرج، و قد قال النبي صلى الله عليه و آله: أعظم الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل.

و إنما ابتلاه الله عزَّ و جلَّ بالبلاء العظيم الذي تهون معه على جميع الناس لئلا يدعوا معه الرُّبوبيَّة إذا شاهدوا ما أراد الله أن يوصله إليه من عظام نعمه متى شاهدوه، و ليستدلُّوا بذلك على أن الثواب من الله تعالى ذكره على ضربين: استحقاق و اختصاص، و لئلا يحتقروا ضعيفا لضعفه و لا فقيرا لفقره و لا مريضا لمرضه، و ليعلموا أنه يسقم من شاء و يشفي من شاء متى شاء و بأي سبب شاء، و يجعل ذلك عبرة لمن شاء و شقاوة لمن شاء و سعادة لمن شاء، و هو عزَّ و جلَّ في جميع ذلك عدل في قضائه و حكيم في أفعاله، لا يفعل بعباده إلا الأصلح لهم، و لا قوَّة لهم إلا به. (البحراني 4:53)

الإمام الصادق عليه السلام: قال أبو بصير: سألته عن بليّة أيّوب التي ابتلي بها في الدّنيا لأيّ علة كانت؟

قال: لنعمة أنعم الله عزّ وجلّ عليه بها في الدّنيا وأدى شكرها، وكان في ذلك الزّمان لا يحجب إبليس من دون العرش، فلما صعد ورأى شكر أيّوب نعمة ربّه.

حسده إبليس، وقال: يا ربّ إنّ أيّوب لم يردّ إليك شكر هذه النّعمة إلّا- بما أعطيته من الدّنيا، ولو حرّمته دنياه ما أدى إليك شكر نعمة أبدا، فسألني على دنياه حتّى تعلم أنّه لا يؤدّي إليك شكر نعمة أبدا. فقيل له: قد سلّطتك على ماله وولده. قال: فانتحدر إبليس فلم يبق له مالا وولدا، فازداد أيّوب فيه لله شكرا وحمدا.

قال: وسلّطني على زرعه، قال: قد فعلت، فجاء مع شياطينه فنفخ فيه فاحترق، فازداد أيّوب لله شكرا وحمدا.

فقال: يا ربّ سلّطني على غنمه، فسألته على غنمه فأهلكها، فازداد أيّوب لله شكرا وحمدا.

قال: يا ربّ سلّطني على بدنه، فسألته على بدنه ما خلا عقله و عينيه، فنفخ فيه إبليس فصار قرحة واحدة من قرنه إلى قدمه، فبقي على ذلك عمرا طويلا يحمد الله ويشكر حتّى وقع في بدنه الدّود، فكان تخرج من بدنه، ويقول لها: ارجعي إلى موضعك الذي خلقتك الله منه.

وتن حتّى أخرجوه أهل القرية من القرية، وألقوه في المزبلة خارج القرية. وكانت امرأته رحمة بنت يوسف ابن يعقوب بن إبراهيم صلوات الله عليهم وعليها، تصدّق من النّاس وتأتيه بما تجده.

قال: فلما طال عليه البلاء ورأى إبليس صبره، أتى أصحابا له كانوا رهبانا في الجبال، فقال: مرّوا بنا إلى هذا العبد المبتلى نسأله عن بليّته، فركبوا بغالا- شهباء وجاءوا فلما دنوا منه نفرت بغالهم من نتن ريحه، ففربوا بعضا إلى بعض ثمّ مشوا إليه، وكان فيهم شابّ حدث السنّ فقعدوا إليه، فقالوا: يا أيّوب لو أخبرتنا بذنبك لعلّ الله يجيبنا إذا سألنا وما نرى ابتلاءك بهذا البلاء الذي لم يبتل به أحد إلّا من أمر كنت تسرّه.

قال أيّوب: وعزّة ربّي إنّه ليعلم أنّي ما أكلت طعاما إلّا- و يتيم أو ضعيف يأكل معي، وما عرض لي أمران كلاهما طاعة لله إلّا أخذت بأشدهما على بدني. فقال الشابّ: سوء لكم، وفي نسخة شوّه لكم، عمدتم إلى نبيّ الله فعيرتموه حتّى أظهر من عبادة ربّه ما كان يسرّها، فقال أيّوب: يا ربّ لو جلست مجلس الحكم منك لأدليت بحجّتي.

فبعث الله إليه غمامة، فقال: يا أيّوب أدل بحجّتك فقد أقعدتك مقعد الحكم وها أنا ذا قربت ولم أزل، فقال:

يا ربّ إنك لتعلم أنّه لم يعرض لي أمران قطّ كلاهما طاعة لله إلّا أخذت بأشدهما على نفسي، ألم أحمدك؟ ألم أشكرك؟ ألم أسبحك؟

قال: فنودي من الغمامة بعشرة آلاف لسان، يا أيّوب من صبرك تعبد الله والنّاس عنه غافلون، وتحمدوه وتسبحوه وتكبره والنّاس عنه غافلون، أتمنّى على الله بما لله فيه، من المنة عليك؟

قال: فأخذ أيّوب التراب فوضعه في فيه، ثمّ قال:

لك العتبي يا ربّ أنت فعلت ذلك بي.

فأنزل الله عليه ملكا فركض برجله فخرج الماء، فغسله بذلك الماء، فعاد أحسن ما كان و أطرا، وأنبت الله عليه روضة خضراء، وردّ عليه أهله و ماله و ولده و زرعه. و قعد معه الملك يحدثه و يؤنسه، فأقبلت امرأته و معها الكسر، فلما انتهت إلى الموضع إذا الموضع متغيّر و إذا رجلان جالسان، فبكت و صاحت و قالت: يا أيوب ما دهاك؟ فنادها أيوب، فأقبلت فلما رأته و قد ردّ الله عليه بدنه و نعمه، سجدت لله شكرا.

فرأى ذوائبها مقطوعة و ذلك أنّها سألت قوما أن يعطوها ما تحمله إلى أيوب من الطعام، و كانت حسنة الذوائب، فقالوا لها: تبيعينا ذوائبك حتى نعطيك، فقطعتها و دفعتها إليهم فأخذت منهم طعاما لأيوب. فلما رآها مقطوعة الشعر غضب و حلف عليها أن يضربها مائة، فأخبرته إنّه كان سبيه كيت و كيت، فاغتم أيوب من ذلك، فأوحى الله عزّ و جلّ إليه: وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَ لَا تَحْنُتْ ص: 44، فأخذ مائة شمراخ، فضربها ضربة واحدة فخرج من يمينه، ثمّ قال:

وَ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ص: 43.

قال: فردّ الله عليه أهله الذين ماتوا قبل البلاء و ردّ الله عليه أهله الذين ماتوا بعد ما أصابه البلاء، كلّهم أحياهم الله جميعا فعاشوا معه.

و سنل أيوب بعد ما عافاه الله تعالى: أي شيء كان أشدّ عليك ممّا مرّ عليك؟ فقال: شماتة الأعداء. قال:

فأمطر الله عليه في داره فراش الذهب، و كان يجمعه فإذا ذهب الرّيح منه شيئا عدا خلفه فردّه، فقال له جبرئيل:

ما تشبع يا أيوب؟ قال: و من يشبع من رزق ربّه. (البحرانيّ 4:51)

الطبريّ: ابن إسحاق عن من لا يتّهم عن وهب بن منبّه: أنّ أيوب كان رجلا من الرّوم، و هو أيوب بن موص بن رازح بن عيص بن إسحاق بن إبراهيم.

و أمّا غير ابن إسحاق فإنّه يقول: هو أيوب بن موص ابن رغويل بن عيص بن إسحاق.

و كان بعضهم يقول: هو أيوب بن موص بن رغويل، و يقول: كان أبوه ممّن آمن بإبراهيم عليه السّلام يوم إحراقه نمرود، و كانت زوجته التي أمر بضربها بالضّغث ابنة ليعقوب بن إسحاق يقال لها: «لّيا» كان يعقوب زوّجها منه. [و بعد نقل أقوال وهب و الحسن قال:]

فهذه جملة من خبر أيوب عليه السّلام، و إنّما قدّمنا ذكر خبره و قصّته قبل خبر يوسف و قصّته لما ذكر من أمره، و أنّه كان نبيا في عهد يعقوب أبي يوسف عليهم السّلام.

ذكر أنّ عمر أيوب كان ثلاثا و تسعين سنة، و أنّه أوصى عند موته إلى ابنه حومل، و أنّ الله عزّ و جلّ بعث بعده ابنه بشر بن أيوب نبيا و سمّاه ذا الكفل، و أمره بالدّعاء إلى توحيدِهِ، و أنّه كان مقيما بالشّام عمره حتى مات، و كان عمره خمسا و سبعين سنة، و أنّ بشرا أوصى إلى ابنه عبدان، و أنّ الله عزّ و جلّ بعث بعده شعيب بن صيفون بن عتقا بن ثابت بن مدين بن إبراهيم إلى أهل مدين. (تاريخ الأمم و الملوك 1:226)

المسعوديّ: إنّ يوسف أوصى أن يحمل فيدفن عند قبر أبيه يعقوب في مسجد إبراهيم عليه الصّلاة و السّلام، و كان في عصره أيوب النّبّي عليه السّلام و هو أيوب

بن موص بن زراح بن رعونيل بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وذلك في بلاد الشام من أرض حوران، والبتية من بلاد الأردن من بين دمشق والجابية.

و كان كثير المال و الولد، فابتلاه الله في نفسه و ماله و ولده فصبر، و ردّ الله عليه ذلك و أقاله عثرته، و اقتصص ما اقتصص من أخباره في كتابه على لسان نبيّه صلى الله عليه و سلّم.

و مسجده و العين التي اغتسل منها في وقتنا هذا، و هو سنة اثنتين و ثلاثين و ثلاثمائة، مشهوران ببلاد نوى و الجولان فيما بين دمشق و طبرية من بلاد الأردن، و هذا المسجد و العين على ثلاثة أميال من مدينة نوى، أو نحو ذلك، و الحجر الذي كان يأوي إليه في حال بلائه هو و زوجته- و اسمها رحمة- في ذلك المسجد إلى هذا الوقت.

(1:60)

المقدسي: قصة أيوب عليه السلام: زعم و هب أنه هو أيوب بن موص بن رعويل، و كان أبوه ممتن آمن بإبراهيم يوم حلّق في النار، و كان أيوب صهر يعقوب، و كان تحته ابنة ليعقوب اسمها «ليّا» و هي التي ضربها بالصّغث.

و أم أيوب ابنة لوط، و كانت له «حوران و البتية» مدينتان، و مال عظيم و نعم و شاء و ثلاثة عشر ولداً و ألف غلام في زرع و ضرعه و خدمته. فابتلاه الله بالبلاء و ضربه بالصّبر، و هلكت أمواله و ماشيته و مات ولده.

و كانت امرأته «ليّا» تسعى عليه و تكتسب قوته، فباعت خصلة من شعرها بطعام و أتته به، فاتهمها أيوب فحلف ليضربنها مائة ضرب إن هو برأ من علته، و قيل:

بل الشيطان أتاها فقال لها: لو أن أيوب شرب شربة ماء لا يذكر اسم الله عليها لعوفي، فأخبرت أيوب بذلك فحلف، إلى أن انقضت المدة أتاه جبريل فقال له:

(ازكُضْ بِرِجْلِكَ) فركض فندا ماء فاغتسل فيه و شرب فبرأ.

و عوّضه الله من ولده الثلاثة عشرة سنة و عشرين ولداً.

و ذلك قوله تعالى: وَ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا 34، و أمره أن يضرب امرأته بصغث فيه مائة عود ليبرّ قسمه، و أثنى عليه بحسن الصّبر، فلا يزال يتلى ما قامت الدنيا.

و روى جويبر عن الضّحّاك: أنه أيوب بن موص بن العيص، فلم يزالوا متمسكين بالحنيفية إلى أن اختلفوا فبعث الله إليهم عيسى.

ذكر اختلافهم في هذه القصة: زعم و هب و ما أراه كما زعم: أن إبليس كان يصعد حتى يقف من السماء موقفاً، فصعد و قال: يا ربّ إنك قد أعطيت أيوب ما أعطيت و وسعت عليه و لم تبته ببلاء فينظر كيف صبره و تمسّكه؟ قال: فسأله عليه فجاء و هو في سجوده، فنفخ في وجهه فصار كذا و كذا، و تناطحت جنبات بيته فقتلت أولاده و موّتت و انتغش الدود في جسده، فجعل يختلف فيه سبع سنين و سبعة أشهر و سبعة أيام و سبع ساعات، و تأذى أهل القرية فطرحوه على كناسة و وارت امرأته عورته بالتراب، فصبر في ذلك أحسن الصّبر، و لم يشك بتة إلى أحد إلاّ إليه بقول الله عزّ و جلّ: إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص: 44.

وقال بعضهم: إنّ رجلا مظلوما لهف إليه واستغاث

ص: 513

به و كان في الصلّاة، فلم يقطع صلّاته حتّى فاته ذلك وقتل الرّجل و غضب، فلم يرض الله ذلك منه و ابتلاه كفّارة لما كان منه.

وقيل في بليّة يعقوب: إنّّه ذبح شاة و شواها و أصاب رائحتها بعض الحيران فلم يطعمه، فعوقب بغيبة يوسف.

وزعم بعضهم: أنّ أيّوب لمّا منّ الله عليه بالعافية أحيا له ولده كلّهم و مواشيه و غلماناه. وقد روينا عن سعيد بن جبير أنّه قال: من زعم أنّ الله أحيا له ولده كلّهم و مواشيه و غلماناه فقد كذب.

قالوا: و أظنّ الله عليه غمامة و نودي أن ابسط كسائك؛ فأمطر الله عليهم جرادا من ذهب من لدن العصر إلى أن توارت بالحجاب، فجعل كلّ ما سقط من الكساء ناحية يحشوه و يضمّه إليه، فنودي ما هذا الحرص! فقال:

لا غناء عن بركاتك و من يشيع من الخير، هكذا الرواية، و الله أعلم. (3:72)

ابن الأثير: [بعد نقل قول وهب قال:]

وقيل: كان سبب بلائه أنّ أرض السّام أجذبت فأرسل فرعون إلى أيّوب أن هلمّ إلينا فإنّ لك عندنا سعة، فأقبل بأهله و خيله و ماشيته، فأقطعهم فرعون القطن. ثمّ إنّ شعيبا التّبّيّ دخل إلى فرعون، فقال:

يا فرعون أ ما تخاف أن يغضب الله غضبة فيغضب لغضبه أهل السّماء و أهل الأرض و البحار و الجبال؟ و أيّوب ساكت لا يتكلّم. فلمّا خرجا أوحى الله إلى أيّوب:

يا أيّوب سكّت عن فرعون لذهابك إلى أرضه، استعدّ للبلاء. فقال أيّوب: أ ما كنت أكفل اليتيم و أووي الغريب و أشبع الجائع و أكفت الأرملة؟

فمرّت سحابة يسمع فيها عشرة آلاف صوت من الصّواعق يقولون: من فعل ذلك يا أيّوب؟ فأخذ ترابا فوضعه على رأسه، و قال: أنت يا ربّ، فأوحى الله إليه:

استعدّ للبلاء. قال: فديني؟ قال: أسلمه لك. قال: فما أبالي.

وقيل: كان السّبب غير ذلك، و هو نحو ممّا ذكرنا.

فلمّا ابتلاه الله و اشتدّ عليه البلاء قالت له امرأته:

إنّك رجل مجاب الدّعوة فادع الله أن يشفيك. فقال: كئنّا في التّعماء سبعين سنة فلنصبر في البلاء سبعين سنة، و الله لئن شفاني الله لأجلدتك مائة جلدة.

وقيل: إنّما أقسم ليجلدها لأنّ إبليس ظهر لها، و قال: بم أصابكم ما أصابكم؟ قالت: بقدر الله. قال:

و هذا أيضا بقدر الله فاتبعيني فاتبعته، فأراها جميع ما ذهب منهم في واد، و قال: اسجدي لي و أردّه عليكم فقالت: إنّ لي زوجا أستأمره.

فلَمَّا أَخْبَرَتْ أَيُّوبَ قَالَ: أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ ذَلِكَ الشَّيْطَانُ؟ لَنْ شَفِيتَ لِأَجْلَدَتِّكَ مِائَةَ جِلْدَةٍ، وَأَبْعَدَهَا، وَقَالَ لَهَا: طَعَامُكَ وَشَرَابُكَ عَلَيَّ حَرَامٌ لَا أَذُوقُ مِمَّا تَأْتِينِي بِهِ شَيْئًا فَابْعَدِي عَنِّي فَلَا أُرَاكَ، فَذَهَبَتْ عَنْهُ.

فَلَمَّا رَأَى أَيُّوبَ أَنَّ امْرَأَتَهُ قَدْ طَرَدَهَا وَلَيْسَ عِنْدَهُ طَعَامٌ وَلَا شَرَابٌ وَلَا صَدِيقٌ خَرَّ سَاجِدًا، وَقَالَ: رَبِّ أَنِّي مَسَّنِي الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ
الأنبياء: 83، كَرَّرَ ذَلِكَ، فَقِيلَ لَهُ: ارْفَعْ رَأْسَكَ فَقَدْ اسْتَجِيبَ لَكَ:

أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ص: 42، وَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ جَسَدَهُ وَصُورَتَهُ.

وَأَمَّا امْرَأَتُهُ فَقَالَتْ: كَيْفَ أَتْرَكُهُ وَلَيْسَ عِنْدَهُ أَحَدٌ،

ص: 514

يموت جوعاً و تأكله السباع؟ فرجعت إليه فرأت أيوب وقد عوفي فلم تعرفه، فعجبت حيث لم تره على حاله، فقالت له: يا عبد الله هل رأيت ذلك الرجل المبتلى الذي كان هاهنا؟ قال: وهل تعرفينه إذا رأيته؟ قالت: نعم.

قال: هو أنا. فعرفته.

وقيل: إنما قال: مَسَّنِي الضَّرُّ لَمَّا وصل الدود إلى لسانه و قلبه خاف أن يبطل عن ذكر الله تعالى و الفكر.

ورَدَّ اللهُ إليه أهله و مثلهم معهم، قيل: هم بأعيانهم، وقيل: رَدَّ اللهُ إليه امرأته و رَدَّ إليها شبابها، فولدت له ستَّة و عشرين ذكراً، و أنزل اللهُ إليه ملكاً، فقال:

يا أيوب إنَّ الله يقربك السَّلام لصبرك على البلاء اخرج إلى أندرك. فخرج إليه فبعث اللهُ سحابة فألقت جرادا من ذهب، و كانت الجرادة تذهب فيتبعها حتى يردّها في أندره، فقال الملك: أ ما تشبع من الدّاخل حتى تتبَّع الخارج؟ فقال: إنَّ هذه البركة من بركات ربِّي لست أشبع منها.

و عاش أيوب بعد أن رفع عنه البلاء سبعين سنة، و لمّا عوفي أمره اللهُ أن يأخذ عرجونا من النَّخل فيه مائة شمراخ فيضرب زوجته ليبرِّ من يمينه، ففعل ذلك.

و قول أيوب: رَبِّ أَنِّي مَسَّنِيَ الضَّرُّ دَعَاءٌ لَيْسَ بِشَكْوَى، و دليله قوله تعالى: فَاسْتَجَبْنَا لَهُ.

و كان من دعاء أيوب: أعوذ بالله من جار عينه تراني، إن رأى حسنة سترها و إن رأى سيئة ذكرها.

وقيل: كان سبب دعائه أنّه كان قد أتبعه ثلاثة نفر.

[ثم ذكر تحاورهم بينهم و استماع أيوب لكلامهم، و جوابه لهم إلى أن قال:]

ثمّ أعرض عنهم و أقبل على ربّه مستغيثاً به متضرّعا إليه، فقال: ربّ لأني شيء خلقتني ليتني إن كرهتني لم تخلقني، يا ليتني كنت حيضة ملقاة، و يا ليتني عرفت الذنّب الذي أذنبت فصرفت وجهك الكريم عني، لو كنت أمّنتني فالموت أجمل بي، ألم أكن للغريب داراً و للمسكين قراراً و لليتيم وليّاً و للأرملة قيماً؟ [إلى أن قال:]

فلمّا قال أيوب ذلك أظلتهم غمامة و نودي منها:

يا أيوب إنَّ الله يقول: قد دنوت منك و لم أزل منك قريباً فقم فأدل بحجّتك و تكلم ببراءتك، و قم مقام جبار، فإنّه لا ينبغي أن يخاصمني إلاّ جبار. تجعل الزّيار (1) في فم الأسد و اللّجام في فم التّنين (2)، و تكيل مكيالاً من النور و تزن مثقالاً من الرّيح و تصرّ صرّة من الشّمس و تردّ أمس. لقد متت نفسك أمراً لا تبلغه بمثل قوتك، أردت أن تكابرنني بضغفك أم تخاصمني بعيك أم تحاجني بخلطك أين أنت متي يوم خلقت الأرض؟ هل علمت بأيّ مقدار قدّرتها؟ أين كنت معي يوم رفعت السماء سقفاً في الهواء لا بعلائق و لا بدعائم تحملها؟ هل تبلغ حكمتك أن تجري نورها أو تسيّر نجومها أو يختلف بأمرك ليلاً و نهارها؟ و ذكر أشياء من مصنوعات الله.

فقال أيوب: فصرت عن هذا الأمر ليت الأرض انشقت لي فذهبت فيها و لم أتكلّم بشيء يسخطك، إلهي اجتمع عليّ البلاء و أنا أعلم أنّ كلّ

-
- 1- الزّيار: خشبتان يضغظ بهما البيطار جحفلة الفرس أي شفته فيذلّ، فيتمكّن من بيطرته.
 - 2- الحوت أو الحيّة العظيمة.

يديك. [إلى أن قال:]

فقال الله: يا أيوب نفذ فيك حكمي و سبقت رحمتي غضبي، قد غفرت لك و رددت عليك أهلك و مالك و مثلهم معهم، لتكون لمن خلفك آية و عبرة لأهل البلاء و عزاء للصّابرين، ف أُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ فِيهِ شِفَاءٌ، و قَرَّبَ عَنْ أَصْحَابِكَ قَرِيبَانَا وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّهُمْ قَدْ عَصَوْنِي فِيكَ.

فركض برجله فانفجرت له عين ماء فاغتسل فيها، فرفع الله عنه البلاء، ثم خرج فجلس و أقبلت امرأته فسألته عنه، فقال: هل تعرفينه؟ قالت: نعم، ما لي لا أعرفه! فتبسّم، فعرفته بضحكه فاعتنقته، فلم تفارقه من عناقه حتّى مرّ بهما كلّ مال لهما و ولد. (1:128)

الفخر الرّازي: للنّاس في هذا الموضوع قولان:

الأول: أنّ الآلام و الأسقام الحاصلة في جسمه إنّما حصلت بفعل الشّيطان.

الثاني: أنّها حصلت بفعل الله، و العذاب المضاف في هذه الآية إلى الشّيطان هو عذاب الوسوسة، و إلقاء الخواطر الفاسدة. [و استدلّ على صحّة القول الأوّل بحديث وهب، و ردّ القول الثّاني بوجوه نقلية و عقلية، و قال في كيفية الوسوسة الشّيطانية:]

ثمّ القائلون بهذا القول اختلفوا في أنّ تلك الوسوسة كيف كانت؟ و ذكروا فيه وجوها:

الأول: أنّ علته كانت شديدة الألم، ثمّ طالت مدّة تلك العلة و استقدّره النّاس و نفروا عن مجاورته، و لم يبق له شيء من الأموال البتّة، و امرأته كانت تخدم النّاس و تحصل له قدر القوت. ثمّ بلغت نفرة النّاس عنه إلى أن منعوا امرأته من الدّخول عليهم و من الاشتغال بخدمتهم، و الشّيطان كان يذكره النّعم التي كانت و الآفات التي حصلت، و كان يحتال في دفع تلك الوسوسة. فلمّا قويت تلك الوسوسة في قلبه خاف و تضرّع إلى الله، و قال: أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ص:

41، لأنّه كلّما كانت تلك الخواطر أكثر كان ألم قلبه منها أشدّ.

الثاني: أنّها لما طالت مدّة المرض جاءه الشّيطان و كان يقنطه من ربّه، و يزيّن له أن يجزع، فخاف من تأكّد خاطر القنوط في قلبه، فتضرّع إلى الله تعالى، و قال: أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ.

الثالث: قيل: إنّ الشّيطان لما قال لامرأته: لو أطاعني زوجك أزلت عنه هذه الآفات، فذكرت المرأة له ذلك، فغلب على ظنّه أنّ الشّيطان طمع في دينه. فشقّ ذلك عليه فتضرّع إلى الله، و قال: أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ.

الرّابع: روي عن النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم: أنّه بقي أيّوب في البلاء ثمانين سنة حتّى رفضه القريب و البعيد إلاّ رجلين، ثمّ قال أحدهما لصاحبه: لقد أذنب أيّوب ذنبا ما أتى به أحد من العالمين، و لولاه ما وقع في مثل هذا البلاء.

فذكروا ذلك لأيوّب عليه السّلام فقال: لا أدري ما تقولان، غير أنّ الله يعلم أنّي كنت أمرّ على الرّجلين يتنازعا فيذكران الله تعالى، فأرجع إلى بيتي فأنفر عنهما كراهية أن يذكر الله تعالى إلاّ في الحقّ.

الخامس: قيل: إنّ امرأته كانت تخدم النّاس فتأخذ منهم قدر القوت، و تجيء به إلى أيّوب، فاتفق أنّهم

ما استخدموها البتّة، وطلب بعض النساء منها قطع إحدى ذؤابتيها على أن تعطيهما قدر القوت ففعلت، ثمّ في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك، فلم يبق لها ذؤابة. وكان أيّوب عليه السّلام إذا أراد أن يتحرّك على فراشه تعلّق بتلك الذؤابة، فلمّا لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه و اشتدّ غمّه، فعند ذلك قال: **أَنِّي مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ**.

السّادس: قال في بعض الأيّام: يا ربّ لقد علمت، ما اجتمع عليّ أمران إلّا آثرت طاعتك، ولما أعطيتني المال كنت للأراامل قيّما، ولابن السبيل معينا، وليتامي أبا، فنودي من غمامة: يا أيّوب ممّن كان ذلك التّوفيق؟ فأخذ أيّوب التراب و وضعه على رأسه، وقال: منك يا ربّ، ثمّ خاف من الخاطر الأوّل فقال: **مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ** وقد ذكروا أقوالا أخرى، واللّه أعلم بحقيقة الحال. (26:212)

[و بعد نقل قول وهب و الحسن قال:]

اعلم أنّ المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه:

أحدها: قال الجبائي: ذهب بعض الجهّال إلى أنّ ما كان به من المرض كان فعلا للشّيطان سلّطه الله عليه، لقوله تعالى حكاية عنه: **مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ** وهذا جهل، أمّا أولا: فلائّه لو قدر على إحداث الأمراض و الأسقام و ضدّهما من العافية لتهيأ له فعل الأجسام، و من هذا حاله، يكون إلها. و أمّا ثانيا:

فلاّن الله تعالى أخبر عنه و عن جنوده بأنّه قال: **وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي** إبراهيم: 22، و الواجب تصديق خبر الله تعالى، دون الرّجوع إلى ما يروى عن وهب بن منبّه.

و اعلم أنّ هذا الاعتراض ضعيف، لأنّ المذكور في الحكاية أنّ الشّيطان نفخ في منخره فوقع الحكّة فيه، فلم قلتّم إنّ القادر على التّفخة التي تولد مثل هذه الحكّة لا بدّ و أن يكون قادرا على خلق الأجسام؟ و هل هذا إلّا محض التّحكّم.

و أمّا التّمسك بالنّصّ وضعيف، لأنّه إنّما يقدم على هذا الفعل متى علم أنّه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه، و هذه الحالة لم تحصل إلّا في حقّ أيّوب عليه السّلام على ما دلّت الحكاية عليه من أنّه استأذن الله تعالى فأذن له فيه، و متى كان كذلك لم يبق بين ذلك النّصّ و بين هذه الحكاية مناقضة.

ثانيها: قالوا: ما روي أنّه عليه السّلام لم يسأل إلّا عند أمور مخصوصة فبعيد، لأنّ الثّابت في العقل أنّه يحسن من المرء أن يسأل في ذلك ربّه و يفرغ إليه كما يحسن منه المداواة، و إذا جاز أن يسأل ربّه عند الغمّ ممّا يراه من إخوانه و أهله جاز أيضا أن يسأل ربّه من قبل نفسه.

فإن قيل: أفلا يجوز أنّه تعالى تعبّده بأن لا يسأل الكشف إلّا في آخر أمره؟

قلنا: يجوز ذلك بأن يعلمه بأنّ إنزال ذلك به مدّة مخصوصة من مصالحه و مصالح غيره لا محالة، فعلم عليه السّلام أنّه لا وجه للمسألة في هذا الأمر الخاصّ، فإذا قرب الوقت جاز أن يسأل ذلك، من حيث يجوز أن يدوم و يجوز أن ينقطع.

ثالثها: قالوا: انتهاء ذلك المرض إلى حدّ التّنفير عنه غير جائز، لأنّ الأمراض المنفرة من القبول غير جائزة

على الأنبياء عليهم السلام. فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية. (22:208)

ابن كثير: قال ابن اسحاق: كان رجلا من الروم وهو أيوب بن موص بن زراح بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم الخليل، وقال غيره: هو أيوب عليه السلام بن موص بن رعويل بن العيص بن إسحاق بن يعقوب، وقيل غير ذلك في نسبه.

و حكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط عليه السلام، وقيل:

كان أبوه ممن آمن بإبراهيم عليه السلام يوم ألقى في النار فلم تحرقه. والمشهور الأول، لأنه من ذرية إبراهيم كما قررنا عند قوله تعالى: وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ الأنعام: 84، من أن الصحيح أن الضمير عائد على إبراهيم دون نوح عليهما السلام، وهو من الأنبياء المنصوص على الإيحاء إليهم في سورة النساء، في قوله تعالى: إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا... النساء: 163، فالصحيح أنه من سلالة العيص بن إسحاق.

و امرأته، قيل: اسمها ليا بنت يعقوب، وقيل: رحمة بنت أفرائيم، وقيل: منشا بن يوسف بن يعقوب وهذا أشهر، فلهذا ذكرناه هاهنا. ثم نعطف بذكر أنبياء بني إسرائيل بعد ذكر قصته. قال الله تعالى: وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى... الأنبياء: 83، وقال تعالى في سورة ص: 41، وَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ.

وروى ابن عساكر من طريق الكلبي أنه قال: أول نبي بعث إدريس، ثم نوح، ثم إبراهيم، ثم إسماعيل، ثم إسحاق، ثم يعقوب، ثم يوسف، ثم لوط، ثم هود، ثم صالح، ثم شعيب، ثم موسى و هارون، ثم إلياس، ثم اليسع، ثم عرفى بن سويلخ بن أفرائيم بن يوسف بن يعقوب، ثم يونس بن متى من بني يعقوب، ثم أيوب بن زراح بن أموص بن ليفرز بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم.

وفي بعض هذا الترتيب نظر، فإن هودا و صالحا المشهور أنهما بعد نوح، وقبل إبراهيم، والله أعلم. [ثم ذكر ابتلاءه و هلاك أولاده و أهله و مواشيه، و ذكر صبره إلى أن قال:]

وقد روي عن وهب بن منبه وغيره من علماء بني إسرائيل في قصة أيوب خبر طويل في كيفية ذهاب ماله و ولده و بلائه في جسده، و الله أعلم بصحته.

و عن مجاهد أنه قال: كان أيوب عليه السلام أول من أصابه الجدرى. و قد اختلفوا في مدة بلواه على أقوال:

فزعم وهب: أنه ابتلي ثلاث سنين و أشهر، و ألقى على مزبلة لبني إسرائيل تختلف الدواب في جسده حتى فرج الله عنه، و عظم له الأجر و أحسن الثناء عليه.

و قال حميد: مكث في بلواه ثماني عشرة سنة.

و قال السدي: تساقط لحمه حتى لم يبق إلا العظم و العصب، فكانت امرأته تأتيه بالرماد تفرشه تحته، فلما طالت عليها قالت: يا أيوب لو دعوت ربك لفرج عنك، فقال: قد عشت سبعين سنة صحيحا، فهو قليل لله أن أصبر له سبعين سنة، فجزعت من هذا الكلام، و كانت تخدم الناس بالأجر، و تطعم أيوب عليه السلام. [ثم ذكر عدم استخدام الناس امرأته، و بيع ضفيريها لجلب الطعام إليه، و ذكر قول النبي صلى الله عليه و سلم في مدة ابتلائه المتقدم ذكره في

قول الطبري] (البداية و النهاية 1:220)

في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: بينا أيوب يغتسل عريانا، خرّ عليه رجل جراد من ذهب، فجعل يحثي في ثوبه، فناده ربه: يا أيوب ألم أكن أغنيك عما ترى؟ قال:

بلى يا رب، ولكن لا غنى بي عن بركتك.

و يروى أنّ أيوب ناجى ربه، وقال: إلهي ما رأيت عريانا إلاّ ألبسته، ولا جائعا إلاّ أشبعته، فلم ابتليتي؟ فنودي صدقت، ولكنك لو أصبحت أسيرا في يد عبد من عبيدي يحكمك فيك ما يريد، لأصبحت في بلاء أشدّ من هذا، ولكنك أصبحت في يدي وأنا أرحم الراحمين.

وقيل: لما اشتدّ البلاء بأيوب قيل له: لو دعوت الله حتى يشفيك. فقال: قد أتى عليّ في الرّخاء سبعون، لأصبرنّ إلى أن يأتي عليّ في البلاء سبعون، فإن زاد البلاء على الرّخاء، فحينئذ أدعوربي.

وقيل: لما قدّم أيوب في البلاء جسمه قدّم الله في الثناء اسمه. إشارة إلى أنّ أسماء جميع الأنبياء في أثناء قصصهم، واسم أيوب في صدر قصّته.

وقد دعاه الله في القرآن بأسماء: صابر إنّنا وجدنا صابراً نعم العبد ص: 44، أوّاب إنّّه أوّاب ص:

44، منادى إذ نادى ربه الأنبياء: 83، ص: 41، وهو أوّل من دعا الله بأرحم الراحمين.

و ذكره الله تعالى باسمه في كتابه العزيز، قال تعالى:

كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا -إلى قوله- وَآيُوبَ الْأَنْعَام:

84، وَآيُوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ الْأَنْبِيَاء: 83، وَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُوبَ ص: 41.

و يروى أنّ الله تعالى أوحى إلى أيوب بأنّ هذا البلاء قد اختاره سبعون نبياً قبلك، فما اخترته إلاّ لك، فلما أراد الله كشفه قال: أنّي مسني الضّرّ الأنبياء: 83، حتى زال عنه ما اختاره الله له.

و كان أيوب ببلاد حوران من الشام، وقبره في قرية بقرب نوى، عليه مشهد و مسجد و قرية موقوفة على مصالحه، وعين جارية فيها قدم في حجر، يقولون إنّ أثر قدمه، والناس يغتسلون من العين و يشربون متبركين، و يقولون: إنّها المذكورة في القرآن، و هناك صخرة عليها مشهد يقولون: إنّ كان يستند إليها.

(بصائر ذوي التمييز 6:59)

هاكس: أيوب، أي الرّاجع إلى الله، وأوّل من أطلق عليه هذا الاسم هو حزقيا، و كان يسكن في أرض عوص الواقعة شرقيّ فلسطين، قرب مكان قفر، و قد عاصر الكلدانيين الذين كانوا في حالة حرب مع قومه.

و لا شكّ في أنّ أيوب شخصيّة تاريخيّة معروفة، ابتلي بأنواع البلايا و المصائب على الرّغم ممّا جاء في «كتاب أيوب» من شعر نظم بخيالات

الشّعراء. وقد أصبح هذا الابتلاء مثار جدل و تساؤل، مفاده: لم يبتلي الله عباده الصّالحين؟ و نظم هذا الموضوع في منظومة فلسفيّة رائعة تعرف: ب«كتاب أيّوب في العهد القديم» تبين مصائب أيّوب و ما لاقاه من مشقّة، و تعرّض للحوار و البحث الّذي جرى بينه و بين رفقائه حول أسباب بلائه، لكي تنجلي الحقيقة و يظهر الحقّ.

و لم يعرف زمان نظم هذه الأشعار، أفي زمان أيّوب أم بعده؟ و كان مدار البحث في العقاب و العدالة الإلهيّة و الاعتراض على أمر الله في أنّه لم يقسم السّعادة

ص: 519

و الشقاء بصورة متساوية بين بني البشر، فلم تكن الأمور للعادلين و الظالمين متساوية دائما فحسب، بل الأشرار يرفلون بنعيم الدنيا، و الأختيار يتجلبون بجلباب الشقاء، و اتهموا أيوب بارتكاب المعاصي و الآثام، فجنى ثمار ما كسبت يده. فانبرى أيوب لدفع هذه الأباطيل و الشبهات، و قدّم لهم الدليل تلو الدليل حتّى أفحمهم بعون الله تعالى.

و تحتوي صحيفة أيوب على الأمور التالية:

أولا: إنّ العذاب و العقاب و البؤس و الشقاء ليس كلّها جزاء للإثم كما يزعم رفقاء أيوب، و قد وبّخهم الله تعالى على إطلاقهم لهذا القول، و أمرهم أن يتوبوا من عقائدهم الفاسدة. و ممّا لا شكّ فيه أنّ العمل و الجزاء ملازمان في كلّ زمان و مكان، و لكن لا يمكن القول إنّ ذلك قاعدة كلّية و قانون عامّ، يستوجب منه أن تكن كلّ مصيبة ناشئة عن مصيبة، و إن لم تكن معصية لم يكن هناك جزاء، لا بل إنّ الله يجعل لحكمة بالغّة الصّائقة و المصيبة بمثابة تهذيب لبني البشر، كما يجعل الذهب في بوتقة الاختبار لتخليصه من الشوائب العالقة به.

ثانيا: إنّ شقاء الصّالحين و بلاءهم مردّه إلى حبّ الله لهم و لطفه بهم، و لم يكن جزاء لهم فحسب، بل تعليم لهم و تهذيب، كما ورد هذا المعنى في أمثال سليمان: من أحبّه الله أدّبه.

ثالثا: إنّ الابتلاء و الامتحان الإلهيّ هو من الأمور اللاّزمة، لأنّه يبيّن الفضيلة و يرجّح الصّبر.

رابعا: إنّ ابتلاء و امتحان الأبرار و التّضييق عليهم لا يدوم طويلا، إذ سوف يجزون أجرا عظيما و ثوبا كبيرا في الدنيا أو في الآخرة.

خامسا: إنّ من أسوأ الأمور في الدنيا هو عدم الرّضا بقضاء الله تعالى و التّدنّر منه دائما.

سادسا: إنّ الإحاطة بالأسرار الإلهية موكولة إلى العالم الآخر، كما ورد في الباب 19:23-27.

فستنتج من ذلك أنّ نفس الإنسان أبدية لا تموت.

[ثمّ ذكر مطالب صحيفة أيوب فراجع] (146)

البستاني: [أيوب] رجل مشهور بالاستقامة و التقوى و الصّبر، و لذلك لقّب بالصّدّيق، و ضرب به المثل بالصّبر. و يقال: إنّه عوص بكر ناحور، أخو إبراهيم. و قيل: هو يوباب بن حفيد عيسو. كان موطنه أرض عوص، و يظنّ أنّها جزء من جبل سعيير أو بلاد أدوم.

قيل: إنّه كان قبل موسى، و قيل: قبل إبراهيم بأكثر من مائة سنة، و هو أرجح. و من أراد الوقوف على تفاصيل قصّته فليطالها من السّفر المنسوب إليه، من «العهد القديم». (4:804)

الرّكلي: أيوب النّبّي الصّابر من أنبياء العرب قبل موسى. كان يسكن أرض عوص في شرقيّ فلسطين، أو في حوران. و هو عند مؤرّخي العرب من بني إبراهيم الخليل، بينهما خمسة آباء، و عند بعض شراح التّوراة قبل إبراهيم.

و سفر أيوب في التّوراة عربيّ الأصل بما فيه من أسماء للأشخاص و للأماكن، و من وصف لبادية الشّام و حيواناتها و نباتاتها، ترجم من العربيّة إلى العبريّة في زمن موسى أو بعده. و قد يكون في أصله العربيّ «شعرا»

كما يدلّ عليه أسلوبه، ولنا رأي في اسمين غير معروفين عند العرب وردا في السّفر، لعلّ مترجمه عن العربيّة زادهما لجعله عبريًّا. وأدباء الغرب شديد والعناية بسفر أيّوب، واسمه عندهم «boJ» وقد لُقّب فيكتور هوغو «ببطريك العرب» حين لُقّب إبراهيم ببطريك العبريين. وقال في كتابه عن شكسبير وهو يتحدّث عن العباقرة: إنّ أيّوب كان أدبيا وهو أوّل من ابتدع أسلوب الفواجع، وقد ضاع شعره العربيّ، ولم يبق منه غير التّرجمة العربيّة المنسوبة إلى موسى. وقال: إنّ قصّة صبره على العذاب أتت بحادث الفداء بعد ألفي عام.

ويقول الأب لويس شيخو في كتاب «التّصانيف وآدابها»، وهو يذكر علم النّجوم: ولنا شاهد في سفر أيّوب على معرفة العرب لأسماء النّجوم وحركاتها في الفلك، إذ كان أيّوب التّبيّ عربيّ الأصل عاش في غربيّ الجزيرة، حيث امتحن الله صبره.

ويقول الدّكتور جواد عليّ في «تاريخ العرب قبل الإسلام»: من القائلين بأنّ أسفار أيّوب عربيّة الأصل، والمتحمّسين في الدّفاع عن هذا الرّأي المستشرق «مارجليوث» وقد عالج هذا الموضوع بطريقة المقابلات اللّغويّة ودراسة الأسماء الواردة في تلك الأسفار، وكذلك يرى هذا الرّأي: retsoF.H.F وreffiefP من العلماء الأمريكيّين.

ويقول جرمانوس فرحات في معجمه «أحكام باب الإعراب»: أيّوب الصّدّيق من الأنبياء، من بلاد حوران، من نسل عيسو بن إسحاق، لا يعدّ من الإسرائيليّين، كان قبل موسى، وقيل: كان معاصرا له.

ومما يحسن ذكره استطرادا لا لتقرير حقيقة تاريخيّة أنّ أهل «نوى» بفتح النّون والواو- وهي قرية بين دمشق وطبريّة- كانوا يتناقلون أنّ أيّوب من سكّانها. [ثمّ ذكر قول المسعوديّ في مسجده وعينه وأضاف:]

وذكر التّوويّ أنّه كان في عصره «القرن السّابع للهجرة» قبر في نوى يعتقد أهلها أنّه قبر أيّوب، وبنوا عليه مشهدا ومسجدا. (1:379)

الطّباطبائيّ: كلام في قصّة أيّوب عليه السّلام في فصول:

1- قصّة ته في القرآن: لم يذكر من قصّة ته في القرآن إلاّ ابتلاؤه بالصّدّ في نفسه وأولاده، ثمّ تفرّجه تعالى بمعافاته وإيتائه أهله ومثلهم معهم، رحمة منه وذكرى للعالمين.

(الأنبياء: 83-84، ص: 41-44).

2- جميل ثنائه: ذكره تعالى في زمرة الأنبياء من ذريّة إبراهيم عليهم السّلام في سورة الأنعام، وأثنى عليهم بكلّ ثناء جميل. (الأنعام: 84-90) وذكره في سورة (ص) فعده صابرا ونعم العبد وأوابا (ص: 44).

3- قصّته في الرّوايات. [وبعد نقل روايتي الصّادقين عليهما السّلام قال:]

أقول: وروي عن ابن عبّاس ما يقرب منه، وعن وهب أنّ امرأته كانت بنت ميثا بن يوسف. والرّواية -كما ترى- تذكر ابتلاءه بما تتنّفّر عنه الطّباع. وهناك من الرّوايات ما يؤيد ذلك، لكن بعض الأخبار المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام ينفي ذلك وينكره أشدّ الإنكار.

[وهي رواية الإمام الباقر عليه السّلام المتقدّمة] (17:212)

محّمّد إسماعيل إبراهيم: أيّوب رسول من ذريّة إسحاق بن إبراهيم كان يعيش ببلاد الرّوم، وفي

رواية أخرى أنه كان يقيم في بلاد «أدوم» الواقعة في شمال خليج العقبة ببلاد الشام، ويصوّر لنا القرآن الكريم ابتلاء أيّوب بالصّدْر الَّذِي أَصَابَهُ بِالْأَذَى فِي جَسَدِهِ وَمَالِهِ وَأَهْلِهِ، وَأَنَّ الشَّيْطَانَ وَسَّوسَ لَهُ كَثِيرًا لِيَفْتِنَهُ، وَيُنَالَ مِنْ إِيْمَانِهِ بَعْدَ أَنْ فَقَدَ أَوْلَادَهُ وَزَالَتْ نِعْمَتُهُ وَتَنَكَّرَتْ لَهُ زَوْجَتُهُ، وَ لَكِنَّهُ كَانَ مِثَالَ الصَّبْرِ الْجَمِيلِ وَالْإِيْمَانِ الرَّاسِخِ الْمَكِينِ، حَتَّى قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي حَقِّهِ: إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص: 44.

وكان أيّوب قد حلف أن يضرب زوجته بعد إبلاله من مرضه لموجدة وجدها في نفسه منها، فلَمَّا أذن الله بشفائه، قال له تعالى: أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُعْتَسِلًا بَارِدًا وَشَرَابًا، فَلَمَّا ضَرَبَ الْأَرْضَ بِرِجْلِهِ تَفَجَّرَتِ الْعَيْنُ وَاغْتَسَلَ بِمَائِهَا وَشَرِبَ مِنْهَا فَبُرِيَ مِنْ سَقَامِهِ، وَقَالَ لَهُ تَعَالَى: وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ص: 44، أي خذ حزمة من الحشيش عدد عيدانها مائة عود، واضرب بها زوجتك حتى تبرّ بقسمك.

ثم إن الله تبارك وتعالى أعاد إليه ما كان ذهب عنه من مال وولد، فقال تعالى: وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ وَهَذَا هُوَ جَزَاءُ الْإِيْمَانِ الْخَالِصِ وَالصَّبْرِ الْجَمِيلِ الَّذِي يَأْتِي مَعَهُ الْفَرْجُ دَائِمًا. (54)

2- إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَ سُلَيْمَانَ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا. النّساء: 163

الفخر الرّازي: ثم خصّ بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم، كقوله: وَ مَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَ جِبْرِيْلَ وَ مِيكَالَ الْبَقْرَةَ: 98.

واعلم أنّ الأنبياء المذكورين في هذه الآية-سوى موسى عليه السلام- اثنا عشر، ولم يذكر موسى معهم؛ وذلك لأنّ اليهود قالوا: إن كنت يا محمّد نبياً فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالثّوراة دفعة واحدة، فالله تعالى أجاب عن هذه الشّبهة بأنّ هؤلاء الأنبياء الاثني عشر كلّهم كانوا أنبياء ورسلا، مع أنّ واحدا منهم ما أتى بكتاب مثل الثّوراة دفعة واحدة، وإذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم.

(11:108)

أبو حيّان: تقدّم ذكر نسب نوح وإبراهيم وهارون في نسب أخيه موسى، وأمّا أيّوب فذكر الحسين بن أحمد ابن القاضي الفاضل عبد الرّحيم بن عليّ التّيسابوريّ نسبه، فقال: أيّوب بن أموص بن بارح بن تورم بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم، وأمّه من ولد لوط بن هارون. (3:397)

البروسوي: خصّهم بالذكر مع اشتغال النبيين عليهم تشريفا لهم وإظهارا لفضلهم، فإنّ إبراهيم أول أولي العزم منهم وعيسى آخرهم، و الباقيين أشرف الأنبياء ومشاهيرهم. (2:322)

الآلوسي: ذكروا مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريفا لهم وإظهارا لفضلهم على ما هو المعروف في ذكر الخاصّ بعد العامّ، في مثل هذا المقام. (6:16)

ص: 522

3-.. وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. الأنعام:84

الطَّبْرِيِّ: هو أَيُّوبُ بن موص بن روح بن عيص ابن إسحاق بن إبراهيم. (7:26)

الطَّبْرِسِيِّ: هو أَيُّوبُ بن موص بن رازج بن روم ابن عيصا بن إسحاق بن إبراهيم. (2:330)

مثله البروسويي. (3:61)

الفخر الزَّازِيّ: و المرتبة الثَّانِيَّةُ [من المراتب المعترية عند جمهور الخلق] البلاء الشَّدِيدُ و المحنة العظيمة، و قد خصَّ اللهُ أَيُّوبَ بهذه المرتبة و الخاصِّيَّة.

(13:65)

أبو حِيَّان: قرنهما [أيُّوبَ و يوسف] لاشتراكهما في الامتحان؛ أَيُّوبَ بالبلاء في جسده و نبذ قومه له، و يوسف بالبلاء بالسَّجن و لغرته عن أهله، و في مآلهما بالسَّلامة و العافية. و قدَّم أَيُّوبَ لأنَّه أعظم في الامتحان.

(4:173)

4- وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ... .

الأنبياء:83

ابن عَبَّاس: سَمِّيَ أَيُّوبَ لأنَّه آب إلى الله تعالى في كلِّ حال. (القرطبيّ 11:323)

القرطبيّ: و اختلف في قول أَيُّوبَ: مَسَّنِيَ الضُّرُّ خمسة عشر قولاً.. [فراجع] (11:323)

البروسويي: أي و اذكر خبر أَيُّوبَ. و اختلفوا في أسماء نسبه بعد الاتِّفاق على الانتهاء إلى روم بن عيص ابن إبراهيم عليه السَّلام.

روي أنَّ اللهُ استنَّبَ أَيُّوبَ و أرسله إلى أهل حرَّان، و هي قرية بغوطة دمشق و كثر أهله و ماله، و كان له سبعة بنين و سبع بنات، و من أصناف البهائم ما لا يحصى.

(5:512)

الآلوسيّ: كان عليه السَّلام-على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب-طويلاً جعد الشَّعر واسع العينين حسن الخلق قصير العنق عريض الصَّدر غليظ السَّاقين و السَّاعدين، و كان قد اصطفاه اللهُ تعالى و بسط عليه الدُّنيا، و كثر أهله و ماله، فكان له سبعة بنين و سبع بنات، و له أصناف البهائم. (17:80)

محمد هادي معرفة: الإسرائيليات في قصَّة أَيُّوبَ عليه السَّلام

و من القصص التي تزيِّد فيها المتزيِّدون، و استغلَّها القصاصون، و أطلقوا فيها لخيالهم العنان: قصَّة سيِّدنا أَيُّوبَ عليه السَّلام، فقد رووا فيها ما

عصم الله أنبياءه عنه.

وصوروه بصورة لا يرضاها الله لرسول من رسله.

فقد ذكر بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى:

وَ اذْكَرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ * اذْكَرْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ * وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذَكَرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ * وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ * إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (ص: 41-44). ذكر السَّيُوطِيُّ في «الدَّرِّ المنثور» وغيره، عن قتادة رضی الله عنه في قوله تعالى: وَ اذْكَرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ... قال: ذهاب الأهل و المال، والضَّرَّ الَّذِي أصابه في جسده، قال: ابتلي سبع سنين وأشهرًا، فألقي

ص: 523

على كنانة بني إسرائيل، تختلف الدواب في جسده، ففرّج الله عنه، وأعظم له الأجر، وأحسن.

قال: وأخرج أحمد في الزهد، وابن أبي حاتم، وابن عساکر عن ابن عباس رحمهما الله، قال: إن الشيطان عرج إلى السماء فقال: يا رب سلطني على أيوب عليه السلام، قال الله: قد سلطتك على ماله، وولده، ولم أسلطك على جسده، فنزل، فجمع جنوده، فقال لهم: قد سلطت على أيوب عليه السلام فأروني سلطانكم، فصاروا نيرانا، ثم صاروا ماء، فبينما هم بالمشرق إذا هم بالمغرب، وبينما هم بالمغرب إذا هم بالمشرق، فأرسل طائفة منهم إلى زرعه، و طائفة إلى أهله، و طائفة إلى بقره، و طائفة إلى غنمه، و قال: إنّه لا يعتصم منكم إلا بالمعروف، فأتوه بالمصائب، بعضها على بعض، فجاء صاحب الزرع، فقال: يا أيوب، ألم تر إلى ربك، أرسل على زرعك عدوا، فذهب به. و جاء صاحب الإبل، و قال: ألم تر إلى ربك، أرسل على إبلك عدوا، فذهب بها، ثم جاء صاحب البقر، فقال: ألم تر إلى ربك أرسل على بقرك عدوا، فذهب بها. و تفرّد هو ببنيه، جمعهم في بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون و يشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم، فجاء الشيطان إلى أيوب بصورة غلام، فقال: يا أيوب، ألم تر إلى ربك جمع بنيك في بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم. فلو رأيتهم حين اختلطت دماؤهم و لحومهم بطعامهم، و شرابهم. فقال له أيوب: أنت الشيطان، ثم قال له: أنا اليوم كيوم ولدتني أمي، فقام فحلق رأسه، و قام يصلي، فرن إبليس رنة سمع بها أهل السماء، و أهل الأرض، ثم خرج إلى السماء، فقال: أي رب، إنّه قد اعتصم، فسلطني عليه، فأني لا أستطيعه إلا بسطانك، قال: قد سلطتك على جسده، و لم أسلطك على قلبه، فنزل، فنفخ تحت قدمه نفخة، قرح ما بين قدميه إلى قرنه، فصار قرحة واحدة، و ألقى على الرماد، حتّى بدا حجاب قلبه، فكانت امرأته تسعى إليه، حتّى قالت له: أ ما ترى يا أيوب قد نزل بي و الله من الجهد و الفاقة ما إن بعث قروني برغيف، فأطعمك، فادع الله أن يشفيك، و يريحك، قال: ويحك، كئنا في النعيم سبعين عاما، فاصبري حتّى نكون في الصبر سبعين عاما، فكان في البلاء سبع سنين، و دعا، فجاء جبريل عليه السلام يوما فأخذ بيده، ثم قال: قم، فقام، فنحاه عن مكانه، و قال: أركض برجلك هذا مُغْتَسِلٌ بارِدٌ و شَرَابٌ فركض برجله، فنبعت عين، فقال: اغتسل، فاغتسل منها، ثم جاء أيضا، فقال: أركض برجلك فنبعت عين أخرى، فقال له: اشرب منها، و هو قوله:

أُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسِلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ، و ألبسه الله حلّة من الجنة.

فتنحى أيوب، فجلس في ناحية، و جاءت امرأته، فلم تعرفه، فقالت: يا عبد الله، أين المبتلى الذي كان هنا؟ لعل الكلاب ذهبت به، أو الذئاب، و جعلت تكلمه ساعة، فقال: ويحك، أنا أيوب! قد ردّ الله عليّ جسدي، و ردّ الله عليه ماله، و ولده عيانا و مثلهم معهم (1).

قال: و أخرج أحمد في الزهد، عن عبد الرحمن بن جبير رضی الله عنه، قال: ابتلى أيوب بماله، و ولده، و جسده، 5.

ص: 524

و طرح في المزبلة، فجاءت امرأته تخرج، فتكتسب عليه ما تطعمه، فحسده الشيطان بذلك، فكان يأتي أصحاب الخير و الغنى، فيقول: اطردوا هذه المرأة التي تعشاكم، فإنها تعالج صاحبها، و تلمسه بيدها، فالتاس يتقدرون طعامكم من أجلها، فجعلوا لا يدنونها منهم، و يقولون: تباعدي و نحن نطعمك، و لا تقرينا.

و قد ذكر ابن جرير، و ابن أبي حاتم الكثير من هذه الروايات في تفسيريهما، منها: ما هو موقوف، و بعضها مرفوع إلى النبي صلى الله عليه و آله، و كذلك ذكر ابن جرير، و البغوي، و غيرهما، عند تفسير قوله تعالى: **وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذَكَرُوا لِلْعَابِدِينَ (الأنبياء: 84، 83) الكثير من الإسرائيليات.**

فقد روي قصة أيوب و بلائه عن وهب بن منبه، في بضع صحائف، و قد التبس فيها الحق بالباطل، و الصدق بالكذب (1).

و قال ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية: «و قد روي عن وهب بن منبه في خبره -يعني أيوب- قصة طويلة، ساقها ابن جرير، و ابن أبي حاتم بالسند عنه، و ذكرها غير واحد من متأخري المفسرين، و فيها غرابة، تركناها لحال الطول.

و من العجيب أن الحافظ ابن كثير وقع فيما وقع فيه غيره في قصة أيوب، من ذكر الكثير من الإسرائيليات، و لم يعقب عليه (2).

مع أن عهدنا به أنه لا يذكر شيئاً من ذلك إلا و ينه على مصدره، و من أين دخل في الرواية الإسلامية، و لا أظن أنه يرى في هذا أنه ممّا تباح روايته.

فقد ذكر أنه يقال: إنه أصيب بالجذام في سائر بدنه، و لم يبق منه سليم سوى قلبه و لسانه، يذكر بهما الله عزّ و جلّ حتى عافه الجليس، و صار منبوذاً في ناحية من البلد، و لم يبق أحد من الناس يحنو عليه غير زوجته، و تحملت في بلائه ما تحملت، حتى صارت تخدم الناس، بل قد باعت شعرها بسبب ذلك، ثم قال: و قد روي، أنه مكث في البلاء مدة طويلة، ثم اختلفوا في السبب المهيج له على هذا الدعاء، فقال الحسن -يعني البصري- و قتادة: ابتلي أيوب عليه السلام سبع سنين و أشهراً؛ ملقى على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدواب في جسده، ففرج الله عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن عليه الثناء. و قال وهب بن منبه: مكث في البلاء ثلاث سنين، لا يزيد و لا ينقص.

و قال السدي: تساقط لحم أيوب، حتى لم يبق إلا العصب و العظام. ثم ذكر قصة طويلة.

ثم ذكر ما رواه ابن أبي حاتم بسنده، عن الزهري، عن أنس بن مالك: أن النبي صلى الله عليه و آله قال:

«إن نبي الله أيوب لبث به بلاؤه ثماني عشرة سنة، فرفضه القريب و البعيد، إلا رجلين من اخوانه، كانا من أخصّ إخوانه له، كانا يغدوان إليه و يروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تعلم -و الله- لقد أذنب أيوب ذنبا ما أذنبه أحد من العالمين، فقال له صاحبه: و ما ذاك؟ قال:

منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله، فيكشف ما به. فلما 8.

ص: 525

1- البغوي 3:256.

2- ابن كثير 3:188.

راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له، فقال أيوب عليه السلام: ما أدري ما تقول، غير أن الله عز وجل يعلم أنني كنت أمر على الرجلين يتنازعان، فيذكران الله، فأرجع إلى بيتي، فأكفر عنهما كراهية أن يذكر الله إلا في حق. قال: وكان يخرج في حاجته، فإذا قضاه أمسكت امرأته بيده، حتى يبلغ، فلما كان ذات يوم أبطأت عليه، فأوحى الله إلى أيوب في مكانه: أن أركض برجلك هذا مغمسل بارد و شراب.

وقال ابن كثير: رفع هذا الحديث غريب جداً (1).

وقال الحافظ ابن حجر: وأصح ما ورد في قصته ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير، وصححه ابن حبان والحاكم، بسند عن أنس: أن أيوب... ثم ذكر مثل ذلك.

والمحققون من العلماء على أن نسبة هذا إلى المعصوم صلى الله عليه وآله إنما من عمل بعض الوضّاعين الذين يركّبون الأسانيد للمتون، أو من غلط بعض الرواة، وأن ذلك من إسرائيليات بني إسرائيل وافتراءاتهم على الأنبياء. على أن صحة السند في مصطلحهم لا تنافي أن أصله من الإسرائيليات، وابن حجر على مكانته في الحديث ربما يوافق على تصحيح ما يخالف الأدلة العقلية والتقليدية، كما فعل في قصة الغرائق، و هاروت و ماروت، وكل ما روي موقوفاً أو مرفوعاً لا يخرج عما ذكره وهب ابن منبه في قصة أيوب، التي أشرنا إليها آنفاً، وما روي عن ابن إسحاق أيضاً، فهو مما أخذ عن وهب، وغيره.

وهذا يدلّ أعظم الدلالة على أن معظم ما روي في قصة أيوب مما أخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا، وجاء القصّاصون المولعون بالغرائب، فزادوا في قصة أيوب، وأذاعوها، حتى اتخذ منها الشّحاذون، والمتسوّلون وسيلة لاسترقاق قلوب الناس، واستدرا العطف عليهم.

الحق في هذه القصة:

إشارة

وقد دلّ كتاب الله الصادق، على لسان نبيه محمّد الصادق، على أن الله تبارك وتعالى ابتلى نبيه أيوب عليه السلام في جسده، وأهله، وماله، وأنه صبر حتى صار مضرب الأمثال في ذلك، وقد أثنى الله عليه هذا الثناء المستطاب، قال عزّ شأنه: إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ، فالبلاء مما لا يجوز أن يشكّ فيه أبداً، والواجب على المسلم أن يقف عند كتاب الله، ولا يترديد في القصة كما تزيد زنادقة أهل الكتاب، والصقوا بالأنبياء ما لا يليق بهم، وليس هذا بعجيب من بني إسرائيل الذين لم يتجرّءوا على أنبياء الله ورسله فحسب، بل تجرّءوا على الله تبارك وتعالى ونالوا منه، وفحشوا عليه، ونسبوا إليه ما قامت الأدلة العقلية والتقليدية المتواترة على استحالته عليه سبحانه وتعالى من قولهم: إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ آل عمران: 181، وقولهم: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا المائدة: 64، عليهم لعنة الله.

والذي يجب أن نعتقه أنه ابتلي، ولكن بلاه لم يصل إلى حد هذه الأكاذيب، من أنه أصيب بالجذام، وأن جسمه أصبح قرحة، وأنه ألقى على كنانة بني إسرائيل، يرعى في جسده الدود، وتعبث به دواب بني

ص: 526

إسرائيل، أو أنه أصيب بمرض الجدري.

وأيوب عليه السلام أكرم على الله من أن يلقي على مزبلة، وأن يصاب بمرض ينفر الناس من دعوته، ويقرزهم منه، وأي فائدة تحصل من الرسالة، وهو على هذه الحال المزرية، التي لا يرضاها الله لأنبيائه ورسله؟

والأنبياء إنما يعيشون من أوساط قومهم (1)، فأين كانت عشيرته فتواريه، وتطعمه؟ بدل أن تخدم امرأته الناس، بل وتبيع ضفيريها في سبيل إطعامه.

بل أين كان أتباعه، والمؤمنون منه، فهل تخلوا عنه في بلائه؟ وكيف والإيمان ينافي ذلك؟

الحق أن نسج القصة مهلهل، لا يثبت أمام النقد، ولا يؤيده عقل سليم، ولا نقل صحيح، وأن ما أصيب به أيوب من المرض إنما كان من النوع غير المنفر، والمقرز، وأنه من الأمراض التي لا يظهر أثرها على البشرة، كالروماتيزم، وأمراض المفاصل، والعظام ونحوها. ويؤيد ذلك أن الله لما أمره أن يضرب الأرض بقدمه، فضرب فبعت عين، فاغتسل منها و شرب، فبرأ بإذن الله.

قال العلامة الطبرسي: قال أهل التحقيق: إنه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها، لأن في ذلك تنفيرا. فأما المرض والفقر و ذهاب الأهل، فيجوز أن يمتحنه الله بذلك. (التفسير و المفسرون 2:279-286)

مكارم الشيرازي: حياة أيوب المليئة بالحوادث و العبر.

الآيات السابقة تحدت عن سليمان عليه السلام و عن القدرة التي منحها إياه الباري عز و جل، والتي كانت بمثابة البشري لرسول الله صلى الله عليه و آله و لمسلمي مكة الذين كانوا يعيشون تحت ضغوط صعبة.

آيات بحثنا هذه تتحدت عن أيوب الذي كان أنموذجا حيا للصبر و الاستقامة، و ذلك لتعطي درسا لمسلمي ذلك اليوم و يومنا الحاضر و غدا، درسا في مقاومة مشاكل و صعاب الحياة، و لتدعوهم إلى الاتحاد و التعاون، كما وضحت العاقبة المحمودة للصبر و الصابرين.

وأيوب هو ثالث نبي من أنبياء الله، تستعرض هذه السورة (سورة ص) جوانب من حياته، و هي بذلك تدعو رسولنا الأكرم صلى الله عليه و آله إلى التدبر في هذه القصة.

و تكرر سردها على المسلمين، كي يصبروا على المشاكل الصعبة التي كانت تواجههم، لكي لا يأسوا من لطف الله و رحمته.

اسم أيوب أو قصته ورد في عدة سور من سور القرآن المجيد، منها الآية: 163 في سورة النساء، و الآية:

84 في سورة الأنعام، التي ذكرت اسمه في قائمة أنبياء الله الآخرين، و بينت و أثبتت مقام نبوته، بخلاف كتاب التوراة الحالي الذي لم يعتبره من الأنبياء، و إنما اعتبره أحد عباد الله المحسنين و الأثرياء و ذاعيل كثيرين.

كما أن الآيات 83 و 84، في سورة الأنبياء استعرضت بصورة مختصرة جوانب من حياة أيوب عليه السلام. أما آيات بحثنا هذه فإنها تستعرض حياته بصورة مفصلة أكثر من أي سورة أخرى، من خلال أربع آيات:

فالأولى تقول: وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ.

1- من خيارهم وأكرمهم نسبا وعشيرة.

أَنِّي مَسَّنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ص: 41، (نصب) على وزن «عسر» و(نصب) على وزن «حسد» وكلاهما بمعنى البلاء والشر.

هذه الآية تبيّن أولاً: علوّ مقام أيّوب عند البارئ عزّ وجلّ، وذلك من خلال كلمة (عبداً). وثانياً: فإنّها تشير بصورة خفية إلى الابتلاءات الشديدة التي لا يمكن تحمّلها، وإلى الألم والعذاب الذي مسّ أيّوب عليه السّلام.

وبالطّبع فالقرآن الكريم لا يتضمّن شرحاً مفصّلاً لما جرى على أيّوب عليه السّلام، وإنّما نقرأ في كتب الحديث المعروفة والتّفاسير تفاصيل هذه القصة.

ففي تفسير «نور الثّقلين» نقرأ أنّ أبا بصير سأل الإمام الصّادق عن بليّة أيّوب التي ابتلي بها في الدّنيا لأيّ علة كانت؟ -لعلّ السّائل كان يظنّ أنّ أيّوب ابتلي بما ابتلي به لمعصية ارتكبها- فأجاب عليه السّلام بقوله: «لنعمة أنعم الله عزّ وجلّ عليه بها في الدّنيا وأدى شكرها، وكان في ذلك الزّمان لا يحجب إبليس دون العرش، فلمّا صعد ورأى شكر نعمة أيّوب عليه السّلام حسده إبليس، فقال:

يا ربّ، إنّ أيّوب لم يؤدّ إليك شكر هذه النّعمة إلّا بما أعطيته من الدّنيا، ولو حرّمته دنياه ما أدّى إليك شكر نعمة أبداً، فسألطني على دنياه حتّى تعلم أنّه لم يؤدّ إليك شكر نعمة أبداً».

ولكي يوضّح البارئ عزّ وجلّ إخلاص أيّوب للجميع، ويجعله نموذجاً حيّاً للعالمين، حتّى يشكروه حين النّعمة ويصبروا حين البلاء، سمح البارئ عزّ وجلّ للشّيطان في أن يتسلّط على دنيا أيّوب.

فقال له البارئ عزّ وجلّ: قد سلّطتك على ماله وولده، قال: فانحدر إبليس فلم يبق له مالا ولا ولداً إلّا أعطبه -أي أهلكه- فزاد أيّوب لله شكراً وحمداً. قال:

فسألطني على زرعه يا ربّ، قال: قد فعلت، فجاء مع شياطينه فنّفخ فيه فاحترق، فزاد أيّوب لله شكراً وحمداً، فقال: يا ربّ سلّطني على غنمه، فسألته على غنمه فأهلكها، فزاد أيّوب لله شكراً وحمداً، فقال:

يا ربّ سلّطني على بدنه، فسألته على بدنه ما خلا عقله وعينه، فنّفخ فيه إبليس، فصار قرحة واحدة من قرنه إلى قدمه، فبقي في ذلك دهرًا طويلاً يحمد الله ويشكره.

ولكن وقعت حادثة كسرت قلبه وجرحت روحه جرحاً عميقاً، وذلك عند ما زارته مجموعة من رهبان بني إسرائيل وقالوا له: يا أيّوب لو أخبرتنا بذنبك لعلّ الله كان يهلكنا إذا سألناه، وما نرى ابتلاك بهذا الابتلاء الذي لم يبتل به أحد إلّا من أمر كنت تستره؟ فقال أيّوب عليه السّلام وعزّة ربّي لم ارتكب أيّ ذنب، وما أكلت طعاماً إلّا ویتيم أو ضعيف يأكل معي.

حقّاً إنّ شماتة أصحابه كانت أكثر ألماً عليه من أية مصيبة أخرى حلّت به، ورغم هذا لم يفقد أيّوب صبره، ولم يلوّث شكره الصّافي -كالماء الزّلال- بالكفر، وإنّما توجه إلى البارئ عزّ وجلّ، وذكر العبارة التي ذكرناها آنفاً، أي قوله تعالى: أَنِّي مَسَّنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ص: 41.

ولكونه خرج من الامتحان الإلهيّ بنتيجة جيّدة، فتح البارئ عزّ وجلّ مرّة أخرى أبواب رحمته على عبده الصّابر المتحمّل أيّوب، وأعاد عليه النّعم التي افتقدها الواحدة تلو الأخرى، لا بل أكثر ممّا كان يمتلك من المال

و الزرع و الغنم و الأولاد؛ و ذلك كي يفهم الجميع ما هي العقابة الحسنة للصبر و التحمل و الشكر (1).

بعض كبار المفسرين احتملوا أنّ الوسوس التي وسوس بها الشيطان في قلب أيوب، هي المقصودة من أذى و عذاب الشيطان لأيوب؛ إذ كان يقول له أحيانا:

لقد طالت فترة مرضك، و يبدو أنّ ربك قد نسيتك! و أحيانا كان يقول له: ما زلت تشكر الله، رغم أنّه أخذ منك النعم العظيمة و السلامة و القوة و القدرة!

يحتمل أنّهم ذكروا هذا التفسير لكونهم يستبعدون إمكانية تسلط الشيطان على الأنبياء كأيوب، و لكن مع الانتباه إلى أنّ هذه السّلطة أولا: كانت بأمر من الله، و ثانيا: محدودة و مؤقتة، و ثالثا: لامتحان هذا النبيّ الكبير و رفع شأنه، فلا إشكال في ذلك.

على أية حال، قيل: إنّ فترة ألمه و عذابه و مرضه كانت سبع سنين، و في رواية أخرى قيل: إنّها كانت (18) سنة، و حالته وصلت إلى حدّ بحيث تركه أصحابه و حتّى أقرب المقرّبين إليه، عدا زوجته التي صمدت معه و أظهرت وفاءها له. و هذا شاهد على وفاء بعض الزوجات.

و أشدّ ما أذى و ألم روح أيوب عليه السلام من بين ذلك الأذى و العذاب الذي مرّ به، هو: شماتة أعدائه، لذا فقد جاء في إحدى الروايات أنّ أيوب عليه السلام سئل بعد ما عافاه الله: أيّ شيء كان أشدّ عليك ممّا مرّ؟ فقال: شماتة الأعداء.

في النهاية خرج أيوب عليه السلام سالما من بودة الامتحان الإلهي. و أمر نزول الرحمة الإلهية عليه يبدأ من هنا؛ إذ صدر إليه الأمر: أركض برجلك هذا مُغتسلٌ باردٌ و شرابٌ ص: 42، (اركض) مشتقة من «ركض» التي هي على وزن «مكث» و تعني دكّ الأرض بالرجل، و أحيانا تأتي بمعنى الركض، و هنا تعطي المعنى الأوّل.

فالله الذي فجّر عين زمزم في صحراء يابسة و حارقة، تحت أقدام الطفل الرضيع إسماعيل، هو الذي يمنح الحركة و السكون و النعمة و الخير، و الذي أصدر أمرا بتفجير عين باردة لأيوب ليشرب منها و يغتسل بمائها للشفاء من كافة الأمراض التي أصابته.

و البعض يعتقد أنّ تلك العين نبع منها ماء معدنيّ صالح للشرب، و فيه شفاء لكلّ الأمراض. و مهما كان فإنّه لطف الله و رحمته النازلة على نبيه الصّابر المقاوم أيوب عليه السلام.

(مغتسل) يعني الماء الذي يغسل به، و البعض الآخر يقول: إنّها تعني محلّ الغسل، لكنّ المعنى الأوّل أصحّ.

و على أية حال فإنّ وصف ذلك الماء بالبارد، يمكن أن يكون إشارة إلى التأثيرات الخاصة التي يتركها الماء البارد على سلامة الجسم؛ و ذلك ما أثبتته الطب الحديث اليوم، إضافة إلى أنّه إشارة لطيفة إلى أنّ كمال ماء الغسل يتمّ إن كان طاهرا و نظيفا كماء الشرب. و الشاهد على هذا الحديث، ما جاء في القواعد الإسلامية: إذ تقول:

بشرب جرعة من الماء قبل الاستحمام به (2). 3.

ص: 529

1- هذه الرواية وردت في تفسير «نور الثقلين» نقلا عن «تفسير عليّ بن إبراهيم»، و نفس المضمون ورد في «تفسير القرطبي» و «الفخر

الرازبي» و«الصافي» وغيرها، مع اختلاف بسيط.

2- وسائل الشيعة المجلد الأول الباب الثالث عشر من أبواب آداب الحمام الحديث: 13.

التَّعْمَةُ المَهْمَةُ الأولى التي أعيدت على أيّوب، هي العافية و الشفاء و السّلامة. أمّا بقية التّعْم التي أعيدت عليه، فاستعرضها القرآن المجيد: وَ هَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ص:

43.

و عن كيفية عودة عائلته إليه؟ وردت تفاسير متعدّدة، أشهرها يقول: إنهم كانوا أمواتا فأحياهم الله مرّة أخرى. و لكنّ البعض قال: إنهم كانوا قد تفرّقوا عنه أيام ابتلائه بالمرض، فجمعهم الله إليه بعد برئه.

و يحتمل أنّ جميعهم أو بعضهم ابتلي بمختلف أنواع الأمراض، و قد شملتهم الرّحمة الإلهية و عادت إليهم صحّتهم و عافيتهم، ليجتمعوا مرّة أخرى حول أيّوب، و يكونوا كالشّمعة التي يحيط بها نورها.

أمّا قوله تعالى: وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ فَإِنَّهَا إشارة إلى تناسلهم و زيادة عددهم إلى الضّعف، و بهذا ازداد عدد أبناء أيّوب إلى الضّعف.

رغم أنّ الآيات لا تتطرّق إلى إعادة أموال أيّوب إليه، و لكنّ الدلائل كلّها تبين أنّ البارئ عزّ و جلّ أعاد إليه أمواله أكثر من السابق.

الذي يلفت التّظر في آخر الآية-المذكورة أعلاه- أنّ هدف إعادة التّعْم الإلهية على أيّوب تحدّد بأمرين:

الأوّل: (رَحْمَةً مِنَّا) و التي كان لها صبغة فردية، و في الحقيقة إنّها مكافأة و جائزة من البارئ عزّ و جلّ لعبده الصّابر المقاوم أيّوب.

و الثّاني: إعطاء درس لكلّ أصحاب العقول و الفكر على طول التّاريخ، لأخذ العبر من أيّوب، كي لا يفقدوا صبرهم و تحمّلهم عند تعرّضهم للمشاكل و الحوادث الصّعبة، و أنّ لا يياسوا من رحمة الله، و إنّما يزيدوا من أملهم و تعلقهم به.

المشكلة الوحيدة التي بقيت لأيّوب عليه السّلام، هي:

قسمه بضرب زوجته؛ إذ كان قد أقسم أيّام مرضه، لئن برئ من مرضه ليجلّدن امرأته مائة جلدة، لأمّر أنكره عليها، و لكن بعد ما برئ من مرضه رغب أيّوب في العفو عنها، احتراماً و تقديراً لوفائها، و لخدماتها التي قدّمها إليه أيّام مرضه، و لكن مسألة القسم بالله كانت تحول دون ذلك.

و هنا شمل البارئ عزّ و جلّ أيّوب عليه السّلام مرّة أخرى بالطّافه و رحمته، و ذلك عند ما أوجد حلاً لهذه المشكلة المستعصية على أيّوب: وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاصْبِرْ بِهِ وَ لَا تَحْنُتْ ص: 44، (ضغث) تعني ملء الكفّ من الأعواد الرّقيقة، كسيقان الحنطة و السّعير أو الورد و ما شابها.

و عن الأمر الذي أنكرته زوجة أيّوب على زوجها و التي تدعى (ليّا) بنت يعقوب، فقد اختلف المفسّرون في تفسيره:

فقد نقل عن ابن عبّاس: إنّ الشّيطان ظهر بصورته الطّبيعية لزوجة أيّوب، و قال لها: إنّي أعالج زوجك بشرط أن تقولي حينما يتعافى: إنّي الوحيد الذي كنت السّبب في معافاته، و لا أريد أيّ أجره على معالجه... الزّوجة التي كانت متألّمة و متأثّرة بشدّة لاستمرار مرض زوجها وافقت على الاقتراح، و عرضته على زوجها أيّوب فيما بعد، فتأثّر أيّوب كثيراً

لوقوع زوجته في شرك الشيطان، و حلف أن يعاقب زوجته.

وقال البعض: إنَّ أيُّوب بعث زوجته لمتابعة عمل ما، فتأخّرت في العودة إليه، فتأثّر أيُّوب الذي كان يعاني من آلام المرض، و حلف أن يعاقب زوجته.

على أيّة حال فإنّ زوجته كانت تستحقّ الجزاء من هذا الجانب، أمّا من جانب وفائها و خدمتها أيُّوب طوال فترة مرضه، فإنّه يجعلها تستحقّ العفو أيضا.

حقّا إنّ ضربها بمجموعة من سيقان الحنطة أو السّعير لا تعطي مصداقا واقعيّا لحلفه، و لكنّه نفذ هذا الأمر لحفظ احترام اسم الله، و الحيلولة دون إشاعة مسألة انتهاك القوانين. و هذا الأمر ينفذ فقط بشأن الطرف الذي يستحقّ العفو، و في الموارد الأخرى التي لا تستحقّ العفو لا يجوز لأحد القيام بمثل هذا العمل (1).

الآية الأخيرة في بحثنا هذا- التي هي بمثابة عصارة القصّة من أولها حتّى آخرها- تقول: **إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص: 44.**

و من الواضح أنّ دعاء أيُّوب البارئ عزّ و جلّ، و طلبه دفع الوسوس الشّيطانيّة عنه، و رفع البلاء و المرض عنه، كلّ هذه لا تتنافى مع مقام صبره و تحمّله، ذلك الصّبر و التّحمّل- الّذي استمرّ لمُدّة سبع سنين، و في روايات أخرى لمُدّة ثمانية عشر عاما- للأوجاع و الأمراض، و الفقر و العسر، و استمرار الشّكر.

الّذي يلفت النّظر في هذه الآية أنّها أعطت ثلاثة أوصاف لأيُّوب، كلّ واحد منها إن توفّر في أيّ إنسان فهو إنسان كامل.

أوّلا: مقام عبوديّته.

ثانيا: صبره و تحمّله و ثباته.

ثالثا: إنباته المتكرّرة إلى الله.

ملاحظات:

1- دروس مهمّة في قصّة أيُّوب

رغم أنّ قصّة هذا النّبّي الصّابر أدرجت في أربع آيات في هذه السّورة، إلّا أنّها وضّحت حقائق مهمّة، منها:

أ- الامتحان الإلهيّ واسع و كبير جدّا، و يشمل حتّى الأنبياء الكبار؛ إذ يكون امتحانهم أشدّ و أصعب من الآخرين، لأنّ طبيعة الحياة في هذه الدّنيا بنيت على هذا الأساس. و من دون هذا الامتحان، فإنّ الإمكانيّات و الطّاقات الكامنة في الإنسان لا تتفجّر.

ب- الفرج بعد الشّدّة نقطة أخرى تكمن في مجريات هذه القصّة، فعند ما تشتدّ أمواج الحوادث و البلاء على الإنسان و تحيط به من كلّ جانب، عليه أن لا ييأس و يفقد الأمل، و إنّما عليه أن يدرك أنّها بداية تفتح أبواب الرّحمة الإلهيّة عليه، كما يقول أمير المؤمنين عليّ ابن أبي

طالب عليه السلام: «عند تناهي الشدة تكون الفرجة، وعند تضايق حلق البلاء يكون الرخاء» (2).

ج- مجريات هذه القصة توضح بصورة جيدة بعض

ص: 531

-
- 1- نظير هذا المعنى ورد في باب الحدود الإسلامية و تنفيذها بحق المرضى المذنبين (كتاب الحدود أبواب حدّ الزنى).
 - 2- نهج البلاغة، قصار الكلمات، الكلمة 351.

فلسفات البلاء و الحوادث الصّعبة في الحياة، و تحيب على أولئك الذين يعتبرون وجود الآفات و البلايا مادة متناقضة ضدّ برهان النّظم في بحوث التّوحيد، و إنّ وجود مثل هذه الحوادث الصّعبة و الشّديدة في حياة الإنسان - من أنبياء الله الكبار و حتّى عموم النّاس - يعدّ أمراً ضروريّاً، لأنّ الامتحان - كما ذكرنا - يفجّر طاقات الإنسان الكامنة، و يوصله في آخر الأمر إلى التّكامل في وجوده.

لذا فقد ورد في الرّوايات الإسلاميّة عن الإمام الصّادق عليه السّلام: «إنّ أشدّ النّاس بلاء الأنبياء، ثمّ الذين يلونهم، الأمثل فالأمثل» (1). كما ورد عن الإمام الصّادق عليه السّلام: «إنّ في الجنّة منزلة لا يبلغها عبد إلاّ بالابتلاء» (2).

د- أحداث هذه القصّة تعطي درساً في الصّبر لكلّ المؤمنين الواقعيّين الرّساليّين، الصّبر و التّحمّل الذي يعقبه الظّفر و الانتصار في كلّ المجالات، و نيل المقام المحمود، و المنزلة الرّفيعة عند البارئ عزّ و جلّ.

ه- أحياناً يكون امتحان شخص ما، هو امتحان في نفس الوقت لأصدقائه و للمحيطين به، كي يعرف حجم صداقتهم و محبّتهم إيّاه، و مقدار وفائهم له. فعند ما فقد أيّوب أمواله و ثرواته و صحّته تفرّق عنه أصحابه، و لم يكتفوا بالابتعاد عنه، و إنّما اتّحدت ألسنتهم مع السنة أعدائه في الشّماتة به و إلقاء اللّائمة عليه، و كشفوا بفعالته هذه عن حقيقة أنفسهم. و كما لاحظنا فإنّ أيّوب كان يتألّم من جراح ألسنتهم أكثر من تألّمه من بقية الآلام، لأنّ المثل المعروف يقول ما معناه: جراح الكلام ليس لها التّمام.

و- أحبّاء الله ليسوا أولئك الذين يذكرون الله إن أنعم عليهم، و إنّما أحبّاء الله الواقعيّون هم أولئك الذين يذكرون الله دائماً في السّراء و الضّراء، و في البلاء و النّعمة، و في المرض و العافية، و في الفقر و الغنى، و إنّ تأثيرات الحياة المادّيّة لا تترك على إيمانهم و أفكارهم أدنى أثر.

قال أمير المؤمنين عليه السّلام في خطبته الخاصّة بوصف المتّقين التي بيّنها لصاحبه المخلص همّام، و استعرض فيها أكثر من (100) صفة للمتّقين، قال في إحدى تلك الصّفات: «نزلت أنفسهم منهم في البلاء كالتي نزلت في الرّخاء».

ز- هذه القصّة أكّدت مرّة أخرى حقيقة أنّ فقدان الإمكانيّات المادّيّة، و نزول المصائب، و حلول المشاكل و الفقر، لا تعني عدم شمول الإنسان بلطف البارئ عزّ و جلّ، كما أنّ امتلاك الإمكانيّات المادّيّة ليس دليلاً على بعد الإنسان عن الله سبحانه و تعالى. و إنّما يمكن أن يكون الإنسان عبداً مقرباً لله مع امتلاكه للكثير من الإمكانيّات المادّيّة، بشرط أن لا يكون عبداً لأمواله و أولاده و مقامه الدنيويّ، و إن فقدتها لا يفقد الصّبر معها.

2- أيّوب عليه السّلام في القرآن و التّوراة

رغم أنّ البارئ عزّ و جلّ أشاد بالوجه الطّاهر لهذا النّبّي الكبير، الذي هو مظهر الصّبر و التّحمّل، في قرآنه المجيد، في أوّل القصّة الخاصّة به و في آخرها. فإنّ قصّة

ص: 532

1- سفينة البحار مادة (بلاء) المجلّد الأوّل الصّفحة 105.

2- سفينة البحار مادة (بلاء) المجلّد الأوّل الصّفحة 105.

هذا النَّبِيُّ الكبير-مِمَّا يُوسَفُ له-لم تحفظ من أيدي الجهلة والأعداء؛ حيث دسّوا فيها خرافات تافهة لا تليق بمقامه المحمود المنزّه عنها و المظّهّر منها، و من تلك الخرافات القول: بأنّ الدّود غطّى بدنه أثناء فترة مرضه، و تعفّن جسده؛ بحيث أنّ أهل قريته ضاقوا به ذرعا، و أخرجوه من قريتهم.

و دون أدنى شكّ، فإنّ مثل هذه الروايات مزيفة رغم ورودها في طيّات كتب الحديث، لأنّ رسالة الأنبياء تفرض أن يكون النَّبِيُّ المرسل-في أيّ زمان- بعيدا عن مثل تلك التّفوّلات، كي ينجذب إليه النَّاس برغبة و شوق، و أن لا تتوفّر فيه أشياء تكون سببا لتنفّرهم فيه و ابتعادهم عنه، كالأمراض و العيوب الجسديّة و الأخلاق السيّئة، لأنّها تتناقض مع فلسفة الرّسالة. فالقرآن المجيد يقول بشأن رسول الله صلّى الله عليه و آله في الآية: 159، من سورة آل عمران: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ.

و هذه الآية دليل على أنّ النَّبِيَّ يجب أن لا- يكون بحالة تجعل المحيطين به يتفرّقون عنه. و لكن ورد في التّوراة جزء خاصّ بأيّوب و قبل موضوع «مزامير داود» و هذا الجزء يشتمل على (42) فصلا، كلّ فصل يشرح مواضيع مختلفة. و قد وردت في بعض الفصول مواضيع سيّئة و قبيحة، و منها ما ورد في الفصل الثّالث، و الذي يقول: إنّ أيّوب كان كثير الشّكوى في حين أنّ القرآن الكريم كان يعظّم و يشيد بمقام صبره و تحمّله.

3- إطلاق صفة (أواب) على الأنبياء الكبار

ثلاثة أنبياء كبار أطلقت عليهم صفة (أواب) في هذه السّورة، و هم: داود و سليمان و أيّوب، و في سورة (ق) في الآية: 32، أطلق هذا الوصف على كلّ أهل الجتّة، قوله تعالى: هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ.

هذه العبارات تبيّن أنّ مقامه في المقام الأعلى، و عند ما نرجع إلى مصادر اللّغة نشاهد أنّ كلمة (أواب) مشتقّة من كلمة «أوب» و تعني الرّجوع و العودة.

و إنّ هذا الرّجوع و العودة-خاصّة و أنّ كلمة (أواب) هي اسم مبالغة تعني كثرة الرّجوع و تكراره- يشير إلى أنّ الأوابين حسّاسون جدّا تجاه الأسباب و العوامل التي تبعدهم عن الله، كالرزق و بريق الرّخارف الدنيويّة في أعينهم، و وساوس النّفس و الشّيطان، و إن ابتعدوا لحظة واحدة عن الله عادوا إليه بسرعة، و إن غفلوا عنه لحظة تذكّروه إلى إصلاح تلك اللّحظة من الغفلة.

هذه العودة يمكن أن تكون بمعنى العودة إلى طاعة أوامر الله و اجتناب نواهيه، أي أنّ أوامره هي مرجعهم و سندهم أينما كانوا.

و كلمة (أواب) التي جاءت في الآية العاشرة من سورة سبأ: يا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرُ وَ الخاصّة بداود-أيضا- تعطي معنى آخر، و هو ترديد الصّوت؛ إذ إنّ الأوامر صدرت إلى الجبال و الطّيور أن ردّدي الصّوت مع داود، و لهذا فإنّ (أواب) تعني كلّ من يرّدّد الأوامر الإلهيّة و التّسبيح و الحمد الذي ترّدّده كلّ موجودات الكون، حسب قوانين الخلقة، و ممّا يذكر أنّ أحد معاني كلمة (أيّوب) هي (أواب). (الأمثل 14:469)

1- قال علماء العربية فيه: هو عربي مشتق من الأوب، أي الرجوع، لأنه كان يئوب إلى الله في كل أحواله، فهو أواب ورجاع. و أصله: «أيوب» على وزن «فيعول» فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون، فأدغمت الواو في الياء فصار «أيوب».

وقالوا أيضا: هو اسم أعجمي. وقال علماء العبرية:

هو عبري، ومعناه الرجوع (1)، أو التائب (2).

2- وإن سلمنا بأنه عربي - كما قيل - فلما ذا منع من الصّرف؟

ولم يمنعه من الصّرف سوى العجمة والتّعريف؛ فهو اسم عبري، أصله «أيوب» (3) بكسر الهمزة ثمّ فتحت همزته، لإلحاقه بوزن الألفاظ العربية التي جاءت على وزن «فيعول» مثل: كيسوم و خيطوب و بيقور و قيعور، وهي أسماء مواضع (4).

3- و اختلف في العصر الذي عاش فيه أيوب، فيرى بعض أنّه كان قبل إبراهيم عليه السلام، وبعض يرى كونه بعده. وهذا الاختلاف ناشئ عن جهلهم بأيوب نفسه، فذهب معظمهم إلى أنّه من أحفاد إبراهيم، فقالوا: هو أيوب بن زارح بن رعوثيل بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم.

و اختلفوا في أبيه، فقالوا: هو موص بن زارح، أو موص بن رعوثيل، أو زارح بن موص.

4- و ممّا يؤيد صحّة الرّأي الأخير ما جاء في العهد القديم حول ذهاب ماله: «الكلدانيون عيّنا ثلاث فرق فهجموا على الجمال و أخذوها و ضربوا الغلمان بعدد السّيف (5). إذ يستفاد من ذلك أنّ أيوب كان يعيش في عصر الكلدانيين الذين حكموا بابل خلال الألف الأول قبل الميلاد، أي بعد عصر إبراهيم بما يقرب من ألف عام.

وإن أخذنا بسلسلة التّسبب المذكورة، فإنّ مجموع أعمار آباء أيوب المذكورين فيها تقدّر بالفاصلة الزّمنية بين عصر إبراهيم و عصر أيوب.

ولكن هذه السلسلة لا تعود إلى أيوب، وإنّما تعود إلى شخص آخر مذكور في التّوراة يدعى «يوباب» وهو ابن زارح حفيد العيص (6)، إلّا أنّ يكون «يوباب» هو أيوب نفسه، كما قال اليعقوبي (7). و سنعلم أنّ السّباق القرآنيّ يوافق الرّأي الأخير، حيث يذكره في عداد أنبياء بني إسرائيل.

الاستعمال القرآني

1- جاء أيوب في أربع آيات، منها واحدة فقط مدنيّة، وهي ما جاءت في سورة التّساء:

1- وَ هَبْنَا لَهُ - أي لإبراهيم - إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ* وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِلْيَاسَ

ص: 534

2- تاريخ اللغات السامية-إسرائيل ولفنسون(90).

3- الكنز-محمد بدر(130).

4- جمهرة اللغة-ابن دريد(3:388).

5- أيوب(1:17).

6- التكوين(36:33).

7- تاريخ يعقوبي(1:206).

كُلُّ مِنَ الصَّالِحِينَ* وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ. الأنعام: 84-86

2- إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا. النساء: 163

3- وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ* فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ. الأنبياء: 83، 84

4- وَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ* أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ هَذَا مَغْتَاسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ* وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْنَا وَذَكَرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ* وَخُذْ بِيَدِكَ صِغْثًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

ص: 41-44

و يلاحظ أولاً: أن أيوب ذكر في «الأنعام» و«النساء» في عداد إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وجملة من أنبياء بني إسرائيل، كما أن كثيراً منهم ذكروا في «الأنبياء» و«ص» أيضاً في آيات قبله أو بعده. وهذا السياق الواحد يشهد بأن أيوب كان من بني إسرائيل، وإن كانت لا تفصح عن طبقته بين هؤلاء الأنبياء وعن عصره.

على أنه جاء في «الأنعام» بعد ذكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب: وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ... أي من ذرية إبراهيم أو يعقوب. وهذا صريح في أنه من ذرية إبراهيم وظاهر في كونه من بني إسرائيل، وأنه كان بعد سليمان وقبل يوسف إن افترضنا أنهم ذكروا في القرآن بحسب توالي زمانهم. ولكنه مرفوض لأنه ذكر في «النساء» بعد عيسى وقبل يونس وهارون وسليمان.

وقد تقدّم في التّصوُّص عن أبي حيان وجه لطيف لذكره مع يوسف وتقدّمه عليه، فلاحظ. كما أنه ذكر لوط في «الأنعام» بعد هؤلاء كلهم، وهو معاصر لإبراهيم قطعاً، وابن أخته، كما قيل.

و ثانياً: أنه جاء ذكره في «الأنبياء» و«ص» المكيّتين في سياق واحد هو شدة ابتلائه والتجانه إلى الله، ورفع البلاء عنه وإعادة أهله ونعمه عليه. وفي «ص» تفصيل لقصة أيوب، ليس في غيرها، وهو ركض الرجل.

و المغتسل، والشراب، وأخذ الصّغث وغيرها، وفي آخر القصة: إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ وهذا ما جعله أنموذجاً للصبر والتّصبر في البأساء والضراء، يضرب به المثل.

و حال أيوب هذه تناسب حال النبيّ والمؤمنين بمكة في كثرة البلاء وشدته، وأنه ينبغي لهم الاقتداء بأيوب، ولهذا جاءت القصة في المكيّات، «لاحظ إسحاق وإسماعيل وإدريس».

و كلمة «أواب» تصلح لتسميته بأيوب وإن كانت عبرية، فالعبرية والعربية متقاربتان في مادة الألفاظ والفرق بينهما - كما قيل - هو الفرق بين نفس الكلمتين:

العبرية والعربية، إلا أنه أيضاً مرفوض، لأن اسمه كان أيوب قبل هذا الابتلاء، والمناسبة إنما تصح إذا سمّي به

بعد الابتلاء و الصبر.

و ثالثا: جاء في «الأنبياء» أنه نادى ربه: أَنِّي مَسَّنِي الضُّرُّ، وفي «ص»: أَنِّي مَسَّنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ وقد بحث العلامة الطباطبائي في أن الضَّرَّ هل نفس النصب و العذاب أم غيره؟ وأنه كيف سلط الله الشيطان عليه؟ و هل الضَّرَّ من مس الشيطان أو من تقدير الله؟ إلى غير ذلك من الأبحاث، فلاحظ «الميزان». (17:208)

ص: 536

وفيه 88 لفظاً:

بابل ابدع ابرم ابطش اقبل ابهت بئرا بدل ابرهن ابطل ابقى ابهج بئس ابدن ابنزغ ابطن ابكر ابهل بتر ابدو ايسر ابعث بكّة بهم
بتك ابذر ابسس ابعشر ابركم ابوا بتل ابرأ ابسط ابعدا بكي ابوب بثث ابرج ابسق ابعرا بلدا بور بجس ابرح ابسل ابعض ابلس ابول
بحت ابرد ابسم ابعل ابلع ابنت بحرا بربرا بيشرا بعت ابلاغ ابعد

بخس ابرز ابصر ابغض ابلو اببيض بنع ابرزخ ابصل ابغل ابلي ابيع بخل ابرص ابضع ابغى ابنت ابين بدأ بربق ابطأ ابقر ابنوا

بدر ابرك ابطرا بقع ابني ا

ص: 537

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: البلبيل: طائر يكون في أرض الحرم، حسن الصوت، يألّف الحرم.

والببلبة: ضرب من الكيزان في جنبه بلبل، ينصبّ منه الماء.

والببلبة: وسواس الهموم في الصدر، وهو البلبال، وجميع: البلبال.

والببلبة: ببلبة الألسن المختلفة، يقال -و الله أعلم-:

إنّ الله عزّ وجلّ لما أراد أن يخالف بين السنة بني آدم بعث ريحا فحشرتهم من كلّ أفق إلى بابل فلببل الله بها ألسنتهم، ثمّ فرقتهم تلك الرّيح في البلاد. (8:320)

الأخفش: «بابل» لم ينصرف لتأنيثه؛ وذلك أنّ اسم كلّ مؤنّث على حرفين أو ثلاثة أحرف أو سطها ساكن فهو ينصرف، وما كان سوى ذلك من المؤنّث فهو لا ينصرف، ما دام اسما للمؤنّث. (1:327)

الفراء: الببلبة: تفريق الآراء.

(الأزهريّ 15:342)

أبو زيد: ببلت ما هناك بلبالا شديدا -الباء كسر- وفي صدري بلبال، وهو الهمّ الذي تحدّث به نفسك.

(197)

ابن الأعرابيّ: الببلبة: المشجرة، وهي اليهودج للحرائر. و البلبيل: العندليب. (الأزهريّ 15:340)

بلبل متاعه، إذا فرّقه و بدّده. و البلبيل:

الكعيت. (الأزهريّ 15:342)

ثعلب: غلام بلبل: خفيف في السّفر.

(ابن منظور 11:69)

ابن دريد: البلبلة: الحركة و الاضطراب، تبلبل القوم بلبلة، و بلبالا و بلبالا.

ص: 539

و البلبلة أيضا: ما يجده الإنسان في قلبه من حركة حزن، وهو البلبال أيضا.

و البلبل: الرّجل الخفيف فيما أخذ فيه من عمل أو غيره.

و البلبل: لحم صدقة-لغة يمانيّة-و هو القبقب و اللّعاع أيضا، و هذا الطائر الّذي يسمّى البلبل، شبّه بالرّجل الخفيف، و العرب تسمّيه الكعيت. (1:129)

الأزهريّ: رجل بلابل: خفيف اليدين، لا يخفى عليه شيء. (15:342)

الجوهريّ: البلبلة و البلبال: الهمّ، و وسواس الصّدر.

و البلبل: طائر. و البلبل من الرّجال: الخفيف. [ثمّ استشهد بشعر]

و تبلبلت الألسن: أي اختلطت. و تبلبلت الإبل الكلاء، إذا تتبّعته فلم تدع منه شيئا. (4:1640)

ابن فارس: يقال: بلبل القوم، و تلك ضجّتهم.

و البلبل من الرّجال: الخفيف، و هو المشبّه بالطائر الّذي يسمّى البلبل، و الأصل فيه الصّوت، و الجمع:

بلابل. [ثمّ استشهد بشعر] (1:190)

ابن سيّدة: البلبلة: اختلاط الأصوات. و بلبل القوم بلبلة و بلبالا: هيّجهم و حرّكهم، و الاسم البلبال. و تبلبلت الألسن: اختلطت. (الإفصاح 1:229)

اللبل و البلبليّ: الخفيف في السّفر المعوان.

(الإفصاح 1:273)

البلبلة: كوز فيه بلبل إلى جنب رأسه. و البلبل من الكوز: قناته الّتي تصبّ الماء. (الإفصاح 1:588)

البلبلة و البلبال: شدّة الهمّ و الوسواس، الجمع:

البلابل.

بلبل فلانا: أوقعه في شدّة من الهمّ و الوسواس فتبلبل. (الإفصاح 1:660)

اللبل: سمك قدر الكفّ. (الإفصاح 2:975)

ابن الأثير: في حديث عليّ رضي الله عنه قال: «إنّ حبّي صلّى الله عليه و سلّم نهاني أن أصلّي في أرض بابل فإنّها ملعونة». بابل هذا الصّقع المعروف بالعراق، و ألفه غير مهموزة. (1:90)

القرطبي: «بابل» لا ينصرف للتأنيث والتعريف والعجمة، وهي قطر من الأرض.

قيل: سمي [بابل] لتبلبل الألسن بها حين سقط صرح نمرود. (2:53)

الفيروزآبادي: بابل كصاحب موضع بالعراق، وإليه ينسب السحر والخمر، والبابلي: السّم كالبابلية.

(3:342)

المصطفوي: فهذه الكلمة مركبة من -باب، بمعنى الخشب واللّوح الممتدّ بين السّفين والبرّ أو الممرّ المضيق. و-إل، بمعنى الله، أو من كلمة -بابا، بمعنى الباب. (1:190)

النصوص التفسيرية والتاريخية

بابل

... وما أُزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَاوُتَ وَ مَاوُتَ... البقرة: 102

ابن مسعود: (بابل) هي بابل العراق، لأنّه تبلبلت بها الألسن. (الطبرسي 1:175)

نحوه عائشة. (الطوسي 1:374)

ص: 540

إنّها الكوفة و سوادها. (ابن الجوزي 1:125)

ابن عباس: بلد في سواد الكوفة.

(الآلوسي 1:342)

إنّ نوحا عليه السلام لما هبط إلى أسفل الجوديّ ابنتى قرية و سمّاها ثمانين، فأصبح ذات يوم و قد تبلّبت ألسنتهم على ثمانين لغة، إحداهما اللسان العربيّ، و كان لا يفهم بعضهم عن بعض. (القرطبي 2:53)

أنس بن مالك: لما حشر الله الخلائق إلى بابل بعث إليهم ريحا شرقية و غربية و قبلية و بحرية فجمعتهم إلى بابل، فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له، إذ نادى مناد: من جعل المغرب عن يمينه و المشرق عن يساره و اقتصد إلى البيت الحرام بوجهه، فله كلام أهل السماء. فقام يعرب بن قحطان فقبل له: يا يعرب بن قحطان بن هود أنت هو، فكان أول من تكلم بالعربية.

فلم يزل المنادي ينادي من فعل كذا و كذا فله كذا و كذا، حتّى اختلفوا على اثنين و سبعين لسانا، و انقطع الصوت و تبلّبت الألسن، فسُميت «بابل» و كان اللسان يومئذ بابليّا. (الدّر المنثور 1:96)

الحسن: بابل: الكوفة. (الزبيدي 7:219)

قتادة: (بابل) هي من نصيبين إلى رأس العين. (الآلوسي 1:342)

السديّ: إنّها بابل دناوند. (الطبري 1:459)

إنّها جبل في وهدة من الأرض.

(ابن الجوزي 1:125)

الكلبيّ: إنّ مدينة بابل كانت اثني عشر فرسخا في مثل ذلك، و كان بابها ممّا يلي الكوفة، و كانت الفرات تجري ببابل حتّى صرفها بخت نصر إلى موضعها الآن، مخافة أن تهدم عليه سور المدينة، لأنّها كانت تجري معه.

و مدينة بابل بناها بيوراسف الجبار، و اشتق اسمها من اسم المشتري، لأنّ بابل باللسان البابليّ: الأول، اسم المشتري. (الزبيدي 7:219)

أبو معشر: الكلدانيون هم الذين كانوا ينزلون ببابل في الزّمن الأوّل، و يقال: أوّل من سكن بابل نوح عليه السلام و هو أوّل من عمّرها. و كان نزلها بعقب الطوفان، فسار هو و من خرج معه من السفينة إليها لطلب الدّف، فأقاموا بها و تناسلوا فيها، و كثروا من بعد نوح عليه السلام.

و ملكوا عليهم ملوكا و ابتنوا بها مدائن، فصارت مساكنهم متّصلة بدجلة و الفرات إلى أن بلغوا من دجلة إلى أسفل كسكر، و من الفرات إلى ما وراء الكوفة، و موضعهم هو الذي يقال له: السواد.

و كانت ملوكهم تنزل بابل، و كان الكلدانيون جنودهم، فلم تزل مملكتهم قائمة إلى أن قتل «دارا» آخر ملوكهم، ثمّ قتل منهم خلق كثير، فذلّوا و انقطع ملكهم، كذا في «معجم البلدان». (الزبيدي 7:219)

الطَّبْرِيّ: إِنَّه قَرْيَةٌ أَوْ مَوْضِعٌ مِنْ مَوَاضِعِ الْأَرْضِ.

(1:459)

الكرخيّ: بابل: قرية صغيرة إلا أنّها أقدم أبنية العراق، وينسب ذلك الإقليم إليها لقدمها، وكانت ملوك الكنعانيين وغيرهم يقيمون بها، وبها آثار أبنية تشبه أن تكون في قديم الأيام مصرًا عظيمًا. ويقال: إِنَّ الصَّحَّاحَ أَوَّلَ مَنْ بَنَى بَابِلَ. (مسالك الممالك: 86)

ص: 541

الجوهري: اسم موضع بالعراق، ينسب إلى السّحر و الخمر. (4:1630)

مثله الرّازي. (51)

ابن عطية: (بابل) لا ينصرف للتأنيث و التعريف، و هي قطر من الأرض، و اختلف أين هي؟

فقال قوم: هي في العراق و ما والاها، و قال ابن مسعود لأهل الكوفة: أنتم بين الحيرة و بابل، و قال قتادة:

هي من نصيبين إلى رأس العين، و قال قوم: هي بالمغرب، و هذا ضعيف، و قال قوم: هي جبل دماوند. (186)

الحموي: بابل: اسم ناحية، منها الكوفة و الحلة، ينسب إليها السّحر و الخمر.

و قال المفسّرون في قوله تعالى: وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيَّ الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ، قال أبو الحسن:

(بابل) الكوفة، و قال يزدجرد بن مهيندار: تقول العجم:

إِنَّ الضّحّاك الملك-الذي كان له بزعمهم ثلاثة أفواه و ستّ أعين-بنى مدينة بابل العظيمة، و كان ملكه ألف سنة إلا يوماً واحداً و نصفاً، و هو الذي أسره أفريدون الملك و صيّره في جبل دناوند، و اليوم الذي أسره فيه يعدّه المجوس عيداً، و هو المهرجان.

قال: فأما الملوك الأوائل، أعني ملوك التّبط و فرعون إبراهيم فإنّهم كانوا نزلاً ببابل، و كذلك بخت نصر، الذي يزعم أهل السّير أنّه ممّن ملك الأرض بأسرها، انصرف -بعد ما أحدث بيني إسرائيل ما أحدث- إلى بابل فسكنها. [ثم ذكر مثل الكلبيّ و أضاف:]

ولما استتمّ بناؤها جمع إليها كلّ من قدر عليه من العلماء؛ و بنى لهم اثني عشر قصراً، على عدد البروج، و سمّاها بأسمائهم، فلم تزل عامرة حتّى كان الإسكندر، و هو الذي خرّبها.

[ثم نقل قول مالك بن أنس إلى أن قال:]

و قد روي أنّ عمر بن الخطّاب رضى الله عنه سأل دهقان الفلّوجة عن عجائب بلادهم، فقال: كانت بابل سبع مدن، في كلّ مدينة أعجوبة ليست في الأخرى، فكان في المدينة التي نزلها الملك بيت فيه صورة الأرض كلّها برسائيقها و قراها و أنهارها، فمتى التوى أحد بحمل الخراج من جميع البلدان، خرقت أنهارهم فغرّفهم و أتلف زروعهم و جميع ما في بلادهم، حتّى يرجعوا عمّا هم به، فيسدّ بإصبعه تلك الأنهار فيستدّ في بلادهم.

و في المدينة الثانية حوض عظيم، فإذا جمعهم الملك لحضور مائدته حمل كلّ رجل ممّن يحضره من منزله شراباً يختاره، ثمّ صبّه في ذلك الحوض، فإذا جلسوا للشّراب شرب كلّ واحد شرابه الذي حمّله من منزله.

و في المدينة الثالثة طبل معلق على بابها، فإذا غاب من أهلها إنسان و خفي أمره على أهله و أحبّوا أن يعلموا أيّ صاحبهم أم ميّت، ضربوا ذلك الطّبل، فإن سمعوا له صوتاً فإنّ الرّجل حيّ، و إن لم يسمعوا له صوتاً فإنّ الرّجل قد مات.

و في المدينة الرابعة مرآة من حديد، فإذا غاب الرّجل عن أهله و أحبّوا أن يعرفوا خبره على صحّته، أتوا تلك المرآة فنظروا فيها فأروه على

الحال التي هو فيها.

وفي المدينة الخامسة إوزة من نحاس على عمود من نحاس، منصوب على باب المدينة، فإذا دخلها جاسوس

ص: 542

صوّت الإوزة بصوت سمعه جميع أهل المدينة، فيعلمون أنه قد دخلها جاسوس.

وفي المدينة السادسة قاضيان جالسان على الماء، فإذا تقدّم إليهما الخصمان و جلسا بين أيديهما غاص المبطل منهما في الماء.

وفي المدينة السابعة شجرة من نحاس ضخمة كثيرة الغصون لا تظلّ ساقها، فإن جلس تحتها واحد أظلته إلى ألف نفس، فإن زادوا على الألف ولو بواحد، صاروا كلّهم في الشمس.

قلت: وهذه الحكاية كما ترى خارقة للعادات، بعيدة من المعهودات، ولم أجدّها في كتاب العلماء لما ذكرتها، وجميع أخبار الأمم القديمة مثله، والله أعلم. (1:309)

البيضاويّ: ظرف أو حال من (الملكين) أو الضّمير في (انزل). والمشهور أنه بلد من سواد الكوفة. (1:73)

نحوه الشّرّينيّ (1:82)، وأبو السّعود (1:108).

الألوسيّ: [بعد ذكر قولين في تسمية بابل قال:]

وعندي في القولين تردّد بل عدم قبول، والذي أميل إليه أنّ (بابل) اسم أعجميّ كما نصّ عليه أبو حيّان، لا- عربيّ كما يشير إليه كلام الأخفش، وأنّه في الأصل اسم للنّهر الكبير في بعض اللّغات الأعجميّة القديمة، وقد أطلق على تلك الأرض لقرب الفرات منها، ولعلّ ذلك من قبيل تسمية «بغداد» دار السّلام بناء على أنّ «السّلام» اسم لدجلة، وقد رأيت لذلك تفصيلا لا أدريه اليوم في أيّ كتاب، وأظنه قريبا ممّا ذكرته، فليحفظ.

(1:342)

رشيد رضا: إنّ (بابل) بلدة قديمة كانت في سواد الكوفة، قبل الكوفة- في أشهر أقوال المفسّرين- ويؤخذ من بعض كتب التّاريخ أنّها كانت في الجانب الشّرقيّ من نهر الفرات بعيدة عنه. ويقال: إنّ أصل اشتقاقها في العبرانيّة يدلّ على «الخلط» إشارة إلى ما يرويه العبرانيّون من اختلاط الألسنة هناك. (1:408)

هوتسما: بابل: هي مدينة بابلون القديمة على شاطئ الفرات، وهي على خطّ عرض 32 30 41 شمالا و خطّ طول 30 23 44 شرقيّ جرينوتش.

كان لمدينة بابلون القديمة عند المسلمين- وعندنا أيضا- شأن أعظم من شأن المدينة التي كانت لا تزال موجودة في صدر الإسلام.

وكلّ ما يعرفه المسلمون عن (بابل) مأخوذ من ثلاثة مصادر: يهوديّة أو فارسيّة أو مسيحيّة.

ولسنا نعرف في وضوح ما إذا كانت معلوماتهم التي يمكن ردّها إلى الكتاب المقدّس قد وصلت إليهم على يد اليهود أو النصارى.

وقد قيل: إنّ آدم نفسه بعد خروجه من الجنّة وكذلك قابيل وهاييل كان مقامهم في بابل، وقيل: إنّهم كانوا في المدينة البوزنطيّة ببابلون أو بابليّون في الفسطاط (ياقوت، ج 1، ص: 45). وروي أنّ نوحا بن كوش بن حام و أبناءه استقروا في بابل بعد الطوفان (ابن خردادبه، ص: 77، الطبريّ، ج 1، ص 217، ياقوت، ج 1، ص:)

.(442,447)

و يقول ابن الفقيه، ص: 196: إنّ أوّل مدينة بنيت في العالم هي حرّان و الثّانية بابل. و ينسب برج بابل إلى

ص: 543

التمروذ، ويسمى «المجدل» (البكريّ ص: 136). وقيل:

إنّ الله فرّق أبناء نوح في الأرض من بابل وفيها تبلبلت الألسن، وصلة اسم بابل بهذه القصّة من النّاحية اللّغويّة أمر معروف (انظر سفر التّكوين، الإصحاح 11، فقرة 9، ابن رسته، ص: 108، المسعودي، كتاب التّنبية، ص: 197، البكريّ، المصدر المذكور آنفاً).

ويقال: إنّ بابل كانت مقام التمروذ بن كنعان وهو أوّل من ملك الأرض واستشار المنجمين وشقّ القنوات (انظر ابن خرداذبه ص: 77، ابن الفقيه ص: 199، الإصطخريّ، ص: 860، 101، المسعودي، كتاب التّنبية ص: 94 نقلاً عن التّوراة و ص: 106، 105، مروج الذهب في مواضع متفرّقة).

و كان إبراهيم في عهد التمروذ، ولد في حرّان وجاء به أبوه وهو صغير إلى أرض بابل، وكان يسكنها لابان، فعاش فيها ثمّ رحل عنها بعد أن تزوّج فيها (انظر الطّبري، ج 1، ص: 252 وما بعدها). وبالرّغم من اختلاف هذه القصّة عن رواية التّوراة ينبغي أن نعدّها من أصل يهودي، شأنها في ذلك شأن الرّوايات التي تتحدّث عن تاريخ بابل في عهد المتأخّر.

و كانت بابل مقرّ «بخت نصر» الذي دمّر بيت المقدس وقاد اليهود أسارى إلى مدينته (انظر ابن الفقيه، 218؛ الطّبري، ج 1، ص: 692؛ المسعودي، التّنبية، ص:

106، 105؛ ياقوت، ج 1، ص: 448). وما روي عن مقتل بلشزر أو المردوخ بن بخت نصر على يد المقوقس الميديّ يمكن أن يردّ كذلك إلى مصادر سريانيّة (الطّبري، ج 1، ص: 216) وكثيراً ما يرد أسماء:

التمروذ، وبخت نصر و سنحاريب، وهي أسماء بابليّة في الكتب والرّيجات في التّجوم (المسعودي، كتاب التّنبية ص: 105). و كان المسلمون يطلقون على أهل بابل القدماء تارة اسم الكلدانيين، وتارة اسم الكنعانيين أو التّبطين (الإصطخريّ، ص: 101؛ ياقوت، ج 1، ص: 447).

و كانت الأساطير الإيرانيّة أيضاً قبل الإسلام تربط بابل بتاريخ الأبطال الذين وردوا في تلك الأساطير. ومنذ أن جاء الإسلام عمل على التّفريق بين الأساطير الإيرانيّة والقصص الواردة في الكتاب المقدّس، وكان جيومرت وهو من دناوند أوّل من بسط سلطانه على بابل، وقالوا: جيومرت هو آدم (الطّبري، ج 1، ص: 147).

و يقول الطّبري، ج 2، ص: 171: إنّ أوشهنج بنى مدينة بابل ومدينة السّوس، وهو أوّل من قطع الشّجر وبنى البناء. وقيل: إنّ الذي بناهما هو طهمورث (1) (ابن الفقيه، ص: 319؛ الطّبري ج 1، ص: 175 عن ابن هشام الكلبيّ؛ حمزة، ص: 30، 29). وروي أنّ جمشيد كان ينتقل من دناوند إلى بابل في يوم واحد، كما كان ينتقل سليمان من بيت المقدس إلى تخت جمشيد في برسبوليس [إصطخر] (انظر الطّبري، ج 1، ص: 180).

و تقول الأفتا: إنّ الضّحّاك عدوّ جمشيد كان يحكم بابل (الإصطخريّ، ص: 860؛ ياقوت ج 6، ص: 448 نقلاً

1- عبارة الطَّبْرِيّ هي: «وقال هشام بن محمّد الكلبِيّ فيما حدثت عنه: ذكر أهل العلم أنّ أوّل ملوك بابل طهمورث» طبعة السّاسِيّ، ج 1، ص: 86. اللّجنة

عن يزدجرد بن مهرداد) وكان أفريدون يقيم في بابل كذلك. و مَمَّن ملك بابل من الدّولة الكيانيّة: كيكائوس و لهراسب و بشتاسب (الطّبريّ، ج 1، ص: 642، 597 - 674). و ذكر حمزة في كتاب «سير الملوك»، ص: 35: أنّ كيكائوس هو الآذي بنى برج بابل. و روي أنّ رستم البطل المعروف كان يقيم في بابل.

و قد عرف العرب شيئا عن ذهاب الإسكندر إلى بابل، و ما رووه عن هذا الأمر أقرب إلى الحقائق التّاريخيّة و إن كان مستقى من قصّة الإسكندر، كما نقلت إلى اللّغة السّريانيّة. و يذكر الطّبريّ (ج 1، ص: 813) أنّه أخذ في هذا عن روايات التّصاري، و ما روي عن قتل الإسكندر لدارا بن دارا و عن إقامة الإسكندر ببابل يمكن أن نردّه كذلك إلى مصدر ساساني، أي إلى قصّة الإسكندر في اللّغة الفهلويّة المنقولة عن السّريانيّة.

و نجد هذه الرّواية أيضا في كتاب «سير الملوك» لحمزة ص: 40، و في كتاب الإصطخري، ص: 145. و الأخبار الخاصّة بذهاب بني أرسك إلى بابل، و ما روي عن قيام القدّيس «قوما» بالدّعوة فيها، أصلها سرياني أيضا (الطّبريّ، ج 1، ص: 702، و ما بعدها، ص: 738) أمّا الأخبار التي ذكرت أنّ بابل كانت ملكا للساسانيين فإنّنا نجد أصلها في «خدای نامه» (الطّبريّ، ج 1، ص: 813؛ الإصطخري، ص: 145؛ المسعوديّ، كتاب التّنبیه، ص:

145، 150؛ مروج الذهب، ف 7). و نجد في الإصطخري (ص: 145) الملاحظة التّاريخيّة الوحيدة عند ما يذكر أنّ السّاسانيين و من بعدهم العرب اتّخذوا بابل مقرّا لهم، لموقعها بالنسبة للإمبراطوريّة الرومانيّة، ولأنّها في وسط العالم الإسلاميّ.

و يطلق العرب اسم «بابل» على المدينة و الإقليم.

و قد سمّاها الفرس و التّبت بابل (المسعوديّ، كتاب التّنبیه ص: 35) أو بافيل أو بايلون، كما ذكر ياقوت (ج 3، ص: 630). و يقول المسعوديّ في المصدر المذكور: إنّ الكلدانيين كانوا يسمّونها «خنيرث» و ذكر البكريّ هذا أيضا. أمّا الحمدانيّ فقال: إنّهم كانوا يسمّونها «خنيرث».

و يظهر أنّ الفرس كانوا قد أطلقوا اسم «بابل» على الإقليم الرّابع مرادفا لاسم إيران شهر. و قلب العالم (انظر الطّبريّ، ج 1، ص: 229؛ الإصطخري، ص: 10).

و إقليم بابل أو وسط الأقاليم و لهذا كان أشرفها (ابن الفقيه، ص: 60، ابن رسته، ص: 152، المسعوديّ، كتاب التّنبیه، ص: 6).

و يصف المسعوديّ في كتاب التّنبیه (ص: 32) حدود «بابل» فيقول: إنّ حدّها الغربيّ يمتدّ إلى الثّعلبيّة و هي أوّل محطّة في الطّريق الواصل من الكوفة إلى مكّة، و حدّها الشّرقيّ نهر بلخ، أمّا الشّماليّ فيبين نصيبين و سنجار، و الجنوبيّ وراء الدّيبيل من ساحل المنصورة من بلاد السّند.

و يطلق العرب عادة «أرض بابل» على إقليم بابل (ابن حوقل، ص: 167)، و أرض بابل إنّما يقصد بها العراق. و يصف ياقوت في كتابه (ج 1، ص: 447) أرض بابل فيجعلها أضيق شقّة من وصف المسعوديّ لها، فيقول: إنّها بين دجلة و الفرات، بلغت من دجلة إلى أسفل كسكر (واسط) و من الفرات إلى ما وراء الكوفة، و موضعها هو الذي يقال له: السّواد. يقول ياقوت في

فقرة أخرى: إنَّ الأنبار- وهي مدينة على الفرات- حدَّ بابل من ناحية الشَّمال.

قلنا: إنَّ اسم «بابل» يطلق على المدينة وعلى الإقليم، وفوق هذا فإنَّه يطلق أيضا على الطَّسوج السَّادس من آستان بهقباذ العليا في التَّقسيم الإداري للعراق، الَّذي أخذ عن العرب (ابن خردادبه، ص: 8-10؛ فدامة، ص: 136؛ ياقوت، ج 1، ص: 770).

ويروي هذا الإقليم نهر سوري أحد فروع الفرات الَّذي يجري في وسط مدينة بابل (ابن سراييون ج 6؛ نقل عنه ابن الفداء). وكانت بابل حاضرة للإقليم إلى عهد ابن سراييون حوالي سنة 900. وحدث في مدينة بابل «يوم العرب» عند ما ذبح المثنى فيل الفرس في سنة 13 هـ، 634 م (الطَّبري: ج 1، ص: 2117، 2177، 2422).

أمَّا المكان المسمَّى «عقر بابل» وهو الَّذي سقط فيه يزيد بن المهلب بعد ثورة البصرة سنة 102 هـ-820 م، فهو مكان آخر موضعه بالقرب من كربلاء، على الطَّريق الواصل إليها من الكوفة. والكتَّاب المتأخرون أمثال الإصطخريّ و ابن حوقل عرفوا «بابل» على أنَّها قرية صغيرة لا غير، وهي تقع على الطَّريق الواصل من بغداد إلى الكوفة الَّذي يعبر الفرات عند جسر بابل (المقدسيّ ص: 121).

ويسرد ياقوت أسماء عدَّة مدن يقول: إنَّها في أرض بابل، نذكر منها: الأُميريَّة و برس و برملاحة و الجامعين - وهي حلَّة - و شالها و الغامريَّة و مدينتان باسم كوَّثا.

و لم يذكر اليعقوبيّ أنَّه كان في عهده من مدن بابل إلاَّ الصَّرح الَّذي كان فيها قصر ل «بخت نصر» و كورة شنوار الَّذي ذكرها نقلا عن نصر الإسكندريّ المتوفَّى سنة 650 هـ. و عند ما تكلم اليعقوبيّ عن «خطريَّة و زاقف» ذكر ناحية بابل و سمَّاه «طسوج».

و لم يكتب لهذا التَّقسيم البقاء طويلا فإنَّه عند ما تولَّى العباسيُّون الخلافة أنشئوا في أوَّل عهدهم مدينة بغداد، و أوجدوا تقسيما جديدا هو أرض العراق، أمَّا بابل و الأماكن المتَّصلة بها فأصبحت من كورة بغداد.

و عند ما يتحدَّث ياقوت و القزوينيّ عن بابل و يقصَّان حكايات عجيبة عن المدن السَّبعة الَّتِي كانت بابل تتألَّف منها و العجائب السَّبع الَّتِي كانت توجد فيها، فإنَّهما يقصَّان ما يظهر أنَّه كان من الأساطير المحليَّة الَّتِي اتَّصلت بآثار المدينة.

و نجد أنَّ ما ورد من القصص في القرآن و في الكتاب المقدَّس عن «بابل» قد أدخل أيضا في أساطير تلك البقاع. و عند ما يذهب المسافر إلى بابل كان يؤخذ لمشاهدة جبِّ دانيال أو الجبِّ الَّذي سجن فيه الملكان هاروت و ماروت إلى يوم القيامة (سورة البقرة، الآية:

103). و صلَّى عليّ في بابل و لعنها (المقدسيّ، ص:

116).

و بين الأطلال الموجودة قصر «بخت نصر» الشَّماليّ الَّذي لا يزال يسمَّى باسم «بابل» و قد وجد منقوشا على آثاره نماذج عديدة من الشَّعر العربيّ في القرون الوسطى.

ولمَّا أنشأ العرب مدينة بابل أقاموها في موضع المدينة القديمة، و من ثمَّ استمرَّ الاسم القديم خلال العصور.

و تسمَّى الأطلال الأخرى الموجودة في العصر الحاضر بالقصر، و هي أطلال قصر بيلون، و أطلال

عمران بن عليّ، وفيها ضريح لوليّ من الأولياء، أُقيم مكان معبد المدينة القديم، وأطلال حميرة التي اكتشف فيها مسرح يونانيّ، وقد استعملت أنقاض الآثار منذ قرون في بناء المساكن، وكان أول من ذكر ذلك القزوينيّ، ولهذا سمّيت بابل باسم المجلبة أو المقلوبة، كما ذكر بوشان pmahcuaeB.

و مع أنّ موقع مدينة بابل كان يعرفه السّرقيون منذ القدم إلا أنّ علماء الغرب أخذوا يستعيدون كشفه منذ القرن الثّامن عشر. (251-3:247) فريد وجديّ: مملكة قديمة كانت بالعراق. (20)

طه الدّرة: المشهور أنّه بلد من سواد الكوفة، سمّي بذلك لتبلبل الألسنة به، وذلك أنّ الله أمر ريحا، فحشرت الخلائق لهذه الأرض، فلم يدر أحد ما يقول الآخر، ثم فرقتهم الرّيح في البلاد، يتكلّم كلّ واحد بلغة. و البلبلة: التّفرقة. (1:173)

هاكس: تقع «بابل» بين نهري دجلة و الفرات، و يقدر طولها بمسافة (400) ميل و عرضها (100) ميل تقريبا. و كانت أراضيها منذ ازدهارها مستوية، تتكوّن من مراتع واسعة، و تتخلّلها جداول كثيرة، و منها يجري الماء ليسيقي جميع أراضيها. و كانت تشتهر بالخصوبة و بزراعة أنواع الفواكه و الحبوب، و خصوصا الحنطة التي كانت تصل غلتها أحيانا إلى مائتي ضعف، و تكثر فيها أشجار التّخيل أيضا.

و حينما بادت حضارته و حلّت الويلات بأهلها جفّت جداولها و سواقيها، فأفقرت معظم أراضيها و أجذبت؛ و بذلك تحقّقت نبوءة النّبّي إرميا؛ حيث قال: «ستجفّ الشمس مياهها و أنهارها، لأنّ غضب الله قد حاق بها فلا تسكن أبدا» إرميا (50:50 و 62).

و قال النّبّي أشعيا أيضا: «أجعلها ميراثا للقنفذ، و أصيرها آجاما، و أكنسها بمكنسة الهلاك، يقول ربّ الجنود» أشعيا (14:23). و كلّ من يشدّ الرّحال إلى تلك البلاد فسيجد آثارها مطابقة لنبوءة هذين التّبيين، فحينما امتلأت الجداول جرى الماء باتجاه واحد، فكوّن مستنقعات ذات ماء آسن، و أمّا سائر الأراضي فإنّها أمحلت، و جفّ زرعها.

و كانت تعرف هذه البلاد قديما باسم «شنعار» كما جاء في سفر التّكوين (10:10) و (11:2) و أطلق عليها العبرانيّون اسم بلاد ما بين النّهرين، و ذكرت في بعض الأسفار المقدّسة باسم أرض الكلدانيّين. و كان التّمرد ابن كوش ممّن حكم في بابل خلال العصور القديمة، إلاّ أنّه لا يعلم إلى الآن تاريخ بناء هذه البلاد. و من العلوم التي مهر بها البابليّون مهارة فائقة علم التّجوم، كما يبدو ذلك من خلال هندسة عماراتهم. و كانت آلاتهم و أسلحتهم الحربيّة تتكوّن من الصّخور الصّماء، بيد أنّه عثر في الآونة الأخيرة بين أنقاضها على هراوات و أوسمة من النّحاس الأصفر و بعض الآلات الدّهنيّة، و لم تشهد آنية فضيّة في صناعاتهم.

و كانوا وثنيّين يعبدون الأصنام و الكواكب، فصنعوا لها تماثيل متعدّدة ذكورا و إناثا.

و حكم الكوشيّون بابل سبعين سنة، ثم أطاحت حكمهم أمم مختلفة، منها العرب الّذين بسطوا سيطرتهم على تلك البلاد مدّة قرنين و نصف، و انسحب العرب منها

إثر غارة شنها عليهم الآشوريون وانتهت بسقوط بابل بأيديهم. وعقد «نبوبلصر» أحد ملوك الآشوريين معاهدة مع «سياكسارس» وفتح نينوى واختار بابل مقراً له، ونصب ابنه نبوخذنصر ولياً للعهد.

لقد وصف كثير من المؤرخين هذه البلاد بأنها أعظم مدينة في الدنيا؛ إذ قال هيرودتس المؤرخ الشهير:

شيّدت مدينة بابل على أرض مستوية مربعة الشكل، يبلغ طول كل ضلع من أضلاعها «120» فرسخاً، وطول محيطها «480» فرسخاً، ويحيط بهذه المساحة العظيمة خليج عميق يغمره الماء دائماً. وشيّد سور لها يقع بعد الخليج يبلغ ارتفاعه «335» قدماً و قطره «100» قدماً، وله «250» برجاً و «100» بوابة من التّحاس الأصفر، و يبلغ أغلب بناء هذا الحصن من الطّابوق.

وقد شطر نهر الفرات بابل إلى شطرين، وشيّد على شاطئيه حصن يعوّق تقدّم العدو، وله أبواب من التّحاس الأصفر، يمرّ من خلالها ماء النّهر إلى الأسفل.

ومن العمارات الفخمة لهذه المدينة قصر الملوك الذي بني بشكل دائري، ويحيطه حصن حصين، وكذلك هيكل «بيل» العظيم، و تماثيل وآلات ذهبية جميلة وأنيقة جداً.

وإن حملنا قول «هيرودتس» على الإفراط في الوصف فلا يبعد أن يكون طول كل ضلع من سور المدينة «14» ميلاً و مساحتها «200» ميل مربع، بيد أنها تبقى أكبر مدينة في الدنيا. وقد اختلف سائر المؤرخين في هذا المضمّن، فذكر بعضهم أن محيطها يبلغ «40» ميلاً، وقال آخرون: «80» ميلاً، وقيل: إن ارتفاع سورها يبلغ «750» قدماً.

فهذه البلاد - مهما قيل حولها - واسعة الأرجاء مترامية الأنحاء، ولكن هذا لا يعني أن جميع هذه المساحة تتخلّلها العمارات، بل كان أغلب أراضيها تكسوها الأشجار والمروج.

و خلاصة القول: فإنّ مدينة «بابل» كانت تعدّ أعظم مدن الدنيا وأغناها؛ بحيث يمكن القول بأنّها كانت منقطعة القرين والتّظير، واعتبرها المؤرّخون من عجائب الدنيا السّبع. وكان لبابل حدائق معلّقة، وهي طبق قول «هيرودتس» مربعة الشكل، يقدر ارتفاعها بواسطة طبقاتها ب «75» قدماً، وطول كل ضلع من أضلاعها «400» قدماً. وغرست على سطحها أشجار متنوّعة و نباتات جميلة، وقد بلغت بعض الأشجار حجماً بحيث أصبح قطرها يناهز «12» قدماً.

إنّ طول جدار بابل العظيم - حسبما قال «هيرودتس» - هو «335» قدماً وعرضه «84» قدماً.

وبني كلّ قصورها من الآجر والطّابوق، إلاّ أنّه لم يبق من زينتها و جلالها و جمالها إلاّ أنقاض و تلال، كما تنبأ بذلك التّبيّ «إرميا» حيث قال في سفره (51:3): «فلو صعدت بابل إلى السّماوات و حصّنت عليها عزّها فمن عندي يأتي عليها التّاهبون، يقول الرّب».

وقال أيضاً في نفس السّفر (51:58): «هكذا قال ربّ الجنود: إنّ أسوار بابل العريضة تدمّر تدميراً، وإنّ أبوابها الشّامخة تحرق بالنّار، فتبذل الشّعوب جهدها للباطل، وتعي القبايل لحرقها بالنّار».

وإنّ منظرها اليوم ليعث على التّعجب و الحيرة؛ إذ

كيف أضحت عماراتها الشاهقة وقصورها الفخمة مع الأرض سواء؟! ولم يبق منها سوى أنقاض و أطلال، كما قال إرميا في سفره (51:37): «تصير بابل أنقاضا و مأوى لبنات آوى، و أرضا مخيفة تبعث على الدهشة و السخرية، و سوف لا يسكنها أحد».

لكن يشاهد اليوم ثلاثة أطلال لا زالت باقية إلى الآن:

الأول: ما يطلق عليه العرب اسم «بابل» و لعله ما تبقى من هيكل «بيل». و قد عثر بين الأنقاض في الآونة الأخيرة على شريط جداري يزین أحد جدرانه، و هو يحمل اسم «نبوخذنصر».

و الثاني: قصر «نبوخذنصر» المشهور، و يبلغ طوله «700» ذراع و عرضه «600» ذراع و ارتفاعه «140» قدما.

و الثالث: برج نمرود، و هو أثر لهيكل كان يعبد فيه الإله «نبو». و هو عبارة عن عمارة عظيمة مربعة الشكل، طول ضلعها «600» قدم و أعلى قمة لها «140» قدما.

و يطلق عليه بعض السّياح خطأ اسم برج بابل، و نحت على بعض طابوقه اسم «نبوخذنصر». و بقي هذا البناء العظيم كالطود الشامخ على مرّ العصور و كرّ الدهور، على الرّغم من أنّه كان مستهدفا من قبل جميع الدّول التي شنت غاراتها على الكلدانيين.

و من الذين أغاروا على بابل الإسكندر الكبير الذي قاد عشرة آلاف فارس لتخريب هذا البرج، و وضع نهاية لوجوده و تسويته مع الأرض، و لكنّه لم ينل مراده قطّ. و بقي يصارع الرّمان و يتحدّى الملوان، فقد أردى الدهر عشرين جيلا من النّاس تقريبا، إلّا أنّه لا زال إلى الآن يحكي عظمة البابليين و حنكتهم.

و كانت الدّولة الثّانوية البابليّة تتكوّن من أمم مختلفة كالسّاميين و التّوريّين و الكوشيين و غيرهم، إلّا أنّ السّاميين قد اشتهروا من بين هؤلاء بالبطش و السّطوة و السّجاعة. و وصلوا إلى أوج عظمتهم أيام «نبوخذنصر»، حيث أخضعوا جميع الممالك التي تقع بين دجلة و النّيل، و أنزلوا الرّعب في قلوب أعدائهم، فكانت جلبة جيشهم كأنّها الرّعد، كما ورد في سفر إرميا (4):

(29).

و كان فرسانهم مشهورين بالسّجاعة و البأس، يقول النّبّي «حبقوق» الذي وصف فرسانهم و شجعانهم في سفره (1:8): و بلغت شجاعتهم حدّا بحيث أنّهم أنّى اتّجهوا كان النّصر حليفهم، و كانت قلوب أعدائهم ترتجف هلعا منهم، و قد دانت جميع الأمم لهم بالولاء خوفا من سطوتهم، و لا سيّما اليهود الّذين كانوا يفصدّ لمون الموت على رؤية جيشهم الجرّار. و لكن على الرّغم من شجاعتهم و جرأتهم فقد ملئوا الأقطار بسوء طريقتهم جورا و أطلقوا على الأمم عقال الحيف، و عاملوا أسراءهم بقسوة بالغة.

و قد اكتسب البابليون مهارة فائقة في النّسج على الصّخور و الآجر و نحت الصّور و التّمائيل، كما ورد ذلك في سفر حزقيال (14:23). و قد عثر في أنقاض بابل على آنية زجاجيّة و فخاريّة كثيرة و بأشكال مختلفة، مصنوعة بجودة و إناقة بالغة. و كانوا ينسجون القماش بمئاته أيضا، كما ورد ذلك عند ذكر الرّداء الشّنعاريّ في

سفر يوشع (7:21)، وهو دليل واضح على تأييد هذا الأمر.

واشتهرت الأقمشة والألبسة البابلية بجودتها وماتنتها لدى الروم، حتى كانوا يتفاخرون بها ويشترونها بأسعار غالية. وقيل: عرضت قطعة قماش بابلية في قصر الإمبراطور «نيرون» وهي تزدان بصور مختلفة، وقدّر ثمنها بـ (32300) ليرة إنجليزية. وكان عند عقيد يدعى «كاتوستاير» قطعة من قماش بابلي أيضا، يقدر ثمنها بـ (6400) ليرة إنجليزية. وقد صبغت هذه الأقمشة بألوان جذابة مختلفة علاوة على جودتها، ورسم عليها صور لأصداق وحيوانات أليفة ومفترسة.

فكان القماش البابلي غاية في الحسن والجمال، ويقبل على شرائه المعاصرون برغبة وشغف كما يباع ويشتري السجّاد الإيراني في هذا العصر، ولا غرو في ذلك فإنّ الإيرانيين يحذون حذو سلفهم البابليين في صناعة السجّاد اليدويّ الفاخر.

وكان الثّبلاء البابليون يلبسون رداء طويلا من الكتّان، ويرتدون فوقه رداء صوفيا فاخرا، ويلبسون حذاء ذا ساق طويلة، ويتعلون قبقابا، و يدهنون شعورهم بزيت معطرة، ويعتّمون بعمامة، وأما زيّ عامّة الناس فكان الرّداء فقط.

ومن العلوم التي اشتهر بها البابليون أيضا هو علم النّجوم، فقد كانوا يتنبّتون بالكسوف والكسوف قبل وقوعهما، ووصف «هيرخوس» خمس حوادث لكسوف الشّمس. ومما يدلّل على حذقهم في هذا العلم هو تشخيصهم للكواكب السّيّارة الخمسة، وتعيين جدول للكواكب الثّابتة، وكشف الأبراج، وابتكار حساب السنّة الشمسيّة، واختراع درجات الشّمس، وكان علماءهم منجمين وسحرة وخبراء.

إنّ التجارة في هذه البلاد رائجة؛ إذ يجلب التجّار إليها الذهب والفضّة والدرّ والعاج والحجر الأحمر «الياقوت» من البلدان المجاورة، فيؤدّي ذلك إلى توطيد دعائم الدّولة وازدياد قدرتها، وكانت نساء بابل تتجمل بجميع وسائل الزّينة والثّياب الفاخرة، وتعيش في رغد ورفاه.

ولكنّ الإفراط في التّرف والرّخاء جرّهم إلى الهاوية، فقد أصبحت فتياتهم ضامرات، وأخذوا يعاقرون الخمر، فاجترءوا على اقتراف المآثم دون وجل أو حياء، وأصيبوا بالزّهو والغطرسة، فشاع الفسق والفجور في أوساط البابليين، حتى دبّ في بناتهم؛ حيث عرضوهنّ في سوق النّخاسين، واقترفت مخدّراتهم الزّنى والبغاء، وطفقت تنصب شباكها وفخاخها لاصطياد الرّجال بشتّى الحيل.

وكان نظام الحكم في هذه البلاد مطلقا، ودينها يختلف عن دين الحكومة السّابقة اختلافا جذريا، ولكنّ هؤلاء كانوا يعبدون نفس الآلهة، أي «بعل» و«نبو» و«مردوخ»، وصنعوا لها تماثيل متعدّدة، وبنوا لها هيكل «زبا» وهيكل «أبي قوارة». فسخط الله عليهم، وسلّط عليهم سائر الأمم، فدمروا بلادهم، وسبوا نساءهم وذريّتهم. وأضحت اليوم مصداقا لقول الرّبّ على لسان نبيّه: «حرّ على مياهها فتششف، وسيدهمهم العدوّ على حين غرّة». إرميا (50:38).

وقال «هيرودوتس»: اقتحم العدو البلاد بغتة، وغنم متاع أهلها وأموالهم، وبذا تحققت نبوءة النبي إرميا، قال: «سيف على خزائنها فتنهب» إرميا (50:37).

أما معنى «بابل» فهو كل جماعة تملك تماثيل و أصناما كثيرة في كل عصر من العصور.

ولكن للفظ «بابل» معان كثيرة:

الأول: يعني مدينة بابل، انظر أشعيا (13:19-21) و (48:20).

الثاني: سكان المدينة، لكي يميزوا عن الكلدانيين، حزقيال (15:23 و 17).

الثالث: بلاد البابليين كلها، الملوك الثاني (1:24) و (27:25) و المزامير (1:137).

الرابع: ملوك بابل، و جاءت هذه التسمية بعد أن انتصر الفرس على البابليين، فسّموا ملوكهم بذلك، عزرا (13:5) و نحميا (6:13).

وقد ذكرت بابل أخرى في رسالة بطرس الأولى (5):

13، و يحتمل أنّها نفس بابل، و ذلك حينما سكنها اليهود.

وقال بعض: كان في مصر محلّ يدعونه بابل، لاحظ «كلدان» و «نبو» و «نبوخذنصر».

و ورد في سفر التكوين (11) وصفا كما حدث لأولاد نوح حين الطوفان: «و حدث في ارتحالهم شرقا أنّهم وجدوا بقعة في أرض شنعار، و سكنوا هناك، و قال بعضهم لبعض: هلمّ نصنع لبنا و نشويه شيئا، و قالوا: هلمّ نبني لأنفسنا مدينة و برجاً رأسه بالسّماء، و نصنع لأنفسنا اسما، لئلاّ نتبدّد على وجه كلّ الأرض».

و لكنّ بعضهم يقول: إنّ هذا البرج لم يبن لذلك الطوفان، بل بني لطوفان آخر، يحفظهم من الغرق حين وقوعه.

بيد أنّ هذا القول مردود، إذ لو كان غرضهم من بناء البرج ما ذكر، فينبغي عليهم أن يشيدوه على قمّة جبل شاهق، و ليس على أرض مستوية و منخفضة.

و جملة القول، فإنّ هذا الأمر كان مخالفاً لمشيئة الله، فلذا اختلفت ألسنتهم، بحيث لم يستطع أحدهم أن يفهم لغة الآخر، ففرّقوا في الأرض أيادي سبا، حتّى قيل:

ذهب رهط منهم إلى أمريكا، و شاء الله أن يعمر الأرض بهذه الوسيلة. (150-155)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بابل: بلد قديم بالعراق، على الجانب الأيسر من نهر الفرات قرب الكوفة، كان لها تاريخ حافل في العصور الخالية، و قد برع أهلها في الإلمام بالسّحر و استخدامه، و إلى ذلك تشير القصّة القرآنيّة الواردة بشأنها في سورة البقرة.

لويس معلوف: مدينة قديمة في أواسط ما بين النهرين تقع أنقاضها على الفرات، قرب الحدّة، على مسافة (80) كيلومترا جنوب شرقيّ بغداد. تعتبر من أكبر وأشهر مدن الشرق القديم. أنشئت حولها-في أوائل الألف الثاني قبل الميلاد-دولة كبرى ازدهرت على مرحلتين:

أولا: الدولة البابليّة الأولى، حلّت محلّ سومر و أكد، و بلغت عصرها الذهبيّ مع حمورابي المشرع الكبير (1750-1792) قبل الميلاد. فبسطت سيادتها على سائر بلاد ما بين النهرين، وازدهرت فيها العلوم الفلكيّة

و الرياضيّة و الآداب، ثمّ أفل نجمها فخضعت للحثّيين و القسّيين و الآشوريّين.

ثانيا: الدّولة البابليّة الحديثة (622-539) قبل الميلاد، من أشهر ملوكها «نبوخذنصر» (605-562) قبل الميلاد. دمرّ مدينة بابل سنحاريب الآشوريّ (689) قبل الميلاد، ثمّ أعاد بناءها أسرحدون. فتحها قورش (539) قبل الميلاد.

فأصبحت قاعدة ولاية أحمينيّة حتّى احتلّها الإسكندر (331) قبل الميلاد، وجعلها عاصمة القسم الشّرقيّ من إمبراطوريّته، وفيها توفّي.

من آثارها: باب عشتار، و بلاط «نبوخذنصر» 2، و الطّريق الملوكيّ. وقد أطلق اسم بلاد بابل على القسم الجنوبيّ من بلاد ما بين النّهرين، لتمييزه عن بلاد آشور.

(المنجد في الأعلام: 106)

المصطفويّ: بابل: المراد «بابل» بكسر الباء:

اسم ناحية، منها الكوفة و الحلّة، و المشهور بهذا الاسم:

المدينة الخراب بقرب الحلّة و إلى جانبها قرية تسمّى بابل، عامرة.

سفر إرمياء 24/51- و اكافئ بابل و كلّ سكّان أرض الكلدانيّين على كلّ شرّهم الذي فعلوه في صهيون أمام عيونكم... يقول الرّب المهلك كلّ الأرض: فأمدّ يدي عليك، و أدرجك عن الصّخور، و أجعلك جبلا محرّقا، فلا يأخذون منك حجرا لزاوية و لا حجرا لأسس، بل تكون خرابا... انتهى.

ثمّ إنّ هذه البلدة كانت متّسعة غاية الاتّساع، و بالغة في العظمة و المدنيّة غايتها، ثمّ خربت بتناول الدّول و الحكومات. و موضعها قريبة من ثلاثة و تسعين كيلو مترا من الجنوب الشّرقيّ من بغداد، قريبة من الحلّة.

(1:189)

الأصول اللّغويّة

1- في بابل قولان:

الأوّل: اسم عربيّ مشتقّ من البلبلة، و هو الاختلاط؛ إذ قيل: إنّ الله بعث ريحا حشرت النّاس إلى بابل، فلبل بها ألسنتهم، ثمّ فرقهم الرّيح في البلاد على ثمانين أو اثنتين و سبعين لغة. و قيل: تبلبلت الألسنة ببابل عند سقوط صرح نمروذ.

و الثّاني: اسم أعجميّ، قيل: آشوريّ مشتقّ من اسم المشتري، أو من اسم النّهر الكبير. و قيل: آراميّ، مرّكب من لفظي «باب» و «إل»، أي باب الإله.

2- و القول الأوّل أشبه بقصص الأساطير، و مصداقه ما جاء في سفر التّكوين (11:9): «دعي اسمها بابل لأنّ الرّب هناك بلبل لسان كلّ الأرض، و من ثمّ بدّدهم على وجهها».

وقد انتقلت هذه الأسطورة إلى العرب و المسلمين بواسطة أهل الكتاب، و انقاد جلّ اللّغويين لها، فأقروا اشتقاق «بابل» من (ب ل ب ل) رغم علمه بأنّ لها لا ما واحدة، و ينبغي على قياسهم أن تكون من (ب ب ل)، كما فعل بعضهم، اللهمّ إلا إذا ثبت حديث صحيح عن المعصوم يؤيّده و أنّ ذلك؟

و أمّا القول الثّاني فلا شاهد له في اللّغة الآشوريّة، إضافة إلى ذلك فإنّ الآشوريين كانوا في شمال العراق.

ص: 552

و كان موطنهم «آشور» دون «بابل» التي تقع في وسط العراق. كما أنّ حضارة البابليين قامت قبل ظهور الآشوريين كدولة كبيرة في التاريخ، و بقيت بعد انقراض دولتهم.

3- و نرى «بابل» اسما عبريًا منحوتا من اللفظ الآرامي «باب إلي»، أي باب الله. و غلب اللفظ العبري على الأصل حتى شاع بين سائر اللغات السامية و اليونانية و الفارسية و غيرها، سوى اللغة الأكديّة التي حذت حذو أختها الآرامية، مع بعض التغيير في اللغات الأخرى، و مع ذلك فالقول الفصل فيه يحتاج إلى دراسة وافية.

4- و اختلف المتقدمون في موقعها، فقيل: تقع في العراق بأرض الكوفة، أو بين دجلة و الفرات. و قيل: تقع في المغرب. و قيل: في إيران بجبل نهاوند. و قيل: تمتدّ من نصيبين إلى رأس العين.

و لكنّ الاكتشافات الأثرية الحديثة أثبتت بما لا يدع مجالاً للشكّ أنّ موقعها قرب مدينة الحلة الحالية في العراق.

و يعتبر الإمام عليّ عليه السلام أول من دلّ على موقعها عند مروره بها بعد اندراس أثرها (1).

الاستعمال القرآني

1- وورد في القرآن ذكر لخمس بلدان، هي: بابل و مدين و مصر و مكّة و يثرب، و لم يبق منها إلاّ الثلاث الأخيرة.

و أمّا بابل فقد خربها الإسكندر المقدونيّ في القرن الرابع قبل الميلاد (و قبله دخلها كورش و غنم متاع أهلها و أموالهم كما سبق عن هيرودوتس)، و فترّق شمل أهلها، و ما قامت لها قائمة إلى يومنا هذا. و أطبق الله العذاب على مدين و أهلها معاً، فما أبقى لهم من باقية.

كما ذكرت في القرآن أيضا مواضع أخرى كبدر و الأحقاف و طور سيناء و غيرها، إلاّ أنّها لم تكن بلادا أو مدنا.

2- و لم يرد ذكر بابل و هاروت و ماروت في القرآن إلاّ في قوله تعالى: وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السُّحْرَ وَ مَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ البقرة: 102، و هذه الآية تنحي باللائمة على بني إسرائيل، لما تركوا الرسول و الكتاب، و انحازوا إلى تلقّي السحر من الشياطين.

و لكن من هو الرسول المشار إليه في الآية التي تسبق هذه الآية: وَ لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ؟ البقرة: 101، أ هو النبيّ محمد صلى الله عليه و آله أم أحد أنبياء بني إسرائيل؟

يظهر أنّ القول الأول أرجح، و يؤيده أنّ ما قبلها وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ مَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ* أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ البقرة: 100، 99، فإنّها تتحدّث عن نزول القرآن على النبيّ و كفرهم به، و دأبهم على تكذيب الأنبياء قبله دائما.

ص: 553

1- لاحظ «وقعة صفين» للمنقريّ (136، 135).

فضلا عن ذلك فإن هذا السياق في القرآن مثل قوله مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمُ الْبَقْرَةَ: 101، أو مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ الْبَقْرَةَ: 97، أو تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ يوسف: 111، ونحوها، خاص بالقرآن و النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَام، لاحظ «ص د ق» في هذا المعجم و في المعجم المفهرس.

وقد تَكَرَّرَتِ الْآيَةُ بِنَصِّهَا فِي الْبَقْرَةَ: 89، ونظيرها في آل عمران: 3 نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ.

و يُؤَيِّدُ الثَّانِي أَنَّ ظَاهِرَ السِّيَاقِ كَوْنُهُمْ نَبَذُوا فِي الْمَاضِي كِتَابَ اللَّهِ- وَهُوَ التَّوْرَةُ- وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ الْبَقْرَةَ: 102، فالرَّسُولُ يَوْمَ ذَلِكَ كَانَ مِنْ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ.

3- وقد ورد لفظ (سليمان) مع (الشياطين) مرتين في هذه الآية فقط، و هما على طرفي نقيض، فلعل ذلك يرمز إلى أن دولة سليمان هي دولة الرَّحْمَنِ، و دولة بابل هي دولة الشياطين. كما جاءت الألفاظ الْمَلَكَيْنِ، هَارُوتَ وَ مَارُوتَ، وَ الْمَرْءَ وَ زَوْجَهُ، وَ مَا يَصُدُّرُهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ الْبَقْرَةَ: 102، مثناة كلها ملائمة للسياق، و كذلك تصديق الكتاب، و نبذ و وراء ظهورهم، و الإيمان به و الكفر به، في الآيات التي سبقتها، فهي كالمثناة أيضا.

هذا ما يرتبط بملائمة السياق في هذه الآيات بالذات، و أما بالنسبة إلى غيرها مما سبقتها أو لحقتها من الآيات في سورة البقرة، فالثنية فيها موجودة بنحو من الأنحاء، مثل: لا فَارِضٌ وَ لا بَكْرٌ 68، صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا 69، لا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِي الْحَرثَ 71، مُسَلِّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا 71، فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً 74، وَ إِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ لِمَا يُتَجَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَ إِنَّ مِنْهَا لِمَا يَشَّقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَ إِنَّ مِنْهَا لِمَا يَهْبِطُ مِنْ حَشَبَةِ اللَّهِ 74، و هذا تثليث يتخلل الثنية، و هو بدوره فيه لطف، يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ 75، وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ... 76، يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ 77، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ 79، اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا... أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ 80، بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَاطِبَةُ 81، فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ 81، وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ 82، أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ 82، لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا 83، وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ 83، ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ 83، لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ 84، ثُمَّ أَقْرَضْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ 84، ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ 85، تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ 85، تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ 85، تَفَادَوْهُمْ وَ هُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ 85، أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ 85، خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ 85، إِشْتَرَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ 86، فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لا هُمْ يُنصَرُونَ 86، وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ

87، وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ 87، فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ 87، بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ 88، وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ... فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ 89، بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ 90، فَبَاؤُا بِغَضَبِ عَلِي غَضَبٍ 90، وَ لَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ 92، وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ 93، خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا 93، سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا 93، فَتَمَتَّوْا الْمَوْتَ... وَ لَنْ يَتَمَنَّوَهُ 94، 95، وَ لَتَجِدَنَّاهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا 96، لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ... أَنْ يُعَمَّرَ 96، وَ هُدًى وَ بَشْرًا لِلْمُؤْمِنِينَ 97، أَوْتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ 101، وَ مَا كَفَرَ سَ لَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا 102، يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ 102، هَارُوتَ وَ مَارُوتَ 102، وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا 102، إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ 102، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ 102، وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ 102، وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ 102، وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ 102، آمَنُوا وَ اتَّقُوا 103، لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَ اسْمَعُوا 104، عَذَابٌ أَلِيمٌ 104، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ 105، وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ 105، مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخُهَا 106، نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا 106، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ 106، 107، مِنْ وَلِيِّيَ وَ لَا نَصِيرٍ 107، أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ 108، مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا 109، فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا 109، وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ 110، مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى 111، بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ 112، وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ 112، وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ 113، كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ 113، مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَمِعِي فِي خَرَابِهَا 114، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ 114، وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ 115، وَاسِعٌ عَلَيْهِمُ 115، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ 117، مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ 118، بَشِيرًا وَ نَذِيرًا 119، وَ لَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصَارَى 120، إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى 120، إِلَى غَيْرِهَا مِنْ آيَاتِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

و هذا باب واسع من بلاغة و إعجاز القرآن الكريم، لم يبحثه أحد إلى الآن، حسب ما نعلم، و هو يدخل في إعجاز أسلوب القرآن و تناسب آياته لفظا و معنى.

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: بأرت الشّيء وابتأرتّه، واثبترتّه لغات، أي خبأته، وفي الحديث: «إنّ عبداً لقي الله ولم يبتئر خيراً».

وبأرت بؤرة، أي حفيرة، فأنا أبارها بأراً، وهي حفيرة صغيرة للنّار توقد فيها. و البئار أيضاً: حافر البئر. (8:290)

الكسائي: في الحديث: «إنّ رجلاً آتاه الله ما لا فلم يبتئر خيراً» معناه، لم يقدم خيراً. (الأزهريّ 15:263)

الفراء: يقال: ثلاث أبر: في جمع قلّة «البئر» مثل أبؤر. (الصّغانيّ 2:408)

أبو زيد: بأرت أبار بأراً: حفرت بؤرة يطبخ فيها، وهي الإرة (1). (الجوهريّ 2:583)

نحوه ابن دريد. (3:277)

أبو عبيد: في «الابتئار» لغتان؛ يقال: ابتأرت، واثبترت ابتئارا واثبتاراً. (الأزهريّ 15:263)

ابن السّكّيت: وهي البئر، والجمع القليل أبؤر وأبأر، الهمزة بعد الباء. ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول: أبأر، فإذا كثرت فهي البئار، و يقال: بأرت بئراً. (إصلاح المنطق: 147)

و يقال: قد ابتأر فلان خيراً، إذا دّخره. وقد ابتار الفحل التّاقة وبارها، إذا نظر ألاقح هي أم غير لاقح.

وقد بأر فلان بئراً، إذا حفرها. وقد بار فلان ما عند فلان.

و تقول: بر لي ما في نفس فلان، أي اعلم ما في نفسه.

(إصلاح المنطق: 157)

الأمويّ: في الحديث: «إنّ رجلاً آتاه الله ما لا فلم

ص: 557

يبتئر خيرا) هو من الشيء يخبأ، كأنه لم يقدم لنفسه خيرا خبأه لها. (الأزهري 15:263)

الرَّجَّاج: وبار الرجل الشيء، إذا اختبره، وأباره، إذا أهلكه. (فعلت و أفعلت: 5)

أبارت الرجل: جعلت له بئرا. (الصَّغَانِي 2:407)

ابن دريد: ابتأرت خيرا، إذا فعلته مستورا. و البئر مهموز، و الجمع: أبؤر، و بئار، و آبار. (3:203)

الْقَالِي: كأن رماحهم أشطان بئر

بعيد بين جاليها جرور

و البئر ها هنا الهواء الذي من الجبال إلى الجبال.

(2:134)

الأزهري: البئر معروفة، و جمعها: بئار، و آبار.

و حافرها: بئار، و يقال: أبأر.

و بارت بئرا، إذا حفرتها. (15:264)

الصَّاحِب: بارت الشيء و ابتأرتة: أي خبأته.

و بارت المتاع أبأره، إذا ذخرته، و هي البئيرة.

و كذلك إذا قدمت عملا صالحا تقول: بارت بأرا، و في الحديث: «آتاه الله مالا فلم يبتئر خيرا».

و بارت بؤرة: و هي حفيرة صغيرة يوقد فيها، أبأرها بأرا. و قول الكمي:

إمّا ابتهارا و إمّا ابتئارا

و هو أن يقول: قد فعلت، و قد فعل. و الابتهار: ضده.

و البؤرة: المكان المظمت.

و البئر: معروفة، و حافرها بئار، و هي الأبأر و البئار.

و بارت بئرا: حفرتها. (10:269)

الجوهري: [قال مثل قول ابن السكيت في إصلاح المنطق (147) و أضاف:]

و البؤرة: الحفرة.

و البيرة، على «فعيلة»: الذخيرة. و قد بارت الشيء و ابتأرتة، إذا ادخرته. (2:583)

نحوه الرازي. (38)

الهروي: في الحديث: «أن رجلا آتاه الله مالا فلم يبتئ خيرا» أي لم يقدم خبيثة خير لنفسه و لم يدخرها، يقال: بارت الشيء و ابتأرتة، إذا ادخرته و خبأته. و منه قيل للحفرة: البؤرة. يقال: ائبرت أيضا بمعنى. (1:118)

نحوه الزمخشري. (الفائق 1:70)

الزاعب: أصله الهمز، يقال: بارت بئرا و بارت بؤرة، أي حفيرة. و منه اشتق «المئبر» و هو في الأصل حفيرة يستر رأسها ليقع فيها من مر عليها، و يقال لها:

المغواة، و عبر بها عن النيمة الموقعة في البلية، و الجمع:

المأبر. (66)

الزمخشري: الفاسق من ابتأر، و الفويسق من ابتهر. يقال: ابتأرت الجارية، إذا قال: فعلت بها، و هو صادق، و ابتهرتها، إذا قال ذلك و هو كاذب. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: 14)

ابن الأثير: و في حديث عائشة رضي الله عنها:

«اغتسلي من ثلاثة (1) أبور، يمد بعضها بعضها» أبور:

جمع قلة للبر، و تجمع على آبار، و بئار، و مد بعضها بعضها هو أن مياهها تجتمع في واحدة كميها القناة. ث.

ص: 558

1- الصحيح: ثلاث أبور، لأن لفظ البئر مؤنث.

وفيه «البئر جبار» قيل: هي العادّية القديمة لا يعلم لها حافر ولا مالك، فيقع فيها الإنسان أو غيره فهو جبار، أي هدر. وقيل: هو الأجير الذي ينزل إلى البئر فينقيها ويخرج شيئاً وقع فيها فيموت. (1:89)

ابن منظور: البؤرة كالزّبية من الأرض، وقيل:

هي موقد النار، والفعل كالفعل.

وبأر الشّيء يبأره بأراً وابتأره، كلاهما: خبأه وادّخره، ومنه قيل للحفرة: البؤرة. و البؤرة و البئرة و البئيرة، على «فعيلة»: ما خبيئ و ادّخر. (4:37)

أبو حيّان: البئر من بارت، أي حفرت، وهي مؤنّثة على وزن «فعل» بمعنى مفعول، وقد تذكّر على معنى القليب. (6:371)

الفيروزآبادي: «البئر» أنثى، جمعها: آبأر و آبار و أبؤر و آبر و بئار و البئار: حافرها. و أبأر فلانا: جعل له بئرا.

وبأر كمنع و ابتأر: حفر، والشّيء خبأه أو ادّخره، والخير قدّمه أو عمله مستورا.

و البؤرة: الحفرة، و موقد النار، و الذّخيرة كالبئرة و البئيرة. (1:380)

البروسوي: البئر في الأصل: حفيرة يستر رأسها لئلا يقع فيها من مرّ عليها. (6:43)

مجمع اللّغة: البئر: حفرة في الأرض يستقى منها الماء. (1:77)

محمد إسماعيل إبراهيم: البئر: حفرة عميقة في الأرض يستخرج منها الماء أو النّفط، وهي مؤنّثة.

(1:57)

المصطفوي: البئر: حفرة تحفر للاستسقاء.

وبمناسبة هذا المعنى تستعمل هذه المادّة بمعنى «الذّخيرة» لأنّ الماء يدّخر في البئر. ثم إنّ البئر كانت من أهمّ ما يعمل في حياة الإنسان، و لا سيّما في البوادي و الأراضي البعيدة عن الماء الجاري و البلاد الخالية عن الأنهار، كأكثر بلاد العرب، و كانت حفر البئر في تلك الأراضي و الأمكنة تعدّ من الباقيات الصّالحات. (1:191)

النصوص التفسيرية

بئر

فَكَأَيُّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بئْرٌ مُعَطَّلَةٌ وَ قَصْرٌ مَشِيدٌ. الحج: 45

ابن عباس: وَ بئْرٌ مُعَطَّلَةٌ: التي قد تركت.

(الطبري 17:180)

أما البئر المعطلة فإنها كانت لأهل عدن من اليمن، وهي «الرَّس» الذي قال الله عزَّ وجلَّ: وَأَصْحَابَ الرَّسِّ الْقِرْقَان:38.(المبيدِّي 6:383)

الضَّحَّاك: لا أهل لها.(الطَّبْرِي 17:180)

هذه البئر كانت بحضرموت، في بلدة يقال لها:

حاضورا، نزل بها أربعة آلاف ممَّن آمن بصالح و معهم صالح، فلما حضروا مات صالح، فسَمِّي المكان حضرموت. ثمَّ إنَّهم كثروا فكفروا و عبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نبيًّا يقال له: حنظلة، فقتلوه في السُّوق، فأهلكهم الله، فماتوا عن آخرهم، وعطلت بئرهم،

ص: 559

و خرب قصر ملكهم. (الطبرسي 4:88)

إنَّ القصر على قلة جبل بحضر موت، و البئر بسفحه.

(الالوسي 17:167)

قتادة: عطّلها أهلها، تركوها. (الطبرسي 17:180)

الإمام الصادق عليه السلام: أمير المؤمنين عليه السلام هو القصر المشيد، و البئر المعطّلة: فاطمة و ولدها، معطّلين من الملك.

(العروسي 3:507)

البئر المعطّلة: الإمام الصّامت، و القصر المشيد:

الإمام النّاطق.

مثله الإمام الكاظم عليه السلام (العروسي 3:506). [و كلّ هذا تأويل]

الفراء: البئر و القصر يخفضان على العطف على «العروش». و إذا نظرت في معناها و جدتها ليست تحسن فيها (على) لأنّ العروش أعالي البيوت، و البئر في الأرض و كذلك القصر، لأنّ القرية لم تخو على القصر.

و لكنّه أتبع بعضه بعضا، كما قال: وَ حُورٌ عَيْنٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الواقعة: 22، 23، و لو خفضت البئر و القصر إذا نويت أنّهما ليسا من القرية ب«من» كأنك قلت: كم من قرية أهلكت، و كم من بئر و من قصر، و الأوّل أحبّ إليّ.

(2:228)

نحوه أبو البركات. (2:178)

الطبرسي: وَ بئرٌ مُعَطَّلَةٌ، يقول تعالى:

فَكَأَيُّ مَن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا الْحَجّ: 45، و من بئر عطّلناها بإفناء أهلها، و هلاك و اراضيها، فاندفنت و تعطلت، فلا واردة لها، و لا شاربة منها. [إلى أن قال:]

و البئر و القصر مخفوضان بالعطف على «القرية» و كان بعض نحوّي الكوفة يقول: هما معطوفان على «العروش» بالعطف عليها خفضا، و إن لم يحسن فيهما، على أنّ العروش أعالي البيوت، و البئر في الأرض و كذلك القصر، لأنّ القرية لم تخو على القصر، و لكنّه أتبع بعضه بعضا، كما قال: وَ حُورٌ عَيْنٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الواقعة: 22، 23.

فمعنى الكلام على ما قال: هذا الذي ذكرنا قوله في ذلك: فكأين من قرية أهلكناها و هي ظالمة، فهي خاوية على عروشها، و لها بئر معطّلة، و قصر مشيد. و لكن لما لم يكن مع البئر رافع و لا عامل فيها، أتبعها في الإعراب «العروش». (17:180)

القَمِّيّ: هي التي لا يستسقى منها، وهو الإمام الذي قد غاب فلا يقتبس منه العلم. [وهذا تأويل] (2:85)

الطّوسيّ: قيل: إنّ البئر والقصر معروفان باليمن.

وفي تفسير أهل البيت إنّ معنى وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ أي وكم من عالم لا يرجع إليه، ولا ينتفع بعلمه، ولا يلتفت إليه.

ومعنى الآية: أفلم يسيروا في الأرض فينظروا إلى آثار قوم أهلكهم الله بكفرهم وأبادهم بمعصيتهم، ليروا من تلك الآثار بيوتا خاوية، قد سقطت على عروشها، وبئر الشرب قد باد أهلها وعطل رشاؤها (1) وغار معينها، وقصرا مشيدا مزينا بالجصّ قد خلا من السكن، و تداعى بالخراب، فيتعظوا بذلك، ويخافوا من عقوبة الله وبأسه الذي نزل بهم. (7:325)

المبيديّ: وكم من بئر متروكة مخلاة عن أهلها.

(و بئر) غير مهموزة قرأها ورش عن نافع وأبوا.

ص: 560

1- في الأصل: رساوها.

عمرو- وإذا أدرج- والوجه أنه على تخفيف الهمزة، و تخفيفها هاهنا يقْدبها ياء لسكونها و انكسار ما قبلها ك«ذيب» ونحوه.

وقرأ الباقون (وَبِئْرٍ) بالهمز، والوجه أنه هو الأصل، لأنَّ الأصل في الهمزة التَّحْقِيق. [إلى أن قال:]

اختلف العلماء في البئر والقصر هنا؛ هما يعمَّان كلَّ قوم أم يختصَّان بقوم دون غيرهم.

قال أصحاب القول الأوَّل: إنَّ هذا السِّياق عامٌّ، والمراد منه هو أنَّ سكَّان الأرض قاطبة قسما: أهل الحضْر، وأهل الوبر. فعند الموت تعطلَّ آبار أهل الوبر وتعطلَّ قصور أهل الحضْر.

وقال أنصار القول الثَّاني: إنَّ البئر والقصر معلومان ومخصوصان، وموضعهما معلوم، فقد سيّد هذا القصر على قلة جبل يقع في اليمن، وكان هناك قوم من سكَّان المدن والبوادي يعيشون في عصر عاد، ثمَّ استحوذ عليهم الشَّيطان وأغواهم، فكذبوا نبيَّهم، وعبدوا الأصنام بإيحاء من الشَّيطان، وبنوا قصرا شاهقا مائتي ذراع، من الصَّخر والجصَّ على قمَّة ذلك الجبل، وأقاموا فيه مائة دار في خمسة طوابق، وجعلوا طابقا للجمال وطابقا للبقر وطابقا للمواشي وطابقا للطَّعام والشَّراب وطابقا لاستقرارهم.

وحفروا في سفح الجبل بئرا، وجعلوها منهلا لهم ولدوابئهم. وأخيرا بلغ كفرهم وطغيانهم يوما أقصى غايته، فتمردوا على قبول الحقِّ، وآذوا نبيَّهم، حتَّى دعا عليهم قائلا: اللَّهُمَّ أهلكهم بما شئت، فغار ماء بئرهم فبقيت معطَّلة، وبقيت أغنامهم عطاشى ثلاثة أيَّام ثمَّ ماتت، فلمَّا كان اليوم الرَّابع بعث الله على إبلهم وجعا فماتت عن آخرها، وبعث الله عليهم في اليوم السَّابع جبرئيل فصاح فيهم فصاروا كلَّهم خامدين؛ فبقيت البئر معطَّلة من الماء، والقصر معطَّلا عن السكَّان، لم يسكنه أحد إلى يومنا هذا. (6:381)

الرَّمْخَشْرِيّ: المعنى كم قرية أهلكتنا وكم بئر عطَّلنا عن سقاتها، وقصر مشيد أخليناه عن ساكنيه، فترك ذلك لدلالة (معطَّلة) عليه. [وبعد نقل قول الصَّحَّاح قال:]

يحتمل أنَّهم لم يسافروا فحثُّوا على السَّفر ليروا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم، ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا، وأن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك، ولكن لم يعتبروا، فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا. (3:17)

الطَّبْرَسِيّ: كم من بئر بار (1) أهلها و غار ماؤها وتعطلَّت من دلالتها، فلا مستقى منها ولا وارد لها. [إلى أن قال:]

وأصحاب الآبار: ملوك البدو، وأصحاب القصور:

ملوك الحضْر، وفي تفسير أهل البيت عليهم السَّلام في قوله:

وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ أَنَّ المعنى وكم من عالم لا يرجع إليه ولا ينتفع بعلمه. (4:88)

التَّيسَابُورِيّ: هي القلب الفارغ عن أعمال القوى الرُّوحانيَّة، في طلب المعارف والحقائق. (17:116)

ابن كثير: أي لا يستقى منها، ولا يردها أحد بعد كثرة واردتها والازدحام عليها. (4:652)

نحوه القاسمي. (12:4348)

الطَّرِيحِيّ: «البئر» بكسر الباء معروفة، وهي التَّيْك.

ص: 561

1- بار: هلك.

يستقى منها الماء بالدلو والرشاء. ومعنى البئر المعطلة -على ما قيل- هي الرّس، وكانت لعذر لأمة من بقايا ثمود. (3:212)

الكاشاني: إنّما كنى عن الإمام الصّامت بالبئر، لأنّه منبع العلم الّذي هو سبب حياة الأرواح مع خفائه إلّا على من أتاه، كما أنّ البئر منبع الماء الّذي هو سبب حياة الأبدان مع خفائها إلّا على من أتاها. وكنى عن صمته بالتعطيل لعدم الانتفاع بعلمه. وكنى عن الإمام النّاطق بالقصر المشيد لظهوره وعلوّ منصبه وإشادة ذكره.

(3:383)

الشّريف العامليّ: قد مرّ تأويلها بعليّ عليه السّلام وبولايته وبالإمام الصّامت وبالإمام الغائب، وبفاطمة وولدها المعظّلين من الملك، وكلّ عالم لا يسمع قوله -كما سيأتي دليله في تفسير الآية وفي ترجمة «القصر»- والعلة في الجميع تعطيلهم من العلم والملك والانتفاعات الجليلة، مع اتّصاف كلّ منهم بكامل تلك الصّفات وغازاة علمهم، فتأمل. (94)

الطّباطبائيّ: والمعنى فكم من قرية أهلكنا أهلها حال كونهم ظالمين، فهي خربة جدرانها على سقوفها، وكم من بئر معطلة باد التّازلون عليها فلا وارد لها ولا مستقي منها، وكم من قصر مجصّص هلك سكّانها لا يرى لهم أشباح ولا يسمع منهم حسيس. وأصحاب الآبار أهل البدو، وأصحاب القصور أهل الحضرة.

(14:388)

المصطفويّ: «البئر» عطف على «القرية» أي ومن بئر قد عطّلت ولا تستفاد منها ولا تستسقى، ومن قصر جالب قد أخلي وليس له أهل، لهلاك تلك القرية.

وذكر البئر والقصر، فإنّ المسكن والماء من ضرورات الحياة الأولى للإنسان والاجتماع البشريّ.

ومن الماء كلّ شيء حيّ، فتلك مساكنهم. (1:191)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة هو الخبء والسّتر، يقال:

بأرت السّيء وابتأرتة وابتبرته ابتئارا وابتبارا، أي خبأته. ومنه: البئر، وهي حفرة يستخرج منها ما خبي فيها كالماء وغيره. ومنه أيضا: البؤرة، وهي حفرة تحفر لإيقاد النّار وطبخ الطّعام فيها، أو لاصطياد الأسود.

2-أمّا قولهم: ابتأر فلان خيرا، بمعنى ادّخره، فهو مجازيّ. ومنه الحديث: «إنّ رجلا أتاه الله ما لا فلم يبتتر خيرا» أي لم يدّخر.

وقد جعل بعض المتأخّرين الادّخار أصلا والسّتر فرعا، خلافا لما قال به الرّعيل الأوّل من اللّغويّين. ومن الغريب أنّ ابن فارس -وهو رائد الأصول اللّغويّة- لم يتعرّض في مقاييسه لهذا الأصل أبدا.

3-وهناك رؤية أخرى، وهي أنّ الأصل في هذه المادّة هو «البئر» والمشتقّات ناشئة عنه -كما قلنا في «الأذن» ونحوها- وهذا ليس بعيدا عن الصّواب، فإنّ ألفاظ المحسوسات في اللّغات البدويّة سابقة لألفاظ المعاني، والمعاني ناشئة عن المحسوسات، حتّى أنّ المعاني عند الأقوام

البدويّة-كما عند الأطفال-يعتبر عنها ابتداء بالمحسوسات و بالإشارة إليها.

وبيانه أن يقال:الأصل في «البئر» هو الحفرة التي

ص: 562

يدّخر فيها الماء لأيّام آخر، كما كانت في الحجاز وغيرها من الجزيرة العربيّة، وتوصف «البئر» بأنّها حفرة عميقة في الأرض، يستسقى منها الماء، وتغطّي فوهتها حذر الوقوع فيها. وقد شبّهت بها الآن الحفر التي يستخرج منها النّفط، فسُمّيت الواحدة منها بئرا أيضا.

ثمّ تطوّرت الكلمة مع التّطوّر الحضاري للنّاس، حتّى أصبحت «البئر» تدلّ على المكان الذي تدّخر فيه الأشياء. وسرى هذا المعنى إلى سائر مشتقّاتها أيضا، فسُمّي ما يدّخر لأيّام التّالية «بئيرة» على وزن «خزينة»، أو «البئرة» على وزن «نعمة» و«عدّة».

وسرعان ما أضحت الكلمة تدلّ على العمل المستور الخفيّ، كصدقة السّرّ، أو العمل الصّالح الذي يقدّمه المرء في حياته، ويدّخره إلى يوم الحساب.

فالبئر على كلّ حال احتفظت بمعنيين أساسيين:

أ- معنى الخير و الذّخيرة المطلوبة في أيّام الحاجة.

ب- معنى السّرّ و الخفاء تحت الأرض أو طيّ الكتمان أو ما يحتسب عند الله.

4- ولو ألقينا نظرة على تقاليد هذه المادّة لوجدنا أنّ (أ ر ب) تعني الحاجة و العقل و التّصيب و العقد، و (أ ب ر) تعني نخس شيء بشيء محدد، يسمّى «الإبرة»، و (ب ر أ) تعني التّباعد من الشّيء، و (ر أ ب) تعني الجمع و الصّمّ، و (ر ب أ) تعني الزّيادة و التّمؤّفكلّها قريبة من (ب أ ر)، إلّا أنّ (أ ب ر) أكثرها قربا؛ إذ نخس الشّيء يحدث ما يشبه البئر.

5- ورغم أنّ «البئر» و «الخبء» بمعنى واحد، و أنّ بعض مشتقّاتها متّحد وزنا و معنى، مثل: بئر الشّيء و خبأه و اختبأه، و البؤرة و الخبأة، و البئيرة و الخبيئة، إلّا أنّ بينهما فرقا، إذ «البئر» لا يفيد السّرّ و الادّخار كالخبء فحسب، بل يعني أيضا إبراز المستور و إظهاره بالحفر كالبئر، و لذا قيل: البئر، على وزن «فعل» بمعنى «مفعول».

الاستعمال القرآني.

1- ورد لفظ «البئر» في القرآن مرّة واحدة، و ما بمعناه أربع مرّات:

1- فَكَايُنٌ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بئْرٌ مُّعَطَّلَةٌ وَ قَصْرٌ مَّشِيدٌ

الحجّ: 45

2- وَ عَادًا وَ ثَمُودَ وَ أَصْحَابَ الرَّسِّ وَ قُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا الْفِرْقَانِ: 38

3- كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ أَصْحَابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودُ ق: 12

4- قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يوسف: 10

5- فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يوسف: 15

يلاحظ أولاً: أنّ لفظ (بئر) جاء نكرة خلافاً للفظ (الجبّ) و(الرّسّ)، ومرتدّ هذا التّنكير إلى كونه عطفاً على (قريّة)، على أحد قولين. و(قريّة) مميّز (فكائِن)، وهي أداة تقييد الإبهام و التّكثير، أي كثيراً ما أهلكننا أهل القرى، وعطّلنا آبارهم، ودمّرنا قصورهم، ف«البئر المعطّلة» هنا تقييد الجنس و العموم، لا الخصوص كالجبّ

ص: 563

و الرّسّ.

و الحقّ أنّ هذا السّياق في الآية يشمل ألفاظا كلّها نكرة، معطوفة على بعضها البعض، على هذا القول:

قرية و ظالمة و خاوية و بئر معطّلة و قصر مشيد، و كما يفيد الكثرة من حيث العدد يفيد الإبهام و الانغمار في الأعصار و الأزمنة الغابرة، و في الصّحاري و الأمكنة المبعثرة، أي مجهولة زمانا و مكانا و عددا، و هذا السّياق أبلغ في إفادة المراد من أيّ سياق آخر.

و أمّا القول الآخر فيفيد أنّ (بئر) معطوفة على (عروشها)، فيصبح المعنى: كثيرا ما أهلكتنا أهل القرى، فتعطل آبارهم، و تدمّر قصورهم.

و القول الأوّل أوفق معنى، و الثاني أوفق لفظا.

و ثانيا: قد فسّر أئمّة أهل البيت عليهم السّلام «البئر المعطّلة» تأويلا بالإمام الصّامت الذي لا ينهل النّاس من ندير علمه، و هو تأويل من باب التّشبيه بالمحسوس، إذ المراد بالبئر - كما ذكرنا آنفا - عموم الآبار و جنسها، دون بئر معيّنة.

و ثالثا: شاكلت سورة «الحجّ» سورتي «الفرقان» و «ق» فيما يلي:

أ- الإشارة إلى النّبّي محمّد صلّى الله عليه و آله و قومه.

ب- ذكر قوم نوح.

ج- ذكر قوم لوط.

د- ذكر عاد.

ه- ذكر ثمود.

و لكن سورة الحجّ أتت على ذكر أصحاب مدين الحجّ: 44، و فيها وقعت حكاية البئر، و تلكما السّورتان أتتا على ذكر أصحاب الرّسّ دون أصحاب مدين، فهل هذا يعني أنّ أصحاب مدين هم أصحاب الرّسّ؟ و أنّ أصحاب البئر المعطّلة هم أصحاب الرّسّ أيضا؟

و لكن يبعده أنّ ذكر أصحاب الأيكة جاء بعد أصحاب الرّسّ في سورة ق: 12 و 14. و عاد و فرعون و إخوان لوط* و أصحاب الأيكة و قوم تبع ق: 13، 14. و قد تقدّم في «أي ك» رجحان وحدة أصحاب الأيكة و أهل مدين، فإذا كان كذلك، فليس أهل مدين هم أصحاب الرّسّ، و إلّا لما تكرّر.

إضافة إلى أنّ (الرّسّ) معرّف باللام، و هو خاصّ، و بئر معطّلة نكرة و عامّ كما سبق، لاحظ «أي ك».

و رابعا: لعلّك تقول: ما الفرق بين البئر و الجبّ؟ و ما الموجب لإضافة (غيابت) إلى (الجبّ)؟

الجواب: الفرق بين البئر و الجبّ - كما يأتي في «ج ب ب» - أنّ الجبّ: البئر التي لم تطو، أي لم يبن داخلها بالحجارة، بل قطع من الأرض قطعاً، فإنّ الجبّ:

القطع، والبئر ما بنيت بالحجارة، فإذا طويت فهي بئر، أو هي مطلق، والجبّ خاصّ بغير المطوية، فبئر يوسف كانت غير مطوية موحشة.

أمّا غَيَابَتِ الْجُبِّ فهي موضع منهبط مظلم من البئر، غائب عن الأنظار، وعزم إخوة يوسف على إلقاءه وإخفائه في مثل هذا الموضع الخفي، لئلاّ يطلع عليه أحد.

وبذلك ظهر أنّ بئر مُعَطَّلَةٌ هي ما كانت يؤخذ منها الماء، وقد عطّلت، والجبّ هو بئر عميقة قائمة، ملائمة لإلقاء يوسف وإخفائه فيها، لاحظ «غ ي ب» و «ج ب ب».

وخامسا: أنّ (بئر) جاءت مرّة واحدة في سورة

ص: 564

مرددة بين كونها مكّية أو مدنيّة، وهي سورة الحجّ، و الحال أنّ كلاً من غيَابَتِ الْجُبِّ وَأَصْحَابِ الرَّسِّ كَرَّرَا مَرَّتَيْنِ فِي سُورَةِ مَكِّيَّةٍ، فالأول كَرَّرَ في سورة يوسف بشأن يوسف، تركيزاً على محنته الكبيرة التي ابتلي بها من قبل إخوته، فصبر عليها، فنجّاه الله تعالى، وبوّأه منصب عزيز مصر. وكَرَّرَ الثَّانِي فِي سُورَتَيْنِ مَكِّيَّتَيْنِ فِي رَدِيفِ الْأُمَمِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، مثل: عاد و ثمود و قوم لوط و قوم نوح و فرعون، تركيزاً على بعدهم عن رحمة الله تعالى. فالبئر وقعت موقع الغضب و اللّعن، و الجبّ وقع موقع الرضا و القرب، رغم إرادة إخوة يوسف إبعاده عن الأنظار و إذلاله بين الأنام، وإخماد ذكره، وإخفاء موضعه.

و سادسا: لكون آيات الرّسّ و الجبّ مكّية، فكانت الكلمتان مفهوميتين لأهل مكّة، فهل مجيء (بئر) بدلها في سورة يحتمل أن تكون مدنيّة دليل على أنّ هذه اللفظة كانت مفهومة في جوّ المدينة أكثر من مكّة لكثرة الآبار بها، بل جاز اتّخاذها شاهداً على أنّ سورة الحجّ مدنيّة؟

أو يقال: إنّها مكّية، و أنّ مجيئها دليل على قلّة الآبار بها، حتّى كادت تنحصر في بئر زمزم، و تنكيرها يعضد هذه الرّؤية، و أنّها كانت مجهولة عندهم، لا يعلمها إلاّ من ضرب في الأرض، و طوى المراحل. بخلاف أهل المدينة؛ حيث إنّ الآبار حفرت عندهم بكثرة في البساتين و الحدائق و المزارع و القرى المحيطة بها، و هذا وجه آخر لتنكيرها إضافة إلى ما تقدّم، و البحث بعد مفتوح للباحثين.

2- و لعلّ ورود «البئر» يشير إلى أنّ معين الحياة الأبدية الطّيبة هو واحد، و مورده واحد، و كلّ من ضلّ عنه تاه في صحراء الضلال و الهلاك. كما أنّ ورود هذه الكلمة في سورة الحجّ ربّما يشير إلى أنّ الحجّ هو المعين و المدّخر الذي يجب ألاّ يترك دون استثمار، أو إلى وجود معجزة في عرصات الحرم الإلهيّ، و هي بئر زمزم التي انفجرت لإسماعيل عليه السّلام.

3- و قد جاءت كلمة (بئر) مخفوضة، و البئر هي مخفوضة أيضا عن سطح الأرض، و الخفض إنّما جاء بالعطف على (قرية)، و هذا هو الرّاجح الذي يستقيم به المعنى إذا كان التّقدير: و كم من بئر معطلّة و من قصر مشيد، ففيها مجرورات كثيرة و مخفوضات لفظيّة و معنويّة.

4- إنّ كلمة (بئر) و صفت بأنّها (معطلّة)، و تعطيل الشّيء ترك العمل به، و إبطال الاستفادة من منافعه.

و الظّاهر أنّ البئر المعطلّة في القرآن هي بئر عامرة، فيها الماء و الأدوات، إلاّ أنّ اليد المستفيدة هي المفقودة، لذا تعطلت بالترك.

أمّا القصر فهو (مشيد)، و جاء الوصف حاكيا حالته، و هي الخلوّ بعد الرّهو، فكأنّه خفض و هبط بخفض سكّانه و هبوطهم في الحفر، و لم يوصف بلفظ «مشيد»؛ إذ فيه الرّفعة و الحياة، كما في قوله تعالى: وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ النّساء: 78.

5- إنّ صورة البئر المعطلّة و ما يحيط بها من صور أخرى تشير إلى عبرة يغفل الإنسان عنها، رغم تكرارها كلّ يوم، و هي الموت الذي يعتريه فجأة.

و سياق الآية يرسم صورة رهيبية موحشة؛ حيث القرية خاوية هامدة، لا نسمة فيها و لا حركة، بعد أن كانت تعجّ بالغاوي و الرّائح.

13 لفظاً، 73 مرة: 34 مكيّة، 39 مدنيّة

في 32 سورة: 14 مكيّة، 18 مدنيّة

بئس 11: 37-26 بأسه 1: 1

بئسما 1: 3-2 بأسهم 1: 1-

البئس 1: 1-1 بأسكم 2: 2

بئس 1: 1-1 بأسنا 10: 10

بأس 4: 7-3 البأساء 2: 4-2

البأس 2: 2-2 تبتئس 2: 2

بأسا 1: 2-1

التصوّص اللغويّة

الخليل: البأس: الحرب. ورجل بئس قد بؤس بأسة، أي شجاع. و البأساء: اسم للحرب، والمشقة، والضّرر.

والبئس: الرّجل التّازل به بليّة، أو عدم يرحم لما به، قد بؤس ببؤس بؤسا و بؤسى.

و منه اشتقاق «بئس» وهو نقيض صلح، يجري مجرى «نعم» في المصادر، إلا أنّهم إذا صرّفوه قالوا:

بئسوا و نعموا، وإذا جعلوه نعتاً قالوا: نعيم و بئس، كما يقرأ قوله تعالى: بِعَذَابٍ بئس الأعراف: 165، على «فعليل».

ولغة لسفلى مضر: نعيم و بئس، يكسرون الفاء في «فعليل» إذا كان الحرف الثاني منه من حروف الحلق السّنة، وبلغتهم كسر: الضّنين و رئيس

ودهين. و أمّا من كسر «كثير» و أشباه ذلك من غير حروف الحلق فإنّهم ناس من أهل اليمن.

و أهل الشّحر (1)، يكسرون كلّ «فعليل» و هو قبيح إلا في الحروف السّنة، و فيها أيضا يكسرون صدر كلّ فعل يجيء على بناء «عمل» نحو

قولك: شهد و سعد، و يقرءون (و ما شهدنا إلا بما علّمنا) يوسف: 81.

و المباشرة: اسم للفقر، و هي التي عنى عدي بن زيد

حين قال: «في غير مبأسة». (7:316)

سيبويه: وأصل نعم وبس: نعم وبس، وهما الأصلان اللذان وضعوا في الرداءة والصّلاح، ولا يكون منهما فعل لغير هذا المعنى. (2:179)

قالوا: بؤسا له، في حدّ الدعاء، وهو ممّا انتصب على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره.

البأس من الألفاظ المترحم بها كالمسكين، وليس كلّ صفة يترحم بها وإن كان فيها معنى البأس والمسكين، وقد بؤس بأسه وبئسا، و الاسم البؤسى.

(ابن منظور 6:21)

الفراء: «بس» لا يليها مرفوع موقت، ولا منصوب موقت. ولها وجهان:

فإذا وصلتها بنكرة-قد تكون معرفة بحدوث ألف ولام فيها- نصبت تلك النكرة، كقولك: بس رجال عمرو، ونعم رجال عمرو.

وإذا أوليتها معرفة فلتكن غير موقّعة، في سبيل النكرة، ألا ترى أنك ترفع فتقول: نعم الرجل عمرو، وبس الرجل عمرو.

فإن أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت كقولك:

نعم غلام سفر زيد، وغلام سفر زيد.

وإن أضفت إلى المعرفة شيئا رفعت، فقلت: نعم سائس الخيل زيد. ولا يجوز التّصّب إلا أن يضطرّ إليه شاعر، لأنّهم حين أضافوا إلى النكرة رفعوا، فهم إذا أضافوا إلى المعرفة أخرى ألا ينصبوا.

وإذا أوليت «نعم وبس» من التكرات ما لا يكون معرفة مثل «مثل» و«أي» كان الكلام فاسدا. خطأ أن تقول: نعم مثلك زيد، ونعم أي رجل زيد، لأنّ هذين لا يكونان مفسرين، ألا ترى أنك لا تقول: لله دَرَك من أي رجل، كما تقول: لله دَرَك من رجل.

ولا يصلح أن تولي نعم وبس «الذي» و«لا» و«من» و«لا» و«ما» إلا أن تنوي بهما الاكتفاء دون أن يأتي بعد ذلك اسم مرفوع، من ذلك قولك: بسما صنعت، فهذه مكتفية، وساء ما صنعت، ولا يجوز ساء ما صنيعك.

وقد أجازه الكسائي في كتابه على هذا المذهب، ولا نعرف ما جهته. وقال: أرادت العرب أن تجعل «ما» بمنزلة «الرجل» حرفا تاما، ثم أضمروا لصنعت «ما» كأنه قال: بسما ما صنعت، فهذا قوله وأنا لا أجيّزه.

فإذا جعلت «نعم» صلة ل «ما» بمنزلة قولك «كلّما» و«إنّما» كانت بمنزلة «حبّذا» فرفعت بها الأسماء، من ذلك قول الله عزّ وجلّ: إِنْ تَبُدُّوا الصَّدَقَاتِ فَيَعْمَأْ هِيَ الْبَقْرَةَ: 271، رفعت (هي) ب(نعمًا).

ولا تأنيث في «نعم» ولا تثنية إذا جعلت «ما» صلة لها، فتصير «ما» مع «نعم» بمنزلة «ذا» من «حبّذا» ألا ترى أنّ «حبّذا» لا يدخلها تأنيث ولا جمع.

ولو جعلت «ما» على جهة الحشو كما تقول: عمّا قليل آتيك، جاز فيه التّأنيث و الجمع، فقلت: بنسما رجلين أنتما، و بنست ما جارية جارتك. و سمعت العرب تقول: في «نعم» المكتفية ب «ما»: بنسما تزويج و لا مهر، فيرفعون التّزويج ب «بنسما». (1:56)

أبو زيد: يقال في مثل: «نعيم كلب في بؤس أهله».

و بنس أهله و بنس أهله لغتان. يقال هذا للإنسان إذا أكل من مال غيره، و أصله أنّ كلبا سمن و أهزل الناس،

ص: 568

فأكل الجيف حتى سمن ونعم، وأهله بانسون. (247)

بؤس الرجل يبؤس بأسا، إذا كان شديد البأس شجاعا. ويقال من «البؤس» وهو الفقر: بؤس الرجل يبؤس بؤسا وبؤسا وبؤسا، إذا افتقر، فهو بانس، أي فقير. والشجاع يقال منه: بؤس. (الأزهري 13:107)

يقال: ابتأس الرجل، إذا بلغه شيء يكرهه. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 13:108)

الأصمعي: «عسى الغوير أبؤسا» هو مثل لكل شيء يخاف أن يأتي منه شر، وأصل هذا المثل: أنه كان غار فيه ناس فانهار عليهم أو أتاهم فيه فقتلهم.

(ابن منظور 6:23)

الأخفش: البأساء: بني على «فعلاء» وليس له أفعل، لأنه اسم كما قد يجيء «أفعل» في الأسماء ليس معه فعلاء، نحو أحمد. (الجوهري 3:907)

ابن الأعرابي: بؤسا له وتوسا وجوسا، بمعنى واحد. (الأزهري 13:107)

البؤس والبؤس على «فعل»: العذاب الشديد.

وبأس الرجل ببؤس بؤسا، إذا تكبر على الناس وآذاهم. (الأزهري 13:108)

وأبأس الرجل: حلت به البأساء.

(ابن منظور 6:21)

شمر: إذا قال الرجل لعدوه: لا بأس عليك، فقد أمته، لأنه نفى البأس عنه، وهو في لغة حمير: لبات، أي لا بأس. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 13:109)

الزجاج: «بؤس» إذا وقعت على «ما» جعلت معها بمنزلة اسم منكور، وإنما ذلك في نعم وبؤس، لأنهما لا يعملان في اسم علم، إنما يعملان في اسم منكور دال على جنس، أو اسم فيه ألف ولام يدل على جنس.

وإنما كانت كذلك لأن «نعم» مستوفية لجميع المدح، و«بؤس» مستوفية لجميع الذم، فإذا قلت: نعم الرجل زيد، فقد استحقت زيد المدح الذي يكون في سائر جنسه.

وفي «نعم الرجل زيد» أربع لغات: نعم الرجل زيد، ونعم الرجل زيد، ونعم الرجل زيد، وكذلك إذا قلت: بؤس الرجل، دللت على أنه استوفى الذم الذي يكون في سائر جنسه.

فلم يجوز إذا كان يستوفي مدح الأجناس أن يعمل في غير لفظ جنس، فإذا كان معها اسم جنس بغير ألف ولام فهو نصب أبدا، وإذا كانت فيه الألف واللام فهو رفع أبدا، وذلك كقولك: نعم رجلا زيد، ونعم الرجل زيد، فلما نصب «رجل» فعلى التمييز.

وفي «نعم» اسم مضمّر على شريطة التّفسير، وزيد مبين من هذا الممدوح، لأنك إذا قلت: نعم الرّجل، لم يعلم من تعني، فقولك: زيد، تريد به هذا الممدوح هو زيد. (1:172)

يقال: قد بأس الرّجل بيأس بأسا وبؤسا يا هذا، إذا افتقر. وقد بؤس الرّجل ببؤس فهو بيّس، إذا اشتدت شجاعته. (1:247)

ابن دريد: البؤس: ضدّ التّعيم، والبأساء: ضدّ التّعماء، والبأس: الحرب، ثمّ كثر حتّى قيل: لا بأس عليك، أي لا خوف عليك.

ورجل بيّس: شجاع، مأخوذ من البأس، ورجل

ص: 569

بؤس: ظاهر البؤس، وعذاب بئس: شديد.

(3:206)

وبؤس الرجل يبؤس بأسا، إذا كان شديد البأس، ومن البؤس قد بئس يبأس بأسا وبئسا. والبأساء اشتقاقها من البأس، والبؤسى مثل الطوبى اشتقاقها من البؤس. (3:277)

عبد الرحمن الهمذاني: أجناس الشجاعة:

البسالة، والتجدة، والبأس. (64)

القالبي: ومن أمثال العرب: «نعيم كلب في بؤس أهله». ويقال: بئس أهله، ويقال: بئس أهله لغتان، يضرب مثلا للرجل يأكل مال غيره فيسمن وينعم. وأصله أن كلبا سمن وأهزل الناس لأكل الجيف، فأهله بئسون. (2:31)

السيرافي: نعم وبئس فعلان ماضيان، موضوعان للمدح والذم: فنعم للمدح العام، وبئس للذم العام.

ومبناهما على «فعل» في الأصل، وفي كل واحد منهما أربع لغات: فعل، وفعل، وفعل، وفعل.

ويلزم باب نعم وبئس ذكر شيئين: أحدهما الاسم الذي يستحق به المدح أو الذم، والآخر الممدوح والمذموم؛ وذلك قولك: نعم الرجل زيد وبئس الخادم غلامك، فالاسم الذي يستحق به المدح هو الاسم الذي تعمل فيه نعم أو بئس. (حاشية كتاب سيبويه 2:175)

الأزهري: ومن العرب من يصل بئس ب«ما»، قال الله جلّ وعزّ: لَيْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمُ الْبَقَرَةُ:

.102

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «بئسما لأحدكم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت، أما إني ما نسي و لكتنه أنسي».

والعرب تقول: بئسما لك أن تفعل كذا وكذا، إذا أدخلت «ما» في بئس أدخلت بعدها «أن» مع الفعل:

بئسما لك أن تهجر أخاك، وبئسما لك أن تشتم الناس.

وروي جميع التحويين: بئسما تزويج ولا مهر.

والمعنى فيه: بئس شيئا تزويج ولا مهر. (13:109)

الصاحب: البأس: الحرب، رجل بئس قد بؤس بأسا: وهو الشجاع.

والبأساء: للحرب، والمشقة، والفقر.

والبأس: الرجل النازل به بليّة أو عدم، بؤس يبؤس بؤسا وبؤسى.

و بئس: ضدّ نعم.

و نعيم و بئس.

و اغتنم هذا الأمر و ابتأسه: بمعنى واحد. (8:401)

الجوهريّ: بئس: كلمة ذمّ، و نعم: كلمة مدح.

تقول: بئس الرّجل زيد، و بئست المرأة هند.

و هما فعلاّن ماضيان لا- يتصرّفان، لأنّهما أزيلا عن موضعهما. فنعم منقول من قولك: نعم فلان، إذا أصاب نعمته، و بئس منقول من: بئس فلان، إذا أصاب بؤسا، فنقلا إلى المدح و الذّمّ، فشابها الحروف فلم يتصرّفا.

و الأبؤس: جمع بؤس، من قولهم: يوم بؤس و يوم نعم.

و الأبؤس أيضا: الدّاهية، و في المثل: «عسى الغوير أبؤسا».

و قد أبأس إبأسا. [ثمّ استشهد بشعر]

ص: 570

و لا تبتئس، أي لا تحزن ولا تشتك.

و المبتئس: الكاره و الحزين. [ثم استشهد بشعر]

و البأساء: الشدة.

و البؤسى: خلاف التعمى. (3:907)

ابن فارس: الباء و الهمزة و السين أصل واحد:

الشدة و ما ضارعها، فالبأس: الشدة في الحرب، و رجل ذو بأس و بنيس، أي شجاع، و قد بأس بأسا.

فإن نعتة بالبؤس قلت: بؤس، و البؤس: الشدة في العيش، و المبتئس: المفتعل من الكراهة و الحزن. [ثم استشهد بشعر] (1:328)

نحوه ابن سيدة. (الإفصاح 1:142)

أبو هلال: الفرق بين الفقير و البائس، قال مجاهد و غيره: البائس: الذي يسأل بيده، قلنا: و إنما سمّي من هذه حاله بائسا لظهور أثر البؤس عليه بمدّ يده للمسألة، و هو على جهة المبالغة في الوصف له بالفقر.

و قال بعضهم: هو بمعنى المسكين، لأنّ المسكين هو الذي يكون في نهاية الفقر قد ظهر عليه السكون للحاجة و سوء الحال، و هو الذي لا يجد شيئا. (147)

الفرق بين الصّراء و البأساء، أنّ البأساء ضراء معها خوف، و أصلها: البأس و هو الخوف، يقال: لا بأس عليك، أي لا خوف عليك، و سمّيت الحرب بأسا لما فيها من الخوف.

و البائس: الرّجل إذا لحقه بؤس، و إذا لحقه بؤس أيضا، قال تعالى: فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ هود:

36، أي لا يلحقك بؤس، و يجوز أن يكون من البأس، أي لا يلحقك خوف، بما فعلوا.

و جاء البأس بمعنى الإثم في قولهم: لا بأس بكذا، أي لا إثم فيه، و يقال أيضا: لا بأس فيه، أي هو جائر شائع.

(163)

الفرق بين الخوف و البأس و البؤس، أنّ البأس يجري على العدة من السلاح و غيرها، و نحوه قوله تعالى: وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ الحديد:25.

و يستعمل في موضع الخوف مجازا، فيقال: لا بأس عليك و لا بأس في هذا الفعل، أي لا كراهة فيه. (202)

الهرويّ: «بئس» حرف مستوف لجميع الدّم، كما أنّ «نعم» مستوف لجميع المدح، فإذا وليا اسما جنسا فيه ألف و لام ارتفع، تقول: بئس الرّجل أنت، فإذا لم يكن فيه ألف و لام انتصب، تقول: بئس رجلا أنت، و نعم صديقا أنت، على التّمييز. (1:119)

ابن سيدة:البأس:الحرب، ثم كثر حتى قيل:

لا بأس عليك، ولا بأس، أي لا خوف. [ثم استشهد بشعر] (ابن منظور 6:20)

الطوسي: أصل بئس: بئس من «البؤس» فأسكنت الهمزة ونقلت حركتها إلى الباء، كما قالوا في ظللت: ظلت، و كما قيل للكبد: كبد، فنقلت حركة الباء إلى الكاف لما سكنت الباء.

ويحتمل أن تكون «بئس» وإن كان أصلها: بئس، من لغة من ينقل حركة العين من فعل إلى الفاء إذا كانت عين الفعل أحد حروف الحلق الستة، كما قالوا في لعب:

لعب، وفي سئم سئم، وهي لغة تميم. (1:346)

البأس:العذاب، والبؤس:الفقر، والأصل:الشدة.

ورجل بئس:شديد في القتال، ومنه قولهم: بئس الرجل

ص: 571

الرَّاعِب: البؤس و البأس و البأساء: الشدة و المكروه، إلا أن البؤس في الفقر و الحرب أكثر، و البأس و البأساء في التكاية نحو: وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا النساء:84، فَأَخَذْنَا هُمْ بِالبأساءِ وَ الضَّرَاءِ الأنعام:42، وَ الصَّابِرِينَ فِي البأساءِ وَ الضَّرَاءِ وَ حِينَ البأسِ البقرة:177، وقال تعالى: بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ الحشر:14، و قد بؤس يبؤس، بِعذابِ بئيسِ الأعراف:165، فعيل من البأس أو من البؤس، فَلَا تَبْتَسُ هود:36، أي لا تلتزم البؤس و لا تحزن.

و في الخبر أنه عليه السلام كان يكره البؤس و التباؤس و التبؤس، أي الضراعة للفقراء، أو أن يجعل نفسه ذليلا و يتكلف ذلك جميعا.

و«بئس» كلمة تستعمل في جميع المذام، كما أن «نعم» تستعمل في جميع الممادح. و يرفعان ما فيه الألف و اللام أو مضافا إلى ما فيه الألف و اللام، نحو: بئس الرجل زيد و بئس غلام الرجل زيد. و ينصبان التكرة نحو: بئس رجلا، و بئس كما كانوا يفعلون، أي شيئا يفعلونه، قال تعالى: وَ بئس القرأؤ إبراهيم:29، و فَلَا بئس مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ التحل:29، بئس لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا الكهف:50، لِبئس ما كانوا يصنعون المائدة:63.

و أصل بئس: بئس، و هو من «البؤس». (66)

الرّمخشريّ: فلان ذو بأس، و شجاع بئس، و قد بؤس.

و بؤس بعد غناه: افتقر، فهو بائس.

و وقع في البؤس و البأساء، و في أمر بئس: شديد.

و ابتأس بذلك، إذا اكتأب و استكان من الكآبة فلا تبتئس بما كانوا يعملون يوسف:69. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة:14)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ البحث عن حقيقة «بئسما» لا يحصل إلا في مسائل:

المسألة الأولى: أصل نعم و بئس: نعم و بئس، بفتح الأوّل و كسر الثاني، كقولنا: «علم» إلا أنّ ما كان ثانيه حرف حلق و هو مكسور، يجوز فيه أربع لغات:

الأوّل: على الأصل، أعني بفتح الأوّل و كسر الثاني.

و الثاني: إتباع الأوّل للثاني، و هو أن يكون بكسر التّون و العين، و كذا يقال: فخذ بكسر الفاء و الخاء، و هم و إن كانوا يفرّون من الجمع بين الكسرتين إلا أنّهم جوّزوه هاهنا، لكون الحرف الحلقّي مستتبعا لما يجاوره.

الثالث: إسكان الحرف الحلقّي المكسور و ترك ما قبله على ما كان، فيقال: نعم و بئس بفتح الأوّل و إسكان الثاني، كما يقال: فخذ بفتح الفاء و إسكان الخاء.

الرّابع: أن يسكن الحرف الحلقّي، و تنقل كسرتة إلى ما قبله، فيقال: نعم بكسر التّون و إسكان العين، كما يقال: فخذ بكسر الفاء و إسكان الخاء.

واعلم أنّ هذا التّغيير الأ-خير وإن كان في الجواز عند إطلاق هاتين الكلمتين إلاّ أنّهم جعلوه لازما لهما، لخروجهما عمّا وضعت له الأفعال الماضية، من الإخبار عن وجود المصدر في الزّمان الماضي، وصيرورتها كلمتي مدح و ذمّ، ويراد بهما المبالغة في المدح والذّمّ،

ص: 572

ليدلّ هذا التّغيير اللاّزم في اللفظ على التّغيير عن الأصل في المعنى، فيقولون: نعم الرّجل زيد، ولا يذكرونه على الأصل إلّا في ضرورة الشّعر. [ثمّ استشهد بشعر]

المسألة الثّانية: أنّهما فعلاّن من نعم نعم و بئس بئس، والدليل عليه دخول التّاء الّتي هي علامة التّأنيث فيهما، فيقال: نعمت و بئست. و الفراء يجعلهما بمنزلة الأسماء، ويحتجّ بقول حسان بن ثابت رضى الله عنه:

ألسنا بنعم الجار يؤلف بيته

من الناس ذا مال كثير و معدما

وبما روي أنّ أعرابيا بشّر بمولودة، فقيل له: نعم المولود مولودتك، فقال: والله ما هي بنعم المولودة، و البصريّون يجيبون عنه بأنّ ذلك بطريق الحكاية.

المسألة الثّالثة: اعلم أنّ «نعم و بئس» أصلان للصّلاح و الرّداء، و يكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس إمّا مظهرا و إمّا مضمرا.

و المظهر على وجهين: الأوّل: نحو قولك نعم الرّجل زيد، لا- تريد رجلا- دون الرّجل و إمّا تقصد الرّجل على الإطلاق، و الثّاني: نحو قولك: نعم غلام الرّجل زيد. [ثمّ استشهد بشعر]

و أمّا المضمّر فكقولك: نعم رجلا زيد، الأصل: نعم الرّجل رجلا زيد، ثمّ ترك ذكر الأوّل، لأنّ التّكررة المنصوبة تدلّ عليه و «رجلا» نصب على التّمييز. مثله في قولك: عشرون رجلا، و المميّز لا يكون إلّا نكرة، ألا ترى أنّ أحدا لا يقول: عشرون الدرهم.

و لو أدخلوا الألف و اللام على هذا فقالوا: نعم الرّجل بالنّصب، لكان نقضا للغرض، إذ لو كانوا يريدون الإتيان بالألف و اللام لرفعوا، و قالوا: نعم الرّجل، و كفوا أنفسهم مئونة الإضممار، و إمّا أضمرنا الفاعل قصدا للاختصار، إذ كان «نعم رجلا» يدلّ على الجنس الّذي فضّل عليه.

المسألة الرّابعة: إذا قلت: نعم الرّجل زيد، فهو على وجهين:

أحدهما: أن يكون مبتدأ مؤخّرا، كأنّه قيل: زيد نعم الرّجل، أخرت زيدا و التّبيّة به التّقديم، كما تقول:

مررت به المسكين تريد المسكين مررت به. فأما الرّاجع إلى المبتدأ، فإنّ الرّجل لمّا كان شائعا ينتظم فيه الجنس، كان زيد داخلا تحته، فصار بمنزلة الذّكر الّذي يعود إليه.

و الوجه الآخر زيد خبر مبتدأ محذوف، كأنّه لمّا قيل: نعم الرّجل، قيل: من هذا الّذي أثنى عليه؟ فقيل:

زيد، أي هو زيد.

المسألة الخامسة: المخصوص بالمدح و الذّم لا يكون إلّا من جنس المذكور بعد «نعم و بئس» كزيد من الرّجال، و إذا كان كذلك كان المضاف إلى القوم في قوله تعالى: ساء ممثلاً القوم الّذين كذبوا بآياتنا الأعراف: 177، محذوفا، و تقديره: ساء ممثلاً مثل القوم الّذين كذبوا بآياتنا.

المدينيّ: في الحديث عقيب الصلّاة: تقنع يديك و تبأس، و تمسكن.

و يروى: تبأس و تمسكن على الأمر. و يروى:

تبأس، أي أظهر البؤس و المسكنة و الافتقار إلى الله عزّ و جلّ.

و منه الحديث الآخر: «أنّه عليه الصلّاة و السّلام،

ص: 573

كان يكره البؤس و التّبؤس». يعني عند الناس، و يجوز فيهما القصر و تشديد الهمزة.

في حديث عمر: «عسى الغوير أبؤسا»، و هو جمع «بأس» فانتصب على أنّه خبر عسى، و الغوير: ماء لكلب، و هذا مثل، و أوّل من تكلم به الرّبّاء الملكة.

في الحديث: «نهى عن كسر السكّة الجائزة بين المسلمين إلّا من بأس». (1:123)

ابن برّي: [قال بعد قول الرّمخسريّ: و الأبؤس جمع بؤس]

الصّدّيح أنّ الأبؤس: جمع بأس، و هو بمعنى الأبؤس، لأنّ باب «فعل» أن يجمع في القلّة على «أفعل» نحو: كعب و أكعب و فلس و أفلس و نسر و أنسر، و باب «فعل» أن يجمع في القلّة على «أفعال» نحو: قفل و أقفال و برد و أبراد و جند و أجناد.

يقال: بئس الشّيء يبأس بؤسا، و بأسا، إذا اشتدّ، و أمّا قوله: [الجوهريّ] أو الأبؤس: الدّاهية، صوابه أن يقول: الدّواهي، لأنّ الأبؤس جمع لا مفرد، و كذلك هو في قول الرّبّاء: «عسى الغوير أبؤسا» هو جمع «بأس» على ما تقدّم ذكره، و هو مثل، أوّل من تكلم به الرّبّاء.

(ابن منظور 6:23)

ابن الأثير: في حديث الصّدّ لالة: «تقنع يديك و تبأس» هو من البؤس: الخضوع و الفقر، و يجوز أن يكون أمرا و خبرا؛ يقال: بئس يبئس بؤسا و بأسا: افتقر و اشتدّت حاجته، و الاسم منه بئس.

و منه حديث عمّار رضی الله عنه: «بؤس ابن سمیة» كأنّه ترخّم له من الشدّة التي يقع فيها.

و منه الحديث الآخر: «كان يكره البؤس و التّبؤس» يعني عند الناس، و يجوز التّبؤس بالقصر و التشديد.

و منه في صفة أهل الجنة: «إنّ لكم أن تنعموا فلا تبؤسوا» بؤس يبؤس -بالضّمّ فيهما- بأسا، إذا اشتدّ حزنه، و المبتئس: الكاره و الحزين.

و منه حديث عليّ رضی الله عنه: «كنّا إذا اشتدّ البأس اتقينا برسول الله صلّى الله عليه و سلّم» يريد الخوف، و لا يكون إلّا مع الشدّة.

و منه الحديث: «نهى عن كسر السكّة الجائزة بين المسلمين إلّا من بأس» يعني الدنانير و الدّراهم المضروبة، أي لا تكسر إلّا من أمر يقتضي كسرها، إمّا لردّها أو شكّ في صحّة نقدها، و كره ذلك لما فيها من اسم الله تعالى.

وقيل: لأنّ فيه إضاعة المال. وقيل: نهى عن كسرها على أن تعاد تبرأ، فأما للثقة فلا.

وقيل: كانت المعاملة بها في صدر الإسلام عددا لا وزنا، فكان بعضهم يقصّ أطرافها فنهوا عنه.

و في حديث عائشة رضی الله عنها: «بئس أخو العشيرة» بئس مهموزا «فعل» جامع لأنواع الدّم، و هو ضدّ «نعم» في المدح.

و في حديث عمر رضی الله عنه: «عسى الغوير أبؤسا» هو جمع «بأس» و انتصب على أنّه خبر «عسى» و الغوير:

ماء لكلب. و هو مثل، أوّل من تكلم به الرّبّاء. و معنى الحديث عسى أن تكون جنّت بأمر عليك فيه تهمة و شدّة. (1:89)

ابن الحاجب: أفعال المدح والذمّ ما وضع لإنشاء

ص: 574

مدح أو ذم، فمنها: نعم و بئس، و شرطهما أن يكون الفاعل معرّفًا باللامّ أو مضافًا إلى المعرّف بها أو مضمرا مميّزا بنكرة منصوبة، أو [مميّزا] ب«ما» مثل: فنعّمًا هي، و بعد ذلك المخصوص و هو مبتدأ، ما قبله خبره. أو خبر مبتدأ محذوف، مثل: نعم الرجل زيد، و شرطه مطابقة الفاعل و بئس مثلُ القَوْمِ الَّذِينَ الجمعة: 5، و شبهه متأول، و قد يحذف المخصوص إذا علم مثل نَعَمَ العَبْدُ ص: 44، و فَنَعَمَ المَاهِدُونَ الذّارِيَات: 48.

(الكافية 2:311)

الصّغانيّ: و البيأس، مثال بيهس: الأسد.

و البيأس أيضا: الشّديد، و قرئ قوله تعالى: (بعذاب بيأس) و (بعذاب بئس) مثال جنس.

و بنات بئس أيضا: الدّواهي.

البئسي، على مثال «فعيلي»: البؤس. [ثم استشهد بشعر] و يروى بيأسا بالتّنين. [ثم استشهد بشعر]

ابتأس هذا الأمر، أي اغتنمه. (3:321)

الرّازيّ: البأس: العذاب، و هو أيضا الشّدّة في الحرب، تقول منه: بؤس الرّجل بالصّم، فهو بئس كفعيل، أي شجاع. و عذاب بئس أيضا، أي شديد.

و بئس الرّجل بالكسر بؤسا و بيأسا اشتدّت حاجته فهو بائس، و بئس اسم وضع موضع المصدر.

[ثم قال مثل كلام الجوهريّ المتقدّم] (51)

الفيوميّ: البؤس بالصّم و سكون الهمزة: الصّتر، و يجوز التّخفيف. و يقال: بئس بالكسر، إذا نزل به الصّتر، فهو بائس.

و بؤس مثل قرب بأسا: شجع، فهو بئس على «فعليل» و هو ذو بأس، أي شدّة و قوّة. [ثم استشهد بشعر]

و جمع البأس: أبؤس، مثل فلس و أفلس. (1:65)

الفيروزآباديّ: البأس: العذاب، و الشّدّة في الحرب.

بؤس ككرم بأسا فهو بئس: شجاع. و بئس كسمع بؤسا و بؤسا و بأسا و بؤسى و بئسي: اشتدّت حاجته.

و البأساء و الأبؤس: الدّاهية، و منه: «عسى الغوير أبؤسا» أي داهية. و البيأس ك«فيعل»: الشّديد و الأسد.

و عذاب بئس بالكسر و بئس كأمير و بيأس كجبال:

شديد.

وبئس رجلا زيدا، فعل ماض لا يتصرف، لأنه أزيل عن موضعه. وفيه لغات تذكر في «نعم».

وبنات بئس: الدواهي، والمبتئس: الكاره الحزين، والتباؤس: التناقر و أن يري تخشع الفقراء إخباتا و تصرعا. (2:206)

محمد إسماعيل إبراهيم: بئس بؤسا: افتقر و اشتدت حاجته. و البئس: من اشتد فقره أو المبتلى.

وبئس بأسا: اشتد وقوي. البأس: الشدة في الحرب، أو العذاب الشديد، أو الخوف.

و ابتأس: حزن.

و البأساء: الفقر و الحرب و الشدة، وهي ضد النعماء.

و البأساء: كل ما يصيب الإنسان في غير نفسه، كفقده مال أو ولد. و بئس: شديد.

وبئس: كلمة ذم ضد نعم في المدح، وبئسما: بئس

ص: 575

الشيء. (1:57)

نحوه مجمع اللّغة. (1:77)

محمود شيت: البأس: العذاب، والمشقة، والحرب، والشدة فيها، والخوف؛ يقال: لا بأس به، ولا بأس عليه، جمعه: أبؤس.

البأساء: المشقة، والفقر، والحرب، والذاهية.

البؤس: المشقة، والفقر. البؤسى: البؤس.

البأس: يوم البأس: يوم الحرب.

البأساء: يصبر الجندي في البأساء: المشقة والتعب والفقر والجوع. (1:66)

المصطفوي: إن الأصل الواحد في هذه المادة هو «الشدة» وهذا المعنى يختلف باختلاف الصيغ والموارد.

فالأس باعتبار حركة الفتحة يدل على تحقّق الانتساب المحض، وهذا المعنى يناسب الظهور والاختيار كالحرب والعذاب.

والبؤس باعتبار حركة الصّمة الظاهرة بالانقباض يدل على الثبوت في الذات واللزوم، كما في الحاجة الشديدة والفقر الشديد والابتلاء.

ومن هذا يعلم أنّ اللزوم والثبوت في «بؤس» أشد من صيغة «بئس» فإن ضمّ العين أنسب وأقرب إلى أفعال الطّبائع والأوصاف النفسانية، كما في: شرف وحسن وشجع وكبر وقبح. كما أنّ الثبوت في صيغة «البئس، البأساء». بمقتضى وزنهما «فعليل، فعلاء» أشد من البئس. (1:192)

النصوص التفسيرية

بئس

1-.. وَ مَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَصْطَرَّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ الْمَصِيرُ. البقرة: 126

الطّبري: (بئس) أصله: بئس من البؤس، سكن ثانيه ونقل حركة ثانيه إلى أوله، كما قيل: للكبد كبد، وما أشبه ذلك.

ومعنى الكلام: وساء المصير عذاب النار، بعد الذي كانوا فيه من متاع الدنيا الذي متعتهم فيها. (1:546)

البيضاوي: المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب. (1:82)

نحوه الشرييني (1:92)، والآلوسي (1:383).

الخازن: أي بئس المكان الذي يصير إليه الكافر، وهو العذاب. (1:93)

نحوه الحائري. (1:309)

أبو حيان: المخصوص بالذم محذوف، أي صيرورته إلى العذاب أو النار. (1:385)

نحوه شبر (1:144)، وأبو السعود (1:124).

البروسوي: المخصوص بالذم محذوف، أي بس المرجع الذي يرجع إليه للإقامة فيه النار أو عذابها.

فللعبد في هذه الدنيا الفانية الإمهال أياما دون الإهمال؛ إذ كل نفس تجزى بما كسبت ولا تغرّك الزخارف الدنيوية، فإن للمطيع والعاصي نصيبا منها، وليس ذلك من موجبات الرفعة في الآخرة. (1:228)

طه الدرّة: وجملة بس المصير مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والمخصوص بالذم محذوف،

ص: 576

التقدير: هو العذاب أو النار، ونحو ذلك. (1:208)

2- ... ما له في الآخرة من خلاقٍ ولبس ما شروا به أنفسهم... البقرة: 102

أبو الفتوح: (ما) نكرة موصوفة، والتقدير:

و لبس شيئاً شروا به أنفسهم.

و بئس: فعل ذم، و الفاعل مضمّر فيها، كما ذكرنا آنفاً، و لبس الشيء شيئاً شروا به أنفسهم، أي باعوا حظّ أنفسهم. (1:173)

الآلوسي: اللام فيه لام ابتداء أيضاً، والمشهور إنها جواب القسم، و الجملة معطوفة على القسمية الأولى، و (ما) نكرة مميّزة للضمير المبهم في (بئس) و المخصوص بالذم محذوف. و (شروا) يحتمل المعنيين، و الظاهر هو الظاهر، أي و الله لبس شيئاً شروا به حظوظ أنفسهم، أي باعوها أو شروها في زعمهم ذلك الشراء. و في «البحر» بئسما باعوا أنفسهم السحر أو الكفر.

(1:346)

3- وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهَادُ. البقرة: 206

البيضاوي: وَ لَبِئْسَ الْمِهَادُ جواب قسم مقدّر، و المخصوص بالذم محذوف للعلم به. (1:111)

نحوه الشرييني (1:135)، و أبو السعود (1:162)، و شبر (1:209)، و الآلوسي (2:96)، و طه الدرّة (1):

(321).

أبو حيّان: إنّ بئس و نعم فعلان جامدان، و أنّ المرفوع بعدهما فاعل بهما، و أنّ المخصوص بالذم إنّ تقدّم فهو مبتدأ، و إنّ تأخّر فكذلك، هذا مذهب سيبويه.

و حذف هنا المخصوص بالذم للعلم به، إذ هو متقدّم، و التقدير: و لبس المهاد جهنّم أو هي.

و بهذا الحذف يبطل مذهب من زعم أنّ المخصوص بالمدح أو بالذم إذا تأخّر كان خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ محذوف الخبر، لأنّه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها من غير أن ينوب عنها شيء، لأنّها تبقى جملة مفلّته من الجملة السابقة قبلها؛ إذ ليس لها موضع من الإعراب، و لا هي اعتراضية و لا تفسيرية، لأنّها مستغنى عنهما، و هذه لا يستغنى عنها، فصارت غير مرتبطة؛ و ذلك لا يجوز.

و إذا جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان فيما قبله ما يدلّ على حذفه، و تكون جملة واحدة كحاله إذا تقدّم.

و أنت لا ترى فرقا بين قولك: زيد نعم الرّجل، و نعم الرّجل زيد، كما لا تجد فرقا بين زيد قام أبوه، و بين قام أبوه زيد.

و حسن حذف المخصوص بالذم هنا كون (المهاد) وقع فاصلة، و كثيرا ما حذف في القرآن لهذا المعنى، نحو قوله: نِعَمَ الْمَوْلَى وَ نِعَمَ النَّصِيرِ الأنفال: 40، وَ فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ النحل: 29.

4- قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ لَّيِّنٌ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ. آل عمران:12

الجبّائي: وَبِئْسَ الْمِهَادُ مجاز، كما قيل للمرض: شرّ، وإن كان خيرا من جهة أنّه حكمة و صواب، فقيل لجهنّم: وَبِئْسَ الْمِهَادُ لعظيم الآلام،

لأن أصل نعم وبس: الحمد والدم، إلا أنه كثر استعماله في المنافع والمضار حتى سقط عن اسم مجاز، وإن كان مغتيراً عن أصله.

مثله البلخي. (الطوسي 2:406)

الفخر الرازي: فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين إلى جهنم أخبر عنها بالشر، لأن بس مأخوذ من البأساء، والبأساء هو الشر والشدّة، قال الله تعالى:

وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَيِّسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ الأعراف: 165. (7:201)

أبو السعود: المخصوص بالدم محذوف، أي بس المهاد جهنم، أو ما مهذوه لأنفسهم. (1:218)

نحوه الشرييني (1:199)، والألوسي (3:95).

طه الدرّة: (بس) فعل ماض جامد، دال على إنشاء الدم، (المهاد) فاعله، والمخصوص بالدم محذوف، التقدير: هي. وهذا المخصوص إمّا خبر لمبتدأ محذوف، أو هو مبتدأ مؤخر خبره الجملة الفعلية.

هذا و الجملة بس المهاد المذمومة هي: إمّا من تمام القول، فتكون في محل نصب مقول القول. وإمّا مستأنفة، أو معترضة في آخر الكلام، لتهويل جهنم و تقطيع حال أهلها. (2:92)

5- ... ما لم ينزل به سلطاناً و ماواهم النار و بس مئوى الظالمين. آل عمران: 151

الطوسي: بس للدم، كما أن نعم للحمد، لأمرين:

أحدهما: أن الضرر تنفر منه النفس كما ينفر العقل من القبح، فجرى التشبيه على وجه المجاز، هذا قول أبي علي.

وقال البلخي: لأنّ الدم يجري على التقص كما يجري على القبح حقيقة فيهما، نحو قولهم: الأخلاق المحمودة و الأخلاق المذمومة. و روي عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال:

«نصرت بالرعب مسيرة شهر». (3:17)

أبو الفتوح: في هذه الآية المخصوص بالدم محذوف، لدلالة الكلام عليه. (1:667)

مثله السفي (1:187)، ونحوه أبو حيان (3:78)، و أبو السعود (1:282)، و الحائري (2:286)، و البروسوي (2:109)، و الألوسي (4:88).

الخازن: كلمة (بس) تستعمل في جميع المذام، و المعنى و بس مقام الظالمين الذين ظلموا أنفسهم باكتساب ما أوجب لهم عذاب النار و الإقامة فيها

(1:363)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِسَ الْمِهَادُ آل عمران: 197.

6-...فَبَدَّوْهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئِسَ مَا يَشْتَرُونَ. آل عمران:187

أبو السَّعود: (ما) نكرة منصوبة مفسرة لفاعل (بئس) و(يشترون) صفة، و المخصوص بالذم محذوف، أي بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن.
(1:302)

الآلوسي: [قال مثل أبو السَّعود و أضاف:]

قيل: (ما) مصدرية فاعل (بئس) و المخصوص محذوف، أي بئس شراؤهم هذا الشراء، لاستحقاقهم به العذاب الأليم. (4:150)

المراغي: أي إن ما يشترونه ذميم قبيح، لأنهم جعلوا الفاني بدلا من التَّعيم الدائم، الذي يحصل للأمة من

ص: 578

اتباعها لكتابها و هديها بإرشاده، و تهذيب أخلاقها بآدابه، و جمع كلمتها حول تعاليمه؛ و بدأ تحول بينها و بين المستبدين فيها، و تصبح عزيزة الجانب، متكافلة متضامنة، أمر أهلها بينها شورى. (4:157)

7- وَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ أَكْلِهِمْ السُّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. المائدة:62

الطوسي: قوله: لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ يدل على أن الحمد و الذم يكونان للأفعال، لأنه بمنزلة: بئس العمل عملهم، و هذا ذم لذلك العمل إلا أنه جرى على طريقة الحقيقة أو طريقة المجاز، بدليل آخر يعلم. و قد كثر استعماله حتى قيل: الأخلاق المحمودة و الأخلاق المذمومة، و نعم ما صنعت و بئس ما صنعت.

و أصل الذم و اللوم واحد إلا أن الذم كثر في نفس العمل دون اللوم، لأنه لا يقال: لمت عمله، كما يقال: ذممت عمله.

و(ما) في قوله: (لَبِئْسَ مَا) يحتمل أمرين:

أحدهما: أن تكون كافة كما تكون في: إنما زيد منطلق، و ليما عمرو قائم، فلا يكون لها على هذا موضع.

الثاني: أن تكون نكرة موصوفة، كأنه قيل: لبئس شينا كانوا يعملون. (3:577)

الطبرسي: (لَبِئْسَ) اللام فيه لام القسم، و لا يجوز أن يكون لام الابتداء، لأنها لا تدخل على الفعل إلا في باب «أن» خاصة، لأنها أخرجت إلى الخبر لنلا يجتمع حرفان متفقان في المعنى. [ثم قال مثل ما نقلناه عن الطوسي] (2:217)

أبو الفتوح: (ما) نكرة موصوفة، و التقدير: لبئس العمل عملا كانوا يعملونه، و لعلها موصولة، و التقدير:

لبئس العمل العمل الذي كانوا يعملونه.

و على كلا التقديرين فإن اسم (بئس) الذي أسند إليه هذا الفعل محذوف، كما في: بئس ما صنعت، و بئس ما قلت، و بئس رجالا زيد. و الآية دليل على أن الجزاء يتعلق بالعمل، لأن الذم قد تعلق بالفعل. (2:185)

نحوه الألويسي. (6:179)

8- كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. المائدة:79

الطوسي: فتحت اللام، لام القسم، و تقديره:

أقسم لبئس ما كانوا يفعلون، كما فتحت لام الابتداء، لأنها لما لم تكن عاملة ك«لام» الإضافة اختير لها أخف الحركات. و لا يجوز أن تكون لام الابتداء، لأنها لا تدخل على الفعل إلا في باب «أن» و لا تدخل على الماضي.

و(ما) في قوله: (لَبِئْسَ مَا) قيل: فيها قولان:

أحدهما: أن تكون (ما) كإفظة ل (بئس) كما تكفّ في «إئما، و بعد ما، و ربّما». و الآخر: أن تكون اسما نكرة، كأنه قال: بئس شيئا فعلوه، كما تقول: بئس رجلا كان عندك.

و في الآية دلالة على وجوب إنكار المنكر، لأنّ كلّ شيء ذمّ الله عليه فواجب تركه إلا أن يقيّد بوقت يخصّه، لأنّ ظاهر ذلك يقتضي قبحه، و التّحذير منه.

(3:610)

نحوه محمّد جواد مغنّية. (3:106)

ص: 579

9- تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ لَهُمْ خَالِدُونَ. المائدة:80

الرّمخشريّ: أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هُوَ الْمَخْصُوصُ بِالذَّمِّ وَ مَحَلُّ الرُّفْعِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: لَبِئْسَ زَادَهُمْ إِلَى الْآخِرَةِ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، وَ الْمَعْنَى مُوجِبٌ سَخِطَ اللَّهُ.

(1:637)

نحوه الطبرسيّ (2:231)، و أبو الفتوح (2:206)، و الفخر الرّازيّ (12:65)، و التّيسابوريّ (7:10).

أبو حيّان: [بعد نقل قول الرّمخشريّ قال:]

لا يصحّ هذا الإعراب إلاّ على مذهب الفراء و الفارسيّ في أنّ (ما) موصولة، أو على مذهب من جعل في (بس) ضميراً، و جعل (ما) تمييزاً، بمعنى شيئاً، و (قدّمت) صفة التّمييز.

و أمّا على مذهب سيبويه فلا يستوي ذلك، لأنّ (ما) عنده اسم تامّ معرفة، بمعنى الشّيء، و الجملة بعده صفة لمخصوص المحذوف، و التّقدير: لبس الشّيء شيء قدّمت لهم أنفسهم، فيكون على هذا أنّ سَخِطَ اللَّهُ فِي مَوْضِعِ رَفْعِ بَدَلٍ مِنْ (مَا)، انتهى.

و لا يصحّ هذا سواء كانت موصولة أم تامّة، لأنّ البديل يحلّ محلّ المبدل منه، و (أَنْ سَخِطَ) لا يجوز أن يكون فاعلاً ل (بس) لأنّ فاعل نعم و بس لا يكون «أن و الفعل».

وقيل: (أَنْ سَخِطَ) في موضع نصب بدلاً من الضّمير المحذوف في (قدّمت) أي قدّمته، كما تقول: الذي ضربت زيداً أخوك، تريد ضربته زيداً.

وقيل: على إسقاط اللّام، أي لأن سخط.

(3:541)

أبو السّعود: أنّ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هُوَ الْمَخْصُوصُ بِالذَّمِّ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ وَ إِقَامَةِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ مَقَامَهُ، تَنْبِيْهَا عَلَى كَمَالِ التَّعَلُّقِ وَ الْإِرْتِبَاطِ بَيْنَهُمَا، كَأَنَّهُمَا شَيْءٌ وَاحِدٌ وَ مَبَالِغَةٌ فِي الذَّمِّ، أَي مُوجِبٌ سَخِطَهُ تَعَالَى.

و محلّه الرّفْع على الابتداء، و الجملة قبله خبره، و الرّابط عند من يشترطه هو العموم أو لا حاجة إليه، لأنّ الجملة عين المبتدأ، أو على أنّه خبر لمبتدأ محذوف يبنى عنه الجملة المتقدّمة، كأنّه قيل: ما هو، أو أيّ شيء هو، فقيل: هو أن سخط الله عليهم.

وقيل: المخصوص بالذّم محذوف، و (ما) اسم تامّ معرفة في محلّ رفع بالفاعليّة لفعل الذّم، و قدّمت لَهُمْ أَنفُسُهُمْ جُمْلَةٌ فِي مَحَلِّ الرُّفْعِ عَلَى أَنَّهَا صِفَةٌ لِلْمَخْصُوصِ بِالذَّمِّ قَائِمَةٌ مَقَامَهُ، وَ التّقدير: لبس الشّيء شيء قدّمته لهم أنفسهم، فقوله تعالى: أنّ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بَدَلٌ مِنْ شَيْءٍ الْمَحْذُوفِ، وَ هَذَا مَذْهَبُ سَيْبَوِيَّةٍ. (2:52)

نحوه الألويسيّ (6:213)، و الفاسميّ (6:2115)، و رشيد رضا (6:491).

البروسويّ: أنّ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذَابِ لَهُمْ خَالِدُونَ هُوَ الْمَخْصُوصُ بِالذَّمِّ بِتَقْدِيرِ الْمُضَافِ، أَي مُوجِبٌ سَخِطَ اللَّهُ وَ الْخُلُودُ فِي

العذاب، لأنّ نفس «السّ خط» المضاف إلى «البارئ» تعالى لا يقال له: إنّه المخصوص بالذّم، إنّما المخصوص بالذّم هو الأسباب الموجبة له.
(2:425)

ص: 580

10- يَفْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ. هود:98

أبو الفتوح: المخصوص بالذم محذوف، كأنه قال:

بئس الموضع المورود النار، بمنزلة قولك: بئس غلام الرجل زيد. (3:95)

أبو حيّان: فاعل (بئس) المخصوص بالذم، فالتقدير: وبئس مكان الورد المورود، ويعني به النار، فالورد فاعل بئس والمخصوص بالذم المورود وهي النار.

ويجوز في إعراب المورود ما يجوز في «زيد» من قولك: بئس الرجل زيد. ويجوز ابن عطية وأبو البقاء أن يكون المورود صفة لالورد أي بئس مكان الورد المورود النار، ويكون المخصوص محذوفاً لفهم المعنى، كما حذف في قوله: بئس المهاد آل عمران:12، وهذا التخريج يبتني على جواز وصف فاعل نعم وبئس، وفيه خلاف، ذهب ابن السراج والفارسي إلى أن ذلك لا يجوز.

وقوله: الورد المورود إطلاق الورد على المورود مجاز؛ إذ نقلوا أنه يكون مصدراً بمعنى الورد أو بمعنى الواردة من الإبل، وتقديره: بئس الورد الذي يردونه النار، يدل على أن (المورود) صفة ل(الورد) وأن المخصوص بالذم محذوف ولذا ذكره «النار» وقد ذكرنا أن ذلك يبتني على جواز وصف فاعل بئس ونعم.

وقيل: التقدير بئس القوم المورود بهم هم، فيكون الورد عنى به الجمع الوارد، والمورود صفة لهم، والمخصوص بالذم الضمير المحذوف، وهو «هم» فيكون ذلك ذماً للواردين، لا ذماً لموضع الورد. (5:259)

نحوه الألويسي. (12:134)

11- أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا. الكهف:50

الفراء: لم يقل: بسوا. وقد يكون (بئس) لإبليس وحده أيضاً، والعرب توحد نعم وبئس وإن كانتا بعد الأسماء، فيقولون: أمّا قومك فنعموا قوماً، ونعم قوماً، وكذلك بئس.

وإنما جاز توحيدهما لأنهما ليستا بفعل يلتمس معناه، إنما أدخلوهما لتدلاً على المدح والذم، ألا ترى أن لفظهما لفظ «فعل» وليس معناه كذلك، وأنه لا يقال منهما: يبأس الرجل زيد، ولا ينعم الرجل أخوك، فلذلك استجازوا الجمع والتوحيد في الفعل. (2:141)

بئسما

1- بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء...

البقرة:90

الطبري: معنى قوله جل ثناؤه بئسما اشتروا به أنفسهم: ساء ما اشتروا به أنفسهم. وأصل بئس:

بئس من «البؤس» سكنت همزتها، ثم نقلت حركتها إلى الباء، كما قيل في ظلت: ظلت، وكما قيل للكبد: كبد، فنقلت حركة الباء إلى الكاف

لَمَّا سَكَّنت الباء.

وقد يحتمل أن تكون (بئس) وإن كان أصلها بئس، من لغة الذين ينقلون حركة العين من فعل إلى الفاء إذا

ص: 581

كانت عين الفعل أحد حروف الحلق الستة، كما قالوا:

من لعب لعب، و من سئم سئم، و ذلك فيما يقال: لغة فاشية في تميم، ثم جعلت دالة على الذم و التوبيخ، و وصلت ب(ما).

و اختلف أهل العربية في معنى (ما) التي مع (بئسما) فقال بعض نحويي البصرة: هي وحدها اسم و (أَنْ يَكْفُرُوا) تفسير له، نحو: نعم رجلا زيد، و أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ بدل من أَنْزَلَ اللَّهُ.

و قال بعض نحويي الكوفة: معنى ذلك بئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، ف(ما) اسم بئس و (أَنْ يَكْفُرُوا) الاسم الثاني.

و زعم أن أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إن شئت جعلت (ان) في موضع رفع، و إن شئت في موضع خفض.

أما الرفع: فبئس الشيء هذا أن يفعلوه، و أما الخفض فبئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا.

قال: و قوله: لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتْ لَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ المائدة: 80، كمثله ذلك، و العرب تجعل «ما» وحدها في هذا الباب بمنزلة الاسم التام، كقوله: فَبِعَمَّا هِيَ البقرة: 271، و بئسما أنت. [ثم استشهد بشعر]

و العرب تقول: «لبئسما تزويج و لا مهر» فيجعلون «ما» وحدها اسما بغير صلة.

و قائل هذه المقالة لا يجيز أن يكون الذي يلي بئس معرفة موقته، خبره معرفة موقته، و قد زعم أن (بئسما) بمنزلة بئس الشيء اشتروا به أنفسهم.

فقد صارت (ما) بصلتها اسما موقتا، لأن (اشتروا) فعل ماض من صلة (ما) في قول قائل هذه المقالة، و إذا وصلت بماض من الفعل كانت معرفة موقته معلومة؛ فيصير تأويل الكلام حينئذ: بئس شراؤهم كفرهم، و ذلك عنده غير جائز، فقد تبين فساد هذا القول.

و كان آخر منهم يزعم أن (ان) في موضع خفض إن شئت، و رفع إن شئت.

فأما الخفض فإن تردّه على الهاء التي في (به) على التكرير على كلامين، كأنك قلت: اشتروا أنفسهم بالكفر.

و أما الرفع فإن يكون مكررا على موضع (ما) التي تلي بئس، قال: و لا يجوز أن يكون رفعا على قولك:

بئس الرجل عبد الله.

و قال بعضهم: بئسما شيء واحد يعرف ما بعده، كما حكى عن العرب: «بئسما تزويج و لا مهر» فرفع تزويج بئسما، كما يقال: بئسما زيد، و بئسما عمرو، فيكون «بئسما» رفعا بما عاد عليها من الهاء، كأنك قلت: بئس شيء الشيء اشتروا به أنفسهم، و تكون (ان) مترجمة عن بئسما.

و أولى هذه الأقوال بالصواب قول من جعل (بئسما) مرفوعا بالراجع من الهاء في قوله: (اشتروا به) كما رفعوا ذلك بعبد الله إذ قالوا: بئسما عبد الله، و جعل (أَنْ يَكْفُرُوا) مترجمة عن (بئسما)، فيكون معنى الكلام حينئذ: بئس الشيء باع اليهود به أنفسهم كفرهم بما أنزل الله بغيا و حسدا أن ينزل الله من فضله. و تكون (ان) التي في قوله: أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ في موضع نصب،

لأنه يعني به أن يكفروا بما أنزل الله من أجل أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده، و موضع (ان) جرّ.

و كان بعض أهل العربيّة من الكوفيّين يزعم أنّ (أن) في موضع خفض بنية الباء، و إنّما اخترنا فيها النّصب لتمام الخبر قبلها، و لا خافض معها يخفضها، و الحرف الخافض لا يخفض مضمرا.

و أمّا قوله: اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ فَإِنَّهُ يَعْنِي بِهِ بَاعُوا أَنْفُسَهُمْ. (1:413)

الطّوسيّ: [قال مثل كلام الطّبريّ و أضاف:]

و بئس و نعم لا يلقاهما اسم علم كزيد و عمرو أخيك و أهلك، فإنّما يلقاهما المعرف بالألف و اللام كقولك:

الرّجل و المرأة، و ما أشبه ذلك.

فإن نزعتهما نصبت، كقوله: بئس لِلظّالمينَ بدلاً الكهف:50، و ساءَ مثلاً القومُ الذينَ كَذَبُوا بِآياتِنَا الأعراف:177، فإن كانت نكرة مضافة إلى نكرة جاز الرّفْع و النّصب، كقولك: نعم غلام سفر غلامك، بالرّفْع و النّصب حكاه الفراء. (1:346)

نحوه القرطبيّ. (1:27)

الرّمحشريّ: (ما) نكرة منصوبة مفسّرة لفاعل بئس، بمعنى بئس شيئا اشتروا به أنفسهم، و المخصوص بالذّم (أنّ يكفروا). (1:296)

نحوه البيضاويّ (1:69)، و أبو السّعود (1:101)، و البروسويّ (1:180)، و القاسميّ (2:188)، و شبر (1:123).

ابن عطية: بئس: أصلها بئس، سهّلت الهمزة و نقلت إلى الباء حركتها، و يقال في بئس: بئس اتّباعا للكسرة، و هي مستوفية للذّم كما [أن] نعم مستوفية للمدح.

و اختلف التّحويّون في (بئسا) في هذا الموضع، فمذهب سيبويه أنّ (ما) فاعلة ببئس، و دخلت عليها بئس كما تدخل على أسماء الأجناس و النّكرات لّمّا أشبهتها «(ما)» في الإبهام، فالتّقدير على هذا القول: «بئس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا»، كقولك: بئس الرّجل زيد، و (ما) في هذا القول موصولة.

و قال الأخفش: (ما) في موضع نصب على التّمييز، كقولك: بئس رجلا زيد، فالتّقدير: بئس شيئا أن يكفروا، و اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ في هذا القول صفة (ما).

و قال الفراء: (بئسما) بجملته شيء واحد ركب كحجّذا. و في هذا القول اعتراض، لأنّه فعل يبقى بلا فاعل، و (ما) إنّما تكفّ أبدا حروفا.

و قال الكسائيّ: (ما) و (اشْتَرَوْا) بمنزلة اسم واحد قائم بنفسه، فالتّقدير: بئس اشتراؤهم أنفسهم أن يكفروا. و هذا أيضا معترض، لأنّ «بئس» لا تدخل على اسم معيّن متعرّف بالإضافة إلى الضّمير.

و قال الكسائيّ أيضا: إنّ (ما) في موضع نصب على التّفسير، و ثمّ «(ما)» أخرى مضمرة، فالتّقدير: بئس شيئا ما اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ، و (أنّ يكفروا) في هذا القول بدل من «(ما)» المضمرة.

و يصحّ في بعض الأقوال المتقدّمة أن يكون (أَنْ يَكْفُرُوا) في موضع خفض بدلا من الضمير في (به)، وأما في القولين الأولين ف (أَنْ يَكْفُرُوا) ابتداء، وخبره فيما

ص: 583

الطبرسي: [قال بعد نقل قول الزجاج المتقدم في النصوص اللغوية:]

قال أبو علي: وقوله: [الزجاج:] «ولذلك كانت (ما) في نعم بغير صلة» يدل على أن (ما) إذا كانت موصولة لم يجز عنده أن تكون فاعلة نعم و بس، وذلك عندنا لا - يمتنع وجهة جوازه أن (ما) اسم مبهم يقع على الكثرة، ولا - يخصّص واحدا بعينه، كما أن أسماء الأجناس تكون للكثرة، وذلك في نحو قوله تعالى: وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ يونس: 18، فالقصد به هنا «الكثرة» وإن كان في اللفظ مفردا بدلالة قوله: وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ، و تكون معرفة و نكرة كما أن أسماء الأجناس تكون معرفة و نكرة.

وقد أجاز أبو العباس المبرّد في «الذي» أن تلي نعم و بس إذا كان عامًا غير مخصوص، كما في قوله:

وَ الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ الرَّمْرِ: 33، وإذا جاز في (الذي) كان في (ما) أجوز، فقوله: بِسَّ مَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ يَجُوزُ عِنْدِي أَنْ تَكُونَ (ما) موصولة و موضعها رفع بكونها فاعلة لبس، و يجوز أن تكون منكورة فتكون (اشترؤا) صفة غير صلة. [ثم استشهد بشعر]

و أما قوله: أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فموضعه رفع و هو المخصوص بالذم، فإن شئت رفعته على أنه مبتدأ مؤخر و إن شئت على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هذا الشيء المذموم كفرهم بما أنزل الله. (1:159)

العكبري: قوله تعالى: بِسْمَا اشْتَرَوْا فِيهِ أَوْجَهُ:

أحدها: أن تكون (ما) نكرة غير موصوفة منصوبة على التمييز، قاله الأخفش، و (اشترؤا) على هذا صفة لمحذوف، تقديره: شيء أو كفر. و هذا المحذوف هو المخصوص، و فاعل (بس) مضمرة فيها. [ثم استشهد بشعر]

وقوله: (أَنْ يَكْفُرُوا) خبر مبتدأ محذوف، أي هو أن يكفروا.

وقيل: (أَنْ يَكْفُرُوا) في موضع جرّ بدلا من الهاء في (به).

وقيل: هو مبتدأ، و بس و ما بعدها خبر عنه.

و الوجه الثاني: أن تكون (ما) نكرة موصوفة، و (اشترؤا) صفتها، و (أَنْ يَكْفُرُوا) على الوجه المذكورة، و يزيدا هنا أن يكون هو المخصوص بالذم.

و الوجه الثالث: أن تكون (ما) بمنزلة «الذي»، و هو اسم بس، و (أَنْ يَكْفُرُوا) المخصوص بالذم. و قيل: اسم بس مضمرة فيها، و الذي وصلته المخصوص بالذم.

و الوجه الرابع: أن تكون (ما) مصدرية، أي بس شراؤهم، و فاعل بس على هذا مضمرة، لأن المصدر هنا مخصوص ليس بجنس. (1:91)

أبو حيان: ذهب الفراء إلى أنه بجملة شيء واحد ركّب «كحبذا هذا» نقل ابن عطية عنه. و قال المهدي:

قال الفراء: يجوز أن تكون (ما) مع بس بمنزلة «كلما» فظاهر هذين الثقلين أن (ما) لا موضع لها من الإعراب.

وذهب الجمهور إلى أنّ لها موضعا من الأعراب، واختلف أوضاعها نصب أم رفع؟

ص: 584

فذهب الأَخفش إلى أنّ موضعها نصب على التّمييز، و الجملة بعدها في موضع نصب على الصّفة، و فاعل (بئس) مضمّر مفسّر ب(ما)، التّقدير: بئس هو شيئا اشتروا به أنفسهم و (أَنْ يَكْفُرُوا) هو المخصوص بالذّمّ. و به قال الفارسيّ في أحد قوليّه، و اختاره الرّمخشريّ.

و يحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذّمّ محذوفاً و (اشْتَرُوا) صفة له، و التّقدير: بئس شيئا شيء اشْتَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ، و (أَنْ يَكْفُرُوا) بدل من ذلك المحذوف، فهو في موضع رفع أو خبر مبتدأ محذوف، تقديره: هو أن يكفروا.

و ذهب الكسائيّ في أحد قوليّه إلى ما ذهب إليه هؤلاء من أنّ (ما) موضعها نصب على التّمييز، و ثمّ «ما» أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذّمّ، التّقدير: بئس شيئا الذي اشتروا به أنفسهم، فالجملة بعد «ما» المحذوفة صلة لها، فلا موضع لها من الإعراب، و (أَنْ يَكْفُرُوا) على هذا القول بدل. و يجوز على هذا القول أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو كفرهم.

فتلخّص في قول النّصب في الجملة بعد «ما» أقوال ثلاثة: أن يكون صفة ل(ما) هذه التي هي تمييز، فموضعها نصب، أو صلة ل(ما) المحذوفة الموصولة فلا موضع لها، أو صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذّمّ فموضعها رفع.

و ذهب سيبويه إلى أنّ موضعها رفع على أنّها فاعل بئس، فقال سيبويه: هي معرفة تامّة، التّقدير: بئس الشيء، و المخصوص بالذّمّ على هذا محذوف، أي شيء اشتروا به أنفسهم، و عزي هذا القول أعني أنّ (ما) معرفة تامّة لا موصولة إلى الكسائيّ.

و قال الفراء و الكسائيّ، فيما نقل عنهما: إنّ (ما) موصولة، بمعنى الذي و (اشْتَرُوا) صلة، و بذلك قال الفارسيّ في أحد قوليّه.

و عزي ابن عطية هذا القول إلى سيبويه، قال:

فالتّقدير على هذا القول: «بئس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا»، كقولك: بئس الرّجل زيد، و (ما) في هذا القول موصولة، انتهى كلامه، و هو وهم على سيبويه.

و ذهب الكسائيّ على ما نقل عنه المهدويّ و ابن عطية: إلى أنّ (ما) و ما بعدها في موضع رفع على أن تكون مصدرية، التّقدير: بئس اشتراؤهم، قال ابن عطية: و هذا معترض، لأنّ «بئس» لا تدخل على اسم معيّن يتعرّف بالإضافة إلى الضّمير، انتهى كلامه.

و ما قاله لا يلزم، إلاّ إذا نصّ على أنّه مرفوع ب(بئس)، أمّا إذا جعله المخصوص بالذّمّ، و جعل فاعل بئس مضمرا و التّمييز محذوفاً، لفهم المعنى، التّقدير:

بئس اشتراء اشتراؤهم، فلا يلزم الاعتراض.

لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضّمير في (به) على (ما) و ما المصدرية لا يعود عليها ضمير، لأنّها حرف على مذهب الجمهور؛ إذ الأَخفش يزعم أنّها اسم، و الكلام على هذه المذاهب تصحيحاً و إبطالا يذكر في علم النحو. (1:304)

نحوه الألويسيّ. (1:322)

2-.. وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. البقرة: 93

ابن عطية: أمر لمحمد عليه السلام أن يوبخهم بأنه بس هذه الأشياء التي فعلتم وأمركم بها إيمانكم الذي زعمتم في قولكم: نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا البقرة: 91، و(ما) في موضع رفع، والتقدير: بس الشيء قتل واتخاذ عجل وقول: سَدِّعْنَا وَعَصَيْنَا البقرة: 93، ويجوز أن تكون (ما) في موضع نصب، وإن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ شرط. (1:180)

البيضاوي: المخصوص بالذم محذوف، نحو هذا الأمر أو ما يعمه، وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث إلزاما عليهم. (1:70)

نحوه النيسابوري (1:374)، وأبو السعود (1):

103، والبروسوي (1:183)، وشبر (1:124)، والآلوسي (1:326)، وطه الدرّة (1:161).

أبو حيان: المخصوص بالذم محذوف بعد (ما) فإن كانت منصوبة، فالتقدير: بس شيئا يأمركم به إيمانكم قتل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل، فيكون (يأمركم) صفة للتمييز.

أو يكون التقدير: بس شيئا شيء يأمركم به إيمانكم، فيكون (يأمركم) صفة للمخصوص بالذم المحذوف.

أو يكون التقدير: بس شيئا ما يأمركم، أي الذي يأمركم، فيكون يَأْمُرُكُمْ به إيمانكم والمخصوص مقدر بعد ذلك، أي قتل الأنبياء وكذا وكذا، فيكون (ما) موصولة.

أو يكون التقدير: بس الشيء شيء يأمركم به إيمانكم، فيكون (ما) تامة. وهذا كله تفرع على قول من جعل ل(ما) وحدها موضعا من الإعراب. (1:309)

3- قَالَ بِسْمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ... الأعراف: 150

الزمخشري: إن قلت: أين ما تقتضيه (بس) من الفاعل والمخصوص بالذم؟ قلت: الفاعل مضمرة يفسره (ما خلفتموني) والمخصوص بالذم محذوف تقديره: بس خلافة خلفتمونها من بعد خلافتكم. (2:118)

مثله الفخر الرازي (15:10)، والنسفي (2:78).

والنيسابوري (9:52).

نحوه البيضاوي (1:370)، والشربيني (1:518)، وأبو السعود (3:198)، والبروسوي (3:245).

والآلوسي (9:66).

طه الدرّة: [قال نحو الزمخشري وأضاف:]

و جَوَّزَ اعتبار (ما) اسما موصولا مبنيا على السكون في محل رفع فاعل (بس). (خَلَفْتُمُونِي): ماض مبني على السكون، والتاء فاعله، والميم علامة جمع الذكور، و حَرَّكَتْ بِالضَّمِّ، فتولدت واو الإشباع، والتون للوقاية، و ياء المتكلم مفعول به، و الجملة الفعلية صفة (ما) أو صلتها، و الرابطة أو العائد محذوف، والمخصوص بالذم محذوف، تقدير الكلام: بس الخلافة خلافة خلفتمونها خلافتكم هذه، حيث أشركتم. (5:87)

...على ما رزقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ... الحج: 28

ص: 586

ابن عباس: الزّمن الفقير. (الطّبريّ 17:148) الذي لا يجد شيئاً من شدّة الحال.

(السّيوطيّ 2:77)

(البائس): الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه، و(الفقير): الذي لا يكون كذلك، فتكون ثيابه نقيّة ووجهه وجه غنيّ. (الفخر الرّازيّ 23:29)

مجاهد: الذي يمدّ إليك يديه.

(الطّبريّ 17:149)

الذي يسأل بيديه إذا سأل. (الجصاص 3:237)

عكرمة: المصنطرّ الذي عليه البؤس.

(الطّبريّ 17:149)

الإمام الباقر عليه السّلام: الذي أصابه بؤس وشدّة.

(الكاشانيّ 3:375)

عطاء: من سألك. (الجصاص 3:237)

الإمام الصّادق عليه السّلام: هو الزّمن الذي لا يستطيع أن يخرج لزمانته. وعنه عليه السّلام: (البائس): الفقير.

(الكاشانيّ 3:375)

ابن زيد: هو القانع. (الطّبريّ 17:149)

الطّبريّ: هو الذي به ضرّ الجوع و الزّمانة و الحاجة. (17:148)

الرّجّاج: الذي قد ناله بؤس، و البؤس: شدّة الفقر، يقال: قد بؤس، و بؤس، إذا صار ذا بؤس. (3:423)

نحوه الرّمخشريّ (3:11)، و الفخر الرّازيّ (23):

(29).

الجصاص: قال مجاهد: (البائس): الذي يسأل بيديه إذا سأل، و إنّما سمّي من كانت هذه حاله بائساً لظهور أثر البؤس عليه، بأن يمدّ يديه للمسألة.

وهذا على جهة المبالغة في الوصف له بالفقر وهو في معنى المسكين، لأنّ المسكين من هو في نهاية الحاجة و الفقر، وهو الذي قد ظهر

عليه السكون للحاجة و سوء الحال، و هو الذي لا يجد شيئاً.

وقيل: هو الذي يسأل. (4:237)

البغوي: يعني الرّمن الفقير الذي لا شيء له.

و البائس: الذي اشتدّ بؤسه، و البؤس: شدة الفقر.

(5:12)

مثله الفخر الرّازي (23:29)، و البيضاوي (2):

90)، و النّسفي (3:100)، و النّيسابوري (17:94)، و أبو حيان (6:365)، و الشّريبي (2:550)، و أبو السّعود (4:11)، و الألويسي (17:146)، و القاسمي (12:4337)، و طه الدّرة (9:192)، و عبد المنعم (3):

2041)، و نحوه المييدي (6:363)، و الخازن (5:12).

الطّبرسي: الذي ظهر عليه أثر البؤس من الجوع و العري، و قيل: (البائس): الذي يمدّ يده بالسّؤال و يتكفّف للطلب. (4:81)

القرطبي: و هو الذي ناله البؤس و شدة الفقر، يقال: بئس يبأس بأساً، إذا افتقر، فهو بائس.

و قد يستعمل فيمن نزلت به نازلة دهر و إن لم يكن فقيراً، و منه قوله عليه السّلام: «لكن البائس سعد بن خولة».

(12:49)

البروسوي: (البائس): الذي أصابه بؤس و شدة، فالبائس: الشّديد الفقر، و (الفقير): المحتاج الذي أضعفه الإعسار ليس له غنى، أو (البائس): الذي ظهر بؤسه في

ص: 587

ثيابه و في وجهه،و(الفقير)الذي لا يكون كذلك،بأن تكون ثيابه نقيّة و وجهه وجه غنيّ.

وفي«مختصر الكرخي»أوصى بثلث ماله للبايس الفقير و المسكين،قال:فهو يقسم إلى ثلاثة أجزاء: جزء للبايس، و هو الذي به الزّمانة إذا كان محتاجا،و الفقير المحتاج:الذي لا يطوف بالأبواب،و المسكين:الذي يسأل و يطوف.(6:26)

شبر: من به بؤس،أي ضرّ.(4:239)

الطّباطبائيّ: (البايس)من البؤس،و هو شدّة الضرّ و الحاجة.(14:371)

بنت الشّاطي: الكلمة[البايس]من آية«الحجّ» خطابا لإبراهيم عليه السّلام:

وَ أَذْنٌ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ الْحَجّ:28،27.

وحيدة الصّيغة في القرآن.

و معها بعذابٍ بييسٍ في آية الأعراف:165.

و من المادّة، جاءت(البأساء)مع الضّرّاء في آياتها الأربع:البقرة:214،177،و الأنعام:42،و الأعراف:94.

و آيتا هود:36،و يوسف:69؛ فلا تَبْتَسِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ يَعْمَلُونَ.

و جاء الفعل الجامد(بئس)تسعا و ثلاثين مرّة،و(بأس)نكرة و معرفة،خمساً و عشرين مرّة.

و تفسير البائس بالذي لا يجد شيئا من شدّة الحال، هو من قبيل الشّرح.و قد احترز فيه بشدّة الحال،من احتمال أن يكون العوز من غير بؤس و شدّة.

و في البائس صريح الدّلالة على البؤس،و كذلك البأساء.و الشّدّة أصل في المعنى؛ و تفرق العربيّة بين صيغ المادّة لملاحظ من فروق الدّلالات:فتجعل البأس للقوّة و السّطوة و الشّدّة في الحرب،و فعله:بؤس.حين تجعل البؤس و البؤسى،من:بئس،لشدّة الكرب و الحاجة، و تجعل البأساء للمكاره.و قالوا للشّجاع القويّ:بئس، و للأسد:بيأس،على وزن ضيغم.و للمحتاج المكروب:

بأس.و ليس كلّ بائس فقيرا،و لا كلّ فقير بائسا،فمع الرّهد و التّعفّف لا يكون بؤس.و من هنا جمعت الآية بين الصّفّتين(البائس الفقير)و لو لم يلحظ البائس سوى العوز،لأغنى الفقير عن ذكره،كما في آيات:البقرة:271،268،و آل عمران:181،و النّساء:135،و التّوبة:60،و فاطر:15،و محمّد:38.

و قول الرّاغب في«المفردات»:«(البؤس و البأس و البأساء،الشّدّة و المكروه)إلا- أنّ البؤس في الفقر و الحرب أكثر،و البأس و البأساء في النّكايّة».

يرد عليه أنّ البأساء جاءت في آياتها الأربع مقترنة بالضّرّاء،فهى إلى المكاره أقرب منها إلى النّكايّة.

كما يرد على قوله: البؤس في الفقر و الحرب أكثر: أنّ القرآن يستعمل الفقر مقابل الغني بصريح آيات:

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ آل عمران: 181.

إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ التّور: 32.

ص: 588

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ فاطر:15.

وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ مُحَمَّد:38.

و كذلك يأتي البأس، لا البؤس، في الحرب و القتال و في الجبروت و السطوة، بصريح آيات:

و يُذِيقُ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضِ الْأَنْعَام:65.

عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا النَّسَاء:

.84

نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَ أَوْلُوا بِأْسِ شَدِيدِ النَّمْلِ:33.

سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ الْفَتْح:16.

لا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى الْحَشْر:14.

و صحيح أنّ البؤس و البأس و البأساء، ترجع جميعا إلى أصل دلالتها العامة على الشدة، لكنّ البؤس أقرب إلى معنى شدة الكرب و الشقاء، و البأس للقوة و السطوة، و البأساء للمكروه و الضرّ. و الله أعلم.

(الإعجاز البياني للقرآن:319)

بئس

...أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. الأعراف:165

ابن عباس: أليم و جيع. (الطبري 9:101)

شديد، بلغة غسان. (اللغات:25)

مجاهد: أليم شديد. (الطبري 9:101)

شديد موجع. (أبو حيان 4:412)

قتادة: موجع. (الطبري 9:101)

الأخفش: مهلك. (أبو حيان 4:412)

ابن زيد: بعذاب شديد. (الطبري 9:101)

الطَّبْرِيّ: إِنَّ الْقُرْآنَ اخْتَلَفَتْ فِي قِرَاءَتِهِ؛ فَقَرَأْتَهُ عَامَّةُ قُرْآنِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ (بِعَذَابٍ بَيِّنٍ) بِكَسْرِ الْبَاءِ، وَتَخْفِيفِ الْيَاءِ بِغَيْرِ هَمْزٍ، عَلَى مِثَالِ «فَعَلٍ».

وَقَرَأَ ذَلِكَ بَعْضُ قُرْآنِ الْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ (بِعَذَابٍ بَيِّنٍ) عَلَى مِثَالِ «فَعِيلٍ» مِنَ الْبُؤْسِ، بِنَصْبِ الْبَاءِ وَكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَمدّها.

وَقَرَأَ ذَلِكَ كَذَلِكَ بَعْضُ الْمَكِّيِّينَ، غَيْرَ أَنَّهُ كَسَرَ بَاءَ (بَيِّنٍ) عَلَى مِثَالِ «فَعِيلٍ».

وَقَرَأَ بَعْضُ الْكُوفِيِّينَ (بَيِّنٍ) بِفَتْحِ الْبَاءِ وَتَسْكِينِ الْيَاءِ، وَهَمْزَةً بَعْدَهَا مَكْسُورَةً، عَلَى مِثَالِ «فَعِيلٍ» وَذَلِكَ شَاذٌّ عِنْدَ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ، لِأَنَّ «فَعِيلًا» إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ ذَوَاتِ الْيَاءِ وَالْوَاوِ فَالْفَتْحُ فِي عَيْنِهِ: الْفَصِيحُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِمْ فِي نَظِيرِهِ مِنَ السَّالِمِ: صَيْقِلْ، وَنِيرِبْ، وَإِنَّمَا تَكْسَرُ الْعَيْنُ مِنْ ذَلِكَ فِي ذَوَاتِ الْيَاءِ وَالْوَاوِ، كَقَوْلِهِمْ: سَيِّدٌ وَمَيِّتٌ [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] بِكَسْرِ الْعَيْنِ «فَعِيلًا»، وَهِيَ الْهَمْزَةُ مِنْ «بَيِّنٍ». فَلَعَلَّ الَّذِي قَرَأَ ذَلِكَ كَذَلِكَ قَرَأَهُ عَلَى هَذِهِ.

وَذَكَرَ عَنْ آخِرِ مِنَ الْكُوفِيِّينَ أَيْضًا أَنَّهُ قَرَأَهُ (بَيِّنًا) نَحْوَ الْقِرَاءَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا قَبْلَ هَذِهِ، وَذَلِكَ بِفَتْحِ الْبَاءِ وَتَسْكِينِ الْيَاءِ، وَفَتْحِ الْهَمْزَةِ بَعْدَ الْيَاءِ، عَلَى مِثَالِ «فَعِيلٍ» مِثْلُ صَيْقِلْ.

وروي عن بعض البصريين أنه قرأه (بئس) بفتح الباء وكسر الهمزة على مثال «فعل». [ثم استشهد بشعر]

وروي عن آخر منهم أنه قرأ (بئس) بكسر الباء وفتح السين على معنى بئس العذاب.

وأولى هذه القراءات عندي بالصواب قراءة من قرأه (بئس) بفتح الباء، وكسر الهمزة ومدّها، على مثال «فعل». [ثم استشهد بشعر]

لأنّ أهل التّأويل أجمعوا على أنّ معناه: شديد، فدلّ ذلك على صحّة ما اخترنا. (9:100)

نحوه القيسي. (1:334)

الطّوسي: قرأ أبو بكر إلاّ العليمي (بيأس) بفتح الباء وبعدها ياء ساكنة وبعدها همزة مفتوحة، على وزن «فعل»، وروي عنه بكسره الهمزة.

وقرأ أهل المدينة والدّاحوني عن هشام بكسر الباء وبعدها ياء ساكنة من غير همز.

وقرأ مثل ذلك ابن عامر إلاّ الدّاحوني عن هشام إلاّ أنّه همّز، والباقون بفتح الباء وبعدها همزة مكسورة وبعدها ياء ساكنة، على وزن «فعل».

وروي خارجة عن نافع بفتح الباء وبعدها ياء بلا همز، على وزن «فعل».

قال أبو عليّ: من قرأ على وزن «فعل» يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون «فعلًا» من بؤس ببؤس، إذا كان شديد البأس، مثل من عذاب شديد إبراهيم: 2.

[ثم استشهد بشعر]

والثّاني: أن يكون من عذاب ذي بئس، فوصفه بالمصدر، والمصدر قد يجيء على «فعل» مثل نكير وندير وشحيح وعذير الحي (1)، و

التّقدير: من عذاب ذي بئس، أي عذاب ذي بؤس.

ومن قرأ بكسر الباء من غير همز، فإنّه جعلها اسما، فوصفه به، مثل قوله صلّى الله عليه وآله: «إنّ الله نهى عن قيل وقال» ومثله: منذ شبّ إلى

دبّ. ونظيره من الصّفة نقض و بصق. ومن فتح الباء من غير همز فهو أيضا فعل في الأصل وصف به، وأبدلت الهمزة ياء.

وحكى سيبويه أنّه سمع بعض العرب يقول: بئس فلا يحقّق الهمزة، ويدع الحرف على الأصل الذي هو «فعل» كأنّه يسكن العين كما يسكن

عن «علم» ويقلب الهمزة ياء، إلاّ أنّه لمّا أسكنها لم يجز أن يجعلها بين ياء فأخلصها ياء.

وقراءة ابن عامر مثل قراءة نافع إلاّ أنّ ابن عامر حقّق الهمزة.

وقراءة أبي بكر على وزن «فعل» فإنّه جعله وصفا كضیغم و حيدر، وهذا البناء كثير في الصّفة.

ولا يجوز كسر العين من «بئس» لأنّ «فعل» بناء اختصّ به ما كان عينه ياء أو واوا، مثل سيّد وطيب، ولم يجيء مثل ضیغم، وجاء في

المعتلّ، حكى سيبويه عيّن وأنشد لرؤبة:

* ما بال عيني كالشَّعيب العيّن *

فينبغي أن يحمل بيّس على الوهم عمّن رواه عن عاصم و الأعمش بالكسر، وقد أنشد بعضهم:).

ص: 590

1- بعض من بيت ذكره الطبرسي (2:249).

كلاهما كان رئيسا بيئسا

يضرب في يوم الهياج القونسا

أعلى كلّ شيء قونسه بكسر العين، فمن كسر العين حملة على هذه اللّغة. (5:17)

نحوه الطّبرسيّ (2:492)، وأبو الفتوح (2:480)، وأبو البركات (1:377).

الرّمخشريّ: قرئ (بئس) بوزن حذر، و(بئس) على تخفيف العين ونقل حركتها إلى الفاء، كما يقال: كبد في كبد، و(بيس) على قلب الهمزة ياء كذيب في ذئب، و(بيس) على «فيعل» بكسر الهمزة وفتحها، و(بيس) بوزن «رئس» على قلب همزة (بيس) ياء وإدغام الياء فيها، و(بيس) على تخفيف (بيس) كهين في هين، و(بئس) على فاعل. (2:127)

مثله الفخر الرّازيّ (15:39)، والبيضاويّ (1):

(374)، وأبو السّعود (2:206).

أبو البقاء: يقرأ بفتح الباء، وكسر الهمزة و ياء ساكنة بعدها، وفيه وجهان:

أحدهما: هو نعت للعذاب، مثل شديد.

والثاني: هو مصدر، مثل التّدير، والتّقدير: بعذاب ذي بأس، أي ذي شدّة.

و يقرأ كذلك إلاّ أنّه بتخفيف الهمزة و تقريبها من الياء.

و يقرأ بفتح الباء و همزة مكسورة لا ياء بعدها، وفيه وجهان:

أحدهما: هو صفة، مثل قلق و حنق. والثاني: هو منقول من «بئس» الموضوعه للتّدم إلى الوصف.

و يقرأ كذلك إلاّ أنّه بكسر الباء إتباعا.

و يقرأ بكسر الباء و سكون الهمزة، وأصلها فتح الباء و كسر الهمزة، فكسر الباء، و سکن الهمزة تخفيفا.

و يقرأ كذلك إلاّ أنّ مكان الهمزة ياء ساكنة، وذلك تخفيف، كما تقول: في ذئب ذيب.

و يقرأ بفتح الباء و كسر الياء، وأصلها همزة مكسورة أبدلت ياء.

و يقرأ بياءين على «فيعال».

و يقرأ «بيس» بفتح الباء و الياء من غير همز، وأصله ياء ساكنة و همز مفتوحة إلاّ أنّ حركة الهمزة ألقيت على الياء، ولم تقلب الياء ألفا، لأنّ حركتها عارضة.

و يقرأ (بيأس) مثل ضيغم.

و يقرأ بفتح الباء و كسر الياء و تشديدها، مثل سيّد و ميّت، و هو ضعيف؛ إذ ليس في الكلام مثله من الهمز.

و يقرأ (بأيس) بفتح الباء و سكون الهمزة و فتح الياء، و هو بعيد إذ ليس في الكلام «فيعيل».

و يقرأ كذلك إلاّ أنّه بكسر الباء مثل عثير و حذيم. (1:600)

نحوه القرطبي. (7:308)

أبو حيّان: قال مجاهد: (بيس): شديد موجع، و قال الأخفش: مهلك.

و قرأ أهل المدينة نافع و أبو جعفر و شيبة و غيرهم (بيس) على وزن «جيد» و ابن عامر كذلك إلاّ أنّه همز كبير، و وجّهتا على أنّه فعل سمّي به، كما جاء: «أنهاكم عن قيل و قال». و يحتمل أن يكون وضع وصفاً على

ص: 591

وزن «فعل» كحلف، فلا يكون أصله فعلا.

وخرجه الكسائي على وجه آخر وهو أن الأصل:

بيأس، فخففت الهمزة فالتقت ياءان، فحذفت إحداهما وكسر أوله، كما يقال: رغيف وشهيد.

وخرجه غيره على أن يكون على وزن «فعل» فكسر أوله إتباعا ثم حذفت الكسرة، كما قالوا: فخذ، ثم خففوا الهمزة.

وقرأ الحسن (بيس) بهمز، وبغير همز عن نافع، وأبي بكر مثله إلا أنه بغير همز عن نافع، كما تقول: بيس الرجل. وضعفها أبو حاتم، وقال: لا وجه لها. قال: لأنه لا يقال: مررت برجل بيس حتى يقال: بيس الرجل أو بيس رجلا.

قال النحاس: هذا مردود من كلام أبي حاتم، حكى التحويون إن فعلت كذا وكذا فبها ونعمت، يريدون ونعمت الخصلة، والتقدير: بيس العذاب.

وقرئ (بئس) على وزن «شهد» حكاها يعقوب القارئ، وعزاها أبو الفضل الرازي إلى عيسى بن عمر وزيد بن علي.

وقرأ جرية بن عائد في رواية (بأس) على وزن ضرب، فعلا ماضيا. وعن الأعمش ومالك بن دينار (بأس) أصله بأس، فسكن الهمزة فجعله فعلا لا يتصرف.

وقرأت فرقة (بيس) بفتح الباء والياء والسين.

وحكى الزهراوي عن ابن كثير وأهل مكة (بئس) بكسر الباء والهمز همزا خفيفا، ولم يبين هل الهمزة مكسورة أو ساكنة.

وقرأت فرقة (بأس) بفتح الباء وسكون الألف.

وقرأ خارجة عن نافع وطلحة (بيس) على وزن كيل لفظا، وكان أصله «فيعل» مهموزا إلا أنه خفف الهمزة بإبدالها ياء وأدغم، ثم حذف كميت.

وقرأ نصر في رواية مالك بن دينار عنه (بأس) على وزن جبل، وأبو عبد الله ابن مصرف (بئس) على وزن كبد وحذر. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ ابن عباس وأبو بكر عن عاصم والأعمش (بيأس) على وزن ضيغم. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ عيسى بن عمر والأعمش بخلاف عنه (بيئس) على وزن «صيقل» اسم امرأة، بكسر الهمزة وبكسر القاف، وهما شاذان لأنه بناء مختص بالمعتل كسيّد وميّت.

وقرأ نصر بن عاصم في رواية (بيس) على وزن «ميّت» وخرّج على أنه من «البؤس» ولا أصل له في الهمز، وخرّج أيضا على أنه خففت الهمزة بإبدالها ياء ثم أدغمت، وعنه أيضا «بئس» بقلب الياء همزة وإدغامها في الهمزة، ورويت هذه عن الأعمش.

وقرأت فرقة (بأس) بفتح الثلاثة، والهمزة مشددة.

وقرأ باقي السبعة و نافع في رواية أبي قرّة و عاصم في رواية حفص و أبو عبد الرحمن و مجاهد و الأعرج و الأعمش في رواية و أهل الحجاز (بئس) على وزن «فعليل» للمبالغة من بئس على وزن «فاعل» و هي قراءة أبي رجاء عن عليّ، أو على أنه مصدر وصف به كالتكثير و التقدير. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ أهل مكّة كذلك إلا أنّهم كسروا الباء، و هي

ص: 592

أبي بن كعب: سيكون في هذه الأمة بين يدي الساعة خسف وقذف ومسح. (الطبرسي 2:315)

مجاهد: أي بالحرب والقتل في الفتنة.

(القرطبي 7:9)

الحسن: التهديد بإنزال العذاب والخسف يتناول الكفار، وقوله: أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيَعاً الْأَنْعَامِ:65، يتناول أهل الصلاة. (الطبرسي 2:315)

الإمام الصادق عليه السلام: هو سوء الجوار.

(الطبرسي 2:315)

الطبرسي: أي قتال بعض و حرب بعض، ومعناه يقتل بعضكم بعضاً حتى يفني بعضكم بعضاً.

وفي تفسير الكلبي: أنه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وآله فتوضأ وأسبغ وضوءه، ثم قام وصلى فأحسن صلاته، ثم سأل الله

سبحانه أن لا يبعث على أمته عذاباً

ص: 593

من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولا يلبسهم شيئا ولا يذيق بعضهم بأس بعض.

فنزّل جبرائيل عليه السّلام فقال: يا محمّد إنّ الله تعالى سمع مقالتك، وإنّه قد أجارهم من خصلتين ولم يجرحهم من خصلتين: أجارهم من أن يبعث عليهم عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم، ولم يجرحهم من الخصلتين الأخريين.

فقال صلّى الله عليه وآله: يا جبرائيل ما بقاء أمّتي مع قتل بعضهم بعضا، فقام وعاد إلى الدّعاء، فنزل الم* أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ العنكبوت:2،1.

فقال: لا بدّ من فتنة تتلى بها الأمة بعد نبّيتها، ليتبين الصّادق من الكاذب، لأنّ الوحي انقطع وبقي السّيف، وافتراق الكلمة إلى يوم القيامة. و في الخبر أنّه صلّى الله عليه وآله قال: إذا وضع السّيف في أمّتي لم يرفع عنها إلى يوم القيامة. (2:315)

التّسفيّ: البأس: السّيف. (2:17)

أبو حيّان: البأس: الشّدّة من قتل وغيره.

(4:151)

السّريّنيّ: أي بالقتال، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: هذا أهون أو أيسر، وفي رواية أنّه صلّى الله عليه وسلّم قال: سألت ربّي طويلا أن لا يهلك أمّتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمّتي بالسّنين فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها.

وفي رواية أنّه صلّى الله عليه وسلّم سأل الله تعالى ثلاثا فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة؛ سأله أن لا يسلّط على أمّته عدوّا من غيرهم يظهر عليهم فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يهلكهم بالسّنين فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يجعل بأس بعضهم على بعض فمنعه ذلك. (1:426)

البروسويّ: بالقتل والصّلب وقطع الأعراق، كما فعل بابن منصور. (3:48)

3- فإذا جاء وعدّ أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأسٍ شديدٍ فجاسوا خلال الدّيار... الإسراء:5

الطّبريّ: يقول: ذوي بطش في الحروب شديد.

(15:27)

الطّبرسيّ: أي سلّطنا عليكم عبادا لنا أولي شوكة وقوّة ونجدة. (3:398)

الفخر الرّازيّ: أولي بأس شديد ونجدة وشدّة.

البأس، القتال. (20:155)

نحوه النّيسابوريّ. (15:9)

البيضاويّ: ذوي قوّة و بطش في الحرب شديد.

(1:578)

مثله الخازن(4:118)، وأبو السّعود(3:205)، والكاشاني(3:178)، والقاسمي(10:3902).

أبو حيّان: أي قتال و حرب شديد لقوّتهم و نجدتهم، و كثرة عددهم و عددهم.(6:9)

ابن كثير: أي قوّة و عدّة و سلطنة شديدة.

(4:281)

أبو السّعود: ذوي قوّة و بطش في الحروب.

(3:205)

مثله المراغي.(15:14)

ص: 594

البروسويّ: أولي بأسٍ شديدٍ كقولهم: ظلّ ظليل، لأنّ «الأس» يتضمّن الشدّة، أي ذوي قوّة و بطش في الحروب. (5:133)

الآلوسيّ: ذوي قوّة و بطش في الحروب، وقيل:

إنّ وصف «الأس» بالشدّيد مبالغه، كأنه قيل: ذوي شدّة شديدة كظلّ ظليل، ولا بأس فيه. وقيل: إنّه تجريد، وهو صحيح أيضا. (15:17)

4- قالوا نحن أولوا قوّة و أولوا بأسٍ شديدٍ و الأمر إليك فأنظري ما ذا تأمرين. التمل: 33

الطوسيّ: أي أصحاب قدرة و أصحاب بأس، أي شجاعة شديدة. (8:93)

نحوه الطبرسيّ. (4:220)

الرّمخشريّ: الأس: النجدة و البلاء في الحرب.

(3:146)

مثله السّفيّ. (3:210)

الفخر الرّازيّ: المراد بالأس النجدة، و الثّبات في الحرب. (24:195)

القرطبيّ: نحن أولوا قوّة في القتال و أولوا بأسٍ شديدٍ في الحرب و اللّقاء. (13:195)

البيضاويّ: الأس: نجدة و شجاعة. (2:175)

نحوه أبو حيّان (7:73)، و أبو السّعود (4:130)، و الكاشانيّ (4:65)، و شبّر (4:423)، و البروسويّ (6:343).

الخازن: أي عند الحرب، وقيل: أرادوا بالقوّة؛ كثرة العدد، و الأس و الشّجاعة، و هذا تعريض منهم بالقتال. (5:120)

نحوه عبد المنعم الجمّال. (3:2324)

الآلوسيّ: أي نجدة و شجاعة مفرطة، و بلاء في الحرب. (19:197)

المراغيّ: نحن ذوو بأس و نجدة في القتال إلى مالنا من وافر العدّة و عظيم العتاد، و كثير الكراع و السّلاح. (19:137)

5-... فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى... المؤمن: 29

الطبريّ: يقول: فمن يدفع عنّا بأس الله و سطوته إن حلّ بنا، و عقوبته إن جاءتنا؟ (24:59)

الطبرسيّ: أي من يمنعنا من عذاب الله (إنّ جاءنا)؟ و معناه: لا تتعرّضوا لعذاب الله بقتل النّبيّ و تكذيبه، فلا مانع لعذاب من عذاب الله إن حلّ بكم.

(4:521)

التسفي: لا تتعرضوا لبأس الله، أي عذابه، فإنه لا طاقة لكم به إن جاءكم، ولا يمنعكم منه أحد.

(4:77)

نحوه الخازن(6:79)، و الآلوسي(24:65)، و القاسمي(14:5165).

أبو السعود: من أخذه وعذابه.(5:8)

مثله شبر(5:343)، و البروسوي(8:178).

6- قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ... الفتح:16

ص: 595

الطَّبْرِيّ: أولي بأس في القتال، و نجدة في الحروب.

(26:83)

الطَّبْرَسِيّ: ذوي نجدة و شدة مثل أهل حنين و الطائف و مؤتة إلى تبوك و غيرها، فلا معنى لحمل ذلك على ما بعد وفاته. (5:155)

الفخر الزازي: يعني أولي سلاح من آلة الحديد، فيه بأس شديد. (28:93)

الشَّربينيّ: أي شدة في الحرب و شجاعة.

(4:45)

نحوه البروسويّ (9:30)، و الآلوسيّ (26:102).

7-... وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ... الحديد: 25

الإمام عليّ عليه السلام: يعني السلاح و غير ذلك.

(العروسيّ 5:250)

ابن زيد: البأس الشديد: السيف و السلاح الذي يقاتل الناس بها. (الطَّبْرِيّ 27:237)

مجاهد: جنة و سلاح، و أنزله ليعلم الله من ينصره. (الطَّبْرِيّ 27:237)

الطَّبْرِيّ: يقول: فيه قوة شديدة و منافع للناس، و ذلك ما ينتفعون به منه عند لقاءهم العدو، و غير ذلك من منفعه. (27:237)

الفراء: قوله: (بأس) يريد السلاح للقتال، (وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ) مثل السكين و الفأس و الممرّ (1)، و ما أشبه ذلك. (3:136)

نحوه ابن كثير. (6:566)

الزَّجَّاج: أي يمتنع و يحارب. (الطَّبْرَسِيّ 5:241)

الطَّبْرَسِيّ: المعنى أنه يتخذ منه آلتان: آلة للدفع، و آلة للضرب، كما قال مجاهد: فيه جنة و سلاح.

(5:241)

القرطبيّ: أي لإهراق الدماء، و لذلك نهى عن الفصد و الحجامة في يوم الثلاثاء، لأنه يوم جرى فيه الدم. (17:261)

التَّسْفِيّ: هو القتال به في مصالحتهم و معاشيتهم و صنائعهم، فما من صناعة إلا و الحديد آلة فيها، أو ما يعمل بالحديد باستعمال السيف و

الرّماح و سائر السلاح، في مجاهدة أعداء الدّين. (4:229)

نحوه أبو حيان. (8:226)

الخازن: أي قوة شديدة، منه جنة وهي آلة الدفع، ومنه سلاح وهي آلة الضرب. (7:32)

البروسوي: بأس شديد وهو القتال به، أو قوة شديدة، يعني السلاح للحرب، لأن آلات الحرب إنما تتخذ منه، وبالفارسية قتال شديد، يعني الآلات التي تستعمل في الحرب لصد العدو كالسنان والسهم والسيف والحربة والخنجر وأمثالها، ولدرء الأخطار عن النفس كالدرع والخوذة والرزد، وغير ذلك. (9:380)

نحوه الحائري. (11:60)

الآلوسي: (فيه بأس) أي عذاب، (شديد) لأن آلات الحرب تتخذ منه، وهذا إشارة إلى احتياج الكتاب والميزان إلى القائم بالأسيف ليحصل القيام بالقسط، فإن الظلم من شيم النفوس. (27:188)

المراغي: خلقنا الحديد لتكون منه السيوف.

ص: 596

1- كذا في الأصل ولعلها: المسن.

و الرّماح و الدّروع و السّفن البحريّة و ما أشبه ذلك، و فيها القوّة التي ترغم أنف الظّالم، و تحمي المظلوم، و فيه منافع للنّاس في حاجاتهم في معاشهم كأدوات الصّناعات و حاجات البيوت، و قطر السّكك الحديديّة و نحوها. (27:183)

نحوه عبد المنعم الجمّال. (4:3054)

الطّباطبائيّ: البأس هو الشّدّة في التّأثير، و يغلب استعماله في الشّدّة في الدّفاع و القتال، و لا تزال الحروب و المقاتلات و أنواع الدّفاع ذات حاجة شديدة إلى الحديد و أقسام الأسلحة المعمولة منه، منذ تتبّه البشر له، و استخرجه. (19:172)

عبد الكريم الخطيب: (الحديد) هنا هو البأس الذي ينزل مع آيات الله، و هو الزّواجر التي تحلّ بالمكذّبين المحاربين لله و لرسله... و (الحديد) أيضا هو هذا الخير الكثير الذي تتلقاه النفوس المهية للإيمان من آيات الله و كلماته المنزلة على الرّسل.

و هذا لا يمنع من أن تبقى للحديد صفته الماديّة التي يعرف بها، فيتخذ منه فيما يتخذ أدوات الحرب للجهاد في سبيل الله، و أنّه كما يجاهد الرّسل و المؤمنون معهم أعداء الله بالسّننهم فإنّهم يجاهدون بأيديهم، و يدفعون بغيهم و عدوانهم بسيوفهم. و قدّم ما في الحديد من بأسٍ شديدٍ على ما فيه من منافع، لأنّ أكثر ما تنجلي عنه دعوة رسل الله هو هلاك الأكثرين، و نجات القليلين، كما يقول سبحانه عن دعوة نوح عليه السّلام: وَ مَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ هود:40، و كما يقول سبحانه مخاطبا النّبّيّ الكريم صلّى الله عليه و سلّم: وَ مَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ يوسف:103. (14:788)

البأس

1- ... وَ الصّابرينَ فِي البأسِ وَ الصّبرِ وَ حِينَ البأسِ ... البقرة:177

ابن مسعود: حين القتال.

مثله مجاهد و الصّحّاك. (الطّبريّ 2:101)

و مثله الطّوسي. (2:98)

الإمام السّجّاد عليه السّلام: عند شدّة القتال يذكر الله و يصلّي على محمّد رسول الله صلّى الله عليه و آله و على عليّ وليّ الله، و يوالي بقلبه و لسانه أولياء الله، و يعادي كذلك أعداء الله. (التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري:594)

قتادة: أي عند مواطن القتال. (الطّبريّ 2:101)

الرّبيع: عند لقاء العدو. (الطّبريّ 2:101)

نحوه البيضاوي. (1:98)

الطّبريّ: و الصّابرين في وقت البأس، و ذلك وقت شدّة القتال في الحرب. (2:101)

نحوه ابن عطية (1:244)، و القرطبي (2:243)، و القاسمي (3:393).

الرَّجَاجُ: أَي شِدَّةُ الْحَرْبِ. (1:247)

الْقَمِيّ: عِنْدَ الْقَتْلِ. (1:64)

الطَّبْرَسِيّ: يَرِيدُ وَقْتَ الْقِتَالِ وَجِهَادِ الْعَدُوِّ.

وَرَوَى عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: كَذَّأ إِذَا أَحْمَرَ الْبَأْسَ اتَّقِينَا بِرَسُولِ اللَّهِ، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِّنَّا أَقْرَبَ إِلَى الْعَدُوِّ مِنْهُ، يَرِيدُ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرْبُ. (1:264)

نَحْوَهُ شَبْرٌ. (1:180)

ص: 597

الشَّريبي: أي وقت شدّة القتال في سبيل الله تعالى، نصب على المدح ولم يعطف لفضل الصّبر على الشّدائد، و مواطن القتال على سائر الأعمال. وروي عن عليّ رضي الله عنه أنّه قال: كُنّا إذا حمى البأس، أي اشتدّ الحرب، و لقي القوم القوم اتّقينا برسول الله صلّى الله عليه و سلّم، فلا يكون أحد أقرب إلى العدوّ منه. (1:115)

نحوه البروسويّ. (1:283)

أبو السّعود: أي وقت مجاهدة العدوّ في مواطن الحرب. و زيادة «الحين» للإشعار بوقوعه أحيانا، و سرعة انقضائه. (1:150)

الآلوسيّ: أي وقت القتال و جهاد العدوّ، و هذا من باب التّرقّي في الصّبر من الشّديد إلى الأشدّ، لأنّ الصّبر على المرض فوق الصّبر على الفقر، و الصّبر على القتال فوق الصّبر على المرض.

و عدّي الصّبر على الأوّلين ب(في) لأنّه لا يعدّ الإنسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك، إلّا إذا صار الفقر و المرض كالظّرف له. و أمّا إذا أصابه وقتا ما و صبر فليس فيه مدح كثير؛ إذ أكثر الناس كذلك.

و أتى ب(جين) في الأخير، لأنّ القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الأوقات. (2:48)

2- قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَ الْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَ لَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا. الأحزاب: 18

الطّبريّ: يقول: و لا يشهدون الحرب و القتال، إن شهدوا إلّا تعذيرا، و دفعوا عن أنفسهم المؤمنين.

(21:139)

الرّجاج: لا يأتون الحرب مع أصحاب النّبّي صلّى الله عليه و سلّم إلّا تعذيرا يوهمونهم أنّهم معهم. (4:220)

الطّوسيّ: (البأس) أي الحرب. (8:325)

مثله السّفيّ. (3:298)

الطّبرسيّ: أي لا يحضرون القتال في سبيل الله. (4:348)

نحوه القرطبيّ (14:152)، و الكاشانيّ (4:170).

و شبر (5:137).

الفخر الرّازيّ: لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم، و يتعلّلون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم. (25:201)

الشّريبيّ: أي الحرب أو مكانها. (3:231)

البروسويّ: أي الحرب و القتال، و هو في الأصل الشّدّة. (7:155)

1-... عَسَى اللّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا. النساء:84

الطَّبْرِيّ: يقول: و اللّهُ أشدّ نكاية في عدوّه من أهل الكفر به، منهم فيك يا محمّد، وفي أصحابك، فلا تنكلنّ عن قتالهم، فإنّي راصدهم بالبأس و التّكايّة و التّنكيل و العقوبة، لأوهن كيدهم و أضعف بأسهم و أعلى الحقّ عليهم. (5:185)

الطّوسيّ: الشّدّة في كلّ شيء. (3:276)

الطبرسي: أي أشد نكاية في الأعداء منكم.

(2:83)

أبو الفتوح: قوّة وشدّة. (2:16)

القرطبي: أي صولة و أعظم سلطانا و أقدر بأسا على ما يريد. (5:294)

نحوه الخازن. (1:471)

أبو حيّان: هذه تقوية لقلوب المؤمنين، وأنّ بأس الله أشدّ من بأس الكفّار، وقد جيء كفّ بأسهم. ثمّ ذكر ما أعدّ لهم من النكال وأنّ الله تعالى هو أشدّ عقوبة، فذكر قوّته و قدرته عليهم، و ما يؤول إليه أمرهم من التعذيب.

(3:309)

أبو السعود: أي من قريش. (1:366)

القاسمي: أي شدّة و قوّة من قريش.

(5:1418)

عبد الكريم الخطيب: أنّ هؤلاء الأعداء إن كانوا أولي قوّة و أولي بأس شديد فالنبيّ و المسلمون يشدون رجاءهم إلى قوّة فوق هذه القوّة، و إلى بأس أعظم من هذا البأس؛ قوّة الله و بأس الله و الله أشدّ بأساً و أشدّ تنكيلاً. (3:849)

2- قِيَمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ... الكهف: 2

ابن أبي إسحاق: عاجل عقوبة في الدنيا و عذابا في الآخرة. (الطبرسي 15:192)

الإمام الصادق عليه السلام: البأس الشديد: عليّ، و هو لدن رسول الله صلّى الله عليه و آله، قاتل معه عدوّه.

(العروسي 3:242)

ابن قتيبة: أي لينذر ببأس شديد، أي عذاب.

(263)

الطبرسي: عنى بالبأس العذاب العاجل، و النكال الحاضر و السطوة. (15:192)

مثله الطوسي. (7:6)

الرّمخشريّ: البأس من قوله: بَعْدَابٍ بَيْيسٍ الأعراف:165، وقد بؤس العذاب و بؤس الرّجل بأسا و بأسة.(2:472)

مثله الفخر الرّازي.(21:76)

الطّبرسيّ: معناه ليخوّف العبد الذي أنزل عليه الكتاب التّاس عذابا شديدا، ونكالا و سطوة من عند الله تعالى، إن لم يؤمنوا به.(3:449)

البيضاويّ: أي لينذر الذين كفروا عذابا شديدا، فحذف المفعول الأوّل اكتفاء بدلالة القرينة، واقتصارا على الغرض المسوق إليه.(2:4)

نحوه النّسفيّ.(3:2)

الخازن: معناه«لينذر الذين كفروا بأسا شديدا»، و هو قوله سبحانه و تعالى: بَعْدَابٍ بَيْيسٍ الأعراف:

165.(4:155)

أبو حيّان: [بعد نقل قول الرّمخشريّ قال:]

و كأنّه راعى في تعيين المحذوف مقابله و هو وَيُسِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ و البأس الشّديد:عذاب الآخرة، و يحتمل أن يندرج فيه ما يلحقهم من عذاب الدّنيا.(6:96)

ابن كثير: ينذره بأسا شديدا:عقوبة عاجلة في

ص: 599

الدنيا، و آجلة في الأخرى. (4:365)

نحوه المراغي. (15:115)

الآلوسي: المراد من البأس الشديد: عذاب الآخرة لا- غير، وقيل: يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا. (مِنْ لَدُنْهُ) أي صادرا من عنده تعالى، نازلا من قبله بمقابلة كفرهم. فالجاء و المجرور متعلق بمحذوف، وقع صفة ثانية للبأس. (15:202)

القاسمي: البأس: القهر و العذاب، و خصّصه بقوله: (مِنْ لَدُنْهُ) إشارة إلى زيادة هوله، و لذلك عظّمه بالتكثير. (11:4022)

عبد الكريم الخطيب: هو العذاب الأليم الذي توعد الله سبحانه و تعالى به الذين لا يؤمنون بالله، و لا يعملون الصالحات، على خلاف الذين يؤمنون بالله و يعملون الصالحات. (8:582)

بأسه

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ. الأنعام: 147

الطوسي: معناه لا يمكن أحد أن يرده عنهم، و هو أبلغ من قوله: بأسه نازل بالمجرمين، لأنه دلّ على هذا المعنى و على أن أحدا لا يمكنه رده. (4:333)

الطبرسي: أي لا يدفع عذابه إذا جاء وقته.

(2:379)

مثله التيسابوري (8:49)، و شبر (2:330)، و الآلوسي (8:49)، و نحوه التسفي (2:39).

الخازن: يعني و لا يرده عذابه و نقمته إذا جاء وقتها. (2:162)

نحوه الشرييني (1:456)، و المراغي (8:57).

باسهم

لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ... الحشر: 14

ابن عباس: معناه بعضهم عدو للبعض.

(الفخر الرازي 29:290)

مجاهد: المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون: لنفعلن كذا و كذا، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد، من وراء الحيطان و الحصون، ثم يحترزون عن الخروج للقتال. (الفخر الرازي 29:290)

الطبري: عداوة بعض هؤلاء الكفار من اليهود بعضا شديدة. (28:47)

مثله الطوسي. (9:569)

المبيدي: أي هم متعادون مختفون عداوة بعضهم بعضا شديدا، وقيل: نكايتهم فيما بينهم شديد.

(10:51)

الزمخشري: يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما هو بينهم إذا اقتتلوا، ولو قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس و الشدة، لأن الشجاج
يجبن والعزيم يذل عند محاربة الله ورسوله. (4:85)

مثله البيضاوي (2:467)، والنسفي (4:243)، وأبو حيان (8:249)، والكاشاني (5:158)، وشبر (6:191).

الطبرسي: أي عداوة بعضهم لبعض شديدة، يعني

ص: 600

أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمُتَّقِي الْقُلُوبِ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ قُوَّتُهُمْ فِيمَا بَيْنَهُمْ شَدِيدَةٌ، فَإِذَا لَاقَوْكُمْ جَبَنُوا، يَفْزَعُونَ مِنْكُمْ بِمَا قَذَفَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الرَّعْبِ.
(5:264)

أبو الفتوح: شجاعتهم و صولتهم شديدة بينهم، أي أنهم ما داموا مجتمعين بجازفون في كلامهم يتبجحون في شجاعتهم، ولكنهم حينما يتفرقون يبدو عليهم الضعف، ويحل بهم الخوف. (5:292)

الفخر الرازي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة، لأن الشجاع يجبن والعزيم يذل عند محاربة الله ورسوله.

و ثانيها: قال مجاهد: المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون: لنفعلن كذا وكذا، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون، ثم يحترزون عن الخروج للقتال، فبأسهم فيما بينهم شديد، لا فيما بينهم وبين المؤمنين.

و ثالثها: قال ابن عباس: معناه بعضهم عدو للبعض، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى:

تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى الْحَشْر: 14، يعني:

تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة، أما قلوبهم فشتى، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر، وبينهم عداوة شديدة، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم.

(29:290)

أبو السعد: استئناف سيق لبيان أن ما ذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبنهم في أنفسهم، فإن بأسهم بالنسبة إلى أقرانهم شديد، وإنما ضعفهم وجبنهم بالنسبة إليكم بما قذف الله تعالى في قلوبهم من الرعب.

(5:153)

مثله الألوسي. (25:58)

البروسوي: [قال مثل أبو السعد و أضاف:]

إن قيل: إن البأس شدة الحرب فما الحاجة إلى الحكم عليه بشديد؟

أجيب: بأنه أريد من «البأس» هنا مطلق الحرب، فأخبر بشدته لتصريح الشدة، أو أريد المبالغة في إثبات الشدة لبأسهم مبالغة في شدة بأس المؤمنين، لغلبته على بأسهم بتأييد الله ونصرته لهم عليهم. و الظرف متعلق ب(شديد) والتقديم للحصر.

و يجوز أن يكون متعلقًا بمقدر صفة أو حالًا، أي بأسهم الواقع بينهم أو واقعا بينهم. فقولهم: الظرف الواقع بعد المعرفة يكون حالًا البيته، ليس بمرضي، فإن الأمرين جائزان، بل قد ترجح الصفة. (9:441)

الطَّبَّاطِبَائِي: أَي هَم فِيمَا بَيْنَهُمْ شَدِيد وَالبَطْش، غَيْر أَنَّهُمْ إِذَا بَرَزُوا لِحَرْبِكُمْ وَشَاهَدُواكُمْ يَجْبَنُونَ، بِمَا أَلْقَى اللّٰهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الرّٰعِب.
(19:213)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى حال اليهود فيما بينهم، وأنهم أشدّ النَّاس شراسة، وأفساهم قلبا، وأقدرهم على الفتك؛ حيث يقاتل بعضهم بعضا، ويفتك بعضهم ببعض، إنهم حينئذ يكونون أشبه بالحيتات ينهش بعضها بعضا، ويفتك بعضها ببعض، فهي أعلم بمواطن الضّعف في أبناء جنسها، وهي لهذا أشدّ جسارة، وأكثر

ص: 601

إقداما من غيرها على نفث السم الكامن فيها.

(14:872)

باسكم

1- ... وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرََّ وَ سَرَائِلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ... التَّحِل: 81

الطَّبْرِي: البأس هو الحرب، والمعنى تقيكم في بأسكم السلاح أن يصل إليكم. (14:155)

أبو حيان: البأس في أصل اللغة: الشدة، وهنا الحرب، وفي الحديث: «كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم» والمعنى تقيكم أذى الحرب، وهو ما يعرض فيها من الجراح الناشئة من ضرب السيف والذَّبَّوس (1) والرمح والسهم، وغير ذلك. (5:524)

الشَّريبي: أي حربكم، أي في الطعن والضرب فيها. (2:254)

مثله أبو السعود (3:188)، ونحوه البروسوي (5):

(67)، والالوسي (14:205).

2- وَ عَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بِأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ. الأنبياء: 80

ابن عباس: أي من سلاحكم.

(القرطبي 11:320)

الضَّحَّاك: أي من حرب أعدائكم.

(القرطبي 11:320)

مثله السدي (الطبرسي 4:58)، وابن قتيبة (287)، والتسفي (3:86)، وأبو السعود (3:350)، وشبر (4:210).

الطَّبْرِي: البأس: القتال، وعلَّمنا داود صنعة سلاح لكم، ليحزركم إذا لبستموه، ولقيتم فيه أعداءكم من القتل. (17:55)

الطُّوسِي: شدة القتال. (7:269)

مثله الطبرسي. (4:58)

الفخر الرازي: البأس هاهنا: الحرب، وإن وقع على السوء كله، والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من بأسكم، أي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح.

نحوه القرطبي. (11:320)

البروسوي: البأس هنا: الحرب وإن وقع على السوء كله، أي من حرب عدوكم. (5:508)

الآكوسي: قيل: أي من حرب عدوكم، والمراد مما يقع فيها. وقيل: الكلام على تقدير مضاف، أي من آلة بأسكم كالسيف. (17:77)

باسنا

1- ...كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا... الأنعام: 148

الطبرسي: أي حتى نالوا عذابنا، وقيل: معناه حتى أصابوا العذاب المعجل، ودلّ بذلك على أنّ لهم عذاباً مدّخراً عند الله تعالى. (2:380)

مثله التسفي (2:39)، والشريبي (1:456)،

ص: 602

1- المقمعة، أي عصا من خشب أو حديد في رأسها شيء كالكرة.

و الألوسي (8:51).

2- وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ. الأعراف:4

الطبري: يقول: فجاءتهم عقوبتنا و نعمتنا ليلا قبل أن يصبحوا، أو جاءتهم قائلين، يعني نهارا في وقت القائلة. (8:118)

الطبرسي: أي عذابنا. (2:397)

مثله السفي (2:44)، و الخازن (2:173)، و أبو السعود (2:155)، و الكاشاني (2:180)، و البروسوي (3:135)، و القاسمي (7:2611)، و الحجازي (8:37).

التيسابوري: أي إزاغة قلوبهم بإصبع القهاريّة.

(8:76)

أبو حيّان: خصّ مجيء البأس بهذين الوقتين، لأنهما وقتان للسكون و الدعة و الاستراحة؛ فمجيء العذاب فيهما أقطع و أشقّ، و لأنه يكون المجيء فيه على غفلة من المهلكين، فهو كالمجيء بغتة. (4:268)

عبد الكريم الخطيب: البأس هو البلاء المسلّط من قوّة قادرة لا تدفع. (4:367)

شبر: عذاب الاستئصال. (2:345)

3- فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنًا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ. الأعراف:5

الطوسي: أخبر الله تعالى أنّه لم يكن دعاء هؤلاء الذين أهلكتهم عقوبة على معاصيهم و كفرهم في الوقت الذي جاءهم بأس الله، و هو شدّة عذابه، و منه البؤس:

شدّة الكفر، و البئس: الشجاع، لشدّة بأسه، و بئس:

من شدّة الفساد الذي يوجب الدّم. (4:373)

نحوه الطبرسي. (2:397)

4- حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ. يوسف:110

الطبري: يقول: و لا تردّ عقوبتنا و بطشنا بمن بطشنا به من أهل الكفر بنا عن القوم الذين أجرموا، فكفروا بالله، و خالفوا رسله، و ما أتوهم به من عنده. (13:89)

الطوسي: البأس: شدّة الأمر على النفس، يقال له: بأس في الحرب، و البئس: الشجاع لشدّة أمره. و منه البؤس: الفقر، و البأس: الفقير. (6:209)

القرطبي: أي عذابنا. (9:277)

مثله التّسفيّ (2:240)، و الخازن (3:263)، و الشّرينيّ (2:142)، و البروسويّ (4:333)، و القاسميّ (9:3616).

أبو حيّان: البأس هنا: الهلاك. وقرأ الحسن (بأسه) بضمير الغائب، أي بأس الله. و هذه الجملة فيها وعيد و تهديد لمعاصري الرّسول صلّى الله عليه و سلّم. (5:355)

المراغيّ: أي لا يمنع عقابنا و بطشنا عن القوم الذين أجرموا فكفروا بالله و كذبوا رسله، و ما أتوهم به من عند ربّهم.

و قد جرت سنّة الله أن يبلغ الرّسل أقوامهم، و يقيموا عليهم الحجّة و ينذروهم سوء عاقبة الكفر و التّكذيب، فيؤمن المهتدون و يصرّ المعاندون، فينجي الله الرّسل

ص: 603

و من آمن من أقوامهم، ويهلك المكذّبين.

و لا يخفى ما في الآية من التهديد و الوعيد لكفار قريش، و من على شاكلتهم من المعاصرين للنبيّ صلى الله عليه و سلم. (13:56)

5- فَلَمَّا أَحْسُوا بِأَسْنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ.

الأنبياء:12

الطّوسيّ: قال قوم: أراد عذاب الدّنيا، و قال آخرون: أراد عذاب الآخرة. (7:234)

الخازن: أي عذابنا. (4:234)

مثله الشّريبيّ (2:498)، و أبو السّعود (3:335)، و الكاشانيّ (3:332)، و القاسميّ (11:4253).

أبو حيّان: الضّمير في (منها) عائذ على القرية و يحتمل أن يعود على (بأسنا) لأنّه في معنى الشّدّة، فأثت على المعنى، و (من) على هذا السّبب. و الظّاهر أنّهم لما أدركتهم مقدّمة العذاب ركبوا دوابّهم يركضونها هارين منهزمين. (6:300)

البروسويّ: الضّمير للأهل المحذوف، و البأس، الشّدّة و المكروه و التّكايّة، أي أدركوا عذابنا الشّديد إدراكا تامّا، كأنّه إدراك المشاهد المحسوس. (4585)

المراغيّ: أي فلما أيقنوا أنّ العذاب واقع بهم لا محالة كما أوعدهم أنبياءهم، إذا هم يهربون سراعا عجلين، يعدون منهزمين.

و الخلاصة: أنّهم لما علموا شدّة بأسنا و بطشنا علم حسّ و مشاهدة، ركضوا في ديارهم هارين. (17:13)

6- فَلَمَّا رَأَوْا بِأَسْنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. المؤمن:84

السّديّ: التّقمات التي نزلت بهم.

(الطّبريّ 24:89)

الطّبريّ: يعني عقاب الله الذي وعدتهم به رسلهم قد حلّ بهم. (24:89)

الرّمخشريّ: شدّة العذاب، و منه قوله: بعذابٍ بيّسٍ الأعراف: 165. (3:440)

مثله الفخر الرّازيّ (27:91)، و الشّريبيّ (3):

500، و أبو السّعود (5:16)، و عزّة دروزة (5:132)، و الطّباطبائيّ (17:357).

7- فَلَمَّ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بِأَسْنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ حَلَّتْ فِي عِبَادِهِ... المؤمن:85

الطبرسي: أي عند رؤيتهم بأس الله وعذابه، لأنهم يصيرون عند ذلك ملجئين، وفعل الملجأ لا يستحق به المدح. (4:535)

أبو السعود: أي عند رؤية عذابنا لامتناع قبوله حينئذ. (5:16)

البروسوي: أصل البأس: الشدة والمضرة، وحال البأس هو وقت معاينة العذاب، وانكشف ما جاءت الأخبار الإلهية، من الوعد والوعيد، وحال اليأس هو وقت الغرغرة التي تظهر عندها أحكام الدار الآخرة عليه، بعد تعطيل قواه الحسية. (8:222)

نحوه الألوسي. (24:92)

البأساء

1-... وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ

ص: 604

أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.

البقرة: 177

ابن مسعود: (الباساء): الفقر. (الطبري 2:98)

(الباساء): الجوع، (الباساء): الحاجة.

(الطبري 2:99)

الإمام السجّاد عليه السلام: يعني في محاربة الأعداء، ولا عدوّ يحاربه أعدى من إبليس و مردته، يهتف به ويدفعه وإيّاهم بالصّلاة على محمّد وآله الطّيبين عليهم السلام.

(التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: 594)

الضحّاك: البأساء والصّراء: المرض.

(الطبري 2:99)

قتادة: كتّا نحدّث أنّ (الباساء): البؤس والفقر.

مثله ابن جريج. (الطبري 2:99)

الرّبيع: البؤس: الفاقة والفقر. (الطبري 2:99)

الطبري: أمّا أهل العربيّة فإنّهم اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: البأساء والصّراء: مصدر جاء على «فعلاء» ليس له أفعال، لأنّه اسم، كما قد جاء «أفعل» في الأسماء ليس له فعلاء نحو أحمد. وقد قالوا في الصّفة:

أفعل، ولم يجئ له فعلاء، فقالوا: أنت من ذلك أو جل، ولم يقولوا: و جلاء.

وقال بعضهم: هو اسم للفعل فإنّ البأساء: البؤس، والصّراء: الضّر، وهو اسم يقع إن شئت لمؤنّث وإن شئت لمذكّر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: لو كان ذلك اسما يجوز صرفه إلى مذكّر ومؤنّث، لجاز إجراء «أفعل» في التّكرة، ولكنّه اسم قام مقام المصدر، والدليل على ذلك قولهم: لئن طلبت نصرتهم لتجدنّهم غير أبعد، بغير إجراء.

وقال: إنّما كان اسما للمصدر، لأنّه إذا ذكّر علم أنّه يراد به المصدر.

وقال غيره: لو كان ذلك مصدرا فوقع بتأنيث لم يقع بتذكير، ولو وقع بتذكير لم يقع بتأنيث، لأنّ من سمّي بأفعل لم يصرف إلى فعلى، ومن سمّي بفعلى لم يصرف إلى أفعل، لأنّ كلّ اسم يبقى بهيئته لا يصرف إلى غيره، و لكنّهما لغتان.

فإذا وقع بالتذكير كان بأمر أشأم، وإذا وقع البأساء و الضَّرَاء وقع الخلة البأساء و الخلة الضَّرَاء، وإن كان لم يبين على الضَّرَاء الأضرّ و لا على الأشأم الشَّاماء، لأنّه لم يرد من تأنيته التذكير، و لا من تذكيره التأنيث، كما قالوا: امرأة حسناء، و لم يقولوا: رجل أحسن، و قالوا: رجل أمرد، و لم يقولوا: امرأة مرداء.

فإذا قيل: الخصلة الضَّرَاء، و الأمر الأشأم، دلّ على المصدر، و لم يحتج إلى أن يكون اسماً، و إن كان قد كفى من المصدر، و هذا قول مخالف تأويل من ذكرنا تأويله من أهل العلم في تأويل البأساء و الضَّرَاء و إن كان صحيحاً على مذهب العربيّة.

و ذلك أنّ أهل التّأويل تأوّلوا (البأساء) بمعنى البؤس، (و الضَّرَاء) بمعنى الضّرّ في الجسد، و ذلك من تأويلهم مبنيّ على أنّهم و جهوا البأساء و الضَّرَاء إلى أسماء الأفعال دون صفات الأسماء و نعوتها.

فالذي هو أولى ب البأساء و الضَّرَاء على قول أهل التّأويل، أن تكون البأساء و الضَّرَاء أسماء أفعال،

فتكون البأساء اسما للبؤس، والصَّراء اسما للصرَّ.

(2:99)

القَمِّي: (البأساء): الجوع و العطش و الخوف و المرض. (1:64)

الطَّوسِي: إتما قيل: البأساء في المصدر و لم يقل منه «أفعل» لأنَّ الأصل في فعلاء أفعل للصدِّفات التي للألوان و العيوب، كقولك: أحمر و حمراء، و أعور و عوراء. فأما الأسماء التي ليست بصفات، فلا يجب ذلك فيها. و على ذلك تأولوا قول زهير:

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم

كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

و أنكرو ذلك قوم، لأنَّه لم يصرف «أشأم» و قالوا: إتما هو صفة وقعت موقع الموصوف، كأنَّه قال: غلمان أمر أشأم، فلذلك قالوا: إتما المعنى الخلة البأساء، و الخلة الصَّراء. (2:98)

الرَّمخشري: الفقر و الشدة. (1:331)

مثله الطَّبرسي (1:261)، و النَّسفي (1:90)، و النَّيسابوري (2:82)، و الخازن (1:123)، و ابن كثير (1:367)، و الشَّرييني (1:115)، و القاسمي (3):

393، و رشيد رضا (2:121)، و الحجازي (2:20).

أبو حيَّان: (البأساء): اسم مشتق من البؤس إلاَّ أنَّه مؤنَّث، و ليس بصفة. و قيل: هو صفة أقيمت مقام الموصوف.

و البؤس و البأساء: الفقر، يقال منه: بؤس الرَّجل، إذا افتقر. [ثم استشهد بشعر]

و البأس: شدة القتال، و منه حديث علي: «كذَّبا إذا اشتدَّ البأس اتقينا برسول الله صَلَّى الله عليه و سلَّم». و يقال: بؤس الرَّجل، أي شجع. (1:497)

الآلوسي: (البأساء): البؤس و الفقر، و (الصَّراء):

السَّقم و الوجع، و هما مصدران بنيا على فعلاء و ليس لهما أفعل، لأنَّ أفعل و فعلاء في الصِّفات و النَّعوت و لم يأتيا في الأسماء التي ليست بنعوت. (2:267)

عزة دروزة: أوقات الشدة و المصائب و المحن.

(7:267)

بنت الشاطئ: الكلمتان [البأساء و الصَّراء] من آيتي وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَ الصَّوْءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ الأنعام: 42،

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ الأعراف:94، ومعهما آيتا البقرة:

وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ البقرة:177، أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ البقرة:214.

وقد نفهم وجه التقریب في تفسير (الضراء) بالجذب، على أن يكون تخصيصاً من عموم، فالجذب ضراء، والضراء تكون من جذب، وتكون من غيره، أذى أو محنة و بلاء.

أما تفسير (الباساء) بالخصب-كما في «الإتقان» من قول ابن عباس-فلا ندري ما وجهه، فإن يكن نظر فيه إلى فتنة الخصب، كما في آيات: وَ تَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ

ص: 606

فِتْنَةُ الْأَنْبِيَاءِ: 35، إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ لِلتَّغَابُنِ: 15، فَإِنَّ سِيَاقَ آيَاتِ (الْبَأْسَاءِ) الْأَرْبَعِ لَا يَعْينُ عَلَيْهِ، مَعَ الْأَخْذِ وَالتَّضَرُّعِ فِي آيَاتِي الْأَنْعَامِ وَ الْأَعْرَافِ، وَ مَعَ الصَّبْرِ وَ الْمَسِّ فِي آيَاتِي الْبَقْرَةِ.

كما لا أجد فيما بين يديّ من كتب اللّغة ما يؤنس إلى معنى «الخصب» في (البأساء) من قريب أو بعيد، على الحقيقة أو المجاز، بل تدور في الاستعمال على الشدّة والعذاب والداهية والحزن.

و من مادّتها: البؤس و البأس و البؤسى و الابتئاس.

و في «الأساس»: وقع في البؤس و البأساء. و في أمر بئس: شديد. و ابتأس بذلك، إذا اكتأب و استكان من الكآبة فلا تبتئس بما كانوا يعملون يوسف: 69.

و فرّق «أبو هلال» بين البأساء و الضراء، فقال:

«الضراء هي المضرة الظاهرة، و الفرق بينهما أنّ البأساء ضراء معها خوف، و أصلها البأس و هو الخوف، يقال:

لا بأس عليك، أي لا خوف عليك. و سميت الحرب بأساً لما فيها من الخوف». و صريح كلامه أنّ البأساء أشدّ من الضراء.

و قد نظمنا إلى أنّ «الشدّة» أصل في معنى الكلمة، ثمّ تخالف العربيّة بين صيغها لملاحظ من فروق الدلالات؛ فتجعل «البأس» للقوّة و شدّة السّطوة، و «البؤس» لشدّة الكرب و التّعاسة، و «البأساء» لوطأة المحنة، على ما سبقت الإشارة إليه في المسألة رقم: 38 (1) و أطعموا البائس الفقير الحجّ: 28، و الله أعلم.

(الإعجاز البياني: 339)

حسنين مخلوف: (البأساء): ما يصيب الناس في الأموال كالفقر، (و الضراء): ما يصيبهم في الأنفس كالمرض. مشتقان من البؤس و الضرّ، و الفهما للتأنيث؛ يقال: بئس ببؤس و بؤسا و بأسا: اشتدت حاجته، و ضرّه و أضرّه و ضارّه ضراً و ضراً: ضدّ نفع. (1:58)

2-... مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَ الضَّرَاءُ وَ زُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ... الْبَقْرَةُ: 214

الطبري: (البأساء): شدّة الحاجة و الفاقة.

(2:341)

الزجاج: القتل و الفقر. (1:285)

الطوسي: ضدّ التعماء. (2:198)

المبيدي: قيل: التعب. (1:568)

الطبرسي: (البأساء): نقيض التعماء، (و الضراء):

تقيض السّراء. وقيل: (البأساء): القتل، (و الضراء):

الفقر، وقيل: هو ما يتعلّق بمصنّاء الدّين من حرب و خروج من الأهل و المال و إخراج، فمدحوا بذلك إذا توقّعوا الفرج بالصّبر. (1:309)

الفخر الرّازي: (البأساء) هو اسم من البؤس، بمعنى الشّدّة، وهو الفقر و المسكنة، و منه يقال: فلان في بؤس و شدة. (6:20)

مثله الخازن. (1:170)

النّسفي: (البأساء): البؤس. (1:107)

النّيسابوري: (البأساء): عبارة عن تضيق جهات الخير و المنفعة عليه. (2:216)

ابن كثير: هي الأمراض و الأسقام و الآلام. 9.

ص: 607

1- في الإعجاز البياني للقرآن: 319.

والمصائب و التّوائب، (1:445)

السّيوطي: شدّة الفقر. (الجلالين 1:113)

مثله الشّرييني. (1:139)

أبو السّعود: أي الشّدّة من الخوف و الفاقة.

(1:164)

مثله البروسوي. (1:330)

شبر: (البأساء): القتل، و الخروج عن الأهل و المال. (1:214)

القاسمي: الشّدائد و الآلام. (3:530)

رشيد رضا: (البأساء): الشّدّة تصيب الإنسان في غير نفسه و بدنه، كأخذ المال و الإخراج من الدّيار و تهديد الأمن، و مقاومة الدّعوة، و فسره «الجلال» بالفقر، و هو من أثره.

(و الضراء): ما يصيب الإنسان في نفسه كالجرح و القتل، و فسره «الجلال» بالمرض، و هو بعضه.

(2:300)

نحوه المراغي. (2:126)

الطّباطبائي: (البأساء) هو الشّدّة المتوجّهة إلى الإنسان في خارج نفسه، كالمال و الجاه و الأهل و الأمن الّذي يحتاج إليه في حياته.

(2:159)

الحجازي: الفقر و كلّ ما يصيب الإنسان في غير ذاته، مسّتهم الشّدّة و الخوف و الفقر و الألم و الأمراض و أزعجوا إزعاجا شديدا. (2:40)

عبد الكريم الخطيب: أي اضطربت مشاعرهم و تلبّلت خواطرهم، و استيأسوا و ظنّوا أنّهم أحيط بهم.

(1:237)

3- وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ. الأنعام: 42

ابن عبّاس: يريد به الفقر و البؤس و الأسقام و الأوجاع.

مثله الحسن. (الطّبرسي 2:301)

سعيد بن جبير: خوف السلطان، وغلاء السعر. (الآلوسي 7:151)

الطبري: يقول: فأمرناهم ونهيناهم، فكذبوا رسلنا وخالفوا أمرنا ونهينا، فامتحتناهم بالابتلاء بالبأساء، وهي شدة الفقر والصديق، إلى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم، ليخضعوا ويزلوا لأمر الله، لأن القلوب تخشع، والنفوس تضرع عند ما يكون من أمر الله في البأساء والضرءاء. فلم تخشع ولم تضرع.

(2:248)

مثله الطوسي. (4:145)

الزمخشري: البأساء والضرءاء: البؤس والضرء. وقيل: (البأساء): القحط والجوع، (والضرءاء):

المرض ونقصان الأموال والأنفس. (2:18)

نحوه السفي. (2:12)

القرطبي: (بالبأساء) بالصائب في الأموال (والضرءاء) في الأبدان، هذا قول الأكثر، وقد يوضع كل واحد منهما موضع الآخر، ويؤدب الله عباده بالبأساء والضرءاء. (6:424)

الخان: يعني بالفقر الشديد، وأصله من البؤس وهو الشدة والمكروه. وقيل: (البأساء): شدة الجوع. (2:110)

ص: 608

نحوه عَزَّة دروزة. (4:165)

أبو السَّعود: أي بالشَّدة و الفقر. (2:99)

مثله الكاشاني (2:120)، و البروسوي (3:30)، و نحوه القاسمي (6:2311)، و حسنين مخلوف (1:

222).

الألوسي: البأساء و الضراء أي البؤس و الصَّبر.

وقيل: (البأساء): القحط و الجوع، (و الضراء):

المرض و نقصان الأنفس و الأموال، و هما صيغتا تأنيث لا مذكَّر لهما على «أفعل» كأحمر حمراء، كما هو القياس، فإنَّه لم يقل: أضرَّ و أبأس صفة، بل للتفضيل.

(7:151)

رشيد رضا: (البأساء): اسم يطلق على الحرب و المشقَّة، و البأس: الشَّدة في الحرب، و الخوف في الشَّدة، و العذاب الشَّديد، و القوَّة و الشَّجاعة. و البؤس: الخضوع و الفقر. [و بعد نقل قول الرَّاغب و الطَّبري و سعيد بن جبير قال:]

و الأقوال في الكلمتين متقاربة، و الفرق بينهما - كما أفهم - أن (البأساء) ما يقع في الخارج من الأُمور الشَّديدة الوقع على من يمسه تأثيرها، كال حرب الحاضرة الآن، فإنَّ وقعها أليم شديد على من أصيبوا بفقد أولادهم أو تخريب بلادهم أو ضيق معاشهم.

و أما (الصَّراء) فهي كلُّ ما يؤلم النَّفس ألما شديدا سواء كان سببه نفسيا أو بدنيا أو خارجيا؛ فعلى هذا تكون البأساء من أسباب الصَّراء.

وقالوا: إنَّهما جاءتا على وزن «حمراء» و لم يرد في مذكَّرهما وزن «أحمر» صفة بل ورد اسم تفضيل.

(7:412)

الطَّباطبائي: البأساء و البأس و البؤس هو الشَّدة و المكروه إلا أنَّ البؤس يكثر استعماله في الحرب و نحوه، و البأس و البأساء في غيره، كال فقر و الجذب و القحط و نحوها. (7:89)

فلا تبتس

1- وَ أَوْحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. هود: 36

ابن عبَّاس: لا تحزن، بلغة سدوس.

(اللغات: 30)

فلا تحزن. (الطبري 12:32)

مثله مجاهد (الطبري 12:32)، و الخازن (3):

187)، و الشربيني (2:55).

قتادة: لا تأس و لا تحزن. (الطبري 12:32)

الفراء: يقول: لا تستكن و لا تحزن. (2:13)

مثله الزجاج. (3:50)

الطبري: يقول: فلا تستكن و لا تحزن بما كانوا يفعلون، فإنني مهلكهم و منقذك منهم و من اتبعك.

و أوحى الله ذلك إليه بعد ما دعا عليهم نوح بالهلاك، فقال: رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْآزُصِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَاراً نوح: 26، و هو «تفتعل» من
البؤس، يقال: ابتأس فلان بالأمر يبتأس ابتأسا. [ثم استشهد بشعر]

(12:32)

الطوسي: (فَلَا تَبْتَسِ) أي لا تغتم و لا يلحقك

ص: 609

حزن لأجلهم، يقال: ابتأس ابتأساً فهو مبتأس، وقد يكون البؤس: الثَّغر، و الابتئاس: حزن في الاستكانة.

[ثم استشهد بشعر] (5:551)

نحوه الطبرسيّ. (3:159)

المبيديّ: أي لا تغتمّ ولا تحزن، و الابتئاس «افتعال» من البؤس، و البؤس: الحزن. وقيل:

الابتئاس: حزن معه استكانة.

قيل: هذا خطاب له بعد الدّعاء، لأنّه لمّا دعا عليهم حزن و اغتمّ.

وقيل: هو متّصل بالأول، أي لا تحزن و لا تستكن بما كانوا يفعلون، فإنّي مهلكهم و منقذك منهم، فحينئذ دعا عليهم، فقال: رَبِّ لا تَدْرُ عَلَيَّ
الأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً نوح: 26. (4:380)

الرّمحشريّ: فلا تحزن حزن بئس مستكين. [ثم استشهد بشعر] (2:268)

الفخر الرّازيّ: أي لا تحزن من ذلك و لا تغتمّ، و لا تظنّ أنّ في ذلك مدّة، فإنّ الدّين عزيز و إن قلّ عدد من يتمسك به، و الباطل ذليل و إن
كثر عدد من يقول به. (17:222)

القرطبيّ: أي فلا تغتمّ بهلاكهم حتّى تكون بئساً، أي حزينا، و البؤس: الحزن. [ثم استشهد بشعر]

(9:30)

السّفيّ: فلا تحزن حزن بئس مستكين.

و الابتئاس «افتعال» من البؤس، و هو الحزن و الفقر، و المعنى فلا تحزن بما فعلوه من تكذيبك و إيذائك فقد حان وقت الانتقام من أعدائك.
(2:187)

نحوه النّيسابوريّ (12:24)، و أبو السّعود (3):

(19)، و البروسويّ (4:122)، و شبّر (3:214)، و الألويسيّ (12:49)، و الحجازيّ (2:23).

أبو حيّان: نهاه تعالى عن ابتئاسه بما كانوا يفعلون، و هو حزنه عليهم في استكانة. و ابتأس «افتعل» من البؤس، و يقال: ابتأس الرّجل، إذا بلغه
شيء يكرهه.

[ثم استشهد بشعر] (5:220)

نحوه الطّباطبائيّ. (10:222)

القاسمي: أي لا تحزن بما كانوا يفعلون أي من التكذيب والإيذاء، فقد انتهى أمرهم و حان وقت الانتقام منهم.

وقيل: المعنى لا تبتس، أي لإهلاكهم شفقة عليهم، لأنهم إنما يهلكون بما كانوا يفعلون من معاندتهم معك، فليسوا محلاً لشفقتك ولا لرحمتنا. (9:3434)

رشيد رضا: أي فلا يشتد عليك البؤس والحزن واحتمال المكاره بعد اليوم، بما كانوا يفعلون في السنين الطوال من تكذبيهم وعنادهم وإيذائهم لك ولمن آمن لك؛ إذ كنت تعرض له وتستهدف لسهامه رجاء في إيمانهم واهتدائهم، فأرح نفسك بعد الآن من جدالهم وسماع أقوالهم، ومن إعراضهم واحتقارهم، فقد آن زمن الانتقام منهم. (12:73)

نحوه المراجعي (12:73)، وحسنين مخلوف (1):

(364

2- وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. يوسف: 69

قتادة: يقول: فلا تحزن ولا تيأس. (الطبري 13:16)

ص: 610

وهب بن منبّه: يقول: لا يحزنك مكانه.

(الطبري 13:16)

نحوه الشعبي. (الطبرسي 3:252)

السدي: يقول: لا تحزن على ما كانوا يعملون.

(الطبري 13:16)

مثله الزمخشري (2:333)، و القرطبي (9:229)، و الخازن (3:245)، و الشربيني (2:124)، و أبو السعود (3:83)، و البروسوي (4:297)، و القاسمي (9:3573)، و عبد الكريم الخطيب (7:23)، و عبد المنعم الجمال (2:1517)، و محمد جواد مغنّية (4:339).

الفراء: معناه لا تستكن من الحزن و البؤس، يقول: لا تحزن. (2:50)

مثله الطبري (13:16)، و الزجاج (3:119).

المبيدي: أي لا تحزن، و الابتاس «افتعال» من البؤس، و هو سوء العيش. (5:111)

اليسابوري: «افتعال» من البؤس: الشدة و الصبر، أراد نهيته عن اجتلاب الحزن. (13:29)

ابن كثير: أي لا تأسف على ما صنعوا بي.

(4:38)

المراغي: أي فلا يلحقنك بعد الآن بؤس، أي مكروه و لا شدة. (13:19)

الطباطبائي: الابتاس: اجتلاب البؤس، و الاغتمام، و الحزن. (11:221)

عزة دروزة: فلا تحزن، و لا تهتم. (4:114)

حسنيين مخلوف: فلا تحزن بشيء فعلوه بنا فيما مضى، «افتعال» من البؤس، و هو الشدة و الصبر.

يقال: بئس كسمع بؤسا و بؤسا، اشتدت حاجته، و ابتأس يبتأس، و منه المبتأس، أي الكاره الحزين. (1:390)

الأشباه و النظائر

مقاتل: تفسير «البأس» على ثلاثة وجوه:

فوجه منها: «البأس» يعني العذاب، فذلك قوله سبحانه: فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا يَعْنِي عَذَابَنَا فِي الدُّنْيَا، قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ الْمُؤْمِن: 84، وقال: فَلَمَّا أَحْسَبُوا بَأْسَنَا، يَعْنِي رَأَوْا عَذَابَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ الْأَنْبِيَاءَ: 12، وقال: فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا الْمُؤْمِن: 29، يعني عذاب الله.

و الوجه الثاني: «البأس» يعني الفقر، فذلك قوله:

وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ الْبَقْرَةَ: 177، يعني في الفقر و الشدة، كقوله: وَ لَقَدْ دَأْرَسْنَا لَنَا إِلَى أُمَّمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ الْأَنْعَام: 42، يعني بالفقر و الشدة.

و الوجه الثالث: «البأس» يعني القتال فذلك قوله:

عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا النَّسَاء: 84، يعني قتال الكفار، وقال: نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَ أَوْلُوا بِأْسٍ شَدِيدٍ التَّمَل: 33، يعني القتال، وقال: وَ حِينَ الْبَأْسِ الْبَقْرَةَ: 177، يعني و عند القتال، وقال:

بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ الْحَشْرِ: 14، يعني القتال بين المنافقين و اليهود يكون شديدا إذا كان. (258)

مثله هارون الأعرور (277)، و الدامغانِي (162).

1-الأصل في هذه المادة «البأس» وهو الشدة في الحرب، أو الحرب نفسها، كما قال ابن دريد:البأس الحرب، ثم كثر حتى قيل: لا بأس عليك، أي لا خوف عليك. يقال:بؤس يبؤس بأسا وبأسه:اشتدّ و شجع، فهو بؤس وبئس.

و الشدة في العيش أيضا؛ وهو الفقر، يقال:بئس يبأس بأسا وبؤسا وبئيسا:افتقر و اشتدّت حاجته، فهو بائس.

و أبأس الرجل:حلّت به البأساء، وهي الشدة، وكذا البؤس و البؤسى، وكذا الحزن، ومنه:إبتأس:

حزن.

و السوء و الذمّ، ومنه:«بئس» وهو فعل ماض جامد يفيد الذمّ، نقيض «نعم». فيتراءى أنّ تسلسل المعاني لهذه المادة هكذا:الحرب، و الشدة، و الخوف، و الحزن، و الكراهة، و السوء، و الذمّ.

2-و الأبؤس ليس جمع بؤس، كما قال الجوهري، و إنما هو جمع بأس؛ لأنّ وزن «أفعل» جمع لوزن «فعل» في القلّة. و الأبؤس:الدّواهي، و منه المثل:«عسى الغوير أبؤسا». و الغوير مصغّر غار.

و قد جمع بعض المتأخرين لفظ «بائس» على «بؤساء» يعنون به من نزلت به بليّة. و هذا مخالف للسّماع و القياس، لأنّ جمع «بائس» هو «أبؤس» كما تقدّم، و لا- يجمع «فاعل» على «فعلاء» إلاّ إذا كان دالاّ على ما يشبه الغريزة، مثله:عاقل و عقلاء، و صالح و صلحاء، و شاعر و شعراء، و عالم و علماء.

بيد أنّه يجوز قياسا أن يجمع «بئس» بمعنى شجاع على «بؤساء»، لأنّ لفظ «فعليل» هنا بمعنى «فاعل»، كما أنّه صفة للمذكّر العاقل.

3-قال أرباب اللّغة:أصل بئس «بئس» فعل ماض على وزن «فعل» و خرّجوا قولهم هذا بلغة من يسكّن عين الكلمة إذا كان أحد حروف الحلق، و هو مكسور، و ينقل حركته إلى الفاء، كما قيل للفخذ:فخذ، فصار فعلا جامدا، لأنّه أزيل عن موضعه.

و لكن ما ذكره يشمل الأسماء دون الأفعال، و «بئس» فعل بقولهم: كما أنّ إسكان العين المكسورة و نقل حركتها إلى الفاء لا يقتصر على الاسم الذي عينه حرف حلق فحسب، بل يشمل كلّ اسم على وزن «فعل» كما يقال:للكبد:كبد.

أمّا الأفعال فيكسر فاؤها و لا يسكن عينها إذا كانت على وزن «فعل» مثل:شهد و شهد، و سعد و سعد، و هي لغة ذكرها الخليل لطائفة من أهل اليمن و أهل الشّحر في كلّ فعل عينه حرف حلق.

و لعلّ «بئس» وضع هكذا دون أن يطراً عليه تغيير، و قد ورد في السّريانيّة بلفظ «بئس» بالشّين، و في الآرامية «بئس» بياء و شين.

الاستعمال القرآني

إشارة

1-لا يغرب معنى الحرب و ما نشأ منها، من الشدة و غيرها عن هذه المادة في القرآن أيضا، كما نلاحظ ذلك في الآيات التالية:

البأس:

ص: 612

1- وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ الْبَقَرَةُ: 177

2- وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا الْأَحْزَاب: 18

3- وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ التَّحَل: 81

4- وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحَصِّنْكُمْ مِنْ بَأْسِكُمُ الْأَنْبِيَاء: 80

5- بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى الْحَشْر: 14

6- عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا التَّسَاء: 84

7- وَيَذِيقْ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضِ الْأَنْعَام: 65

8- بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ الْإِسْرَاء: 5

9- قَالُوا نَحْنُ أَوْلَا قُوَّةً وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ التَّمَل: 33

10- سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ الْفَتْح: 16

11- وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ الْحَدِيد: 25

12- فَمَنْ يَنْصُرْنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا الْمُؤْمِن: 29

13- وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا التَّسَاء: 84

14- قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مَنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الْكَهْف: 2

15- فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا

الْأَنْعَام: 43

16- كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا الْأَنْعَام: 148

17- وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ الْأَعْرَاف: 4

18- فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ الْأَعْرَاف: 5

19- أَفَأَمِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ الْأَعْرَاف: 97

20- أَوْ أَمِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ الْأَعْرَاف: 98

21- فَتَجِيَّ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ يوسف:110

22- فَلَمَّا أَحْسَبُوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ الأنبياء:12

23- فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ الْمُؤْمِنِينَ:84

24- فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا

المؤمن:85

25- وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ الأنعام:147

البأساء:

26- وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ

البقرة:177

27- وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ الْبَقْرَةَ:214

ص:613

28- وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ الْأَنْعَامِ:42

29- وَ مَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ الْأَعْرَافِ:94

30- فَكُلُوا مِنْهَا وَ اطَّعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ

الحج:28

31- وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ الْأَعْرَافِ:165

32- وَ أُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

هود:36

33- قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ يُونُسَ:69

يلاحظ أولاً: أَنَّ البأس في الآيات (1) إلى (5) عند المفسرين هو الحرب، وقد انعقد الإجماع على ذلك في الثلاث الأول، وكذا في الرابعة، لو لا قول ابن عباس وحده بمعنى السلاح، أما الخامسة ففيها أقوال، أشهرها العداوة والحرب. ورجح الفخر الرازي المعنى الأول، مستدلاً بقوله بعده في نفس الآية: تَحَسَّبُ بِهِمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى الْحَشْرِ:14، وعليه معظم المفسرين، ولعل عزوفهم عن اختيار المعنى الثاني يرجع إلى وصف «البأس» بالشدة، أي إذا كان معناه شدة الحرب، فكيف يسوغ وصفه بلفظ (شديد)؟ أجاب البروسوي بأن «البأس» هنا مطلق الحرب، وبه يستقيم المعنى.

و ثانياً: رغم أَنَّ معنى الشدة والقوة ملحوظ في هذه الآيات جميعاً، إلا أَنَّ لهذا المعنى بعداً إيجابياً إضافة إلى بعده السلبى. فالبعد الإيجابي ما يجرّ إلى البرّ والثواب كآية (26)، أو ينسب إلى الله ويسند إليه كآية (14)، أو ما يؤدي إلى فائدة كآية (9).

أما البعد السلبى فهو ما يتضمّن سطوة الكافرين كآية (6)، أو شدة نكاية الله وقوته كآية (13)، أو شدة العباد وبتشهم كآية (8). ويدخل تحت هذا البعد سائر آيات «البأس» و«البأساء» وكلّ ما ذمّ بلفظ «بئس».

و ثالثاً: شملت البأساء والضراء المؤمنين والكافرين على السواء في الآيات (26) إلى (29)، إلاَّ أَنَّ الله تعالى جعل صبر المؤمنين عليهما أمانة من أمارات البرّ في (26)، فختمها بمدحهم، ومسّهما إيّاهم تسليّة ممّا نزل بالمؤمنين من الأمم السالفة في (27)، فختمها بشارتهم. و جعل أخذ الكافرين من الأمم السالفة تسليّة للتبّي صلى الله عليه وآله خاصّة في (28) و(29)، فختمها بالترجّي لخضوع الكافرين.

ورابعاً: ما نسب إلى الله من البأس فهو بمعنى العذاب الشديد، والنسبة إليه تعالى بهذا المعنى على ثلاثة أنواع:

1-الإضافة:

أ-إضافة إلى لفظ الجلالة، وهي الآية (12) فقط.

ب-إضافة إلى ضمير يعود إلى الله، وهو الضمير (نا) في الآية (15) إلى (24)، والضمير (هاء) في الآية (25) فقط.

2-الإخبار:في الآية(13).

3-اللدنية:في الآية(14).

وعنى بالبأس عذاب الدنيا كما في الآية(12)

ص: 614

و(22)، وعذاب الآخرة كما في (23) و(24)، وقد نزل على الأمم الماضية و هو كثير، إلا ما جاء تحذيرا للأمم الحاضرة، كما في الآية (19) إلى (21)، أو خطابا للتبّي و المسلمين، كما في (13) و(14) و(29).

و خامسا: أجمع المفسرون قاطبة على أن قوله:

فَلَا تَبْتَئِسْ فِي (32) و(33) يعني الحزن، وهذا المعنى لا يخرج من باب الشدة، لأنّ الحزين من اكتنفه أمر يشتد عليه.

و يلحظ ذلك بوضوح في جميع ما جاء في القرآن بمعنى الحزن، ولا سيما تلك الآيات التي ضارعت هاتين الآيتين في التهي و الخطاب، مثل: وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ الْحَجَرُ: 88، وَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ المائدة:

68، وَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ المائدة: 26.

2- عرّض الله أعمال العباد و مآلهم في القرآن للذمّ في الدنيا و الآخرة بلفظ «بئس» في صور شتى:

أ- ذمّ الأفعال:

1- بيع الأنفس: وَ لَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ البقرة: 102

بُسْمًا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ الْبَقَرَةَ: 90

2- بيع العلم: وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئِسَ مَا يَشْتَرُونَ آل عمران: 187

3- العمل: لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ المائدة: 62

4- الصنع: لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ المائدة: 63

5- الفعل: لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ المائدة: 79

6- ما قدّمت لهم أنفسهم: لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسَهُمْ المائدة: 80

7- ذمّ التنازع بالألقاب: وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ الْحَجَرَات: 11

8- ما يأمره إيمانهم: قُلْ بئسما يأمركم به إيمانكم الْبَقَرَةَ: 93

9- الخلافة: بئسما خلفتموني من بعدي

الأعراف: 150

ب- ذمّ العاقبة بالفاظ:

1-المصير:1- ثُمَّ أَصْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ البقرة:126

2- وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

آل عمران:162، والأنفال:16

3- وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

التوبة:73، والتحریم:9

4- النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ الحج:72

5- وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ التور:57

6- مَاوَاكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ الحديد:15

7- حَسْبُهُمْ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ المجادلة:8

8- أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ التغابن:10

9- وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ الملك:6

2-المهاد:1- فَحَسْبُهُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ

ص: 615

2- سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَ بَسَّ الْمِهَادُ آل عمران:12

3- ثُمَّ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ بَسَّ الْمِهَادُ

آل عمران:197

4- وَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ بَسَّ الْمِهَادُ الرَّعد:18

5- جَهَنَّمَ يَصْلُونَهَا فَبَسَّ الْمِهَادُ ص:56

3-المثوى:1- وَ مَاوَاهُمُ النَّارُ وَ بَسَّ مَثْوَى الظَّالِمِينَ آل عمران:151

2- فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبَسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ النَّحل:29

3- اَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبَسَّ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ الزمر:72، و المؤمن:76

4-الورد المورود: يقدّم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار و بسّ الورد المورود هود:98

5-القرار: جَهَنَّمَ يَصْلُونَهَا وَ بَسَّ الْقَرَارُ إبراهيم:29

أَنْتُمْ قَدْ مَثُمُوهُ لَنَا فَبَسَّ الْقَرَارُ ص:60

ج-ذمّ شراب جهنم:

بَسَّ الشَّرَابُ وَ سَاءَتْ مُرْتَقَقًا الكهف:29

د-ذمّ تولّي إبليس بدل الله:

بَسَّ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا الكهف:50

ه-ذمّ الصّاحب عند التناصر:

لَبَسَ الْمُؤَلَى الْحَجّ:13

و-ذمّ المعاشر:

وَ لَبَسَ الْعَشِيرُ الْحَجّ:13

ز-ذمّ القرين:

يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ الرَّحْف:38

ح-ذم المثل المضروب:

بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ الْجُمُعَة:5

يلاحظ أولاً: أن الأفعال التي ذمها الله تعالى في القرآن بلفظ (بئس) هي في كثير منها آثام و سيئات اجترحها بنو إسرائيل-رهبانهم و عوامهم-على مدى تاريخهم الزاخر بالعصيان و التمرد، على أوامر السماء و نواهيها. كما ذمهم الله حين ضرب بهم مثلاً في من يحمل علماً و لا يعمل به: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ الْجُمُعَة:5، و هو أهجى مثل قاله الله في القرآن، و نظيره قوله في أحد أحبارهم:

فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا الْأَعْرَاف:

.176

أمّا سائر الآيات فجاء فيها لفظ (بئس) ذمّاً للكافرين، إلا آيتين، فإنّهما تخصّصان المسلمين، ففي الأولى ذمّ لمصير من يفرّ من الرّحف: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا رَحْفًا فَلا تُولُوهُمُ الْأُدْبَارَ* وَ مَنْ يُولِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ إِلا مَتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلى فِتْنَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ما واهُ جَهَنَّمَ وَ بئسَ المَصِيرُ الْأَنْفال:16،15، و في الثانية ذمّ لمن يسمّى المؤمن اسماً يقدح في إيمانه: وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ

ص: 616

و ثانيا: جميع ما جاء في المآل و العاقبة يرجع إلى جهنم و ما فيها من العذاب، إلا أن تغيير المخصوص بالذم في هذه الآيات من أجل مراعاة الرّوي، فإنّه في آيات بُسّ المصيّر على «فعل» في الأغلب، فمثلا في سورة الملك قبله وَهُوَ حَسِيرٌ -4، عَذَابِ السَّعِيرِ -5، و بعده (نَذِيرٌ) -8، (كَبِيرٌ) -9، و نحوها.

و في آيات لبسّ المهاد و بسّ القرار على «فعال» غالبا، كما في (ص) مثلا: (المحراب) -21، و (الصراط) -22، و (الخطاب) -23، فلاحظ، و كذلك في سائر الألفاظ التي ختمت بها الآيات.

لفظ واحد، مرّة واحدة مكّية، في سورة مكّية

النصوص اللغوية

التبّي صَلَّى الله عليه وآله: «لا تصلّوا عليّ الصّلاة البتراء، قالوا:

وما الصّلاة البتراء يا رسول الله؟ قال: تقولون: اللهم صلّ على محمّد، و تمسكون، بل قولوا: اللهم صلّ على محمّد و على آل محمّد». السخاوي (القول البديع: 35)

وكذا نقله السّمهودي (شرف العلم الجليّ و التّسبب العليّ: 37)، و اللّكهنوي (مرآة المؤمنين: 15)، و القندوزي مع تفاوت يسير (ينابيع المودة: 295)، و القاضي نور الله الشوشتري (إحقاق الحقّ 18:307)، و محمّد أشرف العلوي (فضائل السّادات: 37).

الخليل: البتر: قطع الذنب و نحوه، إذا استأصلته.

و أبترت الدّابة فبترت، و أبترت الذنب و بترته، و بترت الشّيء فانبتر.

و الأبتر: الذي لا عقب له، و من ذلك قوله عزّ و جلّ:

إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ الْكُوْثَرُ: 3. (8:117)

سببويه: قالوا: رجل أبتر، و هو القاطع لرحمه.

و لا نعلمه جاء وصفاً إلاّ هذا. (4:246)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: في حديث عليّ عليه السّلام:

«و سنل عن صلاة الأضحى، فقال: حين تبهر البتراء الأرض». البتراء: الشّمس، و أبتر الرّجل، إذا صلّى الضّحى. أراد: حين تنبسط الشّمس.

(الهرويّ 1:124)

سيف باتر و بتار: قطع. (الأزهريّ 14:277)

ابن الأعرابيّ: أبتر الرّجل، إذا أعطى و منع، و أبتر، إذا صلّى الضّحى حين تقضّب الشّمس، و يقال:

تقضّب، أي يخرج شعاعها كالتقضبان.

والبتيرة: تصغير البترة، وهي الأتان.

(الأزهري 14:277)

ص: 619

ابن السكيت: و الأبتان: العير و العبد، سميا أبتين لقلة خيرهما. (إصلاح المنطق: 398)

ابن أبي اليمان: و الأبت: الذي لا ولد له. (427)

ثعلب: و الحجّة البتراء: التافذة.

(ابن منظور 4:39)

الزجاج: بترت الشئ، قطعتة من أصله.

(فعلت و أفعلت: 54)

ابن دريد: بتر الشئ بتره بتر، إذا قطعه، و كلّ قطع بتر.

و منه سيف باتر و بتار و بتور، أي قاطع، و الجمع:

بواتر و بتار.

و حمار أبت، و الجمع: بتر، إذا كان مقطوع الذنب، و كذلك ما سواه من البهائم. و كلّ ما بتر عن شئ فهو أبت. (1:193)

القالبي: الانبتار: الشدة في العدو، لأنه انقطع عن التقريب و الإرخاء. (1:46)

سيف باتر و بتور و باضك و بضوك، أي قاطع.

(2:183)

ابن خالويه: و الأبت: الحقير، و الأبت: الدليل، و الأبت من الحيات: المقطوع الذنب، و الأبت: ذنب الفيل. (211)

الصاحب: البتر: قطع الذنب و نحوه إذا استأصلته، بترته فانبت، و أبتته فبتر، و صاحبه أبت.

و سيف باتر: بيتر الصربية.

و حلف له بتراء: أي ليس بعدها شئ.

و الأبت: الذي لا عقب له، و الخاسر أيضا.

و رجل أباتر: بيتر رحمه، و أبت: مثله.

و البترة: القطعة من الثوب و الزمان.

و البتراء: الشمس؛ في الحديث.

و الانبتار: العدو.

و هو متبتر: أي ثقيل بطيء.

و الأبتان: العبد و العير؛ لقلّة خيرهما. (9:430)

الجوهري: بترت الشيء بترًا، قطعته قبل الإتمام، و الانبتار: الانقطاع.

و الباتر: السيف القاطع.

و الأبت: المقطوع الذنب، تقول منه: بتر بالكسر يبتتر بترًا. و في الحديث: «ما هذه البتراء».

و الأبت: الذي لا عقب له.

و كلّ أمر انقطع من الخير أثره فهو أبت.

و خطب زياد خطبته البتراء، لأنّه لم يحمد الله فيها، و لم يصلّ على النبيّ صلّى الله عليه و سلّم.

و قد أبتره الله، أي صيره أبت.

و يقال: رجل أباتر، بضمّ الهمزة، للذي يقطع رحمه.

[ثم استشهد بشعر]

و البترية: فرقة من الزيدية، نسبوا إلى المغيرة بن سعد، و لقبه الأبت. (2:584)

ابن فارس: الباء و التاء و الراء أصل واحد، و هو القطع قبل أن تتمّه. و السيف الباتر: القاطع.

و كلّ من انقطع من الخير أثره فهو أبت. و الأبت من الدوابّ: ما لا ذنب له. و في الحديث: «اقتلوا ذا الطّفتين و الأبت».

و خطب زياد خطبته البتراء، لأنّه لم يفتتحها بحمد

اللّٰه تعالٰى و الصّلاة على النّبىّ صلّى اللّٰه عليه و آله.

ورجل أباتر: يقطع رحمه يبتها. [ثمّ استشهد بشعر] (1:194)

الهرويّ: وفي الحديث: «كلّ أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد اللّٰه فهو أبتري» أي أقطع.

وفي حديث الضّحايا: «نهى عن المبتورة» قال أبو محمّد (1): هي التي بتر ذنبها. (1:124)

الثّعاليّ: الأبتري: القصير الذّنب من الحيّات.

(180)

ابن سيّدة: البتراء [من العصافير]: التي تطير من تحت قدم الإنسان و هو لا يشعر. تطير قريبا من الأرض ثمّ تقع في الحشيش، قصيرة الذّنب.

(الإفصاح 2:893)

البتري: استئصال الشّيء تقطعه، بتره يبتريه بترافانبتري و تبتري. (الإفصاح 2:1355)

الرّاعب: البتري: يستعمل في قطع الذّنب، ثمّ أجري قطع العقب مجراه، فليل: فلان أبتري، إذا لم يكن له عقب يخلفه.

ورجل أبتري و أباتر: انقطع ذكره عن الخير، ورجل أباتر: يقطع رحمه.

وقيل على طريق التّشبيه: خطبة بتراء، لما لم يذكر فيها اسم اللّٰه تعالٰى، و ذلك لقوله عليه السّلام: «كلّ أمر لا يبدأ فيه بذكر اللّٰه فهو أبتري».

(36)

الرّمخشريّ: «عليّ رضى اللّٰه عنه، قال عبد خير: قلت له:

أصلّي الصّحى إذا بزغت الشّمس؟ قال: لا، حتّى تبهر البتراء الأرض».

هي اسم للشّمس في أوّل النهار قبل أن يقوى ضوءها و يغلب، كأنّها سمّيت بالبتراء مصغّرة، لتقاصر شعاعها عن بلوغ تمام الإضاءة و الإشراق و قلّته.

وعن سعد أنّه أوتر بركة فأنكر عليه ابن مسعود رضى اللّٰه عنه، و قال: ما هذه البتراء التي لم نكن نعرفها على عهد رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه

وسلّم؟ (الفائق 1:72)

ما هم إلّا كالحمير البتري و ليته أعارنا أبتريه، و هما عبده و غيره، لقلّة خيرهما.

و طلعت البتراء، و هي الشّمس في أوّل النهار.

و خطب زياد خطبته البتراء، و هي التي ما حمد فيها و لا صلّى. ورجل أباتر: قاطع رحم. [ثمّ استشهد بشعر]

الطبرسي: الأبتَر: أصله من الحمار الأبتَر، وهو المقطوع الذنب. (10:548)

المديني: في الحديث: «نهى عن البتراء» قيل:

هو أن يوتر بركعة واحدة، وقيل: هو الذي شرع في ركعتين فأتم أولهما ونقص آخرهما. (1:126)

ابن بري: أباتر: يسرع في بتر ما بينه وبين صديقه. (ابن منظور 4:39)

ابن الأثير: وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن قريشا قالت: الذي نحن عليه أحق مما هو عليه هذا الصّ نبور المنبتر»، يعنون النبيّ صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى سورة الكوثر وفي آخرها إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ الكوثر:3.

المنبتر: الذي لا ولد له، قيل: لم يكن يومئذ ولد له..

ص: 621

1- على الأغلب ابن قتيبة، ويحتمل البيهقي.

وفيه نظر لأنه ولد له قبل البعث والوحي، إلا أن يكون أراد لم يعيش له ذكر.

وفيه: «أن العاص بن وائل دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس، فقال: هذا الأبر» أي الذي لا عقب له.

وفيه: «كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم درع يقال لها: البتراء» سميت بذلك لقصرها. (1:93)

ابن منظور: الأبر: المقطوع الذنب من أي موضع كان، من جميع الدواب.

والأبر من الحيات: الذي يقال له: الشيطان، قصير الذنب لا يراه أحد إلا فر منه، ولا تبصره حامل إلا أسقطت. وإنما سمي بذلك لقصر ذنبه، كأنه بتر منه.

والأبر من عروض المتقارب: الرابع من المثمن، كقوله:

خليلي! عوجا على رسم دار

خلت من سليمان ومن ميه

والثاني من المسدس، كقوله:

تعقف ولا تبتس فما يقض يأتيكا

فقوله «يه» من «ميه» وقوله «كا» من «يأتيكا» كلاهما «فع» وإنما حكمهما «فعلولن»، فحذفت «لن» فبقي «فعلو» ثم حذفت الواو وأسكنت العين، فبقي «فع».

وسمي قطرب البيت الرابع من المديد، وهو قوله:

إنما الدلفاء يا قوته أخرجت من كيس دهقان

سماه أبر.

قال أبو إسحاق [أي الزجاج]: وغلط قطرب إنما الأبر في «المتقارب» فأما هذا الذي سماه قطرب الأبر فإثما هو «المقطوع» وهو مذكور في موضعه.

والأبر: المعدم، والأبر: الخاسر، والأبر: الذي لا عروة له من المزاد والدلاء.

وتبتر لحمه: انمار.

وقيل: الأباتر: القصير، كأنه بتر عن التمام.

وقيل: الأباتر: الذي لا نسل له. (4:37)

الفيومي: بتره بترًا من باب «قتل»: قطعه على غير تمام، ونهي عن المبتورة في الضحيا، وهي التي بتر ذنبها، أي قطع. ويقال في لازمه: بتر يبتتر من باب «تعب» فهو أبتر، والأنثى: بتراء، والجمع: بتر، مثل أحمر و حمراء و حمر. (1:35)

الجرجاني: البتر: [في العروض] حذف سبب خفيف و قطع ما بقي، مثل «فاعلاتن» حذف منه «تن» فبقي «فاعلا» ثم أسقط منه الألف و سكنت اللام، فبقي «فاعل» فينقل إلى «فعلن» و يسمى مبتورا و أبتر.

«البتريّة» هم أصحاب بدير الثومي، وافقوا السليمانية، إلا أنهم توقّفوا في عثمان رضى الله عنه. (19)

الفيروزآبادي: البتر: القطع أو مستأصلا، و سيف باتر: قاطع، و بتار و بتار كغراب.

و الأبتتر: المقطوع الذنب بتره فبتر كفرح، و حيّة خبيثة، و البيت الرابع من المثنى في «المتقارب» [في العروض] و الثاني من المسدس، و المعدم، و الذي لا عقب له، و الخاسر، و ما لا عروة له من المزداء و الدلاء، و كلّ أمر منقطع من الخير، و العير و العبد و هما الأبتتران، و لقب المغيرة بن سعد.

و البتريّة من الزيدية بالصمّ تنسب إليه.

و أبتر: أعطى و منع ضدّ، و صلّى الضحى حين

تَقْصَبُ الشَّمْسُ، أَي يَمْتَدُّ شِعَاعُهَا، وَاللَّهُ الرَّجُلُ: جَعَلَهُ أُبْتَرًا.

وَالْأَبَاتَرُ كَعَلَابِطِ: الْقَصِيرِ، وَمَنْ لَا نَسْلَ لَهُ، وَمَنْ يَبْتَرُ رَحِمَهُ.

وَالْبِتْرَاءُ: الْمَاضِيَةُ النَّافِذَةُ، وَمَوْضِعٌ بِقَرْبِهِ مَسْجِدٌ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِطَرِيقِ تَبُوكَ، وَمَنْ الْخَطْبُ مَا لَمْ يَذْكَرْ اسْمَ اللَّهِ فِيهِ، وَلَمْ يَصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَالْبِتْرَاءُ: الشَّمْسُ.

وَالْإِبْتَارُ: الْإِنْقِطَاعُ وَالْعُدُوُّ وَالْبِتْرَةُ: الْأَتَانُ، تَصْغِيرُهَا: بَتِيرَةٌ. (1:380)

الطَّرِيحِيُّ: وَفِي الْحَدِيثِ: «مَنْ سَدَّ طَرِيقًا بَتَرَ اللَّهُ عَمْرَهُ» أَي قَصَّرَ عَلَيْهِ أَجْلَهُ وَقَطَعَهُ.

وَالْبِتْرِيَّةُ، بِضَمِّ الْمَوْحِدَةِ فَالْسُّكُونُ: فَرَقَ مِنَ الزَّيْدِيَّةِ. قِيلَ: نَسَبُوا إِلَى الْمَغِيرَةِ بْنِ سَعْدٍ، وَلَقَبَهُ الْأُبْتَرُ.

وَقِيلَ: الْبِتْرِيَّةُ هُمْ أَصْحَابُ كَثِيرِ النَّوَاءِ، الْحَسَنُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ وَسَالِمُ بْنُ أَبِي حَفْصَةَ وَالْحَكَمُ بْنُ عَيْنَةَ وَسَلْمَةُ بْنُ كَهِيلٍ وَأَبُو الْمَقْدَامِ ثَابِتُ الْحَدَّادِ، وَهُمْ الَّذِينَ دَعَا إِلَى وِلَايَةِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَخَلَطُوهَا بِوِلَايَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، وَيَثْبُتُونَ لَهُمُ الْإِمَامَةَ، وَيَغْضُضُونَ عُثْمَانَ وَطَلْحَةَ وَالزُّبَيْرَ وَعَائِشَةَ، وَيُرُونَ الْخُرُوجَ مَعَ وَلَدِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (3:213)

الْعَدْنَانِيُّ: بَتَرَ الْمَصِيرَ الْأَعْوَرَ وَيَخْطُتُونَ مِنْ يَقُولُ:

بَتَرَ الْجِرَاحُ مَصِيرَهُ الْأَعْوَرَ - زَائِدَتُهُ الدَّوْدِيَّةُ - وَيَقُولُونَ:

إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ اسْتَأْصَلُ الْمَصِيرَ، أَوْ قَطَعَهُ، لِأَنَّ الْأَطْرَافَ - الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلَ - هِيَ الَّتِي تَبْتَرُ.

وَلَكِنَّ الْبِتْرَ يَعْنِي قَطْعَ الْأَطْرَافِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَعْضَاءِ وَالْأَشْيَاءِ، كَمَا يَقُولُ التَّهْذِيبُ، وَالصَّحَّاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَايِسِ اللُّغَةِ، وَالْمَحْكَمُ، وَالتَّهْيَاةُ، وَالْمَغْرِبُ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللَّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدُّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

وَالْبِتْرُ قَدْ يَكُونُ اسْتِئْصَالًا أَوْ قَطْعًا لِلْعَمَلِ قَبْلَ إِتْمَامِهِ، كَقَوْلِنَا: بَتَرَ فُلَانٌ حَدِيثَهُ أَوْ مَحَاضِرَتَهُ.

وَجَاءَ فِي الْمَتْنِ: بَتَرَ رَحِمَهُ: قَطَعَهَا، مَجَازًا. أَمَّا فَعْلُهُ فَهُوَ بَتَرَ الشَّيْءَ يَبْتَرُ بَتْرًا. (44)

مَحْمُودُ شَيْثُ: 1- أ- بَتَرَهُ بَتْرًا: قَطَعَهُ مَسْتَأْصَلًا، وَبَتَرَ الْعَمَلَ أَوْ نَحْوَهُ: قَطَعَهُ قَبْلَ أَنْ يَتِمَّهَ، فَهُوَ بَاتِرٌ.

ب- بَتَرَ بَتْرًا: انْقَطَعَ فَهُوَ أُبْتَرٌ، وَهِيَ بَتْرَاءٌ، جَمْعُهُ:

بَتْرٌ.

ج- أَبْتَرَهُ: وَأَبْتَرَ اللَّهُ فُلَانًا: أَعْقَمَهُ.

د-أبتر: انقطع.

ه-أبتر: تقطع.

و-الأبتر: المقطوع الذنب. و من الحيّات: القصير الذنب الخبيث. و من النَّاس: من لا عقب له، و من لا خير فيه.

و الأبتر: الحقير الذليل.

و الأبتر في علم العروض: الضرب، اجتمع فيه الحذف و القطع، جمعه: بتر.

ز-الأبتران: العير و العبد.

ح-البتر من السيوف: القاطع، جمعه: بواتر.

ط-البَّتر: وصف للمبالغة، و البتار: السيف القاطع.

2-البَّتار: السيف القاطع، و يقال: سلاح بَّتار:

سلاح ماض. (1:66)

المصطفوي: [بعد نقل نصوص من اللغويين

ص: 623

لمادّة: بتر، بتك، بتل، قال:]

فظهر أنّ البتر هو قطع العضو الآخر من جهة التّماميّة، فالأبتر: ما لا يكون تامّاً، وبتك: قطع أحد الأعضاء، ولا سيّما إذا كان بطريق القبض و
الأخذ من أصله، وبتل: الإبانة و الفصل بين الشّيئين، كما أنّ البتّ هو القطع المطلق في مقابل الوصل. (1:195)

التّصوُّص التّفسيريّة

الابتر

إِنَّ شَانِتَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ. الكوثر: 3

ابن عبّاس: هو العاص بن وائل.

مثله سعيد بن جبير. (الطّبريّ 30:329)

لَمَّا قَدِمَ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ مَكَّةَ أَتَوْهُ، فَقَالُوا لَهُ: نَحْنُ أَهْلُ السَّدَايَةِ وَالسَّدَانَةِ وَأَنْتَ سَيِّدُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، فَحَنَّ خَيْرٌ أُمُّ هَذَا الصَّبِّ نُبُورِ الْمُنْبَتْرِ مِنْ قَوْمِهِ، يَزْعَمُ أَنَّهُ خَيْرٌ مَدًّا؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ خَيْرٌ مِنْهُ؛ فَنَزَلَتْ عَلَيْهِ إِنَّ شَانِتَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ وَأَنْزَلَتْ عَلَيْهِ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ - إِلَى قَوْلِهِ - نَصِيرًا النَّسَاءُ: 44، 45.

نحوه عكرمة. (الطّبريّ 30:330)

كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا مَاتَ ابْنُ الرَّجُلِ قَالُوا: بَتْرُ فُلَانٍ، فَلَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خَرَجَ أَبُو جَهْلٍ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: بَتْرُ مُحَمَّدٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ إِنَّ شَانِتَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ يَعْنِي بِذَلِكَ أَبَا جَهْلٍ (1).

نحوه السّدّيّ و ابن زيد. (الطّوسيّ 10:418)

عكرمة: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا أَوْحَى إِلَى رَسُولِهِ وَدَعَا قَرِيشًا إِلَى الْإِيمَانِ قَالُوا: أَنْبَتْنَا مُحَمَّدًا، أَي خَالَفْنَا وَانْقَطَعَ عَنَّا، فَأَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ هُمُ الْمُبْتُورُونَ.

مثله شهر بن حوشب. (القرطبيّ 20:223)

الحسن: عَنَّا بِكَوْنِهِ أَبْتَرٌ أَنَّهُ يَنْقَطِعُ عَنِ الْمَقْصُودِ قَبْلَ بُلُوغِهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَبَيِّنُ أَنَّ خَصْمَهُ هُوَ الَّذِي يَكُونُ كَذَلِكَ. (الفخر الرّازيّ 32:133)

قتادة: الأبتر: الحقيّر، الدّقيق، الدّليل.

(الطّبريّ 30:329)

معناه الأقلّ الأذلّ بانقطاعه عن الخير.

الفراء: كانوا يقولون: الرجل إذا لم يكن له ولد ذكر: أبت، أي يموت فلا يكون له ذكر. فقالها بعض قریش للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال الله تبارك و تعالی: إِنَّ شَانِئَكَ مَبْغُضٌ وَعَدُوُّكَ هُوَ الْأَبْتَرُ الَّذِي لَا ذَكَرَ لَهُ بِعَمَلٍ خَيْرٍ. وَأَمَّا أَنْتَ فَقَدْ جَعَلْتَ ذَكَرَكَ مَعَ ذِكْرِي، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ الانشراح: 4. (3:296)

شمر: كان عقبه بن أبي معيط يقول: إنه لا يبقى للنبي صلى الله عليه وسلم ولد وهو أبت، فأنزل الله فيه هؤلاء الآيات إِنَّ شَانِئَكَ عَقْبَةُ بَنِ أَبِي مَعِيْطٍ هُوَ الْأَبْتَرُ. (الطبري 30:329)

الرجاج: هذا هو العاص بن وائل دخل النبي عليه السلام وهو جالس فقال: هذا الأبت، أي هذا الذي لا عقب له، فقال الله تعالى: إِنَّ شَانِئَكَ يَا مُحَمَّدٌ هُوَ الْأَبْتَرُ.

فجائز أن يكون هو المنقطع العقب، و جائز أن يكون

ص: 624

1- لا يخفى إن إبراهيم مات في المدينة و لم يكن بها أبو جهل.

هو المنقطع عنه كل خير. (5:370)

الطَّبْرِيّ: اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بذلك، فقال بعضهم: عنى به العاص بن وائل السّهْمِيّ.

وقال آخرون: بل عنى بذلك عقبه ابن أبي معيط.

وقال آخرون: بل عنى بذلك جماعة من قريش.

و أولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّ مبغض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو الأقلّ الأدلّ المنقطع عقبه، فذلك صفة كلّ من أبغضه من النّاس، وإن كانت الآية نزلت في شخص بعينه.

(30:328-330)

القَمِّيّ: دخل رسول الله صلّى الله عليه وآله المسجد وفيه عمرو ابن العاص والحكم بن أبي العاص، قال عمرو: يا أبا الأبتّر-و كان الرّجل في الجاهليّة إذا لم يكن له ولد سمّي أبتّر- ثمّ قال عمرو: إنّّي لأشنعاً محمّداً، أي أبغضه، فأنزل الله على رسوله صلّى الله عليه وآله إنّنا أعطيناك الكوثر* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ إِلَى قَوْلِهِ: إِنَّ شَانِئَكَ أَي مَبْغُضَكَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ هُوَ الْأَبْتَرُ الْكُوْثَرُ: 1-3، يعني لا دين له ولا نسب. [وقد جاء في شأن النزول كما يأتي «عاص بن وائل» بدل «عمرو بن العاص» والظاهر وقوع خلط فيما حكاه القمّيّ] (2:445)

ابن خالويه: كانت قريش والشّانئون لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقولون: إنّ محمّداً صنبور، أي فرد لا- ولد له، فإذا مات انقطع ذكره. فأكذبهم الله تعالى وأعلمهم أنّ ذكر محمّد مقرون بذكره إلى يوم القيامة، فإذا قال المؤذّن أشهد أنّ لا إله إلاّ الله، قال: أشهد أنّ محمّداً رسول الله. (211)

الطّوسيّ: قيل قوله: إنّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ جواب لقول قريش: إنّهُ أبتّر لا ولد له ذكر- إذا مات قام مقامه يدعو إليه- وقد انقطع أمره.

فقيل: إنّ شانتك هو الأبتّر الذي ينقطع ما هو عليه من كفره بموته، فكان الأمر كما أخبر به.

وقيل: في السّورة تشاكل المقاطع للفواصل، و سهولة مخارج الحروف بحسن التّأليف، و تقابل المعاني بما هو أولى، لأنّ قوله: فَصَلِّ لِرَبِّكَ أَحْسَنُ مِنْ «صَلِّ لَنَا» لَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَذَكَرَ فِي الصَّلَاةِ بِصِفَةِ الرَّبُّوبِيَّةِ، (وَ انْحَرْ) هَاهُنَا أَحْسَنُ مِنْ قَوْلِهِ: «وَ انْسُكِهِ» لَأَنَّهُ عَلَى بَرٍّ يَعْمُ بَعْدَ بَرٍّ يَخْصُ، وَ (الْأَبْتَرُ) أَحْسَنُ مِنْ «الْأَخْسُ» لَأَنَّهُ أَدَلُّ عَلَى الْكِنَايَةِ فِي النَّفْسِ.

فهذه الحروف القليلة قد جمعت المحاسن الكثيرة، و ما لها في النّفس من المنزلة أكثر بالفخامة و الجزالة و عظم الفائدة التي يعمل عليها و ينتهي إليها. (10:418)

نحوه الطّبْرسيّ. (5:550)

الرّاعب: قوله تعالى: إنّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ أَي المَقْطُوعُ الذّكْرُ، وَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْقُطُ ذِكْرُهُ إِذَا انْقَطَعَ عَمْرُهُ لِفَقْدَانِ نَسْلِهِ، فَتَبَّهَ تَعَالَى أَنَّ الَّذِي يَنْقُطُ ذِكْرُهُ هُوَ الَّذِي يَشْنُوهُ. فأما هو فكما وصفه الله تعالى بقوله: وَ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ الانشراح: 4، و ذلك لجعله أباً للمؤمنين، و تقييض من يراعيه و يراعي دينه الحقّ.

وإلى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين رضي الله عنه بقوله:

«العلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة و آثارهم في القلوب موجودة». هذا في العلماء الذين هم تباع النبي

ص: 625

عليه الصلّاة و السّلام، فكيف هو وقد رفع الله عزّ و جلّ ذكره و جعله خاتم الأنبياء عليه و عليهم أفضل الصلّاة و السّلام. (36)

الرّمخشريّ: إنّ من أبغضك من قومك لمخالفتك لهم (هُوَ الْأَبْتَرُ) لا أنت، لأنّ كلّ من يولد إلى يوم القيامة من المؤمنين فهم أولادك و أعقابك، و ذكرك مرفوع على المنابر و المنار، و على لسان كلّ عالم و ذاكر إلى آخر الدهر، يبدأ بذكر الله و يثني بذكرك، و لك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف. فمثلك لا- يقال له: أبتر، و إنّما الأبتر هو شأنك المنسيّ في الدّنيا و الآخرة، و إنّ ذكر ذكر باللّعن. و كانوا يقولون: إنّ محمّداً صنبور، إذا مات مات ذكره. (4:291)

نحوه أبو السّعود. (5:288)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: إنّ شأنك هو الأبتر و في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب التّزول و جوها:

أحدها: أنّه عليه السّلام كان يخرج من المسجد، و العاص بن وائل السّهميّ يدخل فالتقيا فتحدّثا، و صناديد قريش في المسجد، فلمّا دخل قالوا: من الذي كنت تتحدّث معه؟ فقال: ذلك الأبتر، و أقول إنّ ذلك من إسرار بعضهم مع بعض، مع أنّ الله تعالى أظهره، فحينئذ يكون ذلك معجزاً، و روي أيضاً أنّ العاص بن وائل كان يقول: إنّ محمّداً أبتر، لا ابن له يقوم مقامه بعده، فإذا مات انقطع ذكره و استرحتم منه، و كان قد مات ابنه عبد الله من خديجة، و هذا قول ابن عباس، و مقاتل، و الكلبيّ و عامّة أهل التّفسير.

القول الثّاني: روي عن ابن عباس لمّا قدم كعب بن الأشرف مكّة أتاه جماعة قريش، فقالوا: نحن أهل السّقاية و السّدانة و أنت سيّد أهل المدينة، فنحن خير أم هذا الأبتر من قومه، يزعم أنّه خير ممّا؟ فقال: بل أنتم خير منه، فنزل: إنّ شأنك هو الأبتر و نزل أيضاً:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ النَّسَاءِ: 51.

و القول الثّالث: قال عكرمة، و شهر بن حوشب: لمّا أوحى الله إلى رسوله و دعا قريشا إلى الإسلام، قالوا: بتر محمّد أي خالفنا و انقطع عنّا، فأخبر تعالى أنّهم هم المبتورون.

القول الرّابع: نزلت في أبي جهل فإنّه لمّا مات ابن رسول الله قال أبو جهل: إنّني أبغضه لأنّه أبتر، و هذا منه حماقة حيث أبغضه بأمر لم يكن باختياره فإنّ موت الابن لم يكن من مراده.

القول الخامس: نزلت في عمّه أبي لهب فإنّه لمّا شافهه بقوله: تبا لك، كان يقول في غيبته: إنّّه أبتر.

و القول السّادس: أنّها نزلت في عقبة بن أبي معيط، و إنّّه هو الذي كان يقول ذلك، و اعلم أنّه لا يبعد في كلّ أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فإنّهم كانوا يقولون فيه ما هو أسوأ من ذلك، و لعلّ العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بأنّ الآية نزلت فيه.

المسألة الثّانية: الشّنان هو البغض. و الشّانئ هو المبغض، و أمّا البتر فهو في اللّغة استئصال القطع يقال:

بترته أبتره بترًا، و بتر أي صار أبتر و هو مقطوع الدّنب،

و يقال للذي لا عقب له: أبت، ومنه الحمار الأبت الذي لا ذنب له، وكذلك لمن انقطع عنه الخير.

ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه، فإنك إذا قلت: زيد هو العالم، يفيد أنه لا عالم غيره، إذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام إنه أبت لا شك أنهم -لعنهم الله- أرادوا به أنه انقطع الخير عنه. ثم ذلك إما أن يحمل على خير معين، أو على جميع الخيرات.

أما الأول فيحتمل وجوها:

أحدها: قال السدي: كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده: بتر، فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا: بتر، فليس له من يقوم مقامه. ثم إنه تعالى بين أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة، فإننا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع، ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو، وهكذا يكون إلى قيام القيامة.

ثانيها: [ما تقدم عن الحسن]

ثالثها: زعموا أنه «أبت» لأنه ليس له ناصر و معين.

وقد كذبوا، لأن الله تعالى هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين. و أما الكفرة فلم يبق لهم ناصر و لا حبيب.

رابعها: (الأبت) هو الحقير الدليل. روي أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم، ثم إنه وصف رسول الله بهذا الوصف، ثم قال: قوموا حتى نذهب إلى محمّد و أصارعه و أجعله ذليلا حقيرا، فلما وصلوا إلى دار خديجة و توافقوا على ذلك، أخرجت خديجة بساطا، فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد في أن يصصره، و بقي النبي عليه الصلاة والسلام واقفا كالجبل، ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله عليه و سلم على أقبج وجهه، فلما رجع أخذه باليد اليسرى، لأن اليسرى للاستنجاء فكان نجسا، فصصره على الأرض مرة أخرى، و وضع قدمه على صدره. فذكر بعض القصص أن المراد من قوله: إن شائتك هو الأبت هذه الواقعة.

خامسها: أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قيل:

إن شائتك هو الأبت أي الذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحل و يفنى، و أما المدح الذي ذكرناه فيك، فإنه باق على وجه الدهر.

وسادسها: أن رجلا - قام إلى الحسن بن عليّ عليهما السلام، و قال: سؤدت وجوه المؤمنين بأن تركت الإمامة لمعاوية، فقال: لا تؤذيني يرحمك الله، فإن رسول الله رأى بني أمية في المنام يصعدون منبره رجلا رجلا فساء ذلك، فأنزل الله تعالى: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ الْكَوْثَرَ: 1، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ الْقَدْرِ: 1، فكان ملك بني أمية كذلك، ثم انقطعوا و صاروا مبتورين.

المسألة الثالثة: الكفار لما شتموه، فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة، فقال: إن شائتك هو الأبت و هكذا سنة الأحاب، فإن الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه.

فها هنا تولى الحق سبحانه جوابهم، و ذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا: هل ندلكم على رجل يبئكم إذا مرقتكم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد * أفترى على الله كذبا أم به حجة سبأ: 8، 7، فقال سبحانه: بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب و الضلال

الْبَعِيدِ سَبَأً:8، وحين قالوا: هو مجنون أقسم ثلاثا، ثم قال: ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ القلم:2، ولَمَّا قالوا: لَسْتَ مُرْسَلًا الرَّعد:43، أجاب فقال:

يس * وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ يس:

1-3، وحين قالوا: أَيْنَمَا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ الصَّافَّات:36، ردّ عليهم وقال: بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ الصَّافَّات:37. فصدّقه، ثم ذكر وعيد خصمائه، وقال: إِنَّكُمْ لَذَانِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ الصَّافَّات:38، وحين قال حاكيا: أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ الطُّور:30، قال: وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ يس:

69، ولَمَّا حكى عنهم قولهم: إِنَّ هَذَا إِلَّا-إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ الفرقان:4، سمّاهم كاذبين بقوله: فَقَدْ جَاءُ ظُلْمًا وَ زُورًا الفرقان:4، ولَمَّا قالوا:

ما لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ الفرقان:7، أجابهم فقال: وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ الفرقان:20، فما أجلّ هذه الكرامة.

المسألة الرابعة: اعلم أنّه تعالى لمّا بشّره بالنعم العظيمة، وعلم تعالى أنّ التّعنة لا تهنأ إلا إذا صار العدو مقهورا، لا جرم وعده بقهر العدو، فقال: إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ.

وفيه لطائف: إحداها: كأنّه تعالى يقول: لا أفعله لكي يرى بعض أسباب دولتك، وبعض أسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ.

وثانيها: وصفه بكونه شائئا، كأنّه تعالى يقول: هذا الذي يبغضك لا- يقدر على شيء آخر سوى أنّه يبغضك، و المبغض إذا عجز عن الإيذاء، فحينئذ يحترق قلبه غيظا و حسدا، فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو.

وثالثها: أنّ هذا الترتيب يدلّ على أنّه إنّما صار أبتر، لأنّه كان شائئا له و مبغضا. و الأمر بالحقيقة كذلك، فإنّ من عادى محسودا فقد عادى الله تعالى، لا سيّما من تكفّل الله بإعلان شأنه و تعظيم مرتبته.

ورابعها: أنّ العدو وصف محمّدا عليه الصّلاة و السّلام بالقلّة و الدلّة، ونفسه بالكثرة و الدّولة، فقلب الله الأمر عليه، وقال: العزيز من أعزّه الله، و الدليل من أذله الله، فالكثرة و الكوثر لمحمّد عليه الصّلاة و السّلام، و الأبتريّة و الدّناءة و الدلّة للعدو، فحصل بين أول السّورة و آخرها نوع من المطابقة لطيف.

المسألة الخامسة: اعلم أنّ من تأمّل في مطالع هذه السّورة و مقاطعها، عرف أنّ الفوائد التي ذكرناها بالتسبب إلى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السّورة كالقطرة في البحر. روي عن مسيلمة أنّه عارضها، فقال: «إنا أعطيناك الجماهر، فصلّ لربّك و جاهر، إنّ مبغضك رجل كافر». و لم يعرف المنخول أنّه محروم عن المطلوب، لوجوه:

أحدها: أنّ الألفاظ و الترتيب مأخوذان من هذه السّورة، و هذا لا يكون معارضة.

وثانيها: أنّا ذكرنا أنّ هذا السّورة كالشمّة لما قبلها، و كالأصل لما بعدها، فذكر هذه الكلمات وحدها يكون إهمالا لأكثر لطائف هذه السّورة.

و ثالثها: التّفاوت العظيم الذي يقربّه من له ذوق

ص: 628

سليم بين قوله: «إِنَّ شَانِيكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» وبين قوله: «إِنَّ مَبْغُضَكَ رَجُلٌ كَافِرٌ».

و من لطائف هذه السّورة أنّ كلّ أحد من الكفّار وصف رسول الله صلّى الله عليه و سلّم بوصف آخر، فوصفه بأنّه لا ولد له، و آخر بأنّه لا معين له و لا ناصر له، و آخر بأنّه لا يبقى منه ذكر، فالله سبحانه مدحه مدحا أدخل فيه كلّ الفضائل، و هو قوله: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ الْكَوْثَرَ»:

1، لأنّه لمّا لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء، لا جرم تناول جميع خيرات الدّنيا و الآخرة.

ثمّ أمره حال حياته بمجموع الطّاعات، لأنّ الطّاعات: إمّا أن تكون طاعة البدن، أو طاعة القلب.

أمّا طاعة البدن فأفضله شيان، لأنّ طاعة البدن هي الصّلاة، و طاعة المال هي الزّكاة.

و أمّا طاعة القلب فهو أن لا يأتي بشيء إلاّ لأجل الله، و اللّام في قوله: (لِرَبِّكَ) يدلّ على هذا الحالة.

ثمّ كأنّه تبه على أنّ طاعة القلب لا تحصل إلاّ بعد حصول طاعة البدن، فقدّم طاعة البدن في الذّكر، و هو قوله: (فَصَلِّ) و آخر اللّام الدّالة على طاعة القلب تنبيهها على فساد مذهب أهل الإباحة، في أنّ العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه. فهذه اللّام تدلّ على بطلان مذهب الإباحة، و على أنّه لا بدّ من الإخلاص.

ثمّ تبه بلفظ الرّبّ على علوّ حاله في المعاد، كأنّه يقول: كنت ربّيتك قبل وجودك، أفأترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطّاعات.

ثمّ كما تكفّل أولاً بإفاضة النّعم عليه، تكفّل في آخر السّورة بالدّبّ عنه، و إبطال قول أعدائه. و فيه إشارة إلى أنّه سبحانه هو الأوّل بإفاضة النّعم، و الآخر بتكميل النّعم في الدّنيا و الآخرة، و الله سبحانه و تعالى أعلم.

(32:132)

ابن أبي الحديد: قال أمير المؤمنين عليه السّلام للمغيرة:

«يا ابن اللّعين الأبتَر، و الشّجرة التي لا أصل لها و لا فرع».

إنّما قال له: «يا ابن الأبتَر» لأنّ من كان عقبه ضالّاً خبيثاً فهو كمن لا عقب له، بل من لا عقب له خير منه.

(8:301)

الشّربيني: (هُوَ الْأَبْتَرُ): أي المنقطع عن كلّ خير.

و أمّا أنت فقد أعطيت ما لا غاية لكثرة من خير الدّارين الّذي لم يعطه أحد غيرك، فمعطي ذلك كلّهُ هو الله ربّ العالمين، فاجتمعت لك العظمتان السّنيّتان إصابة أشرف عطاء و أوفره، من أكرم معط و أعظم منعم. [ثمّ قال نحو الرّمخشري] (4:597)

الآلوسي: (هُوَ الْأَبْتَرُ) الّذي لا عقب له؛ حيث لا يبقى منه نسل و لا حسن ذكر. و أمّا أنت فتبقى ذرّيّتك و حسن صيتك و آثار فضلك إلى يوم القيامة، و لك في الآخرة ما لا يندرج تحت البيان.

وأصل البتر: القطع، وشاع في قطع الذنب. وقيل لمن لا عقب له: أبتَر على الاستعارة، شَبّه الولد والأثر الباقي بالذنب لكونه خلفه، فكأنه بعده، وعدمه بعدمه.

وفسره قتادة بالحقير الذليل، وليس بذلك كما يفصح عنه سبب النزول. وفيها عليه دلالة على أنّ أولاد البنات من الذرية، كما قال غير واحد. [وتنقل أقوال المفسرين في بيان مصداق الأبتَر ثم قال:]

وأيّ ما كان فلا ريب في ظهور عموم الحكم، والجملة

ص: 629

كالتعليل لما يفهمه الكلام، فكأنه قيل: إنا أعطيناك ما لا يدخل تحت الحصر من النعم، فصلّ وانحر خالصا لوجه ربك، ولا تكثر بقول الشّانئ الكريه، فإنه هو الأبر لا أنت.

وتأكيدا قيل: للاعتناء بشأن مضمونها، وقيل:

هو مثله في نحو قوله تعالى: وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ المؤمنون: 27، وذلك لمكان «فلا تكثر الخ» المفهوم من السياق.

وفي التعبير بالأبر دون المبتور على ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ما لا يخفى من المبالغة، وعمّم هذا الشيخ عليه الرحمة كلاً من جزأي الجملة فقال: إنه سبحانه يبتّر شائئ رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلّ خير.

فيبتّر أهله و ماله فيخسر ذلك في الآخرة، و يبتّر حياته فلا- ينتفع بها و لا- يتزوّد فيها صالحا لمعاده، و يبتّر قلبه فلا يعي الخير و لا يؤهله لمعرفته تعالى و محبّته و الإيمان برسله عليهم السّلام، و يبتّر أعماله فلا يستعمله سبحانه في طاعته، و يبتّره من الأنصار فلا يجد له ناصرًا و لا عونًا، و يبتّره من جميع القرب فلا يذوق لها طعما و لا يجد لها حلاوة، و إن باشرها بظاهره فقلبه شارذ عنها.

و هذا جزء كلّ من شئنا ما جاء به الرّسول صلى الله عليه وسلم لأجل هواه، كمن تأوّل آيات الصّفات أو أحاديثها على غير مراد الله تعالى و مراد رسوله عليه الصّلاة و السّلام، أو تمنّى أن لا تكون نزلت أو قيلت.

و من أقوى العلامات على شئنا نفرتة عنها إذا سمعها، حين يستدلّ بها السلفيّ على ما دلّت عليه من الحقّ، و أيّ شئنا للرّسول عليه الصّلاة و السّلام أعظم من ذلك، و كذلك أهل السّماع الذين يرقصون على سماع الغناء و الدّفوف و الشّبابات، فإذا سمعوا القرآن يتلى أو قرئ في مجلسهم استطالوه و استثقلوه، و كذلك من آثر كلام النّاس و علومهم على القرآن و السنّة إلى غير ذلك، و لكلّ نصيب من الانبتار على قدر شئنا، انتهى. و في بعضه نظر لا يخفى. (30:247)

سيّد قطب: في الآية الأولى قرّر أنّه ليس أبر بل هو صاحب الكوثر. و في هذه الآية يرّد الكيد على كائديه، و يؤكّد سبحانه أنّ (الأبرّ) ليس هو محمّد إنّما هم شائنوه و كارهوه.

و لقد صدق فيهم وعيد الله، فقد انقطع ذكّهم و انطوى، بينما امتدّ ذكر محمّد و علا، و نحن نشهد اليوم مصداق هذا القول الكريم في صورة باهرة واسعة المدى، كما لم يشهده سامعوه الأوّلون.

إنّ الإيمان و الحقّ و الخير لا يمكن أن يكون «أبرّ» فهو ممتدّ الفروع عميق الجذور، و إنّما الكفر و الباطل و الشّرّ هو الأبرّ مهما ترعرع و زها و تجبّر.

إنّ مقاييس الله غير مقاييس البشر، و لكنّ البشر ينخدعون و يعترّون فيحسبون مقاييسهم هي التي تقرّر حقائق الأمور. و أمامنا هذا المثل التّاطق الخالد، فأين الذين كانوا يقولون عن محمّد صلى الله عليه وسلم قولتهم اللّئيمة، و ينالون بها من قلوب الجماهير، و يحسبون حينئذ أنّهم قد قضوا على محمّد و قطعوا عليه الطّريق؟ أين هم؟ و أين ذكّراهم، و أين آثارهم؟ إلى جوار الكوثر من كلّ شيء،

ذلك الذي أوتيه من كانوا يقولون عنه الأبتري؟!

(6:3989)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة هو القطع، يقال: بترت الذنب والشئ بترًا فانبت، وأبترته أيضا.

و منه المبتورة من الحيات، أي ما بتر ذنبها، وابتار الفرس، أي شدته في العدو، لأنه ينقطع عن البطء والإسراع، فمن يطلبه حينذاك لا يشق غباره، لشدة عدوه.

و منه أيضا: سيف باتر وبتار وبتور، أي شديد القطع، ورجل أبتر: قاطع لرحمه، وهو من باب المجاز.

ثم تجاوز إلى كل ما نقص، مثل الخطبة البتر، أو من نقص قدره بين الناس، وأصبح لا وزن له عندهم، كالحقير والذليل.

2-و الأبتري: المقطوع الذنب من الدواب، يقال:

حمار أبتري، وأطلق تومسما على حية ذات ذنب قصير، وكذا على ذنب الفيل. وسميت الدلو أو المزايدة التي لا عروة لها بالأبتري، تشبيها لها بالدواب البتري.

ثم أطلق على الأدميين مجازا، يقال: رجل أبتري، أي لا عقب له، أو لا ناصر له ولا معين، إلحاقا له بنظائره المستعملة حقيقة في هذا المعنى -أي القطع- مثل:

الأجدع: المقطوع الأنف، والأقطع: المقطوع اليد، والأجذم: المقطوع الأصابع، والأصلم: المقطوع الأذن، والأسلت، وهو الأجدع، وغيرها. والأبتريان: الحمار والعبد، قيل: سميا بذلك لقلّة خيرهما، ولكتنا نرى وجه تسميتهما هو انقطاعهما إلى العمل؛ إذ ليس على الأرض أكدر منهما.

3-و البترياء: مؤنث الأبتري، وهي الحجّة النافذة، أي تقطع الخصم وتسكته، وهو استعمال مجازي.

و البترياء: مصغر البترياء، وهي الشمس، وسميت بذلك -كما نرى- لانقطاعها عن سائر التجوم شرفا وعظمة.

الاستعمال القرآني

1-ورد لفظ (الأبتري) في القرآن مشاكلا لجرس (الكؤثر) و (و أنحر) في الجناس والروي، وهذه المشاكلة تنبئ عن وحدة السياق في الآيات الثلاث، رغم اختلاف مضامينها؛ إذ فحوى الآية الأولى نوال و عطاء، والثانية ندب و طلب، والثالثة تطيب و مؤاسة، والمخاطب واحد، وهو النبي صلى الله عليه وآله.

وهذه السورة وحيدة الألفاظ أيضا، فلم يرد لفظ (أعطيناك) و (الكؤثر) و (فصل) و (أنحر) و (شائتك) و (الأبتري) إلا في هذه السورة. فتمازج

السِّيَاق و الَّلَفْظ، و تعاقبت المعاني باتِّساق و انتظام، و تواترت الألفاظ بأطراد و التتام.

2- ذكر المفسِّرون معاني متعدِّدة للفظ (الأَبْتَرُ)، منها من قطع عقبه، و من لا- ناصر له و لا معين، و هما أشهر الأقوال. و كأنَّهما بمعنى واحد، لأنَّ أصل الأَبتر- كما ذكرنا- المقطوع الذَّنْب من الدَّوابِّ، فكأنَّه قطع ذنبه من الأَخلاف و الأَتباع، سيِّما أنَّ العرب استعاروا الذَّنْب للأَتباع، فقالوا: جاء فلان بذنبه، أي بأَتباعه. و منه قول

ص: 631

الإمام عليّ عليه السّلام في فتنة آخر الزّمان: «و ضرب يعسوب الدّين بذنبه»، أي يسير في الأرض ذاهبا بأتباعه.

3-نزلت هذه السّورة تطيبا لخاطر النّبّي؛ إذ كانت قريش تلاحيه بقلّة النّاصر و انقطاع العقب، و تباهيه بكثرة عددها، فسلاّه الله بهذه السّورة. و هذا الطّابع من التّساجل بين الطّرفين يظهر جليّا في السّور المكيّة، و لا سيّما السّور التي أنزلت في الحقبة الأولى من الدّعوة.

وقد ذكر المفسّرون أنّ رجلا من قريش عاب النّبّي بانقطاع عقبه، فردّ الله عليه بأنّه أعطاه فاطمة عليها السّلام، فهي الكوثر؛ إذ روي أنّه كان له ابنان قبل البعثة، و هما القاسم و عبد الله، فماتا بعد البعثة.

4- يبدو بوضوح أنّ (الأبتر) نقيض (الكوثر)، فالله بشّره و سلاّه بأنّه أعطاه (الكوثر) و هو كثرة الأولاد و الأتباع، و ندّد بشانته بأنّه لا ولد له و لا أتباع.

فالصدّر و العجز متأخيان متناسقان. قال الفخر الرّازي في معاني الكوثر: «الثّالث: الكوثر: أولاده، قالوا: لأنّ هذه السّورة إنّما نزلت ردّا على من عابه عليه السّلام بعدم الأولاد، فالمعنى أنّه يعطيه نسلا يبقون على مرّ الزّمان، فانظر كم قتل من أهل البيت، ثمّ العالم ممتلئ منهم، و لم يبق من بني أميّة في الدّنيا أحد يعبأ به، ثمّ انظر كم كان من الأكابر من العلماء كالباقر و الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السّلام، و النّفس الرّكيّة و أمثالهم. لاحظ سائر أقواله في «كوثر».

ص: 632

فليبتكن

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: البتك: قبضك على الشّيء على شعر أو ريش أو نحو ذلك- ثمّ تجذبه إليك، فيبتك من أصله، أي ينقطع وينتف. وكلّ طاقة من ذلك في كَفَّكَ: بتكة. [ثمّ استشهد بشعر]

و البتك: قطع الأذن من أصلها، قال الله تعالى:

فَلْيَبْتِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ النَّسَاء: 119. (5:342)

مثله الصّاحب. (6:229)

أبو عبيدة: بتكه: قطعه. (1:140)

مثله الأصمعيّ. (الأزهريّ 10:154)

ابن دريد: بتك الشّيء بيتكه بتكا، إذا قطعه.

وسيف باتك و بتوك، إذا كان صارما.

و البتكة: القطعة من كلّ شيء، و الجمع: بتك. [ثمّ استشهد بشعر] (1:196)

الأزهريّ: البتك: القطع. سيف باتك، أي قاطع، و سيف بواتك. (10:154)

الجوهريّ: البتك: القطع، و قد بتكه بيتكه و بيتكه، أي قطعه. و سيف باتك، أي صارم.

و البتك أيضا: أن تقبض على الشّيء فتجذبه فيبتك. و كلّ طائفة منه بتكة بالكسر، و الجمع: بتك.

[ثمّ استشهد بشعر]

و البتكة أيضا: جهمة من اللّيل.

و بتك آذان الأنعام، أي قطّعها، شدّد للكثرة.

ابن فارس: الباء و التاء و الكاف أصل واحد، و هو القطع. [ثم ذكر مثل قول الخليل] (1:195)

ص: 633

الهرويّ: يقال: بتكه، وبتّكه، وفي يده بتكة، أي قطعة، والجميع: بتك. [ثمّ استشهد بشعر]

وسيف باتك: أي قاطع. (1:125)

ابن سيّدة: البتكة: بتك الشّيء يبتكه بتكا وبتّكه:

قطعه. والشعر ونحوه: اقتلعه من أصله.

والبتكة: القطعة من الشّيء المبتوك.

(الإفصاح 1:386)

الرّاعب: البتك: يقارب البتّ، لكن البتك يستعمل في قطع الأعضاء والشعر، يقال: بتك شعره وأذنه، قال الله تعالى: فَلْيُبَيِّئْ لَنَا آذَانَ الْأَنْعَامِ
النّساء: 119، ومنه سيف باتك: قاطع للأعضاء. وبتّكت الشّعر:

تناولت قطعة منه.

والبتكة: القطعة المنجذبة، جمعها: بتك. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا البتّ فيقال في قطع الحبل والوصل.

و يقال: طلّقت المرأة بتّة وبتلة، وبتّ الحكم بينهما، وروي: لا صيام لمن لم يبتّ الصّوم من اللّيل.

والبشك مثله يقال في قطع الثّوب، ويستعمل في النّاقة السّريعة: ناقة بشكي، وذلك لتشبيهه يدها في السّرعة بيد النّاسجة. [ثمّ استشهد بشعر]

(36)

الرّمحشريّ: بتك الحبل، وسيف باتك وبتوك، وخرج إلى تبوك و معه سيف بتوك، وانفلت منه الطّائر وفي يده بتكة من ريشه. [ثمّ استشهد
بشعر]

(أساس البلاغة: 14)

الرّازيّ: البتك: القطع، وبابه ضرب و نصر.

و بتك آذان الأنعام: قَطّعها، شدّد للكثرة. (52)

الفيروزآباديّ: بتكه يبتكه و يبتّكه: قطعه، كبتّكه فانبتك و تبتّك. و البتكة بالكسر والفتح:

القطعة منه -جمعه: كعنب- و جهمة من اللّيل.

والباتك: سيف مالك بن كعب الهمدانيّ، والقاطع كالبتوك. (3:303)

مجمع اللّغة: بتكه يبتكه كضرب و نصر، بتكا:

قطعه. و بتكه تبتكا: شقّه أو قَطَّعه. (1:79)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بتك: شقّ و قطع، و منه قولهم: سيف باتك أي قاطع. و بتكه: قَطَّعه.

(1:58)

النصوص التفسيرية

فليبتكن

وَأَضِلَّنَّهُمْ وَ لَأَمْنِيَنَّهُمْ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ... النساء: 119

عكرمة: دين شرعه لهم إبليس، كهية البحائر و السوائب. (الطبري 5:282)

كانوا يشقونها.

مثله السدي. (الطوسي 3:334)

هو فعلهم بالبحائر، كانوا يشقون آذان الناقة إذا ولدت خمسة أبطن و جاء الخامس ذكرا، و حرّموا على أنفسهم الانتفاع بها.

مثله قتادة، و السدي. (أبو حيان 3:353)

قتادة: البتك في البحيرة و السائبة، كانوا يبتكون آذانها لطواغيتهم. (الطبري 5:282)

ص: 634

السَّدْي: فيشَقُونَهَا، فيجعلونها بحيرة.

(الطبري 5:282)

نحوه الرَّجَّاح. (الطبرسي 2:113)

الإمام الصادق عليه السلام: ليقَطَعَنَّ الأذان من أصلها. (الطبرسي 2:113)

المبرد: أي فليَقَطَعَنَّ. (الأزهري 10:154)

الطبري: البتك: القطع، وهو في هذا الموضع قطع أذن البحيرة، ليعلم أنها بحيرة. وإنما أراد بذلك الخبيث، أنه يدعوهم إلى البحيرة، فيستجيبون له، ويعملون بها طاعة له. (5:281)

مثله الطوسي. (3:334)

الماوردي: أي ليقَطَعَنَّ نسكا لأوثانهم كالبحيرة والسائبة. (1:530)

الواحدي: البتك: القطع، والتبتك: التقطيع، وهو في هذا الموضع: قطع آذان البحيرة عند جميع أهل التفسير. (2:118)

ابن عطية: البتك: القطع، وكثر الفعل؛ إذ القطع كثير على أنحاء مختلفة، وإنما كُتِيَ عَزَّ و جَلَّ عن البحيرة والسائبة ونحوه مما كانوا يشبتون فيه حكما، بسبب آلهتهم وبغير ذلك. (2:114)

الطبرسي: قيل: ليقَطَعَنَّ الأذان من أصلها. وهذا شيء قد كان مشركو العرب يفعلونه، يجدعون آذان الأنعام، ويقال: كانوا يفعلونه بالبحيرة والسائبة.

(2:113)

الفخر الرازي: المراد أنهم يقَطَعُونَ آذان الأنعام نسكا في عبادة الأوثان، فهم يظنون أن ذلك عبادة، مع أنه في نفسه كفر وفسق. (11:48)

أبو حيَّان: قيل: فيه إشارة إلى كلِّ ما جعله الله كاملا بفطرته، فجعل الإنسان ناقصا بسوء تدبيره.

(3:353)

القرطبي: البتك: القطع، ومنه سيف باتك.

أي أحملهم على قطع آذان البحيرة والسائبة ونحوه.

[ثم استشهد بشعر] (5:389)

البروسوي: أي فليَقَطَعَنَّها بموجب أمري، ويشقَّنها من غير تلغثم (1) في ذلك ولا تأخير، يقال:

بتكه، أي قطعه. ونقل إلى بناء التّفعل، أي التّبتيك للتكثير.

وأجمع المفسّرون على أنّ المراد به هاهنا قطع آذان البحائر و السّوائب و الأنعام: الإبل و البقر و الغنم، أي لأحملتّهم على أن يقطّعوا آذان هذه الأشياء و يحزّموها على أنفسهم بجعلها للأصنام؛ و تسميتها بحيرة و سائبة و وصيلة و حاميا.

و كان أهل الجاهليّة إذا انتجت ناقة أحدهم خمسة أبطن و كان آخرها ذكرا بحرّوا أذنّها، و امتنعوا من ركوبها و حلبها و ذبحها، و لا تطرد عن ماء و لا تمنع عن مرعى، و إذا لقيها المعبي لم يركبها، و قيل: كانوا يفعلون ذلك بها إذا ولدت سبعة أبطن. (2:287)

رشيد رضا: البتّ: يقارب البتّ في معناه العامّ، الذي هو القطع و الفصل، فالبتّ يقال في قطع الحبل و الوصل من الحسّيات، و في الطّلاق يقال: طلّقها بتّة، أي طلاقا بائنا. ف.

ص: 635

1- أي توقّف.

و البتک يقال في قطع الأعضاء، و الشَّعر، و نَف الرِّيش، و بتكت الشَّعر: تناولت بتكة منه و هي بالكسر، القطعة المنجذبة، جمعها: بتك. [ثمَّ استشهد بشعر]

و المراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الأنعام لأصنامهم، كالبحائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقاً واسعاً، و يتركون الحمل عليها.

و كان هذا من أسخف أعمالهم الوثنيّة و سفه عقولهم، قال الأستاذ الإمام: و لهذا خصّه بالذِّكر، و إن كان داخلاً فيما قبله. (5:427)

الطَّبَّاطبائيّ: التَّبْتِيك هو الشَّقّ، و ينطبق على ما نقل: أنّ عرب الجاهليّة كانت تشقّ آذان البحائر و السَّوائب لتحريم لحومها. (5:84)

المصطفويّ: تصرّف عدوان في ذوي الحياة، و علامة لتغيير حكم من أحكام الله، من تحليل حرام و تحريم حلال. (1:195)

الأصول اللغويّة

1- الأصل في هذه المادّة: الاستئصال و الاجتثاث، قال الخليل: «البتك: قبضك على الشّيء - على شعر أو ريش أو نحو ذلك - ثمّ تجذبه إليك فيبتك من أصله، أي ينقطع و ينتف، و كلّ طاقة من ذلك في كفك بتكة».

و زاد غيره «بتكة» بالفتح، و الجمع بتك.

و البتكة أيضاً: جهمة اللّيل، أي آخره.

و البتک أيضاً: قطع الأذن من أصلها، و فعله بتك الشّيء يبتكه و يبتكه فانبتك و تبتك بتكا، و كذا بتكه تبتكا. و منه: سيف باتك و بتوك، أي قاطع، و يقال في الجمع: سيوف بواتك.

2- و البتک و البتر واحد، فكلاهما يستعمل في قطع الأعضاء، إلا أنّ البتک اختصّ بقطع الأذن، و البتر بقطع الدّنب، يقال: حمار أبتّر. و ليس للبتر (أفعل)، و كان حقّه أن يقال مثلاً: «كبش أبتك»، مثل ما يقال لمن قطع أذنه: رجل أصلم.

و يستعمل البتک - خاصّة - في قطع الشّيء و أذن الحيوان استئصالاً، و ما جرى منه مجرى المجاز إلاّ إطلاعهم «البتكة» على جهمة اللّيل، و هو من هذا الباب أيضاً، لأنّ الجهمه - كما قيل - بقيّة سواد من آخر اللّيل، و كأنّها استؤصلت منه. و ليس «البتر» كذلك، فهو يستعمل في قطع الأشياء و الأعضاء، سواء كانت لذي عقل أم لغيره، و إنّ مجال استعماله المجازيّ لواسع.

الاستعمال القرآني

إشارة

جاءت هذه الآية في قوله تعالى: لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً* وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأَمْرُنَّهُمْ فَلَيْبَسُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَأَمْرُنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً النَّسَاء: 118، 119.

و يلاحظ أولاً: أنّ هذه الآية أعني ما تحدّى به الشيطان البراءى تعالى، فقد جاءت لهجته بالصّور الآتية:

أ- تأكيد الفعل باللام و التّون مرّة بعد أخرى:

لَا تَتَّخِذَنَّ - لَأُضِلَّنَّهُمْ - لَأَمْنِيَنَّهُمْ - لَأَمْرَنَّهُمْ - فَلْيَبْتَئِكُنَّ - فَلْيَغَيِّرَنَّ - ونظيره قوله: (لَأَقْعُدَنَّ) و (لَا تَتَّبِعُنَّهُمْ) في

ص: 636

الأعراف:17،16، و(لَا زَيْنَ) و(لَا غَوِيَنَّهُمْ) في الحجر:39، و(لَا حَتِّكَنَّ) في الإسراء:62.

ب-مشاطرة الله الكبرياء: وَقَالَ لَا تَخِدَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا.

ج-إضلال العباد: (وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ)، و مثله قوله:

وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَيْس:62.

د-تمنييتهم ووعيدهم: (وَلَا مَنِّيَنَّهُمْ)، و مثله قوله بعده: يَعُدُّهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعُدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا النَّسَاء:120.

ه-أمرهم بتبتيك آذان الأنعام و تغيير خلق الله:

وَلَا مَرَّنَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَلَيْسَ لهما نظير في القرآن.

و ثانيا:حكى الله قول الشيطان في القرآن ضمن الموارد التالية:

أ-أمره بالسجود لآدم عليه السلام،فاختال و تغطرس:

قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينِ الْأَعْرَاف:12، و ص:76

قَالَ أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا الْإِسْرَاء:61

قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ الْحَجْر:33

فطرده الله من السماء، و أبعده من رحمته، فطلب منه أن يمهله إلى يوم القيامة:

قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ الْأَعْرَاف:14

قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ الْحَجْر:

36، و ص:79.

فلما أجابه الله إلى ما أراد، تمادى في الغي و التحدّي:

قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَجِدُنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ

الأعراف:17،16

قَالَ رَبِّ بِمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ الْحَجْر:40،39

قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأَعُوذَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ص: 83، 82

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَكِنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا

الإسراء: 62

ب- إغواء آدم وحواء:

وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ الأعراف: 21، 20

قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى طه: 120

ج- التفرير بعرب الجاهلية:

وَقَالَ لَا تَجِدَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَا ضِلَّةً لَهُمْ وَلَا أَهْلًا لَهُمْ وَلَا مَنْ يَلْتَمِسُ أَدَانًا الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْثَةً فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ النَّسَاء: 118

119

وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئْتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ الأنفال: 48

ص: 637

كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ الْحَشْر:

16

و ثالثا: يظهر من خلال ما ذكر من محاكاة إبليس ربه، و تأكيده على إغواء النَّاس و إضلالهم مقرونا بالحلف و القسم مرّة بعد أخرى، أنّ الله أراد بذلك إعلام النَّاس بشدّة عداوة إبليس لهم، انتقاما من أبيهم آدم؛ حيث طرد من أجله، و لكي يجتنبوا دسائسه و مكائده، و أنّ فخاخه و شبابه متنوّعة، و ربّما متضادّة، يَعِدُهُمْ وَيَمْنِيهِمْ، أي يخذلهم رغبة و رهبة معا، حسب أمنيّات النَّاس و أطماعهم.

و رابعا: و يظهر أيضا أنّ كبرياء الشَّيْطَان بلغ إلى حدّ مشاطرة الله في عباده، فيجعل شطرا منهم نصيبه؛ حيث قال: لَا تَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا، لاحظ «إبليس» و «شيطان».

و خامسا: إنّ الفعل (فَلَيَسْتَكُنَّ) و حيد الجذر في القرآن، و وحيد بين أضرابه الوحيدة الجذر فيه أيضا، فإنّ أغلب الألفاظ التي استعملت في القرآن مرّة واحدة جاءت مسايرة للرّويّ القرآنيّ، كضرورة يدعو إليها السّياق، أمّا هذه اللفظة فذكرت في وسط الآية بأسلوب مؤكّد، فقد اتّصلت به الفاء و اللّام و نون التّوكيد الثّقيلة و واو الجمع و النّون، إذ كان أصله «يبتكون»، فلمّا جزم باللّام حذفت النّون، لأنّه من الأفعال الخمسة، ثمّ حذفت منه الواو عند اتّصاله بنون التّوكيد، لالتقاء الساكنين.

و نظائره (لَيُبَيِّنَنَّ) النّساء: 72، و (لَأَحْتَكِنَنَّ) الإسراء: 62، و (لَنَسْفَعًا) العلق: 15، إلّا أنّها مفردة و مجردة من الفاء، و يتّصل الأخير بنون التّوكيد الخفيفة، كما أنّه ليس مضعفاً.

و سادسا: و لكن لما ذا يشفي الشَّيْطَان غليله بتبتيك العباد لأذان الأنعام؟

قيل: إنّ ذلك امتثال لأمر إبليس حين يدعوهم، دون أن يأتروا لله تعالى، و قيل: نسك في عبادة الأوثان، فيشركون في عبادته تعالى، و قيل: ينقصون خلق الله بعد أن أتّمه، و هذا عبث بخلقه.

و لا ريب أنّ ما ذكره حسن، إلّا أنّنا نرى ذلك يتعلّق بأهمّ دعامة يرتكز عليها التّظام الإداريّ للحكومة الإسلاميّة في كلّ آن و زمان، ألا و هي الاقتصاد؛ إذ أنّ المشركين- كما أجمع المفسّرون- كانوا يقطعون أذان الأنعام إذا ولدت خمسة أبطن، و كان الخامس ذكرا، فيحرّمون على أنفسهم الانتفاع بها، فكانوا يمتنعون من ركوبها و حلبها و ذبحها. و كلّ ذلك هدر لطاقة عظيمة، تتسبّب إلى إيجاد أزمة في مجال المواصلات- لا سيّما قديما- و الخدمات و الموادّ الغذائيّة و الصّناعات اليدويّة و التّقنيّة، إضافة إلى ما تستهلكه من موادّ غذائيّة، و ما تلحقه من أضرار جسيمة بالمزارع و الحقول؛ إذا كانت لا تطرد عن ماء، و لا تمنع عن مرعى.

لفظان مرّتان، في سورة مكيّة

تبتّل 1:1 تبتيّلا 1:1

النصوص اللغويّة

الخليل: البتل: كلمة توصل بالبتّ، تقول: أعطيته بتّا بتلا. وأصله: القطع، وبتلته: قطعته.

و تَبْتَلُ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً المزمّل: 8، فالتبتّل:

الانقطاع إلى الله تعالى، أي أخلص إليه إخلاصاً.

و البتول: كلّ امرأة تنقبض عن الرجال، فلا حاجة لها فيهم ولا شهوة، ومنه «التبتّل» وهو ترك النكاح.

[ثمّ استشهد بشعر]

و نخل متبتّل: قد تدلّت عذوقه. و البتيل: فسيل النّخل يبتل عنه، أي يقطع عنه و يعزل.

و البتيلة: كلّ عضو بلحمه مكتنز من أعضاء اللحم على حياله. [ثمّ استشهد بشعر]

و امرأة مبتّلة: تامّة الأعضاء و النخلق، و جمل مبتّل، و ناقة مبتّلة.

و البتل: أسفل الجبل، الواحد: بتيل.

و البتل: تمييز الشّيء من الشّيء. (8:124)

الهدليّ: البتيلة من النّخل: الوديّة.

(ابن السكّيت إصلاح المنطق: 349)

الأصمعيّ: هي الفسيلة التي قد بانت عن أمّها، و يقال للأمّ: مبتل. (ابن السكّيت إصلاح المنطق: 349)

المبتل: النّخلة تكون لها فسيلة قد انفردت و استغنت عن أمّها، فيقال لتلك الفسيلة: البتول. [ثمّ استشهد بشعر]. (الأزهريّ 14:291)

المبتّلة من النساء: التي لم يركب لحمها بعضه بعضاً.

(الأزهريّ 14:292)

ابن الأعرابي: المبتلة من النساء: الحسنه الخلق، لا يقصر شيء عن شيء، ألا تكون حسنة العين سمجة الأنف، ولا حسنة الأنف سمجة الفم، ولكن تكون

ص: 639

تامة. (الأزهري 14:292)

أبو سعيد البغدادي: امرأة مبتلة الخلق عن النساء لها عليهن فضل. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري 14:293)

شمر: البتل: القطع، ومنه: صدقة بتلة، أي قطعها من ماله. ويقال للمرأة إذا تزيت وتحسنت: إنها تتبتل، وإذا تركت النكاح فقد تبنت. وهذا ضد الأول، والأول مأخوذ من المبتلة: التي تم حسن كل عضو منها. (الأزهري 14:293)

ثعلب: وبتلت الرجل سري وأبتلته، إذا أطلعت عليه. (فعلت و أفعلت: 5)

سئل ثعلب عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم قيل لها: البتول؟ فقال: لانقطاعها عن نساء أهل زمانها ونساء الأمة، عفافا وفضلا ودينا وحسنا.

(الأزهري 14:292)

ابن دريد: بتلت الشيء أبتله وأبتله بتلا، إذا قطعت. [ثم استشهد بشعر]

وحلف على يمين بنة بتلة، أي قطعها، وسميت مريم عليها السلام البتول، لانقطاعها عن الناس. والراهب المتبتل: المنقطع عن الناس.

وانبتلت الفسيلة عن أمها، إذا انقطعت عنها، فالتخلة مبتلة والفسيلة بتيلة. [ثم استشهد بشعر]

وبتيل اليمامة: جبل منقطع عن الجبال. (1:197)

ابن الأنباري: البتول: المرأة التي لا تريد النكاح، ويقال ذلك للضعيفة، والأصل فيه ترك النكاح.

(غريب اللغة: 137)

الأزهري: المبتلة: التامة الخلق. [ثم استشهد بشعر]

وقال بعضهم: تبديل خلقها: انفراد كل شيء منها بحسنه، لا يتكل بعضه على بعض.

[المبتلة] هي التي تفرد كل شيء منها بالحسن على حدته.

ورجل أبتل، إذا كان بعيد ما بين المنكبين، وقد بتل يبتل بتلا. (الأزهري 14:292)

الصاحب: البتل: تمييز الشيء من الشيء.

وأعطيته بتا بتلا. وأصله: القطع. وفي الصدقة: بنة بتلة.

وعمرة بتلاء، و البتلة: الواجبة.

ورمل بتل و بتل: منقطع من الرمال، وكثيب بتل.

والبتول: كل امرأة تنقبض عن الرجال ولا شهوة لها فيهم، ومنه التبتل وهو ترك النكاح، ومنه قيل لمريم عليه السلام: البتول.

فأما قوله عز وجل: وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً الْمَرْمَلُ:

8، أي أخلص له إخلاصاً.

والانبتال: الانقطاع والانفراد.

ومرّ على بتيلة وبتلاء من رأيه، أي على عزيمة لا تردّ، ومنتبلة من رأيه: مثله.

والبتيلة: كل عضو بلحمه من أعضاء اللحم، مكتنزة على حياها، وجمعها: بتائل.

وامرأة مبتلة: تامّة الأعضاء والخلق، وجمل مبتل.

والبتل في النساء: انفراد كل شيء منها بحسنه.

ورجل أبتل: بعيد ما بين الوركين، وخصر بتيل:

ص: 640

منخزل.

والتَّبْتَلُ:التَّجَرُّدُ فِي الشَّرِّ وَالْعَدْلُ.

وَابْتَلَّ فِي السَّيْرِ:مَضَى وَجَدَّ.

وَالْبَتْلُ:أَسْفَلُ الْجَبَلِ كَهَيْئَاتِ الْمَسَائِلِ،الوَاحِدُ:

بَتِيلٌ.

وَالْبَتُولُ:الْفَسِيلَةُ مِنَ النَّخْلِ.

وَالْمَبْتَلُ:الْمَتَدَلِّيُّ كِبَائِسُهُ،وَكَذَلِكَ الْبَتِيلَةُ.

(9:439)

الخطَّابِيُّ:فِي حَدِيثٍ حَذِيفَةُ أَنَّهُ قَالَ:«أَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَتَدَافَعُوا،فَصَلَّى بِهِمْ ثُمَّ قَالَ:لَتَبْتَلَنَّ بِهَا إِمَامًا غَيْرِي أَوْ لَتَصَلَّنَّ وَحَدَانَا».

«لَتَبْتَلَنَّ»مَعْنَاهُ لَتَنْصَبَنَّ لَهَا إِمَامًا وَتَقْطَعُونَ الْأَمْرَ بِإِمَامَتِهِ.وَأَصْلُ الْبَتْلِ:الْقَطْعُ،وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ فِي الصَّدَقَةِ:

بَتَّةً بَتْلَةً،أَيُّ مَنْقُوعَةً عَنِ الْمَلِكِ الْمَتَصَدِّقِ بِهَا.

وَفِي الطَّلَاقِ ثَلَاثُ بَتْلَةٍ،أَيُّ مَنْقُوعَةً لَا عَوْدَ فِيهَا وَ لَا رَجْعَةَ لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا.

وَقِيلَ لِمَرْيَمَ الْبَكْرُ:الْبَتُولُ،لَا تَقْطَعُهَا عَنِ النَّاسِ وَ انْتِبَازُهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا،كَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ.وَيُقَالُ:

بَلٌ سَمِّيَتِ الْبَتُولُ لِانْقِطَاعِهَا عَنِ مَقَارِفَةِ الْبَشَرِ.

فَأَمَّا فَاطِمَةُ فَإِنَّمَا قِيلَ لَهَا:الْبَتُولُ،لَأَنَّهَا مَنْقُوعَةُ الْقَرِينِ نَبَلًا وَ شَرَفًا.

وَ يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ «لَتَبْتَلَنَّ»يَعْنِي لِتَخْتَارَنَّ أَوْ لِتَخْتَبِرَنَّ أَوْ نَحْوَهُمَا،مِنْ بَلَوْتِ وَ ابْتَلَيْتِ.

فَأَمَّا مَا يَرَوَى مِنْ قَوْلِ النَّضْرِ بْنِ كَلْدَةَ فِي قِصَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ مَعَ قَرِيشٍ، وَ هُوَ قَوْلُهُ:«يَا مَعْشَرَ قَرِيشٍ، وَ اللَّهُ لَقَدْ نَزَلَ بِكُمْ أَمْرٌ مَا ابْتَلْتُمْ بَتْلَهُ»فِيئَهُ غَلَطٌ، وَ الصَّوَابُ مَا ابْتَلْتُمْ نَبْلَهُ،وَ مَعْنَاهُ مَا ابْتَهْتُمْ لَهُ،وَ لَمْ تَعْلَمُوا عِلْمَهُ،تَقُولُ الْعَرَبُ:أَنْذَرْتُكَ بِالْأَمْرِ فَلَمْ تَنْتَبِلْ نَبْلَهُ،أَيُّ مَا ابْتَهْتُمْ لَهُ.(2:329)

الْجَوْهَرِيُّ:بَتَلَتْ الشَّيْءَ أَبْتَلْتَهُ بِالْكَسْرِ بَتْلًا،إِذَا أَبْنَيْتَهُ مِنْ غَيْرِهِ،وَ مِنْهُ قَوْلُهُمْ:طَلَّقَهَا بَتَّةً بَتْلَةً.

وَ الْبَتُولُ مِنَ النِّسَاءِ:الْعِذْرَاءُ الْمَنْقُوعَةُ مِنَ الْأَزْوَاجِ، وَ يُقَالُ:هِيَ الْمَنْقُوعَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَنِ الدُّنْيَا.

والبتول و البتيلة: فسيلة تكون للنخلة قد استغنت عن أمها، و تلك النخلة مبتل، يستوي فيه الواحد و الجمع. [ثم استشهد بشعر]

و البتيلة: كلّ عضو بلحمه، و الجمع بتائل. يقال:

امرأة مبتلة، بتشديد التاء مفتوحة، أي تامّة الخلق لم يركب لحمها بعضه بعضاً، و لا يوصف به الرجل.

و التبتّل: الانقطاع عن الدنيا إلى الله، و كذلك التبتيل، و منه قوله تعالى: وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً المزمّل: 8.

و انبتل فهو منبتل، أي انقطع، و هو مثل المنبت. [ثم استشهد بشعر] (4:1630)

ابن فارس: الباء و التاء و اللام أصل واحد، يدلّ على إبانة الشّيء من غيره. يقال: بتلت الشّيء، إذا أبنته من غيره. و يقال: نخلة مبتل، إذا انفردت عنها الصّغيرة الثابتة معها. [ثم استشهد بشعر]

و البتيلة: كلّ عضو بلحمه مكتنز اللحم، الجمع:

بتائل، كأنه بكثرة لحمه بائن عن العضو الآخر.

(1:195)

الهرويّ: و في حديث سعد: «ردّ رسول الله عليه السّلام

ص: 641

التَّبَتُّلُ عَلَى عِثْمَانَ بْنِ مِطْعُونٍ» يَعْنِي الْإِنْقِطَاعَ عَنِ النِّسَاءِ، وَتَرَكَ النِّكَاحَ، ثُمَّ اسْتَعِيرَ لِلانْقِطَاعِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «لَا رَهْبَانِيَّةَ وَلَا تَبَتُّلَ فِي الْإِسْلَامِ».

وَفِي الْحَدِيثِ: «بَتَّلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعُمَرَى» أَي أَوْجَبَهَا. (126)

ابن سيدة: البتل: بتلته يبتله بتلا، وبتلته: قطعه وأبانه، فبتل الشيء وابتتل وبتتل.

(الإفصاح 2:1354)

الرَّمْخَشَرِيُّ: تَبَتَّلَ إِلَى اللَّهِ، وَهُوَ مَتَسِّكٌ مَتَبَتَّلٌ، وَبَتَّلَ عَمَلَكَ لِلَّهِ: أَخْلَصَهُ مِنَ الرِّيَاءِ وَالسَّمْعَةِ، وَأَفْرَدَهُ عَنِ ذَلِكَ.

وَبَتَّلَ الْعُمْرَةَ: أَوْجَبَهَا وَحَدَّهَا، وَعُمْرَةٌ بَتْلَاءٌ.

وَأَمْرَأَةٌ مَبْتَلَةٌ: لَمْ يَتَرَكَبْ لِحْمِهَا، كَأَنَّ اللَّحْمَ بَتَّلَ عَنْهَا.

وَخَصَرَ مَبْتَلٌ وَبَتِيلٌ، تَقُولُ: لَهَا ثَغْرٌ مَرْتَلٌ، وَخَصَرَ مَبْتَلٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَطَلَّقَهَا بَتَّةً بَتْلَةً.

قِيلَ لِمَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ: الْعِذْرَاءُ الْبَتُولُ، لِانْقِطَاعِهَا عَنِ الْأَزْوَاجِ. ثُمَّ قِيلَ لِفَاطِمَةَ، تَشْبِيهَا بِهَا فِي الْمَنْزِلَةِ عِنْدَ اللَّهِ:

الْبَتُولُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: 14)

الْمَدِينِيُّ: مَرَّ عَلَى بَتِيلَةٍ وَبَتْلَاءٍ وَمَتَبَتَّلَةٍ مِنْ رَأْيِهِ، أَي عَزِيمَةٌ لَا تَرُدُّ. وَابْتَلَّ فِي السَّيْرِ: مَضَى وَجَدَّ.

(1:127)

الْفَيَّومِيُّ: بَتْلَهُ بَتْلًا مِنْ بَابِ «قَتَلَ»: قَطَعَهُ وَأَبَانَهُ، وَطَلَّقَهَا طَلْقَةً بَتَّةً بَتْلَةً، وَتَبَتَّلَ إِلَى الْعِبَادَةِ: تَفَرَّغَ لَهَا وَانْقَطَعَ. (1:35)

الْفَيَّرُوزِ الْآبَادِيُّ: بَتْلَهُ يَبْتَلُهُ وَيَبْتَلُهُ: قَطَعَهُ كَبَتَّلَهُ فَانْبَتَلَ وَتَبَتَّلَ، وَالشَّيْءُ مَيَّزُهُ عَنِ الْغَيْرِ.

وَالْبَتُولُ: الْمَنْقُطَعَةُ عَنِ الرَّجَالِ، وَمَرْيَمُ الْعِذْرَاءُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا كَالْبَتِيلِ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِانْقِطَاعِهَا عَنِ نِسَاءِ زَمَانِهَا وَنِسَاءِ الْأُمَّةِ، فَضْلًا وَدِينًا وَحَسَبًا، وَالْمَنْقُطَعَةُ عَنِ الدُّنْيَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَالْفَسِيلَةُ مِنَ النَّخْلَةِ الْمَنْقُطَعَةُ عَنِ أُمَّهَا الْمَسْتَغْنِيَّةُ بِنَفْسِهَا كَالْبَتِيلِ وَالبَتِيلَةُ فِيهِمَا. وَالمَبْتَلَةُ: أُمَّهَا، وَقَدْ انْبَتَلَتْ مِنْ أُمَّهَا وَتَبَتَّلَتْ وَاسْتَبْتَلَتْ.

وَصَدَقَةُ بَتْلَةٌ: مَنْقُطَعَةٌ عَنْ صَاحِبِهَا، وَعَطَاءُ بَتْلٌ:

مَنْقُطَعٌ لَا يَشْبَهُهُ عَطَاءٌ أَوْ مَنْقُطَعٌ لَا يُعْطَى بَعْدَهُ عَطَاءٌ.

و تبتّل إلى الله و بتّل: انقطع و أخلص، أو ترك النكاح و زهد فيه.

و كمعظم: الجميلة كأنها بتّل حسنها على أعضائها، أي قطع، و التي لم يركب بعض لحمها بعضاً، أو في أعضائها استرسال، و جمل مبتّل كذلك، و لا يوصف به الرّجل.

و كأمير: المسيل في أسفل الوادي، جمعه: ككتب، و من الشّجر المتدلّي كبائسه، و جبل باليمامة و واد.

و كسفينة: ماء قرب بتيل، و العجز و كلّ عضو مكتنز.

و عمرة بتلاء: ليس معها غيره. و مرّ على بتيلة و بتلاء من رأيه، أي عزيمة لا تردّ. (3:342)

الطّريحيّ: التّبّتلّ: الانقطاع إلى الله تعالى و إخلاص النّيّة. و أصل ذلك من «البتل» و هو القطع، كأنّه قطع نفسه عن الدّنيا.

ص: 642

يقال: بتلت الشيء أبتله بالكسر، إذا قطعته و أبتته من غيره، و منه قوله: «طلّقها بتة بتلة».

و منه حديث رسول الله صلى الله عليه و آله في خبر النص:

«فأتتني عزيمة من الله تعالى بتلة، أو عدني إن لم أبلغ أن يعذبني» [إلى أن قال:]

و في الرواية: «وقد سئل صلى الله عليه و آله إنا سمعناك يا رسول الله تقول: إن مريم بتول و إن فاطمة بتول، ما البتول؟ فقال: البتول: التي لم تر حمرة قط».

و التبتل في الدعاء هو الدعاء بإصبع واحدة، يشير بها، أو يرفع أصابعه مرّة و يضعها مرّة، يرفعها إلى السماء رسلا و يضعها تأنيا.

و التبتل أيضا هو أن يحرك السبابة اليسرى.

و بجميع ما ذكرناه وردت الرواية عنهم عليهم السلام.

و المبتول: المقطوع. و منه: الحديث: «العمرة المبتولة على صاحبها طواف النساء». (5:316)

المصطفوي: [لاحظ «ب ت ر»]

التصوص التفسيرية

تبتل - تبتلا

وَ تَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا. (المزمل: 8)

ابن عباس: أخلص له إخلاصا.

مثله مجاهد. (الطبري 29:132)

نحوه الضحّاك. (الطبري 29:133)

مجاهد: أخلص إليه المسألة و الدعاء.

(الطبري 29:133)

الحسن: بتل نفسك و اجتهد.

(الطبري 29:133)

الإمام الباقر عليه السلام: أخلص إليه إخلاصا.

(القمي 2:392)

إن التبتل هنا رفع اليدين في الصلاة.

وفي رواية أبي بصير: هو رفع يدك إلى الله و تضرعك إليه.

مثله الإمام الصادق عليه السلام. (الطبرسي 5:379)

عطاء: انقطع إليه انقطاعا. (الطبرسي 5:379)

قتادة: أخلص له العبادة و الدعوة.

(الطبري 29:133)

زيد بن أسلم: التبتل: رفض الدنيا و ما فيها، و التماس ما عند الله تعالى. (البغوي 7:140)

ابن زيد: أي تفرغ لعبادته. (الطبري 29:133)

تعبد له تعبدًا. (الماوردي 6:128)

الإمام الصادق عليه السلام: الدعاء بإصبع واحدة تشير بها.

[وفي حديث آخر] هكذا التبتل و يرفع أصابعه مرة و يضعها مرة.

[وفي حديث آخر] و التبتل: تحرك السبابة، ترفعها إلى السماء و تضعها.

[وفي حديث آخر] و أمّا التبتل فإيماء بأصبعك السبابة. (العروسي 5:449)

الثوري: توكل إليه توكلًا. (البغوي 7:140)

مثله الشقيق. (الطبرسي 5:379)

الإمام الكاظم عليه السلام: التبتل، أن تقلب كفيك في الدعاء إذا دعوت. (الكاشاني 5:241)

الفراء: أخلص لله إخلاصا، ويقال للعابد إذا ترك كل شيء، وأقبل على العبادة: قد تبتل، أي قطع كل شيء إلا أمر الله وطاعته. (3:198)

الأخفش: فلم يجئ بمصدره، ومصدره «التبتل» كما قال: وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا نوح: 17. [ثم استشهد بشعر] (2:717)

ابن قتيبة: أي انقطع إليه، من قولك: بتلت الشيء، إذا قطعتة. (494)

الطبري: وانقطع إليه انقطاعا لحوائجك وعبادتك، دون سائر الأشياء غيره. (29:132)

الزجاج: معنى (تَبَتَّلَ إِلَيْهِ) انقطع إليه في العبادة. (5:241)

نفظويه: أي انفرد له في طاعته، وأفردها له.

والتبتل عند العرب: التفرّد. (الهروي 1:125)

القمي: رفع اليدين وتحريك السبابتين.

(2:392)

الطوسي: أي انقطع إليه انقطاعا، فالتبتل:

الانقطاع إلى عبادة الله. ومنه مريم البتول وفاطمة البتول، لانقطاع مريم إلى عبادة الله وانقطاع فاطمة عن القرين. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: الانقطاع إلى الله تأميل الخير من جهته دون غيره، وجاء المصدر على غير الفعل، كما قال: وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا نوح: 17، وقيل: تقديره:

تبتل نفسك إليه تبتيلا، فوقع المصدر موقع مقاربه. (10:164)

الماوردي: تضرع إليه تضرعا. (6:128)

الراغب: أي انقطع في العبادة وإخلاص التبتة انقطاعا يختص به، وإلى هذا المعنى أشار بقوله عز وجل:

قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ الْأَنْعَامَ: 91.

وليس هذا منافيا لقوله عليه الصلاة والسلام:

«لا رهبانية ولا تبتل في الإسلام» فإن «التبتل» هاهنا هو الانقطاع عن النكاح، ومنه قيل لمريم العذراء: البتول، أي المنقطعة عن الرجال.

والانقطاع عن النكاح والرغبة عنه محظور لقوله عز وجل: وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ النور: 32، وقوله عليه الصلاة والسلام: «تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة».

ونخلة مبتل إذا انفرد عنها صغيرة معها. (36)

الرّمحشريّ: انقطع إليه. فإن قلت: كيف قيل:

(تبتيلا)؟

قلت: لأنّ معنى (تبتّل) بتل نفسك؛ فجيء به على معناه، مراعاة لحقّ الفواصل. (4:177)

ابن عطية: انقطع من كلّ شيء إلاّ منه، وأفرغ إليه. و(تبتيلا) مصدر على غير المصدر. (5:388)

الطّبرسيّ: كان يجب أن يقول: «تبتّلا» لأنّ المراد: بتلك الله من المخلوقين و اصطفاك لنفسه تبتيلا، فتبتّل أنت أيضا إليه. وقيل: إنّما قال: (تبتيلا) ليطابق أواخر آيات السّورة. (5:379)

أبو البركات: (تبتيلا) منصوب على المصدر، وهذا المصدر غير جار على فعله، لأنّ (تبتيلا) تفعيل، و تفعيل إنّما تجيء في مصدر «فعل» كقولهم: رتل ترتيلا.

(2:469)

ص: 644

الفخر الرّازي: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أنّ جميع المفسّرين فسّروا «التّبّتل» بالإخلاص، وأصل التّبّتل في اللّغة: القطع.

[وقد نقل كلام الخليل وزيد بن أسلم و الفراء ثمّ قال:]

واعلم أنّ معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظّاهريّون، لأنّ قوله: (و تبّتل) أي انقطع عن كلّ ما سواه إليه.

فالمشغول بطلب الآخرة غير متبّتل إلى الله تعالى، بل التّبّتل إلى الآخرة. والمشغول بعبادة الله متبّتل إلى العبادة لا إلى الله. والطالب لمعرفة الله متبّتل إلى معرفة الله لا إلى الله.

فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثّواب أو ليصير متعبّدا كاملا بتلك العبوديّة، فهو متبّتل إلى غير الله. ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبّتل إلى العرفان.

ومن آثر العبوديّة لا للعبوديّة بل للمعبود، وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف، فقد خاض لجة الوصول.

وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال، ومن أراده فليكن من الواصلين إلى العين دون السّامعين للأثر.

ولا يجد الإنسان لهذا مثلا إلاّ عند العشق الشّديد، إذا مرض البدن بسببه وانحسبت القوى وعميت العينان وزالت الأغراض بالكلّيّة وانقطعت النّفس عمّا سوى المعشوق بالكلّيّة، فهناك يظهر الفرق بين التّبّتل إلى المعشوق وبين التّبّتل إلى رؤية المعشوق.

المسألة الثّانية: الواجب أن يقال: وتبّتل إليه تبّتلا، أو يقال: بتّل نفسك إليه تبّتلا، لكنّه تعالى لم يذكرهما.

واختار هذه العبارة الدّقيقة، وهي أنّ المقصود بالذّات إنّما هو «التّبّتل» فأما «التّبّتل» فهو تصرّف، والمشتغل بالتّصرّف لا يكون متبّتلا إلى الله، لأنّ المشتغل بغير الله لا يكون منقطعاً إلى الله.

إلاّ أنّه لا بدّ أولا من التّبّتل حتّى يحصل التّبّتل، كما قال تعالى: وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا الْعنكبوت: 69، فذكر «التّبّتل» أولا إشعارا بأنّه المقصود بالذّات، وذكر «التّبّتل» ثانيا إشعارا بأنّه لا بدّ منه، ولكنّه مقصود بالعرض.

واعلم أنّه تعالى لمّا أمره بالذّكر أولا- ثمّ بالتّبّتل ثانيا ذكر السّبب فيه، فقال تعالى: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا المزمّل: 9، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّ التّبّتل إليه لا يحصل إلاّ بعد حصول المحبّة، والمحبّة لا تليق إلاّ بالله تعالى؛ وذلك لأنّ سبب المحبّة إمّا الكمال وإمّا التّكميل.

أمّا الكمال فلاّنّ الكمال محبوب لذاته؛ إذ من المعلوم أنّه يمتنع أن يكون كلّ شيء إنّما كان محبوبا لأجل شيء آخر وإلاّ لزم التّسلسل، فإذا لا بدّ من الانتهاء إلى ما يكون محبوبا لذاته، والكمال محبوب لذاته.

فإنّ من اعتقد أنّ فلانا الذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفا بعلم أزيد من علم سائر النّاس، مال طبعه إليه وأحبّه، شاء، أم أبى. ومن اعتقد

في رستم أنّه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبّه، شاء، أم أبي. فعلمنا أنّ الكمال محبوب لذاته، وكمال

ص: 645

الكمال لله تعالى، فالله تعالى محبوب لذاته، فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله.

وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب، والجواد المطلق هو الله تعالى، فالمحجوب المطلق هو الله تعالى. والتبطل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله تعالى، لأن الكمال المطلق له، والتكميل المطلق منه، فوجب أن لا يكون التبطل المطلق إلا إليه.

واعلم أن التبطل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدّم على التبطل الحاصل إليه بسبب كونه كاملاً في ذاته، لأن الإنسان في مبدأ السير يكون طالباً للحصّة، فيكون تبطله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والإحسان، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصّة، كما بيّنا من أنه يصير طالباً للمعروف لا للعرفان، فيكون تبطله في هذه الحالة بسبب كونه كاملاً.

فقوله: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إشارة إلى الحالة الأولى التي هي أول درجات المتبتلين، وقوله:

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى إقدام الصّديقين، فسبحان من له تحت كلّ كلمة سرّ مخفيّ.

ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر، وهو مقام التّفويض، وهو أن يرفع الاختيار من البين، ويفوض الأمر بالكلية إليه، فإن أراد الحقّ به أن يجعله متبتلاً رضي بالتبطل لا من حيث إنه هو، بل من حيث إنه مراد الحقّ، وإن أراد به عدم التبطل رضي بعدم التبطل لا من حيث إنه عدم التبطل، بل من حيث إنه مراد الحقّ، وهاهنا آخر الدرجات، وقوله: فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا الْمَرْمَلُ: 9، إشارة إلى هذه الحالة.

فهذا ما جرى به القلم في تفسير هذه الآية، وفي الرّوايا خبايا، ومن أسرار هذه الآية بقايا ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلامٍ والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله لقمان: 27. (30:178)

التسفي: (وَتَبْتَلُ إِلَيْهِ) انقطع إلى عبادته عن كلّ شيء. والتبطل: الانقطاع إلى الله تعالى بتأميل الخير منه دون غيره.

وقيل: رفض الدّنيا وما فيها، والتماس ما عند الله (تبتيلاً) في اختلاف المصدر زيادة تأكيد، أي بتلك الله فتبتل تبتيلاً، أو جيء به مراعاة لحقّ الفواصل.

(4:304)

التيسابوري: التبطل إليه، وهو الانقطاع إلى الله بالكلية - والتبطل: القطع - الأول مقام السالك، والثاني مقام المشاهد؛ فالأول كالأثر والثاني كالعين.

وإنما لم يقل: وبطل نفسك إليه تبتيلاً، لأن المقصود بالذات هو التبطل، فبين أولاً ما هو المقصود، ثم أشار أخيراً إلى سببه تأكيداً، مع رعاية الفاصلة. (29:78)

البروسوي: التبطل: الانقطاع، والتبطل:

الإعراض عن الدّنيا، والمعنى و انقطع إلى ربك انقطاعاً تاماً بالعبادة وإخلاص النيّة والتّوجه الكلّي، كما قال تعالى: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ الأنعام: 91. [ثم نقل قول الرّاعب إلى أن قال:]

وأما إطلاق «البطل» على فاطمة الزّهراء رضي الله عنها فلكونها شبيهة بسيّدة نساء بني إسرائيل في الانقطاع عمّا سوى الله، لا عن النّكاح.

وقيل: «تبتلا» مكان (تبتيلا) لأن معنى تبتل: بتل نفسه، فجيء به على معناه مراعاة لحقّ الفواصل، لأنّ حظّ القرآن من حسن النّظم والرّصف فوق كلّ حظّ.

وقال بعضهم: لمّا لم يكن الانقطاع الكلّي إلى تجريد النّبّي عليه السّلام نفسه عن العوائق الصّادّة عن مراقبة الله وقطع العلائق عمّا سواه، قيل: (تبتيلا) مكان «تبتلا» فيكون النّظم من قبيل الاحتياك (1)، كما في قوله تعالى: وَاللّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا نُوحٍ: 17، على وجه، وهو أنّ التّقدير: أنبتكم منها إنباتا فنبتتم نباتا.

وكذا التّقدير هاهنا: أي تبتل إليه تبتلا- يبتلك عمّا سواه تبتيلا، والأنسب يبتلك ربك تبتيلا؛ فإنّ «التبتيل» فعل الله فلا يحصل للعبد إلاّ بمعاونته.

وفي «التأويلات النّجميّة»: واذكر اسم ربك بفناء صفاتك و أفعالك، و تبتل، إليه تبتيلا بفناء ذاتك و بقاء ذاته.

ثم إنّ التبتل يكون من «الدنيا» إمّا ظاهرا فقط، فهو مذموم كبعض الحفاة العراة الذين أظهروا الفقر في ظواهرهم، وأبطنوا الحرص في ضمائرهم.

و إمّا باطنا فقط، وهو ممدوح كالأغنياء من الأنبياء و الأولياء عليهم السّلام، فإنهم انقطعوا عن الدنيا باطنا؛ إذ ليس فيهم حبّ الدنيا أصلا. و إنّما لم ينقطعوا ظاهرا، لأنّ إرادتهم تابعة لإرادة الله، والله تعالى أراد ملكهم و دولتهم، كسليمان و يوسف و داود و أيوب و الإسكندر و غيرهم عليهم السّلام.

و إمّا ظاهرا و باطنا كأكثر الأنبياء و الأولياء.

وقد يكون التبتل من «الخلق» إمّا ظاهرا فقط، كتبتل بعض المتعبّدة في قلال الجبال و أجواف المغارات، لجذب القلوب و جلب الهدايا.

و إمّا باطنا لا ظاهرا، كأهل الإرشاد و هم عامّة الأنبياء و بعض الأولياء؛ إذ لا بدّ في إرشاد الخلق من مخالطتهم.

و إمّا ظاهرا و باطنا، كبعض الأولياء الذين اختاروا العزلة و سكنوا في المواضع الخالية عن النّاس.

قال بعضهم: السّلموك إلى الله تعالى يكون بالتبتل، و معناه الإقبال على الله بملازمة الذّكر، و الإعراض عن غيره بمخالفة الهوى. و هذا هو السّفر بالحركة المعنويّة من جانب المسافر إلى جانب المسافر إليه، و إن كان الله أقرب إلى العبد من جبل الوريد.

فإنّ مثال الطّالب و المطلوب مثال صورة حاضرة مع مرآة، لكن لا- تتجلّى فيها لصدي في وجهها، فمتى صقلتها تجلّت فيها الصّورة، لا بارتحال الصّورة إليها و لا بحركتها إلى جانب الصّورة، و لكن بزوال الحجاب. فالحجاب في عين العبد و إلاّ فالله متجلّ بنوره غير خفيّ على أهل البصيرة؛ و إن كان فرق بين تجلّ و تجلّ بحسب المحلّ.

فتجلّي العامّة كتجلّي صورة واحدة في مرآيا كثيرة في حالة واحدة، و تجلّي الخاصّة كتجلّي صورة واحدة في مرآة واحدة، و إليه الإشارة بقوله عليه السّلام: «لي مع الله وقت»؛ إذ لا يخفى أنّ التّجلّي في ذلك الوقت مخصوص به عليه السّلام لا يزاومه غيره فيه.

يقول الفقير: إنّ في هذا المقام إشكالا، و هو أنّه عليه السّلام إذا كان مستغرق الأوقات في الذّكر، دائم الانقطاع إليّ.

الله-على ما أفاده الآيتان-فكيف يتأتى له السبح في النهار، على ما أفصح عنه قوله تعالى: **إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا** المزمّل:7، ولعلّ جوابه من وجوه:

الأول: إن الأمر بالذكر الدائم والانتقطاع الكلّي من باب الترقّي من الرخصة إلى العزيمة، كما يقتضيه شأن الإكمال.

والثاني: إن السبح في النهار ليس من قبيل الواجب، فله أن يختار التوكّل على التقلّب، ويكون مستوعب الأوقات بالذكر.

والثالث: إن الشغل الظاهر لا يقطع الكمّل عن مراقبته تعالى، كما قال تعالى: **رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ** التور:37، وقال تعالى: **الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ** المعارج:23.

والرابع: إن ذلك بحسب اختلاف الأحوال والأشخاص، فمن مشغول ومن ذاكِر، والله أعلم بالمرام. (10:211)

الطّباطبائيّ: فسّر «التبّتل» بالانقطاع، أي وانقطع إلى الله. ومن المرويّ عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام أنّ «التبّتل» رفع اليد إلى الله و التّضرّع إليه، وهذا المعنى أنسب بناء على حمل الذكر على الذكر اللفظي، كما تقدّم.

و(تبتيلا) مفعول مطلق ظاهرا، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: وتبتّل إليه تبتيلا، فالعدول إلى التبّتل قيل: لتضمين تبّتل معنى «بتّل» والمعنى و قطع نفسك من غيره إليه تقطيعا، أو احمل نفسك على رفع اليد إليه و التّضرّع حملا، وقيل: لمرعاة الفواصل. (20:65)

عبد الكريم الخطيب: التبّتل: الانقطاع، و البتل: القطع. و منه البتول، وهي التي انقطعت عن الدّنيا و شواغلها بعبادة الله.

و معنى التّبّتل إلى الله: الانقطاع إليه، و توجيه العقل و القلب إليه جميعا، دون التفات إلى غيره.

و هذا هو شأنه صلوات الله و سلامه عليه، فكلّ وجوده لله: كلامه و خطوه، و قيامه، و قعوده، و نومه، و يقظته.

و ليس «التبّتل» هنا معناه الرّهبنه، و الانقطاع عن الحياة، و إنّما هو العمل لله وحده في معترك الحياة، بمعنى أن تكون أعمال النّبّيّ و جهاده بالقول و بالسّيف، مرادا بها وجه الله وحده، معزولا- عن كلّ مطلب من مطالب الحياة الدّنيا، و مجانبا لكلّ حظّ من حظوظ النّفس، إلّا ما يمسك الأود، و يحفظ الحياة. (15:1256)

المصطفويّ: جاء المصدر من «التّفعيل» فإنّ التّبّتل إليه في المعنى تفعيل، أي الانقطاع عن غير الله تعالى و التّوجّه خالصا إليه، و هذا معنى إبانة النّفس عن الغير إلى الله تعالى.

فالتعبير في مرحلة الابتداء بالتبّتل، و هو الانقطاع الصّرف و حصوله من جانب السّالك. و تحقّق هذا المعنى فيه في الواقع أوكد و أطف من كلمة «التبّتل» الدّالة على تحصيل معنى الانقطاع، كما أنّ التّعبير ب«التبّتل» في المرحلة الثّانويّة و بعد تحقّق الانقطاع أطف و أنسب، من جهة دلالته على السّير و التّوجّه إليه تعالى.

فالتّبّتل منسوب إلى الشّخص السّالك. و التّبّتل بالنّسبة إلى منتهى السّلك، و هو الله تعالى، أي تبتيلا إليه. (1:195)

1- الأصل في هذه المادة: القطع، يقال: بتلت الشيء أبتله وأبتله بتلا، فانبتل: قطعه، وكذا بئله بتيلا فتبتل.

واشتق من الفسيلة تقطع من الأم، فتغرس في الأرض، وحينئذ تستغني عنها. وهي البتول والبتيل والبتيلة، وقد انبتت من أمها وتبتلت واستبتلت، والأم مبتل ومبتلة.

ثم استعير هذا المعنى في العضو المكتنز اللحم، وهو البتيلة، وفي المرأة الجميلة التامة الأعضاء والخلق، وهي المبتل والمبتلة. ويقال أيضا: جمل مبتل، وناقه مبتلة.

ومن المجاز قولهم للمرأة العفيفة التي تعزف عن النكاح: البتول، ويقال ذلك أيضا للعدراء، وللمنقطعة إلى الله عن الدنيا، وهو التبتل، ومنه: الراهب المتبتل.

ولذا أطلق ذلك على مريم، لانقطاعها إلى العبادة، وعلى فاطمة عليها السلام، لانقطاعها عن نساء أهل زمانها ونساء الأمة، عفاها وفضلا ودينا وحسنا، كما قال ثعلب.

ومن هذا الباب أيضا قولهم: أعطيته بتا بتلا، أي عطاء منقطع النظير، وطلق المرأة بتة بتلة، أي طلاقا لا رجعة فيه، وحلف على يمين بتة بتلة، أي يمين صادقة فاطعة، ومر على بتيلة ومنبتلة من رأيه، أي عزيمة فاطعة لا ترد، وانبتل في السير، أي مضى وجد.

2- وتبتل مطاوع بتل، مثل: كسرتة فتكسر، وهو التضرع إلى الله، أخذ من قولهم: نخل متبتل، أي نخل قد تدلت عذوقه. وقيل: التبتل: ترك النكاح، وهو مشتق من تبتل الفسيلة، أي انقطاعها عن أمها واستغناؤها عنها، ثم استعمل في الانقطاع إلى الله تعالى.

إلا أن المعنى الأول أرجح، لأن المتبتل حينما يضرع إلى الله ويتطامن، وينقطع إليه ويتفرد به؛ إذ كل خاضع لله منقطع إليه، وليس العكس كذلك. فشبه المتبتل إلى الله بالنخلة التي تدلت عذوقها، فهو يدلي رأسه ويطأطئه تضرعا إليه، ولذا قيل لمن يفعل ذلك: عقر خده، وليس ثمت تعفير إذ ذاك.

الاستعمال القرآني

1- جاء من هذه المادة لفظان في آية واحدة:

وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً، و لفظ (تبتيلا) فيها مصدر مغاير للفعل «تبتل»؛ إذ الأصل فيه «تبتل إليه تبتلا» أو «بتل إليه تبتيلا».

وقد وجه المفسرون هذا التغير بوجهين، الأول:

أن (تبتل) يعني «بتل»، وتقديره: وبتل نفسك إليه تبتيلا، فجاء المصدر على معنى مقدره لمراعاة الفواصل، لأن روي هذه السورة لام تعقبها ألف غالبا، مثل: قليلا، ترتيلا، ثقيللا، طويلا، وكيلا، جميلا، وغيرها.

والثاني: أن اختلاف المصدر يدل على زيادة تأكيد معنى، والتقدير: بتلك الله عما سواه، فتبتل إليه تبتيلا.

و الحق أن لكلا القولين وجهها وجيها، إلا أن القول الثاني - كما يبدو - أوجه من الأول، لأن (تبتل) مطاوع «بتل» كما ذكرنا آنفا، فكأن الله تعالى حين بتل النبي صلى الله عليه وآله عما سواه من الخلق، فطاوعه في ذلك بتبته إليه. و نصب المصدر (تبتلا) على المفعولية المطلقة بالفعل المقدر «بتل».

ص: 649

2- كما اختلفوا أيضا في حالة «التَّبَتُّل» على أقوال، منها: الإشارة بإصبع واحدة في الدَّعاء، وخصَّ بعضهم السَّبَّابة اليسرى، أو رفع اليد أو تقليبها، أو رفع كلتا اليدين في الصَّلَاة خاصَّة.

و لا شكَّ أنَّ ما ذكر ليس تبتُّلا، وإنَّما حالات تتاب من يتبتَّل إلى الله، فتصدر عنه دون عزم، وربَّما يعتاد حالة واحدة فيلازمها، وهذا شأن من ابتلي بحديث النَّفس عند ما يختلي.

3- في الآية منهج تربويِّ للسَّائر إلى الله، يتضمَّن ثلاث مراحل:

أ- ذكر الله: وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ، و هو كالمرساة للسَّفينة، حينما تكتنفها الأعاصير، فترسو بها و تثبت؛ إذ الذِّكر يطمئن قلب السَّائر، عند ما تعتوره زوابع الضَّلال، كما قال تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ الرَّعد:28.

ب- التَّبَتُّل عمَّا سوى الله: وهذا يحتاج إلى توفيق من الله، فهو كراكب السَّفينة حينما يتوسَّط لجة البحر؛ حيث لا مقرَّ إلا إليه: وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهَ الْإِسْرَاءِ:67.

ج- التَّبَتُّل إليه: وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَتَّبِلًا، يعطي القيادة لله مطلقا، ينقاد حيثما قاده، كالسَّفينة حينما تقاد بالدَّفة.

6 ألفاظ، 9 مرّات: 7 مكّيّة، 2 مدنيّة

في 9 سور: 7 مكّيّة، 2 مدنيّة

بثّ 2:4-2 مبثوثة 1:1

بيثّ 1:1 بثّي 1:1

المبثوث 1:1 منبثّا 1:1

النصوص اللغويّة

الخليل: بثّ السّيء: تفريقه. وبثت السّيء والخبر: نشرته، وابتثته أيضا.

يقال: بثّ الخيل في الغارة، وبثّ الكلاب كلابه على الصّيد. (8:217)

اللّيث: [نحو الخليل وأضاف:]

وخلق الله الخلق فبثّهم في الأرض.

وبثّ البسط، إذا بسطت، قال الله تعالى: وَرَأَيْتُ مَبْثُوثَةً الْعَاشِيَةِ: 16. (الأزهريّ 15:67)

أبو زيد: يقال: أبثّ فلان شقوره (1) وفقوره إلى فلان: يبيثّ إبنائا. (ابن فارس 1:172)

الأصمعيّ: تمر بثّ، إذا كان منشورا متفرّقا بعضه من بعض. (الجوهريّ 1:273)

أبو عبيد: وفي حديث أمّ زرع: «لا يولج الكفّ ليعلم البثّ».

أرى أنّه كان بجسدها عيب، أي لا يدخل يده ليمسّ ذلك العيب. تصفه بالكرم. (الأزهريّ 15:68)

ابن الأعرابيّ: [في حديث أمّ زرع: لا- يولج...] هذا ذمّ لزوجها، إنّما أرادت: إذا رقد التّفّ في ناحية ولم يضاجعني، فيعلم ما عندي من محبّتي، لقربه، ولا بثّ هناك إلاّ محبّتها الدنوّ من زوجها. فسّمّت ذلك بثّا، لأنّ البثّ من جهته يكون. (الأزهريّ 15:68)

تمر بثّ، أي متفرّق لم يجمعه كنز، وبثت الطّعام و التّمر، إذا قلبته وألقيت بعضه على بعض. وبثت الحديث، أي نشرته. (ابن فارس 1:172)

ابن قتيبة: البتُّ: أشدُّ الحزن، سمي بذلك، لأنَّ صاحبه لا يصبر عليه حتَّى يبته، أي يشكوه. (222)

مثله أبو حيان. (تحفة الأريب: 43)

ابن أبي اليمان: و البتُّ: الحزن، و البتُّ: إشاعة السرِّ، و التثُّ: كذلك. (226)

ابن دريد: بتُّ الخيل يبثها بئًا، إذا فرَّقها، و كلُّ شيء فرَّقته فقد بثته، و في التنزيل: كَالْفَرَّاشِ الْمَبْثُوثِ الْقَارِعَةِ: 4.

و انبتُّ الجراد في الأرض، أي تفرَّق.

و يقال: تمر بتُّ، إذا لم يجد كنزه حتَّى يتفرَّق.

و تقول: بثته سرِّي و أبثته، إذا أطلعتَه عليه.

و البتُّ: ما يجده الرجل في نفسه من كرب أو غم، و منه قول الله عزَّ و جلَّ: إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ يوسف: 86. (1:23)

نحوه الطوسي. (2:58)

القالبي: البتُّ: أشدُّ الحزن، قال الله تعالى: إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ يوسف: 86.

(ذيل الأمالي: 142)

الأزهري: البتُّ: الحزن الذي تفضي به إلى صاحبك.

يقال: أبثت فلانا سرِّي، بالألف، إبتاثا، أي أطلعتَه عليه.

و بثت الشيء أبثه، إذا فرَّقته.

و بثت الأمر، إذا فتشت عنه، و تخبرته.

و في بعض الحديث: فلمَّا حضر اليهودي الموت قال:

بثبوه، أي كشفوه. و هو من: بثت الأمر، إذا أظهرته.

و الأصل فيه «بثوه» فأبدلوا من الثاء الوسطى باء، استتقالا لاجتماع ثلاث ثاءات، كما قالوا في «حشئت»:

حشئت.

و في حديث أم زرع: «لا يولج الكفَّ ليعلم البتُّ».

قال أحمد بن عبيد: أرادت أنه لا يتفقَّد أموري و مصالح أسبابي، و هو كقولهم: ما أدخل يدي في هذا الأمر، أي لا أتفقَّده. (15:68)

الصَّاحِب: بَثَّ الشَّيْءَ يَبِثُّ بَثًّا: إِذَا فَرَّقَهُ. وَبَثُّوا الْخَيْلَ وَالْغَارَةَ.

و تَمَر بَثٌّ.

والبَثُّ: الشُّكْوَى لِلْحَزَنِ.

و أَبْثَثَهُ سَرِيًّا: أَعْلَنَتْهُ لَهُ.

و بَثَّتِ الْمَتَاعَ: إِذَا قَلَبْتَهُ وَ بَحِثْتَهُ، وَ الرَّجُلَ: إِذَا كَشَفْتَهُ وَ خَبَرْتَهُ مَا عِنْدَهُ.

و ضَرَبْتَهُ فَوْقَ مَبِثَّةٍ: مَغْشِيًّا عَلَيْهِ. (10:132)

الجوهري: بَثَّ الْخَبِيرَ وَ أَبْثَثَهُ بِمَعْنَى، أَي نَشَرَهُ. يُقَالُ:

أَبْثَثَكَ سَرِيًّا، أَي أَظْهَرْتَهُ لَكَ. وَ بَثَّ الْخَبِيرَ، شَدَّدَ لِلْمَبَالِغَةِ، فَانْبَثَّ، أَي انْتَشَرَ.

و تَمَر بَثٌّ، إِذَا لَمْ يَجِدْ كَنْزَهُ.

و هُوَ كَقَوْلِهِمْ: مَاءٌ غُورٌ.

والبَثُّ: الْحَالُ وَ الْحَزَنُ.

يُقَالُ: أَبْثَثَكَ، أَي أَظْهَرْتَهُ لَكَ سَرِيًّا.

و بَثَّتِ الْخَبِيرَ بِبِثَّةٍ: نَشَرْتَهُ، وَ كَذَلِكَ الْغَبَارَ، إِذَا هَيَّجْتَهُ. (1:273)

ابن فارس: الْبَاءُ وَ النَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَ هُوَ تَفْرِيقُ الشَّيْءِ وَ إِظْهَارُهُ، يُقَالُ: بَثُّوا الْخَيْلَ فِي الْغَارَةِ، وَ بَثَّ

ص: 652

الصَّيَادِ كِلَابِهِ عَلَى الصَّيْدِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَاللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ وَبَثَّهْمَ فِي الْأَرْضِ لِمَعَاشِهِمْ.

وَإِذَا بَسَطَ الْمَتَاعَ بِنَوَاحِي الْبَيْتِ وَالذَّارِ فَهُوَ مَبْثُوثٌ.

[وَقَالَ بَعْدَ قَوْلِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ:]

وَأَمَّا الْبَثُّ مِنَ الْحُزَنِ فَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا، لِأَنَّهُ شَيْءٌ يَشْتَكِي وَيَبْتُ وَيُظْهَرُ. [ثُمَّ قَالَ بَعْدَ قَوْلِ أَبِي زَيْدٍ:]

وَالْإِبْثَاتُ أَنْ يَشْكُو إِلَيْهِ فَقَرَهُ وَضَبَعْتَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَقَالَتْ امْرَأَةٌ لِرُزْجَاهَا: «وَاللَّهِ لَقَدْ أَطْعَمْتِكَ مَادُومِي، وَأَبْثَتِكَ مَكْتُومِي، بَاهِلًا غَيْرَ ذَاتِ صِرَارٍ». (1:172)

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ قَوْلِكَ: فَرَّقَهُ وَبَيْنَ قَوْلِكَ: بَثَّهُ، أَنَّ قَوْلَكَ: «فَرَّقَ» يَفِيدُ أَنَّهُ بَابِينَ بَيْنَ مَجْتَمِعِينَ فَصَاعِدًا، وَقَوْلِكَ: «بَثَّ» يَفِيدُ تَفْرِيقَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً فِي مَوَاضِعَ مُخْتَلِفَةٍ مُتَبَايِنَةٍ. وَإِذَا فَرَّقَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ لَمْ يَقُلْ: إِنَّهُ «بَثَّ».

وَفِي الْقُرْآنِ: وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَائِيَةِ الْبَقَرَةِ: 164.

(124)

الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُزَنِ وَالْبَثِّ، أَنَّ قَوْلَنَا: الْحُزْنَ يَفِيدُ غُلْظَ الْهَمِّ، وَقَوْلَنَا: الْبَثُّ يَفِيدُ أَنَّهُ يَنْبْتُ وَلَا يَنْكُتُمْ، مِنْ قَوْلِكَ:

أَبْثَثْتَهُ مَا عِنْدِي وَبَثَثْتَهُ، إِذَا أَعْلَمْتَهُ إِيَّاهُ.

وَأَصْلُ الْكَلِمَةِ: كَثْرَةُ التَّفْرِيقِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:

كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ الْقَارِعَةِ: 4، وَقَالَ تَعَالَى:

إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ يَوْسُفَ: 86، فَعَطَفَ الْبَثُّ عَلَى الْحُزَنِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْفَرْقِ فِي الْمَعْنَى، وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ. (221)

الْهَرَوِيُّ: الْبَثُّ: أَشَدُّ الْحُزَنِ، تَبَاثُّ النَّاسِ.

وَيُقَالُ لِلشَّيْءِ الْمَتَفَرِّقِ: بَثُّ.

وَيُقَالُ: بَثَّتَكَ سِرِّي وَأَبْثَّتَكَ، أَيِ نَشَرْتَهُ لَكَ.

وَفِي حَدِيثِ أُمِّ زُرْعٍ: «(زَوْجِي لَا أَبْتُ خَبْرَهُ) أَيِ لَا أَنْشَرَهُ، لِقَبْحِ آثَارِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ: «(وَلَا تَبْتُ حَدِيثَنَا تَبْثِيًا)» مَعْنَاهُ لَا تَشِيعُهُ. وَيُرْوَى: «(لَا تَنْتُ)» بِاللَّوْنِ، مَعْنَاهُ قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ. (1:127)

الثَّعالبي: البتُّ: شدَّة الحزن. (68)

البتُّ: أشدَّ الحزن. (190)

ابن سيدة: بتَّ الحديث يبثه بئاً و أبثه: أذاعه و نشره.

و أبث فلانا الخبر: أطلعه عليه.

و استبتَّ فلانا الخبر: طلب أن يبثه إياه.

(الإفصاح 1:237)

البتُّ: أشدَّ الحزن الذي لا يصبر عليه صاحبه فيبثه بئاً، أي ينشره. (الإفصاح 1:659)

تمر بتُّ: متفرِّق منشور، وهو الذي لم يكنز فبقي متفرِّقا، لا يلتزق بعضه ببعض. (الإفصاح 2:1148)

البتُّ: التفرُّيق، بتَّ الخبر يبثه بئاً و أبثه و بثته و بثته: نشره و فرقه. و التراب: هيَّجه، فانبتَّ.

(الإفصاح 2:1351)

الطُّوسي: الانبثا: افتراق الأجزاء الكثيرة في الجهات المختلفة. (9:489)

و المبوث: المتفرِّق في الجهات كأنه محمول على الذَّهاب فيها. يقال: بثَّ يبثه، إذا فرقه، و ابثته الحديث، إذا ألقىته إليه كأنك فرّفته بأن جعلته عند اثنين. (10:399)

ص: 653

مثله الطبرسي. (5:531)

الرَّاعِب: أصل البث: التفريق وإثارة الشيء كبثَّ الرِّيح التراب. وبثَّ النَّفس: ما انطوت عليه من الغمِّ والسَّرى، يقال: بثته فانبث، ومنه قوله عزَّ وجلَّ:

فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا وَقَافِعًا: (37).6

الرَّمْخَشِرِيُّ: بثوا الخيل في الغارة، وبثَّ كلابه على الصَّيد، وخلق الله الخلق فبثَّهم في الأرض، وبثَّ المتاع في نواحي البيت، إذا بسطه.

وبثَّ البسط. وَرَزَائِيٌّ مَبْنُوثَةٌ الغاشية: 16، وتمر بثَّ و منبثَّ: متفرَّق غير مكنوز، وانبثَّ الجراد في الأرض.

و من المجاز: بثته ما في نفسي أبثته، و أبثته إياه، و باثته سرِّي و باطن أمرِي، إذا أطلعت عليه. [ثمَّ استشهد بشعر]

و كانت بيننا مباءةً و منافئة. و بثَّ الخبر في البلد، و بثَّه و بثَّته، و قد انبثَّ هذا الخبر.

و سمعت من يقول: الرُّوح في القلب على سبيل الرُّكز، و في غيره على سبيل الانبثاث.

(أساس البلاغة: 14)

ابن الأثير: البثَّ في الأصل: أشدَّ الحزن، و المرض الشَّدِيد، كأنه من شدَّته يبثُّه صاحبه.

و منه حديث كعب بن مالك رحمه الله: «فلَمَّا توجَّه قافلاً من تبوك حضرني بئِي» أي أشدَّ حزني. (1:95)

الصَّغَانِي: بثته السَّرى مثل أبثته. و بثت الغبار، إذا هيَّجته، مثل بثَّته.

ضربته فوق مَبْثًا، أي مَغْشِيًا عليه. (1:349)

الرَّزَائِي: بثَّ الخبر من باب «ردَّ» و أبثه بمعنى، نشره، و أبثه سرّه، أي أظهره له. و البثَّ: الحال و الحزن.

(53)

القرطبي: حقيقة البثَّ في اللُّغة: ما يرد على الإنسان من الأشياء المهلكة التي لا- يتهيأ له أن يخفيها، و هو من: بثته، أي فرَّقته، فسَمَّيت المصيبة بثًا مجازًا.

[ثمَّ استشهد بشعر] (9:251)

الفِيومِي: بثَّ الله تعالى الخلق بثًا من باب «قتل»:

خلقهم، و بثَّ الرُّجل الحديث: أذاعه و نشره، و بثَّ السُّلطان الجند في البلاد: نشرهم. (1:36)

الفيروزآبادي: بئ الخبر يئته و يئته أبئته و بئته و بئته: نشره و فرقه فأنبئ. و بئتك السر و أبئتك: أظهرته لك.

و تمر بئ: متفرق منشور.

و بئ الغبار و بئته: هيجه.

و المنبئ: المغشي عليه.

و البئ: الحال، و أشد الحزن.

و استبئته إياه: طلب إليه أن يئته إياه. (1:167)

الطريحي: المنبئ: ما تبئ الخيل بسنابكها من الغبار.

و المبئ: المفروق، و منه قوله تعالى: كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ القارعة: 4، و قوله تعالى: وَ زَرَابِيٍّ مَبْثُوثَةٍ الغاشية: 16.

و في الحديث: «إبليس يبئ جنوده» أي يفرقهم و ينشرهم، من بئ الحديث: أذاعه و أنشده...

و بئ حاجتك: أذكرها. (2:234)

ص: 654

الجزائري: قيل: البتّ: ما أبداه الإنسان، و الحزن: ما أخفاه، لأنّ الحزن مستكنّ في القلب، و البتّ: ما بتّ و أظهر.

و كلّ شيء فرّفته فقد بثّته، و منه قوله تعالى:

وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ الْبَقْرَةَ: 164، فالبتّ غير الحزن.

وقيل: هما بمعنى، و قوله تعالى: إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ يوسف: 86، من عطف الشّيء على رديفه. (65)

مجمع اللّغة: 1- بتّ الشّيء بيّته- كضرب و نصر- بتّا: نشره و فرّقه. و اسم المفعول مبثوث، و مؤنّته مبثوثة.

2- انبتّ: انتشر و تفرّق، و اسم الفاعل منه: منبتّ.

3- البتّ: الحال أو الغمّ أو أشدّ الحزن. (1:79)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بتّ الخير: أذاعه و نشره، و بتّ الشّيء: فرّقه و نشره، و بتّ الرّيح الغبار:

هيّجه، و بتّ الله الخلق: نشرهم و فرّقهم في الأرض.

و البتّ: الغمّ الكثير الذي لا يصبر عليه صاحبه.

و المبثوث و المنبتّ: المنتشر و المتفرّق. (1:58)

محمود شيت: 1- أ- بثّه بثّا: فرّقه و نشره، و بتّ التراب و غيره: أثاره و هيّجه، و بتّ المتاع في نواحي البيت: فرّقه و بسطه، و بتّ الله

الخلق: نشرهم في الأرض و أكثرهم، و بتّ الخير: أذاعه، و بتّ السرّ:

أفشاه و أظهره، و بتّ حاجته، ذكرها و أظهرها.

ب- أبثّه: بثّه.

ج- باثّه ما في نفسه: أبثّه إيّاه.

د- انبتّ: تفرّق و انتشر، فهو منبتّ.

ه- استبثّه السرّ و نحوه: طلب إليه أن يبثّه إيّاه.

و- البتّ: الحال، و أشدّ الحزن الذي لا يصبر عليه صاحبه فيبثّه، و المرض الشديد لا يصبر عليه صاحبه.

2- أ- بتّ الجند في البلاد: فرّقهم و نشرهم لحفظ الأمن أو للسيطرة، و بتّ الخير: نشره و أذاعه.

ب- البتّ: الإذاعة، يقال: تبثّ المرسلات رسائلها:

تذيعها.

و موجات البث: الموجة التي يذيع عليها.

و بيث الجهاز اللاسلكي: يذيع.

و البث اللاسلكي: الإذاعة. (1:68)

العدناني: «بث ما في نفسه، بثه ما في نفسه، أثبه الحديث».

و يخطئون من يعدّي الفعل «بث» إلى مفعولين، و يقولون: إنّه يتعدّى إلى مفعول واحد، اعتماداً على قوله تعالى في الآية الأولى من سورة النساء: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً.

و اعتماداً على اكتفاء المصادر الآتية بذكر مفعول به واحد: معجم ألفاظ القرآن الكريم، و النهاية الذي جاء فيه: «وفي حديث أم زرع: زوجي لا أثب خبره، أي لا أنشره لقبح آثاره» و الصّاح، و معجم مقاييس اللغة، و مفردات الرّاعب الأصفهاني، و المختار، و اللسان، و المصباح، و محيط المحيط، و المتن، و الوسيط.

و لكن: عدّى الفعل «بث» إلى مفعول به واحد «بث ما في نفسه»، و إلى مفعولين «بثه ما في نفسه» كلّ من

ص: 655

الأساس (مجاز)، والقاموس، والتّاج، والمدّ، وأقرب الموارد.

أمّا الحريريّ فقد ورد قوله: «و سَابَثَكُمْ ما حاك في صدري» في المقامة الحراميّة، معدّيا الفعل «بَثَّ» إلى مفعولين.

وهناك الفعل: بَثَّ الحديث، الّذي يعني أطلعه عليه. وقد ورد ذكره في معجم مقاييس اللّغة، و الأساس، والمختار، واللّسان، والقاموس، و التّاج، و المدّ، وأقرب الموارد، و المتن (مجاز)، و الوسيط. (44)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو «التّشر». و خصوصيّات هذا المعنى تختلف باختلاف الموارد و المصدايق:

بَثَّ الجند: تفريق مجتمع في الأمكنة المختلفة.

و بَثَّ الحديث: نشره بين النّاس كتابة و رواية.

و بَثَّ الحزن: إفشاؤه و إظهاره عن صدر.

و بَثَّ العلم: نشر ما في صدره من العلم بالبيان و التّبليغ و التّأليف.

و بَثَّ الفكر و الخيال: في مقابل الطّمأنينة و السّكون، و عبارة عن الاضطراب و تفرّق الحواسّ و عروض الأفكار المختلفة. [إلى أن قال:]

الفرق بين التّشر و البَثَّ: أنّ التّشر هو البسط بعد القبض، و الظّهور بعد أن لم يكن متجلّيا. و البَثَّ هو التّفريق؛ فيقال: نشرت الرّحمة و الصّحف و الموتى، و لا يقال: بَثَّت هؤلاء. (1:196)

التّصوّص التّفسيريّة

بَثَّ

1- فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ... البقرة: 164

أبو عبيد: أي فرّق و بسط. (1:62)

الطّبريّ: و فرّق فيها، من قول القائل: بَثَّ الأمير سراياه، يعني فرّق. (2:64)

الرّاعب: قوله: وَ بَثَّ فِيهَا... إشارة إلى إيجاده تعالى ما لم يكن موجودا، و إظهاره إيّاه. (37)

الرّمخشريّ: فإن قلت: قوله: وَ بَثَّ فِيهَا...

عطف على (انزل) أم (احيا)؟

قلت: الظّاهر أنّه عطف على (انزل) داخل تحت حكم الصّلة، لأنّ قوله: فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ عطف على (انزل) فأنّصل به و صارا جميعا كالشّيء الواحد، فكأنّه قيل: و ما أنزل في الأرض من ماء و بَثَّ فيها من كلّ دابّة.

و يجوز عطفه على (احيا)على معنى فأحيا بالمطر الأرض و بثّ فيها من كلّ دابة، لأنّهم ينمون بالخصب و يعيشون بالاحيا (1). (1:325)

مثله التيسابوري (2:55)، و أبو السعود (1:142).

الطبرسي: أي فرّق في الأرض من كلّ حيوان يدبّ، و أراد بذلك خلقها في مواضع متفرّقة.

(1:246)

القرطبي: أي فرّق و نشر، و منه كالفراش

ص: 656

1- المطر.

نحوه الطَّرِيحِيَّ (2:234)، والقاسميَّ (3:356)، والحجازيَّ (2:13).

أبو حيان: وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ. إن قَدَّرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصِّمْلَتَيْنِ احتاجت إلى ضمير يعود على الموصول، لأنَّ الضَّمير في (فيها) عائد على الأرض، وتقديره: وبثَّ فيها من كلِّ دابَّة.

لكن حذف هذا الضَّمير إذا كان مجرورا بالحرف، له شرط، وهو:

أن يدخل على الموصول أو الموصوف بالموصول أو المضاف إلى الموصول حرف جرٍّ مثل ما دخل على الضَّمير لفظا و معنى.

و أن يتَّحد ما تعلق به الحرفان لفظا و معنى.

و أن لا يكون ذلك المجرور العائد على الموصول و جازَّه في موضع رفع.

و أن لا يكون محصورا و لا في معنى المحصور.

و أن يكون متعيِّنا للربط. و هذا الشرط مفقود هنا.

[و قال بعد نقل قول الرَّمْخَشَرِيِّ:]

و لا- طائل تحته، وكيفما قدَّرت من تقديره لزم أن يكون في قوله: وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ضمير يعود على الموصول، سواء أعطفته على (انزل) أو على (فاحيا)، لأنَّ كلتا الجملتين في صلة الموصول.

و الذي يتخرَّج على الآية أنَّها على حذف موصول لفهم المعنى، معطوف على (ما) من قوله: وَ ما أَنْزَلَ التَّقْدِيرِ: و ما بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ، فيكون ذلك أعظم في الآيات، لأنَّ ما بَثَّ تعالى في الأرض من كلِّ دابَّة فيه آيات عظيمة، في أشكالها و صفاتها و أحوالها و انتقالاتها و مضارَّها و منافعها و عجائبها، و ما أودع في كلِّ شكل شكل منها من الأسرار العجيبة، و لطائف الصَّنعة الغريبة، و ذلك من الفيل إلى الذرَّة. و ما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المبينة لأشكال البرِّ؛ فمثل هذا ينبغي إفراده بالذكر لا أنَّه يجعل منسوقا في ضمن شيء آخر.

و حذف الموصول الاسميَّ غير «أل» عند من يذهب إلى اسميتها لفهم المعنى جائز، شائع في كلام العرب، و إن كان البصريُّون لا يقيسونه، فقد قاسه غيرهم. [ثم استشهد بشعر، و قال:]

و قد حمل على حذف الموصول قوله تعالى:

وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ العنكبوت:46، أي و الذي أنزل إليكم، ليطابق قوله تعالى: وَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي أُنزِلَ مِنْ قَبْلِ النَّسَاء:136.

و قد يتمسَّى التقدير الأوَّل على ارتكاب حذف الضَّمير لفهم المعنى و إن لم يوجد شرط جواز حذفه، و قد جاء ذلك في أشعارهم...

فعلی هذا القول یكون من کُلِّ دَابَّةٍ فی موضع المفعول و(من) تبعیضیة. وعلی مذهب الأخفش یجوز أن تكون زائدة، و(کُلِّ دَابَّةٍ) هو نفس المفعول، وعلی حذف الموصول یكون مفعول (بثّ) محذوفاً، أي وبتّه، و تكون (من) حالیة، أي کائنا من کُلِّ دَابَّةٍ، فهی تبعیضیة، أو لبيان الجنس عند من یرى ذلك.

(1:466)

ص: 657

الشَّرْبِينِي: أَي فَرَّقَ وَنَشَرَ بِالماء. [ثمَّ أدام الكلام نحو الرَّمْخَشْرِي] (1:109)

البروسوي: وَبَثَّ فِيهَا... معطوف على (فاحيا) و المناسبة أن بَثَّ الدَّوَابَّ يكون بعد حياة الأرض بالمطر، لأنَّهم ينمون بالخصب و يعيشون بالمطر.

(1:268)

الآلوسي: وَبَثَّ فِيهَا... عطف إمَّا على (انزل)، و الجامع كون كلِّ منهما آية مستقلة لوحدانيته تعالى، و هو الغرض المسوق له الكلام، مع الاشتراك في الفاعل، و(احيا) من تَمَّة الأَوَّل، كان الاستدلال بالإنزال المسبَّب عنه الإحياء، فلا يكون الفصل به مانعا للعطف. [وإمَّا على (احيا) فيدخل تحت فاء السَّبَبِيَّة، و سببِيَّة إنزال «الماء» للبتِّ، باعتبار أن الماء سبب حياة المواشي و الدَّوَابَّ، و «البتُّ» فرع الحياة، و لا يحتاج إلى تقدير الضَّمير للرَّبط، لإغناء فاء السَّبَبِيَّة عنه، في المشهور.

وقيل: يحتاج إلى تقدير «به»، أي بالماء، ليشعر بارتباطه ب(انزل) استقلالا، ك(احيا) و فاء السَّبَبِيَّة لا تكفي في ذلك؛ إذ يجوز أن يكون السَّبب مجموعهما.

و حديث أن المجرور إمَّا يحذف إن جرَّ الموصول بمثله، أكثرِّي لا كلِّي.

(و(من) بيانية على التقدير الأوَّل على الصَّحيح.

و المراد مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ كُلِّ نوع من الدَّوَابَّ، و معنى «بَثَّها» تكثيرها بالتَّوَالِد و التَّوَلَّد، فالاستدلال بتكثير كلِّ نوع ممَّا يدبُّ على الأرض و عدم انحصاره في البعض.

وقيل: تبعيضيَّة لأنَّ الله تعالى لم يبتِّ إلاَّ بعض الأفراد بالنسبة إلى ما في قدرته. على أنه أثبت الرَّمْخَشْرِي دوابَّ في السَّماء أيضا في سورة (حمعسق).

وفيه أن بَثَّ كُلِّ نوع ممَّا يدبُّ على الأرض لا ينافي كون بعض أفراده مقدِّرا و لا وجود له في السَّماء، على أن مدلول التَّبَعِيضِيَّة كون الشَّيء جزء من مدخولها لا فردا منه.

و زائدة على التقدير الثاني، لعدم تقدُّم المبيِّن، و عدم صحَّة التَّبَعِيض، و هي زيادة في الإثبات، لم يجوِّزها سوى الأخفش. (2:32)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: ... وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ لِقَمَان: 10، و قوله تعالى: وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ...

الشُّورى: 29.

2- ... وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً...

(النساء: 1)

السَّديّ: خلق. (الطَّبْرِيّ 4:225)

الطَّبْرِيّ: ونشر منهما، يعني من آدم وحواء.

(4:225)

الطَّبْرسيّ: أي نشر وفرّق من هاتين النَّفسين على وجه النَّاسل. (2:2)

نحوه أبو السَّعود (1:312)، وأكثر المفسِّرين.

الفخر الرَّازيّ: الذين يقولون: إنّ جميع الأشخاص البشريّة كانوا كالذّرّ، وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السَّلام، حملوا قوله: وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً على ظاهره.

ص: 658

وَالَّذِينَ أَنْكَرُوا ذَلِكَ قَالُوا: الْمَرَادُ بِثَّ مِنْهُمَا أَوْلَادُهُمَا، وَ مِنْ أَوْلَادِهِمَا جَمْعًا آخَرِينَ، فَكَانَ الْكَلُّ مِضَافًا إِلَيْهِمَا عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ. (9:162)

نحوه التيسابوري. (4:165)

أَبُو حَيَّانَ: أَي مِنْ تِلْكَ النَّفْسِ وَ زَوْجِهَا، أَي نَشْرَ وَ فَرَّقَ فِي الْوُجُودِ. وَيُقَالُ: أَبُتَّ اللَّهُ الْخَالِقَ رِبَاعِيًّا، وَ بَثَّ ثَلَاثِيًّا، وَ هُوَ الْوَارِدُ فِي الْقُرْآنِ (3:155)

ابن كثير: أَي وَ ذُرًا مِنْهُمَا، أَي مِنْ آدَمَ وَ حَوَّاءَ رَجَالًا - كَثِيرًا وَ نِسَاءً، وَ نَشَرَهُمْ فِي أَقْطَارِ الْعَالَمِ عَلَى اخْتِلَافِ أَصْنَافِهِمْ وَ صِفَاتِهِمْ وَ أَلْوَانِهِمْ وَ لُغَاتِهِمْ، ثُمَّ إِلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ الْمَعَادِ وَ الْمَحْشَرِ. (2:196)

المراغي: أَي وَ نَشْرَ مِنْ آدَمَ وَ حَوَّاءَ نَوْعِي جِنْسِ الْإِنْسِ وَ هُمَا الذُّكُورُ وَ الْإِنَاثُ، فَجَعَلَ النَّسْلَ مِنَ الزَّوْجَيْنِ كِلَيْهِمَا، فَجَمِيعُ سَلَائِلِ الْبَشَرِ مِتْوَالِدَةٌ مِنْ زَوْجَيْنِ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى. (4:177)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الْبَثُّ هُوَ التَّفْرِيقُ بِالْإِنَاثَةِ وَ نَحْوِهَا، قَالَ تَعَالَى: فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا الْوَاقِعَةَ: 6، وَ مِنْهُ بَثَّ الْغَمُّ، وَ لِذَلِكَ رَبَّمَا يُطْلَقُ الْبَثُّ وَ يَرَادُ بِهِ الْغَمُّ، لِأَنَّهُ مَبْثُوثٌ يَبِثُّهُ الْإِنْسَانُ بِالطَّبْعِ، قَالَ تَعَالَى: قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ يَوْسُفَ: 86، أَي غَمِّي وَ حُزْنِي.

وَ ظَاهِرُ الْآيَةِ أَنَّ النَّسْلَ الْمَوْجُودَ مِنَ الْإِنْسَانِ يَنْتَهِي إِلَى آدَمَ وَ زَوْجَتِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشَارِكُهُمَا فِيهِ غَيْرُهُمَا؛ حَيْثُ قَالَ: وَ بَثَّ مِنْهُمَا رَجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً، وَ لَمْ يَقُلْ: مِنْهُمَا وَ مِنْ غَيْرِهِمَا، وَ يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ أَمْرَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْمَرَادَ بِقَوْلِهِ: رَجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً أَفْرَادَ الْبَشَرِ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا بِلَا وَاسِطَةٍ أَوْ مَعَ وَاسِطَةٍ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: وَ بِثَّكُمْ مِنْهُمَا أَيُّهَا النَّاسُ.

وَ ثَانِيهِمَا: أَنَّ الْإِزْدَوَاجَ فِي الطَّبَقَةِ الْأُولَى بَعْدَ آدَمَ وَ زَوْجَتِهِ، أَعْنِي فِي أَوْلَادِهِمَا بِلَا وَاسِطَةٍ، إِنَّمَا وَقَعَ بَيْنَ الْإِخْوَةِ وَ الْأَخَوَاتِ - إِزْدَوَاجَ الْبَنِينَ بِالْبَنَاتِ - إِذِ الذُّكُورُ وَ الْإِنَاثُ كَانَا مَنحَصَرِينَ فِيهِمْ يَوْمئِذٍ، وَ لَا ضَيْرَ فِيهِ، فَإِنَّهُ حُكْمٌ تَشْرِيْعِي رَاجِعٌ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، فَلَهُ أَنْ يَبِيحَهُ يَوْمًا وَ يَحْرِمَهُ آخَرَ، قَالَ تَعَالَى: وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَّا - مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ الرَّعْدُ: 41، وَ قَالَ: إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَوْسُفَ: 40، وَ قَالَ: لَّا - يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا الْكَهْفَ: 26، وَ قَالَ: وَ هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الْقِصَصَ: 70. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

الطَّبَقَةُ الْأُولَى مِنَ الْإِنْسَانِ وَ هِيَ آدَمُ وَ زَوْجَتُهُ تَنَاسَلَتْ بِالْإِزْدَوَاجِ، فَأَوْلَدَتْ بَنِينَ وَ بَنَاتًا - إِخْوَةً وَ أَخَوَاتًا - فَهَلْ نَسَلَ هَؤُلَاءِ بِالْإِزْدَوَاجِ بَيْنَهُمْ وَ هُمُ إِخْوَةٌ وَ أَخَوَاتٌ أَوْ بِطَرِيقٍ غَيْرِ ذَلِكَ؟

ظَاهِرُ إِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ بَثَّ مِنْهُمَا رَجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً الْآيَةِ، عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنَ التَّقْرِيبِ، أَنَّ النَّسْلَ الْمَوْجُودَ مِنَ الْإِنْسَانِ إِنَّمَا يَنْتَهِي إِلَى آدَمَ وَ زَوْجَتِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشَارِكُهُمَا فِي ذَلِكَ غَيْرُهُمَا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، وَ لَمْ يَذَكَرِ الْقُرْآنُ لِلْبَثِّ إِلَّا أَيَّاهُمَا، وَ لَوْ كَانَ لِغَيْرِهِمَا شَرِكَةٌ فِي ذَلِكَ لَقَالَ: وَ بَثَّ مِنْهُمَا وَ مِنْ غَيْرِهِمَا، أَوْ ذَكَرَ ذَلِكَ بِمَا يَنَاسِبُهُ مِنَ اللَّفْظِ. وَ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ انْحِصَارَ مَبْدِئِ النَّسْلِ فِي آدَمَ وَ زَوْجَتِهِ يَقْضِي بِإِزْدَوَاجِ بَنِيهِمَا مِنْ بَنَاتِهِمَا.

وَ أَمَّا الْحُكْمُ بِحَرْمَتِهِ فِي الْإِسْلَامِ وَ كَذَا فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ عَلَيْهِ - عَلَى مَا يَحْكِي - فَإِنَّمَا هُوَ حُكْمٌ تَشْرِيْعِي

يتبع المصالح و المفساد، لا تكويني غير قابل للتغيير.

وزمامه بيد الله سبحانه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، فمن الجائز أن يبيحه يوما لاستدعاء الضرورة ذلك، ثم يحرمه بعد ذلك لارتفاع الحاجة و استجابته انتشار الفحشاء في المجتمع.

و القول: بأنه على خلاف الفطرة و ما شرعه الله لأنبيائه دين فطري، قال تعالى: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ الرَّؤْم:30، فاسد، فإن الفطرة لا تنفيه، و لا تدعو إلى خلافه من جهة تنفرها عن هذا النوع من المباشرة- مباشرة الأخ الأخت- و إنما تبغضه، و تنفيه من جهة تأديته إلى شيوع الفحشاء و المنكر، و بطلان غريزة العفة بذلك و ارتفاعها عن المجتمع الإنساني.

و من المعلوم أن هذا النوع من التماس و المباشرة إنما ينطبق عليه عنوان الفجور و الفحشاء في المجتمع العالمي اليوم، و أما المجتمع يوم ليس هناك بحسب ما خلق الله سبحانه إلا الإخوة و الأخوات، و المشيئة الإلهية متعلقة بتكثرتهم و انبثاقتهم، فلا ينطبق عليه هذا العنوان.

و الدليل على أن الفطرة لا تنفيه من جهة التفرقة الغريزية تداوله بين المجوس أعصارا طويلة-على ما يقصه التاريخ- و شيوعه قانونيا في روسيا-على ما يحكى- و كذا شيوعه سفاحا من غير طريق الازدواج القانوني في أوروبا (1).

و ربما يقال: إنه مخالف للقوانين الطبيعية، و هي التي تجري في الإنسان قبل عقده المجتمع الصالح لإسعاده، فإن الاختلاط و الاستئناس في المجتمع المنزلي يبطل غريزة التعشق و الميل الغريزي بين الإخوة و الأخوات، كما ذكره بعض علماء الحقوق (2).

و فيه أنه ممنوع كما تقدم أولا- و مقصور في صورة عدم الحاجة الضرورية ثانيا، و مخصوص بما لا تكون القوانين الوضعية غير الطبيعية حافظة للصالح الواجب الحفظ في المجتمع، و متكفلة لسعادة المجتمعين، و إلا فمعظم القوانين المعمولة و الأصول الدائرة في الحياة اليوم غير طبيعية. [إلى أن قال في بحث روائي:]

و في «الاحتجاج» عن السجّاد عليه السلام في حديث له مع قرشي يصف فيه تزويج هاويل بلوزا أخت قابيل، و تزويج قابيل بإقليما أخت هاويل، قال: فقال له القرشي: فأولداهما؟ قال: نعم، فقال له القرشي: فهذا فعل المجوس اليوم، قال: فقال: إن المجوس فعلوا ذلك بعد التحريم من الله، ثم قال له: لا تنكر هذا إنما هي شرائع الله جرت، أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له؟ فكان ذلك شريعة من شرائعهم، ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك.

أقول: و هذا الذي ورد في الحديث هو الموافق لظاهر الكتاب و الاعتبار، و هناك روايات أخر تعارضها، و هي تدل على أنهم تزوجوا بمن نزل إليهم من الحور و الجان، و قد عرفت الحق في ذلك. (137:4-147).

ص: 660

1- من العادات الرائجة في هذه الأزمنة في الملل المتمدنة من أوروبا و أمريكا: أن الفتيات يزلن بكارتهن قبل الازدواج القانوني و البلوغ إلى سنّه. و قد أنتج الإحصاء ان بعضها إنما هو من ناحية آبائهنّ أو إخوانهنّ.

2- منتسكيو في كتابه «روح القوانين».

مكارم الشيرازي: [نحو الطباطبائي و أضاف:] وهناك احتمال آخر، فقد قيل: إن أولاد آدم تزوجوا مع الجيل المتأخر للإنسان الذي عاش قبل آدم؛ إذ أن آدم-طبق بعض الروايات-لم يكن أول إنسان عاش على وجه البسيطة. والأبحاث العلمية في هذا العصر تثبت أيضا أنه كان يعيش على سطح الأرض قبل ملايين من السنين، نوع من بني البشر، في حين أن تاريخ وجود آدم عليها أقل من ذلك بكثير.

وبناء على هذا ينبغي القول بأنه كان يعيش على الأرض خلق آخر قبل آدم، وكان على وشك الانقراض عند وجود آدم؛ فما يحول إذا بين تزواج أولاد آدم مع الجيل المنقرض، إلا أن هذا الاحتمال لا يلائم ظاهر الآية كما قلنا.

وهذا البحث يحتاج إلى تفصيل أكثر، وهو ليس من مهمة علم التفسير. (3:246)

بيت

وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ مَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ.

الجاهلية:4

الزمخشري: فإن قلت: علام عطف وَ مَا يَبُتُّ، أعلى الخلق المضاف أم على الضمير المضاف إليه؟

قلت: بل على المضاف، لأن المضاف إليه ضمير متصل مجرور يقبح العطف عليه، استقبحوا أن يقال:

مررت بك و زيد، وهذا أبوك و عمرو. و كذلك إن أكدوه كرهوا أن يقولوا: مررت بك أنت و زيد. (3:508)

نحوه الفخر الرازي (27:258)، و السفي (4:133).

أبو حيان: وَ مَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ أي في غير جنسكم، و هو معطوف على وَ فِي خَلْقِكُمْ).

و من أجاز العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض، أجاز في وَ مَا يَبُتُّ أن يكون معطوفا على الضمير في (خلقكم) و هو مذهب الكوفيين و يونس و الأخفش، و هو الصحيح، و اختاره الأستاذ أبو علي الشلوبين.

و قال الزمخشري: «يقبح العطف عليه» و هذا تبرع على مذهب سيويه و جمهور البصريين.

قال: «و كذلك إن أكدوه كرهوا أن يقولوا: مررت بك أنت و زيد» انتهى.

و هذا يجيزه الجرمي و الزبيري في الكلام.

(8:42)

نحوه البروسوي. (8:435)

الشرييني: أي ينشر و يفرق بالحركة الاختيارية على سبيل التجدد و الاستمرار. (3:592)

الآلوسي: عطف على «خلق» و جَوَز في (ما) كونها مصدرية و كونها موصولة. إمّا بتقدير مضاف، أي وفي خلق ما ينشره ويفرّقه من دابة، أو بدونه. [ثمّ قال نحو أبو حيّان و أضاف:]

و ذكر ابن الحاجب في «شرح المفصل» في باب الوقف منه: أنّ بعض التحوّيين يجوّزون العطف في المجرور بالإضافة دون المجرور بالحرف، لأنّ اتّصال المجرور بالمضاف ليس كاتّصاله بالجزء، لاستقلال كلّ واحد منهما بمعناه، فلم يشتدّ اتّصاله فيه اشتداده مع

ص: 661

المبثوث

يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ. القارعة:4

الطُّبري: المتفرِّق.(30:281)

ابن خالويه: (المبثوث) نعت ل(الفراش)، و المبثوث المتفرِّق. يقال: قد بسط فلان خيره، و بثَّه و بثَّه، إذا وسَّعه. [ثمَّ استشهد بشعر] (161)

الطُّوسي: و(المبثوث) المتفرِّق في الجهات، كأنه محمول على الذَّهاب فيها.(10:399)

مثله الطُّبرسي. (5:531)

الرَّاعب: أي المهيج بعد سكونه و خفائه.(37)

القرطبي: المتفرِّق المنتشر.

وإنما ذكر على اللفظ، كقوله تعالى: أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ الْقَمَر:20، و لو قال: المبثوثة، فهو كقوله تعالى:

أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ الْحَاقَّة:7.(20:165)

المصطفوي: كالفراش المَبْثُوثِ في الاضطراب و التَّحْيِيرِ و فقدان النَّظْمِ و الطَّمَأْنِينَةِ؛ حيث يتهافت على السَّراج.(1:197)

مبثوثة

و تَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ* وَ زَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ.

الغاشية:16،15

عكرمة: بعضها فوق بعض.(القرطبي 20:34)

قتادة: المبسوطة.(الطُّبري 30:165)

نحوه البغوي(7:199)، و البيضاوي(2:555).

الفراء: كثيرة.(3:258)

ابن قتيبة: كثيرة متفرقة في المجالس.(525)

نحوه السجستاني. (217)

الطبري: مفروشة. (30:164)

مثله القاسمي. (17:6139)

الزمخشري: مبسوطة أو مفرقة في المجالس.

(4:247)

نحوه الطبرسي (5:480)، و الفخر الرازي (31):

156، و النسفي (4:352)، و النيسابوري (30:83)، و أبو حيان (8:463)، و الألويسي (30:115).

القرطبي: [قال بعد نقل قول ابن قتيبة:]

هذا أصوب فهي كثيرة متفرقة، و منه: وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةِ الْبَقَرَةِ: 164. (20:34)

البروسوي: أي مبسوطة على السرر زينة و تمتعا.

وفيه إشارة إلى انبساط أرواحهم و انشراح صدورهم و انفتاح قلوبهم في بساط القدس و الأُس، و إلى مقامات تجليات الأفعال التي تحت مقامات الصفات كالتوكل تحت الرضى، مبثوثة، أي مبسوطة تحتهم، و أصل البث:

إثارة السّيء و تفريقه كبثّ الرّيح التّراب. (10:416)

المراغي: أي مفرقة في المجالس، بحيث يرى في كلّ مجلس شيء منها كما يرى في بيوت ذوي الثراء.

(30:133)

المصطفوي: أي بسط متفرقة و منشورة كثيرة في مجالسها للجلوس و الاستراحة. (1:197)

ص: 662

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِيَّ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ... يوسف:86

ابن عباس: همّي. (الطبري 13:45)

الحسن: حاجتي. (الطبري 13:45)

أبو عبيدة: البتّ: أشدّ الحزن، ويقال: حزن، متحرّك الحروف بالفتحة، أي في اكتئاب، والحزن: أشدّ الهمّ. (1:317)

الطبري: همّي. [إلى أن قال:]

وقيل: إن البتّ أشدّ الحزن، وهو عندي من بتّ الحديث. وإمّا يراد منه: إمّا أشكو خبري الذي أنا فيه من الهمّ، وأبتّ حديثي و حزني إلى الله. (13:45)

الهروي: قوله عزّ وجلّ: إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِيَّ البتّ: أشدّ الحزن، تباثه التّاس. (1:127)

الرّاعب: أي غمّي الذي بيته عن كتمان، فهو مصدر في تقدير مفعول، أو بمعنى غمّي الذي بتّ فكري، نحو:

توزّعني الفكر، فيكون في معنى الفاعل. (37)

الطبرسي: المعنى إمّا أشكو حزني و حاجتي و اختلال حالي و انتشارها إلى الله في ظلم اللّياالي، و أوقات خلواتي لا إليكم.

وقيل: البتّ: ما أبداه، والحزن: ما أخفاه.

(3:258)

الفخر الرّازي: و البتّ هو التّفريق. قال الله تعالى:

وَبَتَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ الْبَقْرَةَ:164، فالحزن إذا ستره الإنسان كان همّاً، وإذا ذكره لغيره كان بتّاً.

وقالوا: البتّ: أشدّ الحزن، والحزن: أشدّ الهمّ، وذلك لأنّه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستولياً عليه. وأمّا إذا عظم و عجز الإنسان عن ضبطه و انطلق اللّسان بذكره- شاء أم أبى- كان ذلك بتّاً، وذلك يدلّ على أنّ الإنسان صار عاجزاً عنه، وهو قد استولى على الإنسان، فقله: بتيّ و حزني إلى الله أي لا أذكر الحزن العظيم و لا الحزن القليل إلاّ مع الله. (18:197)

الآلوسي: [نحو الرّاعب إلاّ أنّه قال:] فهو مصدر بمعنى «المفعول» وفيه استعارة تصريحية. و جوز أن يكون بمعنى «الفاعل» أي الغمّ الذي بتّ الفكر و فرقه.

و أيّما ما كان فالظاهر أنّ القوم قالوا ما قالوا بطريق التّسليّة و الإشكاء، فقال في جوابهم: إنّي لا أشكو ما بي إليكم أو إلى غيركم حتّى تتصدّوا لتسليتي، وإمّا أشكو غمّي و حزني إلى الله تعالى. (13:43)

المراغي: أي لا تلوّموني، وأنا لم أشك إليكم ولا إلى أحد من الخلق حزني الذي أمصّني كتمان، فأفشيته بهذه الكلمة يا أسفى على يوسف
يوسف:

84، بل شكوت ذلك إلى الله وحده. (13:29)

عزة دروزة: همّي و حزني أو شكواي.

(4:116)

المصطفوي: أي تفرّق خيالي و اضطراب فكري و سلب الطمأنينة و السكون عن نفسي، فكأن نفسي مبثوثة. (1:197)

منبأ

فكانت هباءً منبأً. الواقعة: 6

ابن قتيبة: أي تراها منتشرًا. (445)

ص: 663

مثله السجستاني (185)، و البيضاوي (2:446).

الطبري: متفرقا. (27:169)

الطوسي: و الانبثا افتراق الأجزاء الكثيرة في الجهات المختلفة: فكل أجزاء انفرشت بالتفرق في الجهات، فهي منبثة. وفي تفرق الجبال على هذه الصفة عبرة و معجزة، لا يقدر عليها إلا الله تعالى. (9:489)

الزمخشري: متفرقا، و قرئ بالتاء، أي منقطعا.

(4:52)

القرطبي: و قراءة العامة (مُنْبَثًا) بالتاء المثناة، أي متفرقا، من قوله تعالى: وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ الْبَقْرَةَ: 164، أي فرق و نشر.

و قرأ مسروق و النخعي و أبو حيوه (مُنْبَثًا) بالتاء المثناة، أي منقطعا، من قولهم: بَثَّ اللهُ، أي قطعه، و منه البتات. (17:197)

الشربيني: منتشرا متفرقا بنفسه من غير حاجة إلى هواء يفرقه، فهو كالذي يرى في شعاع الشمس إذا دخل من كوة. (4:179)

المراغي: أي فصارت كالهباء المنبث الذي ذرته الريح و فرقته. (27:133)

المصطفوي: فتصير الجبال مبدلة إلى الهباء المنثور. (1:197)

و راجع أيضا «ه ب أ»

الأصول اللغوية

1- إن ما يحكم به الذوق اللغوي في هذه المادة بعد ملاحظة التصوص أن أصل البث و ما اشتق منه هو نشر الأجسام و تفريقها، مثل: بث الخلق في الأرض، و بث الخيل في الغارة، و تمر بث، أي متفرق غير مخزون.

و منه: بثت الطعام، إذا قلبته، و أقيت بعضه على بعض، فأضيف إلى التفريق معنى القلب، و إلقاء البعض على البعض.

و منه: بث الغبار، إذا هيجه، فأضيف إلى التفريق معنى الهيجان.

و منه: بث الكلاب على الصيد، أي أرسلها، فأضيف إليه معنى الإرسال و البعث.

و منه: بث الفراش، أي بسطه، فتبدل التفريق إلى معنى البسط.

و هذا كله من أجل الملازمة بين هذه المعاني و بين التفريق الذي هو أصل المعنى، و هذا ما يعبر عنه باقتضاء الحال و مناسبة السياق.

و بذلك يؤيد قول ابن دريد: «كل شيء فرقه فقد بثته»، و قول ابن فارس: «الباء و التاء أصل واحد، و هو تفريق الشيء و إظهاره».

2- ثم سرى المعنى مجازاً في ما يشبه الأجسام كالأخبار، يقال: بثّ الخبر، أي نشره، ثم إلى ما يكمن في النفس من السرّ، يقال: بثّ سرّه، أي أظهره وأفشاه، وكذلك بثّ الحزن و المرض و المصيبة، إذا أظهرها، فأضيف إلى التفریق معنى «الإظهار»، حتّى أنّ البثّ أطلق مبالغة على الحزن الشّدید و على المرض الشّدید و المصيبة الّتی لا يتحمّلها صاحبها فيظهرها و يشكوها.

و بذلك افترق «البثّ» عن مطلق الحزن الّذي يكمن في نفس الإنسان و يصبر عليه.

و من هنا قيل للمعشّي عليه: المبتّ، لأنّه قد تفرّقت حواسّه و مشاعره. و كذلك قالوا مجازاً: أبتّ فلان شقوره و فقوره إلى فلان، إذا شكّا إليه همومه و غمومه، فأضيف إلى التّفريق معنى «الشّكاية» اقتباساً من قوله تعالى:

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ يَوْسُفُ: 86، إذ الشّكوى- كما يأتي إن شاء الله تعالى في (ش ك و)- أخذ من «الشّكوة»، و هو وعاء صغير من الجلد، يوضع فيه الماء و اللّبن، فكانّ من يبتّ حزنه و همّه إلى غيره، يفرغ ما في قلبه، و القلب وعاء، لقول الإمام عليّ عليه السّلام لكميل بن زياد: «إنّ هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها». (1)

3- و يبدو أنّ اللّغويين لم يفرّقوا هنا- كما في كثير من الموادّ- بين المعاني الأصليّة و الفرعيّة، أو قل: بين المعاني الحقيقيّة و المجازيّة، سوى اللّغويّ الماهر و البلاغيّ المحكّك، الإمام الزّمخشريّ، حيث قال: «و من المجاز:

بشّته ما في نفسي أبته، و أبشّته إياه، و باشّته سرّي و باطن أمرّي، إذا أطلّعته عليه... و بتّ الخبر في البلد».

و كأنّ عذر اللّغويين في ذلك أنّ المجاز إذا شاع يلحق بالحقيقة، و هو قول فصل، إلّا أنّ الفرق بين المعاني الأصليّة و المجازيّة، ثمّ سرايتها في تلك المعاني المجازيّة.

فرض على اللّغويّ. و من هنا ظهر أنّ من جعل أصل «البثّ» مطلق التّفريق ليس على صواب.

4- و يظهر من التّصوُّص أنّ باب (التّفعليل) للمبالغة، و (الإفعال) في «بثّ» للتّعدية، و جاءت سائر الأبواب بمعانيها كذلك، و من هنا قالوا: الإبتّاث أن يشكو إليه فقره و ضيعته.

5- و اشتقّوا من بثّ «بثّ»، و هو إمّا للمبالغة و إمّا لإفادة التّكرار، و هو الأقرب، و هذه المسألة تتطلّب بحثاً مستوفى.

الاستعمال القرآني.

جاء البثّ تسع مرّات في القرآن بالصّيغ التّالية:

بثّ: 1- إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصَّ رِيْفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
البقرة: 164

2- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا النَّسَاء: 1

3- خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوْنَهَا وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ لقمان: 10

4- وَ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ* وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَ هُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ الشّورى: 28، 29

يبث:5- إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ

ص: 665

1- نهج البلاغة-قصار الحكم(147).

لِلْمُؤْمِنِينَ* وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ مَا يَبِثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ* وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ الجاثية:3-5

بَثِّي:6- قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ يوسف:86

المبثوث:7- يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ القارعة:4

مبثوثة:8- وَ نَمَارِقٍ مَصْفُوفَةً* وَ زَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ الغاشية:16،15

منبثًا:9- وَ بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا* فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا الواقعة:6،5

يلاحظ أولاً: أن «البث» في الآيات الخمس الأولى قد سبق بالخلق، ففي (1) و(4) و(5) تقدّمه خلق السموات والأرض، وفي (2) خلق الناس، وفي (3) خلق السموات فقط. كما قارن بثّ الدوابّ خاصة إنزال المطر فيها، سوى (2)، فإنّها تختصّ ببثّ الناس. ولكنّه اقترن بما قبل (4)، وبما بعد (5)، أمّا الآية (2) فقد اقترن «البث» فيها بالناس خاصّة، ولم يقارنه إنزال المطر، بل تقوى الله.

و ثانياً: يعني هذا أنّ الله تعالى خلق السموات والأرض قبل خلق الملائكة، وشاهده قوله: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ البقرة:29، و خلق الإنسان بعد خلق الملائكة؛ إذ أعقب الله قوله ذلك مباشرة بقوله:

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً البقرة:30، ويريد به آدم عليه السلام باتّفاق المفسّرين قاطبة.

ثم خلق سائر الدوابّ بعد خلق الإنسان، كما يدلّ ظاهر قوله تعالى: وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ النَّحل:

5.

و ثالثاً: يعني هذا أيضاً أنّ الماء عصب حياة الدوابّ عامّة، لقوله: وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ الْأَنْبِيَاءُ:30، وإنّ التقوى عماد الإنسان خاصّة قديماً و حديثاً، لقوله تعالى: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى البقرة:197، وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ النَّساء:131.

و رابعاً: فسّر جلّ المفسّرين (بثّي) في الآية (6) بشدّة الحزن، و(حزني) بالغمّ و الهَمّ. و لكن يؤخذ على هذا الرّأي أنّ (بثّي) يصدق على كلا المعنيين؛ إذ من ابتلي بشدّة الحزن لا يكثرث بهيته، فلا معنى -على هذا القول- للفظ (حزني). اللهمّ إلا أن يقال: إنّ كلام يعقوب هذا يكشف عن امتلاء قلبه بالحزن، حتّى ما قدر على تحمّل شيء منه، فشكا إلى ربّه حزنه الشّديد أولاً، ثم شكّا جميع أحزانه.

و قد عدّهما السيوطيّ في «الإتقان» (1) مترادفين، و وجّه عطف أحدهما على الآخر بالتأكيد، أي أنّه فسّر (بثّي) بحزني، لأنّ المؤكّد المعنويّ إمّا أن يكون أقوى من المؤكّد، مثل: فَبَسَّسَ ضاحِكاً التمل:19، و إمّا مساوياً له، كهذه الآية على أحد القولين.

و لا يجوز أن يكون المؤكّد أضعف من المؤكّد، فلا يقال مثلاً: أسرع هيّاً، بل يقال: هيّاً أسرع. و المؤكّد9.

اللفظي مساو للمؤكد دائما، مثل: وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الواقعة:10.

و خامسا: إننا نقول بما قاله الجسم الغفير من اللغويين و المفسرين، وهو الفرق بين اللفظين المترادفين. قال أبو هلال العسكري في مقدمة (الفروق اللغوية):

«الشاهد على أن اختلاف العبارات و الأسماء يوجب اختلاف المعاني، أن الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة، و إذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية و ثالثة غير مفيدة، و واضح اللغة حكيم، لا يأتي فيها بما لا يفيد».

ثم قال: «و إلى هذا ذهب المحققون من العلماء، و إليه أشار الميرد في تفسير قوله تعالى: لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ الْمَانِدَةُ:48، قال: فعطف (شرعة) على (منهاجا)، لأن الشريعة لأول الشيء، و المنهاج لمعظمه و متسعه، و استشهد على ذلك بقولهم: «شرع فلان في كذا، إذا ابتدأه، و أنهج البلى في الثوب، إذا اتسع فيه».

و سادسا: يعني (بثي) - كما تقدم في الأصول اللغوية - شكواي، لأن صاحب البث لا قوام له به فيبثه، أي يشكوه إلى غيره، و (حزني) يعني همي، و هو ما يكمد الإنسان، فإذا أبداه فهو بث.

و سابعا: وردت الألفاظ: (المبثوث) في الآية (7) و (مبثوثه) في (8) و (منبثا) في (9) صفات للألفاظ:

(كالفراش) و (زرابي) و (منبثا) على التوالي. و هي تصف جميعا القيامة و أحوالها، فالأولى منها تحكي حال الناس في ذلك اليوم، و نظيرها قوله: يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ الْقَمَر:7، و الثانية تحكي عيش أهل الجنة، و الثالثة تصف حال الجبال عند تفتيتها.

ص: 667

انبجست

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: البجس: انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع منه الماء، فإن لم ينبع فليس بانبجاس، قال الله تعالى: فَأَنْبَجَسْتُ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا
الأعراف: 160.

و السحاب يتبجس بالمطر.

و الانبجاس عام، و التبوع للعين خاصّة.

و رجل منبجس: كثير خيره. (6:58)

ابن السكّيت: و يقال: مرّ يتبجس، أي يختال. (283)

و أتانا بثريدة تتبجس. (645)

ابن أبي اليمان: و البجس: مصدر بجست الماء، أي فجّرتّه. (452)

كراع التمل: و بجسته أبجسه و أبجسه بجسا فانبجس، و بجسته فتبجس، و ماء بجيس: سائل.

(ابن منظور 6:24)

ابن دريد: بجست الشّيء أبجسه و أبجسه، إذا شققته، و انبجس الشّيء من ذاته، و كذلك فسّر في التّنزيل: فَأَنْبَجَسْتُ مِدَّهُ وَ كَأَنَّ
الانبجاس: الانقطار.

و ماء بجيس، أي كثير. [ثم استشهد بشعر] و ماء باجس [ثم استشهد بشعر] (1:210)

الصّاحب: البجس: انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع منه الماء. تبجس الغرب و العين و السحاب.

و بجست الجرح: بططته. (7:17)

القالبي: منبجس: منفجر. (1:174)

الجوهري: بجست الماء فانبجس، أي فجّرتّه فانفجر. و بجس الماء بنفسه يبجس، يتعدّى و لا يتعدّى.

وسجائب بچس.

ص: 669

و انبجس الماء و تبجس، أي تفجّر. (3:907)

ابن فارس: الباء و الجيم و السين: تفتّح الشيء، بالماء خاصة.

و يقول العرب: تبجس الغرب. و هذه أرض تبجس عيونا، و السحاب يتبجس مطرا.

قال يعقوب: جاءنا بشريدة تبجس، و ذلك من كثرة الدّسم.

و ذكر عن رجل يقال له: أبو تراب، و لا نعرفه نحن:

بجست الجرح، مثل بططته. (1:199)

الهروي: يقال: انبجس و تبجس و تفجّر و تفتّق بمعنى واحد.

و في حديث حذيفة: «ما منّا إلا رجل له آمة يبجسها الظفر غير الرجلين» يعني عمر و عليّا رضي الله عنهما.

قوله: «يبجسها الظفر» يريد أنّها نغلة كثيرة الصّديد، فإن أراد مريد أن يفجّر بها بظفره قدر على ذلك لا متلائها، و لم يحتج إلى حديدة يبضعها بها.

و أراد: ليس منّا رجل إلا و فيه شيء.

و الأمة: الشّجّة تبلغ أمّ الرأس. (1:130)

الثّعالي: «خروج الماء و سيلانه من أماكنه»:

[و] من الحجر: انبجس. (279)

ابن سيده: البجس: انشقاق في قربة أو بئر أو أرض ينبع منه الماء، فإن لم ينبع فليس ببجس.

بجس الشيء يبجسه بجسا: شقّه، فانبجس هو. (الإفصاح 2:1358)

الواحدى: الانبجاس: الانفجار، يقال: بجس و انبجس. (أبو حيّان 4:403)

الرّاعب: يقال بجس الماء و انبجس: انفجر، لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق.

و الانفجار يستعمل فيه و فيما يخرج من شيء واسع، و لذلك قال عزّ و جلّ: فَأَنْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا أَعْرَافًا: 160، و قال في موضع آخر:

فَأَنْبَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا الْبُقْرَةَ: 60، فاستعمل حيث ضاق المنخرج اللفظان، قال تعالى:

وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا الْكَهْفِ:33، وقال:

وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا الْقَمَرِ:12، ولم يقل:

بجسنا. (37)

الرّمخشريّ: انبجس الماء من السحاب و العين:

انفجر، و تبجّس: تفجّر. [ثمّ استشهد بشعر]

و سحائب بجّس، و بجّسها الله. [ثمّ استشهد بشعر]

و أانا بشريد يتبجّس و يتضاغى، و ذلك من كثرة الودك. و به قرحة يبجسها الطّفّر. (أساس البلاغة:15)

ابن الأثير: [نقل حديث حذيفة نحو الهرويّ و أضاف:]

و منه حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أته دخل على معاوية و كأنه قرعة تنبجس» أي تنفجر. (1:97)

ابن منظور: و بجّس المخبّ: دخل في السّلامي و العين فذهب، و هو آخر ما يبقى: و المعروف عند أبي عبيد: بجّس. (6:24)

أبو حيّان: الانبجاس: العرق. (4:403)

الفيوميّ: بجست الماء بجسا من باب «قتل» فانبجس، بمعنى فتحتته فانفتح. (1:36)

ص: 670

الفيروز آبادي: بجس الماء و الجرح يبجسه و يبجسه: شقّه، و فلانا بجوسا: شتمه. و ماء بجس: منبجس.

و بجسه تبجيسا: فجره، فانبجس و تبجس.

و البجيس: الغزيرة.

و الانبجاس: التّبوع في العين خاصّة، أو عامّ.

(2:206)

الطّريحي: [نحو الجوهرّي ثم قال:]

و في دعاء الغيث: «منبجسة بروقة» أي منفجرة بالماء. (4:52)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بجس: فجر، و البجس: انشقاق ينبع منه الماء، و انبجس الماء: انفجر، و عين بجيس: كثيرة الماء. (1:59)

مجمع اللّغة: بجس الماء- كضرب و نصر- و انبجس و تبجس: انفجر و تفجّر. (1:80)

النصوص التفسيرية

... و أوحينا إلى موسى إذ استسقاها فؤمه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا... الأعراف: 160

ابن عبّاس: انفجرت. (السيوطي 2:16)

[و نحوه أكثر المفسرين].

أبو عمرو و ابن العلاء: انبجست: عرقت، و انفجرت: سالت. (أبو حيان 4:403)

الطّبري: فانصبّت و انفجرت من الحجر. (9:89)

الطّوسي: و الانبجاس: خروج الماء الجاري بقلّة و الانفجار خروجه بكثرة، فكان يتدئ بقلّة ثم يتسع حتّى يصير إلى الكثرة، فلذلك ذكره

هاهنا بالانبجاس، و في البقرة بالانفجار. (5:9)

مثله الطّبرسي (2:490)، و نحوه البروسوي (3:

262).

الرّمخشري: فانفجرت، و المعنى واحد، و هو الانفتاح بسعة و كثرة. [ثم استشهد بشعر]

فإن قلت: فهلاً قيل: فضرِب فانبجست. قلت:

لعدم الإلباس، وليجعل الانبجاس مسبباً عن الإيحاء بضرِب الحجر، للدلالة على أنّ الموحى إليه لم يتوقف عن اتباع الأمر، وأنّه من انتفاء الشكّ عنه؛ بحيث لا حاجة إلى الإفصاح به. (2:124)

الفخر الرّازي: قال الواحدي: فانبجس الماء، وانبجاسه: انفجاره، يقال: بجس الماء يبجس وانبجس وانبجس، إذا تفجّر، هذا قول أهل اللّغة.

ثمّ قال: وانبجاس وانبجاس سواء، وعلى هذا التّقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور هاهنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة.

وقال آخرون: الانبجاس: خروج الماء بقدّة، وانبجاسه: خروج بكثرة، وطريق الجمع: أنّ الماء ابتداءً بالخروج قليلاً، ثمّ صار كثيراً، وهذا الفرق مروى عن أبي عمر وابن العلاء. (15:33)

نحوه ملخصاً أبو حيّان. (4:407)

أبو السّعود: (فانبجست) عطف على مقدّر ينسحب عليه الكلام، قد حذف تعويلاً على كمال الظهور، وإيداناً بغاية مسارعتة عليه السّلام إلى الامتثال،

ص: 671

وإشعاراً بعدم تأثير الضرب حقيقة، وتبنيها على كمال سرعة الانبجاس وهو الانفجار. كأنه حصل أثر الأمر قبل تحقق الضرب، كما في قوله تعالى: **إِضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ الشَّعْرَاءُ:63**، أي فـضرب فـانـبجـست منه اثنتا عشرة عينا بعدد الأسباط.

وأما ما قيل من أن التقدير: فإن ضربت فقد انبجست، فغير حقيق بجزالة النظم التنزيلي. (2:204)

نحوه الألويسي. (9:88)

مكارم الشيرازي: [ذكر نحو قول الطوسي و أضاف:]

ولعل هذا التفاوت بين اللفظين يشير إلى أن الماء يخرج من العين الكائنة في الصخرة العظيمة نزا، لكي لا يكون مدعاة إلى الخوف، ويستعصى كبح جماحه إن خرج مندفعاً. فيخرج أول الأمر ضعيفاً فاتراً، ثم يقوى شيئاً فشيئاً حتى يكون غزيراً. (6:412)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة انشقاق الشيء بالماء، كانشقاق سقاء ينضح منه الماء، أو أرض ينبع منها الماء، يقال: بجس الماء و بجسته أبجسه و أبجسه فانبجس، و بجسته فتبجس، أي فجرته فانفجر.

و أثر عنهم: ماء بجيس و باجس، أي سائل كثير، و سحائب بجس و بجس، و سحاب يتبجس مطراً، و هذه أرض تتبجس عيوناً. و قالوا أيضاً: جاءنا بشريدة تتبجس، أي يسيل دسمها لكثرتة.

و من المجاز: رجل منبجس، أي كثير الخير، و كأنه قرعة يتبجس، أي سحابة تنفجر.

2-و الانبجاس و الانفجار واحد، إلا أن الثاني كثير الاستعمال و سيعه، و ليس كما قالوا: الانبجاس: خروج الماء بقدّة، و الانفجار: خروجه بكثرة، فإن ذلك من بدع المفسرين، و لا شاهد لهم بذلك؛ إذ الانبجاس يدلّ على الكثرة أيضاً، كقولهم: ماء بجيس، أي كثير، و البجيس:

العين الغزيرة.

الاستعمال القرآني

1-ورد الفعل (فانبجست) مرّة واحدة في القرآن، و هو وحيد الجذر فيه أيضاً، مثل (انكدرت) في قوله تعالى: **وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ التَّكْوِيرَ:2**، و هذه الصيغة-أي انفعل-قليلة في القرآن، فما ورد منها مرّة واحدة: (انبعث) في قوله: **إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا الشَّمْسُ:12**، و (انصرفوا): **هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا التَّوبَةَ:127**، و (فانفجرت): **فَإِنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا البقرة:60**، و (انفطرت): **إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ الانفطار:1**، و (انفلق): **فَإِنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعُظِيمِ الشَّعْرَاءُ:63**، و (فانهار): **فَإِنهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ التَّوبَةَ:109**.

و كلّ هذه الأفعال ماضية، أمّا الأفعال المتكرّرة من هذه الصيغة فمنها ماض، مثل: **إِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انشَقَّ الْقَمَرُ القمر:1**، و منها مضارع، مثل: **وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وُلَدًا مريم:92**، و منها أمر، مثل:

إِنظلقوا إلى ما كنتم به تكذبون المرسلات:29.

2- يلاحظ أنّ الأفعال التي جاءت مرّة واحدة من

ص: 672

«انفعل» تدلّ على وقوعها مرّة واحدة خلال حقب تاريخيّة معيّنة دون أن تتكرّر، كانبجاس الماء وانفجاره وانفلاق البحر وانشقاقه في عصر موسى عليه السّلام. وانبعاث عاقر النّاقة واندفاعه في عقرها في عصر النّبّي صالح عليه السّلام. وانصراف المنافقين وتركهم الإيمان دون رجعة في عصر النّبّي محمّد صلّى الله عليه وآله. وانكدار النّجوم وتناثرها، وانفطار السّماء وتلاشيها عند قيام السّاعة.

وانهيار الجرف وانهدامه بالكافر في نار جهنّم، فيخلد فيها.

أمّا الأفعال المتكرّرة لهذه الصّيغة فهي تدلّ على تكرارها على مرّ العصور، كالفعل (ينبغي)، فقد جاء ستّ مرّات بهذه الصّورة دلالة على الاستمرار، كقوله تعالى: لَا السَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ يس:40.

وجاء الفعل (انشقت) ثلاث مرّات حدثا للسّماء حين قيام السّاعة، فلفظه ماض ومعناه حال واستقبال، مثل: إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ الانشقاق:1، ومن الانشقاق أيضا جاء فعلاّن آخران، الأوّل في قوله:

اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ القمر:1، فهو ماض، لأنّ القمر-حسب ما جاء في أخبار السّيرة-انشقّ مرّتين في عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله كمعجزة من معجزاته حين طلب منه مشركو مكّة ذلك، وهو يعني الحال أيضا، لأنّ القمر سوف ينشقّ عند القيامة. والثاني في قوله: تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ مريم:90.

وعلى غرار ذلك جاءت سائر الأفعال من «انفعل» فمن أفعال الانطلاق-الذي ورد تسع مرّات-قوله تعالى: وَيَضِيْقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسانِي الشعراء:

13. و من الانفضاض-الذي جاء ثلاث مرّات-قوله:

لَا- تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عَدَدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا المنافقون:7. و من الانقلاب-الذي جاء ستّ عشرة مرّة-قوله: وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئاً آل عمران:144.

3-اختلف المفسّرون في الفرق بين الانفجار في قوله تعالى: وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا البقرة:60، وبين الانبجاس في قوله: وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اصْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا الأعراف:160.

قال بعض: إنّ الانفجار: خروج الماء بكثرة، و الانبجاس: خروجه بقلّة.

وقال بعض: الانفجار: خروج الماء من شيء واسع، و الانبجاس: خروجه من شيء ضيق.

وقال آخرون: الانفجار: خروج الماء من اللّين، و الانبجاس: خروجه من الصّلب.

ولا- شكّ أنّ هذه الأقوال تفتقر إلى التّحقيق؛ إذ لا- شاهد يدعّمها، ولا دليل يسندها، والأوفق أنّ هذين اللفظين بمعنى واحد ما دامَا مفترقين، وبمعنيين مختلفين ما دامَا مجتمعين، كما في المسكين والفقير.

4- ونرى أنّ هذا التّباين في هاتين الآيتين هو ضرب من التّفنّن البلاغيّ، وهذا ما يلحظ بوضوح في آيات أخرى من سورتي البقرة و

الأعراف، حول أوضاع بني إسرائيل، وفيما يلي نماذج لذلك:

ص: 673

1- تطابق اللفظ و المعنى تماما: خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

البقرة:63 و الأعراف:171

2- حذف حرف من أحد المتطابقين: فقلنا لهم كونوا قردةً خاسئين البقرة:65

قلنا لهم كونوا قردةً خاسئين الأعراف:166

3- إضافة لفظ إلى أحد المتطابقين: فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم البقرة:59

فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم الأعراف:162

4- وضع لفظ مكان لفظ في أحد المتطابقين: وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يدبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم البقرة:49

وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم الأعراف:141
وفيها(انجيناكم)مكان(نجيناكم)و(يقتلون)مكان(يدبحون)في الأولى.

وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ما رَزَقْنَاكُمْ وَ ما ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ البقرة:57

وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْهُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ما رَزَقْنَاكُمْ وَ ما ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ الأعراف:160، و
فيها وضع ضمير الغائب مرتين، مكان الحاضر في الأولى.

ص: 674

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: البحث: طلبك شيئاً في التراب، وسؤالك مستخبراً، تقول: أستبحث عنه وأبحث، وهو يبحث بحثاً.

والبحوث من الإبل: التي إذا سارت بحثت التراب بأيديها أخراً، ترمي به إلى خلفها. (3:207)

نحوه الصّاحب. (3:77)

الليث: يقال: بحثت أبحت بحثاً، واستبحتت وابتحتت وبتحتت، بمعنى واحد. (الأزهريّ 4:483)

ابن شميل: الباحثاء من جحرة اليرابيع: تراب يخيل إليك أنّه القاصعاء وليس بها، والجميع:

باحثاوات.

وسورة براءة كان يقال لها: البحوث، لأنّها بحثت عن المنافقين وأسرارهم.

مثله أبو زيد. (الأزهريّ 4:483)

البحيثيّ مثال خليطيّ: لعبة يلعبون بها بالتراب.

والبحث: المعدن، يبحث فيه عن الذهب والفضّة.

والبحاثة: التراب الذي يبحث عمّا يطلب فيه. (الأزهريّ 4:483)

أبو زيد: الباحثاء: تراب يجمعه اليربوع، ويجمع:

باحثاوات. (الصّاحب 3:77)

شمر: «البحثة» جاء في الحديث: «أنّ غلامين كانا يلعبان بالبحثة» وهو لعب بالتراب. (الأزهريّ 4:483)

ابن دريد: بحثت عن الشّيء أبحت بحثاً، إذا كشفت

عنه، وكان أصل ذلك ابتحاءك التراب عن الشيء المدفون فيه. وفي مثل من أمثالهم «كباحثة عن حتفها بظلفها» وذلك أن شاة بحثت عن سكين مدفون بظلفها، فذبحت به.

وكل شيء بحثت عنه فقد كشفت عنه، ثم كثر ذلك حتى قالوا: بحثت عن الكلام والسرّ، وما أشبه ذلك.

و يقال: تركته بمباحث البقر، أي بحيث لا يدري أين هو. (1:199)

الهمذاني: تقول: فحصت عن الأمر فحصاً، وبحثت بحثاً، ونقرت عنه تنقيراً. ويقال: أحفى فلان في المسألة، وأمعن في الفحص، وتعمّق في البحث. (7)

الجوهري: بحثت عن الشيء وابتحثت عنه، أي فتّشت عنه. وفي المثل «كالباحث عن الشفرة».

وقولهم: «تركته بمباحث البقر» أي بالمكان القفر، يعني بحيث لا يدري أين هو. (1:273)

ابن فارس: الباء والحاء والثاء أصل واحد يدلّ على إثارة الشيء. [و بعد نقل كلام الخليل قال:]

والعرب تقول: «كالباحث عن مديّة» يضرب لمن يكون حتفه بيده. وأصله في الثور تدفن له المديّة في التراب فيستثيرها وهو لا يعلم فتذبحه. [ثم استشهد بشعر]

والبحث لا يكون إلا باليد، وهو بالرجل الفحص.

و يقال: بحث عن الخبر، أي طلب علمه.

(1:204)

أبو هلال: الفرق بين الطلب والبحث: أنّ البحث هو طلب الشيء ممّا يخالطه، فأصله أن يبحث التراب عن شيء يطلبه، فالطلب يكون لذلك ولغيره. وقيل:

فلان يبحث عن الأمور، تشبيهاً بمن يبحث التراب لاستخراج الشيء. (239)

الثعالبي: البحث: طلب الشيء تحت التراب وغيره.

التفتيش: طلب في بحث، وكذلك الفحص. (191)

ابن سيده: [قال نحو كلام ابن دريد و أضاف:]

بحث عن الخبر وبحثه يبحث بحثاً: سأل، وكذلك استبحثه واستبحث عنه.

والبحث: الحية العظيمة، لأنّها تبحث التراب.

بحث عن الأمر يبحث بحثا واستبحث عنه:فتش واستقصى.(الإفصاح 1:235)

البحوث من الدواب:التي تبحث التراب بأخفافها أخرا في سيرها.بحث الأرض وفيها يبحثها بحثا:حفرها.

(الإفصاح 2:756)

الرّاعب: البحث:الكشف و الطّلب، يقال:بحثت عن الأمر و بحثت كذا،قال الله تعالى: فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ الْمَائِدَة:31.

وقيل:بحثت النّاقة الأرض برجلها في السّير، إذا شدّدت الوطاء، تشبيها بذلك.(37)

الرّمخشريّ: سورة البحوث:هي سورة التّوبة لما فيها من البحث عن المنافقين، وكشف أسرارهم.

وتسمّى المبعثرة.(الفائق 2:407)

ابن الأثير: في حديث المقداد«قال أبت علينا

سورة البحوث إنْفَرُوا خِفَافاً وَ ثِقَالاً (1) يعني سورة التوبة، سَمَّيتَ بها لما تَضَمَّنَتْ من البحث عن أسرار المنافقين، وهو إثارتهَا وَ التفتيش عنها، وَ البحوث: جمع بحث.

و رأيت في «الفائق» سورة البحوث بفتح الباء، فإن صحَّت فهي «فَعول» من أبنية المبالغة، ويقع على الذَّكر وَ الأنثى كامرأة صبور، وَ يكون من باب إضافة الموصوف إلى الصِّفة. (1:99)

الصَّغَانِي: وَ ابْتَحَث الصَّبِيَّ: لعب به، فهو مبتحث.

[ثم استشهد بشعر] (1:350)

الرازِي: بحث عنه من باب «قطع» وَ ابْتَحَث عنه، أي فَتَّش. (53)

أبو حَيَّان: البحث في الأرض: نبس التراب وَ إثارته، وَ منه سَمَّيت «براءة» بحوث. وَ في المثل «لا تكن كالباحث عن الشفرة». (3:459)

الفِيَّومِي: بحث عن الأمر بحثاً من باب «نفع»:

استقصى، وَ بحث في الأرض: حفرها، وَ في التَّنْزِيل:

فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ الْمَائِدَةِ: 31.

(1:36)

الفيروزآبادي: بحث عنه كمنع، وَ استبَحَث وَ انبَحَث وَ تَبَحَث: فَتَّش.

وَ مباحث البقر: القفر، أو المكان المجهول.

وَ البحث: المعدن، وَ الحيَّة العظيمة.

وَ البحثة وَ البَحِيثِي كسَمِّيهِ: لعب بالبحاثة، أي التراب.

وَ انبَحَث: لعب به.

وَ البحوث: سورة التوبة، وَ من الإبل: التي تبَحَث التراب بأيديها أخراً.

وَ الباحثاء: تراب يشبه القاصعاء. (1:167)

الطَّرِيحِي: وَ بحث بعقبه، أي حفر بطرف رجله.

وَ في الحديث: «ليس على النَّاس أن يبحثوا» أي يتقصَّوا عن الأحوال وَ يفتشوا، من قولهم: بحث عن الأمر بحثاً، من باب «نفع»: استقصى.

(2:235)

الرَّبِيدِيّ: البحث: طلبك الشيء في التراب، بحثه يبحثه بحثا وابتحثه، فهو يتعدى بنفسه.

و كثيرا ما يستعمله المصنّفون متعديا ب«في» فيقولون:

بحث فيه، و المشهور التعدية ب«عن» كما للمصنّف [الفيروزآبادي] تبعا للجوهريّ و أرباب الأفعال.

و ممّا يستدرك عليه «البحث»: السّرّ، و منه المثل «بدا بحيثهم» كذا في مجمع الأمثال. (1:601)

التّصوُّص التّفسيريّة

يبحث

فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْأَةَ أَخِيهِ... المائدة: 31

ابن مسعود: لمّا مات الغلام تركه بالعراء و لا يعلم كيف يدفن، فبعث الله غرابين أخوين فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له، ثمّ حثا عليه، فلمّا رآه قال:

يا وَيْلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْأَةَ أَخِي المائدة: 31.

ص: 677

نحوه ابن عباس، و مجاهد، و الضحّاك، و قتادة.

(الطبري 197:6)

الأصمّ: معناه بعث الله غرابا يبحث التراب على القتل، فلما رأى قابيل ما أكرم الله به هاويل، و أنّه بعث طيرا ليواريه، و تقبل قربانه، قال:

(يا ويلتي). (الطبرسي 185:2)

نحوه الزجاج. (2:167)

الطبري: تأويل الكلام: فأثار الله للقاتل؛ إذ لم يدر ما يصنع بأخيه المقتول، غرابا يبحث في الأرض يقول:

يحفر في الأرض، فيشير ترابها، ليريه كيف يوارى سوءة أخيه. (6:199)

أبو مسلم الأصفهاني: عادة الغراب دفن الأشياء، فجاء غراب فدفن شيئا، فتعلّم ذلك منه. (الفخر الرازي 209:11)

الطوسي: قيل: إنّه كان أول ميّت من الناس، فلذلك لم يدر كيف يواريه و كيف يدفنه، حتّى بعث الله غرابين: أحدهما حيّ و الآخر ميّت، و قيل: كانا حيّين، فقتل أحدهما صاحبه، ثمّ بحث الحيّ الأرض فدفن فيه الغراب الميت، ففعل به مثل ذلك قابيل، و هو قول ابن عباس، و ابن مسعود، و ابن مالك، و مجاهد، و الضحّاك، و قتادة.

و في ذلك دلالة على فساد ما قال الحسن، و أبو عليّ، و أبو مسلم: إنهما كانا من بني إسرائيل، لأنّه لم يكن الناس إلى زمان بني إسرائيل لا يدرون كيف يدفنون ميّتهم. (3:499)

الطبرسي: [بعد نقل كلام الطوسي و الأصمّ قال:] و قيل: كان ملكا في صورة الغراب. و في هذا دلالة على أنّ الفعل من الغراب، و إن كان المعنيّ بذلك الطير كان مقصودا، و كذلك أضاف سبحانه بعثه إلى نفسه و لم يقع اتّفاقا، كما قاله أبو مسلم، و لكنّه تعالى ألهمه.

و قال الجبائي: كان ذلك معجزا، مثل حديث الهدهد و حملة الكتاب، و ردّه الجواب إلى سليمان. و يجوز أن يزيد الله في فهم الغراب حتّى يعرف هذا القدر، كما نأمر صبياننا فيفهمون عنّا. (2:185)

الفخر الرازي: فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا وَ فِيهِ وَجُوه:

الأول: بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر، فحفر له بمنقاره و رجله، ثمّ ألقاه في الحفرة؛ فتعلّم قابيل ذلك من الغراب.

الثاني: [قول الأصمّ و قد تقدّم]

الثالث: [قول أبي مسلم و قد تقدّم] (11:209)

نحوه النيسابوري. (6:85)

أبو حيّان: روي أنّه أول قتيل قتل على وجه الأرض. و لما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به، فخاف السباع، فحمله في جراب على ظهره

سنة حتّى أروح وعكفت عليه السّباع، فبعث الله غرابين فاقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر له بمنقاره ورجليه ثمّ ألقاه في الحفرة، فقال: يا وَيْلَتِي أَعْجَزْتُ.

وقيل: بعث الله غرابا إلى غراب ميّت، فجعل يبحث في الأرض، ويلقي التّراب على الغراب الميّت.

وقيل: بعث الله غرابا واحدا، فجعل يبحث ويلقي التّراب على هاويل.

وروي أنّه أوّل ميّت مات على وجه الأرض،

ص: 678

و كذلك جهل سنة الموارد.

و الظاهر أنه غراب بعثه الله، يبحث في الأرض ليري قاييل كيف يوارى سواة هابيل، فاستفاد قاييل ببحثه في الأرض أن يبحث هو في الأرض، فيستر فيه أخاه. (3:465)

القاسمي: (يبحث) أي يحفر بمنقاره ورجله، متعمقا في الأرض. (6:1947)

رشيد رضا: إن الله تعالى بعث غرابا إلى المكان الذي هو فيه، فبحث في الأرض، أي حفر برجليه فيها، يفتش عن شيء. و المعهود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام، و المتبادر من العبارة أن الغراب أطل البحث في الأرض، لأنه قال: (يبحث) و لم يقل: «بحث» و المضارع يفيد الاستمرار.

فلما أطل البحث أحدث حفرة في الأرض، فلما رأى القاتل الحفرة و هو متحير في أمر مواراة سواة أخيه، زالت الحيرة و اهتدى إلى ما يطلب، و هو دفن أخيه في حفرة من الأرض، هذا هو المتبادر من الآية.

و قال أبو مسلم: إن من عادة الغراب دفن الأشياء، فجاء غراب فدفن شيئا، فتعلم منه ذلك. و هذا قريب أيضا، و لكن جمهور المفسرين قالوا: إن الله بعث غرابين لا واحدا، و إنهما اقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها.

و ما جاء هذا إلا من الروايات التي مصدرها «الإسرائيليات» على أن مسألة الغراب و الدفن لا ذكر لها في التوراة، و في هذه الروايات زيادات كثيرة، لا فائدة لها و لا صحة. (6:346)

الطباطبائي: و الآية بسياقها تدل على أن القاتل قد كان بقي زمانا على تحير من أمره، و كان يحذر أن يعلم به غيره، و لا يدري كيف الحيلة - إلى أن لا يظفروا بجسده - حتى بعث الله الغراب.

و لو كان بعث الغراب و بحثه و قتله أخاه متقاربين، لم يكن وجه لقوله: يا وَيْلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ الْمَائِدَةِ: 31.

و كذا استفاد من السياق: أن الغراب دفن شيئا في الأرض بعد البحث، فإن ظاهر الكلام أن الغراب أراد إراءة كيفية المواراة لا كيفية البحث، و مجرد البحث ما كان يعلمه كيفية المواراة، و هو في سداجة الفهم؛ بحيث لم ينتقل ذهنه بعد إلى معنى البحث، فكيف كان ينتقل من البحث إلى المواراة! و لا تلازم بينهما بوجه، فإنما انتقل إلى معنى المواراة بما رأى أن الغراب بحث في الأرض ثم دفن فيها شيئا.

و الغراب من بين الطير من عادته أنه يدخر بعض ما اصطاده لنفسه بدفنه في الأرض، و بعض ما يقتات بالحب و نحوه من الطير، و إن كان ربما بحث في الأرض لكنّه للحصول على مثل الحبوب و الديدان، لا للدفن و الادخار. (5:306)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة إثارة التراب بحثا عن شيء فيه، و منه البحث، بمعنى المعدن، يبحث فيه عن الذهب و الفضة و نحوهما، و البحاثة: التراب الذي يبحث فيه عن شيء فيه.

ثمّ توسّع المعنى إلى إثارة التراب دون البحث عن شيء فيه، ومنه البحوث من الإبل: التي تبتحث التراب بأخفافها في سيرها.

ثمّ توسّع إلى الدّراسة و البحث في العلوم، و من هنا قيل لسورة براءة: البحوث، لأنّها بحثت عن المنافقين و أسرارهم.

ثمّ توسّع إلى مطلق الكشف، فكلّ شيء بحثت عنه فقد كشفته، فهذه المعاني نشأ بعضها من بعض بترتيب.

وقد التفت ابن دريد إلى ذلك؛ حيث قال: «و كأنّ أصل ذلك ابتحائك في التراب عن الشيء المدفون فيه».

ثمّ قال: «و كلّ شيء بحثت عنه فقد كشفت عنه، ثمّ كثر ذلك حتّى قالوا: بحثت عن الكلام و السرّ، و ما أشبه ذلك».

و أمّا الخليل فلم يوف حقّ البحث؛ حيث قال:

«البحث: طلبك شيئاً في التراب و سؤالك مستخبراً...».

و نظيره غيره من اللّغويين، و منهم الرّاعب المشهور بالدقّة؛ حيث قال: «البحث: الكشف و الطّلب...»، إذ فسّر اللفظ بأوسع معانيه و آخرها اعتباراً.

2- و البحث و الفحص واحد، يقال: بحث يبحث عن الشيء و فيه بحثاً، و تبّحث و ابتحث عنه: طلبه، و كذا فحص يفحص عنه و فيه فحصاً، و تفحص و افتحص عنه: طلبه أيضاً.

إلّا أنّ «الفحص» بحث فيه إمعان و إغراق، لذا قال الخليل: «الفحص: شدّة الطّلب خلال كلّ شيء»، تقول:

فحصت عنه و عن أمره لأعلم كنه حاله».

وقد أخذ ذلك من «الأفحوص»، و هو مجثم القطاة و الدّجاجة و شبههما، لأنّها تفحص برجليها و جناحيها في التراب، ثمّ تبيض فيه و تقرّخ.

أمّا «البحث» فقد أخذ من «الباحثاء»، و هو تراب عند جحر اليربوع، يخيل إلى من يراه أنّه جحره، و ليس به، بل يورّي به اليربوع عن جحرته، و هي: النّافق و القاصع و الدّاماء و الرّاهطاء، و إنّما يفعل ذلك احترازاً من أن تدهمه حيّة أو دابّة.

3- و قد استعملت أفعال هذه المادّة لازمة و متعدّية، يقال: بحث الشيء و الأمر و عنه يبحث بحثاً، و ابتحث و تبّحث و استبحث عنه، و ابتحثه، و استبحثه أيضاً:

طلبه و فتّش عنه، و كذا بحث الأرض و الأمر و فيه.

و يبدو أنّ التعدّية بدون حرف في هذه الأفعال شاعت حين استعملت بمعنى مطلق البحث و الكشف، كما يستشفّ ذلك من النّصوص.

4- و عرّض الزبيديّ بمن استعمل الفعل المجرد ب«في» من المصنّفين، و زعم أنّ المشهور فيه التعدّية ب«عن»، تبعاً لنهج الفيروزآباديّ و الجوهريّ. و بهذا عدّ قوله تعالى: فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ الْمَائِدَة:

31، استعمالاً غير مشهور، و هذا عجب عجاب!

و الغريب أنّ أرباب المعاجم لم يستشهدوا بالآية المذكورة في هذه المادّة، رغم ورودها مرّة واحدة في القرآن، إلاّ صاحب «المصباح المنير»، فقد استشهد بها، ولكنّه فسّر «البحث» بالحفر، وهو ليس كذلك، بل كان الغراب يثير التراب بحثاً عن شيء فيه، بعزم و ليس عبثاً.

5- و نكاد نلاحظ الحرف «في» عند استعمال «بحث» اللازم في قول العوامّ: بحث بالتراب، فهم يقلبونه باء

ص: 680

دائماً. أمّا «البحث» المتعدّي فهم يقلبون الثاء فيه شيئا، و هي لغة سريانية (1)، لعدم وجود الثاء فيها، فيقولون:

بحش الخبر، وقد يقولون: بحش عنه، كما يقال: بحش جيوبه و بحوشها أيضا.

6- و ممّا ابتدعه أدباء هذا العصر، و جرى على ألسنتهم، و شاع في كتبهم، قولهم: باحثه في الأمر، أي بحث معه فيه. و أنشئوا صيغة مبالغة لاسم الفاعل «باحث»، فقالوا: بحّاث و بحّاثه. كما جمعوا لفظ «بحث» على «أبحاث»، و المعروف فيه- كما في «لسان العرب»- «بحوث». و به سمّيت المؤسسة التي تضمّ عدّة أقسام تحقيقيّة- منها قسمنا، قسم القرآن- باسم «مجمع البحوث الإسلامية»، و هي أكبر مؤسسة للبحوث في إيران. و قد أسستها سدانة الأستانة (2) الرضويّة المقدّسة في مدينة مشهد، مركز محافظة خراسان.

و لا يزال «البحث» يحتاج إلى بحث، و تتمّته في مادّة (ح ق ق) إن شاء الله.

الاستعمال القرآني

1- لا- شك أنّ «البحث» في قوله تعالى: فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ يعني الحفر في الأرض و إثارة ترابها، كما ذهب إلى ذلك المفسّرون قاطبة. و لكن ألم يكن لفظ «يحفر» أو «ينبش» أقرب من لفظ «يبحث» ما دام المعنى يدور حول حفر الأرض؟ هكذا يبدو ظاهر اللفظ، إلّا أن يحمل «الحفر» على إثارة التراب للكشف عن شيء فيه، يسدّ رمق الغراب.

بيد أنّ من يتدبّر في الآية يرى أنّ لفظ «يبحث» لا يقوم مقامه لفظ آخر بتاتا، إذ معناه- أي الإثارة- ينعكس على ما يلي:

أ- إثارة التراب بمخالب الغراب و منقاره: فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ.

ب- إثارة ما لم يخطر ببال قاييل: لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ.

ج- إثارة حزن قاييل و أسفه: قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ.

2- ثم إن «الحفر» لا يسند إلى الغراب و سائر الطير.

بل يسند إلى الإنسان و إلى كلّ حيوان يستخرج تراب الأرض، و يكمن في باطنها كاليربوع. و ربّما يسند «التبش» إلى الطير، إلّا أنّه يعني استخراج شيء بعد دفنه.

و ليس كذلك «البحث» فهو يختصّ بما ذكرناه، و كذا نظائره في القرآن، فقد اختصّت بموارد معيّنة؛ كالتنقيب فإنّه يعني الذهاب و السير: فَتَقَبُّوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ ق: 36.

و التّجسس فهو يعني الفحص: وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يَغْتَبَّ بَعْضُكُم بَعْضًا الْحَجَرَات: 12.

و التّحسس فهو يعني التّبع: يَا بَنِيَّ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ يُوسُفَ: 87.

و الاستنباء فهو يعني الاستخبار: وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقُّ هُوَ يُونُسَ: 53.

1- انظر قاموس سرياني عربي.

2- العتبة.

و الاستنباط فهو يعني الاستخراج بجهد: لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ النِّسَاء:83.

ص: 682

7 أَلْفَاظ، 42 مَرَّة، 31 مَكِّيَّة، 11 مَدَنِيَّة

في 26 سورة: 21 مَكِّيَّة، 5 مَدَنِيَّة

بحر 1:1- البحرين 3:4-1

البحر 25:32-7 البحار 2:2

البحران 1:1 أبحر 1:1-1

بحيرة 1:1-1

النصوص اللغوية

الخليل: البحر سمّي به لاستبحاره، وهو انبساطه وسعته، وتقول: استبحر في العلم.

وتبحّر الرّاعي: وقع في رعى كثير. [ثمّ استشهد بشعر]

وتبحّر في المال.

وإذا كان البحر صغيراً، قيل له: بحيرة.

وأما البحيرة في طبرية فإنّها بحر عظيم، وهو نحو من عشرة أميال في ستة أميال، يقال: هي علامة لخروج الدّجال، تيس حتّى لا يبقى فيها قطرة ماء.

والبحيرة: كانت النّاقة تبحر بحراً، وهو شقّ أذنها، يفعل بها ذلك إذا نتجت عشرة أبطن فلا تتركب ولا ينفع بظهرها، فنهاهم الله عن ذلك، قال الله تعالى: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ. المائدة:

103.

وبنات بحر: ضرب من السّحاب.

والباحر: الأحمق الذي إذا كلّم بحر وبقي كالمبهوت.

ورجل بحرانيّ: منسوب إلى البحرين. وهو موضع بين البصرة وعمان، يقال: انتهينا إلى البحرين، وهذه البحران معرباً. (3:219)

سيبويه: زعم الخليل أنّهم بنوا «البحر» على فعلان، وإنّما كان القياس أن يقولوا: بحريّ. (3:336)

الصَّبِيّ: البحر في الغنم بمنزلة السّهام في الإبل، ولا يكون في الإبل بحر، ولا في الغنم سهام.

(ابن فارس 1:202)

ص: 683

اليزيديّ: سألني المهديّ و سأل الكسائيّ عن النّسبة إلى البحرين وإلى الحصنين: لم قالوا حصني و بحرانيّ؟ فقال الكسائيّ: كرهوا أن يقولوا: حصنانيّ لاجتماع التّونين. قلت أنا: كرهوا أن يقولوا: بحريّ، فتشبه النّسبة إلى البحر. (الأزهريّ 5:40)

أبو عبيد: يقال للفرس: إنّه لبحر وإنّه لحتّ، أي واسع السّير. (الهرويّ 1:135)

أبو عمرو الشّيبانيّ: البحر و البحير: الذي به السّل، و السّحير: الذي قد انقطعت رتته، و يقال: سحر و تاجر بحريّ، أي حضريّ. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال للعظيم البطن: بحريّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و البحرة: منبت الثّمام من الأودية.

(الأزهريّ 5:41)

بحرت الإبل، إذا أكلت النّشر، فتخرج من بطونها دوابّ كأنّها حيّات. (ابن فارس 1:202)

الفراء: البحيرة: هي ابنة السّانبة.

(الأزهريّ 5:39)

و البحر: أن يلغى البعير بالماء فيكثر منه حتّى يصيبه منه داء، يقال: بحر يبحر بحرا فهو: بحر. [ثمّ استشهد بشعر] و إذا أصابه الدّاء كوي في مواضع فيبرأ. (الأزهريّ 5:42)

البحرة: الرّوضة. (ابن فارس 1:201)

أبو عبيدة: يقال للفرس الجواد: إنّه لبحر لا ينكش حضره. (الأزهريّ 5:41)

أبو زيد: بحرت الإبل: أكلت شجر البحر، و بحر الرّجل سبّح في البحر فانقطعت سباحته. و يقال للماء إذا غلظ بعد عذوبة: استبحر. و ماء بحر، أي ملح. [ثمّ استشهد بشعر] و الأنهار كلّها بحار.

(ابن فارس 1:201)

الأصمعيّ: يقال: فرس بحر و فيض و سكب و حتّ، إذا كان جوادا كثير العدو. (الأزهريّ 5:42)

بحر الرّجل بالكسر يبحر بحرا، إذا تحيّر من الفزع، مثل بظر.

و يقال أيضا: بحر، إذا اشتدّ عطشه فلم يرو من الماء.

(الجوهريّ 2:586)

أبو نصر الباهليّ: البحار: الواسعة من الأرض، الواحدة، بحرة. [ثم استشهد بشعر]

البحرة: الوادي الصّغير يكون في الأرض الغليظة. (ابن سيده 3:240)

ابن الأعرابيّ: أبحر الرّجل، إذا أخذه السّلّ. وأبحر الرّجل، إذا اشتدّت حمرة أنفه. أبحر، إذا صادف إنسانا على غير اعتماد و قصد لرؤيته، وهو من قولهم: لقيته صخرة بحرة. (الأزهريّ 5:37)

البحرة: المنخفض من الأرض، والبحر: الغزار، والأخرج: المرباع المكّاء. (الأزهريّ 5:39)

الباحر: الفضوليّ، والباحر: الكذاب، والباحر:

الأحمر الشّديد الحمرة.

يقال: أحمر باحريّ و بحرانيّ.

أحمر قانيّ و أحمر باحريّ و ذريحيّ، بمعنى واحد. (الأزهريّ 5:41)

البحير المسلول: الجسم الذّاهب اللّحم. [ثم استشهد بشعر] (الأزهريّ 5:42)

ورجل بحر: مسلول ذاهب اللحم.

(ابن سيده 3:241)

الأموي: البحرة: الأرض والبلدة، ويقال: هذه بحرتنا.

والماء البحر، هو الملح، وقد أبحر الماء، إذا صار ملحا. (الأزهري 5:38)

ابن السكيت: يقال: أبحر فلان، إذا ركب البحر و الماء. وقد أبر، إذا ركب البر. (إصلاح المنطق: 309)

الزيادي: البحر: اصفرار اللون، والسحير الذي يشتكي سحره. (ابن فارس 1:202)

شمر: يقال: بحر الرجل، إذا رأى البحر، فغرق حتى دهش، إذا رأى سنا البرق فتحير. و بقر، إذا رأى البقر الكثير، ومثله خرق وعقر وفري.

(الأزهري 5:41)

البحرة: الأوقة يستنقع فيها الماء.

(الأزهري 5:39)

ابن دريد: البحر معروف، والعرب تسمي الماء الملح والعذب بحرا إذا كثر. وفي التنزيل: مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ الرَّحْمَنُ: 19، يعني الملح والعذب، والله أعلم.

وتبحر الرجل في المال والعلم، إذا اتسع فيهما.

والتافة البحرية: التي تشق أذنها بنصفين، فهذا تفسير بعض أهل اللغة.

وقال آخرون: بل البحرية: أن تنتج الشاة عشرة أبطن، فإذا استكملت ذلك شقوا أذنها وتركوها ترعى وترد الماء. و حرّموا لحمها إذا ماتت على نسائهم، وأكلها الرجال دون النساء.

وفي «البحيرة» كلام كثير يؤتى عليه في كتاب «الاشتقاق» إن شاء الله.

وقد سمّت العرب بحيرا وبحيرا وبحرا. و بنو بحريّ بطن منهم، وأحسب موضعا بنجد يسمّى بحارا، ويقال:

بحاريّ، وقد سمّت العرب يبحرة، الياء زائدة، وهو مأخوذ من التّبَحْر والسّعة.

و دم باحريّ و بحرانيّ، إذا كان خالص الحمرة من دم الجوف. (1:217)

يقال: أخبرتة بالخبر صحرة بحرة و صحرة بحرة، أي كفاحا لم يستر منه شيء. (3:460)

نفظويه: كل ماء ملح فهو بحر، وقد أبحر الماء. (الهروي 1:134)

[يقال فرس بحر] إنما شبه الفرس بالبحر، لأنه أراد أن جريه كجري ماء البحر، أو لأنه يسبح في جريه كالبحر، إذا ماج فعلا بعض مائه على بعض.

(الزبيدي 3:28)

الأزهري: سمى البحر بحرا لأنه شق في الأرض شقا، وجعل ذلك الشق لمائه قرارا. والبحر في كلام العرب: الشق، ومنه قيل للتأفة التي كانوا يشقون في أذنها شقا: بحيرة. (5:37)

[و بعد نقل قول الزجاج في معنى البحيرة قال:]

وقيل: البحيرة: الشاة إذا ولدت خمسة أبطن فكان آخرها ذكرا بحروا أذنها، أي شقوها، وتركت فلا يمسخها أحد.

قلت: والقول هو الأول، لما جاء في حديث أبي الأحوص الجشمي عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «أرب

ص: 685

إبل أنت أم رب غنم؟ فقال: من كلّ قد آتاني الله فأكثر، فقال له: هل تنتج إبلك وافية أذنها فتشقّ فيها و تقول:

بحر؟»، يريد جمع البحيرة. [و بعد نقل قول الخليل في معنى البحر قال:]

و العرب تقول لكلّ قرية: هذه بحرتنا. (5:38)

قال الزّجاج: و كلّ نهر ذي ماء فهو بحر.

قلت: كلّ نهر لا ينقطع ماؤه مثل دجلة و النيل و ما أشبههما من الأنهار العذبة الكبار فهي بحار.

و أمّا البحر الكبير الذي هو مغيض هذه الأنهار الكبار فلا يكون ماؤه إلاّ ملحا أجاجا، و لا يكون ماؤه إلاّ راكدا.

و أمّا هذه الأنهار العذبة فماؤها جار. و سمّيت هذه الأنهار بحارا مشقوقة في الأرض شقا.

و يقال للرّوضة: بحرة، و قد أبحرت الأرض، إذا كثرت منافع الماء فيها. (5:39)

[بعد نقل قول البيهقي قال:]

قلت أنا: و إنّما ثنوا البحرين، لأنّ في ناحية قراها بحيرة على باب الأحساء، و قرى هجر، بينها و بين البحر الأخضر عشرة فراسخ، و قدّرت

البحيرة ثلاثة أميال في مثلها، و لا يغيض ماؤها، و ماؤها راكد زعاق. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال الليث: بنات بحر: ضرب من السحاب.

قلت: و هذا تصحيف منكر، و الصّواب بنات بحر.

قال أبو عبيد عن الأصمعيّ: يقال لسحائب يأتين قبل الصّيف منتصبات: بنات بحر و بنات مخر بالباء و الميم، و نحو ذلك قال اللّحانيّ و

غيره. [ثمّ استشهد بشعر]

و سئل ابن عباس عن المرأة تستحاض و يستمرّ بها الدّم فقال: تصلّي و تتوضأ لكلّ صلاة، فإذا رأت الدّم البحرانيّ قعدت عن الصّلاة.

و قيل: الدّم البحرانيّ منسوب إلى قعر الرّحم و عمقها. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: دم باحريّ أيضا، إذا كان شديد الحمرة.

(5:40،41)

[بعد نقل قول الفراء قال:]

قلت: الدّاء الذي يصيب البعير فلا يروى من الماء هو النّجر بالنّون و الجيم، و البجر بالباء و الجيم، و كذلك البقر. و أمّا البحر فهو داء يورث

السّل.

يقال: استبحر الشاعر، إذا اتسع له القول. [ثم استشهد بشعر]

وكانت أسماء بنت عميس يقال لها: البحرية، لأنها كانت هاجرت إلى بلاد النجاشي فركبت البحر. وكل ما نسب إلى البحر فهو بحري.
(5:42)

الفارسي: الباحور: القمر. (ابن سيده 3:241)

الصاحب: بحر سمي البحر بحرا لاستبحاره وانبساطه وسعته. وكذلك التبحر في العلم والمال. وأبحر القوم: ركبوا البحر.

وأبحر الماء: صار ملحا. والماء البحر: هو الملح، وجمعه: بحار.

والبهران: الملح والعذب في قوله عز وجل: مَرَجَ الْبُحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ الرَّحْمَنُ: 19.

والبخرة: الأرض. والبلدة. والروضة أيضا، وقد

ص: 686

أبحرت الرّوضة.

و البحر: الرّيف.

و المبحر: الكثير الماء.

و في المثل: «لا أفعله ما بلّ بحر صوفه».

و بحرت النّاقة بحرا: و هو شقّ أذنها، و هي البحيرة.

و بنات بحر: ضرب من السّحاب.

و الباخر: الأحمق الذي إذا كَلّم بقي و بحر كالمبهوت.

و البحر: الذي أصابه انقطاع في عدو أو فزع من بحار.

و رجل بحرائي: منسوب إلى البحرين بين البصرة و عمان. و رجل متبحّر: يسكن البحرين.

و الدّم البحراني: الخالص، و باحريّ مثله.

و ناقة باحرة من نوق بحر: و هي الصّفايا الغزار.

و بحر البعير بحرا: إذا أولع بالماء فأصابه منه داء، و هو بالجيم أعرف.

و البحر من الخيل: الذي به بحر؛ و هو حرّ يصيبه فيأخذه منه الرّبو.

و الباحرة: شجرة من شجر الجبال شاكّة.

و البحور من الخيل: الذي يجري فلا يعرق و لا يزيد على طول الجري إلاّ جودة، و جمعه: بحر.

و لقيته صحرة بحرة: أي عيانا و مواجهة، و قد يتوّنان و يضنّان يعني أولهما.

و البحر: انقطاع الرّجل في عدوه طالبا كان أو مطلوبا. (3:91)

ابن جنّي: الحقيقة ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللّغة، و المجاز ما كان بضدّ ذلك. و إنّما يقع المجاز و يعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، و هي: الاتّساع، و التّوكيد، و التّشبيه، فإنّ عدمت الثلاثة تعيّنت الحقيقة، فمن ذلك قوله صلّى الله عليه و سلّم: «هو بحر» فالمعاني الثلاثة موجودة فيه.

أمّا الاتّساع فلاّنه زاد في أسماء الفرس التي هي:

فرس، و طرف، و جواد، و نحوها البحر، حتّى أنّه إن احتيج إليه في شعر أو سجع أو اتّسع استعمال بقيّة تلك الأسماء. لكن لا يفضى إلى ذلك إلاّ بقريّة تسقط السّبّهة. [ثمّ استشهد بشعر]

و كأن يقول السّاجع: فرسك هذا إذا سما بعرّته كان فحراً، وإذا جرى إلى غايته كان بحراً؛ فإن عرى عن دليل فلا، لئلاّ يكون إلباساً وإلغازاً. و أمّا التّشبيه فلا إنّ جريه يجري في الكثرة مثل مائه.

و أمّا التّوكيد فلا أنّه شبّه العرض بالجوهر، و هو أثبت في التّفوس منه. (الرّيديّ 3:27)

الجوهريّ: البحر: خلاف البرّ، يقال: سمّي بحراً لعمقه و اتّساعه، و الجمع: أبحر و بحار و بحور. و كلّ نهر عظيم بحر. [ثمّ استشهد بشعر] و يسمّى الفرس الواسع الجري بحراً، و منه قول النّبىّ صلّى الله عليه و سلّم في مندوب فرس أبي طلحة: «إن وجدناه لبحراً». و ماء بحر، أي ملح.

و أبحر الماء: ملح. [ثمّ استشهد بشعر]

و البحر: عمق الرّحم، و منه قيل للدمّ الخالص الحمرة: باحر و بحرانيّ.

و البحرين: بلد، و التّسبّه إليه بحرانيّ.

و بنات بحر: سحائب يجئن قبل الصَّيف منتصبات رقاقا، بالحاء و الخاء جميعا.

و البحرة: البلدة، يقال: هذه بحرتنا، أي بلدتنا و أرضنا.

و لقيته صحرة بحرة، أي بارزا ليس بينك و بينه شيء.

و بحرت أذن النَّاقَة بحرا: شققتهَا و خرقتها، و منه البحيرة.

و تبَحَّر في العلم و غيره؛ أي تعمَّق فيه و توسَّع.

يقال: بحر، إذا اشتدَّ عطشه فلم يرو من الماء.

و البحر أيضا: داء في الإبل، و قد بحرت.

و الأطباء يسمون التَّغْيِير الَّذِي يحدث للعليل دفعة في الأمراض الحادَّة بحرانا، و يقولون: هذا يوم بحران بالإضافة، و يوم باحوريّ على غير قياس، فكأنَّه منسوب إلى باحور و باحوراء، مثل عاشور و عاشوراء، و هو شدَّة الحرِّ في تموز. و جميع ذلك مولد.

(2:585)

نحوه الرَّازِيّ. (54)

ابن فارس: الباء و الحاء و الرَّاء قال الخليل: سمِّي البحر بحرا، لاستبحاره، و هو انبساطه و سعته. [إلى أن قال:]

و رجل بحر، إذا كان سخيا، سمّوه لفيض كفه بالعطاء، كما يفيض البحر.

قال بعضهم: البحرة: الفجوة من الأرض تتسع. [ثم استشهد بشعر]

و الأصل الثَّاني داء، يقال: بحرت الغنم و أبحروها، إذا أكلت عسبا عليه ندى فبحرت عنه؛ و ذلك أن تخمص بطونها و تهلس أجسامها. [ثم نقل قول الضَّبِّيّ و الزِّياديّ و قال:]

فإن قال قائل: فأين هذا من الأصل الذي ذكرتموه في الاتِّساع و الانبساط؟

قيل له: كلّه محمول على البحر، لأنّ ماء البحر لا يشرب، فإن شرب أورث داء، كذلك كلّ ماء ملح و إن لم يكن ماء بحر.

و من هذا الباب: الرّجل الباحر و هو الأحمق، و ذلك أنّه يتَّسع بجهله فيما لا يتَّسع فيه العاقل.

و من هذا الباب: بحرت النَّاقَة بحرا، و هو شقُّ أذنها، و هي البحيرة. و كانت العرب تفعل ذلك بها إذا انتجت عشرة أبطن، فلا تركب و لا ينتفع بظهرها؛ فنهاهم الله تعالى عن ذلك، و قال: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ الْمائِدَة: 103.

و أمّا الدَّم الباحر و البحرانيّ فقال قوم: هو السَّديد الحمرة، و الأصحَّ في ذلك قول عبد الله بن مسلم (1): إنّ الدَّم البحرانيّ منسوب إلى

البحر. قال: و البحر عمق الرّحم، فقد عاد الأمر إلى الباب الأوّل. وقال الخليل:

رجل بحرانيّ منسوب إلى البحرين وقالوا: بحرانيّ، فرقا بينه وبين المنسوب إلى البحر.

ومن هذا الباب قولهم: «لقيته صحرة بحرة» أي مشافهة. [ثمّ استشهد بشعر]

و البحر هو الرّيف. (1:201)

الهرويّ: و العرب تسمّي القرى البحار. و في بعضة.

ص: 688

1- هو ابن قتيبة.

الحديث: «بهذه البحيرة» يعني مدينة الرسول عليه السلام، ومنه قول سعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين شكاه إليه عبد الله بن أبي، فقال: «يا رسول اعف عنه، فلقد كان اصطلاح أهل هذه البحيرة على أن يعصّبوه قبل مقدمك إياها». [ثم استشهد بشعر]

يقال: أحمر باحريّ و بحرانيّ. (1:135)

الثعلبيّ: فإذا كان [الفرس] لا ينقطع جريه فهو بحر، شَبّه بالبحر الذي لا ينقطع ماؤه، وأول من تكلم بذلك النبيّ صلى الله عليه وسلم في وصف فرس ركبته. (172)

ابن سيده: البحر: الماء الكثير ملحا كان أو عذبا، وقد غلب على الملح حتى قلّ في العذب، وجمعه: أبحر و بحور و بحار.

و ماء بحر: ملح، قلّ أو كثر. [ثم استشهد بشعر]

و أبحر الماء: صار ملحا، و النَّسب إلى البحر: بحرانيّ، على غير قياس. قال سيبويه: قال الخليل: كأنهم بنوا الاسم على فعلان.

و التَّبَحَّر و الاستبحار: الانبساط و السَّعة. و استبحر الرّجل في العلم و المال، و تبَحَّر: اتَّسع. و تبَحَّر الرّاعي في رعى كثير: اتَّسع، و كلّه من «البحر» لسعته.

و بحر الرّجل: فزع من البحر

و أبحر القوم: ركبوا البحر.

وقوله: «يا هادي الليل جرت» إنّما هو البحر أو الفجر. فسره ثعلب فقال: إنّما هو الهلاك، أو ترى الفجر، شبّه الليل بالبحر.

و البحر: الرّجل الكريم، الكثير المعروف.

و فرس بحر: جواد كثير العدو، على التشبيه بالبحر.

و البحر: الرّيف، و به فسّر أبو عليّ قوله تعالى:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ الرَّوم: 41، لأنّ البحر الذي هو الماء لا يظهر فيه فساد ولا صلاح. [ثم استشهد بشعر]

و البحرة: الفجوة من الأرض تتسع.

و البحرة: الرّوضة العظيمة من سعة، و جمعها: بحر و بحار. [ثم استشهد بشعر]

و بحر الرجل و البعير بحرا فهو بحر، إذا اجتهد في العدو طالبا أو مطلوبا، فانقطع و ضعف، و لم يزل بشرّ حتى اسودّ وجهه و تغيّر.

و بحر الرّجل: بهت، و الباخر: الأحمق الذي إذا كلّم بقي كالمبهوت. و قيل: هو الذي لا يتمالك حمقا.

و تبَحَّر الخبر: تطلّبه.

و دم باحريّ و بحرانّي: خالص الحمرة من دم الجوف، وعمّ بعضهم به فقال: أحمر باحريّ و بحرانّي، ولم يخصّ به دم الجوف ولا غيره.

و بحر النّاقة و الشّاة يجرها بحرا: شقّ أذنها بنصفين، وقيل: بنصفين طولاً، وهي البحيرة. و كانت العرب تفعل بهما ذلك إذا نتجتا عشرة أبطن. فلا ينتفع منهما بلبن ولا ظهر، و تترك «البحيرة» ترعى و ترد الماء.

و يحرم لحمها على النّساء و يحلّ للرجال، فمنهى الله تعالى عن ذلك، فقال: ما جعل الله من بحيرةٍ ولا سائبةٍ ولا وصيلةٍ ولا حامٍ المائدة: 103.

وقيل: البحيرة من الإبل: التي بحت أذنها، أي شقت طولاً. و يقال: هي التي خلّيت بلا راع، وهي أيضا الغزيرة. و جمعها: بحر، كأنه توهم حذف الهاء.

ص: 689

و البحرة: الأرض و البلدة.

و لقيته سحرة (1) بحرة، إذا لم يكن بينك و بينه شيء.

و البحران: موضع بين البصرة و عمان، التَّسب إليه بحريّ و بحرانيّ.

و قد سمّت: بحرا، و بحيرا و بحيرا و بيحرا و بيحرة.

و بنو بحريّ بطن. و بحرة و بيحرا، موضعان. [ثم استشهد بشعر] (3:239)

الطُّوسِيّ: [مثل الخليل و أضاف:]

و بحرانيّ منسوب إلى البحرين. و دم بحرانيّ و باحر إذا كان خالص الحمرة من دم الجوف.

و العرب تسمّي المالح و العذب بحرا، إذا كثر، و منه قوله: مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ الرَّحْمَنُ: 19، يعني المالح و العذب.

و أصل الباب الاتّساع، و البحر: هو المجرى الواسع الكثير الماء، و أمّا المالح: فهو الذي لا يرى حافّتيه من في وسطه لعظمه و كثرة مائه، فدجلة بحر بالإضافة إلى الساقية، و ليست بحرا بالإضافة إلى جدّة و ما جرى مجراها. (1:226)

و البحر: هو الخرق الواسع الماء الذي يزيد على سعة التّهر. (2:58)

مثله الطُّبرسيّ. (1:246)

و البحر: الواسع العظيم السّعة من مستقرّ الماء، ممّا هو أعظم من كلّ نهر، و أصله: السّعة، و منه البحيرة التي يبحر أذنها، أي توسّع شقّتها.

و تبخر في العلم، إذا اتّسع فيه، و قويّ تصرّفه به. (4:560)

و البحر: مستقرّ الماء الواسع حتّى لا يرى من وسطه حافّته، و جمعه: أبحر و بحور. و يشبّه به الجواد، فيقال:

إنّما هو بحر، لا اتّساع عطائه. (5:413)

الرّاغب: أصل البحر: كلّ مكان واسع جامع للماء الكثير. هذا هو الأصل، ثمّ اعتبر تارة سعته المعايينة، فيقال: بحرت كذا، أو سعته سعة البحر تشبيها به، و منه بحرت البعير؛ شققت أذنه شقّا واسعاً، و منه سمّيت البحيرة.

قال تعالى: ما جعلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ المائدة: 103، و ذلك ما كانوا يجعلونه بالثّاقة، إذا ولدت عشرة أبطن شقّوا أذنها فيسيبونها، فلا تركب و لا يحمل عليها.

و سمّوا كلّ متوسّع في شيء بحرا حتّى قالوا: فرس بحر، باعتبار سعة جريه. و قال عليه الصّلاة و السّلام في فرس ركبه: «وجدته بحرا».

و للمتوسّع في علمه بحر، و قد تبخر، أي توسّع في كذا، و التّبخر في العلم: التّوسّع.

واعتبر من البحر تارة ملوحته، فليل: ماء بحراني، أي ملح، وقد أبحر الماء. [ثم استشهد بشعر]

وقال بعضهم: البحر يقال في الأصل للماء الملح دون العذب. وقوله تعالى: وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ فاطر: 12، إنما سمي العذب بحرا لكونه مع الملح، كما يقال للشمس والقمر: قمران.

وقيل للسحاب الذي كثر ماؤه: بنات بحر.

وقوله تعالى: ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ.

ص: 690

1- رويت: «صحرة» بالصّاد عند الجميع.

قيل: أراد في البوادي والأرياف لا فيما بين الماء.

وقولهم: «لقيته صحرة بحرة» أي ظاهراً حيث لا بناء يستتره. (37)

نحوه الفيروز آبادي.

(بصائر ذوي التّمييز 2:225)

الرّمخشريّ: النّبّي صلّى الله عليه وسلّم، شكّا عبد الله بن أبيّ إلى سعد بن عباد، فقال: «يا رسول الله، اعف عنه، فوالذي أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله بالحقّ، ولقد اصطّلع أهل البحرة على أن يعصّبوه بالعصابة، فلمّا ردّ الله ذلك بالحقّ الذي أعطاك شوق بذلك».

أراد بالبحرة: المدينة. يقولون: هذه بحرتنا، أي أرضنا وبلدتنا.

وأصل البحرة: فجوة من الأرض تستبحر، أي تنبسط وتّسع. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق 1:80)

هو من البحّارة، وهم الذين يتبحّرون في البحر.

و بحر أذن النّاقة، شقّها طولاً، وهي البحيرة.

و من المجاز: استبحر المكان: اتّسع و صار كالبحر في سعته، و تبحّر في العلم و استبحر فيه.

و استبحر الخطيب: اتّسع له القول. وفي مديحك:

يستبحر الشّاعر. [ثمّ استشهد بشعر]

(و إن وجدناه لبحراً) وصف بالبحر لسعة جريه.

[ثمّ استشهد بشعر]

و ماء بحر، وصف به لملوحته، وقد أبحر المشرب العذب. [ثمّ استشهد بشعر]

و دم بحرانيّ: أسود، نسب إلى بحر الرّحم و هو عمقه، و امرأة بحريّة: عظيمة البطن، شبّهت بأهل البحرين، و هم مطاحيل، عظام البطون. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: 16)

الطّبرسيّ: البحر: السّق. و بحرت أذن النّاقة أبحرها، إذا شقققتها شقّاً واسعاً، و النّاقة بحيرة، و هي «فعيلة» بمعنى المفعول، مثل النّطيحة و الدّبيحة.

و أصل الباب السّعة، و سمّي البحر بحراً لسعته.

وفرس بحر: واسع الجري، وفي الحديث أنه عليه السلام قال لفرس له: «وجدته بحرا». (2:251)

عنى بالبحر جميع المياه والعرب تسمي النهر بحرا، ومنه قوله تعالى: ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ الرَّوم:

.41

و الأغلب على «البحر» أن يكون ماؤه ملحا، ولكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار. (2:245)

و البحر: مستقر الماء الواسع، حتى لا يرى من وسطه حافتاه. (3:100)

السّهيلي: زعم ابن سيدة في كتاب «المحكم» أن العرب تنسب إلى البحر بحراني، على غير قياس، وإنه من شواذ النسب. ونسب هذا القول إلى سيبويه و الخليل رحمهما الله تعالى.

و ما قاله سيبويه قط، وإنما قال في شواذ النسب:

تقول في بهراء: بهراني، وفي صنعاء: صنعاني، كما تقول:

بحراني في النسب إلى البحرين التي هي مدينة؛ وعلى هذا تلقاه جميع النحاة و تأولوه من كلام سيبويه.

و إنما اشتبه على ابن سيدة لقول الخليل في هذه المسألة، أعني مسألة النسب إلى «البحرين» كأنهم بنوا

ص: 691

البحر على «بحران» وإنما أراد لفظ «البحرين» ألا- تراه يقول في كتاب «العين»: تقول: بحراني، في النسب إلى البحرين، ولم يذكر النسب إلى «البحر» أصلاً، للعلم به، وأنه على قياس جار.

وفي «الغريب» المصنّف عن الزيّديّ أنّه قال: إنّما قالوا: بحراني، في النسب إلى البحرين، ولم يقولوا:

بحريّ، ليفرّقوا بينه وبين النسب إلى «البحر».

وما زال ابن سيّدة يعثر في هذا الكتاب وغيره عشرات يدمى منها الأطلّ، ويدحض دحضات تخرجه إلى سبيل من ضلّ.

ألا- تراه قال في هذا الكتاب، وذكر بحيرة طبريّة، فقال: هي من أعلام خروج الدّجال، وأنّه يبس ماؤها عند خروجه. والحديث إنّما جاء في «غور زغر»، وإنّما ذكرت «طبريّة» في حديث يأجوج و مأجوج، وأنّهم يشربون ماءها.

وقال في «الجمار» في غير هذا الكتاب: إنّما هي التي ترمى بعرفة، وهذه هفوة لا تقال، وعثرة لا لعا (1) لها، وكم له من هذا إذا تكلم في النسب وغيره.

(ابن منظور 4:42)

ابن الجوزي: البحر: الماء الغزير. (1:168)

الفخر الرّازي: ذكر الجبّانيّ وغيره من العلماء بمواضع البحور: أنّ البحور المعروفة خمسة:

أحدها: بحر الهند، وهو الذي يقال له أيضاً: بحر الصّين.

والثّاني: بحر المغرب.

والثّالث: بحر الشّام والرّوم ومصر.

والرّابع: بحر نيّطش.

والخامس: بحر جرجان.

فأمّا بحر الهند فإنّه يمتدّ طوله من المغرب إلى المشرق، من أقصى أرض الحبشة، إلى أقصى أرض الهند والصّين. يكون مقدار ذلك ثمانمائة ألف ميل، وعرضه ألفي و سبعمائة ميل. ويجاوز خطّ الاستواء ألفاً و سبعمائة ميل.

و خليجان هذا البحر:

الأوّل: خليج عند أرض الحبشة، ويمتدّ إلى ناحية البربر، ويسمّى الخليج البربريّ. طوله مقدار خمسمائة ميل، وعرضه مائة ميل.

والثّاني: خليج بحر أيلة، وهو بحر القلزم. طوله ألف و أربعمائة ميل، وعرضه سبعمائة ميل، ومنتهاه إلى البحر الذي يسمّى البحر الأخضر، و على طرفه القلزم؛ فلذلك سمّي به. و على شرقه أرض اليمن وعدن، و على غربه أرض الحبشة.

الثالث: خليج بحر أرض فارس، ويسمى: الخليج الفارسي، وهو بحر البصرة و فارس، الذي على شقيه تيز و مكران، وعلى غربيه عمان. طوله ألف و أربعمئة ميل، وعرضه خمسمائة ميل. و بين هذين الخليجين، أعني خليج أيلة و خليج فارس أرض الحجاز و اليمن و سائر بلاد العرب، فيما بين مسافة ألف و خمسمائة ميل.

الرابع: يخرج منه خليج آخر إلى أقصى بلاد الهند، و يسمى الخليج الأخضر، طوله ألف و خمسمائة ميل.

قالوا: وفي جزيرة بحر الهند- من الجزائر العامرة.

ص: 692

1- لا لعالها: لا خير لها.

وغير العامرة-ألف و ثلاثمائة و سبعون جزيرة، منها:

جزيرة ضخمة في أقصى البحر، مقابل أرض الهند، في ناحية المشرق عند بلاد الصّين، وهي سرنديب، يحيط بها ثلاثة آلاف ميل، فيها جبال عظيمة و أنهار كثيرة، و منها يخرج الياقوت الأحمر. و حول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة، فيها مدائن عامرة و قرى كثيرة.

و من جزائر هذا البحر: جزيرة كلة، التي يجلب منها الرّصاص القلعيّ، و جزيرة سريرة، التي يجلب منها الكافور.

و أما بحر المغرب فهو الذي يسمّى بالمحيط، و تسمّيه اليونانيّون: أوقيانوس، و يتّصل به بحر الهند. و لا يعرف طرفه إلا في ناحية المغرب و الشّمال، عند محاذاة أرض الرّوس و الصّوّ قباله، فيأخذ من أقصى المنتهى في الجنوب، محاذيا لأرض السودان، ماّزا على حدود السّوس الأقصى و طنجة، و تاهرت، ثمّ الأندلس، و الجلالقة، و الصّوّ قباله، ثمّ يمتدّ من هناك وراء الجبال غير المسلوكة و الأراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق.

و هذا البحر لا تجري فيه السّفن و إنّما تسلك بالقرب من سواحلّه. و فيه ستّ جزائر مقابل أرض الحبشة تسمّى: جزائر الخالدات. و يخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصّوّ قباله، و يمتدّ هذا الخليج إلى أرض بلغار المسلمين، طوله من المشرق إلى المغرب ثلاثمائة ميل، و عرضه مائة ميل.

و أما بحر الرّوم و إفريقيّة و مصر و الشّام، فطوله مقدار خمسة آلاف ميل، و عرضه ستّمائة ميل. و يخرج منه خليج إلى ناحية الشّمال قريب من الرّوميّة، طوله خمسمائة ميل، و عرضه ستّمائة. و يخرج منه خليج آخر، إلى أرض سرين، طوله مائتا ميل. و في هذا البحر مائة و اثنتان و ستّون جزيرة عامرة، منها خمسون جزيرة عظام.

و أما بحر نيّطس، فإنّه يمتدّ من اللاذقيّة إلى خلف قسطنطينيّة في أرض الرّوس و الصّوّ قباله، طوله ألف و ثلاثمائة ميل، و عرضه ثلاثمائة ميل.

و أما بحر جرجان، فطوله من المغرب إلى المشرق ثلاثمائة ميل، و عرضه ستّمائة ميل، و فيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الرّمان. و يعرف هذا البحر ببحر أبسكون، لأنّها على فرضته، ثمّ يمتدّ إلى طبرستان، و الدّيلم، و التّهران، و باب الأبواب، و ناحية أران.

و ليس يتّصل ببحر آخر، فهذه هي البحور العظام.

و أمّا غيرها فبحيرات و بطائح، كبحيرة خوارزم، و بحيرة طبريّة.

و حكى عن أرسطاطاليس: أنّ بحر «أوقيانوس» محيط بالأرض بمنزلة المنطقة لها، فهذا هو الكلام المختصر في أمر البحور. (4:220)

المدينيّ: في حديث القسامة: «قتل رجلا ببحرة الرّغاء» و قيل: «بحرة الرّغاء على شطّ لية» البحرة:

البلدة، تقول العرب: هذه بحرنا، أي بلدنا. [ثمّ استشهد بشعر]

و في حديث: «ثمّ بحرنا» يعني البئر حتّى لا تتزف، أي شقّها و وسّعها، و منه تبهر الرّجل في العلم، أي توسّع فيه، و سمّي البحر بحرا لسعته.

و قوله تعالى: مَرَجَ الْبُحْرَيْنِ الرَّحْمَنُ: 19، قيل:

العرب تسمي العذب والملح جميعا بحرا.

وفي الحديث: «أنه بعث العلاء إلى البحرين» وهو بلد يقال له: البحرين بضمّ التّون، وعلى ذلك يقال في النسبة إليه: بحرانيّ.

وفي حديث مازن: «كان لهم صنم يقال له: باحر بفتح الحاء، ويروى بالجيم، وقد تقدّم. (1:132)

ابن الأثير: فيه: «أنه ركب فرسا لأبي طلحة، فقال: إن وجدناه لبحرا»، أي واسع الجري. وسمي البحر بحرا، لسعته، وتبحر في العلم، أي اتسع.

ومن الحديث: «أبي ذلك البحر ابن عباس رضي الله عنهما» سمي بحرا، لسعة علمه وكثرته.

ومن حديث عبد المطلب و حفر بئر زمزم «ثم بحرهما» أي شقها وسعها حتى لا تنزف.

ومن حديث ابن عباس: «حتى ترى الدّم البحرانيّ». دم بحرانيّ: شديد الحمرة، كأنه قد نسب إلى البحر، وهو اسم قعر الرّحم، وزادوه في التّسب ألفا و نونا للمبالغة؛ يريد الدّم الغليظ الواسع. وقيل: نسب إلى البحر لكثرته وسعته.

وفيه: «ذكر بحران» وهو بفتح الباء وضمّها وسكون الحاء: موضع بناحية الفرع من الحجاز، له ذكر في سيرة عبد الله بن جحش.

ومن الحديث: «وكتب لهم بيحهم» أي يبلدهم وأرضهم.

وفيه ذكر «البحيرة» في غير موضع، كانوا إذا ولدت إبلهم سقبا بحروا أذنه، أي شقّوها، وقالوا: اللّهم إن عاش فقنيّ، وإن مات فذكيّ. فإذا مات أكلوه، وسمّوه البحيرة.

وقيل: البحيرة هي بنت السّائبة، كانوا إذا تابعت النّاقة بين عشر إناث لم يركب ظهرها، ولم يجزّ وبرها، ولم يشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف، وتركها مسيئة لسيلها، وسمّوها السّائبة، فما ولدت بعد ذلك من أنثى شقّوا أذنها وخلّوا سيلها، وحرّم منها ما حرّم من أمّها، وسمّوها البحيرة.

ومن حديث أبي الأحوص عن أبيه: «أنّ التّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال له: هل تنتج إبلك وافية آذانها، فتشقّ فيها وتقول:

بحر؟».

هي جمع «بحيرة» وهو جمع غريب في المؤنث. إلاّ أن يكون قد حملة على المذكر، نحو نذير ونذر، على أنّ «بحيرة» فعيلة، بمعنى مفعولة، نحو قتيلة، ولم يسمع في جمع مثله «فعل». وحكى الرّمخشريّ: بحيرة و بحر و صريمة و صرم، وهي التي صرمت أذنها، أي قطعت.

(1:99)

أبو حيّان: البحر: مكان مطمئن من الأرض، يجمع المياه، ويجمع في القلّة على: أبحر، وفي الكثرة على: بحور و بحار. وأصله قيل: الشّق، وقيل: السّعة.

فمن الأوّل: البحيرة، وهي التي شقّت أذنها، ومن الثّاني: البحيرة: المدينة المتّسعة. و فرس بحر: واسع العدو، وتبحر في العلم، أي اتسع. [ثمّ

و جاء استعماله في الماء الحلو و الماء المالح، قال تعالى:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ فَاطر: 12.

و جاء استعماله للملح، و يقال: هو الأصل فيه. [ثم

الفيوميّ: البحر: معروف، و الجمع: بحور و أبحر و بحار. سمّي بذلك لانتساعه، و منه قيل: فرس بحر، إذا كان واسع الجري.

و يقال للدم الخالص الشديد الحمرة: باحر و بحرانيّ.

وقيل: الدم البحرانيّ منسوب إلى بحر الرّحم و هو عمقها و هو ممّا غيّر في النسب، لأنّه لو قيل: بحريّ، لالتبس بالنسبة إلى البحر.

و البحران على لفظ التثنية: موضع بين البصرة و عمان، و هو من بلاد نجد. و يعرب إعراب المثنى، و يجوز أن تجعل التّون محلّ الإعراب مع لزوم الياء مطلقاً، و هي لغة مشهورة. و اقتصر عليها الأزهريّ، لأنّه صار علماً مفرد الدلالة، فأشبهه المفردات، و النسبة إليه بحرانيّ. (1:36)

الفيروزآباديّ: البحر: الماء الكثير أو الملح فقط، جمعه: أبحر و بحور و بحار، و التّصغير: أبحر لا بحير.

و الرّجل الكريم، و الفرس الجواد، و الرّيف، و عمق الرّحم، و الشّق، و شقّ الأذن.

و منه البحيرة، كانوا إذا نتجت النّاقة أو الشّاة عشرة أبطن بحروها، و تركوها ترعى، و حرّموا لحمها إذا ماتت على نسائهم، و أكلها الرّجال.

أو التي خلّيت بلا- راع، أو التي إذا نتجت خمسة أبطن و الخامس ذكر، نحره فأكله الرّجال و النّساء، و إن كانت أنثى بحروا أذنّها، فكان حراماً عليهم لحمها و لبنها و ركوبها، فإذا ماتت حلّت للنّساء.

أو هي ابنة السّائبة، و حكمها حكم أمّها.

أو هي في الشّاء خاصّة، إذا نتجت خمسة أبطن بحرت، و هي الغزيرة أيضاً. جمعه: بحائر و بحر.

و الباحر: الأحمق، و الدم الخالص الحمرة، و الكذاب، و الفضوليّ، و دم الرّحم كالبحرانيّ، و المبهوت.

و البحرة: البلدة، و المنخفض من الأرض، و الرّوضة العظيمة، و مستنقع الماء، و اسم مدينة النبيّ صلّى الله عليه و سلّم، و بلدة بالبحرين، و كلّ قرية لها نهر جار و ماء نافع، و بحرة الرّغاء بالطّائف. جمعه: بحر و بحار.

و كزبير: جبل بتهامة.

و بحر كفرح: تحيّر من الفزع، و اشتدّ عطشه، و لحمه ذهب، و البعير اجتهد في العدو طالبا أو مطلوباً فضعف حتّى اسودّ وجهه. و التّعت من الكلّ: بحر.

و البحير كأمير: من به السّلّ كالبحر ككتف.

و بحيرى و بيحر و بيحرة و بحر: أسماء.

و البحور: فرس يزيد الجري جودة.

و الباحور: القمر، و«لقيه صحرة بحرة» و ينونان، بلا حجاب.

و بنات بحر، أو الصواب بالخاء. و وهم الجوهرى:

سحائب رفاق يجئن قبل الصيف.

و بحران المريض مولد، و هذا يوم بحران مضافا، و يوم باحورى، على غير قياس.

و البحرين: بلدة، و النسبة بحرى و بحراني، أو كره «بحرى» لئلا يشتبه بالمنسوب إلى البحر.

و الباحرة: شجرة شاكة، و من التوق: الصقيّة.

و أبحر: ركب البحر، و أخذه السّل، و صادف إنسانا

ص: 695

بلا قصد، واشتدّت حمرة أنفه، والأرض كثرت مناقعها، والماء ملح، والماء وجده بحرا، أي ملحا لم يسغ.

و استبحر: انبسط، والشاعر: اتسع له القول.

و تبخر في المال: كثر ماله، وفي العلم: تعمق و توسع.

و بحرانة: بلدة باليمن. و بحران و يضمّ: موضع بناحية الفرع، والبحريّة: موضع باليمامة، و بحير آباد: بلدة بمر و.

و البحار: الملاح، و هم بحارة.

و بنو بحريّ: بطن. و ذو بحار ككتاب: جبل، أو أرض سهلة تحفّها جبال و بحار و يمنع: موضع، و كغراب آخر، أو لغة في الكسر. و بحرة: موضع بالبحرين، و بلدة بالطائف.

و الباحور و الباحوراء: شدة الحرّ في تمّوز. و بحيرة كجهينة: خمسة عشر موضعا. (1:381)

الطّريحيّ: البحر الأخضر: هو البحر المحيط، و في الخبر: «لا تركب البحر إلّا حاجّا و معتمرا، فإنّ تحت البحر نارا» يريد أنّه لا ينبغي للعاقل أن يلقي نفسه إلى المهالك، إلّا لأمر دينيّ يحسن بذل النفس فيه.

و قوله: «فإنّ تحت البحر نارا» هو تهويل شأن البحر لآفات متراكمة، إن أخطأته مرّة جذبته أخرى.

(3:214)

الرّبيديّ: [بعد نقل كلام ابن جنيّ قال:]

قال شيخنا: و هو كلام ظاهر، إلّا أنّ كلامه في التّوكيد، و أنّه شبه العرض بالجوهر، لا يخلو عن نظر ظاهر، و تناقض في الكلام غير خفيّ.

(3:28)

العدنانيّ: «البحر» و يخطّنون كلّ من يسمّى النّهر العظيم، أو الماء الكثير العذب بحرا، و يقولون: إنّ كلمة «البحر» لا تطلق إلّا على «البحر الملح»، اعتمادا على:

معجم مقاييس اللّغة، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ.

و لكن قال سبحانه و تعالى: وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ الْفِرْقَانِ:

53، و جاء في تفسير ابن كثير أنّ الماء الكثير العذب يسمّى بحرا أيضا، و قد فرقه الله تعالى بين خلقه، لاحتياجهم إليه أنهارا، أو عيونا في كلّ أرض.

و ممّن قال أيضا: إنّ «البحر» يطلق على الماء الكثير ملحا كان أو عذبا: معجم ألفاظ القرآن الكريم: غلب على الملح حتّى قلّ في العذب، و محمّد بن الحسن الرّبيديّ في كتابه «ما تلحن فيه العامّة»، و الصّحاح: كلّ نهر عظيم بحر، و ابن مكّي الصّقلّي في كتابه «تثقيف اللّسان»، و

اللّسان، والقاموس: الماء الكثير أو الملح فقط، والتّاج كمعجم ألفاظ القرآن الكريم، والمدّ، ومحيط المحيط كالقاموس، وأقرب الموارد: الماء الملح؛ كلّ نهر عظيم، و المتن، و محمد عليّ النّجار في كتابه «محاضرات عن الأخطاء اللّغويّة الشّائعة»، و الوسيط: يغلب في الملح.

و انفرد الرّاغب الأصفهانيّ بقوله في تفسير الآية الكريمة: سمّي العذب بحرا لكونه مع الملح، كما يقال للشمس و القمر: قمران.

أمّا إذا قلنا: ماء بحر، فهذا يعني أنّه ملح.

و يجمع البحر على: أبحر، و بحور، و بحار، و تصغيره:

أبيحر لا بحير، على غير قياس.

في أثناء العام أو غضونه لا في بحره. و يقولون:

سأسافر إلى المدينة المنورة في بحر هذا العام، و الصّواب:

ص: 696

سأسافر إليها أثناء هذا العام أو غضونونه. (46)

محمود شيت: 1-أ-بحر الأرض بحرا:شقها، والحفرة:وسّعها، والتّاقة أو الشّاة:شقّ أذنها.

ب-بحر بحرا:رأى البحر ففرق ودهش، وتحيّر من الفزع، واشتدّ عطشه من داء فلم يرو، وأكثر من الشّرب فأصابه داء البحر، واجتهد في العدو فضعف و انقطع، فهو بحر و بحير.

ج-أبحر الماء:صار كماء البحر في ملوحته. وفلان:

ركب البحر.

د-تبخر المكان:انّسع و انبسط، وفلان في العلم و المال و غيرهما:توسّع فيه و تعمّق، والخبر:تطلّب.

ه-الباحور:القمر، و شدة الحرّ في تمّوز.

و-البخار:الملاح، جمعه:بخارة.

ز-البحر:الماء الواسع الكثير، و يغلب في الملح.

و من الرّجال:الواسع المعروف، و الواسع العلم، و من الخيل:الواسع الجري، الشّديد العدو، جمعه:أبحر، و بحور، و بحار.

ح-البحريّ:الملاح، و كلّ منسوب إلى البحر.

ط-البحريّة:عدّة الدّولة في البحر، من سفن، و غوّاصات، و طائرات، و جنود، و نحو ذلك.

ي-البحيرة:مجتمع الماء، تحيط به الأرض، محدثة.

ك-البحيرة:التّاقة، كانت في الجاهليّة إذا ولدت خمسة أبطن شقّوا أذنها، و أعفوها أن ينتفع بها، و لم يمنعوها من مرعى و لا ماء، و قد أبطلها الإسلام، و الغزيرة اللّبن، جمعه:بحائر، و بحر.

2-أ-أبحر الأسطول:مضى في البحر.

ب-البخار:الملاح، جمعه:بخارة.

ج-البحريّ:الملاح، و كلّ منسوب إلى البحر، يقال:الأسطول البحريّ.

د-البحريّة:صنّف من صنوف الجيوش:أفرادا و سلاحا و بواخر و أساطيل، تعمل في البحر. (1:69)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ حقيقة معنى البحر:

الأرض المتسعة التي تجمعت فيها الماء الكثير؛ ويلازمها التّموج، والتلاطم، والتعمق، والتوسّع.

وباعتبار هذه المعاني يطلق على معاني مجازية:

فباعتبار جهة التّموج والتلاطم المشاهد للتّاظر، يطلق على رجل يتموج بالعلم أو بالسّخاء أو بالثروة، وعلى مدينة تتموج بالتفوس و تتلاطم بالإنسان والدّوابّ وحركاتها، وعلى رحم متموجة بالتّناج حتّى أنّها نتجت عشرة أبطن، فكأنّها بالنسبة إلى أقرانها بحر، فهي بحيرة، و على فرس يتموج في سيره الوسيّع، وعلى راع و هو في التّموج والحركة والتلاطم دائما حتّى يحفظ الأنعام والأغنام ويضبطها، وعلى داء يتموج ويدهش صاحبه كالبحر. وكذلك كلمة «البحران» وهو عروض التلاطم دفعة.

وقد يقال للرجل الأحمق الجاهل: إنّه باحر، ولعلّ هذا الإطلاق باعتبار ظلمة البحر واضطرابه أو كظلماتٍ في بحرٍ لُجِّيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجُ النَّورِ: 40. (1:199)

ص: 697

1- وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَآغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة:50

قتادة: بحر من وراء مصر يقال له: أساف، وذلك بمرأى من بني إسرائيل. (البغوي 1:50)

البغوي: و كان بين طرفي البحر أربعة فراسخ، و هو على طرف بحر من بحر فارس. (1:50)

نحوه الخازن. (1:50)

أبو حيّان: (البحر) قيل: هو بحر القلزم من بحار فارس، و كان بين طرفيه أربعة فراسخ. و قيل: بحر من بحار مصر يقال له: أساف، و يعرف الآن ببحر القلزم، قيل: و هو الصحيح. (1:198)

نحوه البروسوي. (1:131)

الألوسي: و اختلفوا في هذا (البحر) فقيل: القلزم، و كان بين طرفيه أربعة فراسخ، و قيل: النيل. و العرب تسمي الماء المالح و العذب بحرا، إذا كثر، و منه مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ الرَّحْمَنُ: 19. (1:255)

المصطفوي: هذا من المعجزات المصرحة في كتاب الله العزيز، و هو تفريق البحر لهم و إنجاؤهم، ثم إغراق آل فرعون و إهلاكهم فأوحينا إلى موسى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ الشَّعْرَاءَ: 63. (1:200)

2- وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ. الأنعام:59

راجع «ب ر».

3- وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا... الأعراف:138

الطبرسي: (البحر) يعني النيل نهر مصر، بأن جعلنا لهم فيه طرقا يابسة حتى عبروا، ثم أغرقنا فرعون و قومه فيه. (2:471)

أبو حيّان: (وَ الْبَحْرِ): بحر قلزم، و أخطأ من قال:

إنه نيل مصر. (4:377)

نحوه الألوسي. (9:40)

القاسمي: أي الذي أغرق فيه أعداءهم، و هم بحر القلزم كقنفذ. بلد كان في شرقي مصر، قرب جبل الطور، أضيف إليه، لأنه على طرفه، و يعرف البلد الآن ب«السويس». و من زعم أن (البحر) هو نيل مصر، فقد أخطأ، كما في «العناية». (7:2846)

المصطفوي: هو منتهى خليج السويس من البحر الأحمر، الفاصل بين مصر و صحراء سيناء. (1:200)

4- وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِيَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا...

التحل: 14

الطبري: و هو كل نهر ملحا كان ماؤه أو عذبا. (14:88)

نحوه أبو حيان. (5:479)

الشربيني: أي ذلله و هيأه لعيش ما فيه من الحيوان، و تكوّن الجواهر، و غير ذلك.

قال علماء الهيئة: ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء، فذاك هو البحر المحيط. و جعل في هذا الربع المسكون سبعة أبحر، قال تعالى: وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ

ص: 698

سَبْعَةُ أَبْحُرٍ لِقَمَان: 27، و البحر الذي سَخَّرَهُ اللَّهُ لِلنَّاسِ هُوَ هَذِهِ الْبِحَارُ. (2:221)

الآلوسي: [بعد نقل فوائد البحر قال:]

ظاهر كلام الأ-كثرين حمل (البحر) في الآية على البحر الملح، وهو مملوء من السمك بل قيل: إن السمك يطلق على كل ما فيه من الحيوانات، ولا يكون اللؤلؤ إلا في مواضع مخصوصة منه. (14:114)

5- فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ. الشعراء: 63

الطوسي: قيل: هو بحر قلزم الذي يسلك الناس فيه من اليمن و مكة إلى مصر. وفيه حذف، لأن تقديره:

فضرب البحر فانفلق.

وقيل: إنه صار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط (1) طريق. (8:28)

الزمخشري: يقال: هذا البحر هو بحر القلزم، وقيل: هو بحر من وراء مصر يقال له: أساف.

(3:115)

نحوه الطبرسي (4:191)، والبيضاوي (2:159)، و التفسير (3:185)، و التيسابوري (19:52)، و الشريبي (3:15)، و أبو السعود (4:108).

البروسوي: هو بحر القلزم. و سمي البحر بحرا لاستبحاره، أي اتساعه و انبساطه. و بحر قلزم طرف من بحر فارس.

و القلزم بضم القاف و سكون اللام و ضم الزاي بليدة كانت على ساحل البحر من جهة مصر، و بينها و بين مصر نحو ثلاثة أيام، و قد خربت، و يعرف اليوم موضعها ب«السويس» تجاه عجرو، منزل ينزله الحاج المتوجه من مصر إلى مكة، و بالقرب منها غرق فرعون.

و بحر القلزم بحر مظلم و حش لا خير فيه، ظاهرا و باطنا. و على ساحل هذا البحر مدينة مدين، و هي خراب و بها البئر التي سقى موسى عليه السلام منها غنم شعيب، و هي معطلة الآن. (6:279)

6- ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ... الرَّوم: 41

ابن عباس: إن (البر): ما كان من المدن و القرى على غير نهر، (و البحر): ما كان على شط نهر.

(القرطبي 14:41)

نحوه الحسن. (التيسابوري 21:41)

المراد ب(البر) ها هنا: الفيافي و ب(البحر): الأمصار و القرى.

مثله عكرمة، و الصحاح، و السدي.

(ابن كثير 5:364)

أبو العالية: (البرّ): ظهر الأرض، (والبَحْر):

المعروف. (الطبرسي 4:307)

مجاهد: أما والله ما هو بحركم هذا، ولكن كلّ قرية على ماء جار فهي بحر. (القرطبي 14:41)

نحوه عكرمة. (الطبري 21:49)

عكرمة: إنّ العرب تسمّي الأمصار بحرا.

(الطبري 21:49) ب.

ص: 699

1- السَّبَط من اليهود: كالقبيلة الواحدة من العرب.

عطاء: المراد ب(البرّ): ما فيه من المدائن و القرى، و ب(البحر): جزائره. (ابن كثير 5:364)

قتادة: (البرّ): أهل العمود (وَ الْبَحْرِ): أهل القرى و الرّيف. (القرطبيّ 14:41)

الطّبريّ: و اختلف أهل التّأويل في المراد من قوله:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ فقال بعضهم: عنى ب(البرّ) الفلوات، و ب(البحر) الأمصار و القرى التي على المياه و الأنهار.

و قال آخرون: بل عنى ب(البرّ) ظهر الأرض:

الأمصار و غيرها، و ب(البحر) البحر المعروف. [إلى أن قال:]

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب: أنّ الله تعالى ذكره، أخبر أنّ الفساد قد ظهر في البرّ و البحر عند العرب في الأرض القفار.

و البحر بحران: بحر ملح، و بحر عذب، فهما جميعا عندهم بحر. و لم يخصّص جلّ ثناؤه الخبر عن ظهور ذلك في بحر دون بحر، فذلك على

ما وقع عليه اسم بحر، عذبا كان أو ملحا، و إذا كان كذلك دخل القرى التي على الأنهار و البحار. (21:49)

الرّزّاج: أي في المدن التي على الأنهار. و كلّ ذي ماء فهو بحر. (4:188)

البغويّ: أراد ب(البرّ): البوادي و المفاوز، و ب(البحر): المدائن و القرى التي على المياه الجارية.

(5:174)

المبيديّ: قيل: المراد ب(البرّ وَ الْبَحْرِ) جميع الأرض، كقول القائل: هو معروف في البرّ و البحر، يعني هو معروف في الدّنيا. (7:465)

الطّبرسيّ: (البرّ): حيث لا يجري النّهر، و هو البوادي، (وَ الْبَحْرِ): و هو كلّ قرية على شاطئ نهر عظيم.

وقيل: (البرّ): البريّة، (وَ الْبَحْرِ): الرّيف، و المواضع الخصبة.

و أصل البرّ من «البرّ» لأنّه يبرّ بصلاح المقام فيه، و كذلك «البرّ» لأنّه يبرّ بصلاحه في الغذاء أتمّ صلاح.

و أصل البحر: الشّق، لأنّه شقّ في الأرض، ثمّ كثر فسّمى الماء الملح: بحرا. (4:307)

القرطبيّ: و (البرّ وَ الْبَحْرِ): هما المعروفان المشهوران في اللّغة و عند النّاس، لا ما قاله بعض العبّاد:

إنّ (البرّ): اللّسان، و(البحر): القلب، لظهور ما على اللّسان، و خفاء ما في القلب. (14:40)

البيضاويّ: قيل: المراد ب(البحر): قرى السّواحل، و قرى البحور. (2:223)

ابن كثير: قال عطاء الخراسانيّ: المراد ب(البرّ):

ما فيه من المدائن و القرى، و ب(البحر): جزائره.

و القول الأوّل: [قول ابن عباس المتقدم] أظهر، و عليه الأكثرون، و يؤيده ما قاله محمّد بن إسحاق في «السيرة»: إنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم صالح ملك أيلة، و كتب إليه ببحره، يعني ببلده. (5:364)

السّيوطي: كلّ ما فيه ذكر (الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ) فالمراد ب(البحر) الماء و ب(البرّ) التراب اليابس، إلاّ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ فالمراد به: البريّة و العمران.

(2:156)

ص: 700

البروسوي: قال في «التأويلات التجمية»: «يشير إلى برّ النفس و بحر القلب، وفساد النفس بأكل الحرام، و ارتكاب المحظورات، و تتبع الشهوات، وفساد القلب بعقائد السوء و لزوم الشبهات، و التمسك بالأهواء و البدع، و الاتصاف بالأوصاف الذميمة، و حبّ الدنيا و زينتها، و طلب شهواتها و منافعها، و من أعظم فساد القلب عقد الإصرار على المخالفات، كما أنّ من أعظم الخيرات صحّة العزم على التوجّه إلى الحقّ، و الإعراض عن الباطل، انتهى.

و أيضا (البرّ): لسان علماء الظاهر، وفساده بالتأويلات الفاسدة، (وَ الْبَحْرِ): لسان علماء الباطن، وفساده بالدعاوي الباطلة. (7:45)

الطّباطبائي: الآية بظاهر لفظها عامّة، لا تختصّ بزمان دون زمان، أو بمكان، أو بواقعة خاصّة. فالمراد ب (الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ) معناهما المعروف و يستوعبان سطح الكرة الأرضية. [إلى أن قال:]

و لهم في الآية تفاسير مختلفة عجيبة؛ كقول بعضهم:

المراد ب(البرّ): القفار التي لا يجري فيها نهر و ب(البحر):

كلّ قرية على شاطئ نهر عظيم.

و قول بعضهم: (البرّ): الفيافي و مواضع القبائل، (وَ الْبَحْرِ): السواحل و المدن التي عند البحر و التّهر.

و قول بعضهم: (البرّ): البريّة، (وَ الْبَحْرِ): المواضع الخصبة الخضرة.

و قول بعضهم: إنّ هناك مضافا محذوفا، و التّقدير:

في البرّ و مدن البحر.

و لعلّ الّذي دعاهم إلى هذه الأقاويل ما ورد أنّ الآية ناظرة إلى القحط الّذي وقع بمكّة إثر دعاء النّبيّ صلّى الله عليه و آله على قريش، لمّا لجّوا في كفرهم، و داموا على عنادهم، فأرادوا تطبيق الآية على سبب التّزول؛ فوقعوا فيما وقعوا من التّكلّف. (16:195)

7- وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ... لقمان: 27

أبو عبيدة: مجاز(البحر)ها هنا الماء العذب، يقال:

ركبنا هذا البحر، و كتّنا في ناحية هذا البحر، أي في الرّيف، لأنّ الملح في البحر لا ينبت الأقاليم. (2:128)

الفخر الرّازي: (وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ) تعريف البحر باللّام لاستغراق الجنس، و كلّ بحر مداد. (25:157)

الطّباطبائي: و المراد ب(البحر)مطلق البحر.

(16:232)

8- وَ الْبَحْرُ الْمَسْجُورِ. الطّور: 6

البروسويّ: أي المملوء، وهو البحر المحيط الأعظم الذي منه مادّة جميع البحار المتّصلة و المنقطعة، وهو بحر لا يعرف له ساحل ولا يعلم عمقه إلاّ الله تعالى. والبحار التي على وجه الأرض خليجان منه.

وفي هذا البحر عرش إبليس لعنه الله، وفيه مدائن تطفو على وجه الماء وهي أهلة من الجنّ في مقابلة الرّبع الخراب من الأرض، وفيه قصور تظهر على وجه الماء طافية ثمّ تغيب، وتظهر فيها الصّور العجيبة والأشكال الغريبة، ثمّ تغيب في الماء. وفي هذا البحر ينبت شجر المرجان كسائر الأشجار في الأرض، وفيه من الجزائر

ص: 701

المسكونة و الخالية ما لا يعلمه إلا الله تعالى. [إلى أن قال:]

قال بعض المفسرين: (وَ الْبَحْرُ الْمَسْجُورُ) أي الموقد، من قوله تعالى: وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ التَّكْوِيرُ:6، و المراد به الجنس، و عدد البحار العظيمة سبعة، كما أن عدد الأنهار العظيمة كذلك، و كل ماء كثير: بحر.

روي أن الله تعالى يجعل البحار يوم القيامة نارا يسجر بها نار جهنم.

وفي الحديث: «لا يركب رجل بحرا إلا غازيا أو معتمرا أو حاجا» فإن تحت البحر نارا، أو تحت النار بحرا، و البحر نار في نار. و هذا على أن يكون البحر بحر الدنيا و بحر الأرض. (9:186)

[و فيه أبحاث أخرى، راجع «س ج ر»]

البحران

وَ مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ مِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَحْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا... فاطر:12

التبّي صَلَّى الله عليه و آله: كلّم الله البحرين، فقال للبحر الذي بالشّام: يا بحر، إنّي قد خلقتك و أكثرت فيك من الماء، و إنّي حامل فيك عبدا لي يسبحونني، و يحمدونني، و يهللونني، و يكبرونني، فما أنت صانع بهم؟ قال:

أغرقهم، قال الله عزّ و جلّ: فإني أحملهم على ظهرك و أجعل بأسك في نواحيك.

و قال للبحر الذي باليمن: إنّي قد خلقتك، و أكثرت فيك الماء، و إنّي حامل فيك عبدا لي يسبحونني، و يهللونني، و يكبرونني، فما أنت صانع بهم؟ قال:

أسبحك و أحمدك، و أهلك و أكبرك معهم، و أحملهم على بطني. قال الله عزّ و جلّ: فإني أفضّ لك على البحر الآخر بالحلية و الطريّ. (المبيديّ 8:173)

المبيديّ: قال بعض أهل المعرفة: وَ مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ يعني ما يستوي الوقتان؛ هذا بسط و صاحبه في روح، و هذا قبض و صاحبه في نوح؛ هذا فرق و صاحبه بوصف العبوديّة، و هذا جمع و صاحبه في شهود الرّبوبيّة.

و البحران إشارة على رأي العرفاء إلى حالتي قبض و بسط للسالكين، و هما قبض و بسط للمنتهين، كما أن الخوف و الرجاء للمبتدئين.

و لا بدّ للمريد في ابتداء الإرادة في وقت الخدمة من الخوف و الرجاء، كما هو في النهاية لا يخلو من القبض و البسط بكمال المعرفة، و الذي في الخوف و الرجاء يشغل فكره في الأبد، ما ذا سيفعلون بي غدا؟ و الذي في القبض و البسط يشغل فكره في الأزل، ما ذا فعلوا بي؟ و ما ذا حكموا عليّ في الأزل؟ (8:179)

الرّمخشريّ: ضرب البحرين-العذب و المالح- مثلين للمؤمن و الكافر. (3:303)

نحوه البيضاويّ (2:269)، و النيسابوريّ (22):

الطّباطبائيّ: وفي الآية تمثيل للمؤمن والكافر بالبحر العذب والمالح، يتبيّن به عدم تساوي المؤمن والكافر في الكمال الفطريّ، وإن تشاركوا في غالب الخواصّ الإنسانيّة وآثارها. فالمؤمن باق على فطرته الأصليّة، ينال بها سعادة الحياة الدائمة، والكافر منحرف

فيها متلبس بما لا تستطيه الفطرة الإنسانية، وسيعذب بأعماله.

فمثلها مثل البحرين المختلفين عذوبة و ملوحة، فهما مختلفان من حيث البقاء على فطرة الماء الأصلية، وهي العذوبة و الخروج عنها بالملوحة، وإن اشتركا في بعض الآثار التي ينتفع بها. فمن كل منهما تأكلون لحما طرياً، و هو لحم السمك و الطير المصطاد من البحر، و تستخرجون حلية تلبسونها كاللؤلؤ و المرجان و الأصداف.

فظاهر الآية أن الحلية المستخرجة مشتركة بين البحر العذب و البحر المالح. لكن جمعا من المفسرين استشكلوا ذلك بأن اللؤلؤ و المرجان إنما يستخرجان من البحر المالح دون العذب، و قد أجابوا عنه بأجوبة مختلفة:

منها: أن الآية مسوقة لبيان اشتراك البحرين في مطلق الفائدة و إن اختص بعضها، كأنه قيل: و من كل تنتفعون و تستفيدون كما تأكلون منهما لحما طرياً، و تستخرجون من البحر المالح حلية تلبسونها، و ترى الفلك فيه مواخر.

و منها: أنه شبه المؤمن و الكافر: بالعذب و الأجاج، ثم فصل «الأجاج» على الكافر بأن في «الأجاج» بعض التمتع، و الكافر لا نفع في وجوده. فالآية على طريقة قوله تعالى: **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ثُمَّ قَالَ: وَإِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ** البقرة: 74.

و منها: أن قوله: **وَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا** من تنمة التمثيل على معنى أن البحرين و إن اشتركا في بعض المنافع تفاوتتا فيما هو المقصود بالذات، لأن أحدهما خالطه ما خرج به عن صفاء فطرته، و المؤمن و الكافر و إن اتفقا أحيانا في بعض المكارم كالشجاعة و السخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما، على صفاء الفطرة الأصلية دون الآخر.

و منها: أنه لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة و إن لم نره، فالإشكال باختصاص الحلية بالماء المالح ممنوع.

و منها: منع أصل الدعوى، و هو كون الآية و ما يسهل توري البخران إلخ تمثيلا للمؤمن و الكافر بل هي واقعة في سياق تعداد النعم لإثبات الربوبية، كقوله **قَبْلَ وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَاطِر: 9**، و قوله بعدا:

يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ فَاطِر: 13، إلخ. فالآية مسوقة لبيان نعمة البحر و اختلافه بالعذوبة و الملوحة، و ما فيهما من المنافع المشتركة و المختصة.

و يؤيد هذا الوجه أن نظير الآية في سورة النحل واقعة في سياق الآيات العادة لنعم الله سبحانه، و هو قوله: **وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** النحل: 14.

و الحق أن أصل الاستشكال في غير محله، و أن البحرين يشتركان في وجود الحلية فيهما، كما هو مذكور في الكتب الباحثة عن هذه الشئون، مشروح فيها.

(17:26)

ص: 703

1- وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا. الكهف:60

مجاهد: بحر روم و بحر فارس، أحدهما قبل المشرق، و الآخر قبل المغرب. (الطبري 15:271)

نحوه الفراء (2:152)، و الطبري (15:271).

قتادة: و البحرين: بحر فارس و بحر روم، و بحر الروم ممّا يلي المغرب، و بحر فارس ممّا يلي المشرق. (الطبري 15:271)

السدي: البحرين: الكرّ و الرّس بأرمينية.

(الالكوسي 15:312)

المبيدي: قيل: هما بحر المشرق و المغرب اللذان يحيطان بجميع الأرض.

وقيل: العذب و الملح. وقيل: البحرين من العلم، و هما موسى و الخضر. (5:715)

نحوه البيضاوي. (2:18)

الزمخشري: ملّقى بحري فارس و الروم ممّا يلي المشرق.

و من بدع التّفاسير أنّ البحرين: موسى و الخضر، لأنّهما كانا بحرين في العلم. (2:49)

الفخر الرازي: أمّا (مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ) فهو المكان الذي وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام، و هو ملّقى بحري فارس و الروم ممّا يلي المشرق.

وقيل: غيره، و ليس في اللفظ ما يدلّ على تعيين هذين البحرين، فإن صحّ بالخبر الصّحيح شيء فذاك، و إلّا فالأولى السكوت عنه.

و من النّاس من قال: البحرين: موسى و الخضر عليهما السلام، لأنّهما كانا بحري العلم. (21:145)

التّيسابوري: يعني ملّقى بحر فارس و الروم، و قد شرحنا وضع البحار في سورة البقرة:164، و قيل: أراد طنجة، و قيل: إفريقية.

و من غرائب التّفاسير أنّ (الْبَحْرَيْنِ) موسى و الخضر، لأنّهما بحر العلم. و هذا مع غرابته مستبشع جدّا، لأنّ أحد البحرين إذا كان هو موسى عليه السلام فكيف يصحّ أن يقول: حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ، إذ يؤول حاصل المعنى إلى قولنا: حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَكَانًا يَجْتَمِعُ فِيهِ بَحْرَانِ مِنَ الْعِلْمِ أَحَدُهُمَا أَنَا. (16:7)

أبو حيّان: قيل: هو بحر الأندلس، و القرية التي أبت أن تضيفهما هي الجزيرة الخضراء. و قيل: (مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ) بحر ملح و بحر عذب، فيكون الخضر على هذا عند موقع نهر عظيم في البحر.

وقالت فرقة: البحران: كناية عن موسى والخضر، لأنهما بحرا علم. وهذا شبيه بتفسير الباطنية و غلاة الصوفية، والأحاديث تدلّ على أنهما بحرا ماء.

قيل: بحر القلزم، وقيل: بحر الأزرق. (6:144)

نحوه الألوسي. (15:312)

أبو السعود: هو ملتقى بحر فارس و الروم ممّا يلي المشرق. وقيل: طنجة، وقيل: هما الكرّ و الرّس بأرمينية، وقيل: إفريقية. (3:258)

حسنين مخلوف: هما على ما يظهر: البحر الأحمر، و البحر الأبيض. (1:480)

المصطفويّ: قد اختلفت الأقوال و التّفسير في

ص: 704

المعنى المراد من كلمة (مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ) فقيل: إنه بحري الرّوم و فارس، أي مجمعهما، و مرادهم مضيق جبل طارق الواقع في الجنوب الغربي من إسبانيا، يوصل البحر الأبيض المتوسط «بحر الرّوم» بالمحيط الأطلسي «الأطلانطيقي». و القدماء قد يسمّونه ببحر فارس، لا تتّصاله ببحر عمان المتّصل بسواحل إيران «بلوجستان، مكران».

و لا- يخفى أنّ المسافر من مصر إلى جبل طارق لا بدّ له من أن يعبر مملكة ليبيا، ثمّ الجزائر، ثمّ المغرب المراكش، حتّى يصل إلى جبل طارق. و المسافة من قاهرة مصر إلى الجبل ما يقرب من (3800) كيلومتر.

وقيل: إنّ المراد: بحر فارس و الرّوم ممّا يلي المشرق، ولعلّ مرادهم من بحر الرّوم هنا: البحر الأحمر باعتبار امتداده إلى جانب الرّوم و بحر الرّوم، فيكون المراد: باب المندب في منتهى البحر الأحمر قريبا من عدن اليمن، و المسافة بينه و بين سويس قريبة من (2300) كيلومتر، فلا بدّ أن يعبر أراضي مصر طولا ثمّ أراضي السودان، ثمّ أراضي الحبشة، حتّى يصل إلى مضيق عدن.

و يمكن أن يكون مرادهم مضيق هرمز الواقع بين خليج فارس و بحر عمان، قريبا من مسقط عمان و بندر عباس لإيران، فتكون المسافة بين سويس و بين باب هرمز قريبا من (3700) كيلومتر، فلا بدّ أن يعبر من شمال صحراء سيناء، ثمّ أراضي الأردن، ثمّ الحجاز شرقا جنوبيا، ثمّ أراضي عمان، حتّى يصل إلى مضيق هرمز.

و الذي يقوى في التّظنّ أنّ المراد من كلمة (مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ) هو مجمع خليج العقبة و خليج سويس، و هو محلّ انشعابهما، و مرجعهما، أي منتهى البحر الأحمر.

و هناك رأس محمّد و بلدة شرم، و هو آخر نقطة جنوبيّة من صحراء سيناء، و المسافة من بلدة سويس إلى رأس محمّد (150) ميلا، و هو يساوي (50) فرسخا. و لكنّ المسافر يسلك هذا الطّريق في عشرة أيّام أو أكثر لصعوبة المسير بالجبال و الأودية الكثيرة و حرارة الهواء، و قلّة الماء و الغذاء، و خوف التّيه. و يؤيّد هذا التّظنّ ما يقول موسى عليه السّلام: آتِنَا غَدَاةً لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا الكهف: 62.

و هذا المعنى أقرب المحامل و أنسبها ظاهرا و باطنا:

أمّا الظّاهر فإنّ المسافة بينهما قريبة، و إنّه كان بمسمع و مرأى من أهل مصر و سيناء، و إنّه كان بمعهود لموسى عليه السّلام حيث مرّ بمدين شعيب- و مدين في جهة شرقيّة جنوبيّة من هذا المجمع- و إنّ ذكره و إرادته لا يحتاج إلى بيان و توضيح و قرينة خارجيّة، و إنّ الأقرب يمنع الأبعد، و إنّ المطلق ينصرف إلى المعهود، و إنّ المسير إليه لا يحتاج إلى زمان قريب من ثلاثة أشهر ذهابا و ثلاثة أشهر إيابا، كما في القول الأوّل و الثّالث.

و هذا ينافي مقام الدّعوة و التّبليغ، و قد عبد قومه صنما في أيّام مناجاته.

و أمّا باطنا و معنى فإنّ التّعبير بكلمة (مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ) دون ملتقى البحرين أو المصبّ أو المضيق أو الموصل أو غيرها، يعطي الاختصاص بهذا المورد، فإنّ فيه يجتمع الخليجان، و يردان في طولهما في هذا الموضع معا، بخلاف باب هرمز و باب المندب و جبل طارق، فإنّ فيها يلتقي البحرين، و ليست بمجمع البحرين لغة و عرفا.

و يؤيد هذا المعنى تفسير «القرية» في الآية الكريمة ببلدة أيلة، وهي في منتهى خليج العقبة، راجع «الخريطة».

وسنزيد التوضيح إنشاء الله في سائر كلمات الآية الشريفة. (1:204)

2- وَ هُوَ الَّذِي مَرَّحَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ. الفرقان: 53

ابن عباس: بحر السماء و بحر الأرض يلتقيان في كل عام. (أبو حيان 6:506)

مجاهد: مياه الأنهار الواقعة في البحر الأجاج. (أبو حيان 6:506)

الرمخشري: و سمى المائين الكثيرين الواسعين (بحرين). (3:96)

أبو حيان: و الظاهر أنه يراد ب (الْبَحْرَيْنِ) الماء الكثير العذب، و الماء الكثير الملح.

وقيل: بحران معينان، فليل: بحر فارس، و بحر الروم. (6:506)

الآلوسي: و المراد ب (الْبَحْرَيْنِ) الماء الكثير العذب، و الماء الكثير الملح، من غير تخصيص ببحرين معينين. (19:33)

3- أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ جَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَ جَعَلَ لَهَا رَوَاسِيًا وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا...

التمل: 61

مجاهد: بحر السماء و الأرض. (أبو حيان 7:89)

الضحاك: البحران: العذب و الملح.

(أبو حيان 7:89)

نحوه الطبري (20:3)، و الزجاج (4:127)، و البغوي (5:127)، و الطبرسي (4:229)، و ابن الجوزي (6:186)، و القرطبي (13:222).

الحسن: بحر فارس و الروم. (أبو حيان 7:90)

السدي: بحر العراق و الشام. (أبو حيان 7:90)

المبيدي: قيل: العذب: جيحان و سيحان و دجلة و الفرات و النيل، و الأجاج: سائر البحار. (7:240)

الفخر الرازي: فالمقصود منه أن لا يفسد العذب بالاختلاط، و أيضا فلينتفع بذلك الحاجز. و أيضا المؤمن في قلبه بحران: بحر الإيمان و الحكمة، و بحر الطغيان و الشهوة، و هو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا، لكي لا يفسد أحدهما بالآخر. [إلى أن قال:]

و اعلم أن اختصاص البحر بجانب من الأرض دون جانب أمر غير واجب، بل الحق أن البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من

قرن إلى قرن، لأنّ استمداد البحر في الأكثر من الأنهار، والأنهار تستمدّ في الأكثر من العيون.

وأمّا مياه السّماء فإنّ حدوثها في فصل بعينه دون فصل، ثمّ لا العيون و لا مياه السّماء يجب أن تتشابه أحوالها في بقاع واحدة بأعيانها تشابها مستمرّاً، فإنّ كثيرا من العيون يغور، وكثيرا ما تقحط السّماء، فلا بدّ حينئذ من نضوب الأودية و الأنهار، فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار. و إذا حدثت العيون من جانب آخر

ص: 706

حدثت الأنهار هناك، فحصلت البحار من ذلك الجانب. (24:208)

التيسابوري: بحر الروح و بحر النفس.

(20:12)

أبو السعود: أي العذب و المالح، أو خليجي فارس و الروم. (4:138)

مثله البروسوي. (6:362)

4- مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. الرَّحْمَنُ: 19

سلمان الفارسي: إِنَّ (الْبَحْرَيْنِ) عَلِيٌّ وَ فَاطِمَةُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، (بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ) مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ: الحسن و الحسين عليهما السلام.

مثله سعيد بن جبير، و سفيان الثوري، و نحوه الضحّاك. (الطبري 5:201)

مثله أبو ذر. (البحراني 4:265)

ابن عباس: بحر في السماء و الأرض يلتقيان في كل عام. (الطبري 27:128)

نحوه سعيد بن جبير، و ابن أزي (الطبري 27):

(128)، و مجاهد (القرطبي 17:162).

إِنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ بَكَتَ لِلْجُوعِ وَ الْعُرَى، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «اقْنَعِي يَا فَاطِمَةُ بِزَوْجِكَ، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ سَيِّدٌ فِي الدُّنْيَا وَ سَيِّدٌ فِي الْآخِرَةِ». وَ أَصْلَحَ بَيْنَهُمَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ....

يقول: إِنَّا أَرْسَلْنَا (الْبَحْرَيْنِ): عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بَحْرَ الْعِلْمِ، وَ فَاطِمَةُ بَحْرَ النَّبَوَّةِ (يَلْتَقِيَانِ): يَتَّصِلَانِ، أَنَا اللَّهُ أَوْقَعْتُ الْوَصْلَةَ بَيْنَهُمَا. ثُمَّ قَالَ: بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ مَانِعٌ، رَسُولُ اللَّهِ يَمْنَعُ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يَحْزَنَ لِأَجْلِ الدُّنْيَا، وَ يَمْنَعُ فَاطِمَةُ أَنْ تَخَاصِمَ بَعْلَهَا لِأَجْلِ الدُّنْيَا. فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ (تُكَذِّبَانِ) بُولَايَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَ حَبِّ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ.

ف (اللُّؤْلُؤُ): الْحَسَنُ (وَ الْمَرْجَانُ): الْحُسَيْنُ، لِأَنَّ اللَّوْلُؤَ: الْكِبَارَ، وَ الْمَرْجَانَ: الصَّغَارَ. وَ لَا غُرُوَّ أَنْ يَكُونَ بَحْرَيْنِ لِسَعَةِ فَضْلَهُمَا، وَ كَثْرَةِ خَيْرِهِمَا، فَإِنَّ الْبَحْرَ إِتْمَا سَمِّيَ بَحْرًا لِسَعْتِهِ. وَ أَجْرَى النَّبِيِّ فِرْسًا، فَقَالَ: «وَ جَدْتَهُ بَحْرًا».

(البحراني 4:266)

الحسن: بحر الروم و بحر فارس و اليمن.

(الطبري 27:128)

قتادة: بحر فارس و بحر الرّوم.

(الطّبريّ 27:128)

الإمام الصّدّاق عليه السّلام: عليّ و فاطمة عليهما السّلام بحران من العلم عميقان، لا يبغى أحدهما على صاحبه يُخْرَجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ: الحسن و الحسين عليهما السّلام.

(البحرانيّ 4:265)

ابن جريج: إنّه البحر المالح، و الأنهار العذبة.

(القرطبيّ 17:162)

الطّبريّ: اختلف أهل العلم في البحرين اللّذين ذكرهما الله جلّ ثناؤه في هذه الآية، أيّ البحرين هما؟ فقال بعضهم: هما بحران: أحدهما في السّماء، و الآخر في الأرض.

و قال آخرون: عنى بذلك بحر فارس و بحر الرّوم.

و أولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب قول من قال: عنى به بحر السّماء و بحر الأرض؛ و ذلك أنّ الله قال:

ص: 707

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ الرَّحْمَنُ: 22، اللَّوْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ إِتْمَا يَخْرُجُ مِنْ أَصْدَافِ بَحْرِ الْأَرْضِ عَنْ قَطْرِ مَاءِ السَّمَاءِ، فَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ بَحْرُ الْأَرْضِ، وَ بَحْرُ السَّمَاءِ.

(27:128)

الطَّبْرَسِيِّ: [بعد نقل قول سلمان الفارسي قال:]

و لا غرو أن يكونا بحرين لسعة فضلهما و كثرة خيرهما، فإنَّ البحرَ إِتْمَا يسمَى بحرا لسعته. و قد قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ لفرس ركبه و أجراه فأحمده: «وجدته بحرا» أي كثير المعاني الحميدة. (5:201)

الفخر الرازي: في (الْبَحْرَيْنِ) وجوه:

أحدها: بحر السماء و بحر الأرض.

ثانيها: البحر الحلو و البحر المالح، كما قال تعالى:

وَ مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ فَاطْر: 12، وَ هُوَ أَصَحُّ، وَ أَظْهَرَ مِنَ الْأَوَّلِ.

ثالثها: ما ذكرنا في (الْمَشْرِقَيْنِ) و في قوله: (تُكذَّبَانِ) إِنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى النَّوْعَيْنِ الْحَاصِرَيْنِ، فَدَخَلَ فِيهِ بَحْرُ السَّمَاءِ وَ بَحْرُ الْأَرْضِ، وَ الْبَحْرُ الْعَذْبُ وَ الْبَحْرُ الْمَالِحُ.

رابعها: أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ فِي الْأَرْضِ بَحَارًا تَحِيطُ بِهَا الْأَرْضُ، وَ بَعْضُ جَزَائِرِهَا يَحِيطُ الْمَاءُ، وَ خَلَقَ بَحْرًا مَحِيطًا بِالْأَرْضِ وَ عَلَيْهِ الْأَرْضُ، وَ أَحَاطَ بِهِ الْهَوَاءُ- كَمَا قَالَ بِهِ أَصْحَابُ عِلْمِ الْهَيْئَةِ، وَ وَرَدَ بِهِ أَخْبَارٌ مَشْهُورَةٌ- وَ هَذِهِ الْبَحَارُ الَّتِي فِي الْأَرْضِ لَهَا اتِّصَالٌ بِالْبَحْرِ الْمَحِيطِ، ثُمَّ إِنَّهُمَا لَا يَبْغِيَانِ عَلَى الْأَرْضِ وَ لَا يَغْطِيَانَهَا بِفَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى، لِتَكُونَ الْأَرْضُ بَارِزَةً يَتَّخِذُهَا الْإِنْسَانُ مَكَانًا.

وَ عِنْدَ النَّظَرِ إِلَى أَمْرِ الْأَرْضِ، يَجَارُ الطَّبِيعِيِّ وَ يَتَلَجَّلَجُ فِي الْكَلَامِ، فَإِنَّ عِنْدَهُمْ مَوْضِعَ الْأَرْضِ بِطَبْعِهِ أَنْ يَكُونَ فِي الْمَرْكَزِ، وَ يَكُونَ الْمَاءُ مَحِيطًا بِجَمِيعِ جَوَانِبِهِ.

فإذا قيل لهم: فكيف ظهرت الأرض من الماء و لم ترسب؟ يقولون: لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها.

فإن قيل: لماذا انجذب؟ فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق، و يجعله بإرادة الله تعالى و مشيئته، و الذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب و أوضاعها و اختلاف مقابلاتها، و ينقطع في كلِّ مقام مرّة بعد أخرى.

و في آخر الأمر إذا قيل له أوضاع الكواكب: لم اختلف على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض دون بعض آخر؟ صار كما قال تعالى: فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ الْبَقْرَةَ: 258، وَ يَرْجِعُ إِلَى الْخَلْقِ، إِنْ هَدَاهُ اللَّهُ تَعَالَى. (29:100)

القرطبي: قيل: بحر المشرق و المغرب يلتقي طرفاهما. و قيل: بحر اللؤلؤ و المرجان. (17:162)

الشَّريف العاملي: في بعض الزيارات «أشهد أنك بحر العلوم المسجور، و في بعضها السلام عليك يا بحر العلوم».

و لا يخفى أنّ المستفاد من ذلك جواز تأويل البحر و البحار الخالية عن الدّم- لا سيّما المشتملة على المدح و النّفع- بالإمام و النّبّي و الأئمّة، بل بفاطمة أيضا، لكونهم عليهم السّلام بحر العلوم و التّبوّة.

و على هذا يمكن تأويل البحر و البحار المالحة و الصّارّة و المذمومة بأعدائهم، لكونهم بحر الظّلم و الضّلالة و الشرور. (95)

ص: 708

الطَّبَّاطِبَائِي: وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِ(الْبَحْرَيْنِ):

العذب الفرات، والملح الأجاج، قال تعالى:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا فَاطِر: 12.

وَأَمْثَلُ مَا قِيلَ فِي الْآيَتَيْنِ: إِنَّ الْمُرَادَ بِ(الْبَحْرَيْنِ):

جنس البحر المالح الذي يغمر قريبا من ثلاثة أرباع الكرة الأرضية من البحار المحيطة وغير المحيطة، والبحر العذب والمدخر في مخازن الأرض التي تنفجر الأرض عنها؛ فتجري العيون والأنهار الكبيرة، فتصب في البحر المالح.

ولا يزالان يلتقيان، وبينهما حاجز، وهو نفس المخازن الأرضية والمجاري، يحجز البحر المالح أن يبغى على البحر العذب، فيغشيه ويبدله بحرا مالحا، وتبطل بذلك الحياة؛ ويحجز البحر العذب أن يزيد في الانصباب على البحر المالح، فيبدله ماء عذبا، فتبطل بذلك مصلحة ملوحته، من تطهير الهواء وغيره.

ولا يزال البحر المالح يمدد البحر العذب بالأقطار التي تأخذها منه السحب، فتمطر على الأرض وتدخرها المخازن الأرضية، والبحر العذب يمدد البحر المالح بالانصباب.

فمعنى الآيتين -والله أعلم- خلط البحرين -العذب الفرات والملح الأجاج- حال كونهما مستمرين في تلاقيهما، بينهما حاجز لا يطغيان، بأن يغمر أحدهما الآخر، فيذهب بصفته من العذوبة والملوحة، فيختل نظام الحياة والبقاء. (19:99)

بحيرة

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ. المائدة: 103

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «قد عرفت أول من بحر البحائر، رجل من مدلج، كانت له ناقتان فجدع آذانهما وحرّم ألبانهما وظهرهما، و قال: هاتان لله. ثم احتاج إليهما فشرب ألبانهما، وركب ظهورهما. فلقد رأيت في النار، يؤذي أهل النار ريح قصبه». (الطبري 7:86)

[في حديث خطابا لأبي أبي الأحوص قال:]

أرأيت إبلك ألسنتها تنبجها، مسلمة آذانها، فتأخذ موسى فتجدعها، تقول: هذه بحيرة، وتشق آذانها تقول: هذه حرم؟ قال: نعم.

قال: فإن ساعد الله أشد، وموسى الله أحد، كل مالك لك حلال، لا يحرم عليك منه شيء.

(الطبري 7:87)

ابن عباس: فالبحيرة: التّاقة -كان الرجل -إذا ولدت خمسة أبطن فيعمد إلى الخامسة، فما لم يكن سقبا فيبتك آذانه، ولا يجز لها وبرا، ولا يذوق لها لبنا، فتلك البحيرة. (الطبري 7:90)

إنَّهَا النَّاقَةُ إِذَا نَتَجَتْ خَمْسَةَ أَبْطُنٍ نَظَرُوا إِلَى الْخَامِسِ، فَإِنْ كَانَ ذَكَرًا نَحَرُوهُ، فَأَكَلَهُ الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ، وَإِنْ كَانَ أُنْثَى شَقَّوْا أُذُنَهَا. وَكَانَتْ حَرَامًا عَلَى النِّسَاءِ لَا يَنْتَفِعْنَ بِهَا وَلَا يَذُقْنَ مِنْ لَبْنِهَا، وَمَنَافِعُهَا لِلرِّجَالِ خَاصَّةً. فَإِذَا مَاتَتْ اشْتَرَكَ فِيهَا الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ.

مثله ابن قتيبة. (ابن الجوزي 2:436)

ص: 709

ابن المسيّب: البحيرة من الإبل التي يمنع دَرّها للطواغيت. (الطبريّ 7:91)

الشّعبي: البحيرة: المخضرمة.

البحيرة: هي التي تجدع آذانها. (الطبريّ 7:89)

مجاهد: البحيرة من الإبل، يحرم أهل الجاهليّة وبرها وظهرها ولحمها ولبنها، إلا على الرجال. فما ولدت من ذكر وأنثى فهو على هيئتها، وإن ماتت اشترك الرجال والنساء في أكل لحمها، فإذا ضرب الجمل من ولد البحيرة فهو الحامي. (الطبريّ 7:89)

عكرمة: البحيرة: الناقة إذا نتجت خمسة أبطن، فإذا كان الخامس ذكرا نحروه تأكله الرجال والنساء، وإن كان الخامس أنثى بحروا أذنها، أي شقوه وكانت حراما على النساء لحمها ولبنها، فإذا ماتت حلت للنساء. (القرطبيّ 6:336)

مثله السجستانيّ (55)، ولفظويه (الهرويّ 1):

134)، و الصّدوق (معاني الأخبار: 148). ونحوه قتادة (الطبريّ 7:90)، والصّحّاك (الطبريّ 7:91)، وأبو عبيدة (1:177).

عطاء: إنّها الناقة تلد خمس إناث ليس فيهنّ ذكر، فيعمدون إلى الخامسة فيبتكون أذنها.

(ابن الجوزيّ 2:437)

السديّ: فالبحيرة من الإبل، كانت الناقة إذا نتجت خمسة أبطن، إن كان الخامس سقبا ذبحوه فأهدوه إلى آلهم، وكانت أمه من عرض الإبل. وإن كانت ربعة استحيوها، وشقّوا أذن أمها وجزّوا وبرها، وخلّوها في البطحاء، فلم تجز لهم في دية، ولم يحلبوا لها لبنا، ولم يجرّوا لها وبرا، ولم يحملوا على ظهرها، وهي من الأنعام التي حرّمت ظهورها. (الطبريّ 7:90)

ابن إسحاق: البحيرة هي ابنة السائبة.

(القرطبيّ 6:336)

نحوه الفراء. (1:322)

ابن زيد: البحيرة: كان الرّجل يجدع أذني ناقته ثمّ يعتقها، كما يعتق جاريته و غلامه، لا تحلب، ولا تتركب. (الطبريّ 7:92)

أبو عبيدة: البحيرة: جعلها قوم من الشاة خاصّة، إذا ولدت خمسة أبطن بحرّوا أذنها و تركت، فلا يمسه أحد ولا شينا منها، يبحرون أذنها، أي يخرمونها.

وقال آخرون: بل البحيرة إنّها إذا نتجت الناقة خمسة أبطن فكان آخرها سقبا، أي ذكرا، بحرّوا أذن الناقة، أي شقّوها وخلّوا عنها، فلم تتركب و لم يضربها فحل، ولم تدفع عن ماء ولا عن مرعى، و حرّموا ذلك منها، فتلقى الجائع، فلا ينحرها ولا يركبها المعبي تحرّجا.

(1:180)

الطَّبْرِيّ: ما بحر الله بحيرة، ولا سيّب سائبة، ولا وصل وصيلة، ولا حمى حاميا، ولكنكم الذين فعلتم ذلك أيّها الكفرة، فحرّمتموه افتراء على ربكم. [إلى أن قال:]

و البحيرة: الفعيلة من قول القائل: بحرت أذن هذه النّاقة، إذا شقّها، أبحرها بحرا، والنّاقة مبحورة، ثمّ تصرّف «المفعولة» إلى «فعيلة» فيقال: هي بحيرة. وأمّا البحر من الإبل فهو الذي قد أصابه داء من كثرة شرب الماء، يقال منه: بحر البعير يبحر بحرا. [ثمّ استشهد

ص: 710

وقد اختلف أهل التأويل في صفات المسميات بهذه الأسماء و السبب الذي من أجله كانت تفعل ذلك. [بعد نقل قول النبي صلى الله عليه وآله قال:]

و ذلك أنّ الناقة إذا تابعت اثنتي عشرة إنثاء ليس فيها ذكر سيّبت، فلم يركب ظهرها و لم يجزّ وبرها، و لم يشرب لبنها إلاّ ضيف. فما نتجت بعد ذلك من أنثى شقّ أذنّها ثمّ خلّي سبيلها مع أمّها في الإبل، فلم يركب ظهرها و لم يجزّ وبرها، و لم يشرب لبنها إلاّ ضيف، كما فعل بأمّها، فهي البهيرة: ابنة السائبة. [إلى أن قال:]

فالصواب من القول في ذلك أن يقال: أمّا معاني هذه الأسماء، فما بيّنا في ابتداء القول، في تأويل هذه الآية.

و أمّا كيفية عمل القوم في ذلك فما لا علم لنا به.

وقد وردت الأخبار بوصف عملهم ذلك على ما قد حكينا، و غير ضائر الجهل بذلك، إذا كان المراد من علمه المحتاج إليه موصلاً إلى حقيقة، و هو أنّ القوم كانوا محرّمين من أنعامهم على أنفسهم ما لم يحرمه الله اتّباعاً منهم خطوات الشيطان، فوبّخهم الله تعالى بذلك، و أخبرهم أنّ كلّ ذلك حلال، فالحرام من كلّ شيء عندنا ما حرّم الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و سلّم بنصّ أو دليل، و الحلال منه ما أحلّه الله و رسوله كذلك. (7:86)

الرّجّاج: أثبت ما روينا في تفسير هذه الأسماء عن أهل اللّغة ما ذكره هاهنا:

قال أهل اللّغة: البهيرة: ناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن و كان آخرها ذكراً، نحروا أذنّها، أي شقّوها و امتنعوا من ركوبها و ذبحها، و لا تطرد عن ماء، و لا تمنع من مرعى، و إذا لقيها المعبي لم يركبها. (2:213)

نحوه البروسويّ. (2:451)

القمّيّ: فإنّ البهيرة كانت إذا وضعت الشاة خمسة أبطن ففي السادسة قالت العرب: قد بحرت، فجعلوها للصدّ، و لا تمنع ماء و لا مرعى. (1:188)

الطّوسيّ: هذه الآية من الأدلّة الواضحة على بطلان مذهب المجبّرة من قولهم: من أنّ الله تعالى هو الخالق للكفر و المعاصي و عبادة الأصنام و غيرها من القبائح، لأنّه تعالى نهى أن يكون هو الذي جعل البهيرة أو السائبة أو الوصيلة أو الحامي، و عندهم إنّ الله تعالى هو الجاعل له و الخالق تكديماً لله تعالى و جراءة عليه. ثمّ بيّن تعالى أنّ هؤلاء بهذا القول قد كفروا بالله و افتروا عليه بأنّ أضافوا إليه ما ليس بفعل له. و ذلك واضح لا إشكال فيه.

و معنى ما جعل الله من بهيرة أي ما حرّمها على ما حرّمها أهل الجاهليّة، و لا أمر بها. (4:40)

الآلوسيّ: هي «فعيلة» بمعنى «مفعولة» من البحر و هو الشقّ، و التاء للتّنقل إلى الاسميّة، أو لحذف الموصوف. [ثمّ نقل قول الرّجّاج و عكرمة و أضاف:]

وقيل: البحيرة هي الأثني التي تكون خامس بطن، وكانوا لا يحلّون لحمها ولبنها للنساء، فإن ماتت اشترك الرّجال والنساء في أكلها.

وقيل: هي التي ولدت خمسا أو سبعا، وقيل:

عشرة أبطن و تترك هملا، وإذا ماتت حلّ لحمها للرّجال خاصة. (7:42)

ص: 711

الدماغاني: «البحر» على خمسة أوجه: اليم، موسى و خضر، ماء العذب و الملح، سبعة أبحر، بحر تحت العرش.

فوجه منها، البحر: اليم، قوله: وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا الدّخان: 24، يعني اليم، كقوله تعالى:

وَ جَاوِزْنَا بَيْنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ الْأَعْرَافَ: 138.

و الوجه الثاني: البحر: موسى و خضر عليهما السلام، كقوله تعالى: أَبْلَغَ مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ الْكَهْفَ: 60، يعني موسى و خضر، على قول بعض أهل التفسير.

و الوجه الثالث: البحر: ماء العذب و الملح، قوله:

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ الرَّحْمَنُ: 19، يعني ماء الملح و العذب، كقوله: وَ مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ فَاطِرَ: 12، يعني المائين هذا عَذْبٌ فُرَاتٌ...

و الوجه الرابع: البحر: سبعة أبحر، قوله: وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ... لقمان: 27، يعني سبعة أبحر، نظيرها:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلُكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ... لقمان: 31، ونحوه كثير.

و الوجه الخامس: البحر: بحر تحت العرش، قوله:

وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ الطُّورِ: 6، يعني بحر تحت العرش. (170)

الفيروزآبادي: بصيرة في «البحر» و«البحيرة» وقد ورد على أنحاء: بمعنى ضد البر: وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا الدّخان: 24، وَ جَاوِزْنَا بَيْنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ يونس: 90، و بمعنى بحر فارس و الروم: وَ مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هذا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجَاجٌ فَاطِرَ: 12.

و بمعنى البحر الذي تحت العرش المجيد، وفيه عجائب لا يعلمها إلا الله، و بمائه يحيي الله الأموات وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ* وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ* وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ الطُّورِ: 4-6.

و بمعنى الأرياف و القرى: ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ الرُّومِ: 41، أي في البوادي و الحواضر.

(بصائر ذوي التمييز 2: 225)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة الاتساع و الانفراج، و البحر رأسها. و منه اشتقت سائر المعاني، و سمّي بذلك لوسعته و إحداثه فوجا في الأرض

و لو قيل إنّ الأصل فيها هو البحر، ثم استعملت في الاتساع و الانفراج لكونهما لازمين للبحر لما كان بعيدا، بل هذا أوفى بما اخترناه في كثير من المواد؛ بناء على أنّ الأصل في اللغات المعاني المحسوسة ثم توسّعت إلى لوازمها الماديّة و المعنويّة. و الشاهد عليه توافر

المشتقات منها بمعناها الأصلي أي البحر، وهي أكثر ممّا تقرّع عليه المعاني كالاتّساع و الانفراج و الانشقاق و الكثرة و الملوحة و نحوها. و مثله يقال في البرّ. لاحظ «ب ر ر».

و يطلق البحر على الماء المالح و العذب على السّواء، كما يطلق على النّهر ذي الماء الغزير أيضا، يقال: بحر الرّجل: سبح في البحر فانقطعت سباحته، و استبحر الماء: غلظ بعد عذوبة، و أبحر: صار ملحا، و أبحر فلان:

ص: 712

ركب الماء و البحر، و بحر الرّجل: رأى البحر فدهش، و أبحرت الأرض: كثرت منافع الماء فيها.

و منه حديث عبد المطلب: «حفر زمزم ثم بحرهما بحرا»، أي شقّها و وسّعها حتّى لا تنزف. و منه اشتقت البحيرة، و هي التّاقفة التي كان أهل الجاهليّة يشقّون أذنّها.

و قد استعاروا «البحر» للعلم، فقالوا: تبخر الرّجل في العلم و استبحر، أي اتّسع فيه. و استعاروه للمال، فقيل: تبخر فلان في المال: توسّع، و للكلا أيضا، يقال:

تبخر الرّاعي: وقع في رعي كثير، و للشّعر: استبحر الشّاعر، اتّسع له القول، و للشّخاء: رجع بحر، أي سخّي، و للفرس الواسع السّير، يقال: إنّه لبحر، و غير ذلك.

2- و حسب الجوهريّ البحران- أي النّزلة في الأمراض الشّديدة- مؤلّدا، و ليس كذلك، بل هو معرّب «بحرنا» السّريانيّ (1)، و كذا لفظ «باحور» أو «باحوراء»، أي شدّة الحرّ في تمّوز، فهو ليس مؤلّدا، بل معرّب لفظ «بحيرا» السّريانيّ، أي المجرّب و الفريد (2)، فكانّ الأيام التي تشتدّ فيها الحرارة منقطعة القرين في ذلك. و هي سبعة أيّام من تمّوز، و قيل: ثمانية.

فأصله على هذا يونانيّ؛ إذ هو في اليونانيّة «بيرا» (3)، أو هو معرّب «بحرنا» بمعنى النّزلة و الأزمة المرضيّة (4)، فكانّ اشتداد الحرارة في هذه الأيام أزمة جوّيّة شديدة.

3- و أمّا لفظ «بحيرى» فقد عدّه المؤرّخون اسما لراهب «بصرى» الذي لقيه النبيّ صلّى الله عليه و آله أثناء سفره إلى بلاد الشّام، إلّا المسعوديّ؛ إذ ذكر أنّ اسمه «جرجيس» (5)، و لكنّه لم يبتّ في لفظ «بحيرى»، أو يبيّن رأيه فيه.

4- و الصّواب أنّه صفة تعني المجرّب و الفريد في السّريانيّة، و لفظه فيها «بحيرا»، كما ذكرنا ذلك آنفا.

و حقّه أن يلحق بما كان على وزن (فعليل) من الصّفات، مثل: عليم، و كبير، إلّا أنّهم ألحقوه بوزن (فعليل) من الأسماء، رغم ندرة مجيئه في اللّغة، قال السيوطيّ: «لم يأت (من الأسماء) على (فعليل) إلّا حرف واحد، قالوا:

عليب، و هو اسم واد (6)».

الاستعمال القرآني

إشارة

1- ورد البحر في القرآن في الموارد الآتية:

أ- مطلق البحر:

1- وَ الْفُلْكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ الْبَقْرَةَ: 164

2- وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ

إبراهيم:32

3- رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ الْإِسْرَاءِ:66

4- وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ الْحَجَّ:65

ص: 713

1- قاموس سرياني-عربي.

2- المصدر السابق.

3- انظر المعجم اليوناني-الإنجليزي.

4- قاموس سرياني-عربي.

5- انظر البداية و النّهاية (2:266).

6- المزهر (2:55).

5- أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ لَقَمَان:31

6- اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِي الْفُلْكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ الْجَائِيَةِ:12

7- وَ مِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ

الشورى:32

8- وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ

الرّحمن:24

9- أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ الْمَائِدَةِ:96

10- وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِيَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا التّحل:14

11- وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ* إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ الطّور:6،7

12- وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ التّكوير:6

13- وَ إِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ الانْفِطَار:3

14- قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي الْكَهْف:109

15- أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ الْتور:40

16- وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ

لقمان:27

17- وَ إِذَا مَسَّكُمْ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ صَلِّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ الْإِسْرَاء:67

18- أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ الْكَهْف:79

يلاحظ أولاً: أن البحر بمعنى الجنس جاء في المواضع التالية:

1-الفلک التي تجري في البحر أو الجوارى الجارية فيه، في ثماني آيات (1-8).

2-طعام البحر في آيتين (9)و(10).

3-البحر المسجور في ثلاث آيات (11،12،13)، و هي إشارة إلى أمانة من أمارات يوم القيامة، و هي تسجير البحار.

4- تفخيم أمر البحر في ثلاث آيات (15، 14، 16)؛ حيث ضرب البحر في (4) و(16) مثلاً لاستحالة حصر كلمات الله، وفي (15) مثلاً لعدم تناهي ضلالة من ضلَّ عن طريق الهدى، فصوّرها بصورة ظلمات في بحر لَجِّي يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ. وقد طَبَّقَ فِي بَعْضِ التَّفَاسِيرِ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ عَلَى الْبَحْرِ الْمَحِيطِ وَ عَلَى الْبَحَارِ السَّبْعَةِ فِي دَاخِلِ الْأَرْضِ.

و لا دليل على ذلك، بل المراد بالبحر مطلق البحر، أضيفت إلى مثلها سبع مرّات.

وفي هذه الآية تعظيم كلمات الله بما لا- ينيف عليها شيء؛ حيث صوّر أشجار الأرض أقلاماً، وكلّ البحار -مضاعفة ثماني مرّات- مدادا، فكتبت بها كلمات الله فما نفدت. لاحظ «ك ل م».

5- شعور راكب البحر بالخطر، فيلتجأ إلى الله (17)، ونظيرها-دون ذكر البحر-قوله: وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلُلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ لقمان: 32، فَإِذَا رَكِبُوا فِي

الْفُلْكِ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ. العنكبوت:65.

6- عمل مساكين في البحر بسفينتهم (18)، وينبغي عدّ هذه الآية في جملة آيات «البحر الخاص»، فإنّ البحر هنا نفس البحر الذي ركبه موسى والخضر، وهو إمّا خليج العقبة، أو البحر الأحمر المتصل به.

ب- بحر خاص: وهو البحر الأحمر على أشهر

الأقوال، موافقة لما جاء في التوراة، أو التيل عند بعض:

1- وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ الْبَقَرَةَ:50

2- وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ

الأعراف:138، يونس:90

3- فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا طه:77

4- فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ الشَّعْرَاء:63

5- وَاتْرُكِ الْبَحْرَ زَهُواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ الدخان:24

6- وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ الأعراف:163

7- نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا الكهف:61

8- وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا الكهف:63

يلاحظ أولاً: أن «البحر» الذي فرقه الله تعالى لبني إسرائيل، فاجتازوه مشياً على طريق يابس، هو نفس البحر الذي ذكره الله بلفظ (اليَمِّ)؛ إذ ورد لفظ (البحر) في قصة بني إسرائيل عند جوازهم البحر في الآية (138) من سورة الأعراف، وفي الآية (77) من سورة طه أيضاً، وورد لفظ (اليَمِّ) عند إغراق فرعون وأعوانه قبل الآية الأولى بقوله: فَاتَّقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ، وبعد الآية الثانية بقوله: فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ، قال الطنطاوي: اليَمِّ: هو البحر، وهو معظم الماء (1).

ولم يجتمع هذان اللفظان في هذه القصة إلا هنا، بيد أنه جاء ذكر (اليَمِّ) في إغراق فرعون وقومه عند سرد إهلاك الأمم السالفة وبيان عاقبتهم، دون ذكر بني إسرائيل في قوله تعالى: فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ القصص:40، والذاريات:40. لاحظ (ي م م).

ثانياً: وهذا البحر هو البحر الأحمر، كما قال جم غفير من المسلمين وغيرهم، فقد قال الطنطاوي في قوله تعالى: وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ: أي قطعنا ببني إسرائيل البحر الأحمر، وجوزناهم فيه حتى بلغوا الشط حافطين لهم (2)، ونحوه، وقد حكى الطنطاوي قصة غرق فرعون عن التوراة (3).

وقال مستر هاكس صاحب «قاموس الكتاب المقدس» في موضوع بحر القلزم أو الأحمر: «بحر يقع بين آسيا وإفريقيا، وحينما كان العبريون في مصر أطلقوا عليه اسم البحر، وبحر مصر، وبحر سوف. وكان اليونانيون يطلقون اسم البحر الأحمر على الخليج الفارسي، وسمّاه المصريون قديما: البحر العربي،

ص: 715

1- الطَّنطاويّ (4:212).

2- الطَّنطاويّ (6:78) و(21:14).

3- الطَّنطاويّ (1:72).

و أطلق عليه العرب اسم بحر الحجاز».

ثم قال: «و من الحوادث الشهيرة التي وقعت في بحر القلزم عبور بني إسرائيل منه و غرق المصريين فيه».

و جاء في التوراة: «مركبات فرعون و جيشه ألقاهما في البحر، فغرق أفضل جنوده المركبية في بحر سوف» الخروج (4:15).

ثالثاً: أمّا البحر في آيتي الكهف، فلم يفصح عنه أحد، إلا أنه اقترن بمجمع البحرين في قوله: وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرُحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا* فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا الْكَهْف: 61، 60.

و هذا الاقتران أيضا لا يزيح الستار عن اسم هذا البحر، أو يزيل الإبهام عنه؛ إذ أنّ في (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) خلافاً. إلا أننا توصلنا إلى ما هو أقرب إلى الصواب، و هو ملتقى خليج العقبة و البحر الأحمر، كما سيأتي.

رابعاً: جاء (البحر) خاصاً في (8) آيات، خمس منها حول قصّة عبور بني إسرائيل البحر و غرق فرعون فيه، و اثنتان منها- و هما (7) و (8)- حول قصّة موسى و فتاه مع الخضر عند (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ)، كما سيأتي، و واحدة منها- و هي (6)- حول القرية التي كانت حاضرة البحر، أي ثغر البحر، و هي- كما قال الطنطاوي: أيلة، و هي قرية بين مدين و الطور، على شاطئ البحر الأحمر.

(3:340)

و ليس على التليل، كما جاء في كتب التفسير، لاحظ «ح ض ر»، و بذلك سنميط اللثام عن (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) في قصّة موسى و فتاه، كما ستري.

ج- خلاف البر:

1- قُلْ مَنْ يُنَجِّكُم مِّنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ الْأَنْعَام: 63

2- وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ الْأَنْعَام: 97

3- أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ

التَّمَل: 63

4- وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ الْإِسْرَاء: 70

5- هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ

يُونُس: 22

6- ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ الرَّوم: 41

يلاحظ أولاً: أن لفظي «البرّ» و«البحر» يفيدان العموم، فهما يشملان سطح الكرة الأرضية جمعاء، وهذا ما يفصح عنه متعلقهما أيضا من الألفاظ التالية:

أ- الظلمات (في الآيات الثلاث الأولى): اقترن بهما معا في كل المواضع، إلا في الآيتين: أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجْجٍ النَّور: 40، وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتٍ الْأَرْضِ الْأَنْعَام: 59.

ب- الحمل (في الآية الرابعة): استعمل في القرآن مع الفلك كثيرا، كقوله: وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْهُونِ يس: 41، ومع الحيوان قليلا كقوله: وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ النَّحْل: 7.

ج- التسيير (في الخامسة): يختص في القرآن بتسيير الجبال، كقوله: وَ سُرِّتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا النَّبَأُ: 20.

د- الفساد (في السادسة): وهو خاص في آي من القرآن بالأرض، كقوله: وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ الْقِصَص: 77، أو السماوات والأرض معا، كقوله: وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالْمُؤْمِنُونَ: 71، إلا في الآية (6): ظَهَرَ الْفُسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ الرُّوم: 41. ويصدقها ما وقعت من الحروب بين الملوك والأمم قديما وحديثا في البر والبحر معا.

ه- العلم المطلق (في السابعة): وهو كثير في القرآن، وأغلب استعماله في مجال السماوات والأرض، كقوله:

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ الْحَجَّ:

70.

ثانيا: غلب على هذه الآيات - عدا الآيتين الأخيرتين - طابع المنة على بني آدم، إذ ذكّرهم الله تعالى في الآية (1) بإنجائهم من ظلمات البر والبحر، وفي (2) و (3) هدايتهم في ظلمات البر والبحر أيضا، وفي (4) حملهم في البر والبحر، وفي (5) تسييرهما فيهما.

أما الآية (6) ففيها ذم لهم، لإفسادهم في البر والبحر، وفي (7) بيان لشمول علمه كل شيء فيهما، فليس فيها شيء من المنة بل كفران للنعمة.

ثالثا: ورد لفظ «البر» مقدّما على لفظ «البحر» في هذه الآيات، رغم أن «البحر» جاء (33) مرّة في القرآن، و«البر» فيه (12) مرّة فقط أي قريبا من ثلثه، كما أن «البحر» يشغل تقريبا ثلاثة أرباع مساحة الأرض.

[لاحظ ر ر]

بيد أن هذا الأمر يختلف في لفظي «السماء» و«الأرض» في القرآن؛ إذ ورد اللفظ الأول مقدّما على الثاني طالما لا يفصل بينهما فاصل غير واو العطف أو لفظ آخر، فإن انفصل أحدهما عن الآخر بلفظين أو أكثر، قدّم الأول على الثاني تارة، كقوله: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصَبَّحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً الْحَجَّ: 63، والثاني على الأول تارة أخرى، كقوله: إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ آل عمران: 5، لاحظ «أرض».

د- البحران، الماء العذب والمالح:

1- وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ فَاطر: 12

2- وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ الْفُرْقَان: 53

3- وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا النَّمْل: 61

4- مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ الرَّحْمَن: 20، 19

يلاحظ أولا: أن المفسرّين - كما تقدّم في التصوص - قد اختلفوا في معنى (البحرين) على أقوال، منها: بحرا الروم وفارس، وبحرا المشرق والمغرب، وبحرا السماء والأرض، وبحرا الماء العذب والمالح.

فمن قال: هما بحرا الرّوم و فارس، أو بحرا المشرق و المغرب، فقد ابتعد عن الصّواب، لأنّ كلا البحرين مالح.

ص: 717

و من قال: بحرا السماء و الأرض، يرده قوله بعد الآية الأخيرة: يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْزُ وَالْمَرْجَانُ الرَّحْمَنُ:

22، وهما يخرجان من ماء الأرض دون ماء السماء.

ثانيا: لا شك أن أقرب الأقوال من هذا المعنى هو ما ذهبنا إليه، أي بحرا الماء العذب و المالح، كما قال به أغلب المفسرين. و المراد به في هذه الآيات مصب الأنهار في البحر الأجاج، فلا ينبغي للماء العذب أن يطغى على المالح، و لا المالح يطغى على العذب، بل كل له حد لا يتجاوزه إلى مسافة كبيرة في داخل البحر، و قد عبّر الله تعالى عن هذا الحد في الآيتين (1) و (2) بالعذوبة و الملوحة، و عبّر عنه في (3) بالحاجز، و في (4) بالبرزخ.

ه- مجمع البحرين:

لَا أَبْرُحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا الْكَهْفِ: 60

يلاحظ أولا: أن المفسرين ذكروا أقوالا كثيرة حول (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) إلا أنها لا تقي بتعيين هذين البحرين، كما أن بعضهم قد اعتسف عن جادة الصواب؛ حيث قال: هما بحرا العلم، موسى و الخضر؛ إذ ما قاله تأويل، و هو يحتاج إلى أثر يستدل به، أو شاهد يستند إليه.

و لكن يمكن أن نقف على حقيقة (البحرين) بواسطة لفظ (مجمع)، فمن معانيه في اللغة: موضع الاجتماع، و هذا الموضع - كما يفهم من معنى الجمع - يستوعبهما معا، كما يستوعب المصبّ الروافد التي تنتهي إليه. و ما ذهب إليه المفسرون ليس بمجمع، و إنما ملتقى، و به فسروه أيضا، لاحظ «ج م ع».

ثانيا: علام يصدق (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) إذا؟ إن ما ذكرناه لا يصدق إلا على البحر الأحمر، و البحرين هما: خليج العقبة و خليج السويس، كما ذهب إليه المصنفون.

و هناك شواهد تاريخية تعضد هذا الرأي، لاحظ «موسى».

ثالثا: و بهذا «قد أبدت الرغوة عن الصّريح»، كما يقول المثل؛ إذ أن «البحر» في آيتي الكهف المدرجتين تحت عنوان «بحر خاص»، هو خليج العقبة الذي سلكه موسى مع فتاه، بدء من ميناء «أيلة» - كما سبق - المشرف على شمال الخليج، و انتهاء إلى جنوبه، أي البحر الأحمر فمجمع البحرين في هذا الموضع ملتقى خليج العقبة و البحر الأحمر. و بذلك يبدو العسف هنا في قول الطنطاوي: «مجمع البحرين: ملتقى بحر فارس و الروم من جهة المشرق، أو بحري العلم: موسى في علم الشريعة، و الخضر في علم الحقائق... (1)».

2- ورد البحر في القرآن مفردا و مثني و جمعا (41) مرة، منها (33) مرة مفردا معرّفا ب(أل)، إلا قوله: أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيِّ التَّوْرِ: 40، حيث جاء منكرًا إمعانا في الظلمة، و (5) مرّات مثني معرّفا أيضا، و (3) مرّات جمعا معرّفا، إلا قوله: وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ لِقَمَانٍ: 27، فقد جاء منكرًا إمعانا في السعة، و لكل وجه لا يخفى على الأديب اللبيب.

3- اقترن «البحر» مفردا باسم موسى و قومه (10) مرّات، كما اقترن به مثني مرة واحدة، و لم يقرن القرآن اسم نبي أو قوم بالبحر سوى موسى و بني إسرائيل، و هذا الاقتران يفصح عن تلازم تاريخي وثيق بين هذه

الأمّة و البحر، فقد عهد موسى الماء و البحر منذ ولادته؛ إذ خافت عليه أمّه كيد فرعون، فجاءها الأمر الإلهي أن أقذفيه في التّابوتِ فأقذفيه في اليّمّ طه:39، فنجّاه اليّمّ من فرعون بفرعون.

و حينما شبّ و نما انتصر من ظالم حين استنصره مظلوم، فقتله و قرّ هاربا صوب مدين و لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْكُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ* فَسَقَى لَهُمَا الْقِصَصَ:24،23، فكان الماء سببا لإيوائه و زواجه.

و عند رجوعه إلى مصر خلّص بني إسرائيل من جور الأقباط، و وطّد العزم على مغادرة أرض مصر مع قومه، و التّوجّه نحو فلسطين. فسار بهم تلقاءها، فقتبه فرعون على رأس جيش كبير، و أدركه عند البحر الأحمر، فضرب موسى البحر بعصاه، فانفجر لهم، و مشوا على قاعه، فلحق بهم فرعون و جنوده، فأطبقهم ماء البحر و أغرقهم و إذ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَعْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ الْبَقَرَةَ:50.

و لَمَّا اشْتَدَّ بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْعَطَشُ فِي صَحْرَاءِ سِينَاءَ، ضَرَبَ مُوسَى بِعَصَاهُ الْحِجْرَ فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا الْبَقَرَةَ:60، فنهلوا منها و ارتوا.

كما ابتلى الله بني إسرائيل بنهر في قوله: فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ الْآيَات، الْبَقَرَةَ:249، فما بعدها.

4- و قد ماز القرآن البحر عن سائر مصادر المياه بالصفات التّالية:

أ-الإغراق: وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَعْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ الْبَقَرَةَ:50

وَ اتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ

الدّخان:24

و كذا البحر بلفظ اليّمّ: فَأَنْتَمْنَا مِنْهُمْ فَأَعْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ الْأَعْرَاف:136

ب-جري الفلك و تسيير البشر: وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ الْبَقَرَةَ:164

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ يُونُس:22

ج-تلاطم الأمواج: أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ النَّور:40

د-الصّيد: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ الْمَائِدَةَ:96

هـ-الظلمة: قُلْ مَنْ يُجِيبُكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً الْأَنْعَام:63

وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ الْأَنْعَام:97

أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ

و-مَسَّ الضَّرَّ: وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ الْإِسْرَاءِ: 67

ز-ظهور الفساد: ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ الرَّومِ: 41

ح-الاتِّقَادُ: وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ الطُّورِ: 6

وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ التَّكْوِيرِ: 6

ط-العدوبة و الملوحة: وَ مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ فَاطر:12

وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ الفرقان:53

5-و شرك القرآن البحر مع سائر مصادر المياه في التفجير:

البحر: وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ الانفطار:3

النَّهْرُ: أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا الْإِسْرَاء:91

العين: فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا البقرة:

60

فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا

الأعراف:160

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا الدَّهْر:6

6-لم يأت القرآن على ذكر «البحر» في عالم الآخرة، أما النَّهْرُ و العين فقد ذكرا في عالمي الدنيا و الآخرة، كما وصفهما بالجريان فيهما، و لم يذكر جريان البحر أيضا، بل جريان الفلك فيه. و جملة جَدَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ قد تكررت أكثر من (30) مرة حتى صارت مثلا، لاحظ «ن ه ر».

7-أما «البحيرة» في قوله تعالى: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ المائدة:

103، ففيها خلاف؛ إذ قال بعض: هي النَّاقَةُ المشقوقة الأذن، و قال آخرون: هي الشَّاةُ المشقوقة الأذن، و قول الفريق الأول أشهر.

و «البحيرة» هي «فعلية» بمعنى «مفعولة»، من قولهم: بَحَرْتُ أذن النَّاقَةَ بحرا، أي شقققتها، و البحر و الشَّقُّ و الفرج و الشَّعب و البقر و السَّعة بمعنى واحد.

ص: 720

5 أَلْفَاظ، 7 مَرَّات 6 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

في 6 سور: 5 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

يَبْخُسُ 1-: 1 يَبْخُسُونَ 1:1

تَبْخُسُوا 3:3 بَخْسًا 1:1

بَخْسُ 1:1

النَّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

أبو عمرو و ابن العلاء: الأبخس: الأصابع، واحدها: أبخس. (الخليل 4:204)

الخليل: البخس: أرض تنبت من غير سقي، و جمعه: بخوس.

و البخس: فقء العين بالإصبع و غيرها.

و البخس: الظلم، تبخس أخاك حقّه فتنقصه، كما ينقص الكيال مكياه فينقصه، و قوله عزّ و جلّ: بِثَمَنِ بَخْسٍ يَوْسُفَ: 20، أي ناقص، و قوله عزّ و جلّ:

و لَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ الْأَعْرَافَ: 85، أي:

لا تنقصوا. (4:203)

ابن الأعرابي: بخستها و بخصتها: خسفتها، و الصّاد أجود. (القيومي 1:37)

ابن السكّيت: يقال: قد بخصت عينه، و لا تقل:

بخصتها، إنّما البخس التّقصان من الحقّ، تقول: قد بخصته حقّه، و يقال للبيع إذا كان قصدا: لا بخص و لا شطط. (إصلاح المنطق: 184)

الأمويّ: بَخْسُ المَخِّ تَبْخِيسًا، إذا دخل في السّلامى و العين فذهب، و هو آخر ما يبقى. (الأزهريّ 7:191)

المبرد: [قيل]: بخص، هو لحم يخلطه بياض، من فساد يحلّ فيه.

و يقال: بخصت عينه بالصّاد، و لا يجوز إلّا ذلك.

و يقال: بخسته حقه بالسّين، إذا ظلمته ونقصته، كما قال الله عزّ وجلّ: وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ. وفي المثل «تحسبها حمقاء وهي باخس».

ويدلّ على أنّه اللّحم الذي قد خالطه الفساد قول

ص: 721

الرّاجز:

يا قدمي لا أرى لي مخلصا

مما أراه أو تعودا بخصا

(1:207)

ثعلب: و في المثل «تحسبها حمقاء و هي باخس» هكذا جرى المثل بغيرها، وإن شئت قلته بالهاء. (78)

الرّجّاج: البخس: التّقص و القلّة، يقال: بخست أبخس بالسّين، و بخصت عينه بالصّاد لا غير، مثل فقأت عينيه. (2:354)

بخس، أي ظلم، لأنّ الإنسان الموجود لا يحلّ بيعه.

وقيل: بخس: نقصان. (ابن سيده 5:55)

ابن دريد: تبأخس القوم في البيع، إذا تغابنوا. (1:234)

الأزهري: [قيل]: البخس: الخسيس الذي بخس به البائع.

وقوله عزّ و جلّ: فَلَا يَخَافُ بَخْسًا الْجَنّ: 13، أي لا ينقص من ثواب عمله.

إنّه لشديد الأباخس: و هي اللّحم العصب.

وقيل: الأباخس: ما بين الأصابع و أصولها. [ثمّ استشهد بشعر]

و البخسيّ من الرّرع: ما لم يسق بماء عدّ (1)، إنّما أسقاه ماء السّماء. (7:190)

الصّاحب: [ذكر نحو الخليل و أضاف:]

و إنّه لشديد الأباخس: يعني أصابعه إذا قبضها، واحدها أبخس.

و تبخّس المَخّ تبخّسا: دخل في السّلامى و العين.

و التّبخيس: ذهاب المَخّ من العظام. (4:270)

الجوهري: البخس: التّاقص، يقال: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ يوسف: 20، و قد بخسه حقّه يبخسه بخسا، إذا نقصه.

يقال للبيع إذا كان قصدا: لا بخس فيه و لا شطط.

و البخس أيضا: أرض تنبت من غير سقي.

نحوه الرّازي. (54)

ابن فارس: الباء والخاء والسين أصل واحد وهو النقص، قال الله تعالى: وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ يَوسِف:

20، أي نقص. و من هذا الباب قولهم في المَخَّ: بَخَسَ تبخيسا؛ إذا صار في السّلامى والعين، وذلك حين نقصانه وذهابه من سائر البدن. [ثمّ استشهد بشعر]

(1:205)

أبو هلال: الفرق بين البخس و النقصان: أنّ البخس: النقص بالظلم، قال تعالى: وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ الْأَعْرَاف: 85، أي لا تنقصوهم ظلما.

و النقصان: يكون بالظلم وغيره. (147)

الهروي: في حديث الأوزاعي: «يأتي على الناس زمان يستحلّ فيه الرّبا بالبيع، والخمر بالتبذ، والبخس بالزّكاة».

أراد بالبخس: ما يأخذ الولاة باسم العشر، يتأولون فيه الزّكوات و الصّدقات. وقيل: أريد به المكس، وهو ما فسرناه. ع.

ص: 722

و المكاس: أن يستنقص المشتري شيئاً من الثمن.

(1:136)

نحوه ابن الأثير. (1:102)

أبو سهل الهروي: «و تحسبها حمقاء و هي باخس» هكذا جرى المثل بغيرها، أي أنّها ذات بخس، أي نقص في الكيل، كما قالوا: طالق، أي ذات طلاق.

و إن شئت قلته بالهاء، أي أنّها إذا كالت للناس نقصت الكيل و طففت فيه، و تقول هذا لمن تظنته أبله، فإذا خبرته وجدته داهيا خبيثا.

(التلويح في شرح الفصيح: 78)

ابن سيده: بخسه حقه، يبخسه بخسا: نقصه.

و امرأة باخس و باخسة، و في المثل: «تحسبها حمقاء و هي باخس أو باخسة».

و ثمن بخس: دون ما يجب، [إلى أن قال:]

و تباخس القوم: تغابنوا.

و بخس عينه يبخسها بخسا: فقأها، لغة في «بخسها» و الصّاد أعلى.

و البخس: أرض تنبت بغير سقي، و الجمع: بخوس.

و الأباخس: الأصابع.

و البخيس من ذي الخف: اللحم الدّاخل في خفه.

و البخيس: نياط القلب. (5:55)

الطّوسي: و البخس: نقصان الحقّ، يقال: بخسه بخسا: إذا ظلّمه بنقصان الحقّ، و في المثل: «تحسبها حمقاء و هي باخس». (5:526)

نحوه الطّبرسي. (3:148)

و الفرق بين البخس و الظلم: أنّ الظلم أعمّ، لأنّ البخس: نقصان الحقّ اللاّزم، و قد يكون الظلم: الألم بغير حقّ. (6:48)

و البخس: النقص عن الحدّ الذي يوجبه الحقّ، تقول: بخس يبخس بخسا فهو باخس. و البخص بالصّاد: فقء العين. (4:492)

الرّاعب: البخس: نقص الشّيء على سبيل الظلم، قال تعالى: وَ هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ هود: 15، و قال تعالى: وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ

والبخس و الباخس: الشيء الطفيف الناقص، وقوله تعالى: وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ يَوسُفَ:20، قيل: معناه باخس، أي ناقص، وقيل: مبخوس، أي منقوص.

و يقال: تباخسوا، أي تناقصوا و تغابنوا، فبخس بعضهم بعضا. (38)

الرّمخشريّ: بخس الكيّال مكيااله، وفي المثل:

«تحسبها حمقاء و هي باخس» و بخس الناس: مكسهم، و ضرب عليهم بخسا فاحشا. [ثم استشهد بشعر]

و لا- تبخس أخاك حقّه، و باعه بثمن بخس، أي مبخوس، و منه بَخَسَ المَخَّ و تبَخَسَ؛ إذا دخل في السّلامى و العين و آخر ما يبقى. (أساس البلاغة:16)

النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: «يأتي على الناس زمان يستحلّ فيه الرّبا بالبيع، و الخمر بالتبّيذ، و البخس بالزّكاة، و السّحت بالهدية، و القتل بالموعظة».

و المراد بالبخس: المكس، لأنّ معنى كلّ واحد منهما النّقصان، يقال: بخسني حقّي و مكسنيه. و قد روي في قوله:

* وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم*

بخس درهم، والمعنى: أنه يؤخذ المكس باسم العشر، يتأول فيه معنى الزكاة، وهو ظلم.

(الفائق 1:82)

أبو حيان: البخس، النقص، يقال منه: بخس يبخس، ويقال بالصاد. و البخس: إصابة العين، ومنه استعير: بخس حقه، كقولهم: عور حقه (1).

و تباخسوا في البيع: تغابنوا، كأن كل واحد يبخس صاحبه عن ما يريده منه، باحتياله. (2:342)

الفيومي: بخسه بخسا من باب «نفع»: نقصه أو عابه، ويتعدى إلى مفعولين، وفي التنزيل: وَلَا تَبَخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ الْأَعْرَافَ: 85.

و بخست الكيل بخسا: نقصته، و ثمن بخس: ناقص.

قال السرقسطي: بخست العين بخسا: فقأتها، و بخصتها: أدخلت الإصبع فيها. (1:37)

الفيروزآبادي: البخس: النقص و الظلم، بخسه كمنعه، و فقه العين بالإصبع و غيرها، و أرض تنبت من غير سقي، و المكس.

(و تحسبها حمقاء و هي باخس أو باخسة)، يضرب لمن يتباله و فيه دهاء.

قيل: خلط رجل ماله بمال امرأة طامعا فيها ظانا أنها حمقاء، فلم ترض عند المقاسمة حتى أخذت مالها، و شكته حتى افتدى منها بما أرادت، فعوتب في ذلك بأنك تخدع امرأة، فقال: «تحسبها... المثل» أي و هي ظالمة.

و الأبخس: الأصابع و أصولها و العصب.

و بخس المخّ تبخيسا و تبخس: نقص و لم يبق إلا في السلامى و العين.

و تباخسوا: تغابنوا. (2:206)

محمد إسماعيل إبراهيم: بخسه حقه: أضره بنقص أو غش فيه، و ثمن بخس: ناقص عن ثمن مثله، و بخس الكيل و الميزان: نقصه. (1:59)

المصطفوي: إن الأصل الواحد في هذه المادة هو نقصان الحق لا مطلق النقص.

و سَرُوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ يَوْسَفَ: 20، أي بثمان ناقص لا يعادله و لا يوافي حقه.

فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا الْجَنِّ: 13، أي القصور و التفريط في حقه.

و فيه نُوفٌ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَ هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ هُودَ: 15، لا يفترط في جزاء أعمالهم.

و لِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لِيَتَّقِيَ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا الْبَقَرَةَ: 282، أي لا يفترط في تأدية حقه إيفاء ما يجب عليه له.

وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ الْأَعْرَافُ: 85، أي وافوهم فيما يتعلق بهم و ما يشاءونه. (1:208)

النصوص التفسيرية

يبخس

وَلَيْتَقَ اللَّهُ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسُ مِنْهُ شَيْئًا. البقرة: 282

الربيع: يقول: لا يظلم منه شيئا.

ص: 724

1- الظاهر: عور عينه.

ابن زيد: لا ينقص من حق هذا الرجل شيئا إذا أملى. (الطبري 3:121)

الطبري: فليحذر عقابه في بخرس الذي له الحق من حقه شيئا، أن ينقصه منه ظلما، أو يذهب به منه تعديا، فيؤخذ به حيث لا يقدر على قضائه إلا من حسناته، أو أن يتحمل من سيئاته. (3:121)

الزجاج: أي لا ينقص منه شيئا. (1:362)

نحوه الهروي (1:135)، والبغوي (1:257)، والمبيدي (1:764)، والزمخشري (1:403)، والطبرسي (1:396)، والخازن (1:257).

الطوسي: أي لا ينقص منه شيئا.

والبخرس: النقص ظلما، وقد بخرسه حقه ببخرسه بخسا، إذا نقصه ظلما، ومنه قوله تعالى: **وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ الْأَعْرَافُ: 85**، أي لا تنقصوهم ظالمين لهم. ومنه قوله: **وَشَرُّهُ بَثْمَنٍ بَخْسٍ يَوْسَفَ:**

20، أي ناقص عن حقه.

والبخرس: فقء العين، لأنه إدخال نقص على صاحبها.

و**تباخرس القوم في البيع**: إذا تغابنوا. (2:372)

أبو حيّان: أي لا ينقص بالمخادعة أو المدافعة.

(2:344)

أبو السعود: أي من الحق الذي يمليه على الكاتب شيئا، فإنه الذي يتوقع منه البخرس خاصة، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص. فلو أريد نهيه لنهي عن كليهما، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل.

وإنما شدد في تكليف المملي؛ حيث جمع فيه بين الأمر بالانقضاء، والنهي عن البخرس، لما فيه من الدواعي إلى المنهي عنه، فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عن نفسه، وتخفيف ما في ذمته بما أمكن. (1:204)

مثله البروسوي (1:440)، ونحوه الألوسي (3):

(56).

تبخسوا

قتادة: لا تظلموا الناس أشياءهم.

مثله السدّي. (الطبريّ 8:237)

أبو عبيدة: مجازة: لا تظلموا الناس حقوقهم، ولا تنقصوها، وقالوا في المثل: «تحسبها حمقاء وهي باخسة» أي ظالمة. (1:219)

نحوه الطبريّ (8:237)، والبغويّ (2:215)، والطبرسيّ (2:447).

الهرويّ: أي لا تظلموهم أموالهم، وكلّ ظالم:

باخس. (1:136)

الطوسيّ: نهى من شعيب إياهم عن بخس الحقوق و تنقيصها، في الكيل و الميزان و غيرهما. (4:492)

الزّمخشريّ: قيل: (أشياءهم) لأنّهم كانوا يبخسون الناس كلّ شيء في مبيعاتهم، أو كانوا مكّاسين لا يدعون شيئاً إلّا مكسوه، كما يفعل أمراء

الحرمين. (2:94)

نحوه البيضاويّ. (1:358)

ص: 725

الفخر الرّازي: و اعلم أنّ عادة الأنبياء عليهم السّلام إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد إقبالا أكثر من إقبالهم على سائر أنواع المفاسد، بدءوا بمنعهم عن ذلك التّوع. و كان قوم شعيب مشغوفين بالبخس و التّطيف، فلهذا السّبب بدأ بذكر هذه الواقعة، فقال: فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ [إلى أن قال:]

و المراد أنّه لَمَّا منع قومه من البخس في الكيل و الوزن، منعهم بعد ذلك من البخس و التّقيص بجميع الوجوه، و يدخل فيه المنع من الغصب و السرقة، و أخذ الرّشوة و قطع الطّريق، و انتزاع الأموال بطريق الحيل. (14:173)

القرطبي: البخس: التّقص، و هو يكون في السّلعَة بالتّعييب و التّزهيد فيها، أو المخادعة عن القيمة، و الاحتيال في التّزيّد في الكيل و التّقصان منه، و كلّ ذلك من أكل المال بالباطل، و ذلك منهبيّ عنه في الأمم المتقدّمة و السّالفة، و على ألسنة الرّسل صلوات الله و سلامه على جميعهم. (8:248)

البروسوي: أي لا- تنقصوا أشياءهم التي يشترونها بهما (1)، معتمدين على تمامها، أي شيء كان، و أيّ مقدار كان، فإنّهم كانوا يبخسون الجليل و الحقير و القليل و الكثير، فالتّعير ب«الأشياء» دون«الحقوق» للتّعميم، فإنّ مفهوم الشّيء أعمّ بالنّسبة إلى مفهوم الحقّ.

و اعلم أنّ بخس النّاس أشياءهم في المكيل و الموزون من خساسة النّفس و دناءة الهمة و غلبة الحرص و متابعة الهوى و الظّلم، و هذه الصّفات الذّميّة من شيم النّفوس.

و قد ورد الشّرح بتبديل هذه الصّفات و تركية النّفس، فإنّ الله تعالى يحبّ معالي الأمور، و يبغض سفاسفها، و في الحديث: «ما ذنبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال و الشّرف».

و في الحديث: «الصّلاة أمانة، و الوضوء أمانة، و الوزن أمانة، و الكيل أمانة». (3:200)

المراغي: البخس يشمل نقص المكيل و الموزون، و غيرهما من المبيعات كالمواشي و الأشياء المعدودة، و يشمل البخس في المساومة و الغشّ و الحيل التي تنتقص بها الحقوق، و في الحقوق المعنويّة كالعلوم و الفضائل.

و قد فشا كلّ من هذين التّوعين في هذا العصر، فكثير من التّجار باخسون مطّفون فيما يبيعون و ما يشترون. و كثير من المشتغلين بالعلوم و الآداب و السّياسة بخّاسون لحقوق بني جلدتهم، مدّعون للتّقوّ عليهم، منكرون لما خصّ الله به سواهم من المزايا و الخصائص، حسدا عليهم و بغيا.

و قد روي أنّ قوم شعيب كانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه، و يقولون: هذه زيوف فسيقطعونها، ثمّ يشترونها منه بالبخس، أي بالتّقصان. (8:209)

2- و يَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. هود: 85

قتادة: يقول: لا تظلموا النّاس أشياءهم.

(الطّبري 12:100)ن.

1- يعني المكيال و الميزان.

نحوه السدّي. (الطبرسي 2:447)

الطبري: يقول: ولا تنقصوا الناس حقوقهم التي يجب عليكم أن توفوهم كيلا أو وزنا أو غير ذلك.

(12:99)

نحوه شبر. (3:240)

الطوسي: أي لا تنقصوهم. (6:48)

مثله البغوي (3:202)، والطبرسي (2:447)، والقرطبي (9:86).

الفخر الرازي: [بعد بيان وجه التكرار في قوله:

وَ لَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ هود:84، وقوله: وَأَوْفُوا الْمِكْيَالَ قال:]

و أمّا قوله ثالثا: وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ فليس بتكرير، لأنه تعالى خصّ المنع في الآية السابقة بالتنقصان في المكيال و الميزان، ثمّ إنّه تعالى عمّ الحكم في جميع الأشياء، فظهر بهذا البيان أنّها غير مكرّرة، بل في كلّ واحد منها فائدة زائدة. (18:41)

أبو السّعود: وقد صرّح بالتهّي عن البخس بعد ما علم ذلك في ضمن التّهي عن نقص المعيار، و الأمر بإبقائه اهتماما بشأنه و ترغيبا في إيفاء الحقوق، بعد التّرهيب و الرّجر عن نقصها.

و يجوز أن يكون المراد بالأمر بإيفاء المكيال و الميزان الأمر بإيفاء المكيالات و الموزونات، و يكون التّهي عن البخس عامّا للنقص في المقدار، و غيره تعميما بعد التّخصيص. (3:38)

نحوه الألويسي. (12:116)

البروسوي: وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ مطلقا، أي سواء كانت من جنس المكيال و الموزون أو من غيره، و سواء كانت جليلة أو حقيرة. و كانوا يأخذون من كلّ شيء يباع شيئا، كما يفعل السّامسة، و يمكسون الناس، و ينقصون من أثمان ما يشترون من الأشياء.

(4:172)

المراغي: البخس: النقص في كلّ الأشياء، يقال:

بخسه ماله و بخسه علمه و فضله؛ أي لا تظلموا الناس أشياءهم، و ذلك يشمل ما للأفراد و ما للجماعات، من مكيال و موزون و معدود و محدود، بحدود حسّية، و حقوق مادّية أو معنوية. (12:70)

و بهذا المعنى جاء كلمة (تَبْخَسُوا) في سورة الشعراء:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ. هود:15

مجاهد: لا ينقصون. (الطبري 12:13)

قتادة: أي لا يظلمون، يقول: من كانت الدنيا هممه و سدمه، و طلبته و تيته جازاه الله بحسناته في الدنيا، ثم يفضي إلى الآخرة و ليس له حسنة يعطى بها جزاء. و أمّا المؤمن فيجازى بحسناته في الدنيا، يثاب عليها في الآخرة و هم فيها لا يبخسون أي في الآخرة لا يظلمون. (الطبري 12:12)

الفراء: يقول: من أراد بعمله من أهل القبلة ثواب الدنيا عجل له ثوابه، و لم يبخس؛ أي لم ينقص في الدنيا.

(2:6)

ص: 727

الطَّبْرِيّ: يقول: لا ينقصون أجرها، ولكنهم يوفّونه فيها. (12:11)

نحوه المييديّ (4:365)، والبيضاويّ (1:464)، والخازن (3:182).

الهرويّ: أي لا ينقصون من أرزاقهم ولا يقلّلون.

(1:135)

البغويّ: أي في الدنيا لا ينقص حظّهم. (3:182)

نحوه ابن الجوزيّ. (4:84)

أبو السّعود: أي لا- ينقصون. وإنّما عبّر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحقّ، مع أنّه ليس لهم شائبة حقّ فيما أوتوه، كما عبّر عن إعطائه بالتوفية التي هي إعطاء الحقوق، مع أنّ أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك، بناء للأمر على ظاهر الحال، و محافظة على صور الأعمال، و مبالغة في نفي النقص، كأنّ ذلك نقص لحقوقهم، فلا يدخل تحت الوقوع و الصدور عن الكريم أصلاً.

و المعنى أنّهم فيها خاصّة لا ينقصون ثمرات أعمالهم و أجورها نقصاً كلياً مطّرداً، و لا يحرمونها حرماناً كلياً.

و أمّا في الآخرة فهم في الحرمان المطلق و اليأس المحقّق، كما ينطق به قوله: أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ هود:16، فإنّه إشارة إلى المذكورين باعتبار إرادتهم الحياة الدّنيا، أو باعتبار توفيتهم أجورهم من غير بخس، أو باعتبارهما معاً.

و ما فيه من معنى البعد للإيدان ببعده منزلتهم في سوء الحال، أي أولئك المريدون للحياة الدّنيا و زينتها، الموفون فيها ثمرات أعمالهم من غير بخس. (3:10)

الكاشانيّ: لا ينقصون شيئاً من أجورهم.

(2:436)

مثله البروسويّ. (4:108)

شبرّ: لا ينقصون شيئاً من أجورهم. و الآية عامّة في الكفّار و المنافقين و المرأين و غيرهم.

وقيل: المراد المشركون الذين لا يقروّن بالبعث، و يعملون أعمال البرّ، من صلة الرّحم و إكرام الصّيف و نحوها.

وقيل: المراد المنافقون يغزون مع النّبّي صلّى الله عليه و آله للغنيمة، دون نصره الدّين. (3:204)

الآلوسيّ: أي لا ينقصون، و الظاهر أنّ الضّمير المجرور ل(الحياة الدنيا). و قيل: الأظهر أن يكون ل(الأعمال) لتلاّ يكون تكراراً بلا فائدة.

وردّ بأنّ فائدته إفادته من أوّل الأمر أنّ عدم البخس ليس إلاّ في الدّنيا، فلو لم يذكر توهم أنّه مطلق، على أنّه لا يجوز أن يكون للتأكيد، و لا ضرر فيه، و إنّما عبّر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحقّ، و لذلك قال الرّاغب: هو نفس الشّيء على سبيل الظلم، مع أنّه ليس لهم شائبة

حقّ فيما أوتوه.

كما عبّر عن إعطائه بالتّوفية التي هي إعطاء الحقوق، مع أنّ أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك، كما قال بعض المحقّقين، بناء للأمر على ظاهر الحال، و محافظة على صور الأعمال، و مبالغة في نفي النقص، كأنّ ذلك نقص لحقوقهم، فلا يدخل تحت الوقوع و الصدور عن الكريم أصلاً.

لكن ينبغي أن يعلم أنّ هذا ليس على إطلاقه، بل

ص: 728

الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة، كما نطق به قوله سبحانه: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ
الإسراء:18.(12:24)

بخسا

فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا. الجن:13

ابن عباس: يقول: لا يخاف نقصا من حسناته ولا زيادة في سيئاته. (الطبري 29:112)

مثله الحسن، و قتادة، و ابن زيد. (الطوسي 10:

152)

قتادة: أي ظلما، أن يظلم من حسناته فينقص منها شيء أو يحمل عليه ذنب غيره. (الطبري 29:113)

نحوه الطبري. (29:112)

الفراء: لا ينقص من ثواب عمله. (3:193)

الطوسي: أي نقصانا فيما يستحقه من الثواب. (10:152)

نحوه البغوي (7:133)، و الطبرسي (5:371)، و الخازن (7:133).

الزمخشري: أي جزاء بخس ولا رهق، لأنه لم يبخس أحدا حقًا ولا رهق ظلم أحد، فلا يخاف جزاؤهما. وفيه دلالة على أن من حق من آمن بالله أن يجتنب المظالم، و منه قوله عليه الصلاة و السلام: «المؤمن من أمنه الناس على أنفسهم و أموالهم».

و يجوز أن يراد: فلا يخاف أن يبخس بل يجزى الجزاء الأوفى. (4:169)

نحوه الفخر الرازي (30:159)، و البيضاوي (2:

510).

الآلوسي: حاصل المعنى فلا يخاف أن يبخس حقه، و لا أن ترهقه ذلة. فالمصدر أعني (بخسا) مقدر باعتبار المفعول، و ليس المعنى على أن غير المؤمن يبخس حقه؛ بل النظر إلى تأكيد ما ثبت له من الجزاء، و توفيره كمالا.

و أما غيره فلا نصيب له، فضلا عن الكمال.

وفيه أن ما يجزى به غير المؤمن مبخوس في نفسه، و بالنسبة إلى هذا الحق فيه كلّ البخس، و إن لم يكن هناك بخس حق، كذا في «الكشف». أو فلا يخاف بخسا ولا رهقا، لأنه لم يبخس أحدا حقًا ولا رهقه ظلما، فلا يخاف جزاءهما.

وليس من إضمار مضاف، أعني الجزاء، بل ذلك بيان لحاصل المعنى، وأن ما ذكر في نفسه مخوف، فإنه يصحّ أن يقال: خفت الذنب و خفت جزاءه، لأنّ ما يتولّد منه المحذور محذور.

وفيه دلالة على أنّ المؤمن لاجتنابه البخس و الرّهق لا يخافهما، فإنّ عدم الخوف من المحذور إنّما يكون لانتفاء المحذور.

و جاز أن يحمل على الإضمار، وأصل الكلام: فمن لا- يبخس أحدا و لا- يرهق ظلمه، فلا يخاف جزاءهما، فوضع ما في النّظم الجليل موضعه، تبيينها بالسبب على المسبّب، والأوّل- كما قيل- أظهر و أقرب مأخذا.

[وقال بعد نقل قول ابن عبّاس، وقتادة، و الحسن:]

ولعلّ المعنى الأوّل أنسب بالترغيب بالإيمان، و بلفظ الرّهق أيضا، نظرا إلى ما سمعت من قوله تعالى:

ص: 729

وَ تَرَهَّقُهُمْ ذِلَّةٌ يُونُسُ: 27. (29:89)

بخس

وَ شَرُّهُ بِثَمَنِ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الرَّاهِدِينَ. يوسف: 20

ابن مسعود: أي زيوف.

مثله ابن عباس. (البغوي 3:221)

ابن عباس: يقول: لم يحلّ لهم أن يأكلوا ثمنه. (الطبري 12:172)

نحوه الضحّاك. (الطبري 12:171)

يريد حراما، لأنّ ثمن الحرّ حرام. كلّ بخس في كتاب الله نقصان إلاّ هذا، فإنّه حرام.

(الفخر الرازي 18:107)

الشّعبي: بثمان قليل.

مثله عكرمة. (البغوي 3:221)

الضحّاك: كان يبيعه حراما، و شراؤه حراما.

(الطبري 12:172)

حرام، لأنّ ثمن الحرّ حرام. و سمّي الحرام بخسا، لأنّه مبخوس البركة. (البغوي 3:221)

مثله مقاتل، و السديّ، و الحسن (الخازن 3:221)، و نحوه الطبرسي (3:220).

قتادة: هو الظلم، و كان بيع يوسف و ثمنه حراما عليهم. (الطبري 12:172)

نحوه الهروي (1:136)، و ابن سيده (5:55).

أبو عبيدة: (بخس) أي نقصان ناقص منقوص، يقال: بخسني حقّي أي نقصني، و هو مصدر بخست.

فوصفوا به، و قد تفعل العرب ذلك. (1:304)

الطبري: أمّا قوله: (بخس) فإنّه يعني: نقص، و هو مصدر من قول القائل: بخست فلانا حقّه، إذا ظلمته، يعني ظلمه فنقصه عمّا يجب له من الوفاء، أبخسه بخسا، و منه قوله: وَ لَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ هُود: 85.

وإنّما أريد بثمن مبخوس منقوص، فوضع «البخس» و هو مصدر مكان مفعول، كما قيل: بِدَمٍ كَذِبٍ يوسف:18، و إنّما هو: بدم مكذوب فيه.

و اختلف أهل التّأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم:

قيل بِثَمَنِ بَخْسٍ لآئِه كان حراما عليهم.

وقال آخرون: معنى البخس هنا الظلم.

وقال آخرون: عنى بالبخس في هذا الموضع:

القليل، وقد بيّنا الصّحيح من القول في ذلك.

(12:171)

الطّوسيّ: أي بثمن ذي بخس، أي ناقص. وقيل:

بثمن ذي ظلم، لآئِه كان حرّا لا يحلّ بيعه. (6:115)

الواحديّ: [بعد نقل قول ابن عبّاس قال:]

سمّوا الحرام بخسا، لآئِه ناقص البركة. [ثمّ نقل قول قتادة، و عكرمة، و الشّعبيّ و قال:]

و على الأقوال كلّها فالبخس: مصدر وضع موضع الاسم، و المعنى بثمن مبخوس.

(الفخر الرّازيّ 18:107)

الرّمخشريّ: (بخس): مبخوس ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا، أو زيف ناقص العيار. (2:309)

نحوه القرطبيّ (9:155)، و البيضاويّ (1:490).

البروسويّ: زيف ناقص العيار، و هو بمعنى

ص: 730

المبخوس، لأنَّ الثَّمَنَ لا- يوصف بالمعنى المصدرِيّ، و وصف بكونه مبخوسا إمّا لرداءته و غشّه أو لتقصان وزنه، من: بخسه حقّه، أي نقصه، كما في «حواشي ابن السّيح».

وقال بعضهم: بَثْمَنٍ بَخْسٍ أي حرام منقوص، لأنَّ ثمن الحرّ حرام، انتهى.

حمل البخس على المعنى لكونه الحرام محقوق البركات، والقول الأوّل هو الأصحّ. (4:229)

الوجوه و النظائر

الدّامغانِيّ: «البخس» على وجهين:

الحرام، التّقصان.

فوجه منها، البخس: الحرام قوله: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ يعني الحرام، يوسف:20.

و الوجه الثّاني، البخس: التّقصان قوله:

وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ الْأَعْرَافُ:85، و نحوه كثير، كقوله: بَخْسًا وَ لَا رَهَقًا الْجَنِّ:13. (175)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة البخس، أي فقء العين بالأبخس، و هو الإصبع، يقال: بخس عينه يبخسها بخسا: فقأها، ثم سرى إلى كلّ نقص في شيء.

و منه البخس، و هي أرض تنبت من غير سقي، و يقال للزرع الذي يسقى بالمطر: بخسيّ، و كأنّه قد بخس حقّها من ماء الأرض، فسقاها ماء السّماء.

و البخيس من ذي الخفّ: اللّحم الدّاخِل في خفّه.

و بَخْسَ المَخِّ تبخيسا: صار في السّلامي و العين.

و الأبخس: الإصبع أيضا: لحم العصب، و ما بين الأصابع و أصولها، جمعه: أبخس.

و من المجاز قولهم: بخسه حقّه يبخسه بخسا: نقصه و ظلمه، كما يبخس الكيّال مكياله فينقصه. و تباحس القوم في البيع: تغابنوا. و يقولون للبيع إذا كان قصدا و معتدلا: لا بخس و لا شطط، أو لا بخس و لا شطوط. و في المثل: «تحسبها حمقاء و هي باخس» أي ظالمة، يضرب لمن يتباله، و فيه دهاء و نكر. و قد يؤتّ فيقال: باخسة.

2-فعللّ مشتقّات هذه المادّة متفرّعة من «الأبخس»، أي الإصبع، و هو لفظ جامد، و ليس مشتقّا، و لا يراد به التّفصيل، مثل «أشام» في قولهم:

جرى له طائر أشام، أي مشوم، و ملك أعزّ: عزيز، و رجل أشجّ بين السّجج: في جبينه أثر شجّة، و قول الفرزدق:

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا

بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ

أي عزيزة و طويلة. وله نظائر، وعليه حمل «أهون» في قوله تعالى: وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الرّوم: 27، أي هيّن.

3- وقد قيّد بنحس العين-أي فقأها-بالإصبع، ثم عمّم بغيرها. واستعاروا هذا المعنى في نقص الحقّ وأخذ الشيء ظلماً، فكانّ الباخس يفقأ العين بذلك. ولا يزال من يبتزّ شيئاً صاحبه يهّم بفقء عينه بسبّابته، ويأخذه منه عنوة.

4- وقد ظهر من ذلك أنّ قول ابن فارس: «للمادّة

ص: 731

أصل واحد و هو النقص» ليس سديدا:

أولا: بناء على ما اخترنا أن الأصل لها الأبخس و هو الإصبع، أو فقه العين بالإصبع، و منه سرى إلى كل نقص.

و ثانيا: أنه لو فرض أن الأصل لها النقص فليس مطلقا، بل «نقص الحق أو نقص الشيء ظلما» كما عن الراغب، و لذلك يقال: «بخسه حقه»، كما عن الجوهري، أو «هو نقصان الحق» كما عن الطوسي، أو «فسد البخس» بالظلم» كما عن ابن سيده و الطوسي و الفيروزآبادي و غيرهم، حتى أن الطوسي فرق بين البخس و الظلم، بأن البخس نقصان الحق، و الظلم أعم منه، فقد يكون ألما من غير حق.

5- على الرغم من تصريح أكثر اللغويين بأن البخس -بالس-ين- بمعنى فقه العين، فعند ابن السكيت و المبرّد أن البخس -بالص-اد- فقط بمعنى فقه العين، و أنه بالس-ين بمعنى النقصان. و نحن لا نرى وجهها لذلك إلا أن نحمله على اختلاف اللهجة عند بعض العرب، أو نجد قاعدة لتبديل السين صادًا كالسراط و الصراط. و على أي حال فنفي مجيئه بالسين بمعنى فقه العين لا مبرر له.

الاستعمال القرآني

1- جاء البخس في القرآن (7) مرّات، منها (5) مرّات فعلا مضارعا، و مرّتين مصدرا:

1- وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا الْأَعْرَافِ: 85

2- وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ هُود: 85 و الشعراء: 183

3- وَ لِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لِيَتَّقِيَ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا الْبَقَرَةَ: 282

4- مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَ هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ هُود: 15

5- وَ شَرُّهُ بِمَنْ بَخَسَ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الرَّاهِدِينَ يُونُس: 20

6- فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَ لَا رَهَقًا

الجن: 13

يلاحظ أولا: أن أفعال الآيات الأربع الأولى مسبوقه ب«لا» التاهية، و فعل الآية (4) مسبوق ب«لا» التافية، و سبق المصدر في (6) فعل منفوي ب«لا» التافية أيضا، و هو نفي للمصدر أيضا، فالتقدير: فمن يؤمن بربه فلا يخاف منه عليه، كقوله تعالى: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ الْبَقَرَةَ: 197.

أما الآية (5) فلفظها موجب و معناها سالب، إذ سياق الآية يدل على ذلك، لما فيها من حسنة الثمن الذي بيع به يوسف عليه السلام، كلفظ (بخس) و (دراهم معدودة) و (الراهدين)، و هو نبي و ابن نبي، فينبغي أن يكون الثمن مناسبا لشأنه، إن صح ذلك، و هذا كقوله تعالى: إِشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا التَّوْبَةَ: 9.

ثانيا: تلا البخس في الآيات الثلاث الأولى - (1) و (2) - لفظ الإفساد، و تلاه في آخر الآية (3) لفظ الفسق، و هو يداني الفساد معنى، و هو قوله:

وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ الْبَقَرَةَ: 282.

ص: 732

و هذا يعني أنّ البخس و الفساد سيّان، ولذا جاء الأوّل منفياً و منهياً عنه كما تقدّم. و كذلك الفساد في القرآن.

ثالثاً: فسرّ قوله: (بِثَمَنِ بَخْسٍ) بثمن قليل، و الصّحيح بثمن دون حقّه ظلماً، إذ ليس البخس مطلق القلّة بل القلّة و النقص عن الحقّ كما تقدّم.

رابعاً: جاء الثمن في القرآن أجراً للارتزاق بالآيات و الكتاب غالباً، كقوله تعالى: وَ لَا تَسْتَرْوَا بِآيَاتِي ثَمناً قليلاً البقرة: 41، كما جاء موصوفاً في جميع القرآن إلاّ قوله: لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمناً وَ لو كان ذا قُرْبى المائدة:

106. و قد وصف بالقلّة في كافّة المواضع، سوى قوله:

وَ شَرَوْهُ بِثَمَنِ بَخْسٍ، فقد استعمل موصوفاً بالبخس، كعوض غير عدل لبيع إنسان.

2- ووردت في القرآن ألفاظ تصاهي البخس، مع تفاوت بينها و بينه، يكمن في كونه خلاف الحقّ.

أ- النقص: جاء في خصوص الأرض غالباً: أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا الرّعد: 41.

ب- الخسران: جاء في الأنفس غالباً: الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ الأنعام: 12.

ج- التّطفيّف: جاء مرّة واحدة في خصوص الاكتيال: وَيَلْ لِلْمُطَفِّفِينَ* الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ المطفّفين: 1، 2.

ص: 733

لفظ واحد، مرّتان مكّبتان، في سورتين مكّبتين

النصوص اللغوية

الخليل: بخع نفسه: قتلها غيظا من شدّة الوجد.

[ثمّ استشهد بشعر]

بخعت به بخوعا، أي أقررت به على نفسي. و بخع بالطّاعة، أي أذعن و انقاد و سلس. (1:123)

الصّبّي: بخعت الذّبيحة، إذا قطعت عظم رقبتها فهي مبخوعة، و نخعتها دون ذلك، لأنّ النّخاع: الخيط الأبيض الذي يجري في الرّقبة و فقار الظّهر. و البخاع بالباء: العرق الذي في الصّلب. (ابن فارس 1:207)

الكسائي: بخعت الأرض بالزّراعة، إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحرّاة. و بخع الرّجل نفسه، إذا نهكها. (الفخر الرّازي 21:79)

الفراء: أصل البخع: الجهد، يقال: بخعت لك نفسي، أي جهدتها. (الفخر الرّازي 21:79)

الأخفش: يقال: بخعت لك نفسي و نصحي، جهدتها أبع بخوعا. (الأزهري 1:168)

نحوه أبو عبيدة (1:393)، و أبو عبيد (ابن فارس 1:

207).

أبو زيد: بخع له بحقه، إذا أقرّ، و بخع له بالطّاعة بخوعا. (الأزهري 1:169)

ابن دريد: بخع نفسه بينخعها بخوعا و بنخعا و هو باخع، إذا قتلها غمّا. و بخع بالحقّ، إذا اعترف به.

(1:237)

الأزهري: في حديث عائشة، أنّها ذكرت عمر، فقالت: «بخع الأرض فقاعت أكلها» أي استخرج ما فيها من الكنوز، و أموال المملوك.

و يقال: بخعت الأرض بالزّراعة، إذا نهكتها و تابعت حرّاتها، و لم تجمّها عاما. و بخع الوجد نفسه، إذا نهكها.

[ثمّ استشهد بشعر]

و في حديث عقبة بن عامر، أنّ النّبّي صلّى الله عليه و سلّم قال: «أناكم أهل اليمن هم أرقّ قلوبا و ألين أفئدة و أبخع طاعة».

و رواه نصر بن عليّ بإسناد له، قال قلت للأصمعيّ:

ما أبخع طاعة؟ قال: أنصح طاعة، وقال غيره: أبلغ طاعة. (1:168)

الصّاحب: بخع نفسه: قتلها غيظًا.

و بخع بالطّاعة بخوعًا: أقرّ.

و بخعت له نفسي و نصحي: جهدتهما له. (1:129)

الجوهريّ: يقال: بخع نفسه بخعًا، أي قتلها غمًا.

[ثمّ استشهد بشعر]

و منه قوله تعالى: فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ الكهف:

6.

و بخع بالحقّ بخوعًا: أقرّ به، و خضع له، و كذلك بخع بالكسر بخوعًا و بخاعة. (3:1183)

ابن فارس: الباء و الخاء و العين أصل واحد و هو:

القتل و ما دانه من إذلال و قهر.

و أرض مبخوعة، إذا بلغ مجهودها بالزرع، و بخع لي بحقّي، إذا أقرّ. (1:206)

الهرويّ: يقال: بخع الشاة، إذا بالغ في ذبحها.

و بخع الشاة، إذا قطع نخاعها. و بخع له بالطّاعة، إذا بالغ له في ذلك. و بخع له بحقّه، إذا أقرّ به، و بالغ فيه.

(1:138)

الرّاعب: البخع: قتل النّفس غمًا. بخع فلان بالطّاعة و بما عليه من الحقّ، إذا أقرّ به و أذعن، مع كراهة شديدة. تجري مجرى بخع نفسه في

شدّته. (38)

الرّمخشريّ: «أناكم أهل اليمن هم أرقّ قلوبا و ألين أفئدة و أبخع طاعة» أي أبلغ طاعة، من: بخع الذّبيحة، إذا بالغ في ذبحها، و هو أن يقطع

عظم رقبتها، و يبلغ بالدّبح البخاع.

و البخاع بالباء: العرق الذي في الصّلب. و النّخع دون ذلك، و هو أن يبلغ بالدّبح النّخاع، و هو الخيط الأبيض الذي يجري في الرّقبة.

هذا أصله، ثم كثر حتى استعمل في كلِّ مبالغة، فقليل: بخعت له نصحي و جهدي و طاعتي. و الفعل هاهنا مجعول للطاعة، كأنها هي التي بخعت، أي بالغت، و هذا من باب: نهارك صائم، و نام ليل الهوجل (1).

(الفائق 1:82)

بخع الشاة: بلغ بذبحها القفا. و من المجاز: بخعه الوجد، إذا بلغ منه المجهود. [ثم استشهد بشعر]
و بخعت له نفسي و نصحي: جهدتهما له، و أهل اليمن أبخع طاعة. و بخع أرضه بالزراعة: نهكها، و لم يجمها.

و بخع لي بحقي، إذا أقر إقرار مدعن بالغ جهده في الإذعان به. (أساس البلاغة: 16)

ابن الأثير: [ذكر حديث عقبة بن عامر، و المعنى الذي نقلناه عن الفائق ثم قال:]

هكذا ذكره في كتاب «الفائق» و لم أجده لغيره.

و طالما بحثت عنه في كتب اللّغة و الطّب و التّشريح، فلم أجده «البخاع» بالباء المذكور في شيء منها.

و منه حديث عمر: «فأصبحت يجنّبي النَّاس و من لم يكن يبخع لنا بطاعة».

و منه حديث عائشة في صفة عمر رضي الله عنهما:

«بخع الأرض فقاعت أكلها» أي قهر أهلها و أذلهم، و أخرج ما فيها من الكنوز و أموال الملوك. يقال: بخعتل *

ص: 736

1- من بيت لأبي بكر: *سهدا إذا ما نام ليل الهوجل *

الأرض بالزراعة، إذا تابعت حرارتها ولم ترحها سنة.

(1:102)

ابن منظور: بخعت الرّكبة بخعا، إذا حفرتها حتّى ظهر ماؤها. (8:5)

الفيروزآبادي: بخع نفسه كمنع: قتلها غمّا.

و بالحقّ بخوعا: أقربه، و خضع له، كبخع بالكسر بخاعة و بخوعا. و الرّكبة بخعا: حفرها حتّى ظهر ماؤها. و له نصحه: أخلصه و بالغ. و الأرض بالزراعة: نهكها، و تابع حرارتها، و لم يجمّها عاما. و فلانا خبره: صدقه.

و بالشاة: بالغ في ذبحها حتّى بلغ النّخاع.

هذا أصله، ثمّ استعمل في كلّ مبالغة فلعلّك باخِع نفْسك الكهف: 6، أي مهلكها، مبالغا فيها، حرصا على إسلامهم، و ككتاب: عرق في الصّلب، و يجري في عظم الرّقبة، و هو غير «النّخاع» بالتّون، فيما زعم الرّمخشريّ. (3:3)

الحجازي: البخع: الجهد و الإضعاف. (15:47)

المصطفوي: الطّاهر أنّ الأصل الواحد فيها هو:

الإذلال و القهر التّام المطلق. (1:209)

التّصوُّص التّفسيرية

باخِع

فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا. الكهف: 6

ابن عبّاس: قاتل.

مثله ابن جبير، و مجاهد، و السّديّ.

(الآلوسيّ 15:204)

مثله قتادة. (الطّبريّ 15:194)

و هو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السّلام.

(القميّ 2:31)

الفراء: أي مخرج نفسك، قاتل نفسك. (2:134)

أبو عبيدة: مهلك نفسك. [ثم استشهد بشعر]

(1:393)

الطبري: فلعلك يا محمّد قاتل نفسك و مهلكها على آثار قومك الذين قالوا لك: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَقْجُرَ لَنَا مِنَ الْآرِضِ يَنْبُوعاً
الإسراء:90، تمرّدا منهم على ربّهم، إن هم لم يؤمنوا بهذا الكتاب الذي أنزلته عليك، فيصدّقوا بأنّه من عند الله حزنا و تلهّفا، و جدا يادبارهم
عنك، و إعراضهم عمّا أتيتهم به، و تركهم الإيمان بك؛ يقال منه: يخع فلان نفسه ييخعها بخعا و بخوعا. [ثم استشهد بشعر] (15:194)

مثله الطوسي (7:8)، و نحوه الطبرسي (3:449).

الهروي: قاتل نفسك و مهلكها، مبالغا فيها، و حرصا على إسلامهم. (1:137)

الراغب: حتّ على ترك التأسّف، نحو فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاطر:8. (38)

المبيدي: قيل: معناه التّهي، أي لا تبخع نفسك. (5:642)

الزمخشري: شبّهه و إيّاهم حين تولّوا عنه، و لم يؤمنوا به، و ما تداخله من الوجد و الأسف على تولّيهم لرجل فارقه أحبّته و أعزّته، فهو يتساقط
حسرات على آثارهم و ييخع نفسه و جدا عليهم، و تلهّفا على فراقهم.

ص: 737

و قرئ (بَاخِعٌ نَفْسَكَ) على الأصل و على الإضافة، أي قاتلها و مهلكها، و هو للاستقبال فيمن قرأ (إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا)، و للمضي فيمن قرأ (إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا) (1) بمعنى لأن لم يؤمنوا. (2:472)

نحوه النَّسْفِيَّ. (3:3)

ابن عطية: هذه الآية تسلية للنبي عليه السلام، وقوله:

(فَلَعَلَّكَ) تقرير و توقيف بمعنى الإنكار عليه، أي لا تكن كذلك. و الباخع نفسه: هو مهلكها وجدا و حزنا على أمر ما. (3:496)

الفخر الرازي: أي ناهكها و جاهدتها حتى تهلكها.

و لكن أهل التأويل كلهم قالوا: قاتل نفسك و مهلكها، و الأصل ما ذكرناه. (21:79)

أبو حيان: فَلَعَلَّكَ باخِعٌ لعلّ: للترجي في المحبوب، و للإشفاق في المحذور.

و قال العسكري فيها هنا: موضوعة موضع النهي، يعني أن المعنى: لا تبخع نفسك.

وقيل: وضعت موضع الاستفهام، تقديره: هل أنت باخع نفسك؟ [ثم نقل قول ابن عطية و الرمخشري و أضاف:]

و تكون «لعلّ» للاستفهام قول كوفي، و آذي يظهر أنّها للإشفاق: أشفق أن يبخع الرسول صلى الله عليه و سلم نفسه، لكونهم لم يؤمنوا. (6:97)

البروسوي: قال في «التأويلات التجمية»: معناه نهي، أي لا تبخع نفسك، كما يقال: لعلّك تريد أن تفعل كذا، أي لا تفعل كذا، أو فكأنك كما قال تعالى في شأن عاد: وَتَخَذُونَ مِصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ الشعراء: 129. (5:216)

الطباطبائي: الآية و اللتان بعدها في مقام تعزية النبي صلى الله عليه و آله و تسليته، و تطيب نفسه، و الفاء لتفريع الكلام على كفرهم، و جردهم بآيات الله، المفهوم من الآيات السابقة.

و المعنى يرجي منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن، و انصرافهم عنك من شدة الحزن. و قد دلّ على إعراضهم و توليهم بقوله: عَلَى آثَارِهِمْ و هو من الاستعارة. (13:240)

المصطفوي: أي مهلكها و مذلّها و معدمها.

(1:209)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ الشعراء: 3.

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة- كما قال الفراء وغيره- الجهد و المبالغة، يقال: بخعت الأرض بالزراعة أبخعها بخعا و بخوعا: أجهدها بالزراعة

تباعا، فأضعفتها بذلك.

وبخعت الرُّكْبِيَّة: حفرتها حتى ظهر ماؤها.

ويقال أيضا: بخعت لك نفسي و نصحي، أي جهدتها، و بخرع الوجد نفسه: أنهكها، و بخرع له بحقه: أقرّ به، و بخرع له بالطاعة: خضع له؛ أي جهد حتى أقرّ و أطاع له فلم ينقل «بخرع» إلى معنى أقرّ و أطاع بل هو باق على معناه اللغوي، كما لم ينقل إلى معنى هلك أو الزراعة بل

ص: 738

1- هكذا ضبطه أبو حيان (6:98).

هذه كلّها تدلّ على نهاية الجهد في مواردها فلاحظ.

و منه بخعت الذبيحة و بها، إذا قطعت عظم رقبتها و بالغت في ذبحها، و بخع فلان نفسه: قتلها.

2- و هناك من يقول: بأنّ الأصل: قطع رأس الذبيحة حتّى يبلغ الذبح البخاع، فأصلها البخاع على ما اختاره الرّمخسريّ، و هو غير بعيد، إذ المحسوس أقرب إلى الأصل حسب ما اخترناه في مادة «أذن» بأنّ أصلها «الأذن»، ثمّ توسّع في هذه المادة حتّى تضمّنت كلّ معنى فيه جهد و مبالغة في أمر يكاد فاعله أن يموت في سبيله.

فقد روى ابن فارس قول الصّبّيّ عن آخرين:

«بخعت الذبيحة، إذا قطعت عظم رقبتها، فهي مبخوعة، و نخعتها دون ذلك، لأنّ التّخاع: الخيط الأبيض الذي يجري في الرّقبة و فقار الظّهر، و البخاع (بالباء): العرق الذي في الصّلب».

و إن صحّت هذه الرواية فإنّها تعضد قول الرّمخسريّ حول هذا المعنى في «الفائق و الكشاف»، و تقدح في قول ابن الأثير: «طالما بحثت عنه في كتب اللّغة و الطّب و التّشريح، فلم أجد البخاع (بالباء) مذكورا في شيء منها».

و كان الرّمخسريّ قد فسّر قول النّبّيّ صلّى الله عليه و آله في أهل اليمن بأنّهم «أبخع طاعة» بأبلغ طاعة؛ إذ أخذه من معنى «البخاع»: و حسب ابن الأثير أنّ الرّمخسريّ قد انفرد بذكر هذا الحرف.

3- و بين (ب خ ع) و (ن خ ع) اشتقاق أكبر، يقال:

بخع الذبيحة، أي بالغ في ذبحها، فقطع بخاعها، و نخع الذبيحة: بالغ في ذبحها، فقطع نخاعها. و قال ابن الأعرابيّ كما روى عنه «صاحب التّهذيب» في (ن خ ع): «نخع فلان لي بحقيّ، و بخع - بالباء و النون - إذا أذعن».

و منه يبدو أنّ معنى الجهد البالغ ملحوظ في المادّتين.

الاستعمال القرآني

جاء في هذه المادّة لفظ «باخع» مرّتين في القرآن:

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا الْكَهْف: 6

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

الشّعراء: 3

يلاحظ أولاً: أنّه قد اجتمعت في هاتين الآيتين المكيّتين معان، منها: الإشفاق بالمخاطبة و الرّجاء بلفظ (لعلك)، و المبالغة في إنهاك النّفس و إجهادها بلفظ باخِعٌ نَفْسِكَ بصيغة اسم الفاعل الدّال على الدّوام و مجيء «الكفر» بلفظ (لَمْ يُؤْمِنُوا) و أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. أي أنّ الله تعالى يشفق على النّبّيّ لإنهاك نفسه مداوما يشارف الموت، على أثر تولّي أهل مكّة و إعراضهم عن الإيمان.

ثانياً: ويفصح استنفاد النبي وسعيه في هذا السبيل عن مدى حبه لقومه- وهم مشركو قريش- و تقانيه في هدايتهم وإخراجهم من الضلال. فرغم تماديهم في الغواية وإمعانهم في أذاه، فإنه ما دعا عليهم كما فعل نوح؛ حيث قال: رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا نوح:26.

ثالثاً: ذكر الله بخعه لقومه في أول السورتين، و تعقبه فيهما بقضايا أصحاب الكهف و تقانيهم في دينهم في

ص: 739

الأولى، وقضيا موسى مع فرعون في الثانية.

رابعا: تحكي الآيتان نمطا من أنماط التسلية للتبّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وهي كثيرة في القرآن، منها:

أ-التبهي عن الحزن: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ الْمَائِدَة: 41

ب-التبهي عن الأسى: فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ الْمَائِدَة: 68

ج-التأسي بمن أودي من الأنبياء: وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا الْأَنْعَام: 34

د-الأمر بالصبر: فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ الرَّوم: 60

هـ-الأمر بالارتقاب و الانتظار و الإعراض:

فَازْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ الدَّخَان: 59

فَاعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ السَّجْدَة:

30

و-التبهي عن التّحسّر: فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ فَاطر: 8

ز-التصدير بلفظ (لعلك)- كما في الآيتين هنا- فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ.

هود: 12

ص: 740

6 أَلْفَاظ، 12 مَرَّة، 1 مَكِّيَّة، 11 مَدَنِيَّة

في 6 سور: 1 مَكِّيَّة، 5 مَدَنِيَّة

بخل 1:1 يبخلون 3:3-

بخلوا 2:2 تبخلوا 1:1-

يبخل 3:3 البخل 2:2-

النصوص اللغوية

الخليل: بخل بخلا و بخلا فهو بخيل، بَخَال، مَبْخَل.

و البخلة: بخل مرّة واحدة. [ثم استشهد بشعر] (4):

(272)

الفراء: البخل مثقلة (1)، لأسد، و البخل خفيفة لتميم، و البخل لأهل الحجاز، و يخففون أيضا فتصير لغتهم و لغة تميم واحدة، و بعض بكر بن وائل يقولون:

البخل. [ثم استشهد بشعر] (أبو حيان 3:246):

المبرد: «البخل» فيه أربع لغات: البخل مثل قفل، و البخل مثل الكرم، و البخل مثل الفقر، و البخل بضمّتين. (الفخر الرازي 10:98)

ابن دريد: البخل و البخل لغتان، و رجل باخل و بخيل.

و المبخلة: الشّيء الذي يحملك على البخل، و في حديث النبيّ صلّى الله عليه و آله: «الولد مجبنة مبخلة».

و جمع بخيل بخلاء، و جمع باخل بَخَال. (1:238)

الهمذاني: يقال: فلان بخيل، و الجمع بخلاء.

و شحيح، و الجمع أشحاء و أشحة، و ضنين، و الجمع أضنّاء، و لئيم، و الجمع لئام.

يقال: بخل بالشّيء، و ضنّ به، و نفس به، و شحّ به، و لحز به، و هو جامد الكفّين، و ضيق العطن.

يقال: فلان ضيق، حرج و حرج، ولئيم المهزة.

ص: 741

1- اصطلاح: مثقلة يعني بضمّتين، و خفيفة بضمّة واحدة. أي البخل و البخل.

وصالت الرّند، وشحيح النّفس، ومكفوف عن الخير، ومغلول اليد عن الخير، وعن الحسن والإحسان، ولئيم النّفس، وقصير اليد عن كلّ خير، وقصير الباع، ودقيق النّفس، ودنيء النّفس.

وفي الأمثال: ربّ صلف تحت الرّاعدة. وفيها: خذ من الرّضفة ما عليها. وقد تحلب الصّجور العلبة والعليتين.

وفي الأمثال أيضا: ما يبضّ حجره، ولا تندى صفاته، ولا تبّل إحدى يديه الأخرى.

البخل، واللّؤم، والشّح، والضّنّ، والإمساك، والدّناءة، والدّقّة، واحدا. وأمّا الدّناوة فهي القرابة.

والممسك والمسيك والمسكة، كلّ البخل. (96)

الأزهريّ: ويجمع البخل: بخلاء، ورجل باخل:

ذو بخل، ورجال باخلون.

وأبخلت فلانا: وجدته بخيلا، وبخّلت فلانا: نسبته إلى البخل.

و الولد مجبنة مجهلة مبخلة. (7:423)

الرّمانيّ: البخل: منع النّفع الذي هو أولى في العقل، ومن زعم أنّ البخل منع الواجب عورض بأنّ البخل منع ما يستحقّ بمنعه الدّم، لأنّ البخل مدموم بلا خلاف، وقد يمنع الواجب الصّغير، فلا يجوز وصفه بأنّه بخيل. (الطّوسيّ 9:310)

البخل معناه منع الإحسان لمشقة الطّباع، وتقيضه الجود، وهو بذل الإحسان، لانتفاء مشقة الطّباع.

(الطّوسيّ 3:196)

لا يجوز أن يكون البخل منع الواجب بمشقة الإعطاء، قال زهير:

إنّ البخل ملوم حيث كان ول

كّن الجواد على علاّته هرم

لأنّه يلزم على ذلك أن يكون الجود هو بذل الواجب من غير مشقة. وإنّما قال زهير ما قاله، لأنّ البخل صفة نقص.

ومن منع ما لا يضرّه بذله ولا ينفعه منعه ممّا تدعو إليه الحكمة فهو بخيل، لأنّه لا يقع المنع على هذه الصّفة إلاّ لشدة في النّفس، وإن لم يرجع إلى ضرر، إذ الشّدة من غير ضرر معقولة، كما يصفون الجوزة بأنّها لئيمة، لأجل الشّدة. (الطّوسيّ 5:306)

الصّاحب: البخل والبخل: لغتان، بخل يبخل بخلا، وهو بخيل مبخل.

و البخلة: بخل مرّة واحدة. (4:353)

الجوهري: البخل، و البخل بالفتح، عن الكسائي، و البخل بالتحريك كله بمعنى.

وقد بخل الرجل بكذا، فهو باخل و بخيل.

و أبخلته، أي وجدته بخيلا، و بخلته، أي نسبته إلى البخل.

و يقال: الولد مبخلة مجبنة.

و البخال: الشديد البخل. [ثم استشهد بشعر]

(4:1632)

ابن فارس: الباء و الخاء و اللام كلمة واحدة، و هي البخل و البخل، و رجل بخيل و باخل. فإذا كان ذلك شأنه فهو بخال. [ثم استشهد بشعر]

(1:207)

أبو هلال: الفرق بينه و بين الضنّ: أن الضنّ أصله

ص: 742

أن يكون بالعواري، والبخل بالهيئات، ولهذا تقول: هو ضنين بعلمه ولا يقال: بخيل بعلمه، لأن العلم أشبه بالعارية منه بالهبة، وذلك أن الواهب إذا وهب شيئاً خرج من ملكه، فإذا أعار شيئاً لم يخرج أن يكون عالماً به، فأشبه العلم العارية، فاستعمل فيه من اللفظ ما وضع لها، ولهذا قال الله تعالى: وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ التَّكْوِير: 24، ولم يقل ببخيل.

الفرق بين الشَّحِّ والبخل: أن الشَّحَّ الحرص على منع الخير، ويقال: زند شحاح، إذا لم يور ناراً وإن أشحَّ عليه بالقدح، كأنه حريص على منع ذلك. والبخل: منع الحق، فلا يقال لمن يؤدي حقوق الله تعالى:

بخيل. (144)

الثَّعالبي: في ترتيب أوصاف البخيل: رجل بخيل، ثم مسك، إذا كان شديد الإمساك لماله، عن أبي زيد.

ثم لحز، إذا كان ضيق النفس، شديد البخل، عن أبي عمرو.

ثم شحيح، إذا كان مع شدة بخله حريصاً، عن الأصمعي.

ثم فاحش، إذا كان متشدداً في بخله، عن أبي عبيدة.

ثم حلز إذا كان في نهاية البخل، عن ابن الأعرابي. (161)

ابن سيده: البخل، والبخل، والبخل، والبخل، والبخل:

ضد الكرم.

وقد بخل بخلاً وبخلاً، فهو باخل، والجمع: بخال؛ وبخيل، والجمع: بخلاء.

ورجل بخل: وصف بالمصدر، عن أبي العميث الأعرابي، وكذلك: بخال و مبخل.

وبخله: رماه بالبخل. وأبخله: وجده بخيلاً، ومنه قول عمرو بن معديكرب: «يا بني سليم لقد سألتناكم فما أبخلناكم». [ثم استشهد بشعر]

والمبخله: الشيء الذي يحملك على البخل، وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: الولد مجبنة مجهلة مبخله. (1295)

البخل: ضد الكرم، ومنع الواجب، ومنع السائل ممّا يفضل. بخل كفرح وكرم بخلاً وبخلاً وبخلاً وبخولاً.

وتبخل: ضنّ بما عنده ولم يجد، فهو باخل من بخال و بخل، وهو بخيل من بخلاء.

وبخله و أبخله: جعله بخيلاً و استبخله: عدّه بخيلاً، و بخله: رماه بالبخل، و أبخله: وجده بخيلاً.

(الإفصاح 1:165)

الطوسي: البخل: منع التائل لشدة الإعطاء، ثم صار في أسماء الذي منع الواجب، لأن من منع الزكاة فهو بخيل. (5:306)

الرّاعب: البخل: إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسها عنه، ويقابله الجود؛ يقال: بخل فهو باخل. وأمّا البخيل فالذي يكثر منه البخل كالترّحيم من الرّاحم.

و البخل ضربان: بخل بقنّيات نفسه، وبخل بقنّيات غيره، وهو أكثرهما ذمّا، دليلنا على ذلك قوله تعالى:

الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ... النساء:

(38).37

الرّمخشريّ: فلان لم يبخل ولم يبخل، وما كانت منه بخلة قطّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و فلان أصيل في اللّوم بخّال، ما له عمّ كريم ولا خال.

ص: 743

و يقال: لا يكاد يفلح التّخيل، إذا أبرّها البخيل.

وقيل لرجل: بفلان خبل، وبأخيه بخل. فقال:

الخبل أهون من البخل، والمبخل فداء للمخبّل.

و من المجاز: قول أبي التّجم:

و الصّامنين عثرات الدّهر

إذا السّماء بخلت بالقطر

(أساس البلاغة: 16)

الطّبرسيّ: البخل أصله: مشقّة الإعطاء. وقيل في معناه: إنّه منع الواجب، لأنّه اسم ذمّ لا يطلق إلاّ على مرتكب الكبيرة.

وقيل: هو منع ما لا ينفع و لا يضرّ بذله. و مثله الشّحّ، و ضده الجود. (2:46)

ابن الأثير: فيه «الولد مبخله مجبنة» هو «مفعلة» من البخل و مظنّة له، أي يحمل أبويه على البخل و يدعوهما إليه فيبخلان بالمال لأجله. و منه

الحديث الآخر: «إنّكم لتبخّلون و تجبّتون». (1:103)

القرطبيّ: البخل و البخل في اللّغة أن يمنع الإنسان الحقّ الواجب عليه، فأما من منع ما لا يجب عليه فليس ببخيل، لأنّه لا يذمّ بذلك.

و أهل الحجاز يقولون: يبخلون و قد بخلوا، و سائر العرب يقولون: بخلوا، يبخلون، حكاه النّحاس. و بخل يبخل بخلا و بخلا، عن ابن فارس.

[إلى أن قال:]

و اختلف في البخل و الشّحّ هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين؟

فقيل: البخل: الامتناع من إخراج ما حصل عندك، و الشّحّ: الحرص على تحصيل ما ليس عندك. وقيل: إنّ الشّحّ هو البخل مع حرص، و هو

الصّحيح. (4:292)

الفيوميّ: بخل بخلا و بخلا، من بابي تعب و قرب، و الاسم البخل و زان «فلس» فهو بخيل، و الجمع بخلاء.

و رجل باخل، أي ذو بخل.

و البخل في الشّرع: منع الواجب، و عند العرب: منع السّائل ممّا يفضل عنده. و أبخلته بالألف: وجدته بخيلا.

(1:37)

نحوه الطّريحيّ. (5:317)

الجرجانيّ: البخل: هو المنع من مال نفسه، و الشَّحّ: هو بخل الرّجل من مال غيره، قال عليه الصّلاة و السّلام: اتّقوا الشَّحّ، فإنّ الشَّحّ أهلك من كان قبلكم.

وقيل: البخل ترك الإيثار عند الحاجة.

قال حكيم: البخل محو صفات الإنسانيّة و إثبات عادات الحيوانيّة. (19)

الفيروزآباديّ: البخل و البخول بضمتّهما، و كجبل و نجم و عنق: ضدّ الكرم.

بخل كفرح و كرم، بخلا بالضمّ و التّحريك، فهو باخل من بخل كرّع، و بخيل من بخلاء.

و رجل بخل محرّكة: وصف بالمصدر، و بخال كسحاب و شدّاد و معظّم.

و أبخله: وجدّه بخيلاً.

و بخله تبيخلاً: رماه به.

و كمرحلة: ما يحملك عليه و يدعوك إليه.

(3:343)

البخل: إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسها عنه، و يقابله الجود.

ص: 744

و البخل: ثمرة الشَّحِّ، و الشَّحُّ يأمر بالبخل، كما قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِيَّاكُمْ وَ الشَّحَّ فَإِنَّ الشَّحَّ أَهْلَكَ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، أَمْرَهُمْ بِالْبَخْلِ فَبِخَلُوا، وَ أَمْرَهُمْ بِالْقَطِيعَةِ فَقَطَعُوا» فالبخيل: من أجاب داعي الشَّحِّ، و المؤثِّر: من أجاب داعي الجود و السَّخَاءِ وَ الإِحْسَانِ.

(بصائر ذوي التَّمييز 2:227)

أبو البقاء الكفوي: البخل: هو نفس المنع.

و الشَّحُّ: الحالة التَّفْسَانِيَّةُ الَّتِي تَقْتَضِي ذَلِكَ الْمَنْعَ. وَ بَخَلَ يَعْدَى ب «عَنْ» وَ ب «عَلَى» أَيْضًا لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْإِمْسَاكِ وَ التَّعَرِّيِّ، فَإِنَّهُ إِمْسَاكٌ عَنْ مُسْتَحَقٍّ.

و البخل و الحسد مشتركان في أَنَّ صَاحِبَهُمَا يَرِيدُ مَنَعَ التَّعَمَّةَ عَنِ الْغَيْرِ، ثُمَّ يَتَمَيَّزُ الْبَخِيلُ بِعَدَمِ دَفْعِ ذِي التَّعَمَّةِ شَيْئًا، وَ الْحَاسِدُ يَتَمَيَّزُ بِأَنَّهُ يَتَمَنَّى أَنْ لَا يُعْطَى لِأَحَدٍ سِوَاهُ شَيْئًا.

و البخل شعبة من الجبن، لأنَّ الجبن تَأَلَّمَ الْقَلْبُ بِتَوَقُّعِ مُؤَلِّمِ عَاجِلَاتِ عَلَى وَجْهِ يَمْنَعُهُ مِنْ إِقَامَةِ الْوَاجِبِ عَقْلًا وَ هُوَ الْبَخْلُ فِي الْقَلْبِ وَ النَّفْسِ. وَ الْبَخِيلُ يَأْكُلُ وَ لَا يُعْطَى، وَ اللَّئِيمُ لَا يَأْكُلُ وَ لَا يُعْطَى. (المصطفوي 1:210)

مجمع اللُّغة: البخل و البخل: ضدَّ الجود، و هو إمساك المال عمَّا لا يَصِحُّ حَبْسُهُ عَنْهُ. يُقَالُ: بَخَلَ بِكَذَا، كَفَرِحَ وَ كَرَمَ بِخَلًا وَ بِخَلًا. (1:81)

محمَّد إسماعيل إبراهيم: بخل: أمسك ما عنده و ضنَّ به عمَّا لا يَصِحُّ حَبْسُهُ عَنْهُ، وَ الْبَخْلُ: الْإِمْسَاكُ وَ الضَّنُّ بِالْمَالِ وَ غَيْرِهِ، وَ هُوَ ضَدُّ الْكِرَمِ. (1:60)

التَّصْوُصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

بخل

وَ أَمَّا مَنْ بَخَلَ وَ اسْتَغْنَى. اللَّيْلُ: 8

ابن عبَّاس: بخل بما عنده و استغنى في نفسه.

من أغناه الله، فبخل بالزَّكَاةِ.

بخل بالفضل و استغنى من ربِّه. (الطَّبري 30:221)

قتادة: و أمَّا من بخل بحقِّ الله عليه، و استغنى في نفسه عن ربِّه. (الطَّبري 30:222)

الطَّبري: و أمَّا من بخل بالتَّقَّةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ مَنَعَ مَا وَهَبَ اللَّهُ لَهُ مِنْ فَضْلِهِ، مِنْ صَرْفِهِ فِي الْوَجْهِ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِصَرْفِهِ فِيهَا. (30:221)

ابن خالويه: (بخل) فعل ماضٍ و معناه المضارع.

وفيه لغات، يقال: بخل يبخل بخلا و بخلا و بخلا و بخلا. (110)

الطُّوسِيّ: يعني به من منع حقَّ الله الَّذي أوجب عليه من الزَّكاة، و الحقوق الواجبة في ماله.

(10:364)

مثله المبيديّ. (10:514)

الطُّبرسيّ: أي ضنَّ بماله الَّذي لا يبقى له، و بخل بحقَّ الله فيه. (5:502)

نحوه القرطبيّ. (20:84)

الشُّرينيّ: أي أوجد هذه الحقيقة الخبيثة، فممنع ما أمر به و ندب إليه. (4:545)

البروسويّ: أي بماله فلم يبذله في سبيل الخير، و البخل: إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسها عنه، و يقابله الجود. (10:449)

ص: 745

الألوسي: (بخل) بماله: فلم يبذله في سبيل الخير.

وقيل: أي بخل بفعل ما أمر به، وفيه ما فيه.

(30:149)

المصطفوي: وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى يَرِيدُ مِنْ إِمْسَاكِهِ الِاسْتِغْنَاءَ وَالْيَسْرَى.

فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ التَّوْبَةُ: 76، يمسكون فيما يوجد عندهم من فضل الله.

سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا آلَ عِمْرَانَ: 180، فيكون ما ينعمون به تقمة وعذابا، لتقصيرهم فيه.

الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ النَّسَاءُ: 37، فإذا اشتد البخل في صاحبه لا يرضى بالجود والإعطاء في غيره أيضا، ويأمر الناس بالبخل قولاً وعملاً.

وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ مُحَمَّدٌ: 38، و من يمسك عن البذل والإعطاء فإنما يمسك عن نفسه ويمنع عن إدامة فضل الله تعالى إليه.

فالبخل هو المنع عن بسط فضل الله ورحمته، والإمسك عن نشر آثار نعمه وآلائه في عباده، مع الغفلة عن أن كلّ نعمة من الله المتعال.

(1:210)

يبخل

هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ. مُحَمَّدٌ: 38

مقاتل: إنما يبخل بالجود والفضل في الآخرة عن نفسه. (الطبرسي 5:108)

الطبري: و من يبخل بالتفقه في سبيل الله، فإنما يبخل عن بخل نفسه، لأنّ نفسه لو كانت جواداً لم تبخل بالتفقه في سبيل الله، ولكن كانت

تجود بها. (26:65)

المبيدي: معناه كيف يأمركم بإخراج جميع أموالكم وقد دعاكم إلى إنفاق البعض في سبيل الله فمنكم من يبخل فلا ينفق، وقيل: فمنكم من يبخل بما فرض عليه من الزكاة.

وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ (عن) بمعنى «على» أي يبخل على نفسه بالجزاء والثواب.

وقيل: فإنما يبخل عن نفسه يعني عن بخل نفسه، لأنّ نفسه لو كانت جواداً لم يبخل بالتفقه في سبيل الله، وقيل: يبخل عن داعي نفسه لا عن

داعي ربه.

(9:197)

الرّمخشريّ: وَ مَنْ يَبْخَلُ بِالصَّدَقَةِ وَ أَدَاءِ الْفَرِيضَةِ فَلَا يَتَعَدَّاهُ ضَرَرٌ بِخَلِهِ، فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنِ نَفْسِهِ يَقَالُ: بَخَلْتُ عَلَيْهِ وَ عَنْهُ، وَ كَذَلِكَ ضَنَنْتُ عَلَيْهِ وَ عَنْهُ. (3:540)

الطّبرسيّ: فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ بِمَا فَرَضَ عَلَيْهِ مِنَ الزَّكَاةِ وَ مَنْ يَبْخَلُ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنِ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ يَحْرَمُهَا مَثُوبَةً جَسِيمَةً، وَ يَلْزِمُهَا عَقُوبَةً عَظِيمَةً، وَ هَذِهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ مَعْطِي الْمَالِ أَحْوَجَ إِلَيْهِ مِنَ الْفَقِيرِ الْآخَرِ، فَبِخْلِهِ بَخَلَ عَلَى نَفْسِهِ، وَ ذَلِكَ أَشَدُّ الْبَخْلِ.

وقيل: معناه فإنما يبخل بداع عن نفسه يدعو إلى البخل، فإنّ الله تعالى نهى عن البخل و ذمّه، فلا يكون البخل بداع من جهته. (5:108)

التيسابوريّ: أي وباله على نفسه، أو عن داعي

ص: 746

رَبِّهِ. قَالَ فِي «الكَشَّافِ»: يُقَالُ: بَخَلْتُ عَلَيْهِ وَعَنَهُ؛ وَفِيهِ نَظَرٌ، لِأَنَّ الْبَخْلَ عَنِ النَّفْسِ لَا يَصِحُّ بِهَذَا التَّفْسِيرِ، نَعَمْ، لَوْ قَالَ: عَنْ مَالِهِ، كَانَ تَفْسِيرُهُ مُطَابِقًا. (26:34)

أَبُو حَيَّانَ: [ذَكَرَ مِثْلَ الرَّمْخَشَرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَبَخَلَ يَتَعَدَّى بِ «عَلَى» وَب «عَنْ» يُقَالُ: بَخَلْتُ عَلَيْهِ وَعَنَهُ، وَصَلَّيْتُ عَلَيْهِ وَعَنَهُ، وَكَأَنَّهُمَا إِذَا عَدَّيَا بِ «عَنْ» ضَمَّنَا مَعْنَى الْإِمْسَاكِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: أَمْسَكَتْ عَنْهُ بِالْبَخْلِ.

(8:86)

نَحْوَهُ الْبُرُوسِيُّ. (8:525)

الْأَلُوسِيُّ: فَلَا يَتَعَدَّى ضَرَرَ بَخْلِهِ إِلَى غَيْرِهَا. يُقَالُ:

بَخَلْتُ عَلَيْهِ وَبَخَلْتُ عَنْهُ، لِأَنَّ الْبَخْلَ فِيهِ مَعْنَى الْمَنْعِ وَمَعْنَى التَّضْيِيقِ، عَلَى مَنْ مَنَعَ عَنْهُ الْمَعْرُوفَ وَالْإِضْرَارَ، فَنَاسَبَ أَنْ يَعَدَّى بِ «عَنْ» لِلثَّانِي، وَظَاهِرٌ أَنَّ مَنْ مَنَعَ الْمَعْرُوفَ عَنْ نَفْسِهِ فِإِضْرَارُهُ عَلَيْهَا، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ فِي الْحَاصِلِ.

وَقَالَ الطَّيِّبِيُّ: يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: يَبْخُلُ عَنِ نَفْسِهِ، عَلَى مَعْنَى يَصْدُرُ الْبَخْلُ عَنِ نَفْسِهِ، لِأَنَّهَا مَكَانُ الْبَخْلِ وَمَنْبَعُهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَ مَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ الْحَشْرُ: 9، وَهُوَ كَمَا تَرَى. (26:82)

سَيِّدُ قُطْبٍ: وَالآيَةُ تَرَسُّمُ صُورَةٍ وَصِفِيَّةٍ لَوَاقِعِ الْجَمَاعَةِ الْمُسْلِمَةِ يَوْمَ ذَلِكَ، وَ لَوَاقِعِ النَّاسِ تَجَاهِ الدَّعْوَةِ إِلَى الْبَدْلِ فِي كُلِّ بَيْتَةٍ؛ فَهِيَ تَقَرَّرُ أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَبْخُلُ، وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ هُنَالِكَ مَنْ لَا يَبْخُلُونَ بِشَيْءٍ. وَقَدْ كَانَ هَذَا وَاقِعًا، سَجَّلَتْهُ الرِّوَايَاتُ الْكَثِيرَةُ الصَّادِقَةُ، وَسَجَّلَهُ الْقُرْآنُ فِي مَوَاضِعٍ أُخْرَى.

وَقَدْ حَقَّقَ الْإِسْلَامُ فِي هَذَا الْمَجَالِ مِثْلًا تَحَسُّبٍ مِنْ خَوَارِقِ الْأَمْثَالِ فِي الْبَدْلِ وَالتَّضْحِيحَةِ، عَنْ رِضَى وَعَنْ فَرَحٍ بِالْبَدْلِ وَالْعَطَاءِ. وَلَكِنَّ هَذَا لَمْ يَمْنَعْ أَنْ يَكُونَ هُنَالِكَ مَنْ يَبْخُلُ بِالْمَالِ، وَلَعَلَّ الْجُودَ بِالنَّفْسِ أَرْخَصَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ مِنَ الْجُودِ بِالْمَالِ!

وَالْقُرْآنُ يَعَالِجُ هَذَا الشَّحَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَ مَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ فَمَا يَبْذُلُهُ النَّاسُ إِنْ هُوَ إِلَّا رَصِيدَ لَهُمْ مَذْخُورٍ، يَجِدُونَهُ يَوْمَ يَحْتَاجُونَ إِلَى رَصِيدٍ، يَوْمَ يَحْشُرُونَ مَجْرَدِينَ عَنْ كُلِّ مَا يَمْلِكُونَ، فَلَا يَجِدُونَ إِلَّا ذَلِكَ الرَّصِيدَ الْمَذْخُورَ، فَإِذَا بَخَلُوا بِالْبَدْلِ فَإِنَّمَا يَبْخُلُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ؛ وَ إِنَّمَا يَقْلَلُونَ مِنْ رَصِيدِهِمْ، وَ إِنَّمَا يَسْتَحْشِرُونَ الْمَالَ فِي ذَوَاتِهِمْ وَأَشْخَاصِهِمْ، وَ إِنَّمَا يَحْرَمُونَهَا بِأَيْدِيهِمْ.

أَجَلٌ. فَاللَّهُ لَا يَطْلُبُ إِلَيْهِمُ الْبَدْلَ، إِلَّا وَهُوَ يَرِيدُ لَهُمُ الْخَيْرَ وَيَرِيدُ لَهُمُ الْوَفْرَ، وَيَرِيدُ لَهُمُ الْكَنْزَ وَالذَّخْرَ.

وَ مَا يَنَالُهُ شَيْءٌ مِمَّا يَبْذُلُونَ، وَ مَا هُوَ فِي حَاجَةٍ إِلَى مَا يَنْفِقُونَ. (6:3303)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أَيُّ يَمْنَعُ الْخَيْرَ عَنِ نَفْسِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَسْأَلُ مَالَهُمْ لِيَنْتَفِعَ هُوَ بِهِ بَلْ لِيَنْتَفِعَ بِهِ الْمَنْفِقُونَ فِيمَا فِيهِ خَيْرٌ دُنْيَاهُمْ وَآخِرَتِهِمْ، فَامْتَنَاعُهُمْ عَنْ إِتْفَاقِهِ امْتِنَاعٌ مِنْهُمْ عَنْ خَيْرِ أَنْفُسِهِمْ، وَإِلَيْهِ يَشِيرُ قَوْلُهُ بَعْدَهُ: وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ مُحَمَّدٌ د: 38، وَالْقَصْرَانُ لِلْقَلْبِ، أَيُّ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ دُونَكُمْ، وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ دُونَ اللَّهِ.

يَخْلُونَ

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

ص: 747

هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ... آل عمران:180

ابن مسعود: نزلت في مانع الزكاة المفروضة.

مثله ابن عباس، والشعبي، ومجاهد، وأبو هريرة. (أبو حيان 3:127)

وهو المروي عن الباقر عليه السلام. (الطوسي 3:64) وعن الصادق عليه السلام. (رشيد رضا 4:258).

ابن عباس: نزلت في أهل الكتاب وبخلهم، ببيان ما علمهم الله من أمر محمد صلى الله عليه وسلم. (أبو حيان 3:127)

السدي: إن المعنى بخلوا أن ينفقوا في سبيل الله، كما بخلوا بمنع الزكاة. (الطوسي 3:64)

نزلت في البخل بالمال، والإنفاق في سبيل الله. (أبو حيان 3:127)

الزجاج: هذا يعني به علماء اليهود الذين بخلوا بما آتاهم الله من علم نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، ومشاققة وعداوة.

وقد قيل: إنهم الذين يبخلون بالمال، فيمنعون الزكاة.

قال أهل العربية: المعنى لا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا لهم، ودل (يبخلون) على البخل.

(1:492)

الطوسي: [ذكر قول السدي وابن عباس وقال:]

و الوجه الأول أظهر، لأن أكثر المفسرين على أنها نزلت في مانعي الزكاة، وهو قول أبي جعفر عليه السلام. [إلى أن قال:]

و البخل هو منع الواجب، لأنه تعالى ذم به وتوعد عليه. وأصله في اللغة: مشقة الإعطاء، وإنما يمنع الواجب لمشقة الإعطاء. (3:64)

الفخر الرازي: اعلم أن الآية دالة على ذم البخل بشيء من الخيرات والمنافع، وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا، وأن يكون علما.

فالقول الأول: إن هذا الوعيد ورد على البخل بالمال، والمعنى: لا يتوهم هؤلاء البخلاء أن بخلهم هو خير لهم، بل هو شر لهم، وذلك لأنه يبقى عقاب بخلهم عليهم، وهو المراد من قوله: سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مع أنه لا تبقى تلك الأموال عليهم، وهذا هو المراد بقوله: وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ آل عمران:180.

و القول الثاني: إن المراد من هذا البخل: البخل بالعلم؛ وذلك لأن اليهود كانوا يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته، فكان ذلك الكتمان بخلا، يقال: فلان يبخل بعلمه. ولا شك أن العلم فضل من الله تعالى، قال الله تعالى: وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا النساء:113، ثم إنه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والإنجيل، فإذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا.

واعلم أن القول الأول أولى، ويدل عليه وجهان:

الأول: أنه تعالى قال: سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ وَلَوْ فَسَّرْنَا الْآيَةَ بِالْعِلْمِ احْتِجْنَا إِلَى تَحْمِيلِ الْمَجَازِ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ، وَلَوْ فَسَّرْنَاهَا بِالْمَالِ لَمْ نَحْتَجْ إِلَى الْمَجَازِ، فَكَانَ هَذَا أَوْلَى.

الثاني: أنا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيباً في بذل المال في الجهاد، فحينئذ يحصل لهذه الآية

ص: 748

مع ما قبلها نظم حسن، ولو حملناها على أن اليهود كنتموا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم، إلا على سبيل التكلف، فكان الأول أولى.

وأكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب، وأن منع التطوع لا يكون بخلا، واحتجوا عليه بوجه:

أحدها: أن الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل، والوعيد لا يليق إلا الواجب.

و ثانيها: أنه تعالى ذم البخل وعابه، ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وأن يعاب به.

و ثالثها: وهو أنه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل، لأنه لا نهاية لمقدوراته في التفضل، وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه، فيكون لا محالة تاركا التفضل. فلو كان ترك التفضل بخلا، لزم أن يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة، تعالى الله عز وجل عنه علوا كبيرا.

ورابعها: قال عليه الصلاة والسلام: «(وأي داء أدوأ من البخل)» ومعلوم أن تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف.

و خامسها: أنه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال كله العظيم أن لا يتخلص من البخل إلا بإخراج الكل.

و سادسها: أنه تعالى قال: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ البقرة:3، وكلمة «من» للتبعض، فكان المراد من هذه الآية: الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله، ثم إنه تعالى قال في صفتهم: أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ البقرة:5، فوصفهم بالهدى والفلاح. ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك؛ فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب.

إلا أن الإنفاق الواجب أقسام كثيرة:

منها إنفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم.

ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة.

ومنها ما إذا احتاج المسلمون إلى دفع عدو يقصد قتلهم ومالههم، فها هنا يجب عليهم إنفاق الأموال على من يدفعه عنهم، لأن ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس.

ومنها إذا صار أحد من المسلمين مضطرا، فإنه يجب عليه أن يدفع إليه مقدار ما يستتقي به رقه. فكل هذه الإنفاقات من الواجبات، وتركه من باب البخل. [إلى أن قال:]

واعلم أن تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد؛ وذلك لأن اليهود والتصارى موصوفون بالبخل في القرآن، مذمومون به. قال تعالى في صفتهم: أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا النساء:53، وقال أيضا فيهم: الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ النساء:37، وأيضا ذكر عقيب هذه الآية قوله: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ آل عمران:181، وذلك من أقوال اليهود، ولا يبعد أيضا أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم، وفي البخل بالمال، ويكون الوعيد حاصلًا عليهما معا.

(9:113)

أبو حيان: قيل: نزلت في التفقة على العيال وذوي

الأرحام. [إلى أن قال:]

و البخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب.

(3:127)

البروسوي: و اعلم أنّ البخل عبارة عن امتناع أداء الواجب، و الامتناع عن التطوّع لا يكون بخلا، و لذلك قرن به الوعيد و الذّم.

و الواجب كثير كالإنفاق على النفس و الأقارب الذين يلزمه مؤنتهم، و الصدقة على الغير حال المخمصة، و في حال الجهاد، عند الاحتياج إلى التقوية بالمال.

ثم إن في الآية إشارة إلى أنّ البخل إكسير الشقاوة كما أنّ السخاء إكسير السعادة، و ذلك لأنّ الله تعالى سمى المال فضله، كما قال: مِنْ فَضْلِهِ و الفضل لأهل السعادة، فبإكسير البخل يصير الفضل قهرا و السعادة شقاوة، كما قال: هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ يعني بإكسير البخل يجعلون خيريّة ما آتاهم الله من فضله شرا لهم. و لو أنّهم طرحوا على ما هو فضله إكسير السخاء لجعلوه خيرا لهم، فصيروه سعادة، و لصاروا بها أهل الجنة، و لن يلج الجنة الشحيح. (2:133)

محمد عبده: أكثر المفسرين على أنّ المراد بما آتاهم الله مِنْ فَضْلِهِ المال، و أنّ البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه.

و عدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن، فكثيرا ما يترك التصريح بالقول، لأنّه مفهوم من السياق و القرائن دالة عليه، و اللبس مأمون.

فلا يخطر ببال أحد أنّ الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الإنسان من فضل ربّه عليه، فإنّ الله أباح لنا الطيبات و الزينة في نصّ كتابه، و العقل يجزم أيضا بأنّ الله لا يكلف الناس بذل كلّ ما يكسبون، و أن يبقوا جائعين عراة بأسيين.

و ذهب آخرون إلى أنّ ذلك هو «العلم» و أنّ الكلام في اليهود الذين أتوا صفات النبيّ صلى الله عليه و سلّم فكنموها.

و الأولى أن تبقى على عمومها، فإنّ المال من فضل الله، و كذلك العلم و الجاه. و الناس مطالبون بشكر ذلك، و البخل على الناس به كفر لا شكر.

و الحكمة في ترك النصّ على أنّ البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله، ممّا يتفضّل الله به على المكلف؛ هي أنّ في العموم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص، و هذه السورة متأخرة في النزول، و كانت أكثر الأحكام إذا أنزلت مقررة، فإذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكّر فضل الله عليه، و أنّ عليه فيه حقًا للناس، و أنّ هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معيّن و ما ليس بمعلوم و لا معيّن، بل هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان.

و إنّما نفى أولا كونه خيرا ثم أثبت كونه شرا مع أنّ الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه، لأنّ المانع للحقّ إنّما يمنعه لأنه يحسب أنّ في منعه خيرا له، لما في بقاء المال في اليد مثلا من الانتفاع به بالتمتّع باللذات، و دفع الغوائل و الآفات، و توهم التمكن من قضاء الحاجات.

فإن قيل: إنّ التّحديد كان أوضح و أنفى للإيهام.

قلنا: إنّ القرآن كتاب هداية و وعظ، يخاطب الأرواح ليجذبها إلى الخير بالعبارة التي هي أحسن

تأثيراً، لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة.

وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن، الذي لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة؛ يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعبارات الصّدّيقة وأساليبها المعقدة، فلا ينفذ إلى القلب شيء مما يعتصر منها، ولذلك قال: وإنّ مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل ما في اليد- وتكاد توجه لولا الدلائل الأخرى- تحدث في النفس أريحية للبدل، تدفعها إلى بذل الواجب، وزيادة عليه.

(رشيد رضا 4:258)

رشيد رضا: [و بعد نقل قول محمّد عبده قال:] إنّ هذه العبارة الأخيرة مبنيّة على القول بأنّ المراد بما يبخل به هو المال. فإذا جربنا على القول الآخر المختار، وهو أنّه يعمّ المال والعلم والجاه، وكلّ فضل منّ الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس، يمكننا أن نجعلها من قبيل المثال.

ونقول: إنّ التّحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعّدّد إذا فرضنا أنّ ما يجب تحديده بذله في المال متيسّر، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتّى تفصيله إلاّ بصحف كثيرة، وكان الجواب أظهر، والإيجاز أبلغ في الإعجاز وأكبر.

و يؤيد العموم في قوله: بما آتاهم الله العموم في الجزء على ذلك البخل في قوله: سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ولم يقل سَيُطَوَّقُونَ زكّاتهم، أو المال الذي منعه. (4:259)

البخل

الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً.

النساء: 37

النبيّ صلّى الله عليه وآله ليس بالبخل من أدّى الزّكاة المفروضة من ماله ويعطي الثّابتة في قومه، إنّما البخل حقّ البخل من لم يؤدّ الزّكاة المفروضة ولم يعط الثّابتة في قومه وهو يبذر فيما سوى ذلك.

[وفي حديث] البخل من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ. (البحرانيّ 4:344)

طاوس: البخل: أن يبخل الإنسان بما في يده، والشّح: أن يشحّ على ما في أيدي الناس.

والبخل في الشريعة هو منع الواجب.

(أبو حيّان 3:246)

الإمام الصادق عليه السّلام: إنّ البخل من كسب ماله من غير حلّه، وأنفقه في غير حقّه. (البحرانيّ 4:344)

الإمام الكاظم عليه السّلام: البخل من بخل بما افترض الله عليه. (البحرانيّ 4:344)

الطَّبْرِيّ: و البخل في كلام العرب: منع الرَّجُل سائله ما لديه و عنده من فضل عنه.

و اختلف القراء في قراءة قوله: وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ فقراءته عامة قراء أهل الكوفة (بالبخل) بفتح الباء و الخاء، و قراءته عامة قراء أهل المدينة و بعض البصريين بضمّ الباء (بِالْبُخْلِ). و هما لغتان فصيحتان بمعنى واحد، و قراءتان معروفتان غير مختلفي المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فهو مصيب في قراءته. (5:85)

ص: 751

الرّماني: معناه منع الإحسان لمشقة الطّباع، و نقيضه «الجود» وهو بذل الإحسان لانتفاع مشقة الطّباع. (الطّوسي 3:196)

الطّوسي: قرأ حمزة و الكسائي هاهنا، وفي الحديد (بالبخل) بفتح الباء و الخاء، الباقون بضمّ الباء و تسكين الخاء.

فمن نصب قال: لأنّه مصدر: بخل يبخل بخلا الباب كلّه هكذا، و من اختار الضّمّ و تسكين الخاء فلأنّه نقيض «الجود» فحمل على وزنه، فهما لغتان. و حكي لغة ثالثة (بالبخل) بفتح الباء و سكون الخاء.

و البخل أصله: مشقة الإعطاء، و قالوا في معناه:

هاهنا قولان:

أحدهما: أنّه منع الواجب، لأنّه اسم ذمّ لا يطلق إلّا على مرتكب كبيرة.

و الثّاني: هو منع ما لا ينفع منعه، و لا يضّرّ بذله، و مثله الشّحّ، و ضدّه الجود، و الأوّل أليق بالآية، لأنّه تعالى نفى محبّته عمّن كان بهذه الصّفة، و ذلك لا يليق إلّا بمنع الواجب. (3:196)

نحوه المبيدي. (2:502)

الرّمخشري: و قرئ (بالبخل) بضمّ الباء و فتحها و بفتحتين و بضمّتين، أي يبخلون بذات أيديهم و بما في أيدي غيرهم، فيأمرونهم بأن يبخلوا به مقتا للسخاء ممّن وجد. و في أمثال العرب: أبخل من الضّنين بنائل غيره. [ثمّ استشهد بشعر] (1:526)

الفخر الرّازي: قرأ حمزة و الكسائي (بالبخل) بفتح الباء و الخاء، و في الحديد مثله، و هي لغة الأنصار.

و الباقون (بالبخل) بضمّ الباء و الخاء، و هي اللّغة العالية.

[إلى أن قال:]

و هو في كلام العرب عبارة عن منع الإحسان، و في الشّريعة منع الواجب. (10:98)

القرطبي: البخل المذموم في الشّرع: هو الامتناع عن أداء ما أوجب الله تعالى عليه، و هو مثل قوله تعالى:

و لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ آلَ عِمْرَانَ: 180. (5:193)

التّسفي: و يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ (بالبخل) حمزة، و عليّ، و هما لغتان كالرّشد و الرّشد، أي يبخلون بذات أيديهم و بما في أيدي غيرهم، فيأمرونهم بأن يبخلوا به مقتا للسخاء.

قيل: البخل: أن يأكل بنفسه و لا- يؤكل غيره، و الشّحّ: أن لا- يأكل و لا يؤكل، و السّخاء: أن يأكل و يؤكل، و الجود: أن يؤكل و لا يأكل.

أبو حيان: البخل في كلام العرب: منع السائل شيئاً ممّا في يد المسئول من المال وعنده فضل. [و بعد نقل قول طاوس و الراغب قال:]

ولمّا أمر تعالى بالإحسان إلى الوالدين و من ذكر معهما من المحتاجين على سبيل ابتداء أمر الله، بين أنّ من لا يفعل ذلك قسمان:

أحدهما: البخيل الذي لا يقدم على إنفاق المال البتّة حتّى أفرط في ذلك، وأمر بالبخل.

والثاني: الذين ينفقون أموالهم رياء النّاس لا لغرض أمر الله و امتثاله و طاعته، و ذمّ تعالى القسمين، بأن

ص: 752

أعقب القسم الأول وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ النَّسَاء:37، وأعقب الثاني بقوله: وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا النَّسَاء:38.

والبخل أنواع: يبخل بالمال، و يبخل بالعلم، و يبخل بالطعام، و يبخل بالسلام، و يبخل بالكلام، و يبخل على الأقارب دون الأجنبي، و يبخل بالجاه، و كلها تقاوص و رذائل مذمومة عقلا و شرعا.

وقد جاءت أحاديث في مدح السّماحة و ذمّ البخل، منها: «خصلتان لا يجتمعان في مؤمن: البخل و سوء الخلق».

و ظاهر قوله: (بالبخل) أنّه متعلّق بقوله:

وَيَأْمُرُونَ كَمَا تَقُولُ: أَمَرْتُ زَيْدًا بِالصَّبْرِ، فَالْبِخْلُ مَأْمُورٌ بِهِ.

وقيل: متعلّق «الأمر» محذوف، و الباء في (بالبخل) حالّية، و المعنى و يأمرون النّاس بشكرهم مع التباسهم بالبخل. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ الجمهور (بِالْبِخْلِ) بضمّ الباء و سكون الخاء، و عيسى بن عمر و الحسن بضمّهما، و حمزة و الكسائيّ بفتحهما، و ابن الزّبير و قتادة و جماعة، بفتح الباء و سكون الخاء، و هي كلّها لغات. [إلى أن قال:]

و اختلفوا في إعراب الَّذِينَ يَبْخُلُونَ، فقيل: هو في موضع نصب بدل من قوله: «من كان».

وقيل: من قوله: مُخْتَالًا فَخُورًا النَّسَاء:36، أفرد اسم كان و الخبر على لفظ (من)، و جمع (الذين) حملا على المعنى.

وقيل: انتصب على الذّمّ. و يجوز عندي أن يكون صفة ل (من)، و لم يذكروا هذا الوجه.

وقيل: هو في موضع رفع على إضمار مبتدأ محذوف، أي هم الذين.

و قال أبو البقاء: يجوز أن يكون بدلا من الضّمير في (فخورا) و هو قلق.

فهذه ستّة أوجه يكون فيها الَّذِينَ يَبْخُلُونَ متعلّقا بما قبله، و يكون الباخلون منفيا عنهم محبة الله تعالى، و تكون الآية إذن في المؤمنين. و المعنى أحسنوا أيها المؤمنون إلى من سمى الله، فإنّ الله لا يحبّ من فيه الخلال المانعة من الإحسان إليهم و هي: الخيلاء و الفخر و البخل و الأمر به، و كتمان ما أعطاهم الله من الرّزق و المال.

وقيل: الَّذِينَ يَبْخُلُونَ في موضع رفع على الابتداء. و اختلفوا في الخبر أ هو محذوف أم ملفوظ به؟

فقيل: هو ملفوظ به و هو قوله: إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا النَّسَاء:40، و يكون الرّابط محذوفا تقديره: مثقال ذرّة لهم، أو لا يظلمهم مثقال ذرّة.

و إلى هذا ذهب الرّجاج، و هو بعيد متكلّف لكثرة الفواصل بين المبتدأ و الخبر، و لأنّ الخبر لا ينتظم مع المبتدأ معناه انتظاما واضحا، لأنّ سياق المبتدأ و ما عطف عليه ظاهر، من قوله: وَ الَّذِينَ يُتَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ النَّسَاء:38، لا يناسب أن يخبر عنه بقوله: إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَ يُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا النَّسَاء:40، بل مساق إنّ الله لا يظلم أن يكون استئناف كلام، إخبارا عن عدله و عن فضله تعالى

و تقدّس .

وقيل: هو محذوف، فقدّره الزّمخشرّي: الذين يبخلون و يفعلون و يصنعون أحقّاء بكلّ ملامة، وقدّره ابن عطية: معدّبون أو مجازون و نحوه، و قدّره أبو البقاء:

أولئك قرناؤهم الشّيطان، و قدّره أيضا: مبغضون، و يحتمل أن يكون التّقدير: كافرون و أعتدنا للكافرين.

فإن كان ما قبل الخبر ممّا يقتضي كفرا حقيقة، كتفسيرهم (البخل) بأنّه بخل بصفة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، و يظهار نيّوته، و الأمر بالبخل لأتباعهم، أي بكتمان ذلك، و كتهمم ما تضمّنته التّوراة من نيّوته و شريعته، كان قوله: وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ حَقِيقَةً. فإن كان ما قبل الخبر كفر نعمة، كتفسيرهم أنّها في «المؤمنين» كان قوله: وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ كفر نعمة، و لكلّ من هذه التّقادير مناسب من الآية.

و الآية على هذه التّقادير و قول الرّجاج في الكفّار، و يبيّن ذلك سبب النزول المتقدّم. (3:246)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة البخل، و هو الشّحّ، يقال:

بخل فلان يبخل بخلا- و بخلا، فهو بخيل و بّخال و باخل و بخل أيضا، و هم بخلاء و بّخال و باخلون، و بخل الرّجل بكذا: ضنّ به. و يقال أيضا: أبخلت فلانا، أي وجدته بخيلا، و بخلته، إذا نسبته إلى البخل. و منه: المبخلة، و هو ما يحمل على البخل، و البخلة: المرّة من البخل.

2-لم يؤثر عن العرب أصل يعتدّ به لهذه المادّة مثلما جاء ذلك في الشّحّ و الضنّ و التّقدير و سائر نظائره.

فالشّحّ مشتقّ من الشّحاح في قولهم: أرض شحاح، أي تسيل من أدنى مطرة، كأنّها تشحّ على الماء بنفسها.

و الضنّ: الشّيء المضمون به، يقال: فلان ضنّتي من بين إخواني و ضنّتي، أي اختصّ به، و أضنّ بمودّته.

و التّقدير أخذ من قولهم: لحم قاتر، أي له قاتر لدسمه، و القاتر: رائحة اللّحم المشويّ، أو من «القترة» و هو السّههم الصّدّ غير، أو من «القترة» أي الكوّة النّافذة.

أمّا الممسك و المغلول اليد، فهما يطلقان على البخيل مجازا.

3-بيد أنّ البخل- كما ترى- أمر طبيعيّ، فلعله استعمل حين الوضع لفظ طبع، مثل: أح عند السّهعال، و أخ عند التّوجّع، و يخ عند الإعجاب. و ربّما كانت العرب- و هي أمّة قد جبلت على الكرم- حينما تشمّر من البخل و فاعله، تعبّر عن ذلك بلفظ «بخل»، و هو على هذا الاحتمال صوت، ثمّ أصبح هذا الصّوت بمرور الزّمان اسما، و اشتقّ منه فعل، ثمّ توسّع فيه و أصبح أصلا برأسه، مثل: تأوّه و صنخب و غيرهما.

4-و يدعم هذا الاحتمال احتواء الأصوات على حروف الحلق غالبا؛ إذ لا يكاد يخلو منها اسم صوت أو حكايته، كالحاء في الفحيح، و هو صوت الحيّة، و الحمحممة، أي صوت الفرس، و الخاء في الخوار، أي صوت الثّور، و الخفق، صوت النّعل، و العين في الرّعقة و السّدجج، و الغين في النّغم و النّغمم، و الهاء في الهتملة و الهسهسة، أي الصّوت الخفيّ، و الهمزة في النّامة، أي صوت السّههم، و الزّئير: صوت الأسد. و الهاء أكثر دخولا على حروف الحلق، و الهمزة أقلّ دخولا عليها.

و ممّا يدعم هذا الاحتمال أيضا هو انفراد اللّغة العربيّة بلفظ «البخل» دون سائر أخواتها من اللّغات السّامية؛ إذ أنّ كلّ لغة بشريّة تنفرد بألفاظ طبيعيّة تختصّ بها، وربّما تلتقي لغتان كالعربيّة والفارسيّة في لفظ، مثل: به به، عند الإعجاب بالسّبيء، أو تقتربان في لفظ آخر، مثل: آه، و آخ، عند التّوجّع، انظر مادة «أوه» من هذا المعجم.

5- كلّ ذلك يرتبط باللفظ، أمّا المعنى فيبدو من التّصوُّص أنّ هناك خلافا حوله بين اللّغويين و المتكلّمين، فاللّغويون يكتفون بالقول: إنّه ضدّ الكرم و الجود، وإنّه مشقّة الإعطاء، أو منع ما لا ينفع منه و لا يضرّ عطاءه. و يقول المتكلّمون: إنّه منع الواجب بحجّة أنّه اسم ذمّ، لا يطلق إلّا على مرتكب الكبيرة.

ورده الرّمانيّ بقوله: إنّه عورض بأنّ البخل: منع ما يستحقّ بمنعه الدّم، لأنّ البخل مذموم بلا خلاف. وقد يمنع الواجب الصّغير، فلا يجوز وصفه بأنّه بخيل، وبأنّه يلزم على ذلك أن يكون الجود هو بذل الواجب من غير مشقّة.

و دعم رأيه هذا بقول زهير: بأنّ البخل ملوم حيث كان، وأنّ البخل منقصة. ثمّ اختار القول: إنّ من منع ما لا يضرّه بذله، و لا ينفعه منه ممّا تدعو إليه الحكمة، فهو بخيل، لأنّه لا يقع المنع على هذه الصّفة إلّا لشدّة في النّفس، وإن لم يرجع إلى ضرر.

وقد تبعه الرّاعب - وهو معتزليّ - مثله - فقال:

البخل: إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسها عنه، و يقابله الجود.

و يبدو أنّ الشّيخ الطّوسيّ فضّ هذا النزاع بقوله:

«البخل: منع الثّائل لشدّة الإعطاء، ثمّ صار في أسماء الذي منع الواجب، لأنّ من منع الزّكاة فهو بخيل»، فجمع بين المعنى اللّغويّ و المعنى الشّرعيّ.

و الحقّ أنّ البخل من صفات النّفس أولا، ثمّ من صفات الفعل، و هو مظهر ما في النّفس، و هو داخل في مسائل علم الأخلاق دون الكلام.

6- كما أنّ هناك خلافا آخر في الفرق بين البخل و ما بمعناه من الألفاظ، فعند الهمدانيّ مثلما تقدّم في التّصوُّص «البخل و اللّؤم و الشّحّ و الضّنّ و الإمساك و الدّناءة و الدّقة واحد».

و أمّا أبو هلال العسكريّ فقد فرّق بينه و بين الضّنّ و الشّحّ، فقال: بأنّ الضّنّ بالعواريّ، و البخل بالهيئات، فلهذا يقال: هو ضنين بعلمه، و لا يقال: بخيل بعلمه... قال الله تعالى: وَ مَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَنّينِ التّكوير: 24، وإنّ الشّحّ: الحرص على منع الخير، و البخل: منع الحقّ.

وقد ربّّب الثّعاليبيّ أوصاف «البخيل» بأنّه بخيل ثمّ ممسك، إذا كان شديد الإمساك لماله، ثمّ لحز، إذا كان ضيق النّفس شديد البخل، ثمّ شحيح، إذا كان مع شدّة بخله حريصا، ثمّ فاحش، إذا كان متشدّدا في بخله، ثمّ حلز، إذا كان في نهاية البخل، لاحظ (ش ح ح) و (ض ن ن) و (ق ت ر) و (م س ك) و (غ ل ل).

الاستعمال القرآني.

ورد البخل في القرآن كما يلي:

1- وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى اللَّيْلِ: 8-10

2- وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ آل عمران: 180

3- وَ مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لِنِئَانِنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ
التوبة: 75، 76

4- إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُخْفِكُمْ تَبْخُلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ مُحَمَّد: 37

5- هَا أَنْتُمْ هُوَ لَاءِ تَدْعُونَ لِنُفُوتُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَ مَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ مُحَمَّد: 38

6- الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ يَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا النَّسَاء: 37

7- الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعُغْيِيُّ الْحَمِيدُ الْحديد: 24

يلاحظ أولاً: أن «البخل» في القرآن سمة مزريّة، قد توعد الله من يتصف بها شرّاً و عذاباً يوم القيامة، و هو الكافر، كما في (1)، و (2)، و (6)، و (7)، و عرضة في الدنيا للذمّ، و هو المسلم العصبي، كما في سائر الآيات.

ثانياً: إذا كان التّوعدّ بالعذاب خاصّاً بالكافر و الذمّ خاصّاً بالمسلم، فلا ينحصر البخل بترك الواجب، كما جاء في النصوص، بل هو مذموم و لو في غير الواجب، فعذاب الكافر حينئذ إنّما هو من أجل كفره و تكذيبه و تركه الواجب، لا من أجل بخله. أمّا لو عمّ العذاب في تلك الآيات المسلم و الكافر - كما لا يبعد - فتحديد البخل بترك الواجب وقع في محله.

و لقائل أن يقول: رذيلة البخل و إن كانت لا تنتهي إلى ترك الواجب، فهي نفسها سيئة يجب تركها ما دام الإنسان قادراً على ذلك، فيعاقب عليها إن لم يتركها.

و عليه فصّح العذاب على نفس البخل من دون ترك واجب آخر سوى ترك نفسه، و هو ترك واجب، و ليس ترك واجب.

إلاّ أنّ كثيراً من المفسرين فسّروا «الآيات» بترك الحقّ الواجب، من الزكاة و نحوها، و من هنا جاء قيد ترك الواجب في تحديد البخل، و بعضهم عبّر عنه بالبخل الشرعيّ، و لو تأملت النصوص لوجدت فيها تفصيل ما اخترناه.

ثالثاً: جاء في جملة من الأقوال بدء بابن عباس ثمّ الرّجّاج ثمّ الفخر الرّازيّ (748) و (749)، ثمّ محمّد عبده (750)، ثمّ رشيد رضا (751)، تعميم البخل بمنع العلم، و لا - سيّما في الآيتين (2) و (6)، لعموم ما آتاهم الله من فضله فيهما للعلم، و لظهور و يكتمون في (6) في العلم، بل ادّعى بعضهم اختصاص هذه الآية بالعلم، ظلّنا منه أنّها نزلت في شأن اليهود الذين كتموا صفات النبيّ التي قرءوها في التّوراة.

و لا شاهد له في شيء منها، فإنّ ظاهر الآيات ذمّ البخل بعدم الإنفاق و الإمساك عن أداء الصدقات، بل البخل حسب وضعه اللغويّ منع المال، كما أنّ الجود بذل المال، و ليس سياق الآية خاصّاً باليهود، بل الآية قبلها

في الإحسان إلى الأقرباء والأيتام وغيرهم، وذيلها إنَّ الله لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً. ووصفهم في الآية (6) بقوله: الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ بَعْدَهَا: وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ..، وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ.

وَأَمَّا الكتمان وإن جاء في اللّغة وفي القرآن غالباً في كتمان العلم والحديث والشهادة والحق، وما أنزل الله من الكتاب والهدى و البيّنات، إلاّ-أنّه لا يختصّ بها، فقد جاء في قوله: وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ الْبَقْرَةَ: 228. لكتمان الجنين والإمساك عن إعلانه.

على أنّ في حمل وَ يَكْتُمُونَ ما آتاهم الله مِنْ فَضْلِهِ في الآية على المال نكتة لطيفة، وهي أنّهم من شدّة حرصهم على البخل يكتُمون أمر أموالهم التي تفضّل الله بها عليهم، لئلاّ يطمع فيها طامع، ولا يطرُق أبوابهم فقير أو مسكين. وهذا ما يشاهد فعلاً في البخلاء، حيث يعيشون بزيّ الفقراء وهم أغنياء، حتّى أنّهم لا يعرفون بادّخار المال إلاّ بعد موتهم، وفي ذلك حكايات طريفة.

وقد حكى القرآن في قصّه أصحاب الجنّة فأنظّلوا وَ هُمْ يَتَخَفَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينُ الْقَلَمِ: 23.

ومع ذلك كلّه لا-ننكر تعميم البخل بالعلم والجاه وسائر الخيرات والفضائل سوى المال من باب التّأويل والاستعارة تشبيها للمعقول بالمحسوس، والمعنويّات بالماديّات. فإنّ التّأويل قد يكون بالتعميم، مثل تعميم العمى بعمى القلب، والحياة بالعلم والإيمان والمعرفة والرّشد والهداية، ومثله في القرآن كثير، وقد تبناه الصّوفيّة والعرفاء ويعبرون عنه بتفسير الإشارة ويشاهد مثله في أقوال الأئمّة من أهل البيت عليهم السّلام والصّحابة والتّابعين، وقد أوردنا شطراً منها في النّصوص التّفسيرية من هذا المعجم كما أنّ التّأويل قد يكون بتخصيص العامّ والمطلق، وهو أكثر ما جاء في الرّوايات والأقوال التّأويلية عند فرق المسلمين، ولا سيّما الشّيعيّة والباطنيّة وغيرهم.

رابعاً: كما وصم الله المؤمن والكافر بالبخل. فقد وصمهما بما يؤدّي معناه: وقد مضى في النّصوص الفرق بينها.

وهو غير كاف يحتاج إلى بيان أوفى ربّما يأتي في الشّح إن شاء الله فانتظره.

أ-الشّح: وَ مَنْ يُوقِ شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الْحَشْرِ: 9

فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسِّنَةِ حِدَادٍ أَشْحَةً عَلَى الْخَيْرِ الْأَحْزَابِ: 19

ب-الإمساك والقتل: قُلْ لَوْ أَنَّكُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُوراً الْإِسْرَاءِ: 100

ج-غلّ اليد: وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ الْإِسْرَاءِ: 29

وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

آل عمران: 161

ص: 757

6 أَلْفَاظ، 15 مَرَّة: 14 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

في 11 سُوْرَة: 10 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

بَدَأَ 3:3 بَدَأْنَا 1:1

بَدَأَكُمْ 1:1 يَبْدَأُ 6:6

بَدَّوْكُمْ 1-1 يَبْدِئُ 3:3

النصوص اللغوية

أبو عمرو و ابن العلاء: الأبداء: المفاصل، و الواحد: بدى، مقصور، و يقال: بدء، و جمعه: بدوء، مثال بدوع. (الخليل 8:84)

الخليل: و البدء، مهموز، و بدأ الشئ يبدأ، أي يفعله قبل غيره، و الله بدأ الخلق و أبدأ، واحد.

و البديء: الشئ المخلوق، و ربّما استعملوه في أمر عجيب، قالوا: أمر بديء، أي عجيب.

و البدء من الرجال: السيّد الذي يعدّ في أول من يعدّ في سادات قومه.

و أعطيته بدء من اللحم، و جمعه: أبدأء، يقال:

نحضة، أي قطعة، و يقال: عضو تامّ. [ثم استشهد بشعر] و رجل مبدوء، أي مجدور أصابه الجدريّ.

و تقول: فعل ذلك عودا و بدء، أو في عوده و بدئه، أو في عودته و بدأته.

و بئر بديء: ليست بعاديّة، ابتدئت فحفرت بديئا حديثا. (8:83)

الأمويّ: جاء بأمر بديء على «فعليل» أي عجيب.

قال: و بديء من بدأته. (الأزهريّ 14:205)

أبو عمرو و الشيبانيّ: البدء: السيّد.

(الأزهريّ 14:204)

أبو عبيدة: يقال: للركبة: بديء و بديع، إذا حفرتها أنت، فإن أصبتها قد حفرت قبلك فهي خفيّة، و زمزم خفيّة، لأنّها كانت لإسماعيل فاندفت.

[ثم استشهد بشعر] (الأزهري 14:206)

ص: 759

أبو زيد: أبدأت من أرض إلى أرض أخرى، إذا خرجت منها إلى غيرها إبداء. و بدئ فلان فهو مبدوء، إذا أخذه الجدرى أو الحصبة، وبدأت بالأمر بدء.

(الأزهري 14:206)

الأصمعي: بدئ الرجل فهو مبدوء، إذا جدر فهو مجدور. و البدء: خير نصيب في الجزور، و جمعه: إبداء.

[ثم استشهد بشعر]

و يقال: أهدها بدءة الجزور، أي خير الأنصاء.

(الأزهري 14:205)

اللحياني: كان ذلك في بدأتنا وبدأتنا، بالقصر والمد - ولا أدري كيف ذلك - وفي مبدأتنا، قد أبدأنا وبدأنا. (ابن منظور 1:27)

أنت بادئ الرأي و مبتدأه تريد ظلمنا، أي أنت في أول الرأي تريد ظلمنا. (ابن منظور 1:27)

أما بادئ بدء فإني أحمد الله، و بادئ بدءة، و بادئ بدء، و بادئ بدء، أي أما بدء الرأي فإني أحمد الله. (ابن منظور 1:27)

بدئ الرجل يبدأ بدء: خرج به بثر شبه الجدرى.

قال بعضهم: هو الجدرى بعينه.

و رجل مبدوء: خرج به ذلك. (ابن منظور 1:30)

ابن السكيت: قد بدأت بالشيء و قد بدوت له، إذا ظهرت له. (إصلاح المنطق: 155)

ثعلب: أفعله بدء و أول بدء. (الزبيدي 1:42)

ابن دريد: أبدأت الشيء، إذا أنشأته أبدئه إبداء، و بدأته أيضا، و الله المبدئ المعيد، و قد قالوا: بادئ عائد.

[ثم استشهد بشعر] (3:202)

الأزهري: بدأ الله الخلق و أبدأهم.

البدء: البئر البديء التي ابتدئ حفرها فحفرت حديثه، و ليست بعادية، و ترك فيها الهمز في أكثر كلامهم.

و يقال: فعلت ذلك عودا و بدء.

و يقال: أهدها بدءاً الجزور؛ أي خير الأنصباء.

(14:205)

الصّاحب: البدء-مهموز-مصدر بدأ يبدأ؛ وهو أن يفعل شيئاً قبل غيره. والله بدأ الخلق و أبدأهم-سبحانه و تعالى.

و البديء: الشيء المخلوق. و الأمر العجيب.

و بئر بديء: هي التي ابتدئ حفرها في الإسلام، و بئر بدء، و ماء بدء-على فعل-: بمعناه.

و بدئت في الأمر و بدأت.

و قوله عزّ و جلّ: إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِادِي الرَّأْيِ هود:27، أي ابتداء الرّأي.

و في المثل: «أبدأهم بالصّراخ يفروا».

و البدء من الرّجال: السّيد الذي يعدّ في أوّل من يعدّ.

و البداية: الكريمة، و الجميع البداء و الأبداء.

و البدء من اللّحم: التّحصنة، و يقال: عضو تامّ.

و رجل مبدوء: أي مجدور.

و ما يعيد و ما يبدئ: إذا لم يكن له حيلة.

و فعل ذلك عودا و بدء؛ و في عوده و بدئه؛ و في عودته و بدأته.

و البداية من كلّ شيء: خياره، و جمعه: بدء.

و التّصيب من أنصباء الجزور، و جمعه: بدوء، و قيل: هو

ص: 760

العجز و القصص و الوركان و الكتفان و الفخذان.

و البداة من القداح:الفائز.

و يقال عند المناضلة:لك البداة و البداة-بوزن فعالة؛ خفيف-و بداة-بوزن فعالة-أي لك أن تبدأ قبل غيرك الرمي.

و كلمته في بداةته:أي انطلاقه إلى مكة.

و اكثر للبداة:أي للرجعة.

و أبدأ القوم:إذا خرجوا من بلد إلى بلد.

و افعل كذا بدء ما و بدء ذي بدء:أي إثرا ما. و ابدأ به أول شيء و بادئ بدء و بادي بديء و بادي بدي و بداة ذي بدء و بادي بدا:أي الساعة الساعة.

و هاتها من ذي تبدت و من ذي تبدئ:أي أعد الكلمة من أولها.

و بداة ذي بدء:يهمز و لا يهمز.

و البداة:تراب من الثرى يجتمع؛ كأنها الكمء.

(9:374)

الجوهري: بدأت بالسئيء بدء:ابتدأت به، و بدأت السئيء:فعلته ابتداء.

و بدأ الله الخلق و أبدأهم،بمعنى.

و يقال:رجع عوده على بدئه، إذا رجع في الطريق الذي جاء منه.

و فلان ما بيدئ و ما يعيد، أي ما يتكلم ببائة و لا عائدة.

و البدء:السيد الأول في السيادة، و التنيان:الذي يليه في السؤدد.[ثم استشهد بشعر]

و البديء:الأمر البديع، و قد أبدأ الرجل، إذا جاء به.[ثم استشهد بشعر]

و البدء و البديء:البئر التي حفرت في الإسلام، و ليست بعادية.

و في الحديث:«حریم البئر البديء خمس و عشرون ذراعا».

و البدء و البديء أيضا:الأول. و منه قولهم:أفعله بادي بدء على«فعل»، و بادي بديء على«فعل»، أي أول شيء، و الياء من«بادي»ساكنة في

موضع النَّصْب، هكذا يتكلمون به، وربما تركوا همزه لكثرة الاستعمال، على ما نذكره في باب المعتلّ.

و يقال أيضا: أفعله بدءا ذي بدء، و بدءا ذي بدءا.

أي أول أول.

وقولهم: لك البدء و البداية و البداية-أيضا-بالماء؛ أي لك أن تبدأ قبل غيرك في الرمي أو غيره. (1:35)

ابن فارس: الباء و الدال و الهمزة من افتتاح الشيء، يقال: بدأت بالأمر و ابتدأت، من الابتداء.

و الله تعالى المبدئ و البادئ. قال الله تعالى عزّ و جلّ:

إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ البروج: 13، و قال تعالى:

كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ العنكبوت: 20.

و يقال للسَّيِّد: البدء، لأنّه يبدأ بذكره. [ثم استشهد بشعر]

و تقول: أبدأت من أرض إلى أخرى أبدأت إبداء، إذا خرجت منها إلى غيرها. و البداية: النصيب، و هو من هذا أيضا، لأنّ كلّ ذي نصيب فهو يبدأ

بذكره دون غيره، و هو أهمّها إليه. [ثم استشهد بشعر]

و البدوء: مفاصل الأصابع، واحدها: بدء، مثل

ص: 761

بدع. وأظنه ممّا همز و ليس أصله الهمز. وإنّما سمّيت بدوء لبروزها و ظهورها، فهي إذا من الباب الأوّل.

و ممّا شدّد عن هذا الأصل، و لا أدري ممّ اشتقاقه قولهم: بدئ فهو مبدوء، إذا جدر أو حصب. [ثمّ استشهد بشعر] (1:212)

أبو هلال: الفرق بين المبدئ و المبتدئ: أنّ المبدئ للفعل هو المحدث له، و هو مضمن بالإعادة، و هي فعل الشّيء كرتة ثانية، و لا يقدر عليها إلاّ الله تعالى. فأما قولك: أعدت الكتاب، فحقيقته أنّك كرّرت مثله، فكأنّك قد أعدته.

و المبتدئ بالفعل هو الفاعل لبعضه من غير تتمّة، و لا يكون إلاّ لفعل يتناول، كمبتدئ بالصّلاة و بالأكل، و هو عبارة عن أوّل أخذه فيه. (109)

الهرويّ: و في حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: «منعت العراق درهمها و قفيزها، و منعت الشّام مديها و دينارها، و منعت مصر إردبها، و عدتم من حيث بدأت»... و هذا كقول الله تعالى: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ الأعراف: 29، 30. [ثمّ شرح ألفاظ الحديث إلى أن قال:]

و في الحديث: «أنّه نفل في البداية الرّبع، و في الرّجعة الثّالث». أراد بالبداة: ابتداء السّفر، يعني في الغزو، و يقال: أكثر للبداة بكذا، و للرّجعة بكذا.

و في الحديث: «الخيل مبدأة يوم الورد» أي يبدأ بها في السّقي قبل الإبل و الغنم. (1:138)

الطّوسيّ: البدء: فعل الشّيء أوّل مرّة، و العود:

فعله ثاني مرّة. و قد يكون فعل أوّل خصلة منه بدء، كبداء الصّلاة، و بدء القراءة. بدأهم و أبداهم لغتان.

(4:414)

البدء: أوّل الفعل، و هو علي وجهين:

أحدهما: أنّه أوّل الفعل، و هو جزء منه مقدّم على غيره.

و الثّاني: أنّه موجود قبل غيره من طريق الفعلية، يقال: بدأ يبدأ بدء، و ابتداءً يبتدئ ابتداءً. و الابتداء:

نقيض الانتهاء، و البدء: نقيض العود. (8:234)

الرّاعب: يقال: بدأت بكذا و أبداً و ابتدأت، أي قدّمت.

و البدء و الإبداء: تقديم الشّيء على غيره ضرباً من التّقديم.

و مبدأ الشّيء، هو الذي منه يتركّب أو منه يكون، فالحروف مبدأ الكلام، و الخشب مبدأ الباب و السّرير، و النّواة مبدأ التّخل.

يقال للسّيّد الذي يبدأ به إذا عدّ السّادات: بدء، فالله هو المبدئ المعيد؛ أي هو السّبب في المبدئ و التّهاية.

و يقال: رجع عوده على بدئه، وفعل ذلك عائدا و بادئا و معيدا و مبدئا، و أبدأت من أرض كذا، أي ابتدأت منها بالخروج.

و البداية: النَّصيب المبدأ به في القسمة، و منه قيل لكلّ قطعة من اللحم عظيمة: بدء. (40)

المدينيّ: في حديث سعيد بن المسيّب في حريم البئر: «البديء خمس و عشرون ذراعا» البديء التي ابتدئت، فحفرت في الإسلام، في أرض موات، و لم تكن

ص: 762

في الحديث: «أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ فِي الْيَوْمِ الَّذِي بَدَأَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَأَسَاءَ».

قال الأصمعيّ: يقال: متى بدئ فلان؟ أي متى مرض؟ ويقال ذلك للذي مات: متى بدئ؟ أي متى مرض؟ (1:136).

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى، «المبدئ» هو الذي أنشأ الأشياء و اخترعها ابتداء، من غير سابق مثال.

وفي الحديث: «أَنَّهُ نُقِلَ فِي الْبَدَأِ الرَّبِيعُ، وَفِي الرَّجْعَةِ الثَّلَاثُ» أراد بالبداء ابتداء الغزو، وبالرجعة القفول منه.

و المعنى كان إذا نهضت سرية من جملة العسكر المقبل على العدو فأوقعت بهم نقلها الربيع ممّا غنمت، وإذا فعلت ذلك عند عود العسكر نقلها الثلث، لأنّ الكثرة الثانية أشقّ عليهم، والخطر فيها أعظم؛ وذلك لقوة الظهر عند دخولهم، وضعفه عند خروجهم، وهم في الأول أنشط وأسهى للسير والإمعان في بلاد العدو، وهم عند القفول أضعف وأفتر، وأسهى للرجوع إلى أوطانهم، فزادهم لذلك.

ومن حديث عليّ رضي الله عنه: «والله لقد سمعته يقول: ليضربنكم على الدين عودا كما ضربتموهم عليه بدء» أي أولا، يعني: العجم و المواليّ.

ومن حديث الحديبية: «يكون لهم بدو الفجور و ثناه» أي أوله و آخره...

وفي حديث الغلام الذي قتله الخضر: «فانطلق إلى أحدهم بادئ الرّأي فقتله» أي في أول رأي رآه و ابتداء به. و يجوز أن يكون غير مهموز، من البدو: الظهور، أي في ظاهر الرّأي و النظر. (1:103)

ابن منظور: في أسماء الله عزّ و جلّ المبدئ: هو الذي أنشأ الأشياء، و اخترعها ابتداء، من غير سابق مثال.

و البدئية و البداءة و البداهة أول ما يفجؤك، الهاء فيه بدل من الهمز. [إلى أن قال:]

و الابتداء في العروض: اسم لكلّ جزء يعتلّ في أول البيت بعدّة، لا يكون في شيء من حشو البيت، كالخرم في الطويل و الوافر و الهزج و المتقارب، فإنّ هذه كلّها يسمّى كلّ واحد من أجزائها إذا اعتلّ «ابتداء».

و ذلك لأنّ «فعلون» تحذف منه الفاء في الابتداء، و لا تحذف الفاء من «فعلون» في حشو البيت البتّة، و كذلك أول «مفاعلتن» و أول «مفاعيلن» يحذفان في أول البيت. و لا يسمّى «مستفعلن» في البسيط و ما أشبهه ممّا علّته كعلّة أجزاء حشوه «ابتداء».

و زعم الأَخفش: أنّ الخليل جعل «فاعلاتن» في أول المديد «ابتداء».

و لم يدر الأَخفش لم جعل «فاعلاتن» ابتداء، و هي تكون «فعلاتن و فاعلاتن»، كما تكون أجزاء الحشو.

و ذهب على الأَخفش أنّ الخليل جعل «فاعلاتن» هنا ليست كالحشو، لأنّ ألفها تسقط أبدا بلا معاقبة، و كلّ ما جاز في جزئه الأول ما لا يجوز في حشوه، فاسمه «الابتداء»، و إنّما سمّي ما وقع في الجزء ابتداء لابتنائك بالإعلال. [إلى أن قال:]

والبداء:السَّيِّد، وقيل:الشَّابُّ المستجَاد الرَّأْي، المُسْتَشَار، والجمع:بدوء.[إلى أن قال:]

ص: 763

و البديء: الأمر العجيب.

و بدأ الشيء: حدث، و أبدأته: أحدثته. (1:40)

العدنانيّ: «البداءة و البداية»:

يخطئ ابن برّي و التّوويّ من يقول: البداية، و يريان أنّها لحن، و يقول المطرزيّ و المصباح: إنّها لغة عاميّة. و يرى هؤلاء مع اللّسان، و التّاج، و المدّ أنّ الصّواب هو: البداءة.

و لكنّ يجيز استعمال البداية كلّ من زهير بن أبي سلمى، و عبد الله بن رواحة الأنصاريّ، و ابن جنّيّ، و ابن القطّاع، و اللّسان، و التّاج، و محيط المحيط، و المتن.

قال زهير بن أبي سلمى:

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه

سريعا و إلاّ يبد بالظلم يظلم

و قال ابن جنّيّ في «سرّ الصنّاعة»: العرب أبدلوا

ص: 764

الهمزة لغير علة، طلبا للتخفيف، كقولهم: قرئت، في قرأت، و بديت، في بدأت، و توضّيت، في توضّأت.

ثمّ استشهد بيت زهير، وقال: إنّ الشّاعر أراد بكلمة «بيد»: يبدأ، فقلبت الهمزة ألفا، ثمّ حذفت للجازم، فمن قال: بداية، بناه على هذه.

و ظاهر كلام ابن جنيّ اطّراد، فلا خطأ في قولنا:

بداية أو بداءة.

وقال عبد الله بن رواحة الأنصاريّ:

باسم الإله، و به بدينا

و لو عبدنا غيره شقينا

و في إحدى نسخ «الصّحاح»: بدينا.

وقال ابن القطّاع: إنّ البداية لغة أنصاريّة: بدأت بالشيء و بديت به: قدّمته، ثمّ استشهد بيت ابن رواحة.

و هنالك مصادر أخرى، هي:

بدء: التّهذيب، و الصّحاح، و المحكم، و المصباح، و التّاج، و المدّ.

و بدء: الأصمعيّ، و التّاج، و المدّ.

و البداية: الصّحاح، و المحكم، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ.

و البداية: الصّحاح، و المحكم، و القاموس، و التّاج، و المدّ.

و البداية: اللّسان، و المدّ.

و البداية: المحكم، و القاموس، و التّاج، و المدّ.

و البداية: الصّحاح، و المحكم، و القاموس، و التّاج، و المدّ.

و البداة: المحكم، و المغرب، و التّاج، و المدّ.

و البديئة: المحكم، و القاموس و المدّ.

و البداة: التّهذيب، و التّاج، و المدّ.

و هذا يجعلنا نستعمل هذه المصادر كلّها، دون أن نخشى أن ينكر ذلك أحد علينا.

بدأ الله الخلق وابدأهم.

جاء في «مفردات» الرّاعب الأصفهاني، و«أساس البلاغة» للزّمشريّ: الفعل بدأ وحده، بمعنى خلق.

والحقيقة هي أنّ بدأ الله الخلق وابدأهم جملتان وردتا في القرآن الكريم، ففي الآية (20) من سورة العنكبوت، قال تعالى: قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ. وقال في الآية (19) من سورة العنكبوت أيضا: أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ.

وأجاز استعمال جمليّ: أبدأ الخلق وابدأهم أيضا، كلّ من معجم ألفاظ القرآن الكريم، و أدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و المحكم، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

وفعله: بدأ يبدأ بدء، و بدأة.

و من معاني بدأ:

1- حدث و نشأ.

2- بدأ من مكان إلى آخر: انتقل.

3- بدأ يفعل كذا: أخذ و شرع.

4- بدأ في الأمر و عاد: تكلم فيه مرّة بعد أخرى.

5- بدأ البئر: احتفرها، فهي بديء.

ص: 765

6-بدأ الشيء و به:فعله قبل غيره و فضله.

و من معاني أبدأ:

1-جاء بالبديء:العجيب.

2-أبدأ الصببي:نبتت أسنانه بعد سقوطها.

3-أبدأ من مكان إلى آخر:انتقل.(46)

محمود شيت:1-أبدأ بدء و بداية:حدث و نشأ.و من مكان إلى مكان آخر:انتقل.و يفعل كذا:

أخذ و شرع.و البئر:احتفرها،فهى بدىء.

ب-البدء:أول كل شيء.و السيد الأول في السيادة،جمعه:أبداء،و بدوء.

ج-البداة:أول الحال و النشأة.

د-البدائي:المنسوب إلى البداية،و في علم الاجتماع:ما كان في الطور الأول من أطوار علم النشوء.

ه-المبدأ:مبدأ الشيء:أوله و مادته التي يتكون منها،كالنواة مبدأ النخل،أو يتركب منها،كالحروف مبدأ الكلام.جمعه:مبادئ.و مبادئ العلم أو الفن أو الخلق أو القانون أو الدستور:قواعده الأساسية التي يقوم عليها،و لا يخرج عنها.

2-أ-البدء:أول كل شيء،يقال:بدء السير،و بدء الطريق،و بدء فتح النار:بدء إطلاقه.

ب-المبدأ:القاعدة الأساسية،يقال:مبادئ الحرب:قواعدها الأساسية.و تعريف مبادئ الحرب في الجيش:هي القواعد الأساسية التي يعتمدها القائد في الحرب،و هي عشرة مبادئ.(1:71)

المصطفوي:الأصل الواحد في هذه المادة هو الابتداء و الافتتاح،و بهذا اللحظ يطلق على كل مبتدأ و مفتتح.

فالبديء:الأمر العجيب الذي لا سابقة له،فهو مبتدأ في موضوعه،و مثله إذا كانت بمعنى الحدوث،إذا لم يكن مسبوقا بغيره،و كذلك الإنشاء و الاختراع من دون سابقة،و منه حفر البئر،أي إيجادها و إنشاؤها.

و الإبداء:هو البدء بتفاوت الصيغة،فإن صيغة «إفعال»كما سبق للدلالة على ظهور الفعل منتسبا إلى الفاعل،في قبال صيغة «تفعيل».

و أما معنى الظهور فهو من «البدؤ»،و الظاهر أن التصيب و الجدر و البث مأخوذة من هذه المادة.

فراجعها.(1:211)

النصوص التفسيرية

1- فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ. يوسف:76

الطُّوسِيّ: أخبر الله تعالى أنّ يوسف أمر أصحابه بأن يفتشوا أوعيتهم ورحالاتهم، وأن يبدءوا بأوعية الجماعة قبل وعاء أخيه، ليكون أبعد من التّهم، فلمّا لم يجدوا فيها شيئاً أمر حينئذ باستخراجها من وعاء أخيه. (6:174)

نحوه الميبدّي (5:112)، و البغويّ (3:264)، و الخازن (3:264).

الرّمحشريّ: فبدأ بتفتيش أوعيتهم قبل وعاء بنيامين، لنفي التّهمة حتّى بلغ وعاءه. (2:335)

نحوه الطّبرسيّ (3:253)، و ابن الجوزيّ (4):

ص: 766

260)، و الفخر الرّازي (18:181)، و القرطبي (9):

235)، و البيضاوي (1:503)، و أبو حيان (5:332)، و أبو السّعود (3:85)، و البروسوي (4:300).

ابن عطية: بدؤه من أوعيتهم تمكين للحيلة، و إبعاد لظهور أنّها حيلة. (3:265)

الآلوسي: ف (بدأ) قيل: المؤذن، و رجّح بقرب سبق ذكره، و قيل: يوسف عليه السّلام. فقد روي أنّ إخوته لما قالوا ما قالوا، قال لهم أصحابه: لا بدّ من تفتيش رحالكم، فردّوهم بعد أن ساروا منزلاً، أو بعد أن خرجوا من العمارة إليه عليه السّلام فبدأ بأوعيتهم، أي بتفتيش أوعية الإخوة العشرة.

و رجّح ذلك بمقابلة يوسف عليه السّلام، فإنّها تقتضي ظاهراً وقوع ما ذكر بعد ردّهم إليه. و لا يخفى أنّ الظاهر أنّ إسناد التفتيش إليه عليه السّلام مجازي، و المفتش حقيقة أصحابه بأمره بذلك. (13:28)

الطّباطبائي: فيه تفرّيع على ما تقدّم، أي أخذ بالتفتيش و الفحص بالبناء على ما ذكره من الجزاء، فبدأ بأوعيتهم و ظروفهم قبل وعاء أخيه، للتعمية عليهم حذراً من أن يتنبّهوا، و يتفطنوا أنّه هو الذي وضعها في رحل أخيه، ثمّ استخرجها من وعاء أخيه، و عند ذلك استقرّ الجزاء عليه، لكونها في رحله. (11:225)

2- قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ.

العنكبوت: 20

القرطبي: على كثرتهم و تفاوت هياتهم و اختلاف ألسنتهم و ألوانهم و طبائعهم، و انظروا إلى مساكن القرون الماضية و ديارهم و آثارهم كيف أهلكهم، لتعلموا بذلك كمال قدرة الله. (13:337)

أبو حيان: قرأ الزّهرّي (كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) بتخفيف الهمزة بإبدالها ألفاً، فذهبت في الوصل، و هو تخفيف غير قياسي. [ثمّ استشهد بشعر] (7:146)

الآلوسي: لعلّ التّعبير في الآية الأولى (1) بالمضارع، أعني «بيدي» دون الماضي كما هنا، لاستحضار الصّورة الماضية لما أنّ بدء الخلق من مادّة و غيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة، على معنى أنّ خلق الأشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة.

وقيل: في وجه التّعبير بما ذكر إفادة الاستمرار التّجددي، و هو بناء على المعنى الثّاني في الآية. و قال بعضهم في تغاير الدّليلين: إنّ هذه عينيّ و ذلك علمي، أو هذا آفاقيّ و الأوّل أنفسي. (20:147)

3- ... وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ. السّجدة: 7

الطّوسي: أي ابتداء خلق الإنسان من طين، يريد أنّه خلق آدم الّذي هو أوّل الخلق من طين، لأنّ الله تعالى خلق آدم من تراب فقلبه طينا، ثمّ قلب الطين حيواناً، و كذلك قال: إنّ مثل عيسى عند الله كمثال آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كُنْ فَيَكُونُ آل عمران: 59.

و قال هاهنا: وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ و كلّ ذلك لما في التّصريفين دليل. (8:297)

1- أَوْلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِيُ اللَّهُ الْخَلْقَ... العنكبوت:19.

ابن عطية: وقرأ الزهري (وبدا خلق الإنسان) بألف دون همزة، وبنصب القاف؛ وذلك على البدل لا- على التخفيف، كأنه أبدل الياء من «بدي» ألفاً، و«بدي» لغة الأنصار. [ثم استشهد بشعر] (4:359)

نحوه أبو حيان (7:199)، والآلوسي (21:123).

بداكم

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. الأعراف: 29

التبّي صَلَّى الله عليه وآله: تبعث كل نفس على ما كانت عليه. (الطبري 8:156)

ابن عباس: إن الله سبحانه بدأ خلق ابن آدم مؤمناً وكافراً، كما قال جل ثناؤه: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ التَّعَابِن: 2، ثم يعيدهم يوم القيامة، كما بدأ خلقهم مؤمناً وكافراً.

(الطبري 8:156)

مثله مجاهد. (الطبري 8:157)

كما خلقناكم أول مرة، كذلك تعودون.

قام فينا رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم بموعظة، فقال: «يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة غرلاً كما بدأنا أول خلقٍ نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين الأنبياء:

104. (الطبري 8:158)

هو إعلام بالبعث، أي كما أوجدكم و اخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت.

مثله مجاهد، والحسن، وقتادة. (أبو حيان 4:288)

إنه إعلام بأن من كتب عليه أنه من أهل الشقاوة والكفر في الدنيا هم أهل ذلك في الآخرة، وكذلك من كتب له السعادة والإيمان في الدنيا هم أهل ذلك في الآخرة، لا يتبدل شيء مما أحكمه و دبره تعالى.

مثله جابر بن عبد الله، وأبو العالية، وابن كعب القرظي، وسعيد بن جبير، والسدي، ومجاهد، والفراء.

(أبو حيان 4:288)

جابر بن عبد الله: يبعثون على ما كانوا عليه:

المؤمن على إيمانه، والمنافق على نفاقه.

(الطبري 8:156)

أبو العالية: عادوا إلى علمه فيهم، ألم تسمع إلى قول الله فيهم: كما بدأكم تعودون ألم تسمع قوله:

فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ الأعراف:

30. (الطبري 8:156)

سعيد بن جبیر: كما كتب عليكم تكونون.

(الطبري 8:157)

مجاهد: يحييكم بعد موتكم. (الطبري 8:158)

الحسن: كما بدأكم و لم تكونوا شيئاً فأحياكم، كذلك يميتكم ثم يحييكم يوم القيامة.

(الطبري 8:157)

مثله قتادة، وابن زيد. (الطبري 8:158)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. فقال بعضهم: تأويله كما بدأكم أشقياء و سعداء كذلك تبعثون يوم القيامة.

وقال آخرون: كما خلقكم و لم تكونوا شيئاً تعودون بعد الفناء.

ص: 768

و أولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب القول الذي قاله من قال: كما بدأكم الله خلقا بعد أن لم تكونوا شيئا، تعودون بعد فنائكم خلقا مثله، يحشركم إلى يوم القيامة. [إلى أن قال:]

و ما يبين صحّة القول الذي قلنا في ذلك، من أن معناه أن الخلق يعودون إلى الله يوم القيامة خلقا أحياء، كما بدأهم في الدنيا خلقا أحياء، يقال منه: بدأ الله الخلق بيدوهم، وأبدأهم بيدئهم إبداء، بمعنى خلقهم، لغتان فصيحتان. (156:8-158)

الطوسي: قيل: في معناه قولان:

أحدهما: قال ابن عباس، والحسن، وقتادة، ومجاهد، وابن زيد: كما خلقكم أولا تعودون بعد الفناء.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «يحشرون عراة حفاة غرلا كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين.»

الثاني: قال ابن عباس و جابر في رواية: إنهم يبعثون على ما ماتوا عليه: المؤمن على إيمانه، والكافر على كفره.

وإنما ذكر هذا القول لأحد أمرين:

أحدهما: قال الزجاج: على وجه الحجاج عليهم، لأنهم كانوا لا يقرّون بالبعث.

الثاني: على وجه الأمر بالإقرار به، كأنه قيل:

وأقروا أنه كما بدأكم تعودون. (4:413)

الزمخشري: كما أنشأكم ابتداء يعيدكم. احتج عليهم في إنكارهم الإعادة بابتداء الخلق، والمعنى أنه يعيدكم فيجازيكم في أعمالكم، فأخلصوا له العبادة. (2:75)

نحوه أبو السعود (2:164)، والبروسوي (3)

(152).

الطبرسي: قيل: في وجه اتصاله بما قبله وجوه:

أحدها: أن معناه و ادعوه مخلصين فإنكم مبعوثون و مجازون، وإن بعد ذلك في عقولكم فاعتبروا بالابتداء.

واعلموا أنه كما بدأكم في الخلق الأول فإنه يبعثكم، فتعودون إليه في الخلق الثاني.

وثانيها: أنه يتصل بقوله: ... فيها تحيونَ و فيها تموتونَ و منها تخرجونَ الأعراف: 25، فقال: كما بدأكم تعودون، أي فليس بعثكم بأشد من ابتدائكم، عن الزجاج قال: وإنما ذكره على وجه الحجاج عليهم، لأنهم كانوا لا يقرّون بالبعث.

و ثالثها: أنه كلام مستأنف، أي يعيدكم بعد الموت فيجازيكم، عن أبي مسلم. قال قتادة: بدأكم من التراب و إليه تعودون كما قال: منها خلقناكم و فيها نعيدكم طه: 55.

وقيل: معناه كما بدأكم لا تملكون شيئاً، كذلك تبعثون يوم القيامة. (2:411)

الفخر الرازي: فيه قولان:

القول الأول: قال ابن عباس: كما بدأكم:

خلقكم مؤمناً أو كافراً (تعودون)، فبعث المؤمن مؤمناً، و الكافر كافراً، فإن من خلقه الله في أول الأمر للشقاوة، أعمله بعمل أهل الشقاوة، و كانت عاقبته الشقاوة. و إن خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة، و كانت عاقبته السعادة.

ص: 769

و القول الثّاني: قال الحسن و مجاهد: كما بدأكم: خلقكم في الدّنيا و لم تكونوا شيئا، كذلك تعودون أحياء.

فالقائلون بالقول الأوّل: احتجّوا على صحّته بأنّه تعالى ذكر عقيبه قوله: فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ. و هذا يجري مجرى التّفسير لقوله: كما بدأكم تُعَوِّدُونَ و ذلك يوجب ما قلناه.

قال القاضي: هذا القول باطل، لأنّ أحدا لا يقول:

إنّه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين، لأنّه لا بدّ في الإيمان و الكفر أن يكون طارئا. و هذا السّؤال ضعيف، لأنّ جوابه أن يقال: كما بدأكم بالإيمان و الكفر و السّعادة و الشّقاة، فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة.

(14:58)

القرطبيّ: نظيره و لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أوّل مرّة الأنعام: 94. (7:188)

البروسويّ: أي أنشأكم ابتداء. (3:152)

مثله الألوسيّ. (8:107)

الطّباطبائيّ: ظاهر «البدء» في قوله: (بدأكم):

أوّل خلقه الإنسان الدّنيويّة، لا- مجموع الحياة الدّنيويّة قبال الحياة الأخرويّة، فيكون «البدء» هو الحياة الدّنيا، و «العود» هو الحياة الأخرى، فيكون المعنى كنتم في الدّنيا مخلوقين له هدى فريقا منكم، و حقّت الضّلالة على فريق آخر، كذلك تعودون، كما يؤول إليه قول من قال: إنّ معنى الآية تبعثون على ما متّم عليه: المؤمن على إيمانه، و الكافر على كفره.

و ذلك أنّ ظاهر «البدء» إذا نسب إلى شيء ذي امتداد و استمرار بوجه، أن يقع على أقدم أجزاء وجوده الممتدّ المستمرّ، لا على الجميع. و الخطاب للنّاس، فبدؤهم: أوّل خلقة النّوع الإنسانيّ و بدء ظهوره، على أنّ الآية ضمن تنمّة الآيات التي يبيّن الله سبحانه فيها بدء إيجاد الإنسان، بمثل قوله: و لقد خلقناكم ثمّ صوّزناكم ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الأعراف:

11، إلخ.

فالمراد به كيفيّة البدء التي قصّها في أوّل كلامه، و قد كان من القصّة أنّ الله قال لإبليس لمّا رجمه: أخرج منها مذمّوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأنّ جهنّم منكم أجمعين الأعراف: 18.

و فيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين: فريقا مهتدين على الصّراط المستقيم، و فريقا ضالّين حقّا، فهذا هو الذي بدأهم به، و كذلك يعودون.

و قد بيّن ذلك في مواضع آخر من كلامه أوضح من ذلك و أصرح، كقوله: قال هذا صيراط عليّ مسّه بتّيمم* إنّ عبادي لئس لك عليهم سلطان إلاّ من اتّبعتك من الغاوين الحجر: 42، 41.

و هذا قضاء حتم و صراط مستقيم أنّ النّاس طائفتان: طائفة ليس لإبليس عليهم سلطان، و هم الذين هداهم الله؛ و طائفة متّبعون لإبليس

غاوون، وهم المقضيّ ضلالهم، لا تّباعهم الشيطان و تولّيهم إياه، قال:

كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ الْحَجَّ: 4، وإِنَّمَا قَضَى ضَلَالَهُمْ إِثْرَ اتِّبَاعِهِمْ وَ تَوَلَّيَهُمْ، لا بالعكس كما هو ظاهر الآية.

و نظيره في ذلك قوله تعالى: قَالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقُّ

ص: 770

أَقُولُ * لِأَمْلَانِ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ.

ص: 84، 85، فإنه يدلّ على أنّ هناك قضاء بتفرّقهم فريقين، وهذا التّفَرُّق هو الذي فرّع تعالى عليه قوله؛ إذ قال: قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا... فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى. طه:

123، 124، وهو عمى الضلال.

وبعد ذلك كلّه فمن الممكن أن يكون قوله: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ إلخ، في مقام التّعليل لمضمون الكلام السّابق، والمعنى أقسطوا في أعمالكم وأخلصوا لله سبحانه، فإنّ الله سبحانه إذ بدأ خلقكم قضى فيكم أن تتفرّقوا فريقين: فريقاً يهديهم، وفريقاً يضلّون عن الطّريق، وستعودون إليه كما بدأكم: فريقاً هدى، وفريقاً حقّ عليهم الضّلالاة بتولّي الشّياطين، فأقسطوا وأخلصوا حتّى تكونوا من المهتدين بهداية الله، لا الضّالّين بولاية الشّياطين.

فيكون الكلام جارياً مجرى قوله تعالى: وَ لِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً الْبَقَرَةُ: 148.

فإنّه في عين أنّه بيّن أولاً: أنّ لكلّ وجهة خاصّة محتومة هو موليّها لا يتخلف عنه، إن سعادة فسعادة، وإن شقاوة فسقاوة، أمرهم ثانياً: أن استبقوا الخيرات، ولا يستقيم الأمر مع تحتم إحدى المنزلتين: السّعادة والشّقاوة، لكنّ الكلام في معنى قولنا: إنّ كلّاً منكم لا محيص له عن وجهة متعيّنة في حقّه لازمة له إمّا الجنّة، وإمّا النّار؛ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ حتّى تكونوا من أهل وجهة السّعادة دون غيرها.

و كذلك الأمر فيما نحن فيه، فالكلام في معنى قولنا:

إنكم ستعودون فريقين كما بدأكم فريقين بقضائه، فأقسطوا في أعمالكم وأخلصوا لله سبحانه حتّى تكونوا من الفريق الذي هدى، دون الفريق الذي حقّ عليهم الضّلالاة.

ومن الممكن أن يكون قوله: كَمَا بَدَأَكُمْ إلخ، كلاماً مستأنفاً، وهو مع ذلك لا يخلو عن تلوّح بالدّعوة إلى الإقساط والإخلاص، على ما يتبادر من السّياق. (8:76)

بدؤكم

أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَ هُمْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بِدُؤِكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ... التّوْبَةُ: 13

مجاهد: ما بدأت به قريش من معونة بني بكر حلفاءهم على خزاعة حلفاء النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

(أبو حيّان 5:16)

ابن إسحاق: بدءوا بنقض العهد.

مثله الجبائيّ. (الطّوسيّ 5:215)

الفراء: ذلك أنّ خزاعة كانوا حلفاء للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وكانت الدّيل ابن بكر حلفاء لبني عبد شمس، فاقتلت الدّيل و

خزاعة، فأعانت قريش الدليل على خزاعة، فذلك قوله: بَدَّوْكُمْ أَي قَاتَلُوا حُلَفَاءَكُمْ.

(1:425)

الطَّبْرِيّ: يَعْنِي فَعَلَهُمْ ذَلِكَ يَوْمَ بَدْرٍ. (10:90)

الرَّجَّاجُ: أَنَّهُمْ كَانُوا قَاتَلُوا حُلَفَاءَ رَسُولِ

ص: 771

اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ. (2:436)

الطّوسيّ: البدء: فعل ما لم يتكرّر. (5:215)

المبيديّ: بدؤكم بالقتال. (4:101)

مثله القرطبيّ. (8:86)

الرّمخشريّ: أي وهم الآذنين كانت منهم البداية بالمقاتلة، لأنّ رسول اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ جاءهم أوّلا بالكتاب المنير و تحدّاهم به، فعدلوا عن المعارضة لعجزهم عنها إلى القتال، فهم البادئون بالقتال، و البادئ أظلم، فما يمنعكم من أن تقاتلوهم بمثله، و أن تصدموهم بالشّرّ كما صدموكم. (2:177)

الطّبرسيّ: و قيل: بدؤكم بالقتال يوم بدر، و قالوا حين سلم العير: لا ننصرف حتّى نستأصل محمّدا و من معه. (3:11)

الفخر الرّازيّ: و إنّما قال: (بَدَّوْكُمْ) تبيها على أنّ البادئ أظلم. (15:235)

أبو حيّان: و قرأ زيد بن عليّ (بدوكم) بغير همز، و وجهه أنّه سهّل الهمزة من «بدأت» بإبدال الهاء ياء، كما قالوا في قرأت: قرئت، فصار كرميت، فلما أسند الفعل إلى واو الضّمير سقطت، فصار: بدوكم، كما تقول:

رموكم. (5:16)

أبو السّعود: بالمعاداة و المقاتلة. (2:258)

مثله البروسويّ. (3:395)

بدانا

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ. الأنبياء: 104

راجع «ع و د».

بيدا

1- إِيَّاهُ مَرَجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللّٰهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... يونس: 4

مجاهد: يحييه ثم يميته، ثم يبداه ثم يحييه.

(الطّبريّ 11:84)

مقاتل: يبدأ الخلق و لم يكن شيئاً، ثم يعيده بعد الموت. (ابن الجوزي 4:8)

الطبري: إن ربكم يبدأ إنشاء الخلق و إحدائه و إيجاده، ثم يعيده فيوجد حياً كهينته يوم ابتداءه بعد فنائه و بلائه. (11:84)

الطوسي: إخبار منه تعالى أنه الذي أنشأ الخلق ابتداءً، و هو الذي يعيدهم بعد موتهم التثأة الأخرى، ليدلّ بذلك خلقه على أنه إذا كان قادراً على الابتداء فهو قادر على الإعادة. (5:388)

القشيري: من كان له في جميع عمره نفس على وصف ما ابتداء الحق سبحانه به، ففي الإشارة تكون لذلك إعادة، و أنشدوا:

كلّ نهر فيه ماء قد جرى

فإليه الماء يوماً سيعود

(3:79)

الزمخشري: استئناف، معناه التعليل لوجوب المرجع إليه، و هو أنّ الغرض و مقتضى الحكمة بابتداء الخلق و إعادته هو جزاء المكلفين على أعمالهم. و قرئ (إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ) بمعنى «لأنه» أو هو منصوب بالفعل

ص: 772

الَّذِي نَصَبَ وَعَدَ اللَّهُ، أَي وَعَدَ اللَّهُ وَعَدَا بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ إِعَادَتَهُ، وَالْمَعْنَى إِعَادَةَ الْخَلْقِ بَعْدَ بَدْءِهِ.

وَقَرَأَ (وَعَدَ اللَّهُ) عَلَى لَفْظِ الْفِعْلِ وَ (يَبْدَأُ) مِنْ أِبْدَاءٍ.

(2:224)

نَحْوَهُ الْبُرُوسِيُّ (4:10)، وَالْأَلُوسِيُّ (11:66).

ابن عطية: يريد النشأة الأولى، و«الإعادة» هي البعث من القبور.

وَقَرَأَ طَلْحَةَ (يَبْدَأُ الْخَلْقَ) بِضَمِّ الْيَاءِ وَ كَسْرِ الدَّالِ. (3:105)

نَحْوَهُ الطَّبْرَسِيُّ. (3:91)

القرطبي: ينشئه ثم يميته ثم يحييه، للبعث؛ أو ينشئه من الماء، ثم يعيده من حال إلى حال. (8:309)

أبو حيّان: و الظاهر أن بدء الخلق هو النشأة الأولى، وإعادته هو البعث من القبور، و(ليجزى) متعلق ب(يعيده)، أي ليقع الجزاء على الأعمال.

وقيل: البدء من التراب، ثم يعيده إلى التراب، ثم يعيده إلى البعث.

وقيل: البدء نشأته من الماء، ثم يعيده من حال إلى حال.

وقيل: يبدأ من العدم، ثم يعيده إليه، ثم يوجده.

وقيل: يبدأ في زمرة الأشقياء، ثم يعيده عند الموت إلى زمرة الأولياء، وبعكس ذلك.

وَقَرَأَ طَلْحَةَ (يَبْدَأُ) مِنْ أِبْدَاءٍ رِبَاعِيًّا، وَبَدَأَ وَأَبْدَأَ بِمَعْنَى. (5:124)

رشيد رضا: هذا بيان لمتعلق الوعد المؤكّد مرتين بدليله، أي إنّ شأنه تعالى أن يبدأ الخلق و ينشأه عند التكوين، ثم يعيده في نشأة أخرى بعد انحلاله و فناءه.

فالتعبير بفعل المستقبل (يبدءوا) لتصوير الشأن، وهو يشمل الماضي و المستقبل. و لفظ (الخلق) عام يراد به الخاصّ أولاً و بالذات، بدليل ما قبله و ما بعده من السياق.

وقد أجمع علماء الكون المادّيون منهم و الرّوحيون على أنّ الأرض و جميع الأجرام السماوية، ما يرى منها بالأبصار و الآلات المقربة للأبعاد و ما لا يرى، كلّها قد وجدت بعد أن لم تكن، و إن كانوا لا يزالون يبحثون في نشأة تكوينها، و القوّة الأزليّة المتصرّفة في أصل مادّتها، كما أنّهم متفقون على توقّع خراب هذه الأرض و الكواكب المرتبطة معها، في هذا النّظام الشمسيّ الجامع لها، و على أنّ أقرب الأسباب الموافقة لأصول العلم الثّابتة أن تصيب الأرض قارعة من الأجرام السماوية فتبسّتها بسّاء، حتّى تكون هباء منبثّاً، كما تشير إليه سورة القارعة و الواقعة و غيرهما. (11:298)

و هناك أبحاث أخرى راجع «ع و د».

2- أَمَّنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... التَّمَل: 64

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: أم ما تشركون أيها القوم خير، أم الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، فينشئه من غير أصل، و يبتدعه ثم يفنيه إذا شاء. (20:5)

الطُّوسِي: يبدؤهم بأن يخترعهم ابتداء، ثم يعيدهم بعد أن يميتهم. (8:110)

نحوه الطَّبْرَسِي. (4:229)

المبيدي: يقال: بدأ الخلق، و أبدأهم، إذا أوجدهم

ص: 773

أول مرة، وأعادهم: أوجدتهم بعد إماتتهم. (7:241)

القشيري: يظهر ما يظهر بقدرته على مقتضى سابق حكمه، ويخصّص ما تعلقت به مشيئته، وحقّ فيه قوله، و سبق به قضاؤه وقدره. (5:46)

ابن عطية: بدء الخلق: اختراعه، وإيجاده.

(4:267)

مثله أبو حيان. (7:90)

ابن عربي: باختفائه بأعيانهم، واحتجابه بذواتهم. (2:211)

الخان: نطفًا في الأرحام. (5:128)

مثله السيوطي. (الجلالين 2:181)

البروسوي: أي يوجده أول مرة. (6:363)

مثله الألوسي (20:7)، والطباطبائي (15:386).

3- اللَّهُ يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

الزّوم: 11

الطّبري: الله تعالى يبدأ إنشاء جميع الخلق منفردًا بإنشائه، من غير شريك ولا ظهير، فيحدثه من غير شيء، بل بقدرته عزّ وجلّ، ثمّ يعيده خلقًا جديدًا بعد إفنائه وإعدامه، كما بدأه خلقًا سويًا، ولم يك شيئًا. (21:25)

الطّوسي: يقول الله تعالى مخبرًا عن نفسه: أنّه هو الذي يبدءوا الخلق ثمّ يعيده، يبدؤهم ابتداءً فيوجدتهم بعد أن كانوا معدومين، على وجه الاختراع، ثمّ يعيدهم، أي يميتهم ويفنيههم بعد وجودهم، ثمّ يعيدهم ثانيًا كما بدأهم أولًا.

والبداء: أوّل الفعل، وهو على وجهين:

أحدهما: أنّه أوّل الفعل، وهو جزء منه مقدّم على غيره.

والتّاني: أنّه موجود قبل غيره من غير طريق الفعلية، يقال: بدأ يبدأ بدءًا، وابتدأ يبتدئ ابتداءً.

والبداء: نقيض الانتهاء، والبداء: نقيض العود.

(8:234)

الطبرسي: أي يخلقهم ابتداء، ثم يعيدهم بعد الموت أحياء كما كانوا. (4:298)

مثله ابن الجوزي (6:291)، والبروسوي (7):

(12).

أبو حيّان: قرأ عبد الله وطلحة (بيدئ) بضم الياء و كسر الدال، والجمهور بفتحها. (7:165)

4- وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... الرّوم: 27

الطبرسي: هو الذي يبدأ الخلق من غير أصل، فينشئه و يوجدّه، بعد أن لم يكن شيئاً، ثم يفنيه بعد ذلك، ثم يعيده كما بدأه بعد فنائه، وهو أهون عليه.

(21:35)

الماوردي: أمّا بدء خلقه: فبعلوقه في الرّحم قبل ولادته، وأمّا إعادته: فإحياءه بعد الموت بالنّفخة الثّانية للبعث، فجعل ما علم من ابتداء خلقه دليلاً على ما خفي من إعادته، استدلالاً بالشّاهد على الغائب. (4:309)

مثله القرطبي. (14:20)

ابن عطية: معناه ينشئه و يخرجّه من العدم.

و جاء الفعل بصيغة الحال، لما كان في هذا المعنى ما قد

ص: 774

مضى كآدم و سائر القرون، وفيه ما يأتي في المستقبل؛ فكانت صيغة الحال تعطي هذا كله.

و(يعيده)معناه يبعثه من القبور، وينشئه تارة أخرى.(4:335)

الطبرسي: أي يخلقهم إنشاء، ويخترعهم ابتداء، ثم يعيدهم بعد الإفناء.(4:302)

القرطبي: وقرأ ابن مسعود و ابن عمر: (يبدئ الخلق) من أبدأ يبدئ، دليله قوله تعالى: إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ. البروج:13، و دليل قراءة العامة قوله سبحانه: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. (14:21)

الألوسي: و التكرير لزيادة التّقرير، لشدة إنكارهم البعث، و التّمهيد لما بعده من قوله تعالى:

وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ. (21:36)

الطّباطبائي: بدء الخلق: إنشاؤه ابتداء من غير مثال سابق، و الإعادة: إنشاء بعد إنشاء.(16:172)

يبدئ

1- أَوْ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ.

العنكبوت:19

أبو عبيدة: مجازه: كيف استأنف الخلق الأوّل ثمّ يعيده بعد، يقال: رجع عوده على بدئه، أي آخره على أوّله.

وفيه لغتان: يقال: أبدأ و أعاد، و كان ذلك مبدئاً و معيداً، و بدأ، و عاد، و كان ذلك بادئاً و عائداً.

(2:115)

نحوه الطبري.(20:138)

الطّوسي: كيف اخترع الله الخلق من العدم.

(8:196)

البغوي: كيف يخلقهم ابتداء نطفة.(5:158)

مثله ابن الجوزي(6:256)، و الخازن(5:158).

الرّمخشري: قرئ: يبدئ و يبدأ. (3:202)

نحوه أبو حيّان.(7:146)

البروسوي: إبداء الخلق: إظهارهم من العدم إلى الوجود، ثم من الوجود الغيبي إلى الوجود العيني، قال الإمام الغزالي رحمه الله: الإيجاد إذا لم يكن مسبقاً بمثله يسمى إبداء، وإن كان مسبقاً بمثله يسمى إعادة.

(6:458)

2- إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ. البروج: 13

ابن عباس: عام في جميع الأشياء، أي كل ما يبدأ، وكل ما يعاد. (أبو حيان 8:451)

يبدئ لهم عذاب الحريق في الدنيا، ثم يعيده عليهم في الآخرة. (القرطبي 19:296)

إِنَّ أَهْلَ جَهَنَّمَ تَأْكُلُهُمُ النَّارُ حَتَّىٰ يَصِيرُوا فِجَاجًا، ثُمَّ يَعْيدُهُمْ خَلْقًا جَدِيدًا، فَذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ (الفخر الرازي 31:123)

الصَّحَّاحُ: يبدئ الخلق بالإنشاء، ويعيده بالحشر.

مثله ابن زيد. (أبو حيان 8:451)

السَّدِّي: يميت ثم يحيي. (الماوردي 6:243)

ابن زيد: يحيي ويميت. (الماوردي 6:243)

يبدئ الخلق حين خلقه، ويعيده يوم القيامة. (الطبري 30:138)

ص: 775

الطَّبْرِيّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ فقال بعضهم: معنى ذلك أنّ الله أبدى خلقه فهو يبتدئ، بمعنى: يحدث خلقه ابتداءً، ثمّ يميتهم، ثمّ يعيدهم أحياء بعد مماتهم، كهيتهم قبل مماتهم. [وبعد نقل أقوال المفسرين قال:]

و أولى التّأويلين في ذلك عندي بالصّواب -و أشبههما بظاهر ما دلّ عليه التّنزيل -القول الذي ذكرناه عن ابن عبّاس، وهو أنّه يبدئ العذاب لأهل الكفر به و يعيد، كما قال جلّ ثناؤه: فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ البروج:10، في الدّنيا، فأبداً ذلك لهم في الدّنيا، وهو يعيده لهم في الآخرة.

و إنّما قلت: هذا أولى التّأويلين بالصّواب، لأنّ الله أتبع ذلك قوله: إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ البروج:

12، فكان للبيان عن معنى شدّة بطشه الذي قد ذكره قبله، أشبه به بالبيان عمّا لم يجر له ذكر.

و ممّا يؤيد ما قلنا من ذلك وضوحاً و صحّة، قوله:

وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ البروج:14، فبيّن ذلك عن أنّ الذي قبله من ذكر خبره عن عذابه و شدّة عقابه.

(30:138)

الماورديّ: إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ فيه أربعة تأويلات:

أحدها: يحيي و يميت، قاله ابن زيد.

الثّاني: يميت ثمّ يحيي، قاله السّديّ.

الثّالث: يخلق ثمّ يبعث، قاله يحيى بن سلام.

الرّابع: يبدئ العذاب و يعيده، قاله ابن عبّاس.

و يحتمل خامساً: يبدئ ما كلّف من أوامره و نواهيه، و يعيد ما جرى عليه من ثواب و عقاب. (6:243)

الطّوسيّ: قال ابن عبّاس: معناه أنّه يبدأ العذاب و يعيده، لاقتضاء ما قبله ذلك.

و قال الحسن و الصّحّاح و ابن زيد: يبدأ الخلق و يعيده، لأنّ الأظهر في وصفه تعالى أنّه المبدئ المعيد، العموم في كلّ مخلوق. (10:320)

القشيريّ: يبدئ الخلق ثمّ يعيدهم بعد البعث.

و يقال: يبدئ بالعذاب ثمّ يعيد، و بالثّواب ثمّ يعيد.

و يقال: يبدئ على حكم العداوة و الشّقاوة ثمّ يعيد عليه، و يبدئ على الضّعف و يعيدهم إلى الضّعف.

و يقال: يبدئ الأحوال السّنيّة، فإذا وقعت حجة يعيد ثانية.

و يقال: يبدئ بالخذلان أمورا قبيحة ثم يتوب عليه، فإذا نقص توبته فلائته أعاد له من مقتضى الخذلان ما أجراه في أول حاله.

و يقال: يبدئ لطائف تعريفه، ثم يعيد لتبقى تلك الأنوار أبدا لائحة، فلا يزال يبدئ و يعيد إلى آخر العمر.

(6:280)

المبيدي: إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ هذا كقوله:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنِ الرَّحْمَنِ: 29. تقول العرب:

فلان يبدئ و يعيد، إذا كان عوَّادا في عمله.

وقيل: إنه يبدئ الخلق في الدنيا، ثم يعيدهم أحياء بعد الموت.

وقيل: يبدئ من التراب، ثم يعيد إلى التراب.

وقيل: يبدئكم ضعافا في حال الطفولية، ثم يعيدكم في حال الشيخوخة ضعافا.

ص: 776

وقيل: يبدئ العذاب في الدنيا للكفار، ثم يعيد عليهم العذاب في الآخرة.

وقيل: يبدئ على حكم السعادة والشقاوة كما يريد، ويعيد كما بدأ، كقوله: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (الأعراف: 29). (10:444)

الزّمخشري: أي يبدئ البطش ويعيده، يعني يبطش بهم في الدنيا وفي الآخرة. وأدلّ باقتداره على الإبداء والإعادة على شدة بطشه، أو أوعد الكفرة بأنه يعيدهم كما أبدأهم ليطش بهم، إذا لم يشكروا نعمة الإبداء وكذبوا بالإعادة. وقرئ (يبدأ). (4:239)

الطبرسي: إنّه هو يبدئ الخلق: يخلقهم أولاً في الدنيا، ويعيدهم أحياء بعد الموت للحساب والجزاء، فليس إمهاله لمن يعصيه لإمهاله إياه. (5:468)

الفخر الرازي: أي إنّه يخلق خلقه ثم يفنيهم، ثم يعيدهم أحياء، ليجازيهم في القيامة؛ فذلك الإمهال لهذا السبب، لا- لأجل الإهمال. (31:123)

التسفي: أي يخلقهم ابتداءً، ثم يعيدهم بعد أن صيرهم تراباً، دلّ باقتداره على الإبداء والإعادة على شدة بطشه، أو أوعد الكفرة بأنه يعيدهم كما أبدأهم ليطش بهم؛ إذا لم يشكروا نعمة الإبداء وكذبوا بالإعادة.

(4:346)

أبو السّعود: أي هو يبدئ الخلق وهو يعيده، من غير دخل لأحد في شيء منهما، ففيه مزيد تقرير لشدة بطشه، أو هو يبدئ البطش بالكفرة في الدنيا ويعيده في الآخرة. (5:253)

البروسوي: أي يبدئ الخلق ويخرجهم من العدم إلى الوجود، ثم يميتهم ويعيدهم أحياء للمجازاة على الخير والشرّ، من غير دخل لأحد في شيء منهما، ففيه مزيد تقرير لشدة بطشه.

أو هو يبدئ البطش بالكفرة في الدنيا ويعيده في الآخرة، أي يبدئ البطش أو العذاب في الآخرة ثم يعيده فيها، كقوله تعالى: كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا النِّسَاء: 56.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنّ أهل جهنّم تأكلهم التّار حتّى يصيروا فيها فحماً، ثمّ يعيدهم خلقاً جديداً، فهو المراد من الآية...

أو يبدئ من التراب ويعيده فيه، أو من التطفة ويعيده في الآخرة، يقال: بدأ الله الخلق وأبدأهم، فهو بادئهم ومبدئهم بمعنى واحد. والمبدئ: المظهر ابتداءً، والمعيد: المنشئ بعد ما عدم، فالإعادة ابتداءً ثان.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: المبدئ المعيد معناه الموجد، لكنّ الإيجاد إذا لم يكن مسبقاً بمثله يسمّى إبداءً، وإن كان مسبقاً بمثله يسمّى إعادةً، والله تعالى بدأ خلق الإنسان ثم هو الذي يعيدهم، أي يحشرهم؛ فالأشياء كلّها منه بدت وإليه تعود، وبه بدت وبه تعود.

وفي «المفردات»: والله هو المبدئ والمعيد، أي هو السبب في المبدأ والنهاية.

وقال بعضهم: الإبداء هو الإظهار على وجه التطوير المهيئ للإعادة وهي الرجوع على مدرج تطوير الإبداء، فهو سبحانه بدأ الخلق على حكم ما يعيدهم عليه، فسمّي بذلك المبدئ المعيد.

وإتما قيل فيهما: إتهما اسم واحد، لأنّ معنى الأول

ص: 777

يتمّ بالتّاني، وكذا كل اسم لا يتمّ معناه فيما يرجع إلى كمال أسماء الله إلاّ باسم يتمّ به معناه.

قال الإمام القشيري رحمه الله: إنّ الله تعالى يبدئ فضله وإحسانه لعبيده، ثمّ يعيده ويكرّره، فإنّ الكريم من يربّ صنائعه، وخاصيّة الاسم المبدئ أن يقرأ على بطن الحامل سحرا تسعا وعشرين مرّة، فإنّ ما في بطنها يثبت ولا يزلق، وخاصيّة الاسم المعيد يذكر مرارا لتذكّر المحفوظ إذا نسي، لا سيّما إذا أضيف له الاسم المبدئ. (10:392)

الآلوسي: أي أنّه عزّ وجلّ هو يبدئ الخلق بالإنشاء، وهو سبحانه يعيده بالحشر يوم القيامة... أو يبدئ البطش بالكفرة في الدّنيا ثمّ يعيده في الآخرة.

وعلى الوجهين الجملة في موضع التّعليل لما سبق، ووجهه على التّاني ظاهر، وعلى الأوّل قد أشرنا إليه.

وقيل: وجهه عليه إنّ الإعادة للمجازاة، فهي متضمّنة للبطش وليس بذلك.

وعن ابن عباس: يبدئ العذاب بالكفّار ويعيده عليهم، فتأكلهم التّار حتّى يصيروا فحما، ثمّ يعيدهم عزّ وجلّ خلقا جديدا، وفيه خفاء، وإن كان أمر الجملة عليه في غاية الظّهور.

واستعمال يبدئ مع يعيد حسن، وإن لم يسمع «أبدأ»، كما بيّن في محلّه.

وحكى أبو زيد أنّه قرئ (يبدأ) من «أبدأ» ثلاثيا وهو المسموع، لكن القراءة بذلك شاذة. (30:91)

الطّباطبائي: المقابلة بين المبدئ والمعيد يعطي أنّ المراد بالإبداء البدء والافتتاح بالشيء.

قالوا: ولم يسمع من العرب «الإبداء» لكن القراءة ذلك، وفي بعض القراءات الشاذة (يبدأ) بفتح الياء والدال.

وعلى أيّ حال فالآية تعليل لشدّة بطشه تعالى، وذلك أنّه تعالى مبدئ يوجد ما يريده من شيء إيجادا ابتدائيا، من غير أن يستمدّ على ذلك من شيء غير نفسه، وهو تعالى يعيد كلّ ما كان إلى ما كان، وكلّ حال فاتته إلى ما كانت عليه قبل الفوت، فهو تعالى لا يمتنع عليه ما أراد، ولا يفوته فائت زائل.

وإذا كان كذلك فهو القادر على أن يحمل على العبد المتعدّي حدّه، من العذاب ما هو فوق حدّه ووراء طاقته، ويحفظه على ما هو عليه ليذوق العذاب، قال تعالى:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا فَاطِر: 36.

وهو القادر على أن يعيد ما أفسده العذاب إلى حالته الأولى، ليذوق المجرم بذلك العذاب من غير انقطاع، قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ النَّسَاء: 56.

وبهذا البيان يتّضح:

أولا: أنّ سياق قوله: انه هو: إلخ يفيد القصر، أي إنّ إبداع الوجود وإعادته لله سبحانه وحده؛ إذ الصّنع والإيجاد ينتهي إليه تعالى وحده.

و ثانيا: أنّ حدود الأشياء إليه تعالى، ولو شاء أن لا يحدّ لم يحدّ، أو بدّل حدّا من آخر، فهو الذي حدّ العذاب و الفتنة في الدنيا بالموت و الزّوال، و لو لم يشأ

ص: 778

لم يحدّ، كما في عذاب الآخرة.

و ثالثاً: أنّ المراد من شدّة البطش - وهو الأخذ بعنف - أن لا دافع لأخذه، ولا رادّ لحكمه كيفما حكم، إلا أن يحول بين حكمه و متعلّقه حكم آخر منه يقيّد الأوّل.

(20:253)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّه سبحانه يبدئ الخلق و يعيده، فيحيي و يميت و يحيي.

و في هذا دليل على القدرة الفعّالة الدائمة، القائمة على تدبير هذا الوجود، و تبدّل صورته حالاً بعد حال، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ الرَّحْمَنُ: 29. (16:1517)

3- قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَ مَا يُعِيدُ.

سبأ: 49.

راجع «ب ط ل»

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادّة - كما يبدو - البداية، و هو شيء أسود ينبت في الأرض كأنّه الكمء، و لا يؤكل، ثمّ شبّه به البشر الّذي ينتشر في الجسم، و هو يشبه الجدريّ، أو هو الجدريّ بعينه، يقال: بدئ الرّجل يبدأ بدء، إذا خرج به ذلك، فهو مبدوء. ثمّ أطلق على كلّ ما يفعل و يفتح قبل غيره، فقيل: بدأ فلان الشّيء يبدأ بدء، و أبده، و بدأ به، و ابتداء به، و بدأ الله الخلق و أبدأهم:

أنشأهم. و أبدأ فلان من أرض إلى أخرى: خرج منها إلى غيرها، و أبدأ الصّبيّ: خرجت أسنانه بعد سقوطها.

و منه قولهم: افعله بادي بدء و بادي بديء، أي أوّل شيء. و أنت بادئ الرّأي و مبتدأه تريد ظلمنا، أي أنت في أوّل الرّأي تريد ظلمنا. و رجع عوده على بدئه: رجع في الطّريق الّذي جاء منه. و فلان ما يبدئ و ما يعيد:

ما يتكلّم ببادئة و لا عائدة.

و قد جعل ابن فارس هذا المعنى أصلاً، و عدّ البدء بمعنى الإصابة بالجدريّ ممّا شدّ عمّا قاس به مشتقّات هذه المادّة، أي افتتاح الشّيء، و هو خلاف ما ذهبنا إليه.

2- لقد شاب هذا الأصل - كما يبدو - مادّتان، الأولى: «ب د و»، و السّائب منها: البداء، بمعنى المفصل و السّيد و السّلمح و التّصيب في الجزور، و البادي في قولهم:

بادي بدء، لاحظ «ب د و».

والتّانية: «ب د ع»، وقد شبيبت منها مادّة «ب د أ»، بلفظ البديء أو البديّ، وهو العجيب، وأصله البديع، وكذا قولهم: بئر بديء، أي حديثة، وأصله البديع أيضا، يقال: بدع الرّكيّة: أحدثها، لاحظ «ب د ع».

و هذا إبدال شائع عند أهل الحجاز، يقال: أداني السّلطان عليه: أعداني، واستأديته عليه: استعديته، كما جاء في الصّحاح والتّهذيب واللّسان. وعند أهل الشّحر، يقال: زعته يزعته زعتا، وزأته يزأته زأتا، إذا خنقه، انظر الجمهرة (2:15).

ومنّه قول بعض العرب أيضا: أفعمت الحوض و أفأمته، كما في اللّسان، وروى الجوهريّ قولهم: لا أفعله ما أنّ في السّماء نجم، أي ما كان في السّماء نجم، لغة في «عنّ».

3- أمّا قول أهل المدينة: بديت بالشيء، و بديت به،

أي ابتدأت، فهو ليس من «ب د و» بل من «ب د أ»، كما صرح بذلك ابن بري في «ب د و»، وهي لغة اختص بها -حسبما قال أبو زيد- أهل الحجاز و هذيل و أهل مكة و المدينة، فهم يسهلون غالبا كل همزة واوا أو ياء، فيقولون في: أصدت الباب: أوصدته، ورجل وائل: رجل آيل، و توضأت: توضيت، لاحظ «أ ز ف».

و من هذا الباب أيضا: البداية و البداهة، و أصلهما «البداء»، فأبدلت همزة الأول ياء لكثرة الاستعمال، مثل: البرينة و البرية. و أبدلت همزة الثاني هاء، كما في: أرقق الماء و هرقتة، أي صببته.

الاستعمال القرآني

ورد البدء في القرآن في الآيات الآتية:

1- فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ يوسف:76

2- قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ العنكبوت:20

3- الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ السجدة:7

4- وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ.

الأعراف:29

5- أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَّوْكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ التوبة:13

6- يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ الْآنبياء:104

7- إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ يونس:4

8- قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَى تُؤْفَكُونَ يونس:34

9- أَمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ التمل:64

10- اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

الرّوم:11

11- وَ هُوَ الَّذِي يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الرّوم:27

12- أَوْ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ العنكبوت:19

13- قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يُبْدِئُ الْبَاطِلَ وَ مَا يُعِيدُ

سبأ:49

14- إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ البروج:13

يلاحظ أولاً: أن البدء اقترن بالخلق في الآيات: (2) و(3) و(6) و(7) و(8) و(9) و(10) و(11) و(12)، و هو مقدر في (14)، و تقديره: إنه هو يبدئ الخلق و يعيده، كما في (12). و معنى البدء في هذه الآيات هو الإنشاء، و لذا عطفه على البدء في (2).

ثانياً: تلت «الإعادة» البدء في الآيات: (4) و(6) إلى (14)، كما تلت «الآخرة» و«الآخرين» و«أول مرة» الإنشاء غالباً، و هذا يعني أن «البدء» هو الشروع، و«الإنشاء» هو الإيجاد و الحدوث.

ثالثاً: غلب على الآيات أعلاه طابع الوعظ

ص: 780

والتحذير، ولا- غرو في ذلك، فإنها مكّية، إلا الآية (5)، فإنها تحضّ المسلمين على القتال، كما هو شأن الآيات المدنيّة. كما تتضمّن الآية (1) سياقاً قصصياً، وهذا الأسلوب شائع أيضاً في الآيات المكّية.

رابعاً: نستنتج من ذلك كلّهُ أنّ «البدء» لم يأت في القرآن إلاّ بمعنى الشروع بالعمل؛ إذ المراد بجميع الآيات الابتداء بالخلق، عدداً (1) و(5) و(13)، ففي (1) البدء بتفتيش أوعيتهم، وفي (5) البدء بالقتال، وفي (13) البدء بالباطل، فالفاعل في تلك الآيات هو الله، والفاعل في هذه الثلاث يوسف و المشركون وإبليس، حسب الترتيب.

خامساً: هناك فرق بين الآيات الثلاث الأخيرة و ما تقدّمها، وهو أنّ «البدء» في الآيات المتقدّمة جاء ماضياً و مضارعاً بصيغة المجرد، و جاء في هذه الثلاث مضارعاً من باب «الإفعال» فهل في ذلك نكتة، أو هو تقنّن في التعبير؟ إذ «بدأ» و «أبدأ» بمعنى واحد، كما قيل؟

كما أنّ هذا الأمر في «الإعادة» عكس البدء، فقد جاء جميعاً بصيغة المضارع من باب «الإفعال» نسبة إلى الله إلاّ في (4)، فهو مجرد نسبة إلى الناس. ولعلّ التّمعّن في ذلك يهدي إلى أمر ذي بال، فلاحظ.

لفظان، مرتان، في سورتين مدنيّتين

بدارا 1-:1 بدر 1-:1

النصوص اللغوية

الخليل: البدر: القمر ليلة البدر، وهي أربع عشرة، وسمي بذلك لأنه يبادر بالطلوع عند غروب الشمس، لأنهما يتراقبان في الأفق صباحا.

و البدر: كيس فيه عشرة آلاف درهم أو ألف، و الجميع: البدر، و ثلاث بدرات.

و يقال لمسك السخلة ما دام يرضع: مسك، فإذا فطم فمسكه البدر.

و البادرة: ما يبدر من حدة الرجل عند الغضب، يقال: فلان مخشي عند البادرة، و أخاف حدته و بادرته.

و البادرتان: جانبا الكركرتين، و يقال: عرفان اكتنفاها. [ثم استشهد بشعر]

و البيدر: مجمع الطعام حيث يداس و ينقى.

و ابتدر القوم أمرا و تبادروا، أي بادر بعضهم بعضا، فبدر بعضهم، فسبق و غلب عليهم.

و بوادر الإنسان و غيره: اللحم التي بين المنكب و العنق. [ثم استشهد بشعر] (8:34)

السعي: بدر: اسم بئر هناك، و سميت بدرا لأن الماء كان لرجل من جهينة اسمه بدر. (الفيومي 1:38)

أبو عمرو و الشيباني: البادرة من الإنسان و غيره:

اللحمة التي بين المنكب و العنق. (الأزهري 14:115)

أبو زيد: يقال لمسك السخلة ما دامت ترضع:

الشكوة، فإذا فطم فمسكه: البدر، فإذا أجذع فمسكه:

السقاء. (الأزهري 14:115)

مثله الثعاليبي. (137)

الأصمعي: «عين حدره بدر» حدره: مكتنزة صلبة، و بدره: تبدر بالنظر. (الأزهري 14:116)

ابن الأعرابي: البادر: القمر، و البادرة: الكلمة العوراء، و البادرة: الغضبة السريعة، يقال: احذروا بادرته.

ص: 783

أبدر الرّجل، إذا سرى في ليلة البدر، وأبدر الوصي في مال اليتيم، بمعنى بادر كبره، وبدر مثله.

و يقال: ابتدر القوم أمرا و تبادروه، أي بادر بعضهم بعضا إليه أيهم يسبق إليه فيغلب عليه، و بادر فلان فلانا: موليا ذاهبا في فراره.

و البدر: الغلام المبادر، «عين حدره بدره» حدره:

واسعة، و بدره: تامّة، و قيل: ليلة البدر: لتمام قمرها. (الأزهريّ 14:115)

عين بدره: يبدر نظرها نظر الخيل.

(ابن منظور 4:49)

ابن السكّيت: يقال: غلام بدر، إذا كان ممتلئا، و قد أبدرنا، إذا طلع لنا البدر، و سمّي بدرا لا متلائه.

(الأزهريّ 14:116)

تقول: قد أبدرنا فنحن مبدرون، إذا طلع البدر، و قد بدرنا إلى كذا و كذا نبدر إليه. (إصلاح المنطق: 242)

ابن دريد: غلام بدر، إذا تمّ شبابه، و سمّي القمر بدرا لتمامه. فأما من قال: إنّه يبادر الشّمس فهذا لا أدري ما هو؟

و البدره: مسك السّخلة، و به سمّيت: بدره المال.

و بدر: ماء معروف.

و عين حدره بدره: حادّة التّظر.

و بادرة السّيف: شبابه، و بادرة الرّجل: إقدامه، و ما بدر منه من قول أو فعل فعجل به.

و بدرت إلى الرّجل: تقدّمت إليه، و كذلك بادرت إليه.

و بادرت الشّيء مبادرة و بدارا، أي عاجلته.

(1:240)

الفارسيّ: و لا نظير لبدره و بدر إلا بضعة و بضع، و هضبة و هضب. (ابن منظور 4:49)

الصّاحب: البدر: القمر، و سمّي لأنّه يبادر بالغروب طلوع الشّمس. و أبدر القوم: طلع لهم البدر.

و بدره الدّراهم: معروفة، و بدر: جمع. و مسك السّخلة إذا فطم: البدره، و جمعه: بدور، و الأثنى من أولاد المعز.

و عين بدره: ممتلئة.

و البادرة: ما يبدر من حدّة الرّجل عند الغضب.

و البادرتان: جانبا الكركرتين، و يقال: عرقان اكتنفاها.

و بادرة الرّجل: إقدامه، و الجميع: البوادر، و هي -أيضا-: اللّحمة التي بين المنكب و العنق، و كذلك ما حولي اللّثة.

و بادرة السّهم: طرفه من قبل التّصل. و البادرة:

ورق الحوّاءة.

و البيدر: مجمع الطّعام.

و المبادرة: طلب العجلة، و المسابقة. و قوله عزّ و جلّ: **وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا لِلنَّسَاءِ**:6، أي مبادرة قبل أن يصير رجلا.

و لسان بيدري: أي مبادرة.

و لسان بيدري: مستوية.

و البدريّ من المطر: ما كان قبل الشّتاء كأنّه يبادر الوقت، و غيث بدريّ.

ص: 784

وفصيل بدري: سمين. (9:302)

الجوهري: بدرت إلى الشيء أبدر بدورا: أسرعت إليه، وكذلك بادرت إليه.

وتبادر القوم: تسارعوا. وابتدروا السلاح:

تسارعوا إلى أخذه.

وليلة البدر: ليلة أربع عشرة، ويسمى بدرا لمبادرته الشمس بالطلوع، كأنه يعجلها المغيب. ويقال:

سمي بدرا لتمامه.

وأبدرنا فنحن مبديرون، إذا طلع لنا البدر.

وبدر: موضع، يذكر ويؤنث، وهو اسم ماء. قال الشعبي: بدر: بئر كانت لرجل يدعى بدرا. ومنه يوم بدر.

والبدرية: مسك السخلة، لأنها ما دامت ترضع فمسكها للبن شكوة، وللبن من عكة. فإذا فطمت فمسكها للبن بدرية، وللبن من مساد. فإذا أجدعت فمسكها للبن وطب، وللبن نحي.

والبدرية: عشرة آلاف درهم.

وعين بدرية، أي تبدر بالنظر، ويقال: تامة كالبدر.

[ثم استشهد بشعر]

والبادرة: الحدة، يقال: أخشى عليك بادرته، أي حدته.

وبدرت منه بوادر غضب، أي خطأ، وسقطات عند ما احتد.

والبادرة: البديهة.

والبوادر من الإنسان وغيره: اللحمة التي بين المنكب والعنق. [ثم استشهد بشعر]

والبيدر: الموضع الذي يداس فيه الطعام.

(2:587)

مثله الرازي. (56)

ابن فارس: الباء والدال والراء أصلان، أحدهما:

كمال الشيء وامتلاؤه، والآخر: الإسراع إلى الشيء.

أما الأول فهو قولهم لكل شيء تم: بدر، وسمي البدر بدرا لتمامه وامتلائه.

وقيل عشرة آلاف درهم: بدره، لأنها تمام العدد ومنتهاه. وعين بدره، أي ممتلئة. [ثم استشهد بشعر]

و يقال لمسك السخلة: بدره. وهذا محمول على العدد (1)، كأنه سمي بذلك لأنه يسع هذا العدد.

و يقولون: غلام بدر، إذا امتلأ شبابا.

فأما «بدر» المكان فهو ماء معروف، نسب إلى رجل اسمه بدر.

وأما البوادر من الإنسان وغيره فجمع بادرة، وهي اللحم التي بين المنكب والعنق، وهي من الباب لأنها ممتلئة. [ثم استشهد بشعر]

والأصل الآخر: قولهم: بدرت إلى الشيء وبادرت.

وإنما سمي الخطأ بادرة، لأنها تبدر من الإنسان عند حدة و غضب.

يقال: كانت منه بوادر، أي سقطات. ويقال: بدرت دمعته وبادرت، إذا سبقت، فهي بادرة، والجمع: بوادر.

[ثم استشهد بشعر] (1:208)

ابن سيدة: غلام بدر: غليظ حادر، والأنثى بدره.

(الإفصاح 1:115) ف.

ص: 785

1- في المصدر: العدو، وهو تصحيف.

البدر: مسك السّخلة إذا فطم، الجمع: بدر و بدور.

(الإفصاح 2:809)

البدر: القمر في الليلة الرابعة عشرة، و هو قمر بدر، و الجمع: بدور.

بدر البدر يبدر بدرا و أبدر: اكتمل و صار بدرا.

و أبدر القوم: طلع عليهم البدر، و ساروا في ليلته. و يبقى بدرا حتّى يقع في ليالي السّاهور، و هنّ التسع البواقي. (الإفصاح 2:914)

و البدر: القمر إذا امتلأ، و إنّما سمّي بدرا، لأنّه يبادر بالغروب الشّمس، أو لأنّه يبادر بطلوعه غروب الشّمس، لأنّهما يتراقبان في الأفق صباحا.

(ابن منظور 4:49)

الرّمخشريّ: بدر: اسم ماء ما بين مكّة و المدينة، كان لرجل يسمّى بدرا، فسّمى به. (1:461)

مثله البيضاويّ (1:180)، و الخازن (1:346)، و الشّريبيّ (1:244)، و شبر (1:370)، و محمّد جواد مغنّيّة (2:150).

بدر إلى الخير، و بادره الغاية و إلى الغاية. [ثمّ استشهد بشعر]

و فلان يبادر في أكل مال اليتيم بلوغه بدرا، و تبادروا الباع و ابتدروها. و هو مخشيّ البادرة، و أنا أخاف بادرته، و هي ما تبدر منه عند حدّته.

تقول: فلان حازّ التّوادر، حادّ البوادر، و أصابته بادرة السّهم، و هي طرفه من قبل التّصل.

و احمرّت بوادر الخيل، و هي اللّحمت بين المناكب و الأعناق. [ثمّ استشهد بشعر]

و فلان يهب البدور، و ينهب البدور، و هي البدر.

و أبدر القوم: طلع عليهم البدر، كما يقال: أقمروا و أشرقوا من الشّرق، بمعنى الشّمس.

(أساس البلاغة: 17)

«أتى ببدر فيه خضرات من البقول» هو الطّبّق، سمّي بدرا لاستدارته، كما يسمّى القمر حين يستدير بدرا. (الفائق 1:87)

البادرة: الكلمة تبدر منك في حال الغضب.

(الفائق 2:382)

ابن برّي: [قال الجوهريّ: في هذا الموضع البوادر من الإنسان: اللّحمة التي بين المنكب و العنق]

و هذا القول ليس بصواب، و الصّواب أن يقول:

البوادر: جمع بادرة: اللّحمة التي بين المنكب و العنق. (ابن منظور 4:50)

الحمويّ: «بدر» بالفتح ثمّ السّكون، قال الرّجّاج:

بدر أصله الامتلاء، يقال: غلام بدر، إذا كان ممتلئاً شاباً لحماً، و عين بادرة.

و يقال: قد بدر فلان إلى الشّيء و بادر إليه، إذا سبق. و هو غير خارج عن الأصل، لأنّ معناه: استعمل غاية قوّته و قدرته على السّرعة، أي استعمل ملء طاقته. و سمّي بيدر الطّعام بيدراً، لأنّه أعظم الأمكنة التي يجتمع فيها الطّعام.

و يقال: بدرت من فلان بادرة، أي سبقت فعلة عند حدّة منه، في غضب بلغت الغاية في الإسراع، و قوله تعالى: **وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا النَّسَاءَ**: 6، أي مسابقة لكبرهم، و سمّي القمر ليلة

ص: 786

الأربعة عشر بدرًا، لتمامه و عظمه.

وبدر: ماء مشهور بين مكة و المدينة، أسفل وادي الصّفاء، بينه و بين الجار- و هو ساحل البحر-ليلة.

و يقال: إنّه ينسب إلى بدر بن يخلد بن التّضر بن كنانة، و قيل: بل هو رجل من بني ضمرة سكن هذا الموضع فنسب إليه، ثمّ غلب اسمه عليه.

و قال الزّبير بن بكار: قريش بن الحارث بن يخلد، و يقال: مخلد بن التّضر بن كنانة، به سمّيت قريش فغلب عليها، لأنّه كان دليلها و صاحب ميرتها، فكانوا يقولون: جاءت عير قريش، و خرجت عير قريش، قال: و ابنه بدر بن قريش. به سمّيت بدر التي كانت بها الوقعة المباركة، لأنّه كان احتفراها، و بهذا الماء كانت الوقعة المشهورة التي أظهر الله بها الإسلام، و فرّق بين الحقّ و الباطل في شهر رمضان، سنة اثنتين للهجرة.

و لما قتل من قتل من المشركين ببدر- و جاء الخبر إلى مكة- ناحت قريش على قتلاهم، ثمّ قالوا: لا تفعلوا، فيبلغ محمّدا و أصحابه فيشمتوا بكم، و كان الأسود بن المطّلب بن أسد بن عبد العزّي قد أصيب له ثلاثة من ولده: زمعة بن الأسود، و عقيل بن الأسود، و الحارث بن زمعة، و كان يحبّ أن يبكي على بنيه.

قال: فبينما هو كذلك إذ سمع نائحة بالليل، فقال لغلام له- و قد ذهب بصره-: انظر هل أحلّ النّحيب؟ و قد بكت قريش على قتلاهم لعليّ أبكي على أبي حكيمه، يعني زمعة، فإنّ جوفي قد احترق، فلما رجع الغلام إليه قال: إنّما هي امرأة تبكي على بغير لها أضلّته.

[ثمّ استشهد بشعر]

و بين بدر و المدينة سبعة برد: بريد بذات الجيش.

و بريد عبود، و بريد المرغة، و بريد المنصرف، و بريد ذات أجدال، و بريد المعلاة، و بريد الأثيل، ثمّ بدر و بدر الموعد، و بدر القتال و بدر الأولى و الثانية، كلّ موضع واحد.

و قد نسب إلى بدر جميع من شهدها من الصّحابة الكرام، و نسب إلى سكنى الموضع أبو مسعود البدريّ، و اسمه عقبة ابن عمرو بن ثعلبة بن أسيرة بن عسيرة بن عطية بن جدارة بن عوف بن الحارث بن الخزرج شهد العقبة الثانية، و كان أصغر من شهدها. و في كتاب «الفیصل» أنّه لم يشهد بدرًا، و قال ابن الكلبيّ: شهد بدرًا و العقبة، و ولاءه عليّ الكوفة حين سار إلى صفّين.

و بدر: جبل في بلاد باهلة بن أعصر، و هناك «أرمام» الجبل المعروف، و أحد جبلين، يقال لهما:

بدران، في أرض بني الحريش، و اسم الحريش: معاوية بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة. و بدر أيضا:

مخلاف باليمن، و هو غير الأول.

(معجم البلدان 1:357)

ابن منظور: و بادره إليه: كبدره، و بدرني الأمر و بدر إليّ: عجل إليّ و استبق. و استبقنا البدرى، أي مبادرين. و أبدر الوصيّ في مال اليتيم، بمعنى بادر و بدر.

و ناقة بدرية: بدرت أمها الإبل في التتاج، فجاءت بها في أول الزمان، فهو أغزر لها وأكرم.

و البادرة: الحدة، وهو ما يبدر من حدة الرجل عند غضبه من قول أو فعل.

و بادرة الشر: ما يبدرك منه، يقال: أخشى عليك

ص: 787

بادرته.

وبدرت منه بوادر غضب، أي خطأ و سقطات عند ما احتدّ.

و البادرة: البديهة، و البادرة من الكلام: التي تسبق من الإنسان في الغضب. [ثمّ استشهد بشعر]

و بادرة السّيف: شبّاته. و بادرة الثّبات: رأسه، أوّل ما ينفطر عنه. و بادرة الحنّاء: أوّل ما يبدأ منه. و البادرة:

أجود الورس و أحدثه نباتا.

[و عين حدرة بدرة] و حدرة: مكتنزة صلبة، و بدرة: تبدر بالنّظر. و قيل: حدرة: واسعة، و بدرة: تامّة كالبدّر. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: عين بدرة: يبدر نظرها نظر الخيل، عن ابن الأعرابي. و قيل: هي الحديدة النّظر، و قيل: هي المدوّرة العظيمة؛ و الصّحيح في ذلك ما قاله ابن الأعرابي.

و قوله في الحديث عن جابر: [إنّ النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم أتى ببدر فيه خضرات من البقول] قال ابن وهب: يعني بالبدّر:

الطّبق، شبّه بالبدّر لاستدارته.

قال الأزهرّي: و هو صحيح، قال: و أحسبه سمّي «بدرا» لأنّه مدوّر.

و جمع البدر: بدور.

و أبدر القوم: طلع لهم البدر، و نحن مبديرون. و أبدر الرّجل، إذا سرى في ليلة البدر، و سمّي بدرا لامتلأه، و ليلة البدر: ليلة أربع عشرة.

و بدر القوم: سيّدهم، على التّشبيه بالبدّر. [ثمّ استشهد بشعر]

و البادر: القمر، و البادرة: الكلمة العوراء، و البادرة:

الغضبة السّريعة، يقال: احذروا بادرته.

و البدر: الغلام المبادر، و غلام بدر: ممتلئ. و في حديث جابر: [كنا لا نبيع الثّمر حتّى يبدر] أي يبلغ، يقال: بدر الغلام، إذا تمّ و استدار، تشبيها بالبدّر في تمامه و كماله. و قيل: إذا احمرّ البسر يقال له: قد أبدر.

و البدرية: جلد السّخلة إذا فطم، و الجمع: بدور و بدر.

و البدرية: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف، سمّيت ببدرية السّخلة، و الجمع: البدور، و ثلاث بدرات.

و البادرتان من الإنسان: لحمتان فوق الرّغثاوين و أسفل الثّندوة. و قيل: هما جانبا الكركرة، و قيل: هما عرقان يكتنفانها. قال الشّاعر:

تمرري بوادرها منها فوارقها

يعني فوارق الإبل، وهي التي أخذها المخاض ففرقت ناذة، فكلما أخذها وجع في بطنها مرت، أي ضربت بخفها بادرة كركرتها. وقد تفعل ذلك عند العطش.

والبادرة من الإنسان وغيره: اللّحمة التي بين المنكب و العنق، و الجمع: البوادر. [ثم استشهد بشعر]

وفي الحديث: أنه لما أنزلت عليه سورة: **إِقرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ العلق: 1**، جاء بها صلى الله عليه و سلم، ترعد بوادره، فقال:

زملوني، زملوني.

و البيدر: الأندر، و خصّ كراع به أندر القمح، يعني الكدس منه، و بذلك فسره الجوهريّ.

البيدر: الموضع الذي يداس فيه الطّعام. (4:48)

الفَيوميّ: بدر إلى الشّيء بدورا و بادر إليه مبادرة و بدارا، من باب قعد و قاتل: أسرع، و في التّنزيل:

ص: 788

وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا لِلنَّسَاءِ:6.

وبدرت منه بادرة غضب: سبقت، و البادرة: الخطأ أيضا. وبدرت بوادر الخيل، أي ظهرت أوائلها.

و البدر: القمر ليلة كماله، وهو مصدر في الأصل، يقال: بدر القمر بدرا من باب «قتل» ثم سمي الرجل به.

و بدر: موضع بين مكة و المدينة، وهو إلى المدينة أقرب، ويقال: هو منها على ثمانية وعشرين فرسخا، على منتصف الطريق تقريبا.

و قال الواقدي: كان شيوخ غفار يقولون: بدر ماؤنا و منزلنا، و ما ملكه أحد قبلنا، و هو من ديار غفار.

و البيدر: الموضع الذي تداس فيه الحبوب.

(1:38)

الفيروز آبادي: بادره مبادرة و بدارا و ابتدره و بدر غيره إليه: عاجله، و بدره الأمر و إليه: عجل إليه، و استبق و استبقنا البدرى كجمزى، أي مبادرين.

و البادرة: ما يبدر من حدثك في الغضب من قول أو فعل، و شبة السيف، و البديهة، و ورق الحوأة، و أول ما يتفطر من الثبات، و أجود الورس، و أحدثه، و اللحمة بين المنكب و العنق، و من الإنسان اللحمتان فوق الرغثاوين، و أسفل الثندوة، جمعه: البوادر.

و البدر: القمر الممتملي كالبادر، و السيد، و الغلام المبادر، و الطبق.

و بدر: موضع بين الحرمين، معرفة و يذكر، أو اسم بئر هناك حفرها بدر بن قريش و مخلاف باليمن، و جبل لباهلة، و آخر قرب الواردة، و موضع بالبادية، و جبل ببلاد معاوية بن حفص، و صحايبان.

البدرى: من شهد بدرا، و أبو مسعود عقبة بن عمرو و البدرى لم يشهدا و إنما نزل ماء يقال له: بدر.

و البدر و بالهاء: جلدة السنخلة، جمعه: بدور و بدر، و كيس فيه ألف أو عشرة آلاف درهم، أو سبعة آلاف دينار، و موضع.

و عين بدرة: تبدر بالنظر، أو تامة كالبدر. و البيدر:

الكدس.

و أبدرنا: طلع لنا البدر، أو سرنا في ليلته، و الوصي في مال اليتيم بادر كبره، و يبدر الطعام: كومه.

و البيدر: موضعه الذي يداس فيه.

و لسان بيدرى كخوزلى: مستوية.

و البدرى من الغيث: ما كان قبيل الشتاء، و من الفصلان السمين. (1:383)

مجمع اللغة: بدر إلى الأمر يبدر كخرج بدورا:

أسرع.

وبادره مبادرة وبادارا: عاجله و أسرع إليه.

(1:82)

العدنانيّ: «جاء بدران، رأيت بدران أو بدرين، مررت ببدران أو ببدرين».

ويخطئون من يقول: رأيت بدرين «بدران اسم شخص»، و مررت ببدرين، ويقولون: إن الصواب هو رأيت بدران و مررت ببدران.

والتحاة يجيزون الوجهين؛ إذ يصح أن تقول: رأيت بدرين أو بدران، و مررت ببدرين أو بدران:

1- بحذف علامتي التثنية من آخر كلمة «بدران» لأنها ملحقة بالمشي، وليست مشي حقيقيا، وإعرابها بعد

ص: 789

ذلك بالحروف كباقي أنواع المثنى الحقيقي، فنقول: جاء بدران، ورأيت بدرين، وسلّمت على بدرين.

وهذا قد يوهم أنه مثنى، ولا يأمن اللبس فيه إلا الخبير الذي يعرف أنه مفرد، ويدرك أنّ العلم المثنى لا يتجرّد من «أل» إلا عند إضافته، أو ندائه، وهذا غير مضاف، بل إنه قد يضاف فيزداد اللبس قوّة.

2- بالزمامها الألف و التّون مثل عمران، وإعرابها إعراب ما لا ينصرف بحركات ظاهرة فوق التّون، فترفع بالضّمّة من غير تنوين، وتنصب وتجرّ بالفتحة من غير تنوين أيضا. وهذا أيضا لا يخلو من اللبس أحيانا.

و يرى صاحب «التّحو الوافي»: إبقاء «العلم» على حاله من الألف و التّون، أو الياء و التّون، مع إعرابه كالاسم المفرد بحركات إعرائية مناسبة على آخره.

وهذا الوجه وحده أولى بالتّباع؛ إذ لا- يؤدّي إلى اللبس، لأنّه الموافق للواقع. وليس في أصول اللّغة ما يمنعه، بل إنّ كثيرا من المعاملات الجارية في عصرنا توجب الاقتصار عليه.

فالمصارف مثلا لا تعترف إلا بالعلم المحكي، أي المطابق للمكتوب نصّا في شهادة الميلاد، وفي الشّهادة الرّسميّة المحفوظة عندها، و المماثلة لما في شهادة الميلاد، و لا تقتضي لصاحبه أمرا مصرفياّ إلا إذا تطابق توقيعه، و اسمه المسجّل في تلك الشّهادة تطابقا كاملا، في الحروف و في ضبطها، فمن اسمه حسنين أو بدران، يجب أن يظّل على هذه الصّورة كاملة في جميع الاستعمالات عندها، مهما اختلفت العوامل التي تقتضي رفعه، أو نصبه، أو جرّه.

فلو قيل: حسنان، أو بدرين، تبعا للعوامل الإعرائية، لكان كلّ علم من هذه الأعلام دالاّ في عرف المصرف على شخص آخر، مغاير للشّخص الذي يدلّ عليه العلم الأوّل، و أنّ لكلّ منهما ذاتا و حقوقا ينفرد بها، و لا ينالها الآخر، و لن يوافق المصرف مطلقا، على أنّ الاسمين لشخص واحد، و لا على أنّ الخلاف يتّجه للإعراب وحده دون الاختلاف في الدّات. و مثل المصارف كثير من الجهات الحكوميّة كالبريد، و أنواع الرّخص، و السّجّلات الرّسميّة المختلفة.

و أنا أوّيد صاحب «التّحو الوافي» في رأيه هذا، لأنّه منطقيّ، و يبعدنا عن اللبس و الغموض. (48)

محمود شيت: 1-أ-بدر القمر بدرا: اكتمل، و إلى الشّيء بدرا: أسرع، و الأمر فلانا و إليه: عجل إليه، و فلانا بالأمر: عاجله، و فلانا: سبقه.

ب-أبدر: طلع عليه البدر، و سرى في ليلته، و الوصيّ في مال اليتيم: أكله قبل كبره.

ج-بادر إليه مبادرة و بدارا: أسرع، و فلانا الغاية و إليها: سبقه إليها.

د-ابتدرت عيناه: سالت دموعهما، و فلانا بكذا:

عاجله به، و القوم الشّيء: تسارعوا إليه.

ه-تبادر القوم: تسارعوا، و القوم الشّيء ابتدروه.

و-البادرة: مؤثّ البادر، و ما يبدو من الرّجل عن غضبه من خطأ أو سقط، و الغضبة السريعة، جمعه:

بوادر. و البادرة من السهم: طرفه من قبل التّصل.

ز- بدر: واد يقع بين مكّة و المدينة على ثمانية وعشرين فرسخا من الثّانية، و كان به غزوة بدر

ص: 790

المشهوره.

ح-البدر: القمر ليلة كماله، جمعه: بدور، وأبدار.

ط-البيدر: الموضع الذي يداس فيه الطعام لإخراج الحب من سنبله.

ي-المبتدر: الأسد.

2-أ-أبدر الجيش: سرى في ليلة البدر.

ب-ابتدر الجيش بالقتال: عاجل بالقتال عدوه، و تسارع إلى القتال.

ج-المبادرة: مزية من مزايا القائد الجيد، تجعله يسبق العدو حسب خطة مرسومة، ويقضي عليه. يقال:

المبادرة بيد القائد، والمبادرة مع الجيش. (1:72)

المصطفوي: الظاهر أن الأصل الواحد في هذه المادة هو السرعة، إلا أن «البدر» أعم من السرعة ظاهرا ومعنى، وأكثر استعمال السرعة في الحركات والأعمال الظاهرة المحسوسة. ولما كانت صيغة «فاعل» وهيئة تدل على امتداد النسبة زائدا على النسبة الموجودة في المجرد «فعل» كما في سافر و طالب، أي امتد السفر و امتد الطلب؛ فتدل صيغة البدار و المبادرة على امتداد البدر و السرعة.

و أما إطلاق «البدر» على القمر التمام لمبادرته إلى الظهور، و تجليته التام و إنارته و طلوعه الكامل، و وصوله في سيره إلى الغاية، فكأنه من جهة ظهوره التام يسارع في التجلي و الإنارة و القرب. (1:213)

النصوص التفسيرية و التاريخية

بدر

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. آل عمران: 123

ابن عباس: كان المهاجرون يوم بدر سبعة و سبعين رجلا، و الأنصار مائتين و ستة و ثلاثين رجلا.

الجميع ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، و كان المشركون نحوا من ألف رجل. (الطوسي 2:578)

الشعبي: إنما سمي بدرا، لأنه كان ماء لرجل من جهينة يقال له: بدر. (الطبري 4:75)

الضحك: بدر: ماء عن يمين طريق مكة، بين مكة و المدينة. (الطبري 4:75)

قتادة: إن بدرا ماء بين مكة و المدينة، التقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه و سلم و المشركون، و كان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه و سلم، و كان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة، سنة اثنتين من الهجرة، و الباء بمعنى «في» أي نصركم الله في بدر.

ابن إسحاق: لم يقم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة حين قدم من غزوة العشيرة إلا ليالي قلائل، لا تبلغ العشر، حتى أغار كرز بن جابر الفهري على سرح المدينة، فخرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في طلبه، واستعمل على المدينة زيد ابن حارثة، حتى بلغ واديا، يقال له: سفوان، من ناحية بدر، وفاته كرز بن جابر، فلم يدركه، وهي غزوة بدر الأولى. ثم رجع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المدينة، فأقام بها بقيّة

ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع بأبي سفيان بن حرب مقبلا من الشام في غير لقريش عظيمة، فيها أموال لقريش، و تجارة من تجاراتهم، وفيها ثلاثون رجلا من قريش أو أربعون، منهم مخزومة بن نوفل بن أمية بن عبد مناف بن زهرة، وعمرو بن العاص بن وائل بن هشام.

وحدثني محمد بن مسلم الزهريري، وعاصم بن عمر ابن قتادة، وعبد الله بن أبي بكر، ويزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير وغيرهم من علمائنا، عن ابن عباس، كل قد حدثني بعض هذا الحديث، فاجتمع حديثهم فيما سقت من حديث بدر، قالوا:

لما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي سفيان مقبلا من الشام، ندب المسلمين إليهم وقال: هذه غير قريش، فيها أموالهم، فاخرجوا إليها لعل الله يفلكموها، فانتدب الناس. فحفت بعضهم و ثقل بعضهم، وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى حربا.

وكان أبو سفيان حين دنا من الحجاز يتحسس الأخبار، ويسأل من لقي من الركبان تخوفا على أمر الناس، حتى أصاب خبرا من بعض الركبان: أن محمدا قد استنفر أصحابه لك ولعيرك، فحذر عند ذلك؛ فاستأجر ضمضم بن عمرو الغفاري، فبعثه إلى مكة، وأمره أن يأتي قريشا فيستنفرهم إلى أموالهم، ويخبرهم أن محمدا قد عرض لها في أصحابه، فخرج ضمضم بن عمرو سريعا إلى مكة. (ابن هشام 2:257)

الواقدي: [له أبحاث مطولة، هذا خلاصته:

1- ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: وهذه غير قريش فيها أموالهم لعل الله يغنمكموها، فأسرع من أسرع.

2- أسماء المطعمين من المشركين ببدر.

3- أسماء النفر الذين قدموا من الأسرى.

4- نزول سورة الأنفال.

5- أسماء الأسراء من المشركين.

6- أسماء الشهداء ببدر.

7- أسماء قتلى بدر من المشركين.

8- تسمية من شهد بدرا من قريش والأنصار]

(المغازي 1:19-152)

ابن هشام: [نقل غزوة بدر تفصيلا فراجع]

اليقوبي: و كانت وقعة بدر يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة بقيت من شهر رمضان، بعد مقدمه بثمانية عشر شهرا، و كان سببها أن أبا سفيان بن حرب قدم من الشام بغير لقريش تحمل تجارات و أموالا، فخرج رسول الله يعارضه، و جاء الصّريخ إلى قريش بمكة يخبرهم الخبر، و كان الرسول بذلك ضمضم بن عمرو الغفاري، فخرجوا نافرين مستعدين، و خالف أبو سفيان الطريق فنجوا بالغير.

و أقبلت قريش مستعدة لقتال رسول الله، و عدّتهم ألف رجل، و قيل: تسعمائة و خمسون، و كانوا ينحرون كلّ يوم من الجزور عشرا و تسعا، فحز أبو جعل و أمية بن خلف الجحميّ تسعا، و سهيل بن عمرو عشرا و عتبة بن ربيعة عشرا، و شيبة بن ربيعة تسعا، و منبه و نبيه ابنا الحجاج السهميان عشرا، و أبو البخترى العاص بن هشام الأسديّ عشرا، و الحارث بن عامر بن نوفل بن

عبد مناف عشرا، و العباس بن عبد المطلب عشرا.

وقيل: إنَّ العباس نحر يوم الوقعة فأكفئت القدور، وإنَّه خرج مستكرها كالأسير. وقال عبد الله بن عباس:

إنَّ أبي أطعم أسيرا، و ما أطعم أسير قبله. و روى ابن إسحاق أنَّ حكيم بن حزام كان من المطعمين، و كان أبو لهب عليلا فلم يمكنه الخروج فأعانهم بأربعة آلاف درهم، و قيل: بل كان أبو لهب قامر العاص بن هشام المخزومي فقمرة نفسه، فدفعه إليهم مكانه.

و خرج رسول الله في ثلاثمائة و قيل: تسعين رجلا؛ منهم من المهاجرين واحد و ثمانون، و من الأنصار مائتان و اثنان و ثلاثون رجلا، و معه فرسان فرس للزبير بن العوام، و فرس للمقداد بن عمر البهراني، و يقال: فرس لمرثد بن أبي مرثد الغنوي، و معه سبعون راحلة.

فالتقوا يوم الجمعة لعشر خلون من شهر رمضان، فقتل من المسلمين أربعة عشر رجلا و قتل من المشركين من سادات قريش سبعون رجلا، و أسر منهم سبعون رجلا. فأمر رسول الله برجلين من الأسارى فضربت أعناقهما و هما عقبة بن أبي معيط بن عمرو ابن أمية، و النَّضر بن الحارث بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار.

و أخذ الفداء من ثمانية و ستين رجلا، و افتدى العباس نفسه و ابني أخيه عقيل بن أبي طالب و نوفل بن الحارث و حليفا لهما من بني فهر.

و قال العباس لرسول الله: إنَّه لا مال لي، فدعني أسأل النَّاس بكفِّي. فقال: أين المال الذي دفعته إلى أم الفضل؟ يعني لبابة بنت الحارث الهلالية امرأته. و قلت لها: يكون عدَّة. فقال: أشهد أنَّك رسول الله، و الله ما أطلع على ذلك غيري و غيرها. فافتدى نفسه بسبعين أوقية و ابني أخيه بسبعين أوقية.

و قال رسول الله في الليلة التي بات فيها العباس أسيرا: لقد أسهرني أنين العباس عمِّي في القدِّ منذ الليلة، و أسلم العباس، و خرج إلى مكة يكتبكم إسلامه.

(تاريخ يعقوبي 2:45)

نحوه ابن عطية. (1:502)

الطبري: [أورد الحادثة مطوَّلة و هذه خلاصتها:

أ-الاختلاف في اليوم الذي وقعت فيه معركة بدر، فقال بعضهم: كانت وقعة بدر يوم تسعة عشر من شهر رمضان، و قال آخرون: كانت يوم الجمعة صبيحة سبع عشرة من شهر رمضان.

ب-العلل و الأسباب التي أدت إلى نشوب معركة بدر.

ج-وصف غزوة بدر برواية ابن إسحاق و غيره.

د-الاختلاف في عدد الذين كانوا مع النَّبي في هذه الغزوة، أهم ثلاثمائة رجل أم أكثر؟

ه-دعاء النَّبي يوم بدر و رمي الحصاة.

و-نزول الملائكة لنصرة المسلمين.

ز-ذكر القتلى والأسرى وعددهم.

ح-أخذ الفدية من الأسارى].

(تاريخ الطبري 29:3-84)

نحوه ابن الأثير.(الكامل 1:524)

الطوسي: [و بعد نقل الأقوال في الرجل المسمى ببدر قال:]

و كان صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر أمير

ص: 793

المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السّلام، وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة. (2:579)

الواحديّ: بدر: اسم موضع، نصر هناك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. (1:486)

القرطبيّ: كانت «بدر» يوم سبعة عشر من رمضان، يوم جمعة لثمانية عشر شهرا من الهجرة، و بدر:

ماء هنالك، وبه سمّي الموضع. (4:190)

أبو حيّان: (بدر) في الآية: اسم علم لما بين مكّة والمدينة، سمّي بذلك لصفائه، أو لرؤية البدر فيه لصفائه أو لاستدارته. قيل: و سمّي باسم صاحبه بدر بن كلدّة، قيل: بدر بن بجيل بن التّضر بن كنانة، وقيل: هو بئر لغفار، وقيل: هو اسم وادي الصّفراء، وقيل: اسم قرية بين المدينة و الجار. (3:44)

مثله أبو السّعود. (1:267)

البروسويّ: و بدر: بئر ماء بين مكّة والمدينة، حافرها رجل اسمه بدر، فسمّي، وكانت وقعة بدر في السّابع عشر من شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة.

[إلى أن قال:]

و كان صاحب راية رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه، وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة رضى الله عنه. (2:90)

المراغيّ: كانت قريش ترى أنّ محمّدا وأصحابه شرذمة من الثّوار يجب أن تقتل، ولا سيّما بعد أن صارت لهم القوّة في المدينة، وهي على طريق التّجارة إلى الشّام، فجدّد المسلمون في مهاجمة قوافل مكّة، ونالوا أول انتصار لهم في السّنة الثّانية من الهجرة في غزوة بدر-بئر بين مكّة والمدينة كانت لرجل يسمّي بدرا فسمّيت باسمه- وكانت هذه الوقعة نصرا مؤزّرا للمسلمين، و كارثة كبرى على المشركين، و كان لها دويّ عظيم في أرجاء البلاد العربيّة، من أقصاها إلى أقصاها. (4:51)

فريد وجدّيّ: وقعة بدر بين المسلمين الأوّلين و مشركي العرب.

رأينا أن ننقل هذا التّاريخ عن الأستاذ الفاضل الشّيخ محمّد الخضريّ مدرّس التّاريخ الإسلاميّ بالجامعة، تنويها بفضلها من جهة، ولجعل هذه الدّائرة مجتمعا لأبحاث الكثير من كتّابنا من جهة أخرى.

قال حضرته كما نقله عنه «المؤيّد» في 21 يناير سنة 1911:

خرجت عير من مكّة يقدمها أبو سفيان بن حرب و معه ثلاثون أو أربعون رجلا- من قريش، فذهبت إلى الشّام و باعت و ابتاعت، و حينما عادت العير علم بها الرّسول، فندب إليها أصحابه، وقال: هذه عير قريش فاخرجوا إليها لعلّ الله أن ينفلكموها، فانتدب التّاس.

فخفّت بعضهم و ثقل آخرون، لم يكونوا يظنّون أنّ الرّسول يلقي حربا، و كانت في عدّة من خرج معه (314) رجلا: 83 من المهاجرين، و 61 من الأوس، و 170 من الخزرج.

كان أبو سفيان حين دنا من الحجاز يسير محترسا أمامه العيون فأخبر- وهو يسير- أنّ محمّدا قد استنفر أصحابه للغير فحذر، واستأجر رجلا، يذهب إلى مكّة يستنفر قريشا إلى أموالهم، ويخبرهم أنّ محمّدا قد عرض للغير في أصحابه. فخرج ذلك الرجل حتّى أتى مكّة

ص: 794

و صرخ ببطن الوادي: يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة، يا معشر قريش أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه، لا أرى أن تدركوها الغوث الغوث.

فتجهز الناس سراعا و كانوا بين رجلين: إما خارج و إما باعث مكانه رجلا، فكانت عدتهم بين التسعمائة و الألف، و لم يزالوا في سيرهم حتى أتوا بالعدوة القصوى من وادي بدر.

أما رسول الله صلى الله عليه و سلم فإنه خرج من المدينة يوم الاثنين لثمان خلون من رمضان أو 9 منه، حسب تقويم محمد مختار باشا المصري-الموافق 5 مارس سنة 624 م- حتى إذا كان قريبا من الصّفاء بعث العيون إلى بدر لاستطلاع أخبار العير. حتى إذا قارب بدر جاءته الأخبار عن قريش بأنهم نفروا لحماية عيرهم، فاستشار الناس بعد أن أخبرهم، فتكلم أبو بكر و عمر فأحسننا، و قال له المقداد بن عمرو: امض يا رسول الله لما أمرك الله فنحن معك، و الله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: فأذهب أنت و ربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون المائدة: 24، و لكن اذهب أنت و ربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد-موضع في أقصى أراضي حجر-لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه. فقال له الرسول خيرا.

ثم قال: أشيروا عليّ أيها الناس، و إنما كان يريد الأنصار لأنّ العدد فيهم و لم تكن بيعتهم إلاّ على أنّهم يمنعون ما دام في ديارهم، فكان يتخوف أنّهم لا يرون نصرته إلاّ على من دهمه في المدينة من عدوه، و ليس عليهم أن يسيروا بهم إلى عدو خارج ديارهم.

فقال له سعد بن معاذ: و الله لكأنك تريدنا يا رسول الله! قال: أجل، فقال له سعد: قد آمنا بك، و صدّقناك، و شهدنا أنّ ما جئت به هو الحق، و أعطيناك على ذلك عهدنا و موثقتنا على السمع و الطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما نخلف منا رجل واحد، و ما نكره أن تلقى بنا العدو، و غدا إنا لصبر في الحرب صدق عند اللقاء، لعلّ الله يريك منا ما تقرّ به عينك، فسر بنا على بركة الله.

فسرّ عليه السلام بقول سعد و نشطه ذلك، ثم قال: سيروا و أبشروا فإنّ الله قد وعدني إحدى الطائفتين، و الله لكأنّي أنظر إلى مصارع القوم.

ثم ارتحل عليه السلام حتى إذا وصل قريبا من بدر بلغه أنّ أبا سفيان قد نجا بالعير و أنّ قريشا وراء وادي بدر. و كان أبو سفيان قد بلغ ساحل البحر فنجا، و أرسل إلى قريش يخبرهم و يطلب منهم العودة إلى مكة لنجاة العير. فأبى ذلك أبو جهل، و قال: و الله لا نرجع حتى نرد بدر-و كان بدر موسما من مواسم العرب يجتمع لهم به سوق كلّ عام-فنقيم بها ثلاثا فننحر الجزور، و نطعم الطعام، و نسقي الخمر، و تعزف علينا القيان، و تسمع بنا العرب و بسيرنا و بجمعنا، فلا يزالون يهابونا أبدا بعدها، فأمضوا.

ولما رأى منه ذلك الأخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة تشدّد أبي جهل من غير داعية، أشار إلى حلفائه من بني زهرة أن يرجعوا، فاتبعوا مشورته و عادوا. فلم يشهد بدر في صفوف المشركين زهري،

و كذلك لم يشهد لها من بني عدِّي أحد.

مضت قريش حتّى نزلت بعدوة الوادي الدّنيا، و نزل المسلمون على أوّل ماء من بدر، فجاء الحباب بن المنذر إلى رسول الله و قال له: يا رسول الله أ رأيت هذا المنزل أم منزلاً- أنزلك الله ليس لنا أن نتقدّمه و لا- نتأخّر عنه أم هو الرّأي و الحرب و المكيدة؟ قال: بل هو الرّأي و الحرب و المكيدة، قال: يا رسول الله فإنّ هذا ليس بمنزل، فانهض بالنّاس حتّى تأتي أدنى ماء من القوم فنزله، ثمّ تقور ما وراءه من القلب (البئر) ثمّ نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثمّ نقاتل القوم فنشرب و لا يشربون. فقال له: لقد أشرت، و فعل كما قال.

ثمّ إنّ سعداً قال للرّسول: يا رسول الله ألا نبني لك عريشاً تكون فيه، و نعدّد عندك ركائبك ثمّ نلقى عدوّنا، فإنّ أعزّنا الله و أظهرنا على عدوّنا كان ذلك ما أحببنا، و إن كانت الأخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا، فقد تخلّف عنك أقوام، يا نبيّ الله ما نحن بأشدّ لك حبّاً منهم، و لو ظلّوا أنّك تلقى حرباً ما تخلّفوا عنك، يمنعك الله بهم، يناصرونك و يجاهدون معك.

فأثنى عليه الرّسول، و دعا له بخير، و أمر ببناء العريش، فبني له.

ترأى الجيشان فلم يكن بدّ من الحرب، في صبيحة يوم الثلاثاء 17 رمضان-13 مارس سنة 624 م-ابتدأ الحرب بالمبارزة حسب القواعد العربيّة، فخرج من صفوف المشركين ثلاثة: عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، و ابنه الوليد، و أخوه شيبه، فطلبوا من يخرج إليهم. فبرز لهم ثلاثة من الأنصار، فقال لهم القرشيّون: لا حاجة لنا بكم، نطلب أكفأنا من بني عمّنا، فخرج لهم حمزة بن عبد المطلب، و عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب، و عليّ ابن أبي طالب. فكان عبيدة بإزاء عتبة، و حمزة بإزاء شيبه، و عليّ بإزاء الوليد. فأما حمزة و عليّ فلم يمهلّا صاحبيهما أن قتلاهما، و أمّا عبيدة و عتبة فاختلفا ضربتين، كلاهما أثبت صاحبه، فحمل عليّ و حمزة على عتبة فدفا (1) عليه، و احتملا عبيدة و هو جريح إلى صفوف المسلمين. ثمّ بدأ الهجوم بين الصّفوف و لم تصل الحرب في ذلك التّهار، فإنّ الهزيمة حلّت بصفوف قريش بعد أن قتل جمع من صناديدهم، فيهم أبو جهل بن هشام رأس هذه الفتن كلّها، و أسر من قريش نحو السّبعين، و هرب الباقون.

ولمّا انتهت الواقعة أمر عليه السّلام بدفن القتلى من قريش و من المسلمين، و كانت هذه عادته في حروبه، ثمّ أمر بجمع الغنائم فجمعت، ثمّ أرسل بشيرين إلى أهل المدينة يبشّرهما بالفتح: أحدهما و هو عبد الله بن رواحة إلى أهل العالية، و الآخر زيد بن حارثة إلى أهل السّافلة.

ثمّ عاد عليه السّلام، و في عودته قتل رجلين من الأسرى:

أحدهما النّضر بن الحارث، لأنّه كان غالباً في عداوة المسلمين بمكّة، يكثر أذاهم، و يعلم القيان السّعر الذي يهجون به المسلمين ليغتنّب به. و الثّاني عتبة ابن أبي معيط و هو مثله، فكان لقتلهما سبب خاصّ، و لم يقتل غيرهما من الأسرى. و لمّا أقبل بالأسرى فرّقهم بين أصحابه، و قال: استوصوا بهم خيراً.

قال أبو عزيز بن عمير: كنت في رهط من الأنصاره.

ص: 796

حين أقبلوا من بدر فكانوا إذا قدموا غداءهم أو عشاءهم خصّوني بالخبز، وأكلوا التمر لوصية رسول الله إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني (1) بها، قال: فأستحي فأردّها على أحدهم فإردّها عليّ ما يمسخها. فإنّ أبا عزيز هذا صاحب لواء المشركين ببدر.

ثمّ استقرّ رأي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعد أن استشار أصحابه على قبول الفداء من قريش في أصحابه، وكان بعض الصحابة ومنهم عمر وسعد بن معاذ يريدون قتلهم، وكان رأي أبي بكر وأكثر الصحابة لا يريدون ذلك ويريدون قبول الفداء - وذلك كلّ قبل نزول آية القتال - فرضي عليه السّلام رأي أبي بكر، ولما كان ذلك عن غير أمر من الله - خصوصاً أنّه لم يسبق لنبيّ أن أكل شيئاً من الغنائم، فإنّ موسى عليه السّلام كان يحرقها ولا يبيقي منها شيئاً - لذلك كان هذا القرار سبباً لعتاب الله سبحانه بقوله: ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى حتّى يُشخّن في الأرض تريّدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم إلى قوله: واتّقوا الله إنّ الله غفور رحيم الأنفال: 67-69.

وقد كان من رأي سعد حين القتال أنّ المسلمين لا يأسرون، ثمّ أمره الله أن يتلطف بهؤلاء الأسرى، فقال له: يا أيّها النبيّ قل لمن في أيديكم من الأسرى إنّ يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً ممّا أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم الأنفال: 70.

علمت قريش بما كان، فأرسلت فداء أسراها. فمن حضر فداؤه أرسل، ومنهم من منّ عليه بغير فداء، ومنهم أبو عزة الجمحيّ الشّاعر بعد أن تعهد أن لا يكون ضدّ المسلمين بشعره وكان فداء بعض الأسرى الذين يكتبون أن يعلم عشرة من صبيان المدينة الكتابة.

نزل في هذه الغزوة من القرآن سورة الأنفال بأسرها، وقد بدأت بأمر الأنفال، وأنها صارت لله وللرسول، يقضي فيها الله بما شاء، ثمّ قضى فيها بأنّ «الخمسة» لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فالباقي وهو أربعة أخماس للغنمين، وقد خصّ عليه الصّلاة والسّلام سهم ذي القربى ببني هاشم والمطلّب ابني عبد مناف، ولم يعط من بني نوفل وعبد شمس.

ثمّ قصّ في السّورة خروج المسلمين إلى هذه الحرب، وأنّه ثبتهم فيها وأيدهم بالملائكة، بشرى لهم ولتطمئنّ قلوبهم، وأنّه أوحى إلى الملائكة أن يثبتوا الذين آمنوا، وتكلّم فيها عن قريش وما فعلوه من الأذى والفتنة والصّد عن سبيل الله، وتكلّم فيها عن السّلم والجنوح إليها متى جنح لها أعداء المسلمين وعن أمر الأسرى، إلى غير ذلك من الأحكام.

وبعد أن تكلّم عمّا أودع الله في قلوب المسلمين من القوّة والطّمأنينة، فإنّ عددهم كان (314) رجلاً ليس معهم سوى ثلاثة أفراس و 70 بعيراً يعتقونها، وقريش كانت بين التسعمائة والألف، وذلك أنّ المسلمين كانوا يرون أنفسهم في موقف يدافعون فيه عن أعزّ شيء في الوجود، وهو رسول الله الذي بين أظهرهم، فلا يهمّ الواحد منهم أن تحين منيته، لأنّه واثق بما بعدها، فهو يعدّ الشّهادة إحدى الحسنين. كلّ هذا للمحارب بمثابة.

ص: 797

إمدادات قوية، يراها متواليه الورود.

وبعد أن تكلم عن الشّر الذي قيل في هذه الغزوة، قال: كان الفراغ منها في عقب شهر رمضان. وبعد أن تكلم عن «الكدر» وهو ماء بني سليم، ثم تكلم عن غزوة السويق و الفرع، وأمر بني قينقاع، وأمر كعب بن الأشرف تكلم عن غزوة أحد. [إلى أن قال:]

«غزوة بدر الصغرى»: إنما سميت صغرى لأنه لم يحصل قتال فيه، وذلك أن أبا سفيان قائد جيش المشركين يوم أحد-أنظر أحد-قال: الموعد بيننا وبينكم بدر في العام القابل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر:

قل: نعم، هو بيننا وبينكم موعد. فخرج رسول الله و معه ألف و خمسمائة، وانتظر ببدر ثمانية أيام، و خرج أبو سفيان و معه ألفان فصار يومين، ثم بدا له أن يرجع، فرجع.

و كان قبل ذلك بعث رجالا يبتطون همّة المسلمين و يذكرون لهم كثرة عدد عدوّهم فلم يردّهم ذلك عن الخروج.

فلما رجع أبو سفيان اتّجر المسلمون ببدر فربحوا، و هم ينتظرون الحرب، فأنزل الله فيهم: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدَ جَمَعُوا لَكُمْ فَآخَشَوْهُمْ فزادهم إيماناً و قالوا حسبنا الله و نعم الوكيل * فأنقلبوا بنعمة من الله و فضلٍ لم يمسسهم سوءٌ و اتبعوا رضوان الله و الله ذو فضلٍ عظيمٍ * إنما ذلكم الشيطان يُخوّف أولياءه فلا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين آل عمران:

.173-175

(دائرة المعارف القرن العشرين 67:2-77)

محمد إسماعيل إبراهيم: غزوة بدر: أوّل غزوة كبرى بين المسلمين و المشركين من أهل مكّة، حدثت في السابع عشر من رمضان، في العام الثّاني للهجرة.

و بدر هذه: بئر تقع في الجنوب الغربيّ للمدينة، و كانت محطاً للقوافل.

و قد ترصد المسلمون لقافلة من قوافل قريش آتية من الشام، بقيادة أبي سفيان بن حرب، بقصد مصادرتها مقابل ما استولى عليه مشركو مكّة من أموال المهاجرين، و استطاع أبو سفيان أن يفلت من هذا التّرصّد.

و لكن هبّت قريش لدفع الخطر، و جمعت من أبنائها نحو ألف مقاتل، و ساروا شمالاً حتّى التقوا بجماعة المسلمين-الّذين كانوا ثلث عددهم تقريباً-عند ماء بدر حيث دارت المعركة، و انتصر المسلمون رغم قلة عددهم انتصاراً عظيماً، و انتشرت أخبار هذا التّصر بين القبائل، ففرح به أعداء قريش، و دخل أفراد منهم في الإسلام.

و قد أحسن المسلمون معاملة الأسرى، فأطلق الرّسول بعضهم، و قبل الفدية من البعض الآخر، و كلّف من لم يستطع دفع الفدية أن يعلم عشرة من المسلمين القراءة و الكتابة.

و أمّا الغنائم فقد تصرّف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسب ما ورد في القرآن الكريم: و اعلموا أنّما غنمتم من شيءٍ فإنّ لله حُصّه و للرّسول و لذى القربى و اليّتامى و المساكين و ابن السبيل الأنفال: 41. (1:60)

المصطفوي: أمّا بدر مكانا، فهي محلّ فيها قلب، في جهة الجنوب الغربيّ من المدينة، قريبة من ميناء جار بالبحر الأحمر، وعرضها 24/3، و
طولها 38/36

ص: 798

درجة. و المدينة عرضها 24/57، وطولها 39/59 درجة، فتكون المسافة بينهما (50) كيلو مترا جنوبا، و (130) كيلو مترا غربا.

ولما كان المسير من مكة إلى الشام من جهة ساحل البحر الأحمر، فتكون «بدر» واقعة في الطريق ذهابا وإيابا، وبها وقعت غزوة بدر ولقد نَصَرَكَمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ آل عمران: 123، كانت عدّة من خرج إلى هذه الغزوة خمسة و ثلاثمائة رجل، وكانت إبلهم سبعين بعيرا. (1:213)

بدارا

... وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ... النساء: 6

ابن عباس: يعني أكل مال اليتيم مبادرا أن يبلغ فيحول بينه وبين ماله. (الطبري 4:254)

الحسن: يقول: لا تسرف فيها ولا تبادر.

مثله قتادة. (الطبري 4:254)

السدي: تبادرا أن يكبروا، فيأخذوا أموالهم.

(الطبري 4:254)

ابن زيد: هذه لوليّ اليتيم خاصّة، جعل له أن يأكل معه، إذا لم يجد شيئا يضع يده معه، فيذهب بوجهه، يقول: لا أدفع إليه ماله، وجعلت تأكله: تشتهي أكله، لأنك إن لم تدفعه إليه لك فيه نصيب، وإذا دفعته إليه فليس لك فيه نصيب. (الطبري 4:254)

أبو عبيدة: أي مبادرة قبل أن يدرك فيؤنس منه الرشد فيأخذ منك. (1:117)

الطبري: وبادرا و مبادرة، وهو مصدر من قول القائل: بادرت هذا الأمر مبادرة وبادرا. وإتما يعني بذلك جلّ ثناؤه ولاة أموال اليتامى، يقول لهم: لا تأكلوا أموالهم إسرافا، يعني ما أباح الله لكم أكله، ولا مبادرة منكم بلوغهم، وإيناس الرشد منهم، حذرا أن يبلغوا فيلزمكم تسليمه إليهم.

و موضع (ان) في قوله: أَنْ يَكْبُرُوا نصب بالمبادرة، لأنّ معنى الكلام: لا تأكلوها مبادرة كبرهم. (4:254)

نحوه الطوسي. (3:119)

المبيدي: يقول: لا تبادروا بأكل مالهم كبرهم ورشدهم، حذرا أن يبلغوا، فيلزمكم تسليم المال إليهم.

(2:423)

نحوه الطبرسي. (2:9)

القرطبي: (بدارا) معناه مبادرة كبرهم، وهو حال البلوغ. و البدار و المبادرة كالقتال و المقاتلة، وهو معطوف على (اسرافا). (5:41)

التسفي: لا تأكلوها مسرفين و مبادرين كبرهم.

(إسرافا) و(بدارا) مصدران في موضع الحال، أَنْ يَكْبُرُوا في موضع المصدر، منصوب الموضع ب(بدارا).

و يجوز أن يكونا مفعولا لهما، أي لإسرافكم و مبادرتكم كبرهم، تفرطون في إنفاقها، و تقولون: ننفق فيما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى، فينتزعوها من أيدينا.

(1:208)

نحوه أبو السعود. (1:317)

أبو حيّان: البدار: مصدر بادر، وهو من باب

ص: 799

«المفاعلة» التي تكون بين اثنين، لأنّ اليتيم مبادر إلى الكبر، والوليّ مبادر إلى أخذ ماله، فكأنّهما مستبقان، و يجوز أن يكون من واحد.

وأجيز أن ينتصبا على المفعول من أجله، أي لإسرافكم و مبادرتكم، وأنّ يُكَبِّرُوا مفعول بالمصدر، أي كبركم، كقوله: «أو إطعام يتيما»، وفي إعمال المصدر المنون خلاف.

وقيل: التقدير مخافة أن يكبروا، فيكون أنّ يُكَبِّرُوا مفعولا من أجله، و مفعول (بدارا) محذوف.

(3:172)

الآلوسي: المبادرة: المسارعة، وهي لأصل الفعل هنا، وتصحّ «المفاعلة» فيه بأن تبادر الوليّ أخذ مال اليتيم، و اليتيم يبادر نزعه منه. وأصلها- كما قيل - من «البدار» وهو الامتلاء، و منه البدر لامتلائه نورا، و البدره لامتلائها بالمال، و البيدر لامتلائه بالطعام.

و الاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال، كما أشرنا إليه.

وقيل: إنهما مفعول لهما، و الجملة معطوفة على (ابتلوا) لا على جواب الشرط لفساد المعنى، لأنّ الأوّل بعد البلوغ، و هذا قبله. (4:208)

الطّباطبائي: البدار هو المبادرة إلى الشّيء، و قوله: بداراً أنّ يُكَبِّرُوا في معنى: حذر أن يكبروا، فلا يدعوكم أن تأكلوا. (4:173)

عزّة دروزة: بداراً أنّ يُكَبِّرُوا: استعجالا لأكلها قبل أن يكبروا، و تبقى لهم أموالهم. (9:18)

الصّابوني: (بدارا): معناه مبادرة، أي مسارعة، و المراد أن يسارع في أكل مال اليتيم خشية أن يكبر فيطالبه به. (1:433)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادّة السّرعَة و البلوغ، فمن الأوّل: ناقة بدرية، أي بدرت أمها الإبل في التّناج، فجاءت بها أوّل الرّمان، فهو أغزر و أكرم.

و بادرة التّبات: رأسه أوّل ما ينفطر عنه، و بادرة الحنّاء: أوّل ما يبدأ به. و البادرة: أجود الورس و أحدثه نباتا. و البادرة من الإنسان و غيره: اللّحمة التي بين المنكب و العنق، و الجمع بوادر، و هي من هذا الأصل، لأنّها تبادر إلى الاضطراب عند الخوف و البرد، و في الحديث: «ترعد بواده». و بادرة السّيف: حدّه، و منه قولهم: «عين حدرة بدره» أي حادّة النّظر، أو تبدر بالنّظر.

و من المجاز قولهم: أخشى عليك بادرتي، و فلان مخشيّ عند البادرة، أي حدّة الغضب. و أخاف حدّته و بادرتي، و احذروا بادرتي. و بدرت من فلان بوادر غضب، أي خطأ و سقطات عند ما احتدّ. و هو من هذا الباب أيضا، لأنّ «الخطأ زاد العجول» كما قيل.

و يقال منه: بدرت أبدر بدورا، و بادرت بدارا و مبادرة إلى الشّيء: أسرع إلىه، و بدرت و بادرت الشّيء: عاجلته، و ابتدر القوم السّلاح: أسرعوا إلى أخذه، و تبادر القوم أمرا: بادر بعضهم بعضا إليه أيهم يسبق إليه فيغلب عليه، و بدرت إلى الرّجل: تقدّمت إليه، و بدرني الأمر، و بدر إليّ: عجل إليّ و استبق، و أبدر الوصيّ في مال اليتيم: بادر و بدر، أي أسرع إلى أخذه

و عجل.

و من الأصل الثاني: «البدر» وهو القمر ليلة أربع عشرة، لتمامه و امتلائه، و به شبه الغلام الممتلئ، فيقال:

غلام بدر، أو قيل له ذلك لتمام شبابه. و إذا احمرّ البسر يقال له: قد أبدر، و في الحديث: «كنا لا نبيع التمر حتى يبدر»، أي يبلغ.

و البدر: كيس فيه عشرة آلاف درهم، و سميت ببدرة السخلة.

و قيل منه: أبدر الرجل: سرى في ليلة البدر، و أبدرنا فنحن مبدرون، أي طلع لنا البدر.

2- و أما البيدر- أي الموضع الذي يداس فيه الطعام- فهو ليس عربيًا؛ إذ أنه معرّب لفظي «بيت إدرا» السريانيّ، أي موضع دوس المحصول، و عربيّه:

المداسة و الجرين. و كذا لفظ «أندر»، بمعنى البيدر، فهو معرّب لفظ «إدرا» السريانيّ أيضًا.

3- و بدر: اسم علم مرتجل لموضع، أو علم منقول من اسم صاحب الموضع، أو اسم من سكنه، فنسب إليه، ثم غلب اسمه عليه. و قيل: سمّي بهذا الاسم لرؤية البدر فيه، لصفائه أو لاستدارته.

و اختلف في صاحبه، فقيل: هو بدر بن يخلد أو مخلّد، أو بجيل بن النضر بن كنانة. و قيل: كان لرجل من بني ضمرة اسمه بدر، و قيل: من جهينة، و قيل: بدر: ماء لقبيلة غفار.

4- و رغم أنّ القدماء قد تسالموا على وقوع بدر بين مكّة و المدينة، إلاّ أنّ عباراتهم بعيدة المتناول. فقد قال الصّحّاك، و هو أوّل من أشار إلى موقعها: «عن يمين طريق مكّة و المدينة»، فهل يريد- بقوله هذا- المتّجه نحو المدينة أو المتّجه نحو مكّة؟ و ظاهر عبارته تصدق على من يخرج من مكّة صوب المدينة.

و هذا خلاف ما صرّح به ياقوت، قال: «ماء مشهور بين مكّة و المدينة، أسفل وادي الصّفراء، بينه و بين الجار- و هو ساحل البحر- ليلة». إذ تقع المدينة شمال مكّة، و الوادي المذكور غربها، اللهمّ إلاّ أن يقال:

أراد الصّحّاك بلفظ «يمين» غرب.

و قد التبس الأمر على أبي حيّان الأندلسيّ، فخطب خطب عشواء، قال: «بدر: اسم علم لما بين مكّة و المدينة... و قيل: هو بئر لغفار، و قيل: هو اسم وادي الصّفراء، و قيل: اسم قرية بين المدينة و الجار»، حيث أطلق اسم «بدر» على المنطقة الواقعة بين مكّة و المدينة، من أرض الحجاز، و ظلّه اسم الوادي أو القرية.

5- و يطلق اسم «بدر» اليوم على قرية تقع في طريق الحاجّ بين مكّة و المدينة، و على ميدان قربها محاط بجدار. و يخيل إلى بعض الناس أنّ بئر بدر تتوسّط هذا الميدان، و لا أحد يعلم أهي الآن بئر معطّلة أم لا تزال عاملة؟

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادّة لفظان في القرآن الكريم: بدر و بدار:

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ آل عمران: 123

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ

ص: 801

مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا النَّسَاء:6

يلاحظ أولاً: أن سياق الآية الأولى من وتذكير، و سياق الآية الثانية نهي و تحذير، وكذلك في سائر آيات السورتين؛ إذ يغلب المعنى الأول على سورة آل عمران، و يغلب المعنى الثاني على سورة النساء.

ثانياً: أتى القرآن على ذكر أكل مال اليتيم في الآية الثانية و في آيتين أخريين من نفس السورة، إلا أن الله لم يتوعد هنا من يأكله كما توعد في تلكما الآيتين، و هما:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا النَّسَاء:2

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا النَّسَاء:10

الثالث: غزوة بدر هي أولى غزوات النبي صلى الله عليه و آله للمشركين، و قد نصره الله فيها نصراً عزيزاً؛ إذ أيده بالملائكة، و قرر بذلك مصير الإسلام، بعد أن كادت تتقوض أركانه. و كان لهذا النصر صدى عظيم في جزيرة العرب و خارجها، حتى بلغ أرض فارس و الروم، و قد تحدث حول هذه الواقعة المفسرون و أرباب المغازي قديماً و حديثاً.

رابعاً: لم يذكر اسم غزوة من غزوات النبي في القرآن إلا غزوة بدر، كما في الآية الأولى، و غزوة حنين في قوله تعالى: لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا

التوبة:25.

بيد أنه أشير إلى الغزوات التالية في القرآن دون ذكر أسمائها، و نذكر هاهنا حسب سني وقوعها:

1-بدر: «وقعت في السنة الثانية بعد الهجرة»

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ * بلى إِنَّ تَصَبُّرًا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ * وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُهُمْ فَيُنْفِلِبُوا خَائِبِينَ آل عمران:124-127

وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَ الرِّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ لَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِلاِخْتِلَافِ فِي الْمِيعَادِ وَ لَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْتِي وَ يَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْتِي وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَاكِبٍ قَلِيلًا وَ لَوْ أَرَاكُمْ كَثِيرًا لَفَشَسْتُمْ وَ لَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقَاتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُغْلَلْكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَ إِلَىٰ اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

الأفقال:41-44

وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَ رِئَاءَ النَّاسِ وَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ * وَ إِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَ قَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ وَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ

مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ* إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَوْلًا دِينَهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ* وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ* ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ
لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ الْأَنْفَال: 47-51

مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ
لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ* فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى
إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ* وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ
مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ الْأَنْفَال: 67-71

و على الجملة فسورة الأنفال نزلت عقيب غزوة بدر و بشأنها، و من أجل ذلك سميت أيضا سورة بدر، عن ابن عباس.

2-أحد: «وقعت في السنة الثالثة من الهجرة»

وَإِذْ عَادَتِ مِنْ أَهْلِكَ بُيُوتُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُؤْمِنُونَ

آل عمران: 121، 122

وقد نزل قسم من آيات هذه السورة إلى الآية (175) بعد غزوة أحد و بشأنها.

3-غزوة حمراء الأسد: «وقعت في السنة الثالثة عقيب أحد، و لم ينشب فيها قتال»

الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ* الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ
فَاخْشَوْهُمْ فزادهم إيمانا و قالوا حسبنا الله و نعم الوكيل* فأنقلبوا بنعمة من الله و فضلٍ لم يمسسهم سوء و اتبعوا رضوان الله و الله ذو فضلٍ
عظيم* إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين

آل عمران: 172-175

4-غزوة بني النضير: «وقعت في السنة الرابعة»

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ
مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ* وَلَوْ لَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ
عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ* ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ* مَا
قَطَعْتُمْ مِنْ لِيَّةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيْحَزِي الْفَاسِقِينَ* مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَ
الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ* لِفُقَرَاءِ

الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ* وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِللاً لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ* لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولَّيْنَّ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ* لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ* لَا يِقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي فُرَىٍّ مُحْصَصَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحَسَّبُ بِهِمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ* كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً ذُفُوا وَيَبالُ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ* كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ* فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ الحشر: 2-17

5- غزوة الأحزاب، أو غزوة الخندق:

«وقعت في السنة الخامسة، ولم ينشب فيها قتال»

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً* إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُوناً* هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً* وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً* وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَاراً* وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سَأَلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا فِيهَا إِلَّا بَسيراً* وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَذْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُلاً* قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلاً* قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِي مِثْلَكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَ لَا - نصيراً* قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَ لَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً* أَشْجَعَةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالنِّسَةِ حِدَادٍ أَشْحَةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسيراً* يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابَ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْتَأْذِنُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَ لَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلاً* لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسُوءَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً* وَ لَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ مَا زَادَهُمْ إِلَّا

إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا* مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا* لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا* وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَىٰ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيمًا

الأحزاب: 9-25

6- غزوة بني قريظة:

وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقًا* وَأُورِثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيَارَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ وَ أَرْضًا لَمْ تَطَّوُّهَا وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا

الأحزاب: 26, 27

7- غزوة بني المصطلق: (وقعت في السنة الخامسة أو السادسة من الهجرة)

هُم الَّذِينَ يُقُولُونَ لَا- تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِدَدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ* يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ

المنافقون: 7, 8

8- صلح الحديبية: (وقع في السنة السادسة من الهجرة)

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا* لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُنِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا* وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا* هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا* لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ يُكْفَرُ عَنْهُمْ سَرِيًّا* وَ كَانَ ذَلِكَ عِدَّةَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا* وَ يُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا* وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيمًا حَكِيمًا* إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا* لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزَّرُوهُ وَ تُؤَفِّرُوهُ وَ تَسَّ بِحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا* إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَ يُوْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا* سَ يَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا وَ أَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِآلِسَ نَبْتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قَلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا* بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَ زُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَ كُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا* وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنِ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا* وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يُغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا* سَ يَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَايِمَ لِتَأْتُوا فِيهَا مَغَايِمَ لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَلَّمَ اللَّهُ قَلْبَ لَنْ تَنْبَغُوا كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِ فَسَ يَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا*

ص: 805

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَعُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولِي الْأَرْحَامِ شَدِيدٍ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا* لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يَ عَذَابًا أَلِيمًا* لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا* وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا* وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا* وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا* وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلُوا الْأَدْبَارُ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا* سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا* وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا* هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ وَ لَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّهُمُ فَتَصِيبِكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بَغِيرَ عِلْمٍ لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا* إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا* لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَهُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا الْفَتْحُ: 1-27

9-غزوة خيبر:

سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَ يَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يُفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا الْفَتْحُ: 15

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا* وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا* وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

الفتح: 18-20

10-فتح مكة: «وقع في السنة الثامنة من الهجرة دون قتال»

لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

الحديد: 10

وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ

الصف: 13

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ النَّصْرُ: 1

إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ الْأَنْفَال: 19

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا الْفَتْح: 1

ص: 806

و مما يجدر ذكره، هو أن نزول الأخيرتين بشأن فتح مكة- ولا سيما أولاهما- قول نادر، و السياق لا يساعده.

و الصواب أن المراد بالأولى منهما: غزوة بدر، و بالثانية:

صلح الحديبية، و كذلك ما تكرّر بعدها من لفظ «الفتح» في هذه السورة، و هي نزلت عقب هذا الصلح.

11- غزوة حنين: «وقعت في السنة الثامنة من الهجرة عقب فتح مكة مباشرة»

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ *
ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَلْطَنَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مَنْ بَعْدَ
ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ التوبة: 25-27

12- حروب أخرى:

وَ أُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا الفتح: 21

هذا على اختلاف بينهم في أنها حنين أو هوازن أو الطائف أو غير ذلك.

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَعُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولِي الْأَرْحَامِ شَدِيدٍ تَقَاتُلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَ إِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ
مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا الفتح: 16

هذا عند بعض، و عند بعض آخرين أنها حروب الردة أو الحرب مع الروم و الفرس.

13- غزوة تبوك: «وقعت في السنة التاسعة مع نصارى الشام»

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا
الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ التوبة: 29

إن سياق هذه الآية و الآيات التي تتلوها حتى آخر سورة التوبة يسرد حال الذين شاركوا في غزوة تبوك، و موقف المخلفين و المنافقين الذين بان نفاقهم في هذه الغزوة.

ص: 807

3 أَلْفَاظ، 4 مَرَّات: 2 مَكِّيَّة، 2 مَدَنِيَّة

في 4 سور: 2 مَكِّيَّة، 2 مَدَنِيَّة

بديع 1-2: 1 ابتدعوها 1-: 1 بدعا 1: 1

التَّصْوُفُ اللُّغَوِيَّة

الخليل: البدع: إحداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة.

والله بديع السماوات والأرض ابتدعهما ولم يكونا قبل ذلك شيئا يتوهمهما متوهم، وبدع الخلق.

والبديع: الشيء الذي يكون أولاً- في كل أمر، كما قال الله عزَّ وجلَّ: قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاً مِنَ الرُّسُلِ الْأَحْقَافِ: 9، أي لست بأول مرسل. [ثم استشهد بشعر]

والبديعة: اسم ما ابتدع من الدين وغيره، ونقول:

لقد جئت بأمر بديع، أي مبتدع عجيب.

وابتدعت: جئت بأمر مختلف، لم يعرف ذلك. [ثم استشهد بشعر]

ويقرأ بِدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْبَقْرَةَ: 117، بالتَّصْبِ عَلَى جِهَةِ التَّعَجُّبِ، لما قال المشركون: بدعا ما قلتُم وبيدعا ما اخترقتُم، أي عجيباً، فنصبه على التَّعَجُّبِ، والله أعلم بالصَّواب.

ويقال: هو اسم من أسماء الله، وهو البديع لا أحد قبله. وقراءة العامَّة الرِّفْعُ، وهو أولى بالصَّواب.

والبديعة: ما استحدثت بعد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ أَهْوَاءٍ وَأَعْمَالٍ، ويجمع على البدع. [ثم استشهد بشعر]

وَأَبْدَعُ الْبَعِيرُ فَهُوَ مَبْدَعٌ، وهو من داء ونحوه، ويقال: هو داء بعينه. وأبدعت الإبل، إذا تركت في الطَّرِيقِ مِنَ الْهَزَالِ.

وَأَبْدَعُ بِالرَّجْلِ، إِذَا حَسَرَ عَلَيْهِ ظَهْرَهُ. (2:54)

الكسائي: البدع في الشَّرِّ وَالْخَيْرِ، وَقَدْ بَدَعَ بَدَاعَةً وَبَدَّعًا. وَرَجُلٌ بَدَعَ وَامْرَأَةٌ بَدَعَةٌ، إِذَا كَانَ غَايَةً فِي كُلِّ شَيْءٍ، كَانَ عَالِمًا أَوْ شَرِيفًا أَوْ شَجَاعًا. وَقَدْ بَدَعَ الْأَمْرَ

بدعا و بدعوه و ابتدعوه، و رجل بدع و رجال أبداع و نساء بدع و أبداع. (الأزهريّ 2:240)

يقال للرجل إذا كلّت ركابه أو عطبت و بقي منقطعا به: قد أبداع به.

أبداعت الرّكاب، إذا كلّت و عطبت.

نحوه أبو عبيدة. (الأزهريّ 2:242)

الأخفش: فلان بدع في هذا الأمر، أي بديع، و قوم أبداع. (الجوهريّ 3:1184)

الأصمعيّ: بدع يبدع فهو بديع، إذا سمن. (الأزهريّ 2:242)

اللّحيانيّ: يقال: أبداع فلان بفلان، إذا قطع به و خذله، و لم يقدّم بحاجته، و لم يكن عند ظنّه به. (الأزهريّ 2:242)

ابن الأعرابيّ: البدع من الرّجال: الغمر.

(الأزهريّ 2:240)

و أبداع يميننا: أو جبهنا. (ابن سيده 2:26)

أبو سعيد البغداديّ: أبداعت حجّة فلان، أي أبطلت، و أبداعت حجّته، أي بطلت.

(الأزهريّ 2:242)

ابن السّكّيت: البدعة: كلّ محدثة.

(الأزهريّ 2:240)

الديّنوريّ: و سقاء بديع: جديد، و كذلك الحبل. (ابن سيده 2:26)

الرّجاج: و أبداع في الأمر إبداعا: أتى فيه ببدعة. (فعلت و أفعلت: 45)

ابن دريد: بدعت الشّيء، إذا أنشأته، و الله عزّ و جلّ بديع السّماوات و الأرض، أي منشئها. و بدعت الرّكيّ، إذا استنبطتها. ركيّ بديع: حديثه الحفر.

و قول العرب: لست ببدع في كذا و كذا، أي لست بأول من أصابه هذا، و هو من قوله عزّ و جلّ: قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاً مِنَ الرُّسُلِ الْأَحْقَافِ: 9، و الله أعلم بكتابه.

و كلّ من أحدث شيئا فقد ابتدعه، و الاسم البدعة، و الجمع: البدع.

و يقال: أبدع بالرجل؛ إذا كلت راحلته و انقطع به، و في الحديث: «إن صاحبنا لنا أبدع به». (1:245)

و يقال: جاء الرجل ببدعة؛ إذا جاء بأمر منكر، الهاء للتأنيث. (3:303)

الأزهري: قال أبو عدنان: المبتدع: الذي يأتي أمرا على شبه لم يكن ابتداء إياه. قلت: و معنى قول الله تعالى:

قُلْ مَا كُنْتُ بِدُعَاءِ مَنْ الرُّسُلِ الْأَحْقَافِ: 9، أي ما كنت أول من أرسل، قد أرسل قبلي رسل كثير.

و في الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن تهامة كبديع العسل حلوا أوله، حلوا آخره».

البديع: السقاء الجديد، و الزق الجديد، و شبه تهامة بزق العسل، لأنه لا يتغير هواؤها، فأوله و آخره طيب، و كذلك العسل لا يتغير...

و روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح أنه قال: «إياكم و محدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة».

و البديع من الحبال: الذي ابتدئ فتله و لم يكن حبلا، فنكث ثم غزل و أعيد فتله. [ثم استشهد بشعر]

و البديع بمعنى السَّقاء أو الحبل، فَعِيل بمعنى مفعول.

وروى عبد الله بن مسعود عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ أَبَدَعْتُ بِي فَاحْمِلْنِي».

وقال بعض الأعراب: لا يكون الإبداع إلا بظلع، يقال: أبدعت به راحلته، إذا ظلعت.

قيل: أبدع برّ فلان بشكري، وأبدع فضله وإيجابه بوصفي؛ إذا شكره على إحسانه إليه، واعترف بأن شكره لا يفي بإحسانه. (240:2-242)

الصَّاحِب: البدع: الأوّل في كلّ أمر.

و أمر بديع: مبتدع.

و الله البديع: أبداع الأشياء.

و البديع: السَّقاء الجديد.

و بديع: اسم ماء.

و البدعة: ما استحدث من الدّين وغيره.

و أبداع البعير: قام فترك في الطّريق. و كذلك أبداع بالرجل: حسر عليه ظهره. و في المثل: «إذا طلبت الباطل أبداع بك». (1:429)

الجوهريّ: أبدعت الشّيء: اخترعته، لا على مثال. و الله تعالى بديع السّماوات و الأرض.

و البديع: المبتدع، و البديع: المبتدع أيضا.

و أبداع الشّاعر: جاء بالبديع.

و شيء بدع بالكسر، أي مبتدع.

و البدعة: الحدث في الدّين بعد الإكمال.

و استبدعه: عدّه بديعا، و بدّعه: نسبه إلى البدعة. (3:1183)

ابن فارس: الباء و الدّالّ و العين أصلان: أحدهما:

ابتداء الشّيء و صنعه لا عن مثال، و الآخر: الانقطاع و الكلال.

فالأوّل: قولهم: أبدعت الشّيء قولاً أو فعلاً، إذا ابتدأته لا عن سابق مثال، و الله بديع السّماوات و الأرض.

و الأصل الآخر: قولهم: أبدعت الرّاحلة، إذا كلّت و عطبت. و أبداع بالرجل؛ إذا كلّت ركابه أو عطبت و بقي منقطعاً به. و في الحديث: «أَنَّ رَجُلًا

أتاه فقال: يا رسول الله إنني أبدع بي فاحملني». و يقال: الإبداع لا يكون إلا بطلع، و من بعض ذلك اشتقت البدعة. (1:209)

أبو هلال: الفرق بين الاختراع و الابتداء: أن الابتداء إيجاد ما لم يسبق إلى مثله، يقال: أبدع فلان، إذا أتى بالشئ الغريب، و أبدعه الله فهو مبدع و بديع، و منه قوله تعالى: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْبَقْرَةَ:

117، و«فعليل» من «أفعل» معروف في العربية، يقال:

بصير من أبصر، و حلیم من أحلم.

و البدعة في الدين مأخوذة من هذا، و هو قول ما لم يعرف قبله، و منه قوله تعالى: ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ الْأَحْقَاف:9. [ثم استشهد بشعر، و قد ذكر معنى الاختراع سابقاً و هو:]

الاختراع: هو الإيجاد عن غير سبب، و أصله في العربية: اللين و السهولة فكانَّ المخترع قد سهل له الفعل، فأوجده من غير سبب يتوصل به إليه. (109)

ابن سيدة: بدع الشئ يبدعه بدعا و ابتدعه:

أنشأه و بدأه.

البدعة: ما ابتدع من الدين.

و أبدع و ابتدع و تبدع: أتى ببدعة، قال الله تعالى:

ص: 811

وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا الْحَدِيد: 27. [ثم استشهد بشعر]

و البديع: من أسماء الله عزّ وجلّ، لإبداعه الأشياء، وإحداثه إيّاها.

و رجل بدع: غمر.

و أبدعت الإبل: برّكت في الطّريق، من هزال أو داء أو كلال.

و أبدع و أبدع به و أبدع: حسر عليه ظهره، أو قام به، أي وقف به. و أبدع به ظهره. [ثم استشهد بشعر]

و في المثل: «إذا طلبت الباطل أبدع بك».

و أبدعوا به: ضربوه.

و أبدع بالسّفر أو الحجّ: عزم عليه. (2:25)

الطّوسيّ: بديع بمعنى مبدع، مثل أليم بمعنى مؤلم، و سميع بمعنى مسمع.

و بينهما فرق، لأنّ في بديع مبالغة ليس في مبدع، و يستحقّ الوصف في غير حال الفعل، على الحقيقة، بمعنى أنّ من شأنه الإنشاء، لأنّه قادر عليه، ففيه معنى مبدع.

الإبداع و الاختراع و الإنشاء نظائر، و ضدّ الابتداء:

الاحتذاء على مثال، يقال: أبدع إبداعاً، و ابتدع ابتداءً، و بدّع تبديعاً.

البدعة: ما ابتدع من الدّين و غيره، و جمعها: بدع، و في الحديث: «كلّ بدعة ضلالة». و تقول: جنّت بأمر بديع، أي مبتدع عجيب.

و أبدعت الإبل، إذا تركت في الطّريق من الهزل.

و أصل الباب: الإنشاء. (1:428)

نحوه الطّبرسيّ. (1:193)

الرّاعب: الإبداع: إنشاء صنعة بلا احتذاء و اقتداء، و منه قيل: ركيّة بديع، أي جديدة الحفر. و إذا استعمل في الله تعالى، فهو إيجاد الشّيء بغير آلة و لا مادّة و لا زمان و لا مكان، و ليس ذلك إلّا لله.

و البديع: يقال للمبدع، نحو قوله: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ البقرة: 117، و يقال للمبدع، نحو ركيّة بديع، و كذلك البدع، يقال لهما جميعاً بمعنى الفاعل و المفعول.

و البدعة في المذهب: إيراد قول لم يستنّ قائلها و فاعلها فيه بصاحب السّريعة، و أمثالها المتقدّمة، و أصولها المتقنة. و روي: «كلّ محدثة

بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار».

و الإبداع بالرّجل: الانقطاع به لما ظهر من كلال راحلته و هزالها. (38)

الرّمخشريّ: أبداع الشّيء و ابتدعه: اخترعه، و ابتدع فلان هذه الرّكبة، و سقاء بديع: جديد. و يقال:

أبدعت الرّكاب، إذا كلّت. و حقيقة أنّها جاءت بأمر حادث بديع. و أبداع بالرّكاب، إذا كلّت راحلته، كما يقال: انقطع به و انكسر، إذا انكسرت سفينته.

و من المجاز: أبدعت حجّتك، إذا ضعفت، و أبداع بي فلان، إذا لم يكن عند ظنّك به في أمر وثقت به في كفايته و إصلاحه. (أساس البلاغة: 17)

[في حديث] «إنّ تهامة كبديع العسل حلو أوّله و آخره».

البديع: الرّزق الجديد، و هي صفة غالبية، كالحيّة

ص: 812

و العجوز.

و المعنى استطابة أرض تهامة كلها أولها و آخرها، كما يستحلى زقّ العسل من حيث يتبدأ فيه إلى أن ينتهي.

وقيل: معناه أنها في أول الزمان و آخره على حال صالحة.

وقيل: لا يتغير طيبها، كما أنّ العسل حلو أول ما يشتار و يجعل في الرقّ، و بعد ما تمضي عليه مدّة طويلة.

(الفائق 1:86)

ابن الأثير: و في حديث عمر رضی الله عنه، في قيام رمضان: «نعمت البدعة هذه».

و البدعة بدعتان: بدعة هدى، و بدعة ضلال. فما كان في خلاف ما أمر الله به و رسوله صلى الله عليه و سلم فهو في حيز الذمّ و الإنكار، و ما كان واقعا تحت عموم ما ندب الله إليه و حصّ عليه الله أو رسوله فهو في حيز المدح، و ما لم يكن له مثال موجود كنوع من الجود و السخاء و فعل المعروف، فهو من الأفعال المحمودة. و لا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به، لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم قد جعل له في ذلك ثوابا، فقال: «من سنّ سنة حسنة كان له أجرها و أجر من عمل بها»، و قال في ضده: «و من سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها»، و ذلك إذا كان في خلاف ما أمر الله به رسوله صلى الله عليه و سلم.

و من هذا النوع قول عمر رضی الله عنه: «نعمت البدعة هذه» لما كانت من أفعال الخير، و داخلة في حيز المدح، سمّاها بدعة و مدحها، لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم لم يستنها لهم، و إنّما صلاها ليالي ثم تركها، و لم يحافظ عليها، و لا جمع الناس لها، و لا كانت في زمن أبي بكر، و إنّما عمر رضی الله عنه جمع الناس عليها و ندبهم إليها، فهذا سمّاها بدعة.

و هي على الحقيقة سنة، لقوله صلى الله عليه و سلم: «عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين من بعدي»، و قوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر و عمر».

و على هذا التأويل يحمل الحديث الآخر «كلّ محدثة بدعة» إنّما يريد ما خالف أصول الشريعة و لم يوافق السنة. و أكثر ما يستعمل المبتدع عرفا في الذمّ.

و في حديث الهدي: «فأزحفت عليه بالطريق فعيّ بشأنها إن هي أبدعت» يقال: أبدعت التّاقة، إذا انقطعت عن السير بكلال أو ظلع، كأنه جعل انقطاعها عمّا كانت مستمرة عليه، من عادة السير إبداعا، أي إنشاء أمر خارج عمّا اعتيد منها.

و منه الحديث: «كيف أصنع بما أبدع عليّ منها» و بعضهم يرويه أبدعت، و أبدع عليّ ما لم يسمّ فاعله.

و قال: هكذا يستعمل، و الأوّل أوجه و أقيس».

و منه الحديث: «أناه رجل فقال: إني أبدع بي فاحملي» أي انقطع بي لكلال راحلتي. (1:106)

الفخر الرّازي: البديع و المبدع بمعنى واحد. قال القفال: و هو مثل أليم بمعنى مؤلم، و حكيم بمعنى محكم، غير أنّ في بديع مبالغة للعدول فيه، و أنّه يدلّ على استحقاق الصّفة في غير حال الفعل، على تقدير: أنّ من شأنه الإبداع، فهو في ذلك بمنزلة سامع و سميع، و قد يجيء بديع

بمعنى مبدع. (4:27)

الفِيَّومِيّ: أبدأ اللّٰه تعالى الخلق إبداعاً: خلقهم لا- على مثال. وأبدأت الشّيء وابتدعته: استخرجته وأحدثته، ومنه قيل للحالة المخالفة: بدعة، وهي اسم

ص: 813

من الابتداء، كالرفعة من الارتفاع، ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة.

لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيسمى بدعة مباحة، وهو مصلحه يندفع بها مفسدة، كاحتجاب الخليفة عن أخلاط الناس.

وفلان بدع في هذا الأمر، أي هو أول من فعله، فيكون اسم فاعل بمعنى مبتدع؛ و البديع «فعليل» من هذا، فكأن معناه: هو منفرد بذلك من غير نظائره.

وفيه معنى التعجب، ومنه قوله تعالى: قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ الْأَحْقَافِ 9:، أي ما أنا أول من جاء بالوحي من عند الله تعالى و تشريع الشرائع، بل أرسل الله تعالى الرسل قبلي مبشرين و منذرين، فأنا على هداهم. (1:38)

الجرجاني: الإبداع و الابتداء: إيجاد شيء غير مسبوق بمادة و لا زمان كالعقول، و هو يقابل التكوين، لكونه مسبقا بالمادة، و الإحداث لكونه مسبقا بالزمان.

و التقابل بينهما تقابل التضاد إن كانا وجوديين؛ بأن يكون الإبداع عبارة عن الخلو عن المسبوقية بمادة، و التكوين عبارة عن المسبوقية بمادة. و يكون بينهما تقابل الإيجاب و السلب، إن كان أحدهما وجوديًا و الآخر عدميًا، و يعرف هذا من تعريف المتقابلين.

الإبداع: إيجاد الشيء من لا شيء، و قيل: الإبداع:

تأسيس الشيء عن الشيء. و الخلق: إيجاد شيء من شيء، قال الله تعالى: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْبَقْرَةَ: 117، و قال: خَلَقَ الْإِنْسَانَ الْعَلَقَ: 2.

و الإبداع أعم من «الخلق» و لذا قال: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، و قال: خَلَقَ الْإِنْسَانَ و لم يقل: بديع الإنسان. (3)

البدعة: هي الفعلة المخالفة للسنة، سميت البدعة لأن قائلها ابتدعها من غير مقال إمام.

البدعة: هي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة و التابعون، و لم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي. (19)

الفيروزآبادي: البديع: المبتدع و المبتدع، و حبل ابتداء فتله و لم يكن حبلا؛ فنكت ثم عزل ثم أعيد فتله، و الرق الجديد؛ و منه الحديث: «إن تهامة كبديع العسل»، و الرجل السمين، و جمعه: بدع.

و البدع بالكسر: الأمر الذي يكون أولا، و الغمر من الرجال، و البدن الممتلئ، و الغاية في كل شيء؛ و ذلك إذا كان عالما أو شجاعا أو شريفا، جمعه: أبداع و بدع كعقب، و هي بدعة، و جمعها كعنب، و قد بدع ككرم بداعة و بدوعا.

و البدعة بالكسر: الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما استحدث بعد النبي صلى الله عليه و سلم من الأهواء و الأعمال، جمعها: كعنب.

و بدع كفرح: سمن، و كمنعه: أنشأه كابتدعه، و الركبة: استنبطها.

وَأَبْدَعُ: أَبَدَا، وَالشَّاعِرُ: أَتَى بِالْبَدِيعِ، وَالرَّاحِلَةُ كَلَّتْ وَعَطِبَتْ، أَوْ ظَلَعَتْ، أَوْ لَا يَكُونُ الْإِبْدَاعُ إِلَّا بِظُلْمٍ، وَفُلَانٌ بِفُلَانٍ: فَطَعَهُ بِهِ وَخَذَلَهُ وَ لَمْ يَقُمْ بِحَاجَتِهِ، وَ حَجَّتْهُ بَطَلَتْ، وَ بَرَّهُ بِشُكْرِي وَ قَصَدَهُ بِوَصْفِي، إِذَا شَكَرَهُ عَلَى إِحْسَانِهِ

ص: 814

إليه، معترفاً بأنّ شكره لا يفِي بإحسانه.

وَأَبْدَعُ بِالضَّمِّ: أَبْطَلُ، وَبِفُلَانٍ، عَطَبْتُ رِكَابَهُ وَبَقِيَ مُنْقَطِعًا بِهِ.

وَبَدَّعَهُ تَبْدِيعًا: نَسَبَهُ إِلَى الْبَدْعَةِ. وَاسْتَبْدَعَهُ: عَدَّهُ بَدِيعًا. وَتَبَدَّعَ: تَحَوَّلَ مَبْتَدَعًا. (3:3)

الطَّرِيحِيُّ: وَبَدِيعُ الْحِكْمَةِ: غَرَائِبُهَا.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «رَوَّحُوا أَنْفُسَكُمْ بِبَدِيعِ الْحِكْمَةِ، فَإِنَّهَا تَكَلُّ كَمَا تَكَلُّ الْأَبْدَانُ».

وَفِي الدَّعَاءِ: «وَلَا يَبْدَعُ مِنْ وَلَا يَتَكُّ» هُوَ بِإِسْكَانِ الْبَاءِ، وَالمَرَادُ أَنَّ الْعَطِيَّةَ الَّتِي لَا يَحْتَاجُ مَعَهَا إِلَى غَيْرِكَ لَيْسَتْ أَمْرًا بَعِيدًا غَرِيبًا لَمْ يَعْهَدْ مِثْلَهُ مِنْ وَلَا يَتَكُّ بِفَتْحِ لَوَاوٍ، أَيُّ مِنْ إِمْدَادِكَ وَإِعَانَتِكَ «وَلَا يَنْكُرُ» أَيُّ مَنْكُرٍ وَاسْتَبْعَدَ ذَلِكَ.

وَالْبَدْعَةُ بِالْكَسْرِ فَالْسُّكُونُ: الْحَدِيثُ فِي الدِّينِ، وَ مَا لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ. وَإِنَّمَا سَمِّيَتْ بَدْعَةً، لِأَنَّ قَائِلَهَا ابْتَدَعَهَا هُوَ نَفْسُهُ.

وَالْبَدْعُ بِالْكَسْرِ وَالفَتْحُ: جَمْعُ بَدْعَةٍ. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ:

«مَنْ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا فَقَدْ أَبْدَعَ» أَيُّ فَعَلَ خِلَافَ السُّنَّةِ، لِأَنَّ مَا لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَهُوَ بَدْعَةٌ. (4:298)

مَحْمُودٌ شَيْتٌ: 1-أ-بَدْعُهُ بَدْعًا: أَنْشَأَهُ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَابِقٍ فَهُوَ بَدِيعٌ، لِلْفَاعِلِ وَالمَفْعُولِ، وَالبَّرُّ:

مُسْتَنْبَطُهَا وَأَحْدَثُهَا.

ب-بَدْعُ بَدَاعَةٍ وَبَدْوَعًا: صَارَ غَايَةً فِي صِفَتِهِ خَيْرًا كَانَ أَوْ شَرًّا، فَهُوَ بَدِيعٌ.

ج-أَبْدَعُ: أَتَى الْبَدِيعَ، وَ أَتَى بِالْبَدْعَةِ، وَ الشَّيْءُ:

دَعَا وَاسْتَخْرَجَهُ وَأَحْدَثَهُ.

د-ابْتَدَعَ: أَتَى بِبَدْعَةٍ، وَ الشَّيْءُ: بَدْعُهُ.

ه-الابْتِدَاعِيَّةُ فِي الْأَدَبِ وَالفَنِّ، هِيَ الْخُرُوجُ عَلَى أُسَالِيبِ الْقَدَمَاءِ، بِاسْتِحْدَاثِ أُسَالِيبٍ جَدِيدَةٍ.

و-الْبَادِعُ: الْأَمْرُ الْبَدِيعُ.

ز-الْبَدْعُ: الْأَمْرُ الَّذِي يَفْعَلُ أَوَّلًا، يُقَالُ: مَا كَانَ فُلَانٌ بَدْعًا فِي هَذَا الْأَمْرِ، وَ الغَايَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ؛ وَ ذَلِكَ إِذَا كَانَ عَالِمًا شَجَاعًا أَوْ شَرِيفًا، جَمْعُهُ: أَبْدَاعٌ وَبَدْعٌ.

ح-الْبَدْعَةُ: مَا اسْتَحْدَثَ فِي الدِّينِ وَغَيْرِهِ، جَمْعُهُ:

بدع.

ط- البديع: المبدع و المبدع، جمعه: بدائع. يقال:

هذا من البدائع ممّا بلغ الغاية في بابه، و علم يعرف به وجه تحسين الكلام.

2- الإبداع: صفة من صفات القائد الممتاز، و الخروج على أساليب القتال المعروفة باستحداث أساليب جديدة ناجحة. (1:73)

المصطفوي: الفرق بين الخلق و الإبداع و الإبداء:

أنّ «الخلق» هو إيجاد شيء بالكيفية المخصوصة من دون توجّه إلى خصوصيّة أخرى، و «الإبداء» كما سبق، هو الإنشاء و الإيجاد ابتداءً أو في أوّل مرّة، و «الإبداع» هو الإيجاد بكيفية مخصوصة لم يسبقها شيء آخر.

فظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو إيجاد الشيء و إنشاؤه على خصوصيّة لم يسبقه فيها غيره.

و البدعة: كلّ أحدثّة ليست لها سابقة، فهي على كفيّة مستحدثة.

و البديع على «فعل» و صيغته تدلّ على ثبوت المبدئ للذات، كما أنّ صيغة «فاعل» تدلّ على الحدوث

ص: 815

و قيام المبدئ به؛ فالبديع هو ذات ثبت لها البدعة و البديعية، و البصير ذات ثبت لها البصارة، و العليم ذات ثبت لها العلم.

و تفسيره بالمبدع أو المبدع تحريف مخالف، و يقرب منه لفظ البدع، و هو صفة كالملاح، و الابتداع: أخذ البدعة و كسبها. (1:215)

النصوص التفسيرية

بديع

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. البقرة: 117

الإمام الباقر عليه السلام: ابتدع الأشياء كلها بعلمه، على غير مثال كان قبله، فابتدع السماوات والأرض و لم يكن قبلهنّ سماوات و لا أرضون، أما ما تسمع لقوله تعالى:

وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ هود: 7.

(الكاشاني 1:167)

السّديّ: ابتدعها فخلقها، و لم يخلق مثلها شيئا فتمثّل به. (الطّبريّ 1:509)

نحوه الطّوسيّ. (1:429)

الرّبيّع: ابتدع خلقها، و لم يشركه في خلقها أحد. (الطّبريّ 1:508)

الليث: قرئ: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بالتّصّب على وجه التّعجب، لَمَّا قال المشركون على معنى: بدعا ما قلتّم، و بديعا اخترقتّم، فنصبه على التّعجب، و الله أعلم أ هو كذلك أم لا؟

فأما قراءة العامّة فالرفع، و يقولون: هو اسم من أسماء الله. (الأزهريّ 2:242)

أبو عبيدة: بديع: مبتدع، و هو البادئ الذي بدأها. (1:52)

الطّبريّ: مبدعها. و إنّما هو «مفعل» صرف إلى «فعليل» كما صرف المؤلم إلى أليم، و المسمع إلى سميع.

و معنى المبدع: المنشئ و المحدث ما لم يسبقه إلى إنشاء مثله و إحدائه أحد، و لذلك سمّي المبتدع في الدّين مبتدعا، لإحدائه فيه ما لم يسبق إليه غيره. و كذلك كلّ محدث فعلا أو قولا لم يتقدّمه فيه متقدّم، فإنّ العرب تسمّيه مبتدعا.

هو بارئها و خالقها و موجدتها من غير أصل و لا مثال احتذاها عليه. و هذا إعلام من الله جلّ ثناؤه عباده، أنّ ممّا يشهد له بذلك المسيح الّذي أضافوا إلى الله جلّ ثناؤه بنوّته، و إخبار منه لهم أنّ الّذي ابتدع السماوات و الأرض من غير أصل و على غير مثال، هو الّذي ابتدع المسيح من غير والد بقدرته. (1:508)

الرَّجَاج: أنشأهما على غير حذاء ولا- مثال. وكلّ من أنشأ ما لم يسبق إليه قيل له: أبدعت، ولهذا قيل لكلّ من خالف السّنة و الإجماع: مبتدع، لأنّه يأتي في دين الإسلام بما لم يسبقه إليه الصّحابة و التّابعون.

(1:199)

يعني أنّه أنشأها على غير حذاء ولا مثال، إلا أنّ بديعاً من «بدع» لا من «أبدع»، وأبدع أكثر في الكلام من بدع. ولو استعمل بدع لم يكن خطأ، فبديع «فعليل» بمعنى «فاعل» مثل: قدير بمعنى قادر، وهو صفة من صفات الله تعالى، لأنّه بدأ الخلق على ما أراد، على غير

ص: 816

مثال تقدّمه. (ابن منظور 6:8)

الأزهري: [قال بعد قول الليث:] ما علمت أحدا من القراء قرأ (بديع) بالتّصّب، والتّعجّب فيه غير جائز، وإن جاء مثله في الكلام فنصبه على المدح، كأنه قال:

اذكر بديع السّماوات. (2:242)

المبيدي: إنّ الله خالق السّماوات والأرض بغير مثال ولا قالب ولا عيار من قبل، ومن هذه أخذت البدعة. والبدعة: كلّ قول وفعل جديد في الدّين ولم يقل به النّبيّ ولم يفعله من قبل. (1:334)

الرّمحشري: يقال: بدع الشّيء فهو بديع، كقولك: بزغ الرّجل فهو بزيع.

وَبَدِيعُ السّماواتِ من إضافة الصّفة المشبّهة إلى فاعلها، أي بديع سماواته وأرضه.

وقيل: البديع، بمعنى المبدع، كما أنّ السّميع في قول عمر و(1) بمعنى المسمع، وفيه نظر. (1:307)

القرطبي: «فعليل» للمبالغة، وارتفع على خبر ابتداء محذوف، واسم الفاعل مبدع، كبصير من مبصر، أبدعت الشّيء لا عن مثال، فالله عزّ وجلّ بديع السّماوات والأرض؛ أي منشئها وموجدها ومبدعها ومخترعها على غير حدّ ولا مثال. (2:86)

البيضاوي: مبدعهما، ونظيره السّميع في قوله:

أ من ريحانة الدّاعي السّميع

يؤرّفني وأصحابي هجوع

أو بديع سماواته وأرضه من بدع فهو بديع، وهو حجّة رابعة (2).

و تقريرها: أنّ الوالد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادّته عنه، والله سبحانه وتعالى مبدع الأشياء كلّها فاعل على الإطلاق منزّه عن الانفعال، فلا يكون والدا.

والإبداع اختراع الشّيء لا عن شيء دفعة، وهو أليق بهذا الموضع من «الصّنع» الذي هو تركيب الصّورة بالعنصر، والتّكوين الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبا.

وقرئ (بديع) مجرورا على البدل من الصّميم في (له) و منصوبا على المدح. (1:78)

الطّريحي: أي مبدعهما، وموجد لهما، من غير مثال سابق.

و نوقش: بأنّ «فعليل» بمعنى «مفعل» لم يثبت في اللّغة، وإن ورد فيها فشاذ لا يقاس عليه.

وأجيب بأنّ الإضافة فيه إضافة الوصف بحال المتعلّق، فهي من قبيل حسن الغلام، أي أنّ السّماوات والأرض بديعة، أي عديمة النّظير.

و«البديع» من أسمائه تعالى، وهو الذي فطر الخلق مبدعاً، لا على مثال سبق. (4:298)

رشيد رضا: قال المفسرون: إن البديع بمعنى المبدع، فهو مشتق من الرباعي «أبدع» واستشهدوا ببيت من كلام عمرو بن معديكرب جاء فيه: «سميع» بمعنى مسمع.

وقالوا: قد تعاقب فعيل و مفعل في حروف كثيرة كحكيم و محكم و قعيد و مقعد و سخين و مسخن. ظ.

ص: 817

1- عمرو بن معديكرب قوله: أ من ريحانة الداعي السميع.

2- أي على بطلان قولهم: اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا. و الحجج الثلاثة الأخرى أخذها من قوله: سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ البقرة: 116، فلاحظ.

وقالوا: إنَّ «الإبداع» هو إيجاد الشيء بصورة مخترعة على غير مثال سبق، وهو لا يقتضي سبق المادة.

وأما «الخلق» فمعناه التقدير، وهو يقتضي شيئاً موجوداً، يقع فيه التقدير.

وإذا كان المبدع للسموات والأرض والمخترع لهما، والموجد لجميع ما فيها، فكيف يصح أن ينسب إليه شيء منهما على أنه جنس له، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وكان الأصمعيّ ينكر «فعيلاً» بمعنى «مفعل» لأنّ القياس بناءه من الثلاثي، ويقول: إنَّ «بديعاً» صفة مشبّهة، بمعنى لا نظير له، و«بديعُ السموات» معناه البديعة سماواته. وفي هذا ترك للقياس الذي قضى في الصفة المشبّهة التي تضاف إلى «الفاعل» أن تكون متضمّنة ضميراً يعود على الموصوف.

والحقّ أنّ تحكيم القياس فيما ثبت من كلام العرب تحكيم جائز، فما كان للدخيل في القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم، فيضع لها قانوناً يبطل به كلاماً آخر ثبت عنهم، ويعدّه خارجاً عن لغتهم بعد ثبوت نطقهم به. فإذا كان كلّ واحد من الوجهين صحيح المعنى، حكمنا بصحة كلّ منهما. والأول أظهر، وشواهد المسموعة أكثر.

(1:437)

المصطفويّ: (بديع) في جميع مراتب الوجود عالياً وسافلاً، فهو كقوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الشورى: 11، فلا شبيه له من السموات والأرض، ولا مثيل له في الوجود، ولا عدل له في الخلق، سبحانه الله رب العالمين. (1:215)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ الْأَنْعَام: 101.

بدعا

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ... الْأَحْقَاف: 9

ابن عباس: ما كنت أول رسول أرسل.

نحوه مجاهد. (الطبري 26:6)

قتادة: أي إنَّ الرّسل قد كانت قبلي.

(الطبري 26:6)

الطبري: ما كنت أول رسل الله التي أرسلها إلى خلقه، قد كان من قبلي له رسل كثيرة، أرسلت إلى أمم قبلكم. يقال منه: هو بدع في هذا الأمر وبديع فيه، إذا كان فيه أول. (26:5)

الراغب: قيل: معناه مبدعا لم يتقدمني رسول، وقيل: مبدعا فيما أقوله. (39)

الرّمخشريّ: البدع بمعنى البديع كالحفّ بمعنى الخفيف. وقرئ(بدعا)بفتح الدّال، أي ذا بدع.

و يجوز أن يكون صفة على «فعل» كقولهم: دين قيّم و لحم زيّم. كانوا يقترحون عليه الآيات، و يسألونه عمّا لم يوح به إليه من الغيوب، فقيّل له: **قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاءٍ مِّنَ الرُّسُلِ فَآتِيكُمْ بِكُلِّ مَا تَقْرَحُونَهُ، وَأَخْبِرْكُمْ بِكُلِّ مَا تَسْأَلُونَ عَنْهُ مِنَ الْمَغِيبَاتِ، فَإِنَّ الرُّسُلَ لَمْ يَكُونُوا يَأْتُونَ إِلَّا بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ آيَاتِهِ، وَلَا يَخْبِرُونَ إِلَّا بِمَا أَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ.** (3:517)

أبو حيّان: قرأ عكرمة و أبو حيوة و ابن أبي عبلة بفتح الدّال جمع بدعة، و هو على حذف مضاف، أي ذا بدع. و قال الرّمخشريّ: و يجوز أن يكون صفة على

«فعل» كقولهم: دين قِيم و لحم زِيم، انتهى.

و هذا الذي أجازته إن لم ينقل استعماله عن العرب لم نجزه، لأن «فعل» في الصّفات لم يحفظ منه سيبويه إلا عديّ، قال سيبويه: و لا نعلمه جاء صفة إلا في حرف معتلّ يوصف به الجمع، و هو قوم عديّ و قد استدرك، و استدرأكه صحيح.

و أمّا «قِيم» فأصله: قيام، و قِيم مقصور منه، و لذلك اعتلّت الواو فيه؛ إذ لو لم يكن مقصورا لصحّت كما صحّت في حول و عوض.

و أمّا قول العرب: مكان سويّ، و ماء رويّ و رجل رضيّ، و ماء صريّ، و سبيّ: طيبة، فمتأولة عند البصريّين، لا يثبتون بها فعلا في الصّفات.

و عن مجاهد و أبي حيوة (بدعا) بفتح الباء و كسر الدال كحذر. (8:56)

الألوسيّ: أي بديعا منهم، يعني لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم، بل جئت بما جاءوا به من الدّعوة إلى التّوحيد، أو فعلت نحو ما فعلوا من إظهار ما أتاني الله تعالى من المعجزات، دون الإتيان بالمقترحات كلّها.

فقد قيل: إنهم كانوا يقترحون عليه -عليه الصّلاة و السّلام- آيات عجيبة، و يسألونه عن المغيبات عنادا و مكابرة، فأمر صلّى الله تعالى عليه و سلّم أن يقول لهم ذلك. (26:8)

الطّباطبائيّ: البدع: ما كان غير مسبوق بالمثل، من حيث صفاته أو من حيث أقواله و أفعاله، و لذا فسّره بعضهم بأنّ المعنى ما كنت أوّل رسول أرسل إليكم لا رسول قبلي. و قيل: المعنى ما كنت مبدعا في أقوالي و أفعالي لم يسبقني إليها أحد من الرّسل.

و المعنى الأوّل لا يلائم السّياق، و لا قوله المتقدّم:

وَ هُوَ الْعَفْوُ الرَّحِيمُ الْأَحْقَافُ: 8، بالمعنى الذي تقدّم توجيهه، فثاني المعنيين هو الأنسب.

و عليه فالمعنى لست أخالف الرّسل السّابقين في صورة أو سيرة، و في قول أو فعل، بل أنا بشر مثلهم، فيّ من آثار البشريّة ما فيهم، و سيّلتهم في الحياة سبيلي. (18:190)

المصطفويّ: أي رسولا له خصوصيّة جديدة و صفات، و خصائص مخصوصة لا سابقة لها في الرّسل الماضين. (1:215)

ابتدعوها

... وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ...

الحديد: 27

راجع مادّة «ر ه ب».

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادة الإحداث دون مثال سابق، من قولهم: بدع الرّكبة، أي أحدثها واستنبطها، يقال:

ركبي بديع: حديثه الحفر، و حبل بديع: ابتدئ فتله و لم يكن حبلا، فنكث ثم غزل و أعيد فتله. و سقاء بديع: جديد، و كذا زقّ بديع، و زمام بديع. ثم أطلق البدع على كلّ إحداث لم يكن له من قبل وجود و لا ذكر و لا معرفة و لا مثيل.

و البدع: الشيء الذي يكون أولاً في كلّ أمر، و قد

ص: 819

بدع يبدع بداعة و بدوعا، و شيء بدع: مبتدع، يقال:

فلان بدع في هذا الأمر، أي هو أول فيه، لم يسبقه أحد، و ما هو مني ببدع و بديع، و فلان بدع في هذا الأمر، أي بديع. و رجل بدع و امرأة بدعة، إذا كانا غاية في كل شيء.

و البدعة: ما استحدث في الدين مما لم يكن فيه، يقال: أبدع و ابتدع و تبدع في الأمر إبداعا: أتى ببدعة، و بدع فلان فلانا: نسبه إلى البدعة.

و البديع: الأمر المحدث العجيب، كأنه شيء ليس له سابقة و لا مثل، يقال: لقد جئت بأمر بديع، أي مبتدع عجيب.

و البديع: من يبتدع شيئا لم يكن قبل ذلك فيتوهمه متوهم، و هو اسم من أسماء الله تعالى: إذ أنشأ الخلق و أحدثه على غير مثال.

و البديع أيضا: علم يعرف به وجه تحسين الكلام، يقال: أبدع الشاعر، إذا جاء بالبديع، و استبدعه: عدّه بديعا.

و من هذا الباب قولهم: أبدعت الإبل: كلت أو عطبت، و كأنها أتت بأمر بديع ما كان من عاداتها.

و أبدعت: تركت في الطريق من الهزال، و أبدع الرجل و أبدع به و أبدع: كلت راحلته و بقي منقطعاً به. و كذا أبدع به ظهره، أي حسر عليه ظهره و وقف به، و أبدع فلان بفلان، إذا قطع به و خذله و لم يبق بحاجته، و لم يكن عند ظنه به.

و يقال أيضا: أبدعت حجة فلان، أي أبطلت. و قد انتقلت المادة في هذا الاستعمال من معناها الأصلي - و هو الإحداث دون سابقة - إلى ملازمة معنى الانقطاع و الخذلان و البطلان، و نحو ذلك.

2- و اختلفوا في الصفة المشبهة «البديع»، فقال بعض: هي «فعليل» من «بدع» بمعنى «فاعل» مثل: قدير و قادر. و قال بعض: هي «فعليل» من «أبدع» بمعنى «مفعّل» مثل: سميع و مسمع. و قال بعض آخر: هي «فعليل» من «ابتدع» بمعنى «مفتعل»، مثل: فقير و مفتقر.

و لكنّ قياس «بديع» في الصفة المشبهة من «بدع» على القول الأول - و عليه أكثر المفسرين أيضا - و ليس من «أبدع» أو «ابتدع» على القولين الثاني و الثالث. و أمّا ما جاء مغايرا لهذا القياس، مثل: أليم من «آلم»، و شديد من «اشتدّ»، فهو شاذّ و نادر.

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة الآيات أدناه:

1- وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ الْحَدِيد: 27

2- قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ الْأَحْقَاف: 9

3- بِدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

يلاحظ أولاً: أنّ معنى الإحداث من دون سابقة لا- يعزب عن هذه الآيات أيضاً، كإحداث النصارى الرهبانية بعد غياب المسيح عليه السلام، دون أن يفرضها الله تعالى عليهم، كما في الآية الأولى. ونفي إحداث النبي صلى الله عليه وآله شيئاً خلاف رسالات الأنبياء في الثانية،

ص: 820

وإحداث السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِجَادَهَا فِي الثَّالِثَةِ.

ثانيا: أَنَّ البدعة في الأوليين تخصَّص البشر، وهي منهي عنها في الكتاب و السنَّة، كما ترى هنا، وأمَّا البدع في الثالثة فيخصَّص الله، وهو ثناء عليه تعالى.

ثالثا: وبناء على الخلاف في «بديع» أنه من بدع أو أبدع، اختلفوا في تفسير بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ؛ إذ فسره الأكثر بمبدع السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وجعلوه من إضافة الصِّفَةِ إلى المفعول. وجعله الزَّمخشرِيُّ من إضافة الصِّفَةِ إلى فاعلها، ويقال: أي بديع سماواته وأرضه، ونسب القول الأوَّل إلى القليل، وقال: فيه نظر. وحكي ذلك عن الأصمعيِّ قولاً واحداً، نافياً غيره. واحتمله الزَّجَّاجُ، والبيضاويُّ، والطَّريحيُّ، ورشيد رضا، مفضلاً القول الأوَّل.

وبتَّ المصطفويُّ أنَّ «بديعاً» وصف لله تعالى بمعنى «الفاعل»، وأنه تعالى بديع في جميع مراتب الوجود عالياً وسافلاً، فلا شبيه له من السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، فهو بمعنى قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الشُّورَى: 11. ويبدو أنه جعله مضافاً إلى الظرف، وأنه بديع في السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ. وهذا معنى لطيف في نفسه لو تبعه غيره فيه، والبحث بعد مفتوح.

رابعا: واختلفت التَّعابِيرُ أيضاً في قوله: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، بناء على كونه بمعنى مبدع، فقد قال الأكثر: خلقها على غير مثال سبق، فجعلوه بمعنى الابتداء والاختراع. وقال الزَّبيعيُّ: ابتدع خلقها ولم يشركه فيه أحد. فأضاف عنصر عدم مشاركة غيره إيَّاه، ولا يفهم هذا من نصِّ الكلمة إلاّ من الحصر المفهوم من السياق. وعن بعضهم أنه خلقها من غير مادَّة، وجعلوا هذا فارقاً بين الابتداء والخلق، فإنَّ الخلق:

يُجَادُ شَيْءٌ مِنْ شَيْءٍ، وَالِابْتِدَاعُ: إِحْدَاثُ شَيْءٍ لَا مِنْ شَيْءٍ. وهذا أيضاً غير مفهوم من نصِّ الكلمة، لكنَّه لازم عرفاً للإحداث من غير مثال سبق.

خامساً: قسَّم ابن الأثير - وتبعه غيره - البدعة إلى بدعة هدى، وبدعة ضلالة، أو بدعة مذمومة وبدعة ممدوحة، توجيهها لقول الخليفة عمر: «نعمت البدعة»، في ما أمر به من إقامة صلاة التَّراوِيحِ جماعة، ولم يستنَّه النَّبِيُّ، ولم يعمل بها أحد في زمن أبي بكر. وقد أخذها منه جماعة من المسلمين، فأراد ابن الأثير إدخالها في السنَّة بدعوى أنها داخلية تحت عموم ما ندب الله إليه من المعروف. ومن مصاديق قوله: «من سنَّ سنَّةً حسنة، كان له أجرها وأجر من عمل بها»، وأنها على الحقيقة سنَّة، استناداً إلى حديث «عليكم بسنَّتي وسنَّة الخلفاء الرَّاشدين من بعدي»، وحديث «اقتدوا باللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي...».

وقد وقعت هذه الوجوه الثلاثة موضع البحث والتَّظَرُّ، فإنَّ العبادات توقيفيَّة، ولا بدَّ من التَّصُّعِ عليها من قبل صاحب الشَّرِيعَةِ، فلا تعمُّها عمومات المعروف و السنَّة الحسنَة، والحديثان المذكوران لم يردا في الصَّحاح، ولم يثبت إسنادهما، وحتى لو ثبت فلا يعمَّان ما كان مخالفاً لسنَّة النَّبِيِّ عليه السَّلَام، والتَّفصِيلُ موكول إلى كتاب «الخلاف والخلافة».

ب د ل

اشارة

26 لفظاً، 43 مرة: 19 مكّية، 24 مدنيّة

في 25 سورة: 16 مكّية، 9 مدنيّة

بيدله 1-1: 1 نبذل 2:2

بيدلهما 1:1 1 يبذل 1:1

بيدلنا 1-1: 1 تبذل 1:1

بذل 2:3-1 1 بدله 1:1

بدله 1-1: 1 تبديل 2:2

بدلوا 2:2 تبديلا 1-5:4

بدلنا 2:3-1 1 مبدل 3:3

بدلناهم 1-2:1 1 تبذل 1-1:1

بيذل 1-3:2 1 يتبذل 1-1:1

ليبدلّتهم 1-1: 1 تبذلوا 1-1:1

بيدّلّتهم 1-1: 1 يستبدل 2-2:2

بيذلوا 1-1: 1 تستبدلون 1-1:1

أبدله 1:1 استبدال 1-1:1

النصوص اللغوية

الخليل: البدل: خلف من الشيء، والتبديل:

التغيير.

و استبدلت ثوبا مكان ثوب، وأخا مكان أخ، ونحو ذلك المبادلة.

و الأبدال: قوم يقيم الله بهم الدين وينزل الرزق:

أربعون بالشام، و ثلاثون في سائر البلدان، إذا مات واحد منهم يقوم مقامه مثله، و لا يؤبه لهم.

و يقال: واحد منهم بعقبة حلوان ربي بها، اسمه ذؤيب بن برتملى، و يقال: قرأ القرآن و أبدال الشام.

و البأدلة: لحمة بين الإبط و الشدوة، و الرعثاوان أعاليهما. [ثم استشهد بشعر] (8:45)

سيبويه: إن بدلك زيد، أي إن بديلك زيد. و يقول الرجل للرجل: اذهب معك بفلان، فيقول: معي رجل بدله، أي رجل يغني غناءه، و يكون في

ص: 823

مكانه.(ابن منظور 11:48)

ابن شمّيل: في حديث رواه بإسناد له عن عليّ أنّه قال: «الأبدال بالشّام، والتّجباء بمصر، والعصائب بالعراق».

الأبدال: خيار بدل من خيار، والعصائب: عصابة، وعصائب يجتمعون فيكون بينهم حرب.

(الأزهريّ 14:132)

الفراء: بدل و بدل و مثل و مثل و شبه و شبه.(الأزهريّ 14:132)

يقال: أبدلت الخاتم بالحلقة، إذا نَحَّيت هذا و جعلت هذا مكانه، و بدّلت الخاتم بالحلقة، إذا أذبتة و سوّيته حلقة، و بدّلت الحلقة بالخاتم، إذا أذبتها و جعلتها خاتما.

(الأزهريّ 14:132)

البّادل: واحدتها: بأدلة، وهي ما بين العنق إلى التّرقوة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 14:132)

أبو عبيد: قال الفراء: «بدل و بدل لغتان، و مثل و مثل، و شبه و شبه، و نكل و نكل».

و لم يسمع في فعل و فعل غير هذه الأربعة الأحرف.

و البديل: البدل، و بدل الشّيء: غيره.

(ابن منظور 11:48)

البّادلة: اللّحمة في باطن الفخذ.

(ابن منظور 11:50)

ابن الأعرابي: البّادلة: لحم الصّدر، وهي البادرة، و البهدة، وهي الفهدة. (الأزهريّ 14:133)

ابن السّكّيت: البدل: وجع في اليدين و الرّجلين، يقال: بدل يبذل بدلا. [ثمّ استشهد بشعر] (115)

جمع بديل: بدلي، و هذا يدلّ على أنّ بديلا بمعنى مبدل. (ابن منظور 11:48)

أبو الهيثم: هذا بدل هذا و بدله. و واحد الأبدال:

يريد العبّاد أيضا: بدل و بدل. (الأزهريّ 14:132)

و العرب تقول للذي يبيع كلّ شيء من المأكولات بدّال، و العامّة تقول: بقّال. (ابن منظور 11:48)

المبرّد: البدل على أربعة أضرب: فواحد منها أن يبدل أحد الاسمين من الآخر إذا رجعا إلى واحد ولا تبالي أ معرفتين كانا أم معرفة ونكرة، و تقول: مررت بأخيك زيد، لأنّ زيدا هو الأخ، وكذلك مررت برجل عبد الله، فهذا واحد.

و آخر أن يبدل بعض الشيء منه، نحو ضربت زيدا رأسه. لمّا قلت: ضربت زيدا، أردت أن تبين موضع الضرب منه.

فمثل الأول قول الله تبارك و تعالى: **إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمُ الْفَاتِحَة: 6، 5،** وقوله: **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ* صِرَاطِ اللَّهِ الشُّورَى: 53، 52،** و **لَنْسَفَعًا بِالنَّاصِيَةِ* نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةِ الْعَلَق: 16، 15.**

و مثل البدل الثاني قوله: **وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. آل عمران: 97،** (من) في موضع خفض لأنها بدل من (الناس) و مثله، إلا أنه أعيد حرف الخفض: **قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوهُمُ سَبَأً: 32،** لمن آمن منهم.

و البدل الثالث: مثل ما ذكرنا في البيت (1) أبدل .

ص: 824

1- لعمرك ما أشبهت و علة في الندى شمائله و لا أباه مجالدا .

شمانله منه، وهي غيره، لاشتمال المعنى عليها. ونظير ذلك: أسألك عن زيد أمره، لأنّ السّؤال عن الأمر.

و تقول على هذا: سلب زيد ثوبه. فالثوب غيره، ولكن به وقع السلب، كما وقعت المسألة عن خبر زيد. ونظير ذلك من القرآن يَسَّ مَلُونَكِ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ الْبَقْرَةَ: 217، لأنّ المسألة إنّما كانت عن القتال، هل يكون في الشهر الحرام. [ثم استشهد بشعر]

وبدل رابع: لا يكون مثله في القرآن ولا في الشعر، وهو أن يغلط المتكلم فيدرك غلطه، أو ينسى فيذكر، فيرجع إلى حقيقة ما يقصد له، وذلك قولك: مررت بالمسجد دار زيد، أراد أن يقول: مررت بدار زيد، فإمّا نسي وإمّا غلط فاستدرك، فوضع الذي قصد له في موضع الذي غلط فيه. (2:31)

قد جعلت العرب «بدلت» بمعنى «أبدلت» وهو قول الله جلّ وعزّ: فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَانِ: 70، ألا ترى أنّه قد أزال السيئات وجعل مكانها حسنات.

قال: وأمّا ما شرط أحمد بن يحيى فهو معنى قول الله:

كُلَّمَا نَضِيَ جَزَاءٌ جُلُودَهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا النِّسَاءِ: 56، فهذه هي الجوهرة، وتبديلها: تغيير صورتها إلى غيرها، لأنّها كانت ناعمة فاسودت بالعذاب، فردت صورة جلودهم الأولى لما نضجت تلك الصّورة، فالجوهرة واحدة، والصّورة تختلف.

(الأزهريّ 14:132)

ثعلب: [بعد نقل قول الفراء قال:]

حقيقته أنّ «التبديل» تغيير الصّورة إلى صورة أخرى، والجوهرة بعينها، و«الإبدال» تحية الجوهرة واستئناف جوهرة أخرى. (الأزهريّ 14:132)

كراع التمل: ورجل بدل: كريم.

(ابن منظور 11:49)

ابن دريد: بدل السّيء: غيره، وكذلك بديله.

و الأبدال زعموا واحدهم: بديل، وهو أحد ما جاء على فاعيل و أفعال، وليس في كلامهم فاعيل و أفعال من السّالم إلاّ أحرف: شريف و أشراف، و فنيق و أفناق، و بديل و أبدال، و يتيم و أيتام، و نصير و أنصار، و شهيد و أشهاد.

فأمّا الأبدال فزعموا أنّهم سبعون رجلا- في الدّنيا، لا- تخلو منهم الدّنيا: أربعون رجلا- في الشّام، و ثلاثون في سائر الأرض. و إنّما سمّوا أبدالاً، لأنّه إذا مات الواحد منهم أبدل الله مكانه آخر.

و بادلت الرّجل مبادلة و بدالاً، إذا أعطيته شروى ما تأخذ منه.

و البادل: لحم الصّدر، واحدها: بادلّة. [ثم استشهد بشعر]

و مشت المرأة البأءلة، إءا مشت فءركت أءطافها، كمشي القصار إءا أسرعن. (1:247)

و البأءلة: مشية ءءرك فيها بأءلها، أي لحم صءرها، و هي من مشية القصار من النساء. (3:72)

الأزهري: العرب ءقول للءي يبيع كل شيء من المأكولات: بءال. قال أبو الهيثم: و العامة ءقول: بقاء.

(14:133)

الصاحب: البءل: الخلف.

ص: 825

و التّبديل: التّغيير و العين قائمة.

و يقال: بدل و بدل و بديل .

و الإبدال: أن تأتي بالبدل.

و الأبدال: قوم صالحون، واحد هم بدل.

و البأدلة: اللّحمة بين الإبط و الشّندوة.

و البأدل: لحم الصّدر.

و البدل: العضد، بدل بدلا: اشتكى عضده، و قيل:

يديه و رجليه. و هو أيضا ما يصيب العنق من تعادي الوساد.

و بنو فلان بدلاء: أي مصابون ناقصة عقولهم.

و بدلان: اسم موضع -على وزن قطران-.

(9:318)

الجوهريّ: البديل: البدل. و بدل الشّيء: غيره، يقال: بدل و بدل لغتان، مثل شبه و شبه، و مثل و مثل، و نكل و نكل.

قال أبو عبيد: و لم يسمع في فعل و فعل غير هذه الأربعة الأحرف.

و البدل: و جمع في اليدين و الرّجلين، و قد بدل بالكسر يبدل بدلا.

و أبدلت الشّيء بغيره، و بدّله الله من الخوف أمنا.

و تبديل الشّيء أيضا: تغييره و إن لم يأت ببدل.

و استبدل الشّيء بغيره و تبدّله به، إذا أخذه مكانه.

و المبادلة: التّبادل.

و الأبدال: قوم من الصّالحين لا تخلو الدّنيا منهم، إذا مات واحد أبدل الله مكانه بآخر. (4:1632)

مثله الرّازيّ. (56)

ابن فارس: الباء و الدّال و اللّام أصل واحد، و هو قيام الشّيء مقام الشّيء الدّاهب، يقال: هذا بدل الشّيء و بديله، و يقولون: بدّلت الشّيء، إذا

غَيْرَتَهُ، وَإِنْ لَمْ تَأْتْ لَهُ بَدَلٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي يُونُسَ: 15، وَأَبْدَلْتَهُ، إِذَا أَتَيْتَ لَهُ بَدَلًا.

[ثم استشهد بشعر] (1:210)

أبو هلال: الفرق بين العوض و البديل: أن العوض:

ما تعقب به الشيء على جهة المثلثة، تقول: هذا الدرهم عوض من خاتمك، وهذا الدينار عوض من ثوبك، ولهذا يسمى ما يعطي الله الأطفال على إيلامه إياهم إعواضا.

و البديل: ما يقام مقامه، ويوقع موقعه على جهة التعاقب دون المثلثة، ألا ترى أنك تقول لمن أساء إلى من أحسن إليه: أنه بدل نعمته كفرا، لأنه أقام الكفر مقام الشكر، فلا تقول: عوضه كفرا، لأن معنى المثلثة لا يصح في ذلك.

ويجوز أن يقال: العوض هو البديل الذي ينتفع به، وإذا لم يجعل على الوجه الذي ينتفع به لم يسم عوضا.

و البديل: هو الشيء الموضوع مكان غيره لينتفع به أولا، وقد يكون البديل الخلف من الشيء.

و البديل عند التحوين مصدر سمي به الشيء الموضوع مكان آخر قبله، جاريا عليه حكم الأول، وقد يكون من جنسه وغير جنسه، ألا ترى أنك تقول:

مررت برجل زيد، فتجعل زيدا بدلا من رجل، وزيد معرفة ورجل نكرة، والمعرفة من غير جنس النكرة.

الفرق بين تبديل الشيء و الإتيان بغيره: أن الإتيان بغيره لا يقتضي رفعه بل يجوز بقاؤه معه، و تبديله

ص: 826

لا يكون إلا برفعه و وضع آخر مكانه. و لو كان تبديله و الإتيان بغيره سواء، لم يكن لقوله تعالى: **إِنَّتِ بَقْرَانَ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلُهُ** يونس: 15، فائدة. (197)

ابن سيدة: البذل: وجع اليدين و الرجلين، و قد بدل يبذل بدلا، فهو بذل. (الإفصاح 1:519)

و حروف البذل: الهمزة و الألف و الياء و الواو و الميم و التون و التاء و الهاء و الطاء و الدال و الجيم، و إذا أضفت إليها السين و اللام و أخرجت منها الطاء و الدال و الجيم، كانت حروف الزيادة. و لسنا نريد البذل الذي يحدث مع الإدغام، إنما البذل في غير إدغام. و بادل الرجل مبادلة و بدالا، أعطاه مثل ما أخذ منه.

[ثم استشهد بشعر] (ابن منظور 11:49)

الزّمخشرّي: أبدله بخوفه أمنا، و بدّله مثله. و بدّل الشّيء: غيّره. و تبدّلت الدار يانسها وحشا.

و استبدلته و بادلته بالسّلعة، إذا أعطيته شروى ما أخذته منه، و تبادلّا ثوبيهما.

و هذا بدل منه و بديل منه، و هم أبدال منهم و بدلاء.

و هذا بديل ما له عديل.

و ربّ بدل شرّ من بدل: و هو وجع العظام. [ثم استشهد بشعر]

و هو من الأبدال، أي الزّهّاد. (أساس البلاغة: 17)

عليّ عليه السّلام: «الأبدال بالشّام، و التّجباء بمصر، و العصائب بالعراق».

هم خيار بدل من خيار، جمع بدل و بدل.

العصائب: جمع عصابة، يريد طوائف يجتمعون، فيكون بينهم حرب. (الفائق 1:87)

ابن الأثير: في حديث عليّ رضی الله عنه عنه: «الأبدال بالشّام» هم الأولياء و العباد، الواحد: بدل كحمل و أحمال، و بدل كجمل، سمّوا بذلك لأنّهم كلّما مات واحد منهم أبدل بآخر. (1:107)

ابن منظور: قال نصير: البادلتان: بطون الفخذين، و الرّبتان: لحم باطن الفخذ، و الحاذان: لحم ظاهرهما حيث يقع شعر الذّنّب، و الجاعرتان: رأسا الفخذين حيث يوسم الحمار بحلقة، و الرّعثاوان و الثّندوتان يسمّين: البادل، و الثّندوتان: لحمتان فوق الثّديين.

و بادولى و بادولى، بالفتح و الصّمّ: موضع. [ثم استشهد بشعر]

و يقال للرّجل الذي يأتي بالرّأي السّخيف: هذا رأي الجدّالين و البدّالين.

والبَدَال: الَّذِي لَيْسَ لَهُ مَالٌ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَشْتَرِي بِهِ شَيْئًا، فَإِذَا بَاعَهُ اشْتَرَى بِهِ بَدَلًا مِنْهُ، يُسَمَّى بَدَّالًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (11:50)

الْفَيْوَمِيُّ: الْبَدَلُ بِفَتْحَتَيْنِ، وَالْبَدَلُ بِالْكَسْرِ، وَالْبَدِيلُ كُلُّهَا بِمَعْنَى، وَالْجَمْعُ: أَبْدَالٌ وَأَبْدَلْتَهُ بِكَذَا إِبْدَالًا:

نَحَيْتَ الْأَوَّلَ وَجَعَلْتُ الثَّانِيَّ مَكَانَهُ، وَبَدَّلْتَهُ تَبْدِيلًا، بِمَعْنَى غَيَّرْتُ صَوْرَتَهُ تَغْيِيرًا.

وَبَدَّلَ اللَّهُ السَّيِّئَاتِ حَسَنَاتٍ، يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَى جَعَلَ وَصَيَّرَ.

وَقَدْ اسْتَعْمَلَ «أَبْدَلُ» بِالْأَلْفِ مَكَانَ «بَدَّلُ» بِالتَّشْدِيدِ، فَعَدَّى بِنَفْسِهِ إِلَى مَفْعُولَيْنِ، لِتَقَارُبِ مَعْنَاهُمَا،

ص: 827

وفي السبعة (1): عسى ربُّه إن طلقكُنَّ أن يُبدلَهُ أزواجاً خيراً مِنكُنَّ التَّحريم: 5، من أفعال وفعل.

وبدلت الثوب بغيره أبدله، من باب «قتل» واستبدلته بغيره، بمعناه، وهي المبادلة أيضا. (1:39)

الفيروزآبادي: البأدلة: مشية سريعة، واللحمة بين الإبط والتندوة، أو لحم الثدي، وقيل: هي ثلاثية.

و وهم الجوهرِي، جمعه: بآدل. (3:342)

بدل الشَّيء محرَّكةً وبالكسر وكأَمير: الخلف منه، جمعه: أبدال. وتبدَّله و به، واستبدله و به، وأبدله منه، و بدَّله منه: اتَّخذه منه بدلا. و حروف البدل «أنجدته يوم صال زط»، و حروف البدل الشائع في غير إدغام «بجدَّ صرف شكس أمن طيَّ ثوب عزَّته».

و بادله مبادلة و بدالا: أعطاه مثل ما أخذ منه.

و الأبدال: قوم بهم يقيم الله عزَّ و جلَّ الأرض، و هم سبعون: أربعون بالشَّام، و ثلاثون بغيرها، لا يموت أحدهم إلَّا قام مكانه آخر من سائر النَّاس.

و بدَّله تبديلا: حرَّفه، و تبدَّل: تغيَّر.

و رجل بدل بالكسر و يحرك: شريف كريم، جمعه:

أبدال.

و البدل محرَّكة: وجع المفاصل و اليدين، بدل كفرح فهو بدل.

و البأدلة: لحمة بين الإبط و التندوة، و كفرح شكها.

و البدال: بياع المأكولات، و العامَّة تقول: بقال.

(3:343)

الرَّبيدي: و حروف البدل أربعة عشر حرفا:

حروف الزيادة، ما خلا السَّين و الجيم و الدال و الطاء و الصاد و الزاي، يجمعها قولك: «أنجدته يوم صال زط».

و حروف البدل الشائع في غير إدغام أحد و عشرون حرفا، يجمعها قولك: «بجدَّ صرف شكس أمن طيَّ ثوب عزَّته».

و أمَّا البدل عند التَّحويين فهو تابع مقصود بما نسب إلى المتبوع دونه، فخرج بالقصد: النَّعت و التَّوكيد و عطف البيان، لأنَّها غير مقصودة بما نسب إلى المتبوع.

قال الفيروزآبادي: «و الأبدال: قوم بهم يقيم الله عزَّ و جلَّ الأرض، و هم سبعون: أربعون بالشَّام، و ثلاثون بغيرها، لا يموت أحدهم إلَّا قام

مكانه آخر من سائر الناس».

قال شيخنا: «الأولى: إلا قام بدله، لأنهم لذلك سمّوا أبدالاً».

قلت: وعبارة «العباب»: إذا مات منهم واحد أبدل الله مكانه آخر، وهي أخصر من عبارة المصنّف.

و اختلف في واحده، فقيل: بديل محرّكة، صرّح به غير واحد، وفي «الجمهرة» واحدهم: بديل كأمر، وهو أحد ما جاء على فعيل و أفعال، وهو قليل كما تقدّم.

ونقل المناوي عن أبي البقاء قال: «كأنهم أرادوا أبدال الأنبياء و خلفاءهم، وهم عند القوم سبعة لا يزيدون و لا ينقصون، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكلّ بديل إقليم فيه ولايته. منهم واحد على قدم الخليل و له الإقليم الأوّل، و الثاني على قدم الكليم، و الثالث على قدم هارون، و الرابع على قدم إدريس، و الخامس على قدم يوسف، و السادس على قدم عيسى، و السابع.

ص: 828

1- أي القراءات السبع.

على قدم آدم عليهم السلام، على ترتيب الأقاليم. وهم عارفون بما أودع الله في الكواكب السّيارة من الأسرار والحركات والمنازل وغيرها، ولهم من الأسماء أسماء الصفات، وكلّ واحد بحسب ما يعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهي من الشّمول والإحاطة، ومنه يكون تلقيه» انتهى.

وقال شيخنا: علامتهم أن لا يولد لهم، قالوا: كان منهم حمّاد بن سلمة بن دينار، تزوّج سبعين امرأة فلم يولد له، كما في «الكواكب الدراري». قلت: وفي «شرح الدلائل» للفاسي، في ترجمة مؤلّفها ما نصّه: وجدت بخطّ بعضهم أنّه لم يترك ولدا ذكرا، انتهى. وأفاد بعض المفيدين أنّ هذا إشارة إلى أنّه كان من الأبدال.

ثمّ قال شيخنا: وقد أفردهم بالتّصنيف جماعة منهم السّخاويّ و الجلال السيوطيّ وغير واحد.

قلت: وصنّف العزّ بن عبد السلام رسالة في الرّدّ على من يقول بوجودهم، وأقام التّكثير على قولهم: بهم يحفظ الله الأرض، فليتبّه لذلك. قيل: البأدلة: لحمة بين العنق والتّرقوة، والجمع:

بآدل، وقد ذكر في أوّل الفصل على أنّه رباعيّ، وأعاده ثانيا على أنّه ثلاثيّ. (7:223)

محّمّد إسماعيل إبراهيم: بّدل الشّيء و أبدله:

غيّره و اتّخذ عوضا عنه. و بّدل الله الشّيء شيئا آخر:

جعله بدله، مثل بّدل الله خوفه أمنا. و البدل: العوض.

بّدل الشّيء تبديلا: غيّره تغييرا، و استبدل: طلب أخذ شيء بدل آخر، و المبدل: المغيّر.

بّدل و تبدّل و استبدل بالقديم الجديد، بإدخال الباء على المتروك. (1:61)

العدنانيّ: «البدلة أو الحلة».

و يخطّون من يطلق على الحلة التي يلبسها الرّجل خارج البيت عادة اسم «البدلة».

ولكن جاء في المجلّد الثالث عشر من مجموعة المصطلحات العلميّة والفنيّة، التي أقرّتها لجنة ألفاظ الحضارة بمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، و وافق عليها مؤتمر المجمع، في جلسته الثالثة، بتاريخ 17 شباط 1971، في المادّة رقم (10): أنّ المؤتمر وافق على أن يطلق على تلك الحلة اسم: البدلة أو الحلة.

وعند ما ظهرت الطّبعة الثّانية من المعجم الوسيط عام (1972) ورد فيه ذكر «البدلة»، وقال: إنّها كلمة محدّثة، ولم يقل: إنّها مجمعيّة.

أمّا «الحلة» فهي الثّوب الجيّد الجديد، كما جاء في الوسيط والمعجمات.

بدلا منه، هذا بدله، هذا بدله، هذا بديله، لا بدلا عنه.

ويقولون: ضاع قلبي فاشترت بدلا عنه.

و الصّواب: بدلا منه، كما يقول: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والمحكم، والأساس، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، و أقرب الموارد، والمتن، و الوسيط.

و جملة: هذا بديل منه، مثل جملة: هذا بدل منه.

و نستطيع أن نحذف حرف الجرّ، ونقول:

أ- هذا بدل ذاك.

ص: 829

ب- هذا بدل ذلك.

ج- هذا بديل ذلك.

الأبدال: ويجمعون البديل الذي هو الخلف والعوض، على بدلات؛ والصواب: أبدال، كما قال ابن دريد، والأساس، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج والمد، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط.

وكلمة «البديل» تحمل معنى البديل، وجمعها: بدلاء وأبدال أيضا.

أبدال الشيء بآخر: أبدال الشيء شيئا آخر.

ويخطنون من يقول: أبدال الشيء شيئا آخر، ويقولون: إن الصواب هو: أبدال الشيء بآخر، اعتمادا على ثعلب، والأساس: أبدله بخوفه أمنا، والتّهاية والمختار، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط.

ومما قاله ثعلب: يقال: أبدلت الخاتم بالحلقة، إذا نَحَّيت هذا، وجعلت هذا مكانه، وبدّلت الخاتم بالحلقة، إذا أذبتة وسوّيته حلقة، وبدّلت الحلقة بالخاتم، إذا أذبتها وجعلتها خاتما.

ولكن:

قال تعالى في الآية الخامسة من سورة التّحریم:

عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ.

وأجاز أيضا جملة: «أبدال الشيء شيئا آخر» المصباح والمد كلاهما. (49)

محمود شيت: 1- أ- بدل بدلا: وجعته مفاصله أو عظامه، أو يداه ورجلاه.

ب- أبدله بغيره، و الشيء بغيره، ومنه: اتّخذ عوضا عنه، وخلفا له.

ج- بادل الشيء بغيره، مبادلة وبدالا: أخذه بدله، وفلانا: أعطاه شيئا منه بدله.

د- بدّل الشيء: غيّر صورته، والكلام: حرّفه، والشيء شيئا آخر: بدّله مكان غيره.

ه- تبادلا: بادل كلّ منهما صاحبه.

و- تبدّل: تغيّر، والشيء به: اتّخذ منه بدلا، والشيء بالشيء: أخذه بدله.

ز- البديل من الشيء: الخلف والعوض، والشريف الكريم، و واحد الأبدال عند الصّوفيّة، جمعه: أبدال.

ح- البديل: الخلف والعوض، جمعه: أبدال، وبدلاء.

2-أ-بَدَل:غير، يقال:عدد واحد بَدَل:إيعاز من إيعازات التّدريب، يبدّل به عدد واحد وراء السّلاح بعدد آخر يليه.

ب-البدل:العوض، يقال:البدل التّقدي:ما يدفع من المال بدلا عن خدمة الجنديّ في الجيش.

(1:74)

التّصوُّص التّفسيّريّة

يبدله

عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا. التّحرّيم:5

الطّبريّ: اختلفت القراء في قراءة قوله: أَن يُبَدِّلَهُ، فقرأ ذلك بعض قراء مكّة و المدينة و البصرة، بتشديد الدالّ يُبَدِّلُهُ أَزْوَاجًا من التّبديل. وقرأه عامّة قراء الكوفة(يبدل)بتخفيف الدالّ من الإبدال.

ص: 830

و الصّواب من القول: أنّهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب.

(28:164)

نحوه الرّجّاح (5:193)، و أبو زرعَة (714)، و النّسفيّ (4:270).

الطّوسيّ: فمن خفف الدالّ فلائّه يدلّ على القليل و الكثير، و من شدّد أراد أنّ الله يبدّلهنّ أكثر منهنّ. (10:48)

نحوه الرّمخشريّ (4:128)، و الالوسيّ (28:155).

القرطبيّ: و قرئ أنّ يبدّله بالتّشديد و التّخفيف، و التّبديل و الإبدال بمعنى، كالتنزيل و الإنزال.

(18:193)

الشّريبيّ: أنّ يبدّله أي بمجرّد طلاقه.

(4:329)

يبدلها

وَ أَمَّا الْعُغْلَامُ فَكَانَ أَبُوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَحَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا* فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَ أَقْرَبَ رُحْمًا. الكهف: 81، 80

الطّبريّ: اختلف القراء في قراءة ذلك، فقراه جماعة من قراء المكيّين و المدنيّين و البصريّين فأردنا أنّ يبدّلها ربّهما، و كان بعضهم يعتلّ لصحّة ذلك بأنّه وجد ذلك مشددا في عامّة القرآن، كقول الله عزّ و جلّ:

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الْقَوْلَ: 59، و قوله: وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ النَّحْلِ: 101، فألحق قوله:

فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا بِهِ.

و قرأ ذلك عامّة قراء الكوفة فأردنا أنّ يبدّلها بتخفيف الدالّ، و كان بعض من قرأ ذلك كذلك من أهل العربيّة، يقول: أبدل يبدل بالتّخفيف، و بدّل يبدّل بالتّشديد، بمعنى واحد.

و الصّواب من القول في ذلك عندي: أنّهما قراءتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكلّ واحدة منهما جماعة من القراء، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب.

وقيل: إنّ الله عزّ و جلّ أبدل أبوي الغلام الذي قتله صاحب موسى منه بجارية. (16:3)

نحوه أبو زرعَة. (427)

الفارسيّ: بدّل و أبدل متقاربان، مثل نزل و أنزل إلا أنّ «بدّل» ينبغي أن يكون أرجح، لقوله تعالى:

لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ يونس: 64، و لم يجئ «الإبدال» كما جاء «التبديل» و لم يجئ «الإبدال» في موضع من القرآن، وقد جاء وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجِ النِّسَاءِ: 20، فهذا قد يكون بمعنى الإبدال.

[ثم استشهد بشعر]

وقال قوم: أبدلت الشيء من الشيء، إذا أزلت الأول، وجعلت الثاني مكانه. [ثم استشهد بشعر]

وبدلت الشيء من الشيء، إذا غيرت حاله وعينه، و الأصل باق، كقولهم: بدلت قميصي جبة، و استدلوا بقوله: كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا النِّسَاءِ: 56، فالجلد الثاني هو الأول، و لو كان غيره، لم يجز عقابه. (الطوسي 7: 78)

الطوسي: قرأ أهل المدينة و أبو عمرو أَنَّ يُبَدِّلُهُمَا بفتح الباء و تشديد الدال هنا، و في التحريم أَنَّ يُبَدِّلُهُ،

ص: 831

و في «نون» أَنْ يُبَدِّلَنَا بِالتَّشْدِيدِ فِيهِنَّ، الْبَاقُونَ بِالتَّخْفِيفِ.

فَأَمَّا الَّتِي فِي سُورَةِ التَّوْرِ: 55، وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ فَخَفَّفَهَا ابْنُ كَثِيرٍ وَ أَبُو بَكْرٍ وَ يَعْقُوبُ، وَ شَدَّدَهُ الْبَاقُونَ. (7:78)

نحوه البغوي (4:184)، و الخازن (4:184).

المبيدي: قرأ نافع و أبو عمر و بيدهما بالتشديد، و كذلك في التور و ليبدلنهم و في التحريم أن يبدله و في القلم أن يبدلنا، و قرأ الباقون يبدلهما بالتخفيف، و كذلك في الجميع، إلا ابن عامر و حمزة و الكسائي و حفص عن عاصم، فإنهم قرءوا في «التور» وحده بالتشديد، و في الباقي بالتخفيف.

و الوجه إن بدل مثل أبدل، و كلاهما قد جاء في القرآن. و التبديل فيه أكثر من الإبدال، و المعنى أردنا أن يرزقهما الله ولدا. (5:724)

نحوه الطبرسي (3:485)، و الفخر الرازي (21):

(161)، و شبر (4:95).

يبدلنا

عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ. القلم: 32

أبو الفتوح: قرأ عاصم و الحسن و الأعمش و ابن محيص يبدلنا بالتخفيف من الإبدال، و قرأ الآخرون بالتشديد من التبديل، و المعنى واحد.

و قال بعض أهل اللغة: إن بين الإبدال و التبديل فرق، لأن الإبدال هو جعل شيء مكان شيء على سبيل البدلية. و أمّا التبديل: تغيير شيء أو تغيير بعض أحواله، و كان الشيء على مكانه. (5:375)

بدل

1- فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. البقرة: 59

أبو مسلم الأصفهاني: قوله تعالى: فَبَدَّلَ يَدَّلَ على أنهم لم يفعلوا ما أمروا به، لا على أنهم أتوا له ببدل.

و الدليل عليه: أن تبديل القول قد يستعمل في المخالفة، قال تعالى: سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى قَوْلِهِ: يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ الْفَتْح: 15، و لم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل لا في القول، فكذا هنا، فيكون المعنى أنهم لما أمروا بدخول الأرض - و ما ذكر معه - لم يمتثلوا أمر الله و لم يلتفتوا إليه.

(القاسمي 2:135)

الطوسي: معنى قوله: فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا غَيْرًا. و قوله: الَّذِينَ ظَلَمُوا معناه الذين فعلوا ما لم يكن لهم فعله.

وقوله: غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ يَعْنِي بِذَلِكَ: بَدَّلُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي أَمَرُوا أَنْ يَقُولُوهُ، فَقَالُوا بِخِلَافِهِ، فَذَلِكَ هُوَ التَّبْدِيلُ وَالتَّغْيِيرُ.

وَكَانَ تَبْدِيلُهُمْ بِالْقَوْلِ: أَنَّهُمْ أَمَرُوا أَنْ يَقُولُوا: حَطَّاءٌ، وَأَنْ يَدْخُلُوا الْبَابَ سَجَّدًا، وَطَوَّطَى لَهُمُ الْبَابَ لِيَدْخُلُوهُ كَذَلِكَ، فَدَخَلُوهُ يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهُمْ، فَقَالُوا: حَنْطَةٌ فِي شَعِيرَةٍ مَشْهَرِينَ. (1:268)

المبيدي: التَّبْدِيلُ وَالتَّغْيِيرُ مُتَقَارِبَانِ، إِلَّا أَنَّ

ص: 832

«التَّغْيِيرُ» يستعمل غالبا في الأشياء ذات الصِّفَات المتحوِّلة، كالماء يكون بارداً، و يصير حارًّا. أمَّا «التَّبْدِيلُ» فإنَّه يستعمل كثيرا في إحلال شيء محلَّ آخر.

و يقال للزَّهَّاد: أبدال، لأنَّهم يرحلون عن الدُّنيا، و يحلُّ محلَّهم قوم آخرون. وقيل: لأنَّهم يبدِّلون الصِّفَات البهيميَّة بالصِّفَات الملكيّة. (1:204)

العكبري: في الكلام حذف، تقديره: فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير الذي قيل لهم، فبدل يتعدى إلى مفعول واحد بنفسه، وإلى آخر بالباء، والذي مع الباء يكون هو المتروك، والذي بغير باء هو الموجود.

[ثم استشهد بشعر]

و يجوز أن يكون (بدل) محمولا على المعنى، تقديره:

«فقال الذين ظلموا غير الذي» لأنَّ تبديل القول كان بقول. (1:66)

مثله التَّسْفِي. (1:50)

أبو حيَّان: التَّبْدِيلُ: تغيير الشيء بآخر، تقول:

هذا بدل هذا، أي عوضه. و يتعدى لاثنين، الثاني أصله حرف جرٍّ بدلت ديناراً بدرهم، أي جعلت ديناراً عوض الدرهم، وقد يتعدى لثلاثة فتقول: بدلت زيدا ديناراً بدرهم، أي حصلت له ديناراً عوضاً من درهم.

وقد يجوز حذف حرف الجرِّ لفهم المعنى، قال تعالى:

فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمُ الْفَرَاقَانَ:70، أي يجعل لهم حسنات عوض السيئات.

وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه الباء هو الحاصل، والمنصوب هو الذَّاهِبُ حتَّى قالوا: و لو أبدل ضادا بظاء لم تصحَّ صلاته. و صوابه لو أبدل ظاء بضاد. (1:218)

الآلوسي: أي بدل الذين ظلموا بالقول الذي قيل لهم قولا غيره، (فبدل) يتعدى لمفعولين: أحدهما بنفسه، و الآخر بالباء، و يدخل على المتروك، فالذم متوجه.

و جوز أبو البقاء أن يكون (بدل) محمولا- على المعنى، أي فقال: الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا- إلخ، و القول: بأنَّ (غير) منصوب بنزع الخافض، كأنه قيل: فغيروا قولا بغيره غير مرضي من القول.

و صرح سبحانه بالمغايرة مع استحالة تحقُّق التَّبْدِيلِ بدونها، تحقيقا لمخالفتهم و تنصيحا على المغايرة من كلِّ وجه.

و ظاهر الآية انقسام من هناك: إلى ظالمين و غير ظالمين، و أنّ الظالمين هم الذين بدلوا. و إن كان المبدل الكلِّ، كان وضع ذلك من وضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بالعلّة.

و اختلف في القول الذي بدّلوه، ففي «الصّحيحين»:

أنّهم قالوا: حبة في شعيرة، و روى الحاكم: حنطة بدل حطة. وفي «المعالم» أنّهم قالوا بلسانهم: حطّ سمقنا، أي حنطة حمراء، قالوا ذلك استهزاء منهم بما قيل لهم، و الروايات في ذلك كثيرة، و إذا صحّت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين.

و القول بأنّه لم يكن منهم تبديل، و معنى فبدّلوا:

لم يفعلوا ما أمروا به، لا أنّهم أتوا ببدل له، غير مسلّم، و إن قاله أبو مسلم، و ظاهر الآية و الأحاديث تكذبه.

(1:266)

رشيد رضا: و تبديل القول بغيره عبارة عن

ص: 833

المخالفة، كأنّ الآدي يؤمر بالشّيء فيخالف قد أنكر أنّه أمر به، وادّعى أنّه أمر بخلافه. يقال: بدّلت قولاً غير الذي قيل، أي جئت بذلك القول مكان القول الأوّل.

(1:324)

2- فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ. الأعراف: 162

الطّوسيّ: التّبديل: تغيير الشّيء برفعه إلى بدل.

(5:13)

ابن عطية: بدّل: معناه غير اللفظ، دون أن يذهب بجميعة، وابدل، إذا ذهب به، وجاء بلفظ آخر.

(2:467)

أبو حيّان: [نقل كلام ابن عطية ثم قال:] وهذه التّفارقة ليست بشيء، وقد جاء في القراءات بدّل وابدل بمعنى واحد، قرئ فأرذنا أن يُبدلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَةَ الْكَهْفِ: 81، وَعَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْوَاجًا التّحريم: 5، وَعَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا الْقَلَم: 32، بالتّخفيف و التّشديد و المعنى واحد، وهو إذهاب الشّيء، و الإتيان بغيره بدلا منه.

ثمّ التّشديد قد جاء حيث يذهب الشّيء كلّ، قال تعالى: فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَان:

70، وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ سبأ: 16، ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ الْأَعْرَاف: 95، وعلى هذا كلام العرب نثرها و نظمها. (4:409)

3- إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ. التّمل: 11

التّسفيّ: أي اتبع توبة. (3:203)

الآلوسيّ: التّبديل: قد يتعدّى إلى مفعولين بنفسه، نحو بَدَّلْنَاكُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا النّساء: 56، وقد يتعدّى إلى أحدهما بنفسه و إلى الآخر بالباء، أو ب«من» وهو المذهوب به و المبدل منه، نحو بدّله بخوفه أو من خوفه أمنا، وقد يتعدّى إلى واحد نحو بدّلت الشّيء، أي غيرته، و منه فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ الْبَقَرَة: 181، و المعنى هنا على المتعدّي إلى مفعولين.

وقد تعدّى إلى أحدهما و هو المبدل منه ب«الباء» أو ب«من»، فكأنّه قيل: ثمّ بدّل بظلمه أو من ظلمه حسنا، و يشير إليه قوله تعالى: بَعْدَ سُوءٍ وَ حاصله ثمّ ترك الظلم و أتى بحسن، و المراد به التّوبة، فيكون المعنى في الآخرة: إلّا- من ظلم ثمّ تاب و عدل عنه إلى ما في النّظم الجليل، لأنّه أوفق بمقام الإيناس- كذا قيل- و الظاهر عليه أنّ إسناد التّبديل إلى «من ظلم» حقيقيّ.

وقيل: إنّ المعنى ثمّ رفع الظلم و السّوء، و محاه من صحيفة أعماله، و وضع مكانه الحسن بسبب توبته، نظير ما في قوله تعالى: يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَان: 70، و إسناد التّبديل إلى «من ظلم» على هذا مجازيّ، لأنّه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته، و كأنّي بك تختار الأوّل. (19:166)

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ

ص: 834

إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، البقرة: 181

مجاهد: الوصية. (الطبري 2:122)

الحسن: من بدل وصية بعد ما سمعها.

هذا في الوصية من بدلها من بعد ما سمعها، فإنما إثمها على من بدله. (الطبري 2:123)

مثله قتادة. (الطبري 2:122)

السدي: فمن بدل الوصية التي أوصى بها و كانت بمعروف، فإنما إثمها على من بدلها، أنه قد ظلم.

(الطبري 2:122)

الإمام الصادق عليه السلام: (محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى بماله في سبيل الله، فقال: أعطه لمن أوصى به له، وإن كان يهودياً أو نصرانياً). (العروسي 1:159)

وبهذا المعنى روايات أخرى جاء بها العروسي فراجع

الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك فمن غير ما أوصى به الموصي من وصية بالمعروف، لو أوصى به أو أقربيه الذين لا يرثونه بعد ما سمع الوصية، فإنما إثم التبديل على من بدل وصيته.

فإن قال لنا قائل: وعلام عادت الهاء التي في قوله:

فَمَنْ بَدَّلَهُ؟

قيل: على محذوف من الكلام يدل عليه الظاهر، وذلك هو أمر الميت وإبصاؤه إلى من أوصى إليه، بما أوصى به، لمن أوصى له.

ومعنى الكلام كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأُولِيِّ دِينِهِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ البقرة: 180، فأوصوا لهم، فمن بدل ما أوصيتهم به لهم بعد ما سمعكم توصون لهم، فإنما إثم ما فعل من ذلك عليه دونكم.

وإنما قلنا: إن الهاء في قوله: فَمَنْ بَدَّلَهُ عائدة على محذوف من الكلام يدل عليه الظاهر، لأن قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ من قول الله، وإن تبديل المبدل إنما يكون لو وصية الموصي، فأما أمر الله بالوصية فلا يقدر هو ولا غيره أن يبدله، فيجوز أن تكون الهاء في قوله: فَمَنْ بَدَّلَهُ عائدة على الوصية.

و أما الهاء في قوله: بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَعَائِدَةٌ عَلَى الْهَاءِ الْأُولَى فِي قَوْلِهِ: فَمَنْ بَدَّلَهُ، و أما الهاء التي في قوله:

فَإِنَّمَا إِثْمُهُ فَإِنَّهَا مَكْنَى التَّبْدِيلِ، كَأَنَّهُ قَالَ: فَإِنَّمَا إِثْمُ مَا بَدَّلَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ. (2:122)

الطوسي: الهاء في قوله: فَمَنْ بَدَّلَهُ عائدة على الوصية، وإنما ذكر حملاً على المعنى، لأن الإيضاء والوصية واحد. و الهاء في قوله: فَإِنَّمَا إِثْمُهُ

عائدة على التّبديل الذي دلّ عليه قوله: فَمَنْ بَدَّلَهُ. [ثمّ نقل كلام الطّبريّ و أضاف:]

قال الرّمانيّ: وهذا باطل، لأنّ ذكر الله الوصيّة إنّما هو لوصيّة الموصي، فكأنّه قيل: كتب عليكم وصيّة مفروضة عليكم، فالهاء تعود إلى الوصيّة المفروضة التي يفعلها الموصي.

وقوله تعالى: فَمَنْ بَدَّلَهُ فالتّبديل: هو تغيير الشّيء عن الحقّ فيه. فأما البدل فهو وضع شيء مكان آخر.

ص: 835

و من أوصى بوصية في ضرار فبدلها الوصي، لا يأثم.

(2:110)

الزّمخشرّي: فمن غير الإيصاء عن وجهه إن كان موافقا للشّرع من الأوصياء و الشّهود، بعد ما سمعه و تحقّقه، فإنّما إثمه على الذين يبدّلونه.
(1:334)

مثله التّسفيّ (1:93)، و الشّربينيّ (1:117)، و أبو السّعود (1:152)، و عبد المنعم الجّمّال (1:166)، و شبّر (1:183)، و القاسميّ (3:410).

ابن عطية: الصّمير في (بدله) عائد على الإيصاء و أمر الميّت. (1:249)

الخازن: أي غير الوصية من الأولياء و الأوصياء، و ذلك لتغيير يكون إمّا في الكتابة، أو قسمة الحقوق أو الشّهود، بأن يكتموا الشّهادة أو يغيروها. و إنّما ذكر الكناية في (بدله) مع أنّ الوصية مؤنّثة، لأنّ الوصية بمعنى الإيصاء كقوله: فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنَ رَبِّهِ فَاعْتَمَدُهَا، أي وعظ، و التّقدير: فمن بدل قول الميّت، أو ما أوصى به.

(1:127)

أبو حيّان: الطّاهر أنّ الصّمير يعود على الوصية بمعنى الإيصاء، أي فمن بدل الإيصاء عن وجهه إن كان موافقا للشّرع، من الأوصياء و الشّهود، بعد ما سمعه سماع تحقّق و تثبّت.

و عوده على الإيصاء أولى من عوده على الوصية، لأنّ تأنيث الوصية غير حقيقيّ، لأنّ ذلك لا يراعى في الصّدائر المتأخّرة عن المؤنّث المجازيّ، بل يستوي المؤنّث الحقيقيّ و المجازيّ في ذلك، تقول: هند خرجت و الشّمس طلعت، و لا يجوز «طلع» إلّا في الشّعر، و التذكير على مراعاة المعنى و ورد في لسانهم، و منه:

كحز عوبة البانة المنفطر

ذهب إلى معنى القضيب، كأنّه قال: كقضيب البانة، و منه في العكس: جاءته كتابي فاحتقرها، على معنى الصّحيفة.

و الصّمير في (سمعه) عائد على الإيصاء كما شرحناه، و قيل: يعود على أمر الله تعالى في هذه الآية.

و قيل: الهاء في فَمَنْ بَدَلَهُ عَائِدَةٌ إِلَى الْفَرْضِ وَ الْحَكْمِ، وَ التَّقْدِيرُ: فَمَنْ بَدَّلَ الْأَمْرَ الْمَقْدَمَ ذَكَرَهُ، وَ (مَنْ) الظّاهر أنّها شرطية، و الجواب فإنّما إنّما و تكون (مَنْ) عامّة في كلّ مبدّل من رضي بغير الوصية في كتابة، أو قسمة حقوق، أو شاهد بغير شهادة، أو يكتمها، أو غيرها ممّن يمنع حصول المال و وصوله إلى مستحقّه.

و قيل: المراد ب(مَنْ): متولّي الإيصاء دون الموصي و الموصى له، فإنّه هو الذي بيده العدل و الجنف و التّبديل و الإمضاء.

و قيل: المراد ب(مَنْ) هو الموصي، نهى عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن الوصية إليها، لأنّهم كانوا يصرفونها إلى الأجنب، فأمروا بصرفها إلى الأقربين.

و يتعيّن على هذا القول أن يكون الضّمير في قوله:

فَمَنْ بَدَّلَهُ فِي قَوْلِهِ: بَعَدَ مَا سَمِعَهُ عَائِدًا عَلَى أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ. وَفِي قَوْلِهِ: بَعَدَ مَا سَمِعَهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِثْمَ لَا يَتَرْتَّبُ إِلَّا بِشَرَطِ أَنْ يَكُونَ الْمَبْدَلُ قَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ.

(2:22)

البروسويّ: الضّمير راجع إلى الوصيّة، لكونها في

ص: 836

تأويل الإيصاء، أي غير الإيصاء عن وجهه الشرعي.

و المشهور أنّ من غير إيصاء المحتضر هو الوصي أو الشاهد، فالوصي يغيّر الوصية إمّا في الكتابة أو في قسمة الحقوق، والشاهد يغيّرها إمّا بتغيير وجه الشهادة أو يكتمها.

و يمكن أن يكون التّبديل من سائر الناس، بأن منعوا من وصول المال الموصى به إلى مستحقّه، فهؤلاء كلّهم داخلون تحت قوله: فَمَنْ بَدَّلَهُ. (1:287)

الآلوسي: أي غير الإيصاء من شاهد و وصي، و تغيير كلّ منهما إمّا بإنكار الوصية من أصلها، أو بالتقصص فيها، أو بتبديل صفتها، أو غير ذلك، و جعل الشّافعية من التّبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشيء خاصّ، فالموصى بشيء خاصّ لا يكون وصيًا في غيره عندهم، و يكون عندنا. و ليس ذلك من التّبديل في شيء. (2:55)

المراغي: أي فمن غير الإيصاء من شاهد و وصي، فإنّما إثم التّبديل على من بدّل، و قد برئت منه ذمّة الموصي، و ثبت له الأجر عند ربّه.

و التّغيير إمّا بإنكار الوصية، أو بالتقصص فيها، بعد أن علمها حقّ العلم. (2:66)

عبد الكريم الخطيب: الضّمير في بَدَّلَهُ يعود إلى قوله تعالى: («خير»)، أي فمن بدّل في هذا الخير المسوق إلى الموصى إليهم من الموصي، بأن زاد أو نقص فيما سمع من الموصي، فإنّ إثم ذلك التّحريف و التّبديل واقع عليه. (1:197)

بدّلوا

1- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ. إبراهيم: 28

عليّ عليه السّلام: إنّهم كفّار قريش، أمّا بنو المغيرة فأبادهم الله يوم بدر، و أمّا بنو أمية فقد أمهلوا إلى يوم ما.

مثله ابن عبّاس، و سعيد بن جبير، و مجاهد، و الصّحاح. (الطّوسيّ 6:294)

قتادة: هم القادة من كفّار قريش.

(الطّوسيّ 6:294)

الطّبريّ: يقول: غيّرنا ما أنعم الله به عليهم من نعمه، فجعلوها كفرًا به. و كان تبديلهم نعمة الله كفرًا في نبيّ الله محمّد صلّى الله عليه و سلّم، أنعم الله به على قريش فأخرجه منهم، و ابتعثه فيهم رسولًا، رحمة لهم و نعمة منه عليهم، فكفروا به و كذبوه، فبدّلوا نعمة الله عليهم به كفرًا.

(13:219)

الطّوسيّ: و التّبديل: جعل الشيء مكان غيره، فهؤلاء القوم لما جعلوا الكفر بالتّعمة مكان شكرها، كانوا قد بدّلوا أقبح تبديل. (6:294)

2- مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا. الأحزاب:3

ابن عباس: وَمَا بَدَّلُوا غَيْرَ الْعَهْدِ تَبْدِيلًا تَغْيِيرًا بِالتَّقْصِصِ. (تنوير المقباس:352)

مثله الطبرسي. (4:350)

الطوسي: أَي لَمْ يَبَدِّلُوا الْإِيمَانَ بِالتَّفَاقُ وَلَا الْعَهْدَ

ص: 837

بالحنث.(8:329)

الرّمخشريّ: ولا غيّرؤه، لا المستشهد ولا من ينتظر الشهادة.(3:257)

البيضاويّ: ما بدّلوا العهد و ما غيّرؤه، تَبْدِيلًا شَيْئًا مِنَ التَّبْدِيلِ.(2:243)

نحوه الشّرّينيّ.(3:234)

أبو السّعود: أي تبديلا ما، لا أصلا ولا وصفا بل ثبتوا عليه راغبين فيه، مراعين لحقوقه على أحسن ما يكون.

أمّا اللّذين قضوا فظاهر، وأمّا الباقيون فيشهد به انتظارهم أصدق شهادة.

و تعميم عدم التّبديل للفريق الأوّل، مع ظهور حالهم للإيدان بمساواة الفريق الثّاني لهم في الحكم.

و يجوز أن يكون ضمير بدّلوا للمنتظرين خاصّة، بناء على أنّ المحتاج إلى البيان حالهم.(4:208)

الكاشانيّ: شيئا من التّبديل، فيه تعريض لأهل التّفاق، و مرض القلب بالتّبديل.(4:180)

الآلوسيّ: عطف على صدّقوا و فاعله فاعله، أي و ما بدّلوا عهدهم و ما غيّرؤه. [ثمّ ذكر قول أبي السّعود و أضاف:]

و في الكلام تعريض بمن بدّل من المنافقين، حيث ولّوا الأدبار و كانوا عاهدوا لا- يوّلون الأدبار، فكأنّه قيل: و ما بدّلوا تبديلا كما بدّل

المنافقون، فتأمّل جميع ذلك، و الله تعالى يتولّى هداك.(21:172)

بدّلنا

1- ثمّ بدّلنا مكان السيّئة الحسنّة حتّى عفووا و قالوا قدّ مسّ آباءنا الصّراء و السّراء فأخذناهم بغتة و هم لا يشعرون. الأعراف:95

الطّوسيّ: التّبديل: وضع أحد الشّيئين مكان الآخر، فلمّا رفعت السيّئة عنهم و وضعت الحسنّة كانت مبدّلة بها.(4:507)

التّسفيّ: أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء و المحنة: الرّخاء و السّعة و الصّحة.(2:66)

مثله التّيسابوريّ(9:14)، و الشّرّينيّ(1:496)، و أبو السّعود(2:184)، و البروسويّ(3:205)، و القاسميّ(7:2823)، و المراغيّ(9:12)، و

الحجازيّ(9:5).

ابن كثير: أي حوّلنا الحال من شدّة إلى رخاء، و من مرض و سقم إلى صحّة و عافية، و من فقر إلى غنى، ليشكروا على ذلك، فما فعلوا.

(3:199)

الكاشانيّ: أي رفعنا ما كانوا فيه من البلاء و المحنة، و وضعنا مكانه الرّخاء و العافية.(2:221)

رشيد رضا: أي ثمّ بلوناهم بضدّ ذلك، فجعّلنا الحالة الحسنّة في مكان الحالة السيّئة، كاليسر بعد العسر، و الغنى في مكان عن الفقر.(9:16)

2- وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.

التحل: 101

ص: 838

ابن عباس: نزلنا جبريل بآية ناسخة.

(تنوير المقباس:230)

مجاهد: رفعناها، فأنزلنا غيرها.

نسخناها، بدلناها، رفعناها، وأثبتنا غيرها.

(الطبري 14:176)

قتادة: هو كقوله: ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا البقرة:106. (الطبري 14:176)

ابن زيد: وهذا التبدل ناسخ، ولا تبدل آية مكان آية إلا بنسخ. (الطبري 14:176)

الشافعي: إن القرآن لا ينسخ بالسنة، لأنه تعالى أخبر بتبدل الآية مكان الآية.

(الفخر الرازي 20:116)

الفراء: إذا نسخنا آية فيها تشديد، مكان آية ألين منها. (2:113)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وإذا نسخنا حكم آية، فأبدلنا مكانه حكم أخرى، والله أعلم بما ينزل.

(14:176)

الزجاج: أي إذا نسخت آية بآية أخرى عليها، فيها مشقة. (3:218)

أبو مسلم الأصفهاني: أراد تبديل آية مكان آية في الكتب المتقدمة، مثل آية تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة. (الفخر الرازي

20:116)

القمي: كانت إذا نسخت آية قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله: أنت مفتر، فردّ الله عليهم. (1:390)

الطوسي: يقول الله تعالى مخبرا عن أحوال الكفار:

بأنّا متى بدلنا آية مكان آية بأن رفعنا آية ونسخناها، وأتينا بأخرى بدلها نعلم في ذلك من مصلحة الخلق، وقد يكون تبديلها برفع حكمها مع

ثبوت تلاوتها، وقد يكون برفع تلاوتها دون حكمها، وقد يكون برفعها.

(6:426)

الرمخشري: تبديل الآية مكان الآية هو النسخ، والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لأنها مصالح، وما كان مصلحة أمس يجوز أن يكون

مفسدة اليوم وخلافه مصلحة. والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته. [إلى أن قال:]

فإن قلت: هل في ذكر تبديل الآية بالآية دليل على أن القرآن إنما ينسخ بمثله، ولا يصحّ بغيره من السنّة والإجماع والقياس؟

قلت فيه: إن قرأنا ينسخ بمثله وليس فيه نفي نسخه بغيره، على أن السنّة المكشوفة المتواترة مثل القرآن في إيجاب العلم، فنسخه بها كنسخه بمثله. وأمّا الإجماع والقياس والسنّة غير المقطوع بها، فلا يصحّ نسخ القرآن بها، في ينزل وتزله وما فيهما من التنزيل شيئاً فشيئاً على حسب الحوادث والمصالح إشارة إلى أن «التبديل» من باب المصالح كالتنزيل، وأن ترك النسخ بمنزلة إنزاله دفعة واحدة في خروجه عن الحكمة. (2:428)

ابن عطية: كان كفّار مكّة إذا نسخ الله لفظ آية بلفظ أخرى ومعناها وإن بقي لفظها- لأنّ هذا كلّه يقع عليه التبديل- يقولون: لو كان هذا من عند الله لم يتبدّل، وإنّما هو من افتراء محمّد، فهو يرجع من خطأ يبدّلونه إلى صواب يراه بعد، فأخبر الله عزّ وجلّ أنّه أعلم بما يصلح للعباد برهة من الدهر، ثمّ ما يصلح لهم بعد ذلك، وأنهم

ص: 839

لا يعلمون هذا.(3:420)

الطبرسي: معناه: وإذا نسخنا آية و آتينا مكانها آية أخرى، إمّا نسخ الحكم و التلاوة، و إمّا نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.(3:385)

الفخر الرازي: و معنى التّبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه، و تبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها، و هو نسخها بآية سواها.(20:116)

نحوه النيسابوري.(4:121)

التّسفي: تبديل الآية مكان الآية هو النّسخ، و الله تعالى ينسخ الشرائع بالسرائع، لحكمة رآها.

(2:299)

الخازن: و إذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكماً آخر و الله أعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام، و المعنى -و الله أعلم- بما ينزل من التّاسخ، و بما هو أصلح لخلقه، و بما يغيّر و يبدّل من أحكامه، أي هو أعلم بجميع ذلك ممّا هو من مصالح عباده. و هذا نوع توييح و تفرّيع للكفّار.(4:94)

ابن كثير: أي و رفعناها و أثبتنا غيرها.

(4:225)

الشّرييني: أي بقدرتنا بالنّسخ.(2:262)

أبو السّعود: أي إذا أنزلنا آية من القرآن مكان آية منه، و جعلناها بدلاً منها بأن نسخناها بها.(3:193)

البروسوي: قال سلطان المفسّرين ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما: إن رسول الله صلى الله عليه و سلّم كان إذا نزلت عليه آية فيها شدّة، أخذ الناس بها، و عملوا ما شاء الله أن يعملوا، فيشقّ ذلك عليهم، فليسخ الله هذه الشدّة، و يأتيهم بما هو ألين و أهون عليهم، رحمة من الله تعالى، فيقول لهم كفّار قريش: إن محمّداً يسخر بأصحابه بأمرهم اليوم بأمر و ينهاهم عنه غداً، و يأتيهم بما هو أهون عليهم، و ما هو إلّا مفتر يقوله من تلقاء نفسه.

و المعنى إذا نزلنا آية من القرآن مكان آية منه، و جعلناها بدلاً منها بأن نسخناها.(5:81)

المراغي: التّبديل: رفع شيء و وضع غيره مكانه، و تبديل الآية: نسخها بآية أخرى، أي و إذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكم آية أخرى -و الله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدّل من أحكامه- قال المشركون المكذّبون لرسوله: إنّما أنت متقول على الله تأمر بشيء ثمّ تنهى عنه. و أكثرهم لا يعلمون ما في التّبديل من حكم بالغة، و قليل منهم يعلمون ذلك، و ينكرون الفائدة عنادا و استكباراً.(14:141)

عبد الكريم الخطيب: أكثر المفسّرين على أنّ الآية الكريمة نصّ في تقرير النّسخ في القرآن، و تبديل آية بآية. و لهم على ذلك كلمة (بدلنا) التي تدلّ على التّبديل، و إحلال آية مكان آية، ثمّ قوله: وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ فِيهِ قَرِينَةٌ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ «التّبديل» واقع في المنزل من عند الله، و هو القرآن، ثمّ ما يظاھر هذا من قوله تعالى: مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِدها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلُهَا الْبَقْرَةُ: 106، فهذه الآية جاءت صريحة بلفظ النّسخ، على حين جاءت الآية السابقة بلازم النّسخ، و هو تبديل آية بآية.

ثم إنهم - بعد هذا، أو قبل هذا - يأتون شاهدا على

ص: 840

ذلك بأكثر من رواية تحدّث عن سبب نزول هذه الآية، و أنّها كانت ردّاً على المشركين، الذين كانوا كلّما ورد نسخ لحكم من الأحكام التي كانت شريعة للمسلمين زمننا، قالوا: إنّ محمّداً يقول ما يشاء، حسبما يرى. ولو أنّ هذا القرآن كان من عند الله، لما وقع فيه هذا التناقض في الأحكام، ولجاء الحكم قولاً واحداً، لا نقض له، ولا تبديل فيه.

هذه بعض مقولات القائلين بالنسخ، وتلك بعض حججهم عليه.

ونحن على رأينا الذي اطمأنّ إليه قلبنا، من أنّه لا نسخ في القرآن، وأنّ هذه الآية الكريمة مع شيء من النظر والتأمّل، ومع إخلاء النفس من ذلك الشّعور المتسلّط على جمهور المسلمين، من أنّ النسخ في القرآن حقيقة مقرّرة، تكاد تكون شريعة يدين بها المسلم، ومعتقداً يعتقد، نقول: إنّ هذه الآية الكريمة لا تفيد بمنطوقها أو مفهومها دلالة على النسخ، وذلك:

أولاً: منطوق الآية هو «وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، فَلَوْ كَانَ مَعْنَى التَّبْدِيلِ المَحْوُ وَالإِزَالَةُ، لَمَا جَاءَ النَّظْمُ القرآنيّ على تلك الصّورة، وكان منطوقاً بلاغته أن يجيء النّظم هكذا» (و إذا بدلنا آية بآية)، ولما كان لكلمة (مكان) موضع هنا.

فما هو السّرّ في اختيار القرآن الكريم لكلمة (مكان) بدلاً من حرف الجرّ وهو الباء؟ نرجئ الجواب على هذا الآن، إلى أن نفرغ من عرض القضية.

و ثانياً: مفهوم كلمة «التبديل» بأنّه محو وإزالة، أو تعطيل و نقض يتعارض مع ما تنزهت عنه كلمات الله، من أيّ عارض يعرض لها، فيغيّر وجهها، أو ينقض حكمها، والله سبحانه وتعالى يقول مخاطباً نبيّه الكريم:

و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ الأنعام: 115.

فكيف تبدّل كلمات الله، وينسخ بعضها بعضاً، و ينقض بعضها ما قضى به بعضها، والله سبحانه وتعالى يقول في وصف كتابه: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قِيَمًا الكهف: 2، 1، ويقول فيه سبحانه: قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ الزمر: 28، ويقول فيه سبحانه وتعالى: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا النساء: 82.

و إذن فما تأويل هذه الآية؟ وما المراد بالتبديل لآية مكان آية؟

الجواب- والله أعلم-: أنّ المراد بتبديل آية مكان آية هنا، هو ما كان يحدث في ترتيب الآيات في السور، ووضع الآية بمكانها من السورة، كما أمر الله سبحانه وتعالى؛ وذلك أنّ آيات كثيرة كانت ممّا نزل بالمدينة، وقد وضعت في سور مكّيّة، كما أنّ آيات ممّا كان قد نزل بمكّة، ألحقت بالقرآن المدنيّ.

وهذا الذي حدث بين القرآن المكّيّ والمدنيّ من تبادل الأمكنة للآيات بينهما، قد حدث في القرآن المكّيّ، والمدنيّ-كلّ على حدة- فكانت السورة المكّيّة مثلاً تنزل على فترات متباعدة، فتتزل فاتحتها، ثم تنزل بعد ذلك آيات آيات، حتّى يتم بناؤها.

وعلى هذا، فإنّ تبديل آية مكان آية، هو وضع آية

نزلت حديثا بمكانها الذي يأمر الله سبحانه و تعالى أن توضع فيه، بين آيات سبقتها بزمن، قد يكون عدّة سنين.

فقد اتفق علماء القرآن على أن آيات نزلت بمكة، ثم حين نزل من القرآن في المدينة ما يناسبها، أخذت مكانها فيه، وهذا يعني أنها نقلت من مكانها في السورة المكيّة، إلى مكانها الذي كانت تنتظره، أو كان ينتظرها في السورة المدنيّة.

و من أمثلة هذا قوله تعالى: ما كانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمُ الأَنْفَال:33، فهذه الآية مكيّة باتفاق، وقد وضعت في سورة الأنفال، وهي مدنيّة باتفاق أيضا.

وهذا يعني أن الآية من هذه الآيات كانت تأخذ مكانها مؤقتا في السورة المكيّة، حتى إذا نزلت سورتها المدنيّة أخذت مكانها الذي لها في تلك السورة.

و من هذا أيضا قوله تعالى: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ... التوبة:128، إلى آخر سورة التوبة. وهاتان الآيتان مكيّتان، وقد وضعتا بمكانهما من آخر التوبة، وهي مدنيّة.

وهكذا كان الشأن في السور المكيّة، فإنّها كانت تستقبل جديدا من الآيات المدنيّة، تأخذ مكانها المناسب لها بين آيات السورة؛ حيث يأمر الله، وذلك كثير في القرآن الكريم، وقل أن تخلو سورة مكيّة من دخول آية أو آيات مدنيّة على بنائها.

فهذا التدبير السماويّ لبناء القرآن الكريم، و ترتيب الآيات في السور، اقتضى أن تأخذ بعض الآيات أمكنة ثابتة دائمة، بدلا من أمكنتها الموقوتة التي كانت تأخذها بين آيات أخرى، غير تلك الآيات التي استقرت آخر الأمر معها.

ولا شك أن كثيرا من المشركين و المنافقين و مرضى القلوب، كانوا ينظرون إلى هذا التبدل و التغيير، الذي كان يؤذن النبيّ أصحابه و كتّاب الوحي به، كانوا ينظرون إليه نظر اتهام للنبيّ بأنه إنما يعيد بناء قرآنه، و يغيّر و يبدّل فيه، و يصلح من أمره ما يراه غير مستقيم عنده، شأنه في هذا شأن الشاعر، ينشئ القصيدة ثم يجري عليها من التعديل و التبدل ما يبدو له، حتى تستقيم لنظره، و تقع موقع الرضا من نفسه، هكذا فكروا و قدّروا.

و إذن، فما محمّد و القرآن الذي معه، و الذي يجري عليه هذه التّسوية بالتبدل و التغيير في بنائه، إلا واحدا من هؤلاء الشعراء الذين يجودون شعرهم و يسوّون وجوهه، فيكون لهم من ذلك تلك القصائد المعروفة بالحواليّات التي يعيش الشاعر معها حولا كاملا، يعالج ما فيها من عوج حتى تستقيم له.

و إذن، فما دعوى محمّد بأنّ هذا القرآن من عند الله، إلا محض كذب و افتراء.

هكذا كان يقول المنافقون و الذين في قلوبهم مرض، في النبيّ الكريم، حين كانوا يرونه يصنع هذا الصنيع، في ترتيب الآيات القرآنيّة في سورها، حسب الوحي السماويّ الذي يتلقاه من ربه.

و قد ردّ الله سبحانه و تعالى على هؤلاء السّفهاء بقوله: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ التّحَل:102،

وروح القدس، هو جبريل عليه السلام، وهو السّفير بين الله سبحانه وتعالى وبين النّبيّ الكريم، بهذا القرآن الكريم.

وقوله تعالى: لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا أَي ليربط على قلوبهم، ويقوّي عزائمهم، ويثبت أقدامهم على طريق الإيمان، بما ينزل عليهم من آيات تؤنس وحشتهم، وتكشف لهم عن العاقبة المسعدة التي ينتهي إليها صراعهم، مع قوى البغي والعدوان.

فالثابت من تاريخ القرآن-كما قلنا-أن آيات كثيرة نزلت، ثم لم تأخذ مكانها في السور التي هي منها إلا بعد زمن امتدّ بضع سنين.

فهذه الآيات التي سبقت سورها، إنّما كانت للتّعجيل ببشريات النّبيّ وللمؤمنين معه.

فسورة الأنفال مثلاً-وهي مدنيّة باتفاق-قد ضمّ إليها سبع آيات كانت قد نزلت بمكة، وهي قوله تعالى:

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ* وَإِذَا تَنَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ* وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ* وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ* وَمَا لَهُمْ أَلَّا يَعْذِبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يُصَدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* وَمَا كَانَ صَدْرُ النَّبِيِّ إِلاَّ مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ* إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ الْأَنْفَال: 30-36.

ففي ظلّ هذه الآيات استروح النّبيّ والمؤمنون- وهم في مكة-أرواح الأمل والرّجاء، ومن تلقاء هذه الآيات استقبل النّبيّ والمؤمنون بشائر النّصر لهذا الدّين، الذي تلقى على يد المشركين ألوانا من الكيد والمكر، وضروبا من السّفاهة والجهل.

لقد كانت تلك الآيات، وكثير غيرها، هي الرّاد الذي يتزوّد به النّبيّ والمؤمنون، أثناء تلك الرّحلة القاسية التي قطعها النّبيّ والمؤمنون معه، في شعاب مكة ودروبها، من أوّل البعثة إلى أن أذن الله سبحانه وتعالى له بالهجرة، وبهذا الرّاد تقوى النّبيّ والمؤمنون معه على حمل هذا العبء الثقيل، خلال تلك الرّحلة المضنية القاسية، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا.

وقد اختصّ الآدين آمنوا بالذّكر هنا، لأنّهم كانوا في حاجة ماسّة إلى هذا الرّاد، ليثبتوا في مواقفهم، وليصبروا على هذا البلاء الذي كانوا فيه، انتظارا لهذا الوعد الكريم الذي وعدهم الله سبحانه وتعالى به، فيما سيأخذ به المشركين من خزي وخذلان، كما يقول سبحانه: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ الْأَنْفَال: 36.

ولم يذكر النّبيّ الكريم هنا، لأنّه-صلوات الله وسلامه عليه-محفوظ دائما بلطف ربّه، وعلى يقين راسخ من نصر الله، فهو-صلوات الله وسلامه عليه-

يحمل في كيانه من قوى الحق والإيمان ما لا تنال منه الدنيا كلها لو اجتمع أهلها على حربه والكيد له. وفي هذا يقول صلوات الله و سلامه عليه لعمة أبي طالب: «والله يا عمّ لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر أو أهلك دونه، ما تركته».

وهذه الظاهرة في القرآن الكريم، من تبادل الآيات أماكنها خلال الفترة التي نزل فيها، تقابلها ظاهرة أخرى وهي نزول القرآن منجّما، خلال ثلاث وعشرين سنة؛ حيث لم ينزل جملة واحدة، وإنما نزل آية آية، و آيات آيات، حتى كمل وتم بناؤه على الصورة التي أرادها عليها سبحانه وتعالى، كما تلقاه النبي الكريم من جبريل، في العرضة الأخيرة التي كانت بينهما، بعد أن تم نزول القرآن، قبيل وفاة النبي بزمن قليل.

فهناك إذن عمليتان قام عليهما بناء القرآن الكريم، وهما:

أولاً: نزوله منجّما، أي مفرّقا.

و ثانياً: نزوله غير مرتّب الآيات في السور.

وقد كشف الله سبحانه وتعالى عن السبب الذي من أجله كان بناء القرآن على هذا الأسلوب.

أمّا عن نزول القرآن مفرّقا، فالله سبحانه وتعالى يقول ردّا على المشركين الذين أنكروا أن يجيء القرآن على هذا الأسلوب: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا * وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا الفرقان: 32، 33، فنشيت فؤاد النبي، هو من بعض ما في نزول القرآن على تلك الصورة، من حكمة.

و أمّا عن نزول القرآن غير مرتّب الآي، فقد رأينا أنّ من حكمته تثبيت قلوب المؤمنين، بما تحمل إليهم الآيات التي تسبق سورها، من بشريات، كما يقول الله سبحانه وتعالى: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِنُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ التحل: 101، 102.

ففي هذا التديير من نزول القرآن الكريم غير مرتّب الآي، في هذا ما يسمح بنزول بعض الآيات متقدّمة زمنا على سورها، التي ستلتقي بها، و تأخذ مكانها فيها، بعد أن يتم نزول القرآن كله.

وفي هذه الآيات التي كانت تنزل متقدّمة زمنا على سورها تثبيت لقلوب المؤمنين، و هدى لهم، و بشرى بالمستقبل المسعد الذي ينتظر الإسلام، و ينتظرهم معه.

و لو كان معنى قوله تعالى: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، لو كان معنى ذلك نسخ آية بآية، لما كان من المناسب أن يكون التعقيب على ذلك قوله تعالى:

لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ إذ أنّ النسخ للآيات القرآنية ليس من شأنه أن يثبت قلوب المؤمنين، بل إنه يكون داعية من دواعي الإزعاج النفسي، بسبب تلك الآيات التي يعيش معها المسلمون زمنا، ثم يتخلّون عنها.

ثمّ إنه من جهة أخرى لا يحمل النسخ على إطلاقه بشريات للمسلمين؛ إذ أنّ أكثر ما وقع النسخ - كما يقول الفائلون به - على أحكام مخفّفة نسخت بغيرها، ممّا هو أثقل منها، كما يقال في الآيات المنسوخة في الخمر و في

الرَّبِّ، وَفِي حَدِّ الزَّنَى.

ثمّ-قبل هذا كله-إنّ هذه الآية: وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ؛ هي مكّيّة النزول، بل من أوائل القرآن المكيّ؛ حيث لم تكن قد شرّعت الأحكام بعد في العبادات و المعاملات، وفي القتال، وما يتّصل به من غنائم وأسرى، وغير ذلك ممّا يمكن أن يرد عليه النسخ، إن كان هناك نسخ. إذ أنّ النسخ، إنّما تناول الأحكام الشرعيّة وحدها.

هذا، وقد استدللّ القائلون بالنسخ في القرآن بآية أخرى، هي قوله تعالى: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةَ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ الْحَجِّ: 52، 53، و سنعرض لهذه الآية في موضعها إن شاء الله.

و حسبنا أن نقول هنا: إنّ النسخ وارد على ما يلقي الشيطان، لا على آيات الله، وأنّ الله سبحانه و تعالى يحكم آياته و لا ينسخها، و إذن فلا نسخ في آيات الله.

و لعلّ في قوله تعالى: وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ طه: 114، لعلّ في هذا ما يشير إلى شيء من هذا التدبير السّماويّ، في نزول القرآن غير مرتّب الآي؛ إذ ربّما كان صلّى الله عليه و سلّم تنزلّ عليه الآية من القرآن، غير منسوبة إلى سورة من السور التي نزلت، فيبادر إلى وصلها بما سبقها أو لحقها، حتّى لا تظللّ في عزلة، بين سور القرآن التي تتلى في الصلّاة، أو ترتل في غير الصلّاة. فجاء قوله تعالى: وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ليدفع عن النبيّ هذا الشّعور من القلق على تلك الآيات المفردة، أن ينظر إليها غير تلك النظرة التي للقرآن الذي جمعت آياته، و تمّت سوره.

فتلك دعوة للنبيّ ألا يجعل ببناء القرآن قبل أن يتمّ وحيه إليه به؛ إذ ما زال هناك قرآن كثير لم ينزل بعد، و في هذا القرآن الذي سينزل علم كثير، يزداد به النبيّ علما إلى علم.

و يؤنسنا في هذا الفهم لتلك الآية الكريمة، ما نجده في قوله تعالى: لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ* إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ* فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ الْقِيَمَةَ: 16-19، ففي هذه الآيات ما يكشف عن مشاعر النبيّ نحو تلك الآيات التي كانت تنزلّ مفردة، غير منسوبة إلى سورة من السور، و إشفاقه من أن تفلت منه حيث لم ترتبط بغيرها من آيات القرآن و سوره.

و في قوله تعالى: إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ الْقِيَمَةَ:

17، تطمين للنبيّ بهذا الوعد الكريم من الله سبحانه، بأنّه جلّ شأنه، هو الذي سيتولّى جمع هذا القرآن المفرّق، و بناءه على الصّورة التي أرادها الله سبحانه أن يقرأ عليها؛ و ذلك ما كان بعد أن تمّ نزول القرآن، و انقطع الوحي، فكان القرآن على تلك الصّورة التي تلقاها النبيّ من جبريل، في العرضة الأخيرة للقرآن، ثمّ تلقاها من النبيّ الصّحابة و كتّاب الوحي، ثمّ تلقاها المسلمون جيلا

بعد جيل، إلى يومنا هذا، وإلى يوم الدين. (7:361)

3- نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا. الدهر: 28

ابن عباس: يقول: لو نشاء لأهلكناهم و جننا بأطوع لله منهم.

لغيرنا محاسنهم إلى أسمح الصور و أقبحها.

(القرطبي 19:152)

ابن زيد: أي و إذا شئنا أتينا بقوم آخرين غيرهم، كقوله تعالى: **إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا** النساء: 133، و كقوله تعالى: **إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ* وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ** فاطر: 17، 16.

(ابن كثير 7:186)

نحوه الطبري. (29:227)

الفخر الرازي: أي إذا شئنا أهلكناهم و أتينا بأشباههم، فجعلناهم بدلا منهم، و هو كقوله: **عَلَى أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَالُكُمْ** الواقعة: 61.

و الغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم، كأنه قيل:

لا- حاجة بنا إلى أحد من المخلوقات البتة، و بتقدير: إن تثبت الحاجة فالحاجة إلى هؤلاء الأقسام، فإننا قادرون على إفنائهم، و على إيجاد أمثالهم. و نظيره قوله تعالى:

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا النساء: 133، و قال: **إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ* وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ** فاطر: 16.

ثم قيل: **بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ** أي في الخلقة، و إن كانوا أضدادهم في العمل، و قيل: أمثالهم في الكفر.

(30:261)

نحوه المراغي. (29:176)

التسفي: أي إذا شئنا إهلاكهم أهلكناهم، و بدلنا أمثالهم في الخلقة ممن يطيع. (4:321)

ابن كثير: أي و إذا شئنا بعثناهم يوم القيامة و بدلناهم، فأعدناهم خلقا جديدا. و هذا استدلال بالبداة على الرجعة. (7:186)

السرييني: أي جننا بأمثالهم بدلا منهم، إمّا بأن نهلكهم و نأتي ببديلهم ممن يطيع، و إمّا بتغيير صفاتهم، كما شوهد في بعض الأوقات من المسخ و غيره. (4:461)

الكاشاني: أهلكتناهم وبدلنا أمثالهم في الخلقه.

وشدة الأسر: يعني النشأة الآخرة، والمراد: تبديلهم بغيرهم ممن يطيع في الدنيا. (5:265)

نحوه شبر. (6:336)

البروسوي: أي بدلناهم بأمثالهم بعد إهلاكهم، و«التبديل» يتعدى إلى مفعولين غالبا، كقوله تعالى:

يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَانِ:70، يعني يذهب بها ويأتي بدلها بحسنات. (تبديلا) بديعا لا ريب فيه، وهو البعث، كما ينبئ عنه كلمة (إذا).

فالمثلة في النشأة الأخرى إنما هي في شدة الأسر، وباعتبار الأجزاء الأصلية، ولا ينافيها الغيرية بحسب العوارض كاللطفافة والكثافة.

والمعنى: وإذا شئنا بدلنا غيرهم ممن يطيع، كقوله تعالى: وَيَسْتَبْدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ التَّوْبَةِ:39، ففيه

ص: 846

ترهيب. فالمثلة باعتبار الصورة، ولا ينفىها الغيرية باعتبار العمل والطاعة. و(إذا) للدلالة على تحقق القدرة وقوة الداعية، وإلا فالمناسب كلمة «إن» إذ لا تحقق لهذا التبديل.

قال القاشاني: نحن خلقناهم بتعيين استعداداتهم، وقويناهم بالميثاق الأزلي والاتصال الحقيقي وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً بأن نسلب أفعالهم بأفعالنا، ونمحو صفاتهم بصفاتنا، ونفني ذواتهم بذاتنا، فيكونوا أبدالاً.

(10:279)

الآلوسي: أي أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق (تبديلاً) بديعاً لا ريب فيه، يعني البعث والنشأة الأخرى. فالتبديل في الصفات، لأن المعاد هو المبتدأ، وكون الأمر محققاً كائناً جيء ب(إذا)، وذكر المشيئة لإبهام وقته، ومثله شائع، كما يقول العظيم لمن يسأله الإنعام: إذا شئت أحسن إليك.

و يجوز أن يكون المعنى: وإذا شئنا أهلكناهم، وبدلنا غيرهم ممن يطيع، فالتبديل في الذوات، و(إذا) لتحقيق قدرته تعالى عليه، وتحقيق ما يقتضيه من كفرهم المقتضي لاستئصالهم، فجعل ذلك المقدر المهدد به كالمحقق، وعبر عنه بما يعبر به عنه.

ولعله الذي أراده الزمخشري بما نقل عنه من قوله:

إنما جاز ذلك، لأنه وعيد جيء به على سبيل المبالغة، كان له وقتاً معيناً، ولا يعترض عليه بقوله تعالى: وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ مُحَمَّد:38، لأن النكات لا يلزم أطرادها، فافهم.

و الوجه الأول أوفق بسياق النظم الجليل.

(29:167)

الطباطبائي: أي إذا شئنا بدلناهم أمثالهم، فذهبنا بهم و جئنا بأمثالهم مكانهم، وهو إماتة قرن وإحياء آخرين.

وقيل: المراد به تبديل نشأتهم الدنيا من نشأة القيامة، وهو بعيد من السياق. (20:143)

بدلناهم

1-...كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا.

النساء:56

الزجاج: فإن قال قائل: بدل الجلد الذي عصى بالجلد الذي غير العاصي، فذلك غلط من القول، لأن العاصي والأكم هو الإنسان لا الجلد.

و جائز أن يكون بدل الجلد التضحج، وأعيد كما كان جلده الأول، كما تقول: قد صغت من خاتمي خاتماً آخر، فأنت وإن غيرت الصوغ فالفضة أصل واحد.

وقد كان الجلد بلي بعد البعث، فإنشاؤه بعد التّضحج كإنشائه بعد البعث. (2:65)

البلخي: هو أن يخلق الله لهم جلدا آخر فوق جلودهم، فإذا احترق التّحتاني أعاده الله.

(الطّوسي 3:231)

المغربي: يقولون: بدّلت جبّتي قميصا، إذا جعلتها قميصا. (الطّوسي 3:231)

الطّوسي: قال قوم: إنّ التّبديل إنّما هو للسراييل التي ذكرها الله في قوله: سَرَايِلُهُمْ مِنْ قَطْرَانِ

ص: 847

إبراهيم:50، فأما الجلود فلو عذبّت ثمّ أوجدت لكان فيه تفتير عنه. وهذا بعيد، لأنّه ترك للظاهر و عدول بالجلود إلى السّرّابيل، ولا نقول: إنّ الله تعالى يعدم الجلود، بل على ما قلناه يجددّها و يطريها، بما يفعل فيها من المعاني التي تعود إلى حالتها.

فأما من قال: إنّ الإنسان غير هذه الجملة، وأنّه هو المعدّب، فقد تخلّص من هذا السّؤال.

و يقوّي ما قلناه: إنّ أهل اللّغة يقولون: أبدلت الشّيء بالشّيء، إذا أزلت عينا بعين. [ثمّ استشهد بشعر]

و بدلت بالتشديد، إذا غيّرت هيئته، و العين واحدة. (3:231)

ابن عطية: و اختلف المتأولون في معنى «تبديل الجلود»، فقالت فرقة: تبدّل عليهم جلود غيرها؛ إذ نفوسهم هي المعدّبة، و الجلود لا تألم في ذاتها، فإنّها تبدّل ليدوقوا تجديد العذاب.

و قالت فرقة: «تبديل الجلود»: هو إعادة ذلك الجلد بعينه الذي كان في الدنيا، تأكله النّار و يعيده الله، دأبا لتجدّد العذاب.

و إنّما سمّاه «تبديلا» لأنّ أوصافه تتغيّر ثمّ يعاد، كما تقول: بدّل من خاتمي هذا خاتما، و هي فصّته بعينها، فالبدل إنّما وقع في تغيير الصّفات. (2:69)

السّفّي: أعدنا تلك الجلود غير محترقة، فالتبديل و التّغيير لتغاير الهيئتين لا لتغاير الأصلين عند أهل الحقّ، خلافا للكرامية. (1:231)

أبو حيّان: التّبديل على معنيين: تبديل في الصّفات مع بقاء العين، و تبديل في الدّوات، بأن تذهب العين و تجيء مكانها عين أخرى، يقال: هذا بدل هذا.

و الظّاهر في الآية هذا المعنى الدّاني، و أنّه إذا نضج ذلك الجلد و تهزّى و تلاشى، جيء بجلد آخر مكانه، و لهذا قال: جلوداً غيّرها. (3:274)

أبو السّعود: من قبيل بدّله بخوفه أمنا، لا من قبيل:

يُبَدّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتِ الْفِرْقَانِ:70، أي أعطيناهم مكان كلّ جلد محترق عند احتراقه جلدا جديدا، مغايرا للمحترق صورة و إن كان عينه مادة، بأن يزال عنه الاحتراق ليعود إحساسه للعذاب.

و الجملة في محلّ النّصب على أنّها حال من ضمير نصّ عليهم و قد جوّز كونها صفة ل(نارا) على حذف العائد، أي كلّما نضجت فيها جلودهم. [إلى أن قال:]

و لعلّ السّرّ في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب و ذوقه بحاله مع الاحتراق، أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق، أنّ النّفس ربّما تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق، و لا تستبعد كلّ الاستبعاد أن تكون مصونة عن التّألم و العذاب صيانة بدنّها عن الاحتراق. (1:352)

القاسمي: لهم في التّبديل وجهان:

الأول: أنه تبديل حقيقيّ مادّي، فيخلق مكانها جلود آخر جديدة مغايرة للمحترقة.

الثاني: أنه تبديل وصفيّ، أي أعدنا الجلود جديدة، مغايرة للمحترقة صورة، وإن كانت عينها مادة، بأن يزال عنها الاحتراق، ليعود إحساسها للعذاب، فلم تبدل إلا صفتها، لا مادتها الأصليّة، وفيه بعد، إذ يباه معنى التّبديل. (5:1328)

ص: 848

محمة جواد مغنيّة: وغير بعيد أن يكون تبديل الجلود كناية عن أليم العذاب وشدّته، وفي جميع الأحوال، فإنّ المطلوب منّا أن نؤمن بعدل الله وقدرته.

(2:353)

2- فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ. سبأ: 16

الشرييني: أي جعلنا لهم بدلها. (3:291)

أبو السعود: أي أذهبنا جنّتهم، وآتيناهم بدلها.

(4:228)

مثله الألوسي. (22:127)

البروسوي: وآتيناهم بدلها، والتبديل: جعل الشيء مكان آخر. (7:283)

يبدّل

1- سَلَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. البقرة: 211

ابن عباس: من يغيّر دين الله و كتابه بالكفر.

(تنوير المقباس: 29)

مجاهد: يكفر بها. (الطبري 2:333)

السدي: يقول: من يبدّلها كفرًا.

(الطبري 2:333)

الزبيح: يقول: و من يكفر نعمته من بعد ما جاءته.

(الطبري 2:333)

الطبري: و من يغيّر ما عاهد الله في نعمته التي هي الإسلام، من العمل والدخول فيه، فيكفر به، فإنّه معاقبه بما أوعده على الكفر به من العقوبة، والله شديد عقابه، أليم عذابه.

فتأويل الآية إذن: يا أيّها الذين آمنوا بالتّوراة، فصدّقوا بها، ادخلوا في الإسلام جميعاً، ودعوا الكفر، و ما دعاكم إليه الشيطان من ضلّالته، وقد جاءكم البيّنات من عندي بمحمة، و ما أظهرت على يديه لكم من الحجج والعبر، فلا تبدّلوا عهدي إليكم فيه، وفيما جاءكم به من عندي

في كتابكم، بأنه نبيي ورسولي، فإنه من يبدل ذلك منكم فيغيره، فإنني له معاقب بالأليم من العقوبة. (2:333)

الطوسي: (يبدل) معناه يغير، يعني بها الإسلام، و ما فرض فيه من شرائع دينه بعد ما عهد إليه، وأمره به من الدخول في الإسلام، والعمل بشرائعه، فيكفر به، فإنه يعاقبه بما أوعده على الكفر به من العقوبة.

(2:190)

الزمخشري: و تبدلهم إياها أن الله أظهرها لتكون أسباب هداهم، فجعلوها أسباب ضلالتهم، كقوله:

فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمُ التوبة: 125، أو حَرَفُوا آيَاتِ الْكِتَابِ الدَّالَّةَ عَلَى دِينِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(1:354)

مثله التسنفي (1:105)، ونحوه أبو السعود (1):

(163)، والمراعي (2:117).

الطبرسي: في الكلام حذف، وتقديره: فبدلوا نعمة الله وكفروا بآياته، وخالفوه، فضلوا وأضلوا، و من

ص: 849

يبدّل الشُّكر عليها بالكفران.

وقيل: من يصرف أدلّة الله عن وجوهها، بالتأويلات الفاسدة، الخالية من البرهان.

وفي الآية دلالة على فساد قول المجبّرة: في أنّه ليس لله سبحانه على الكافرين نعمة، لأنّه حكم عليهم بتبديل نعم الله، كما قال في موضع آخر: يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ النحل: 83، ونحو ذلك من وجه آخر وهو أنّه أضاف التّبديل إليهم وأوعدهم عليه بالعقوبة، فلو لم يكن فعلهم لما استحقّوا العقوبة.

والتّبديل هو أن يحزّف أو يكتّم أو يتأوّل على خلاف جهته، كما فعلوه في التّوراة والإنجيل، وكما فعلوه مبتدعة الأُمّة في القرآن. (1:304)

القرطبي: لفظ عام لجميع العامّة، وإن كان المشار إليه بني إسرائيل، لكونهم بدّلوا ما في كتبهم، ووجدوا أمر محمّد صلّى الله عليه و سلّم، فاللفظ منسحب على كلّ مبدّل نعمة الله تعالى. (3:28)

التيسابوري: [قال مثل الرّمخسريّ وأضاف:]

وقيل: المراد بِنِعْمَةِ اللَّهِ ما آتاهم من أسباب الصّحّة والأمن والكفاية، فتبديلها أنّهم لم يجعلوها واسطة الطّاعة والقيام بما وجب عليهم من التكاليف، بل استعملوها في غير ما أوتيت هي لأجله. (2:209)

أبو حيّان: و لفظ مَنْ يُبَدَّلُ عامٌّ، وهو شرط، فيندرج فيه مع بني إسرائيل كلّ مبدّل نعمة ككفّار قريش وغيرهم، فإنّ بعثة محمّد صلّى الله عليه و سلّم نعمة عليهم، وقد بدّلوا بالشُّكر عليها وقبولها الكفر. [إلى أن قال:]

وقرئ و من يبديل بالتّخفيف، و(يبدّل) يحتاج لمفعولين مبدل ومبدل له. فالمبدل هو الذي يتعدّى إليه الفعل بحرف جرّ، والبديل هو الذي يتعدّى إليه الفعل بنفسه، ويجوز حذف حرف الجرّ لفهم المعنى، وتقدّم الكلام على هذا في قوله: فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا البقرة:

59.

وإذا تقرّر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف وهو البديل، والأجود أن يقدر مثل ما لفظ به في قوله: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا إبراهيم: 28: ف(كفرا) هو البديل، ونِعْمَتَ اللَّهِ هو المبدل، وهو الذي أصله أن يتعدّى إليه الفعل بحرف الجرّ، فالتّقدير إذن: و من يبديل نعمة الله كفرا.

و جاز حذف المفعول الواحد و حرف الجرّ لفهم المعنى، ولترتيب جواب الشرط على ما قبله، فإنّه يدلّ على ذلك، لأنّه لا يترتّب على تقدير أن يكون «النّعمة» هي البديل و«الكفر» هو المبدل، أن يجاب بقوله: فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ البقرة: 211. (2:128)

البروسويّ: التّبديل: تصيير الشّيء غير ما كان عليه، أي يغيّر. (1:327)

الألوسيّ: أي آياته، فإنّها سبب الهدى الّذي هو أجلّ النّعم، وفيه وضع المظهر موضع المضمّر بغير لفظه السّابق، لتعظيم الآيات. و تبديلها: تحريفها و تأويلها الرّائع، أو جعلها سببا للضّلالة وازدياد الرّجس، و على التّقديرين لا حذف في الآية.

وقال أبو حيّان: حذف حرف الجرّ من (نعمت) و المفعول الثّاني ل(يبدّل)، و التّقدير: من يبديل بنعمة الله

كفراً، ودلّ على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه، وفيه ما لا يخفى.

وقرئ و من يبدل بالتخفيف. (2:100)

القاسمي: و تبدلهم إياها: استبدلهم بالإيمان بها الكفر بها، والإعراض عنها. (3:522)

محمد جواد مغنّية: و المراد بتبدليها: تحريفها وعصيانها. (1:314)

مكارم الشّيرازي: إنّ المراد من تبديل النّعمة هو أنّ الإنسان استخدم كافّة الطّاقات و القدرات و المصادر المادّيّة و المعنويّة التي يتمتّع بها في طريق الفساد و الانحراف و المعاصي و الطّغيان. فقد أرسل الله إلى بني إسرائيل مرشدين، و ولى عليهم حكّاماً أشدّاء، و هيأ لهم كلّ الإمكانات المادّيّة و المعنويّة، إلا أنّ هؤلاء جحدوا نعمة الله بدلوها، ممّا أدّى بهم ذلك إلى اختلال أمورهم، و تقويض دولتهم، و لعذاب الآخرة أشدّ و أنكى.

و لا تنحصر ظاهرة تبديل النّعمة ببني إسرائيل فحسب، بل أنّ العالم الصّناعيّ اليوم مأخوذ من هذه الطّامة الكبرى أيضاً، لأنّه بالرّغم من امتلاك إنسان اليوم للنّعم و القدرات التي ما كان لها مثيل على مرّ التّاريخ، فقد أضحى جاحداً لنعم الله، لابتعاده عن إرشادات الأنبياء السّماويّة، فاستخدمها في طريق الفناء بشكل شنيع. (2:53)

2- إِنْ مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا. الفرقان: 7

أبو ذر: قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: إنّي لأعرف آخر أهل النّار خروجاً من النّار، و آخر أهل النّار دخولاً الجنّة.

قال: يؤتى برجل يوم القيامة فيقال: نحوا كبار ذنوبه، و سلوه عن صغارها، قال: فيقال له: عملت كذا و كذا، و عملت كذا و كذا.

قال: فيقول: يا ربّ لقد عملت أشياء ما أراها هاهنا، قال: فضحك رسول الله صلّى الله عليه و سلّم حتّى بدت نواجذه، قال: فيقال له: لك مكان كلّ سيئة حسنة.

(الطبري 19:47)

ابن عبّاس: يحوّلهم الله من الكفر إلى الإيمان، و من المعصية إلى الطّاعة، و من عبادة الأصنام إلى عبادته، و من الشّر إلى الخير. (تنوير المقباس: 305)

هم المؤمنون، كانوا قبل إيمانهم على السيّئات، فرغب الله بهم عن ذلك فحوّلهم إلى الحسنات، و أبدلهم مكان السيّئات حسنات. (الطبري 19:46)

هم الذين يتوبون فيعملون بالطّاعة، فيبدّل الله سيّئاتهم حسنات حين يتوبون. (الطبري 19:46)

بالشّرك إيماناً، و بالقتل إمساكاً، و بالرّزني إحصاناً.

(الطبري 19:46)

قيل: يبدّلهم الله بقبائح أعمالهم في الشّرك محاسن الأعمال في الإسلام، بالشّرك إيماناً، وبقتل المؤمنين قتل المشركين، وبالزّنى عقبة و إحصانا.

مثله مجاهد، والسّدّيّ. (الطّبرسيّ 4:180)

ابن المسيّب: تصير سيئاتهم حسنات لهم يوم القيامة. (الطّبريّ 19:46)

نحوه مكحول (أبو حيّان 6:515)، والحسن (ابن

ص: 851

عطية (4:221).

إنّ معناه أن يمحو السيئة عن العبد، ويثبت له بدلها الحسنة.

مثله مكحول، وعمر بن ميمون.

(الطبرسي 4:180)

الصّحاح: يبذل الله مكان الشّرك و القتل و الزّنى:

الإيمان بالله، و الدّخول في الإسلام، و هو التّبديل في الدّنيا. (الطّبري 19:46)

قتادة: و التّبديل في الدّنيا: طاعة الله بعد عصيانه، و ذكر الله بعد نسيانه، و الخير يعمل به بعد الشّر.

(الطّبرسي 4:180)

ابن زيد: يبذل الله أعمالهم السيئة التي كانت في الشّرك بالأعمال الصّالحة، حين دخلوا في الإيمان. (الطّبري 19:47)

الطّبري: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه فأولئك يبذل الله بقبائح أعمالهم في الشّرك، محاسن الأعمال في الإسلام، فيبدله بالشّرك إيماناً، و يقتل أهل الشّرك بالله قتل أهل الإيمان به، و بالزّنى عفة و إحصاناً.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: فأولئك يبذل الله سيئاتهم في الدّنيا حسنات لهم يوم القيامة.

و أولى التّأويلين بالصّواب في ذلك، تأويل من تأوله: فأولئك يبذل الله سيئاتهم أعمالهم في الشّرك (حسنات) في الإسلام، بنقلهم عمّا يسخطه الله من الأعمال إلى ما يرضى.

و إنّما قلنا ذلك أولى بتأويل الآية، لأنّ الأعمال السيئة قد كانت مضت على ما كانت عليه من القبح، و غير جائز تحويل عين قد مضت بصفة إلى خلاف ما كانت عليه، إلا بتغييرها عمّا كانت عليه من صفتها في حال أخرى، فيجب إن فعل ذلك كذلك، أن يصير شرك الكافر الذي كان مشركاً في الكفر بعينه، إيماناً يوم القيامة بالإسلام، و معاصيه كلّها بأعيانها طاعة، و ذلك ما لا يقوله ذو حجا. (19:47)

الرّجاج: ليس أنّ السيئة بعينها تصير حسنة، و لكنّ التّأويل أنّ السيئة تمحى بالتّوبة، و تكتب الحسنة مع التّوبة، و الكافر يحبط الله عمله، و يثبت الله عليه السيئات. (4:76)

الطّوسي: أي يجعل مكان عقاب سيئاته ثواب حسناته. [ثمّ استشهد بشعر] (7:509)

ابن عطية: معناه يجعل أعمالهم بدل معاصيهم الأول طاعة، فيكون ذلك سبباً لرحمة الله إيّاهم، قاله ابن عبّاس و ابن جبير و ابن زيد و الحسن، و ردّ على من قال: هو في يوم القيامة.

و قد ورد حديث في كتاب مسلم من طريق أبي ذر (1): يقتضي أنّ الله تعالى يبذل يوم القيامة، لمن يريد المغفرة من الموحّدين بدل سيئاته

حسنات، وذكره الترمذي و الطبري. وهذا تأويل ابن المسيب في هذه الآية. وهو معنى كرم العفو.

وقرأ ابن أبي عبله «ببديل» بسكون الباء و تخفيف الءال. (4:221)

الرمخشري: (ببديل) مخفف و مثقل، و كذلك.

ص: 852

1- هكذا ذكره القاسمي، كما سيأتي.

فإن قلت: ما معنى مضاعفة العذاب وإبدال السيئات حسنات؟

قلت: إذا ارتكب المشرك معاصي مع الشرك، عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا، فتضاعفت العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه. وإبدال السيئات حسنات أنه يمحوها بالتوبة، ويثبت مكانها الحسنات:

الإيمان والطاعة والتقوى.

وقيل: يبدلهم بالشرك إيمانا، بقتل المسلمين قتل المشركين، وبالزنى عفة وإحصانا. يريد ومن يترك المعاصي ويندم عليها ويدخل في العمل الصالح، فإنه بذلك تائب إلى الله. (3:101)

التسفي: أي يوقفهم للمحاسن بعد القبائح، أو يمحوها بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات: الإيمان والطاعة، ولم يرد به أن السيئة بعينها حسنة.

(3:176)

الآلوسي: بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم، كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف.

وقيل: المراد بالسيئات والحسنات ملكتهما لا نفسهما، أي يبدل عز وجل بملكة السيئات ودواعيها في النفس ملكة الحسنات، بأن يزيل الأولى ويأتي بالثانية.

وقيل: هذا التبديل في الآخرة. [ثم ذكر قول أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله وقال:]

ويسمى هذا التبديل كرم العفو. [ثم استشهد بشعر] ولعل المراد أنه تغفر سيئاته، ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة، تقصلا منه عز وجل وتكرما، لا أنه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها، ويثاب عليها. (19:50)

القاسمي: ولابن القيم رحمه الله تعالى في «طريق الهجرتين» في هذا المقام بسط حسن و تناظر متقن، لا بأس بإيراده، لعظم فائدته.

قال رحمه الله -بعد شرحه لحديث «فرح الله بتوبة عبده» ما مثاله-: وهاهنا مسألة، هذا الموضوع أخص المواضيع بيانها، وهي أن التائب إذا تاب إلى الله توبة نصوحا، فهل تمحى تلك السيئات ويذهب، لا له ولا عليه، أو إذا محيت أثبت له مكان كل سيئة حسنة؟ هذا مما اختلف الناس فيه، من المفسرين وغيرهم قديما وحديثا.

فقال الزجاج: ليس يجعل مكان السيئة الحسنة، لكن يجعل مكان السيئة التوبة، والحسنة مع التوبة. [ثم ذكر قول ابن عطية وقال:]

وقال الثعلبي: قال ابن عباس، وابن جريج، والضحاك، وابن زيد: يُبدل الله سيئاتهم حسنات يبدلهم الله تقيح أعمالهم في الشرك، محاسن الأعمال في الإسلام، فيبدلهم بالشرك و بقتل المؤمنين: قتل المشركين. وبالزنى: عفة وإحصانا.

وقال آخرون: يعني يبدل الله سيئاتهم التي عملوها في حال إسلامهم حسنات يوم القيامة.

وأصل القولين، أنّ هذا التّبديل هل هو في الدّنيا أو يوم القيامة؟

فمن قال: إنّّه في الدّنيا، قال: هو تبدال الأعمال القبيحة و الإرادات الفاسدة بأضدادها، وهي حسنات،

ص: 853

و هذا تبديل حقيقة. و الذين نصرّوا هذا القول احتجّوا بأنّ السيّئة لا تنقلب حسنة، بل غايتها أن تمحى و تكفّر، و يذهب أثرها، فأما أن تنقلب حسنة فلا، فإنّها لم تكن طاعة، و إنّما كانت بغیضة مكروهة للرّب، فكيف تنقلب محبوبة مرضيّة؟

قالوا: و أيضا فالذي دلّ عليه القرآن إنّما هو تكفير السيّئات و مغفرة الذنوب، كقوله: رَبَّنَا فَاعْفُرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا آل عمران: 193، و قوله:

وَ يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ الشّورى: 25، و قوله: إِنَّ اللَّهَ يَعْفُرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً الرّم: 53، و القرآن مملوء من ذلك.

و في الصّحيح (1) من حديث قتادة عن صفوان بن محرز قال: قال رجل لابن عمر: كيف سمعت رسول الله صلّى الله عليه و سلّم يقول في التّجوى؟

قال سمعته يقول: «(بدنى المؤمن يوم القيامة من ربّه حتّى يضع عليه كنفه، فيقرّره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: ربّ! أعرف. قال: فأني قد سترتها عليك في الدّنيا، و أنا أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته)».

و أما الكفّار و المنافقون فينادى بهم على رءوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على الله عزّ و جلّ.

فهذا الحديث المتفق عليه، الذي تضمّن العناية بهذا العبد، إنّما فيه ستر ذنوبه عليه في الدّنيا و مغفرتها له يوم القيامة، و لم يقل له: و أعطيتك بكلّ سيّئة منها حسنة، فدلّ على أنّ غاية السيّئات مغفرتها، و تجاوز الله عنها.

و قد قال الله في حقّ الصّادقين: لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَ يَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ الرّم: 35، فهؤلاء خيار الخلق، و قد أخبر عنهم أنّه يكفّر عنهم سيّئات أعمالهم، و يجزيهم بأحسن ما يعملون، و أحسن ما عملوا إنّما هو الحسنات لا السيّئات، فدلّ على أنّ الجزاء بالحسنى إنّما يكون على الحسنات وحدها. و أما السيّئات، أن تلغى و يبطل أثرها.

قالوا: و أيضا فلو انقلبت السيّئات أنفسها حسنات في حقّ التائب، لكان أحسن حالا من الذي لم يرتكب منها شيئا، و أكثر حسنات منه، لأنّه إذا أساء شاركه في حسناته التي فعلها و امتاز عنه بتلك السيّئات، ثم انقلبت له حسنات ترجّح عليه.

و كيف يكون صاحب السيّئات أرجح ممّن لا سيّئة له؟

قالوا: و أيضا فكما أنّ العبد إذا فعل حسنات ثمّ أتى بما يخطئها، فإنّها لا تنقلب سيّئات يعاقب عليها، بل يبطل أثرها، و يكون لا له و لا عليه، و تكون عقوبته عدم ترتّب ثوابه عليها، فهكذا من فعل سيّئات ثمّ تاب منها، فإنّها لا تنقلب حسنات.

فإن قلتم: و هكذا التائب يكون ثوابه عدم ترتّب العقوبة على سيّئاته، لم ننازعكم في هذا، و ليس هذا معنى الحسنّة، فإنّ الحسنّة تقتضي ثوابا وجوديا.

و احتجّت الطائفة الأخرى التي قالت: هو تبديل).

1- أخرجہ البخاریّ فی: 46- کتاب المظالم و الغصب، باب قول اللّٰه تعالیٰ: أَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِیْنَ هود: 18، حدیث رقم 1201. و
أخرجہ مسلم فی: 49- کتاب التّوبه، حدیث رقم 52 (طبعتنا).

السَّيِّئَةُ بِالْحَسَنَةِ حَقِيقَةُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، بَأَنَّ قَالَتْ: حَقِيقَةُ التَّبْدِيلِ إِثْبَاتُ الْحَسَنَةِ مَكَانَ السَّيِّئَةِ، وَهَذَا إِنَّمَا يَكُونُ فِي السَّيِّئَةِ الْمَحْقَقَةِ، وَهِيَ الَّتِي قَدْ فَعَلَتْ وَوَقَعَتْ، فَإِذَا بَدَّلَتْ حَسَنَةً كَانَ مَعْنَاهُ أَنَّهَا مَحِيَّتٌ وَأُثْبِتَ مَكَانَهَا حَسَنَةً.

قالوا: ولهذا قال تعالى: سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ فَأُضِفَ السَّيِّئَاتُ إِلَيْهِمْ، لِكَوْنِهِمْ بِأَشْرُوها وَاكْتَسَبُوها.

وَنَكَرَ «الْحَسَنَاتِ» وَلَمْ يُضْفِئْهَا إِلَيْهِمْ، لِأَنَّهَا مِنْ غَيْرِ صَنَعِهِمْ وَكَسْبِهِمْ، بَلْ هِيَ مَجْرَدُ فَضْلِ اللَّهِ وَكَرَمِهِ.

قالوا: وأيضاً فالتبديل في الآية إنما هو فعل الله لا فعلهم، فإنه أخبر أنه هو يبدل سيئاتهم حسنات، ولو كان المراد ما ذكرتم لأضف التبدل إليهم، فإنهم هم الذين يبدلون سيئاتهم حسنات، والأعمال إنما تضاف إلى فاعلها وكاسبها، كما قال تعالى: فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ الْقَبْرَةَ: 59، وَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ غَيْرِ الْفَاعِلِ، فَإِنَّهُ يُجْعَلُ مِنْ تَبْدِيلِهِ هُوَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى:

وَبَدَّلْنَا هُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ سَبَأً: 16.

فلما أخبر سبحانه أنه هو الذي يبدل سيئاتهم حسنات، دل على أنه شيء فعله هو سبحانه بسيئاتهم، لا أنهم فعلوه من تلقاء أنفسهم، وإن كان سببه منهم وهو التوبة والإيمان والعمل الصالح.

قالوا: ويدل عليه ما رواه «مسلم» (1) في صحيحه عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولا الجنة، وآخر أهل النار خروجا منها. رجل يوتى به يوم القيامة، فيقال: أعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه صغار ذنوبه، فيقال:

عملت يوم كذا وكذا، وكذا وكذا، وعملت يوم كذا وكذا وكذا، فيقول: نعم، لا يستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه، فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة».

قالوا: وهؤلاء هم الأبدال في الحقيقة، فإنهم إنما سموا أبدالاً لأنهم بدّلوا أعمالهم السيئة بالأعمال الحسنة، فبدّل الله سيئاتهم التي عملوا حسنات.

قالوا: وأيضاً فالجزاء من جنس العمل، فكما بدّلوا هم أعمالهم السيئة بالحسنة، بدّلها الله من صحف الحفظة حسنات جزاءً وفاقاً.

قالت الطائفة الأولى: كيف يمكنكم الاحتجاج بحديث أبي ذر على صحّة قولكم، وهو صريح في أنّ هذا الذي قد بدلت سيئاته حسنات قد عذب عليها في النار، حتى كان آخر أهلها خروجاً منها، فهذا قد عوقب على سيئاته فزال أثرها بالعقوبة، فبدل مكان كل سيئة منها حسنة، وهذا حكم غير ما نحن فيه. فإنّ الكلام في الثائب من السيئات، لا فيمن مات مصراً عليها غير تائب، فأين أحدهما من الآخر؟

قالوا: وأما ما ذكرتم من أنّ التبديل هو إثبات الحسنة مكان السيئة، فحقّ. وكذلك نقول: إنّ الحسنة المفعولة صارت في مكان السيئة التي لو لا الحسنة لحلت محلّها.

قالوا: وأما احتجاجكم بإضافة السيئات إليهم، وذلك يقتضي أن تكون هي السيئات الواقعة، وتكثير الحسنات وهو يقتضي أن تكون حسنات من فضل الله، فهو حقّ بلا ريب ولكن من أين يبقى أن يكون فضل الله.

1- أخرجه في 1-كتاب الإيمان حديث رقم 314 (طبعتنا).

بها مقارنا لكسبهم إياها بفضله؟

قالوا: وأما قولكم: إنَّ التَّبدِيل مضاف إلى الله لا إليهم، وذلك يقتضي أنَّه هو الَّذي بَدَّلها من الصَّحْف، لا أنَّهم هم الَّذين بَدَّلوا الأعمال بأضدادها، فهذا لا دليل لكم، فإنَّ الله خالق أفعال العباد، فهو المبدِّل للسيِّئات حسنات خلقا و تكوينا، وهم المبدِّلون لها فعلا و كسبا.

قالوا: وأما احتجاجكم بأنَّ الجزء من جنس العمل، فكما بَدَّلوا سيِّئات أعمالهم بحسناتهم، أبَدَّلها الله كذلك في صحف الأعمال، فهذا حقٌّ، و به نقول، وإنَّه بَدَّلَت السيِّئات التي كانت مهيةً و معدةً أن تحلَّ في الصَّحْف، بحسنات جعلت موضعها. فهذا منتهى إقدام الطَّائفتين، و محطَّ نظر الفريقين.

فالصَّواب إن شاء الله في هذه المسألة، أن يقال:

لا ريب أنَّ الذَّنْب نفسه لا ينقلب حسنة، و الحسنة إنَّما هي أمر و جوديّ يقتضي ثوابا، و لهذا كان تارك المنهيات إنَّما يثاب على كَفِّ نفسه و حبسها عن موافقة المنهية، و ذلك الكفُّ و الحبس أمر و جوديّ، و هو متعلِّق الثَّواب.

و أما من لم يخطر بباله الذَّنْب أصلا، و لم يحدث به نفسه، فهذا كيف يثاب على تركه؟ و لو أئيب مثل هذا على ترك هذا الذَّنْب، لكان مثابا على ترك ذنوب العالم التي لا تخطر بباله، و ذلك أضعاف حسناته بما لا يحصى.

فإن التَّرك مستصحب معه، و المتروك لا ينحصر و لا ينضب، فهل يثاب على ذلك كلُّه؟ و هذا ممَّا لا يتوهم.

و إذا كانت الحسنة لا بدَّ أن تكون أمرا و جوديًّا، فالتائب من الذَّنوب التي عملها قد قارن كلَّ ذنب منها ندما عليه، و كَفِّ نفسه عنه، و عزم على ترك معاودته، و هذه حسنات بلا ريب. و قد محت التَّوبة أثر الذَّنْب، و خَلَفه هذا التَّدْم و العزم، و هو حسنة، قد بَدَّلَت تلك السيِّئة حسنة.

و هذا معنى قول بعض المفسِّرين: يجعل مكان السيِّئة التَّوبة، و الحسنة مع التَّوبة. فإذا كانت كلَّ سيِّئة من سيِّئاته قد تاب منها، فتوبته منها حسنة حلَّت مكانها. فهذا معنى التَّبدِيل، لا أنَّ السيِّئة نفسها تنقلب حسنة.

و قال بعض المفسِّرين في هذه الآية: يعطيهم بالتَّدْم على كلِّ سيِّئة أساءوها حسنة، و على هذا فقد زال بحمد الله الإشكال، و اتَّضح الصَّواب، و ظهر أنَّ كلَّ واحدة من الطَّائفتين ما خرجت عن موجب العلم و الحجَّة.

و أما حديث أبي ذرٍّ، و إن كان التَّبدِيل فيه في حقِّ المصرِّ الَّذي عَذَّب على سيِّئاته، فهو يدلُّ بطريق الأولى على حصول التَّبدِيل للتائب المقلع التَّدْم على سيِّئاته، فإنَّ الذَّنوب التي عَذَّب عليها المصرِّ، لمَّا أزال أثرها بالعقوبة بقيت كأن لم تكن، فأعطاه الله مكان كلِّ سيِّئة منها حسنة، لأنَّ ما حصل له يوم القيامة من التَّدْم المفرط عليها مع العقوبة، لا يقتضي زوال أثرها و تبديلها حسنات، فزوال أثرها بالتَّوبة التَّصوح، أعظم من زوال أثرها بالعقوبة.

فإذا بَدَّلَت بعد زوالها بالعقوبة حسنات، فلأنَّ تَبَدَّل بعد زوالها بالتَّوبة حسنات أولى و أحرى، و تأثير التَّوبة في هذا المحو و التَّبدِيل أقوى من تأثير العقوبة، لأنَّ التَّوبة فعل اختياريّ أتى به العبد طوعا و محبةً لله و فرقا منه.

و أما العقوبة، فالتَّكفير بها من جنس التَّكفير

بالمصائب التي تصيبه بغير اختياره، بل بفعل الله. لا ريب أن تأثير الأفعال الاختيارية التي يحبها الله ويرضاها في محو الذنوب، أعظم من تأثير المصائب التي تناله بغير اختياره، انتهى كلامه رحمه الله. (12:4592)

الحجازي: وفي تبديل السيئة بالحسنة نظريتان، قيل: يبذل الله إيمانا بدل الشرك، وإخلاصا بدل النفاق والشك، وإحصانا بدل الفجور، وحسنات بدل سيئات الأعمال. [ثم ذكر الرواية المتقدمة عن النبي وقال:]

التظيرية الثانية: أن المراد تغيرت أحوالهم السيئة إلى أحوال حسنة، فأبدلهم الله بالعمل السيئ العمل الصالح، والأمر كله بيد الله. ومن تاب عن أي ذنب عمله فإنه يتوب إلى الله توبة حقا، والله تكفل بجزائه الجزاء الحسن على ذلك. (19:34)

الطباطبائي: وقوله: فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ تَفْرِيعَ عَلَى التَّوْبَةِ وَالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، يصف ما يترتب على ذلك من جميل الأثر، وهو أن الله يبذل سيئاتهم حسنات.

وقد قيل في معنى ذلك: أن الله يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة، ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم، فيبذل الكفر إيمانا، والقتل بغير حق جهادا وقتلا بالحق، والزنى عقبة وإحصانا.

وقيل: المراد بالسيئات والحسنات ملكاتهما لأنفسهما، فيبذل ملكة السيئة ملكة الحسنة.

وقيل: المراد بهما العقاب والثواب عليهما لأنفسهما، فيبذل عقاب القتل والزنى مثلا ثواب القتل بالحق والإحصان.

وأنت خبير بأن هذه الوجوه من صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل يدل عليه.

والذي يفيد ظاهر قوله: يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَقَدْ ذِيلَهُ بِقَوْلِهِ: وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا الفرقان:70، أن كل سيئة منهم نفسها تتبدل حسنة، وليست السيئة هي متن الفعل الصادر من فاعله، وهو حركات خاصة مشتركة بين السيئة والحسنة، كعمل الواقعة مثلا المشترك بين الزنى والنكاح، والأكل المشترك بين أكل المال غضبا وياذن من مالكة، بل صفة الفعل من حيث موافقته لأمر الله، ومخالفته له مثلا من حيث إنه يتأثر به الإنسان، ويحفظ عليه دون الفعل الذي هو مجموع حركات متصرفة متفضية فانية، وكذا عنوانه القائم به الفاني بفنائه.

وهذه الآثار السيئة التي يتبعها العقاب، أعني السيئات، لازمة للإنسان حتى يؤخذ بها يوم تبلى السرائر.

ولو لا شوب من الشقوة والمساءة في الذات لم يصدر عنها عمل سيئ، إذ الذات السعيدة الطاهرة من كل وجه لا يصدر عنها سيئة قدرة، فالأعمال السيئة إنما تلحق ذاتا شقية خبيثة بذاتها، أو ذاتا فيها شوب من شقاء وخبائة.

ولازم ذلك إذا تطهرت بالتوبة، وطابت بالإيمان والعمل الصالح، فتبدلت ذاتا سعيدة، ما فيها شوب من قذارة الشقاء، أن تتبدل آثارها اللازمة التي كانت سيئات قبل ذلك، فتناسب الآثار للذات بمغفرة من الله ورحمة، وكان الله غفورا رحيمًا.

وإلى مثل هذا يمكن أن تكون الإشارة بقوله:

فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا الفرقان:70.(15:242)

3- وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ.

المؤمن:26

الطَّبْرِيِّ: يقول: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَغَيِّرَ دِينَكُمْ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِسِحْرِهِ.(24:56)

الطُّوسِيِّ: التَّبْدِيلُ: رَفَعُ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِهِ فِي مَا يَقَعُ مَوْقِعَهُ، إِلَّا أَنَّهُ بِالْعَرَفِ لَا يَسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي رَفْعِ الْجَيْدِ بِالرَّدِيِّءِ.(9:71)

الزَّمْخَشَرِيِّ: أَنْ يَغَيِّرَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ، وَكَانُوا يَعْبُدُونَهُ وَيَعْبُدُونَ الْأَصْنَامَ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: وَيَذَرُكَ وَآلِهَتَكَ الْأَعْرَافُ:127.(3:423)

مثله البيضاوي(2:334)، و التَّنْفِيهِ(4:75)، و الخازن(6:78)، و أبو السَّعُود(5:8)، و الكاشاني(4:

339)، و البروسوي(8:175).

المراغي: أي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَفْسِدَ مُوسَى عَلَيْكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ، وَيَدْخُلُكُمْ فِي دِينِهِ الَّذِي هُوَ عِبَادَةُ اللَّهِ وَحْدَهُ، أَوْ يَوْجِعُ بَيْنَ النَّاسِ الْخِلَافَ وَ الْفِتْنَةَ، إِذْ يَجْتَمِعُ إِلَيْهِ الْهَمَلُ الشَّرْدُ، وَيَكْثُرُونَ مِنَ الْخُصُومَاتِ وَ الْمُنَازَعَاتِ وَ إِثَارَةِ الْقَلَاقِلِ وَ الْاضْطِرَابَاتِ، فَتَتَعَطَّلُ الْمَزَارِعُ وَ الْمَتَاجِرُ وَ تَعْدَمُ الْمَكَاسِبُ.

و الخلاصة إنه يقول: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَفْسِدَ عَلَيْكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ بِالتَّبْدِيلِ، أَوْ يَفْسِدَ عَلَيْكُمْ أَمْرَ دِنْيَاكُمْ بِالتَّعْطِيلِ، وَ هُمَا أَمْرَانِ أَحْلَاهُمَا مَرٌّ.

(24:61)

ليبدلنهم

... وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ التَّوْر:55

الفراء: و قوله: وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ قَرَأَهَا عَاصِمُ بْنُ أَبِي النَّجُودِ وَ الْأَعْمَشُ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ بِالتَّشْدِيدِ، وَ قَرَأَ النَّاسُ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ خَفِيفَةً، وَ هُمَا مُتَقَارِبَانِ. وَ إِذَا قُلْتَ لِلرَّجُلِ:

قَدْ بَدَّلْتَ: فَمَعْنَاهُ غَيَّرْتَ وَ غَيَّرْتَ حَالَكَ، وَ لَمْ يَأْتِ مَكَانَكَ آخِرًا، فَكُلُّ مَا غَيَّرَ عَنْ حَالِهِ فَهُوَ مَبْدَلٌ بِالتَّشْدِيدِ، وَ قَدْ يَجُوزُ مَبْدَلٌ بِالتَّخْفِيفِ وَ لَيْسَ بِالْوَجْهِ. وَ إِذَا جَعَلْتَ الشَّيْءَ مَكَانَ الشَّيْءِ قُلْتَ: قَدْ أَبَدَلْتَهُ، كَقَوْلِكَ: أَبَدَلْتُ لِي هَذَا الدَّرْهَمَ، أَيِ اعْطَيْتَنِي مَكَانَهُ، وَ بَدَّلْتُ جَانِزَةً.

فمن قال: وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا فَكَأَنَّهُ جَعَلَ سَبِيلَ الْخَوْفِ أَمْنًا. وَ مَنْ قَالَ: وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ بِالتَّخْفِيفِ، قَالَ: الْأَمْنُ خِلَافُ الْخَوْفِ، فَكَأَنَّهُ جَعَلَ مَكَانَ الْخَوْفِ أَمْنًا، أَيِ ذَهَبَ بِالْخَوْفِ وَ جَاءَ بِالْأَمْنِ، وَ هَذَا مِنْ سَعَةِ الْعَرَبِيَّةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

فهذا يوضح الوجهين جميعا.(2:259)

نحوه البغويّ (5:71)، والطبرسيّ (4:151)، وأبو السّعود (4:71).

الطّبري: واختلفوا في قراءة قوله: وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ فَقَرَأَ ذَلِكَ عَامَّةً قَرَاءَ الْأَمْصَارِ، سَوَى عَاصِمٍ.

وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ بِتَشْدِيدِ الدَّالِّ، بِمَعْنَى: وَ لِيُغَيِّرَنَّ حَالَهُمْ عَمَّا

ص: 858

هي عليه، من الخوف إلى الأ-من، و العرب تقول: قد بدّل فلان، إذا غيّرت حاله، و لم يأت مكان فلان غيره، و كذلك كلّ مغيّر عن حاله، فهو عندهم مبدّل بالتّشديد.

و ربّما قيل: بالتّخفيف، و ليس بالفصيح.

فأمّا إذا جعل مكان الشّيء المبدل غيره، فذلك بالتّخفيف: أبدلته فهو مبدل، و ذلك كقولهم: أبدل هذا الثّوب، أي جعل مكانه آخر غيره. و قد يقال:

بالتّشديد، غير أنّ الفصيح من الكلام ما وصفت.

و كان عاصم يقرؤه: وَ لِيُبَدِّلَهُمْ بِتَخْفِيفِ الدَّالِ.

و الصّواب من القراءة في ذلك التّشديد على المعنى الآذي وصفت قبل، لإجماع الحجّة من قرّاء الأمصار عليه، و أنّ ذلك تغيير حال الخوف إلى الأ-من. و أرى عاصمًا ذهب إلى أنّ الأ-من لمّا كان خلاف الخوف و جّه المعنى إلى أنّه ذهب بحال الخوف، و جاء بحال الأ-من؛ فخفّف ذلك.

و من الدّليل على ما قلنا: من أنّ التّخفيف إنّما هو ما كان في إبدال شيء مكان آخر، قول أبي التّجّم:

عزل الأمير للأمير المبدل

(18:159)

القرطبيّ: قرأ ابن محيصن و ابن كثير و يعقوب و أبو بكر بالتّخفيف، من «أبدل» و هي قراءة الحسن، و اختيار أبي حاتم، الباقون بالتّشديد، من «بدّل» و هي اختيار أبي عبيد، لأنّها أكثر ما في القرآن، قال الله تعالى:

لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ يُونُسَ: 64، و قال: وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً النَّمْلَ: 101، و نحوه، و هما لغتان.

قال النّحاس: و حكى محمّد بن الجهم عن الفرّاء، قال: قرأ عاصم و الأعمش وَ لِيُبَدِّلَهُمْ مَشْدَدَةً، و هذا غلط عن عاصم، و قد ذكر بعده غلطا أشدّ منه، و هو أنّه حكى عن سائر النّاس التّخفيف.

قال النّحاس: و زعم أحمد بن يحيى: أنّ بين التّثقيّل و التّخفيف فرقا، و أنّه يقال: بدّلته، أي غيّرته، و أبدلته:

أزلته و جعلت غيره.

قال النّحاس: و هذا القول صحيح، كما تقول: أبدل لي هذا الدّرهم، أي أزله و أعطني غيره. و تقول: قد بدّلت بعدنا، أي غيّرت، غير أنّه قد يستعمل أحدهما موضع الآخر. و الذي ذكره أكثر، و قد مضى هذا في «النساء» و الحمد لله، و ذكرنا في سورة إبراهيم الدّليل من السنّة على أنّ «بدّل» معناه إزالة العين، فتأمّله هناك.

و قرئ: عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا الْقَلَمَ: 32 مخفّفا و مثقّلا. (12:300)

البروسويّ: التّبديل: جعل الشّيء مكان آخر، وهو أعمّ من العوض، فإنّ العوض هو أن يصير لك الثّاني بإعطاء الأوّل. والتّبديل يقال للتّغيير وإن لم تأت ببدله. (6:173)

المراغيّ: أي وليغيّر حالهم من الخوف إلى الأمن. (18:126)

الطّباطبائيّ: وَ لِيَبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا هُوَ كَقَوْلِهِ: وَ لِيُمْكِّنَنَّ لَهُمْ عَطْفَ عَلِيٍّ قَوْلِهِ:

لَيْسَتْ خُلِفَتَهُمْ وَأَصْلُ الْمَعْنَى: وَ لِيَبَدِّلَنَّ خَوْفَهُمْ أَمْنًا، فَنَسَبَةَ التّبْدِيلِ إِلَيْهِمْ إِمَّا عَلَى الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ، أَوْ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ وَ التّقدير:

و ليبدّلنّ خوفهم، أو كون (أمنًا) بمعنى أمين. (15:153)

ص: 859

...قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. يونس:15

الطَّبْرِيّ: و التَّبْدِيل الَّذِي سَأَلُوهُ-فِيمَا ذَكَر- أَنْ يَحْوِلَ آيَةَ الْوَعِيدِ آيَةَ وَعْدٍ، وَ آيَةَ الْوَعْدِ وَعِيدًا، وَ الْحَرَامَ حَلَالًا، وَ الْحَلَالَ حَرَامًا، فَأَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ أَنْ يَخْبِرَهُمْ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ إِلَيْهِ، وَ أَنَّ ذَلِكَ إِلَى مَنْ لَا- يَرُدُّ حُكْمَهُ، وَ لَا- يَتَعَقَّبُ قَضَاءَهُ، وَ إِنَّمَا هُوَ رَسُولٌ مُبَلِّغٌ، وَ مَأْمُورٌ مُتَّبِعٌ. (11:95)

الطَّبْرِيّ: إِنْ تَبَقُرَّانِ غَيْرِ هَذَا يُونُسَ:15، الَّذِي تَتْلُوهُ عَلَيْنَا، أَوْ بَدَّلَهُ فَاجْعَلْهُ عَلَىٰ خِلَافِ مَا تَقْرَأُ عَلَيْنَا. وَ إِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَ قَوْلِهِ: إِنْ تَبَقُرَّانِ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ لِأَنَّ الْإِتْيَانَ بِغَيْرِهِ قَدْ يَكُونُ مَعَهُ، وَ تَبْدِيلُهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِرَفْعِهِ وَ الْإِتْيَانَ بِغَيْرِهِ. وَ إِنَّمَا لَمْ يَرْجُوا ثَوَابَ اللَّهِ وَ عَذَابَهُ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا غَيْرَ مُقَرَّرِينَ بِاللَّهِ، وَ لَا- مُعْتَرِفِينَ بِنَبِيَّةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ لَا- يَصَدِّقُونَهُ فِيمَا يَخْبِرُهُمْ بِهِ عَنِ اللَّهِ، وَ يَذَكِّرُهُمْ بِهِ مِنَ الْبَعْثِ وَ النَّشُورِ وَ الْحِسَابِ وَ الْجَزَاءِ.

وَ كَانَ قَوْلُهُمْ هَذَا لَهُ عَلَىٰ وَجْهِ التَّعَنُّتِ وَ التَّسَبُّبِ إِلَى الْكُفْرِ بِهِ وَ تَكْذِيبِهِ، وَ احْتِجَاجًا عَلَيْهِ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَانَ قَدْ بَيَّنَّ لَهُمْ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِ، وَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ تَغْيِيرُهُ وَ تَبْدِيلُهُ، فَأَرَادُوا أَنْ يُوْهِمُوا أَنَّ الْأَمْرَ مُوقُوفٌ عَلَىٰ رِضَاهُمْ بِهِ، وَ لَيْسَ يَرْضَوْنَ بِهَذَا فَيُرِيدُونَ غَيْرَهُ.

وَ قَالَ الرَّجَّاجُ: إِنَّهُ كَانَ غَرَضُهُمْ إِسْقَاطَ مَا فِيهِ مِنْ عَيْبِ آلِهِمْ وَ تَسْفِيهِ أَحْلَامِهِمْ، وَ مِنْ ذِكْرِ الْبَعْثِ وَ النَّشُورِ، فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَىٰ نَبِيَّهُ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ فِي جَوَابِ ذَلِكَ: لَيْسَ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي.

(5:402)

الرَّمْخَشَرِيّ: أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي مِنْ قَبْلِ نَفْسِي. وَ قَرَأَ بِفَتْحِ التَّاءِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَنِي بِذَلِكَ رَبِّي. إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ لَا آتِي وَ لَا أَذْرُ شَيْئًا مِنْ نَحْوِ ذَلِكَ، إِلَّا مُتَّبَعًا لُوْحِي اللَّهِ وَ أَوْامِرِهِ، إِنْ نَسَخَتْ آيَةٌ تَبَعَتْ النِّسْخَ، وَ إِنْ بَدَّلَتْ آيَةٌ مَكَانَ آيَةٍ تَبَعَتْ التَّبْدِيلَ، وَ لَيْسَ إِلَيَّ تَبْدِيلٌ وَ لَا نِسْخٌ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي يُونُسَ:15، بِالتَّبْدِيلِ وَ النِّسْخِ مِنْ عِنْدِ نَفْسِي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ يُونُسَ:15.

فإن قلت: أما ظهر و تبين لهم العجز عن الإتيان بمثل القرآن حتى قالوا: إِنْ تَبَقُرَّانِ غَيْرِ هَذَا؟

قلت: بلى، و لكنَّهم كانوا لا- يعترفون بالعجز، و كانوا يقولون: لو نشاء لقلنا مثل هذا، و يقولون: إفتري على الله كذباً يونس:17، فينسبونه إلى الرسول، و يزعمونه قادرا عليه و على مثله، مع علمهم بأن العرب مع كثرة فصاحتها و بلغائها إذا عجزوا عنه، كان الواحد منهم أعجز.

فإن قلت: لعلهم أرادوا انك بقرا غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته، و أراد بقوله: ما يكون لي ما يتسهل لي و ما يمكنني أن أبدله؟

قلت: يرده قوله: إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي.

فإن قلت: فما كان غرضهم و هم أدهى الناس و أنكرهم في هذا الاقتراح؟

قلت: الكيد و المكر، أمّا اقتراح إبدال قرآن بقرآن

ص: 860

ففيه أنه من عندك، وأنت قادر على مثله، فأبدل مكانه آخر. وأما اقتراح التّبديل و التّغيير فللطمع و لاختبار الحال، وأنه إن وجد منه تبدال فإما أن يهلكه الله فينجو منه، أو لا يهلكه فيسخره منه، و يجعلوا التّبديل حجة عليه، و تصحيحا لافتراءه على الله. (2:229)

الطّبرسي: إئتِ بقرآنٍ غيرِ هذا الذي تتلوه علينا، أو بدّله فاجعله على خلاف ما تقرأه.

و الفرق بينهما: أن الإتيان بغيره قد يكون معه، و تبديله لا يكون إلا برفعه.

وقيل: معنى قوله: بدّله: غير أحكامه من الحلال أو الحرام، أرادوا بذلك زوال الحظر عنهم و سقوط الأمر منهم، و أن يخلي بينهم و بين ما يريدونه. (قل) يا محمد ما يكونُ لي أن أبُدِّله من تلقاءِ نفسي يونس: 15، أي من جهة نفسي و ناحية نفسي، و لأنه معجز فلا أقدر على الإتيان بمثله إن أتبع إلا ما يوحى إليّ يونس:

15، أي ما أتبع إلا الذي أوحى إليّ إني أخاف إن عصيت ربي يونس: 15، في اتباع غيره عذاب يوم عظيم يونس: 15، أي يوم القيامة.

و من استدلل بهذه الآية على أن نسخ القرآن بالسنة لا يجوز، فقد أبعده، لأنه إذا نسخ القرآن بالسنة، و ما يقوله النبي صلى الله عليه و آله فإنما يقوله بالوحي من الله، فلم ينسخ القرآن و لم يبدله من قبل نفسه، بل يكون تبديله من قبل الله تعالى، و لكن لا يكون قرآنا، و يؤيد ذلك قوله: و ما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى النجم: 4، 3. (3:97)

الفخر الرازي: اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين:

أحدهما: أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية و الاستهزاء، مثل أن يقولوا: إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن، أو بدلته، لآمنّا بك، و غرضهم من هذا الكلام السخرية و التّطير.

و الثاني: أن يكونوا قالوه على سبيل الجدّ، و ذلك أيضا يحتمل وجوها:

أحدها: أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة و الامتحان، حتى أنه إن فعل ذلك، علموا أنه كان كذّابا في قوله: إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله.

و ثانيها: أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل على ذمّ آلهتهم و الطعن في طرائقهم، و هم كانوا يتأذون منها، فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك.

و ثالثها: أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله، التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن و تبديله بقرآن آخر، و هذا الوجه أبعده الوجه.

و اعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول: إن هذا التّبديل غير جائز متي إن أتبع إلا ما يوحى إليّ يونس: 15، ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره، في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصى.

(17:56)

البيضاوي: (أو بدّله) بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى، و لعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم إليه فيلزموه قل ما يكون لي ما

يَصِحُّ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي مِنْ قَبْلِ نَفْسِي، وَهُوَ

ص: 861

مصدر استعمل ظرفاً، وإنما اكتفى بالجواب عن التبديل، لاستلزام امتناعه امتناع الإتيان بقرآن آخر.

(1:442)

أبو حيان: التبديل يكون في الذات بأن يجعل بدل ذات أخرى، ويكون في الصفة. والتبديل هنا هو في الصفة، وهو أن يزال بعض نظمه، بأن يجعل مكان آية العذاب آية الرحمة. ولا يراد بالتبديل هنا أن يكون في الذات، لأنه يلزم جعل الشيء المقتضي للتغاير هو الشيء بعينه، لأن التبديل في الذات هو الإتيان بقرآن غير هذا. ولما كان الإتيان بقرآن غير هذا غير مقدور للإنسان، لم يحتج إلى نفيه ونفي ما هو مقدور للإنسان، وإن كان مستحيلاً ذلك في حقّه صلى الله عليه وسلم، فقليل له: قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي يُونُسَ: 15، وانتفاء الكون هنا هو كقوله تعالى: مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا التَّمَلُّ: 60، أي يستحيل ذلك.

ويحتمل أن يكون التبديل في الذات، على أن يلحظ في قوله: إِنْ تَبْقُرْ آيَاتِنَا غَيْرِ هَذَا بَقَاءِ هَذَا الْقُرْآنِ وَيُوتَى بقرآن غيره، فيكون (أَوْ بَدَلَهُ) بمعنى أزاله بالكليّة وأنت ببده، فيكون المطلوب أحد أمرين: إما إزالته بالكليّة وهو التبديل في الذات، أو الإتيان بغيره مع بقائه، فيحصل التغاير بين المطلوبين. [إلى أن قال:]

وإنما قالوا: إِنْ تَبْقُرْ آيَاتِنَا غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَلَهُ لَأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَعْتَرِفُونَ بِأَنَّ الْقُرْآنَ مَعْجَزٌ، أَوْ إِنْ كَانُوا عَاجِزِينَ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ، أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِمْ: لَوْ نَشَاءُ لَقَلْنَا مِثْلَ هَذَا، وَقَوْلِهِمْ: إِفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا يُونُسَ: 17، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَرِيدُوا إِنْ تَبْقُرْ آيَاتِنَا غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَلَهُ مِنْ جِهَةِ الْوَحْيِ، لِقَوْلِهِ: إِنْ يَأْتِي أَخَافُ. (5:132)

البروسوي: إن التبديل داخل تحت قدرة الإنسان، وأما الإتيان بقرآن آخر فغير مقدور عليه للإنسان، وذلك لأن التبديل ربّما يحتاج إلى تغيير سورة أو مقدارها، وإعجاز القرآن يمنع من ذلك كما لا يخفى، وهو اللائح بالبال. (4:23)

الآلوسي: (بَدَلَهُ) بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى، ولعلّهم إنَّما سألوا ذلك كيدا، وطمعا في إجابته عليه الصلوة والسلام، ليتوسّلوا إلى الإلزام والاستهزاء، وليس مرادهم أنّه عليه الصلوة والسلام لو أجابهم آمنوا. (قل) أيها الرسول لهم:

مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ يُونُسَ: 15، المصدر فاعل (يكون) وهي من كان التامة، وتقسّر بوجوده، ونفي الوجود قد يراد به نفي الصّحة، فإنّ وجود ما ليس بصحيح كلا وجود، فالمعنى هنا ما يصحّ لي أصلا تبديله.

[إلى أن قال:]

ومن التماس من وهم في ذلك، وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني، للإيدان بأن استحالة ما اقترحوه أولا من الظهور؛ بحيث لا حاجة إلى بيانها، ولأنّ ما يدلّ على استحالة الثاني يدلّ على استحالة الأول بالطريق الأولى، فهو بحسب المأل والحقيقة جواب عن الأمرين. [إلى أن قال:]

وجوّز العلامة الطيّبي كون الجواب المذكور جوابا عن الاقتراحين، من غير حاجة إلى شيء، وذلك يحمل التبديل فيه على ما يعمّ تبديل ذات بذات أخرى، كبدلت الدنانير دراهم، وهو الذي أشاروا إليه بقولهم:

إِنَّتِ بَقْرَانَ غَيْرِ هَذَا، وَتَبْدِيلِ صِفَةٍ بِصِفَةٍ أُخْرَى، كَبَدَّلْتَ الْخَاتِمَ حَلْقَةً، وَهُوَ الَّذِي أَشَارُوا إِلَيْهِ بِقَوْلِهِمْ: أَوْ بَدَّلَهُ.

وَأُورِدَ عَلَيْهِ بِأَنَّ تَقْيِيدَ التَّبْدِيلِ بِقَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي بِمَنْعِ حَمَلِهِ عَلَى الْأَعْمَى، لِأَنَّهُ يَشْعُرُ بِأَنَّ ذَلِكَ مَقْدُورٌ لَهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَكِنْ لَا- يَفْعَلُهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ تَعَالَى. وَالتَّبْدِيلُ الَّذِي أَشَارُوا إِلَيْهِ أَوْلَا غَيْرِ مَقْدُورٍ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، حَتَّى أَنْ الْمُقْتَرِحِينَ يَعْلَمُونَ اسْتِحَالَةَ ذَلِكَ، لَكِنْ اقْتَرَحُوهُ لَمَّا مَرَّ، وَقَالُوا: لَوْ شِئْنَا لَقَلْنَا مِثْلَ هَذَا مَكَابِرَةً وَعِنَادًا.

ثُمَّ إِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُمْ اقْتَرَحُوا التَّبْدِيلَ وَالْإِتْيَانَ بِطَرِيقِ الْاِفْتِرَاءِ، قِيلَ: لَا مَسَاغَ لِلْقَوْلِ بِأَنَّهُمْ اقْتَرَحُوا ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الْوَحْيِ، فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّتِ بَقْرَانَ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ مِنْ جِهَةِ الْوَحْيِ، كَمَا أَتَيْتِ بِالْقُرْآنِ مِنْ جِهَتِهِ، وَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ: مَا يَكُونُ لِي... مَا يَتَسَهَّلُ لِي، وَلَا يُمْكِنُنِي أَنْ أَبَدِّلَهُ، لَمَّا فِي «الْكَشَافِ» مِنْ أَنْ قَوْلَهُ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي يَرُدُّ ذَلِكَ.

وَوَجَّهَ بِأَنَّهُمْ لَمْ يَطْلُبُوا مَا هُوَ عَصِيَانٌ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ حَتَّى يَقُولَ فِي جَوَابِهِمْ مَا ذَكَرَ، وَنَظَرَ فِيهِ بِأَنَّ الطَّلْبَ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ عَصِيَانٍ، فَإِنْ لَمْ يَحْمَلْ مَا يَتَسَهَّلُ لِي عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لِكُونِهِ غَيْرِ مَأْذُونٍ، كَانَ الْجَوَابُ غَيْرَ مُطَابِقٍ لِسُؤَالِهِمْ، لِأَنَّ السُّؤَالَ عَنْ تَبْدِيلِ مَنْ اللَّهُ تَعَالَى، وَهُوَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: لَا يُمْكِنُنِي التَّبْدِيلُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي فِي الْجَوَابِ، وَإِنْ حَمَلَ عَلَيْهِ فَالْعَصِيَانُ أَيْضًا مَنْزِلٌ عَلَيْهِ.

وَأُجِيبُ بِأَنَّ صَاحِبَ «الْكَشَافِ» حَمَلَ (مَا يَكُونُ) عَلَى أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ وَلَا يَتَسَهَّلُ، وَالْعَصِيَانُ يَقَعُ عَلَى الْمُمْكِنِ الْمَقْدُورِ، لَا أَنَّهُمْ طَلَبُوا مَا هُوَ عَصِيَانٌ أَوْ لَيْسَ، وَالمُطَابَقَةُ حَاصِلَةٌ بِلِأَشَدِّهَا، لِأَنَّ الْحَاصِلَ إِذَا التَّبْدِيلِ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي فَعَبْرًا مُمْكِنًا، وَإِنَّمَا مِنْ قِبَلِ الْوَحْيِ فَأَنَا تَابِعٌ غَيْرٌ مُتَبَوِّعٌ.

نَعَمْ لَا يَنْكُرُ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَأْتِيَ وَجْهٌ آخَرَ بِأَنْ يَحْمَلَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لِي ذَلِكَ دُونَ إِذْنِهِ، وَصَاحِبُ «الْكَشَافِ» لَمْ يَنْفَعِ. (11:84)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: أَوْلَا: أَنَّ مَسْأَلَةَ إِتْيَانِ النَّبِيِّ بَقْرَانَ غَيْرِ هَذَا الْقُرْآنِ، أَمْرٌ غَيْرٌ مُمْكِنٍ، بَلْ مُسْتَحِيلٌ عَلَيْهِ اسْتِحَالَةٌ مُطْلَقَةٌ، لِأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامَ اللَّهِ، مَنْزِلٌ عَلَيْهِ وَحْيًا مِنْ رَبِّهِ، فَلَيْسَ لَهُ- وَالْأَمْرُ كَذَلِكَ- سُلْطَانٌ يَمْلِكُ بِهِ عِنْدَ اللَّهِ، أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْهِ قَرَأْنَا غَيْرَ هَذَا الْقُرْآنِ.

وَفِي هَذَا رَدٌّ ضَمْنِيٌّ عَلَى الْمُشْرِكِينَ بِأَنَّ الْقُرْآنَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَلَيْسَ مِنْ عِنْدِ مُحَمَّدٍ؛ إِذْ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ مُحَمَّدٍ لَكَانَ إِلَى يَدَيْهِ تَغْيِيرُهُ أَوْ تَبْدِيلُهُ.

وَأَمَّا: مَسْأَلَةُ التَّبْدِيلِ، وَالتَّغْيِيرِ فِي الْقُرْآنِ، وَإِنْ كَانَتْ أَمْرًا مُمْكِنًا فِي ذَاتِهِ، إِذْ لَا يَتَأْتَى الْقُرْآنَ عَلَى مَنْ يَجْرُؤُ عَلَى التَّبْدِيلِ وَالتَّحْرِيفِ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدْ حَرَسَهُ مِنَ التَّبْدِيلِ وَحَفِظَهُ مِنَ التَّحْرِيفِ، كَمَا يَقُولُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: إِذَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الْحَجَرِ: 9.

نَقُولُ: إِنَّ مَسْأَلَةَ التَّبْدِيلِ فِي الْقُرْآنِ، وَإِنْ كَانَتْ مُمْكِنَةً فِي ذَاتِهَا، فَإِنَّ مُحَمَّدًا لَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ، فَذَلِكَ خِيَانَةٌ لِلَّهِ فِي الْأَمَانَةِ الَّتِي ائْتَمَنَهُ عَلَيْهَا، وَعَصِيَانٌ لَهُ

في ما أمره به في قوله سبحانه: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ المائدة:67، وليس وراء العصيان لله، والخيانة لأمانته إلا العقاب الأليم والعذاب العظيم، كما يقول سبحانه:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ الحاقة:44-47.(6:973)

الطَّبَّاطِبَائِي: هؤلاء المذكورون في الآية كانوا قوما وثنيين، يقدسون الأصنام ويعبدونها، ومن سننهم التوغل في المظالم والآثام واقتراف المعاصي، والقرآن ينهى عن ذلك كله، ويدعو إلى توحيد الله تعالى ورفض الشركاء، وعبادة الله مع التنزه عن الظلم والفسق واتباع الشهوات.

ومن المعلوم أن كتابا هذا شأنه، إذا تليت آياته على قوم ذلك شأنهم، لم يكن ليوافق ما تهواه أنفسهم، بما يشتمل عليه من الدعوة المخالفة، فلو قالوا: إِنْتِ بَقْرَانٍ غَيْرِ هَذَا دَلٌّ عَلَى أَنَّهُمْ يَقْتَرِحُونَ قِرْآنَا لَا يَشْتَمِلُ عَلَى مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ هَذَا الْقِرْآنُ مِنَ الدَّعْوَةِ إِلَى رَفْضِ الشَّرْكَاءِ وَاتِّقَاءِ الْفَحْشَاءِ وَالْمَنْكَرِ، وَإِنْ قَالُوا: «بَدَّلَ الْقِرْآنُ» كَانَ مَرَادُهُمْ تَبْدِيلَ مَا يَخَالَفُ آرَاءَهُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِلَى مَا يُوَافِقُهَا، حَتَّى يَقَعَ مِنْهُمْ مَوْقِعَ الْقَبُولِ، وَذَلِكَ كَالشَّاعِرِ يَنْشُدُ مِنْ شِعْرِهِ، أَوْ الْقَاصِّ يَقْصُ الْقِصَّةَ، فَلَا تَسْتَحْسِنُهُ طِبَاعُ السَّامِعِينَ، فَيَقُولُونَ: إِنَّتِ بَغِيرَهُ أَوْ بَدَّلَهُ، وَفِي ذَلِكَ تَنْزِيلَ الْقِرْآنِ أَنْزَلَ مَرَاتِبَ الْكَلَامِ، وَهُوَ لَهُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي إِنَّمَا يَلْقَى لِتَلْهُوٍ بِهِ نَفْسَ سَامِعِهِ، وَتَنْشِطُ بِهِ عَوَاطِفَهُ، ثُمَّ لَا يَسْتَطِيعُ السَّامِعُ، فَيَقُولُ: إِنَّتِ بَغِيرَ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ.

فبذلك يظهر أن قولهم: إذا تليت عليهم آيات القرآن: إِنْتِ بَقْرَانٍ غَيْرِ هَذَا يونس:15، يريدون به قرآنا لا يشتمل من المعارف على ما يتضمَّنه هذا القرآن، بأن يترك هذا ويؤتى بذلك، وقولهم: أَوْ بَدَّلَهُ أَنْ يَغْيِرَ مَا فِيهِ مِنَ الْمَعَارِفِ الْمَخَالَفَةَ لِأَهْوَائِهِمْ إِلَى مَعَانٍ يُوَافِقُهَا مَعَ حِفْظِ أَصْلِهِ. فهذا هو الفرق بين الإتيان بغيره وبين تبديله.

فما قيل: إِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْإِتْيَانَ بغيره قَدْ يَكُونُ مَعَهُ، وَتَبْدِيلُهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِرَفْعِهِ، غَيْرَ سَدِيدٍ، فَإِنَّهُمْ مَا كَانُوا يَرِيدُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِهَذَا الْقِرْآنِ وَغَيْرِهِ مَعَ قَطْعِهَا.

وكذا ما ذكره بعضهم أن قولهم: إِنْتِ بَقْرَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ إِنَّمَا أَرَادُوا بِهِ أَنْ يَمْتَحِنُوهُ بِذَلِكَ، فَيَغْيِرُوهُ حَتَّى إِذَا أَجَابَهُمْ إِلَى ذَلِكَ كَانَ ذَلِكَ نَقْضًا مِنْهُ لِدَعْوَى نَفْسِهِ أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمَّا سَمِعُوا مَا بَلَّغَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنَ آيَاتِ الْقِرْآنِ، وَتَلَاهُ عَلَيْهِمْ وَتَحَدَّاهُمْ بِالْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ، وَعَجَزُوا عَنِ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ، وَكَانُوا فِي رَيْبٍ مِنْ كَوْنِهِ كَلَامَ اللَّهِ، وَفِي رَيْبٍ مِنْ كَوْنِهِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَفْسِهِ، وَلَمْ يَكُنْ يَفْقَهُهُمْ فِي الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَالْعِلْمِ، بَلْ كَانُوا يَرُونَهُ دُونَ كِبَارِ فَصَحَائِهِمْ وَمَصَاقِعِ خُطْبَائِهِمْ، أَرَادُوا أَنْ يَمْتَحِنُوهُ بِهَذَا الْقَوْلِ، حَتَّى إِذَا أَتَاهُمْ بِمَا سَأَلُوهُ كَانَ ذَلِكَ نَاقِضًا لِأَصْلِ دَعْوَاهُ أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ، وَكَانَ قِصَارَى أَمْرِهِ أَنَّهُ أَمْتَاظَ عَلَيْهِمْ بِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيَانِ لِقُوَّةِ نَفْسِيَّةِ فِيهِ، كَانَتْ خَفِيَّةً عَلَيْهِمْ، كَأَسْبَابِ السَّحْرِ لَا بُوْحِي هَذَا.

وفيه-مضافا إلى مناقضة آخره أوله-أنه مدفوع بما يلقنه الله سبحانه من الحجّة، فإنّ السؤال الذي لم يصدر إلاّ بداعي الامتحان و الاختبار من غير داع جدّيّ، لا معنى للجواب عنه بالإثبات الجدّيّ بحجّة جدّيّة، وهو ظاهر. (10:26)

نبدل

1- نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ* عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ

الواقعة: 60، 61

الرّجّاج: معناه إن أردنا أن نخلق خلقا غيركم لم يسبقنا سابق ولا يفوتنا. (الطبرسيّ 5:223)

الطّوسيّ: فالتبديل: جعل الشّيء موضع غيره، فتبديل الحكمة بالحكمة صواب، و تبديل الحكمة بخلافها خطأ و سفه، فعلى هذا ينشئ الله قوما بعد قوم، لأنّ المصلحة تقتضي ذلك، و الحكمة توجب إنشاءهم في وقت و إماتتهم في وقت آخر، و إنشأؤهم بعد ذلك للحساب و الثّواب و العقاب.

وقيل: إنّ معنى على أنّ نُبَدِّلَ التبدّل، أي لنبدّل أمثالك، و بين «على» و «اللام» فرق، لأنّه يجوز أن يقال: عمله على قبحه، و لا يجوز عمله لقبحه، و تعليم الاستدلال بالنشأة الأولى على النشأة الثانية فيه تعليم القياس. (9:503)

الطبرسيّ: أي نأتي بخلق مثلكم بدلا منكم، و تقديره: نبدلكم بأمثالك، فحذف المفعول الأوّل، و الجارّ من المفعول الثاني. (5:223)

أبو البركات: أي نبدلكم بأمثالك، فحذف المفعول الأوّل، و حرف الجرّ من المفعول الثاني.

(2:418)

الفخر الرّازي: على أنّ نُبَدِّلَ يتعلّق بقوله:

وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ الْواقعة: 60، أي على التبديل، و معناه: و ما نحن عاجزين عن التبديل.

و التّحقيق في هذا الوجه أنّ من سبقه الشّيء كأنه غلبه، فعجز عنه، و كلمة (على) في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة، فإنّه يكون على شيء، فإنّ من سبق غيره على أمر فهو الغالب.

و على الوجه الآخر يتعلّق بقوله تعالى: نَحْنُ قَدَرْنَا الْواقعة: 60، و تقديره: نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل، لا على وجه قطع التسلسل من أوّل الأمر، كما يقول القائل: خرج فلان على أن يرجع عاجلا، أي على هذا الوجه خرج، و تعلّق كلمة «على هذا الوجه» أظهر.

فإن قيل: على ما ذهب إليه المفسّرون لا إشكال في تبديل أمثالك، أي أشكالكم و أوصافكم، و يكون الأمثال جمع مثل، و يكون معناه: و ما نحن بعاجزين على أن نمسخكم و نجعلكم في صورة قردة و خنازير، فيكون كقوله تعالى: وَ لَوْ نَشَاءُ لَمَسَسْنَاكُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ يس: 67، و على ما قلت في تفسير المسبوقين، و جعلت المتعلّق لقوله: على أنّ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ هو قوله:

نَحْنُ قَدَرْنَا فَيكون قوله: نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ معناه:

على أن نبذل أمثالهم لا على عملهم.

تقول: هذا إيراد وارد على المفسرين بأسرهم، إذا فسروا الأمثال بجمع المثل، وهو الظاهر كما في قوله

ص: 865

تعالى: ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ مُحَمَّد:38، فَإِنَّ قَوْلَهُ إِذَا دَلِيلُ الْوَقُوعِ، وَتَغْيِيرُ أَوْصَافِهِمْ بِالْمَسْخِ، لَيْسَ أَمْرًا يَقَعُ.

و الجواب أن يقال: الأمثال إمّا أن يكون جمع مثل، وإمّا جمع مثل، فإن كان جمع مثل، فنقول: معناه قدّرنا بينكم الموت على هذا الوجه، وهو أن نغيّر أوصافكم فتكونوا أطفالاً ثم شبّاناً، ثم كهولاً ثم شيوخاً، ثم يدرككم الأجل، و ما قدّرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة، إلا إذا جاء وقت ذلك، فتهلكون بنفخة واحدة.

و إن قلنا: هو جمع مثل، فنقول: معنى بُدِّلَ أَمْثَالَكُمْ نجعل أمثالكم بدلا، و بدله: بمعنى جعله بدلا، و لم يحسن أن يقال: بدّلناكم على هذا الوجه، لأنّه يفيد إذا جعلنا بدلا، فلا يدلّ على وقوع الفناء عليهم، غاية ما في الباب أن قول القائل: جعلت كذا بدلا، لا تتمّ فائدته إلا إذا قال: جعلته بدلا عن كذا، لكنّه تعالى لمّا قال:

بُدِّلَ أَمْثَالَكُمْ فالمثل يدلّ على المثل، فكأنّه قال:

جعلنا أمثالكم بدلا لكم، و معناه على ما ذكرنا: أنّه لم تقدّر الموت على أن ننفي الخلق دفعة، بل قدّرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدّة طويلة، ثم نهلكهم جميعا، ثم نشنهم. (29:180)

ابن كثير: أي نغيّر خلقكم يوم القيامة.

(6:531)

الشّرييني: أي تبديلا عظيما. (4:192)

الألوسي: أي على أن نذهبكم، و نأتي مكانكم أشباهكم من الخلق. (27:147)

2- فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ* عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ. المعارج:41،40

الطّوسي: فالتبديل: تصيير الشّيء موضع غيره؛ بدله تبديلا و أبدله إبدالا. و البدل: الكائن في موضع غيره. (10:128)

أبو البركات: و بُدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ تقديره:

نبدّلهم بخير منهم، فحذف المفعول الأوّل، و حرف الجرّ من الثّاني. (2:462)

الشّرييني: أي تبديلا عظيما بما لنا من الجلالة، عوضا عنهم. (4:388)

البروسوي: أي نبدّلهم، حذف المفعول الأوّل للعلم به، و(خيرا) مفعوله الثّاني بمعنى التّفصيل على التّسليم؛ إذ لا خير في المشركين، أو نهلكهم بالمرّة، حسبما تقتضيه جنایاتهم، و نأتي بدلهم بخلق آخرين، ليسوا على صفتهم.

و لم يقع هذا التبديل، و إنّما ذكر الله ذلك تهديدا لهم لكي يؤمنوا.

وقيل: بدّل الله بهم الأنصار و المهاجرين.

بيدّل

مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ. ق: 29

مجاهد: قد قضيت ما أنا قاض.

(الطبري 26:169)

الفراء: أي ما يكذب عندي، لعلمه عزّ وجلّ بغيب

ص: 866

ذلك.(3:79)

الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره مخبراً عن قبيله للمشركين وقرنائهم من الجنّ يوم القيامة؛ إذ تبرّأ بعضهم من بعض: ما يغيّر القول الذي قلته لكم في الدنيا وهو قوله: لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ السّجدة:13، ولا قضائي الذي قضيته فيهم فيها.

(26:168)

الطّوسيّ: معناه أنّ الذي قدّمته إليكم في الدّنيا، من أتى أعاقب من جحدني و كذب برسلي و خالفني في أمري، لا يبدّل بغيره، ولا يكون خلافه.(9:368)

مثله الطّبرسيّ.(5:147)

ابن عطية: ما يكذب لديّ، لعلمي بجميع الأمور.(5:165)

الفخر الرّازي: [بعد بيان المراد بكلمة القول قال:]

في ما يبدّل وجوه أيضاً: أحدها: لا يكذب لديّ ولا يفترى بين يديّ، فإنّي عالم علمت من طغي و من أطغى، و من كان طاغيا و من كان أطغى، فلا يفيدكم قولكم: أطغاني شيطاني، و لا قول الشيطان: رَبَّنَا مَا أَطَغَيْتُهُ ق:27.

ثانيها: إشارة إلى معنى قوله تعالى: اِرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً الحديد:13، كأنّه تعالى قال: لو أردتم أن لا أقول: فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ق:26، كنتم بَدَلْتُمْ هذا من قبل، بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يديّ، و أمّا الآن فما يبدّل القول لديّ، كما قلنا في قوله تعالى: قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ ق:28، المراد أنّ اختصاصكم كان يجب أن يكون قبل هذا؛ حيث قلت: إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا فاطر:6.

ثالثها: معناه لا يبدّل الكفر بالإيمان لديّ، فإنّ الإيمان عند اليأس غير مقبول، فقولكم: رَبَّنَا وإلهنا، لا يفيدكم، فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيد قوله: رَبَّنَا ما أشركنا و قوله: رَبَّنَا آمَنَّا.

وقوله تعالى: ما يبدّل القول إشارة إلى نفي الحال، كأنّه تعالى يقول: ما يبدّل اليوم لديّ القول، لأنّ (ما) ينفي بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع، يقول القائل: ما ذا تفعل غدا؟ يقال: ما أفعل شيئاً، أي في الحال.

و إذا قال القائل: ما ذا يفعل غدا؟ يقال: لا يفعل شيئاً، أو لن يفعل شيئاً، إذا أريد زيادة بيان النّفي.

فإن قيل: هل فيه بيان معنويّ يفيد افتراق «ما» و «لا» في المعنى؟

نقول: نعم، و ذلك لأنّ كلمة «لا» أدلّ على النّفي، لكونها موضوعة للنّفي، و «ما» في معناه كالنّهي خاصّة، لا يفيد الإثبات إلاّ بطريق الحذف أو الإضمار، و بالجملة فبطريق المجاز كما في قوله: لا أفسّم. و أمّا «ما» فغير متمحضة للنّفي، لأنّها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسماً. و النّفي في الحال لا يفيد النّفي المطلق، لجواز أن يكون مع النّفي في الحال الإثبات في الاستقبال، كما يقال: ما يفعل الآن شيئاً و سيفعل إن شاء الله، فاختصّ بما لم يتمحض نفيًا، حيث لم تكن متمحضة للنّفي، لا يقال: إنّ «لا» للنّفي في الاستقبال و الإثبات في الحال، فاكتمى في الاستقبال بما لم يتمحض نفيًا، لأنّنا نقول: ليس

كذلك، إذ لا يجوز أن يقال: لا يفعل زيد و يفعل الآن.

نعم يجوز أن يقال: لا يفعل غدا و يفعل الآن، لكون قولك: غدا يجعل الزمان مميّزا، فلم يكن قولك: لا يفعل، للتّفي في الاستقبال، بل كان للتّفي في بعض أزمنة الاستقبال، وفي مثالنا قلنا: ما يفعل و سيفعل، و ما قلنا:

سيفعل غدا و بعد غد، بل هاهنا نفينا في الحال و أثبتنا في الاستقبال، من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان. و مثاله في العكس أن يقال: لا يفعل زيد، و هو يفعل من غير تعيين و تمييز، و معلوم أنّ ذلك غير جائز.

(28:170)

البيضاويّ: أي بوقوع الخلف فيه، فلا تطمعون أن أبدل وعيدي، و عفو بعض المذنبين لبعض الأسباب ليس من التّبديل، فإنّ دلائل العفو تدلّ على تخصيص الوعيد. (2:416)

مثله الكاشانيّ. (5:63)

التّسفيّ: أي لا تطمعوا أن أبدل قولي و وعيدي بإدخال الكفار في التّار. (4:179)

الشّربينيّ: أي يغيّر بوجه من الوجوه. (4:87)

البروسويّ: أي لا يغيّر قولي في الوعد و الوعيد، فما يظهر في الوقت هو الذي قضيته في الأزل، لا مبدل له.

و العفو عن بعض المذنبين - لأسباب داعية إليه - ليس بتبديل، فإنّ دلائل العفو تدلّ على تخصيص الوعيد، يعني و لا مخصّص في حقّ الكفار، فالوعيد على عمومته في حقّهم.

قال الجلال الدّوانيّ في «شرح العضد»: ذهب بعض العلماء إلى أنّ الخلف في الوعيد جائز على الله تعالى لا في الوعد، وبهذا وردت السنّة حيث قال عليه السّلام: من وعد لأحد على عمله ثوبا فهو منجز له، و من أوعده على عمله عقابا فهو بالخيار. و العرب لا تعدّ عيبا و لا خلفا أن يعدّ شرا ثمّ لا يفعله، بل ترى ذلك كرما و فضلا، و إنّما الخلف أن يعدّ خيرا ثمّ لا يفعله. [ثمّ استشهد بشعر]

و أحسن يحيى بن معاذ رضي الله عنه في هذا المعنى، حيث قال: الوعد و الوعيد حقّ، فالوعد حقّ العباد على الله، ضمن لهم إذا فعلوا ذلك أن يعطيهم كذا، و من أولى بالوفاء من الله! و الوعيد حقّه على العباد، قال: لا تفعلوا كذا فأعدّ بكم، ففعلوا. فإن شاء عفا و إن شاء أخذ، لأنّه حقّه، و أولا هما العفو و الكرم، لأنّه غفور رحيم. فالله تعالى لا يغفر أن يشرك به فينجز و عيده في حقّ المشركين، و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فيجوز أن يخلف و عيده في حقّ المؤمنين. و لأهل الحقائق كلام آخر مذکور في محلّه، عافانا الله و إيّاكم من بلائه. (9:125)

شبرّ: أي لا يقع خلاف و عيدي للكفرة. (6:73)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّه لا ينقض هذا الحكم الذي قضى الله به في أهل الصّدّ لال، و لن تنفع الظّالمين معذرتهم، و لا هم يستعتبون. (13:486)

عبد المنعم الجّمّال: ما يغيّر القول الذي وعدته لكم عندي. (4:2934)

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. إبراهيم: 48

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فِي حَدِيثٍ قَالَ لَهُ الْيَهُودِيُّ: أَيْنَ

ص: 868

يكون النَّاسُ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ؟ فقال: «في الظُّلْمَةِ دونَ الجِسرِ».

في حديث سئل عنه: أين يكون النَّاسُ يومئذ؟ قال:

«على الصَّراطِ». (القرطبي 9:383)

كعب الأحبار: تصير السَّمَاوَاتُ جنانا، ويصير مكان البحر النَّارَ، وتبدل الأرض غيرها.

(الطبرسي 3:325)

أبو أيوب الأنصاري: أتى النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنَ الْيَهُودِ، فقال: أَرَأَيْتَ إِذْ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ فَأَيْنَ الْخَلْقُ عِنْدَ ذَلِكَ؟ فقال: أضياف الله، فلن يعجزهم ما لديه. (الطبرسي 3:325)

ابن عباس: أي في يوم تغيّر الأرض على حال سوى هذه الحال. وتبدلها: أن يزداد فيها وينقص منها، ويستوي جبالها وأوديتها، ويقال: تبدل الأرض غير هذه الأرض، وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ الزَّمَرُ:

67. (تنوير المقباس: 215)

الطوسي: التّبديل: التّغيير برفع الشّيء إلى بدل.

وقيل: إنّ تبدل الأرض بغيرها برفع الصّورة التي كانت عليها إلى صورة غيرها.

وقوله: وَالسَّمَاوَاتُ تُقَدِّرُهُ: تبدل السّماوات غير السّماوات، وحذف لدلالة الكلام عليه. وقيل: تبدل الأرض بتسيير الجبال وتفجير بحارها، وكونها مستوية لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً طه: 107.

وتبدل السّماوات: انتشار كواكبها، وانفطارها، وتكوير شمسها، وخسوف قمرها. (6:309)

البغوي: قيل: معنى التّبديل: جعل السّماوات جنانا، وجعل الأرض نيرانا. وقيل: تبدل الأرض:

تغييرها من هيئة إلى هيئة، وهي تسيير جبالها، وطمّ أنهارها، وتسوية أوديتها، وقلع أشجارها، وجعلها قاعا صفصفا. وتبدل السّماوات: تغييرها عن حالها بتكوير شمسها، وخسوف قمرها، وانتثار نجومها، وكونها مرّة كالدهان و مرّة كالمهل. (4:44)

الفخر الرّازي: اعلم أنّ التّبديل يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون الدّات باقية، وتبدل صفتها بصفة أخرى.

والثاني: أن تفتى الدّات الأولى وتحدث ذات أخرى.

والدليل على أنّ ذكر لفظ «التّبدل» لإرادة التّغيير في الصّفة جائز، أنّه يقال: بدلت الحلقة خاتما، إذا أذبتها وسويتها خاتما، فنقلتها من شكل إلى شكل، ومنه قوله تعالى: فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَانِ:

70، ويقال: بدلت قميصي جبّة، أي نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى، ويقال: تبدّل زيد، إذا تغيّرت أحواله.

وأما ذكر لفظ التّبديل عند وقوع التّبدّل في الذّوات فكقولك: بدّلت الدّراهم دنانير، ومنه قوله: بدّلناهم جلوداً غيّرنا النساء: 56، وقوله: وَ
بدّلناهم بجنتيّهم سبأ: 16، إذا عرفت أنّ اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين، ففي الآية قولان:

القول الأوّل: أنّ المراد بتبديل الصّفة لا بتبديل الذّات. [ثمّ نقل قول النّبّي صلّى الله عليه وآله (1) وابن عبّاس إلى أن قال: «].

ص: 869

1- تقدّم في مادّة «أرض».

وقوله: وَ السَّمَاوَاتُ أَي تَبَدَّلَ السَّمَاوَاتُ غَيْرَ السَّمَاوَاتِ، وَ هُوَ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بَكَافِرًا، وَ لَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ». وَ الْمَعْنَى: وَ لَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ بِكَافِرٍ.

وَ تَبْدِيلَ السَّمَاوَاتِ بِانْتِشَارِ كَوَاكِبِهَا وَ انْفِطَارِهَا، وَ تَكْوِيرِ شَمْسِهَا وَ خَسُوفِ قَمَرِهَا، وَ كَوْنِهَا أَبْوَابًا، وَ أَنَّهَا تَارَةٌ تَكُونُ كَالْمَهْلِ وَ تَارَةٌ تَكُونُ كَالدَّهَانِ.

وَ الْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ الْمُرَادَ تَبْدِيلَ الذَّاتِ. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: تَبَدَّلَ بِأَرْضٍ كَالْفِضَّةِ الْبَيْضَاءِ النَّقِيَّةِ، لَمْ يَسْفِكْ عَلَيْهَا دَمًا، وَ لَمْ تَعْمَلْ عَلَيْهَا خَطِيئَةً، فَهَذَا شَرَحَ هَذِينَ الْقَوْلِينَ.

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ رَجَّحَ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ، قَالَ: لِأَنَّ قَوْلَهُ:

يَوْمَ تَبَدَّلَ الْأَرْضُ الْمُرَادَ هَذِهِ الْأَرْضُ، وَ التَّبَدَّلَ صِفَةً مِزْجًا إِلَيْهَا، وَ عِنْدَ حَصُولِ الصَّفَةِ لَا بَدَّ وَ أَنْ يَكُونَ الْمَوْصُوفُ مَوْجُودًا، فَلَمَّا كَانَ الْمَوْصُوفُ بِالتَّبَدُّلِ هُوَ هَذِهِ الْأَرْضُ، وَ جَبَّ كَوْنُ هَذِهِ الْأَرْضِ بَاقِيَةً عِنْدَ حَصُولِ ذَلِكَ التَّبَدُّلِ، وَ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْأَرْضُ بَاقِيَةً مَعَ صِفَاتِهَا عِنْدَ حَصُولِ ذَلِكَ التَّبَدُّلِ، وَ إِلَّا لَأَمْتَعَ حَصُولُ التَّبَدُّلِ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْبَاقِي هُوَ الذَّاتُ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَقْتَضِي كَوْنَ الذَّاتِ بَاقِيَةً.

وَ الْقَائِلُونَ بِهَذَا الْقَوْلِ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ: إِنَّ عِنْدَ قِيَامِ الْقِيَامَةِ لَا يَعْدَمُ اللَّهُ الذَّوَاتُ وَ الْأَجْسَامُ، وَ إِنَّمَا يَعْدَمُ صِفَاتُهَا وَ أَحْوَالُهَا.

وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَبْعَدُ أَنْ يُقَالَ: الْمُرَادُ مِنْ تَبْدِيلِ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتِ هُوَ أَنَّهُ تَعَالَى يَجْعَلُ الْأَرْضَ جَهَنَّمَ، وَ يَجْعَلُ السَّمَاوَاتِ الْجَنَّةَ، وَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ الْمُطَفِّفِينَ: 18، وَ قَوْلُهُ: كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِّينَ الْمُطَفِّفِينَ: 7، وَ اللَّهُ أَعْلَمُ.

(19:146)

نَحْوَهُ الْبَيْضَاوِيُّ (1:535)، وَ النَّسْفِيُّ (2:267)، وَ التِّيْسَابُورِيُّ (13:139)، وَ الْخَازِنُ (4:45)، وَ أَبُو السَّعُودِ (3:137).

الْقُرْطُبِيُّ: وَ اخْتَلَفَ فِي كَيْفِيَّةِ تَبْدِيلِ الْأَرْضِ، فَقَالَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: إِنَّ تَبَدُّلَ الْأَرْضِ عِبَارَةٌ عَنِ تَغْيِيرِ صِفَاتِهَا، وَ تَسْوِيَةِ آكَامِهَا، وَ نَسْفِ جِبَالِهَا، وَ مَدِّ أَرْضِهَا.

[ثُمَّ نَقَلَ رَوَايَاتٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ]

وَ قِيلَ: اخْتِلَافَ أَحْوَالِهَا، فَمَرَّةً كَالْمَهْلِ وَ مَرَّةً كَالدَّهَانِ، حَكَاهُ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ. وَ قَدْ ذَكَرْنَا هَذَا الْبَابَ مَبِينًا فِي كِتَابِ «التَّذَكُّرَةِ»، وَ ذَكَرْنَا مَا لِلْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ، وَ أَنَّ الصَّحِيحَ إِزَالَةُ هَذِهِ الْأَرْضِ حَسَبَ مَا أَثْبَتَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ.

[ثُمَّ نَقَلَ رَوَايَاتٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ إِلَى أَنْ قَالَ:]

فَهَذِهِ الْأَحَادِيثُ تَنْصُرُ عَلَى أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ تَبَدَّلَتَا وَ تَزَالَتَا، وَ يَخْلُقُ اللَّهُ أَرْضًا أُخْرَى، يَكُونُ النَّاسُ عَلَيْهَا بَعْدَ كَوْنِهِمْ عَلَى الْجَبَسْرِ. (9:382)

أَبُو حَيَّانَ: وَ قُرئَ (نَبَدَّلَ) بِالنُّونِ، (الْأَرْضُ) بِالنَّصْبِ، وَ (السَّمَاوَاتُ) مَعْطُوفٌ عَلَى (الْأَرْضِ)، وَ ثُمَّ مَحْذُوفٌ، أَي غَيْرَ السَّمَاوَاتِ، حَذَفَ لِدَلَالَةِ مَا قَبْلَهُ عَلَيْهِ، وَ الظَّاهِرُ اسْتِنْتِافٌ. (5:440)

الألوسي: قال الإمام: [الفخر الرازي] لا يبعد أن يقال: المراد بتبديل الأرض: جعلها جهنم، وبتبديل السماوات: جعلها الجنة، وتعقب بأنه بعيد، لأنه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن، والثابت في الكلام

ص: 870

و الحديث خلافه.

وأجيب بأن الثابت خلقهما مطلقا لا خلق كلهما، فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضهما، ثم تصير السماوات والأرض بعضا منهما.

وفيه أن هذا وإن صححه لا يقرب به، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى: كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ المطففين: 18، وقوله سبحانه: كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِّينَ المطففين: 7، في غاية الغرابة من الإمام، فإن في إشعار ذلك بالمقصود نظر، فضلا عن كونه دالا عليه.

نعم جاء في بعض الآثار ما يؤيد ما قاله: فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال في الآية: تصير السماوات جنانا، و يصير مكان البحر نارا، و تبدل الأرض غيرها. [ثم نقل قول ابن مسعود ورواية النبي و ابن عباس إلى أن قال:]

ولعل المراد من هذا التبديل نحو خاص منه، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. و تقديم تبديل الأرض لقربها منها، و لكون تبديلها أعظم أمرا بالنسبة إلينا.

(13:254)

عبد المنعم الجمال: وفي معنى هذا التبديل قولان:

أحدهما: أنه تبدل صفاتهما لا ذواتهما.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: هي تلك الأرض إلا أنها تغيرت في صفاتها، فتسير عن الأرض جبالها، و تفجر بحارها، و تسوى فلا يرى فيها عوج و لا أمت.

و روي عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها، ويمدّها مدّ الأديم العكاظي فلا ترى فيها عوجا و لا أمتا»، أما تبديل السماوات فهو انتشار كواكبها، و طموس شمسها، و انكدار نجومها، و انشقاق السماء، و كونها تارة كالدهان و تارة كالمهل.

و القول الثاني: هو تبديل ذواتهما، و به قال جماعة من العلماء، و ذلك بأن يخلق الله أرضا و سماوات أخر، و يخرج الخلائق من قبورهم للحساب و الجزاء، و الوقوف بين يدي الواحد القهار، فلا مستغاث لأحد إلى غيره، و لا مستجار سواه. (2:1603)

و قد تركنا نصوصا من المفسرين لتقدمها في مادة «أرض» فراجع.

تبديل

1- لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.

يونس: 64

الفراء: أي لا خلف لوعده الله. (1:471)

الطبري: فإن معناه أن الله لا خلف لوعده، ولا تغيير لقوله عمّا قال، ولكنّه يمضي لخلقه مواعيده، ينجزها لهم. (11:138)

الطوسي: معناه الخلف لما وعد الله تعالى من الثواب، بوضع كلمة أخرى مكانها بدلا منها، لأنها حق، والحق لا خلف له بوجه. (5:463)

مثله الطبرسي. (3:120)

الزمخشري: لا تغيير لأقواله، ولا إخالاف

ص: 871

لمواعيده، كقوله تعالى: ما يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ ق:29.

(2:243)

مثله البيضاوي (1:452)، والنيسابوري (11):

100)، وأبو حيان (5:175)، والشربيني (2:28)، والكاشاني (2:410)، وشبر (3:171).

ابن عطية: يريد لا خلف لمواعيده، ولا رد في أمره.

وقد أخذ ذلك عبد الله بن عمر على نحو غير هذا، وجعل التبديل المنفي في الألفاظ، وذلك أنه روى: أن الحجاج بن يوسف خطب فأطال خطبته حتى قال: إن عبد الله بن الزبير قد بدل كتاب الله، فقال له عبد الله بن عمر: إنك لا تطيق ذلك أنت ولا ابن الزبير، لا تبدل لكلمات الله، فقال له الحجاج: لقد أعطيت علما، فلما انصرف إليه في خاصته سكت عنه، وقد روي هذا النظر عن ابن عباس في غير مقابلة الحجاج، ذكره البخاري. (3:129)

القرطبي: أي لا خلف لوعده، وقيل: لا تبدل لأخباره أي لا ينسخها بشيء، ولا تكون إلا كما قال. (8:359)

الخانزني: يعني: لا خلف لوعده الذي وعد به أوليائه وأهل طاعته في كتابه وعلى السنة رسله، ولا تغير لذلك الوعد. (3:162)

أبو السعود: لا- تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين، فيدخل فيها البشارات الواردة هاهنا دخولا أوليا، ويثبت امتناع الإخلاف فيها ثبوتا قطعيا، وعلى تقدير كون المراد ب«البشرى» الرؤيا الصالحة. فالمراد بعدم تبدل كلماته تعالى ليس عدم الخلف بينها، وبين نتائجها الدنيوية والأخروية، بل عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد، من قوله تعالى: لَهُمُ الْبُشْرَى. فتدبر. (2:338)

البروسوي: في «التأويلات التجمية»: لا- يتغير أحكامه الأزلية؛ حيث قال للولي: كن وليا، وللعدو: كن عدوا، وكانوا كما أراد للحكمة البالغة، فلا تغير لكلمة الولي وكلمة العدو. (4:62)

الآلوسي: [بعد نقل كلام أبو السعود قال:]

ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه. (11:152)

محمد جواد مغنبة: لا تبدل لكلمات الله لأن الله لا يخلف وعده، وإذا أراد شيئا فلا راد لمشيئته:

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يونس: 107. (4:174)

عبد المنعم الجمال: لا خلف لوعده الله، بل قوله الحق وعده الصادق.

لا تبدل لكلمات الله جملة اعتراضية، أتى الله بها ليغرس في قلوب المؤمنين أن وعده محقق، وأن البشارات ستحقق، وما قاله الله في الآية من بشارات في الدارين هو الفوز العظيم، وليس بعده فوزا أبدا.

2- فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ

ص: 872

ابن قتيبة: أي لا تغيير لما فطرهم عليه من ذلك.

(341)

البيضاوي: لا يقدر أحد أن يغيّره، أو ما ينبغي أن يغيّره. (2:221)

تبديلا

1-... فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا.

فاطر:43

الطبري: يقول: فلن تجد يا محمد لسنة الله تغييرا.

(22:146)

الكرماني: قوله: فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا فاطر:43، كرر، وقال في الفتح:23 وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا، و قال في سبحان (1):77: وَ لَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا.

التبديل: تغيير الشيء عما كان عليه. قيل: مع بقاء مادة الأصل، كقوله تعالى: بَدَّلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا النِّسَاء:56، وكذلك: تُبَدِّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ إِبْرَاهِيم:48.

و التحويل: نقل الشيء من مكان إلى مكان آخر.

و سنة الله سبحانه لا تبدل و لا تحوّل، فخصّ هذا الموضوع بالجمع بين الوصفين، لما وصف الكفّار بوصفين، و ذكر لهم غرضين، و هو قوله: وَ لَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَ لَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا فاطر:39، و قوله: إِسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ فاطر:43.

وقيل: هما بدلان من (نفورا)، فكما تثنى الأول و الثاني تثنى الثالث، ليكون الكلام كله على غرار واحد.

و قال في الفتح 23: وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا فاقتصر على مرّة واحدة لما لم يكن للتكرار موجب.

و خصّ سبحان بقوله: تَحْوِيلًا لِأَنَّ قَرِيشًا قَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: لَوْ كُنْتَ نَبِيًّا لَذَهَبْتَ إِلَى الشَّامِ، فَإِنَّهَا أَرْضُ الْمَبْعُثِ وَ الْمَحْشَرِ. فَهَمَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بِالذَّهَابِ إِلَيْهَا، فَهَيَأُ سَبَابَ الرَّحِيلِ وَ التَّحْوِيلِ، فَنَزَلَ جَبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهَذِهِ الْآيَاتِ وَ إِنَّ كَادُوا لَيَسْتَفْزِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا الْإِسْرَاء:76، و ختم الآيات بقوله: تَحْوِيلًا تَطْبِيقًا لِلْمَعْنَى. (165)

الطبرسي: أي لا يغيّر الله عاداته من عقوبة من كفر نعمته و جحد ربيّته، و لا يبدّلها.

فالتبديل: تصيير الشيء مكان غيره، والتحويل:

تصيير الشيء في غير المكان الذي كان فيه، والتغيير:

تصيير الشيء على خلاف ما كان. (4:412)

الفخر الرازي: التبديل: تحويل، فما الحكمة في التكرار؟

تقول: بقوله: فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا فَاطِر:

43، حصل العلم بأن العذاب لا تبديل له بغيره، وبقوله:

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا حصل العلم بأن العذاب مع أنه لا تبديل له بالثواب، لا يتحوّل عن مستحقّه إلى غيره، فيتمّ تهديد المسيء.
(26:35)

ابن كثير: أي لا تغيير ولا تبدل، بل هي جارية

ص: 873

1- المراد به سورة الإسراء.

كذلك في كلِّ مكذَّب. (5:596)

الطَّبَاطِبَائِيّ: تبديل السَّنَةِ: أن توضع العافية و التَّعْمَةُ موضع العذاب، و تحويلها: أن ينقل العذاب من قوم يستحقُّونه إلى غيرهم. و سَنَةُ اللَّهِ لا تقبل تبديلاً و لا تحويلاً لأنَّه تعالى على صراط مستقيم؛ لا يقبل حكمه تبعيضاً و لا استثناءً. (17:58)

عَزَّةٌ دروزة: و ممَّا تلهمه الآية الثانية التي نحن في صدها، أي الآية (43) من سورة فاطر: أنَّ المشركين كانوا يتحدِّون النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بإنزال العذاب و تعجيله عليهم بأسلوب المستهتر السَّاخِر، فأكدت الآية لهم عدم تبدل سَنَةِ اللَّهِ الَّتِي خَلَّتْ فِي مِنْ قَبْلِهِمْ، توكيداً، يتضمَّن الإنذار.

و الآيتان التَّالِيَتَانِ يتضمَّنان تدعيماً لهذا التَّوَكُّيد ممَّا ينطوي فيه صحَّة الاستلھام.

و استعجال الكفَّار العذاب الموعود بالأسلوب السَّاخِر الجاهد قد حكي عنهم في آيات كثيرة، منها:

آيات الأنبياء: 36-38، هذه: وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَلَا هَذَا الَّذِي يَذُكُّرُ آلِهَتِكُمْ وَ هُمْ يَذُكِّرُ الرَّحْمَنَ هُمْ كَافِرُونَ* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ* وَ يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

و منها: آية سورة الحج: 47، هذه وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ.

و منها: آيات سورة العنكبوت: 53-55، هذه وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَ لَوْ لَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَ لَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ* يَسَّ تَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَ إِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ* يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَ يَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (3:31)

2- سَنَةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا. الأحزاب: 62

الطُّوسِيّ: معناه إِنْ السَّنَةُ الَّتِي أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَسْتَهِيَ فِي عِبَادِهِ لَا يَتَهَيَّأُ لِأَحَدٍ تَغْيِيرَهَا وَ لَا قَلْبَهَا عَنْ وَجْهٍهَا، لأنَّه تعالى القادر الَّذِي لَا يَتَهَيَّأُ لِأَحَدٍ مَنَعَهُ مِمَّا أَرَادَ فَعَلَهُ.

(8:363)

مثله الطُّبْرَسِيّ. (4:371)

ابن عطية: أي من مغالب يستقرّ تبديله، فيخرج على هذا تبديل العصاة و الكفرة، و يخرج عنه أيضا ما يبده الله من سَنَةٍ بِسَنَةٍ بالنسخ. (4:400)

الفخر الرَّازِيّ: أي ليست هذه السَّنَةُ مثل الحكم الَّذِي يبدل و ينسخ، فإنَّ النَّسخ يكون في الأحكام، أمَّا الأفعال و الأخبار فلا تنسخ. (25:231)

مثله التَّيسَابُورِيّ (22:31)، و السَّرِينِيّ (3):

التسفيي: أي لا يبدل الله سنته، بل يجريها مجرى واحدا في الأمم. (3:314)

أبو السعود: وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا أصلا، لا بتناؤها على أساس الحكمة التي عليها يدور فلك التشريع. (4:220)

نحوه المراغي. (22:39)

البروسوي: تغييرا أصلا، أي لا يبدلها لا بتناؤها

ص: 874

على أساس الحكمة التي عليها يدور فلك التشريع، أو لا يقدر أحد على أن يبدلها، لأن ذلك مفعول له لا محالة.

وفي الآية تهديد للمنافقين عبارة، و من بصددهم من منافقي أهل الطلب من المتصوفة و المتعرفة، الذين يلبسون في الظاهر ثيابهم، و يتلبسون في الباطن بما يخالف سيرتهم و سرائرهم، و أنهم لو لم يمتنعوا عن أفعالهم و لم يتغيروا عن أحوالهم، لأجرى معهم سنته في التبديل و التغيير على من سلف من نظائرهم، و لكل قوم عقوبة بحسب جنائيتهم. (7:242)

الآلوسي: لابتنائها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه، و هيهات هيهات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها.

و من سبر أخبار الماضي وقف على أمر عظيم، في سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، و كأن الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم و قهرهم. (22:91)

3- سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا. الفتح: 23

ابن عباس: تحويلا. (تنوير المقباس: 433)

الطبري: يقول جل ثناؤه لنبيه محمد صلى الله عليه و سلم: و لن تجد يا محمد لسنة الله التي سنّها في خلقه تغييرا، بل ذلك دائم، للإحسان جزاؤه من الإحسان، و للإساءة و الكفر العقاب و النكال. (26:93)

الطوسي: و التبديل: رفع أحد الشئيين و جعل الآخر مكانه، في ما حكم أن يستمر على ما هو به. و لو رفع الله حكما يأتي بخلافه لم يكن تبديلا لحكمه، لأنه لا يرفع شيئا إلا في الوقت الذي تقتضي الحكمة رفعه.

(9:331)

الشربيني: أي تغييرا من مغير ما يغيرها بما يكون بدلها. (4:49)

البروسوي: أي تغييرا بنقل الغلبة من الأنبياء إلى غيرهم. [ثم استشهد بشعر] (9:42)

لا مبدل

1-... وَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَ لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ. الأنعام: 34

ابن عباس: لا مغير لكلمات الله، بالتصرة لأوليائه على أعدائه. (تنوير المقباس: 108)

مثله الطبري. (7:183)

الزجاج: أي لا يخلف الله وعده، و لا يغلب أوليائه أحد. (2:243)

الطوسي: معناه: لا أحد يقدر على تكذيب خبر الله على الحقيقة، و لا على إخلاف وعده، فإن ما أخبر الله به أن يفعل بالكفار، فلا بد من كونه، لا محالة، و ما وعدك به من نصره، فلا بد من حصوله، لأنه لا يجوز الكذب في أخباره، و لا الخلف في وعده. و قيل: معناه أنه لا مبطل

لحججه وبراينه، ولا مفسد لأدلته. (4:130)

مثله الطبرسي. (2:295)

البغوي: لا- ناقض لما حكم به، وقد حكم في كتابه بنصر أنبيائه عليهم السلام، فقال: وَ لَقَدْ دَسَّ بَقَّتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ
الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ الصّافات: 171-173، وقال: إنا

ص: 875

لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا الْمُؤْمِنِينَ: 51، وقال: كَتَبَ اللَّهُ لِأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي المجدالة: 21.

وقال الحسن بن الفضل: لا خلف لعدته. (2:107)

مثله الخازن. (2:107)

ابن عطية: أي لا رادّ لأمره و كلماته السابقات بما يكون، و لا مكذب لما أخبر به، فكأنّ المعنى: فاصبر كما صبروا و انتظر ما يأتي، وثق بهذا الإخبار فإنه لا مبدل له، فالقصد هنا هذا الخبر. و جاء اللفظ عامًا جميع كلمات الله السابقات.

و أمّا كلام الله عزّ و جلّ في التّوراة و الإنجيل، فمذهب ابن عباس أنّه لا مبدل لها. و إنّما حرّفها اليهود بالتأويل لا ببديل حروف و ألفاظ، و جوّز كثير من العلماء أن يكونوا بدّلوا الألفاظ، لأنّهم استحضروها، و هو الأظهر.

و أمّا القرآن فإنّ الله تعالى تضمّن حفظه، فلا يجوز فيه التّبديل، قال الله تعالى: وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر: 9، و قال في أولئك: بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ المائدة: 44. (2:287)

ابن الجوزي: قوله تعالى: وَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ فِيهِ خَمْسَةٌ أقوال:

أحدها: لا خلف لمواعيده، قاله ابن عباس.

و الثّاني: لا مبدل لما أخبر به و ما أمر به، قاله الرّجاج.

و الثّالث: لا مبدل لحكوماته و أفضيته النّافذة في عبادته، فعبرت الكلمات عن هذا المعنى كقوله: وَ لَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ الزّمر: 71، أي و جب ما قضى عليهم. فعلى هذا القول و الّذي قبله، يكون المعنى لا مبدل لحكم كلمات الله، و لا ناقض لما حكم به، و قد حكم بنصر أنبيائه بقوله: لِأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي المجدالة: 21.

و الرّابع: أنّ معنى الكلام معنى النّهي، و إن كان ظاهره الإخبار، فالمعنى لا يبدل أحد كلمات الله، فهو كقوله: لا ريب في البقرة: 2.

و الخامس: أنّ المعنى لا يقدر أحد على تبديل كلام الله، و إن زخرف و اجتهد، لأنّ الله تعالى صانه برصين اللفظ، و قويم الحكم، أن يختلط بألفاظ أهل الرّيع، ذكر هذه الأقوال الثلاثة ابن الأنباري. (3:31)

القرطبي: وَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ مَبِينٌ لِدَلِّكَ النَّصْرُ، أي ما وعد الله عزّ و جلّ به، فلا يقدر أحد أن يدفعه، لا ناقض لحكمه و لا خلف لوعده. (6:417)

الآلوسي: ظاهر الآية أنّ أحدًا غيره تعالى لا يستطيع أن يبدل كلمات الله عزّ و جلّ، بمعنى أن يفعل خلاف ما دلّت عليه، و يحول بين الله عزّ اسمه و بين تحقيق ذلك. و أمّا أنّه تعالى لا يبدل فلا تدلّ عليه الآية، و الّذي دلّت عليه التّصوص أنّه سبحانه ربّما يبدل الوعيد و لا يبدل الوعد. (7:137)

رشيد رضا: وَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ فِي وَعْدِهِ وَ وَعِيدِهِ الّتي منها وعده للرّسل بالنّصر، و توعده لأعدائهم بالغلب و الخذلان، و لا في غير ذلك من الشّرائع و السنن الّتي اقتضتها الحكمة.

و المراد من هذه الكلمات هنا قوله في سورة الصافات: 171-173: وَ لَقَدْ سَدَّ بَقَّتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ اقرأ الآيات إلى آخر السورة، فنفي جنس

ص: 876

المبدل لكلمات الله، مثبت لكلمته في نصر المرسلين بالدليل، أي إن ذلك النصر قد سبقت به كلمة الله، و كلمات الله لا يمكن أن يبدلها مبدل، فنصر الرسل حتم لا بد منه.

و كلمات الله جنس يشمل كلمات الإخبار وإنشاء الأحكام، كما سيأتي في تفسير وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ الْأَنْعَام:115، من هذه السورة.

و إضافة الكلمات هنا إلى الاسم الأجل الأعظم، تشعر بعدة القطع بأنه لا مبدل لها، لأن المبدل لكلمات غيره لا بد أن تكون قدرته فوق قدرته، وسلطانه أعلى من سلطانه، والتبديل عبارة عن جعل شيء بدلا من شيء آخر. و تبديل الأقوال و الكلمات نوعان:

تبديل ذاتها، بجعل قول مكان قول، و كلمة مكان كلمة، و منه فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمُ الْبَقرة:59.

و تبديل مدلولها و مضمونها، كمنع نفوذ الوعد و الوعيد، أو وقوعه على خلاف القول الذي سبق.

و المتكلمون الذين يجوزون إخلاف الوعيد يقولون:

إِنَّ لِلَّهِ أَنْ يَبَدِّلَ مَا شَاءَ مِنْ كَلِمَاتِهِ، وَإِنَّمَا يَسْتَحِيلُ ذَلِكَ عَلَى غَيْرِهِ، وَتَبْدِيلُهُ إِيَّاهَا لَا يَشْمَلُهُ التَّفْيِي فِي الْآيَةِ.

فإن قيل لهم: قد يشمل ما هو أعم منه في هذا المعنى، كقوله تعالى في سورة ق:29: مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ، قالوا: إن النصوص الواردة في العفو تخصص العام من نصوص الوعيد، أو: لا نسلم أن العفو عن بعض المذنبين من قبيل التبديل. (7:378)

المراغي: أي إن ذلك النصر قد سبقت به كلمة الله، في مثل قوله: وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ الصافات:171-173.

[ثم ذكر مثل رشيد رضا و أضاف:]

ثم أكد سبحانه عدم التبديل بقوله: وَ لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ الْأَنْعَام:34، أي و لقد جاءك ذلك الذي أشير إليه، من خبر التكذيب و الصبر و النصر من نبي المرسلين، الذي قصصناه عليك من قبل. فقد روي: أن سورة الأنعام نزلت بين سور الشعراء و النمل و القصص و هود و الحجر المشتملة على نبي المرسلين بالتفصيل.

و كما وعد الله رسله بالنصر وعد المؤمنين به، نحو قوله: إِذَا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ المؤمن:51، و في قوله: وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ الرُّوم:47. (7:112)

الطباطبائي: و وقوع المبدل في قوله: وَ لَا- مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ الْأَنْعَام:34، في سياق التفي، ينفي أي مبدل مفروض، سواء كان من ناحيته تعالى، بأن يتبدل مشيئته في خصوص كلمة، بأن يمحوها بعد إثباتها، أو ينقضها بعد إبرامها، و كان من ناحية غيره تعالى، بأن يظهر عليه و يقهره على خلاف ما شاء، فيبدل ما أحكم و يغيره بوجه من الوجوه.

و من هنا يظهر أن هذه الكلمات التي أنبا سبحانه عن كونها لا تقبل التبديل أمور خارجة عن لوح المحو و الإثبات، فكلمة: الله و قوله و كذا وعده، في عرف

القرآن هو القضاء، والحتم لا- مطمع في تغييره و تبديله، قال تعالى: قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ص:84، وقال تعالى: وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ الْأَحْزَاب:4، وقال تعالى:

أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ يونس:55، وقال تعالى:

لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ الزمر:20، وقد مرّ البحث المستوفى في معنى كلمات الله تعالى، وما يرادفها من الألفاظ في عرف القرآن، وفي ذيل قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ الْبَقْرَةَ:253.(7:63)

عبد الكريم الخطيب: فتلك هي سنة في الذين خلوا، ولن تتخلف آثارها في حاضر أو مستقبل، فإن أحكام الله لا تنقض، وكلماته لن تبدل. (4:161)

2- وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. الأنعام:155

ابن عباس: يقال: وَ تَمَّتْ: وجبت كلمة ربك بالنصرة لأوليائه صدقاً في قوله، وَعَدْلًا فيما يكون لا مُبَدَّلَ): لا مغير لكلماته بالنصرة لأوليائه.

(تنوير المقباس:117)

قتادة: أي لا مغير لأحكامه.(الطبرسي 2:354)

الطبرسي: لا مغير لما أخبر عنه من خبر أنه كائن، فيبطل مجيئه و كونه و وقوعه على ما أخبر جل ثناؤه، لأنه لا يزيد المفترون في كتب الله، و لا ينقصون منها؛ و ذلك أن اليهود و النصارى لا شك أنهم أهل كتب الله التي أنزلها على أنبيائه، و قد أخبر جل ثناؤه أنهم يحرفون غير الذي أخبر: أنه لا مبدل له.(8:9)

الطبرسي: أي لا- مغير لأحكامه، عن قتادة، لأنه و إن أمكن التغيير و التبديل في اللفظ كما بدّل أهل الكتاب التوراة و الإنجيل، فإنه لا يعتدّ بذلك.

قال: و قد تطلق الكلمة بمعنى الحكم، قال سبحانه:

كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ يونس:33، أي حكم ربك، و يقال: عقوبة ربك. و قال النبي صلى الله عليه و آله في صفة النساء: إنهن عوان عندكم، استحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى.

وقيل: معناه أن القرآن محروس عن الزيادة و النقصان، فلا مغير لشيء منه، و ذلك أن الله تعالى ضمن حفظه في قوله: وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر:9.

و لا يجوز أن يعني بالكلمات الشرائع، كما عني بقوله:

وَ صَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا التَّحْرِيمِ:12، لأن الشرائع قد يجوز فيها النسخ و التبديل.(2:354)

الفخر الرازي: و فيه وجوه:

الأول: أَنَا بَيِّنَا أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ قَوْلِهِ: وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ، أَنَّهَا تَامَّةٌ فِي كَوْنِهَا مَعْجِزَةٌ دَالَّةٌ عَلَى صِدْقِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثم قال: لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ، وَالْمَعْنَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارَ يَلْقَوْنَ الشَّبَهَاتَ فِي كَوْنِهَا دَالَّةً عَلَى صِدْقِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، إِلَّا أَنَّ تِلْكَ الشَّبَهَاتَ لَا تَأْتِي لَهَا فِي هَذِهِ الدَّلَائِلِ الَّتِي لَا تَقْبَلُ التَّبْدِيلَ الْبَيِّنَةَ، لِأَنَّ تِلْكَ الدَّلَالَاتِ ظَاهِرَةٌ بَاقِيَةٌ جَلِيَّةٌ قَوِيَّةٌ، لَا تَزُولُ بِسَبَبِ تَرَهَاتِ الْكُفَّارِ وَشَبَهَاتِ أَوْلِيئِكَ الْجَهَّالِ.

وَالْوَجْهَ الثَّانِي: أَنَّ يَكُونُ الْمَرَادَ أَنَّهَا تَبْقَى مَصُونَةً عَنِ التَّحْرِيفِ وَالتَّغْيِيرِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ الْحَجَرِ: 9.

و الوجه الثالث: أن يكون المراد أنها مصونة عن التناقض، كما قال: وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا النِّسَاء: 82.

و الوجه الرابع: أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل و الزوال، لأنها أزلية، و الأزلي لا يزول.

و اعلم أن هذا الوجه أحد الأصول القويّة في إثبات الجبر، لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة و على عمرو بالشقاوة، ثم قال: لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ يَلْزِمُ امْتِنَاعُ أَنْ يَنْقَلِبَ السَّعِيدُ شَقِيًّا، وَأَنْ يَنْقَلِبَ الشَّقِيُّ سَعِيدًا، فَالسَّعِيدُ مِنْ سَعْدٍ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَ الشَّقِيُّ مِنْ شَقِيٍّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ. (13:161)

مثله التيسابوري. (8:10)

القرطبي: لا- مبدل لها فيما حكم به، أي إنه و إن أمكنه التغيير و التبدل في الألفاظ، كما غير أهل الكتاب التوراة و الإنجيل، فإنه لا يعتد بذلك. و دلت الآية على وجوب اتباع دلالات القرآن، لأنه حق لا يمكن تبديله بما يناقضه، لأنه من عند حكيم لا يخفى عليه شيء من الأمور كلها. (7:71)

البيضاوي: لا أحد يبدل شيئاً منها بما هو أصدق و أعدل، أو لا أحد يقدر أن يحرفها شائعا ذائعا كما فعل بالتوراة، على أن المراد بها القرآن فيكون ضمانا لها من الله سبحانه و تعالى بالحفظ، كقوله: وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر: 9، أو لا نبي و لا كتاب بعدها ينسخها و يبدل أحكامها. (1:328)

الخازن: يعني: لا مغير لقضائه، و لا راد لحكمه، و لا خلف لمواعيده.

وقيل: لما وصف كلماته بالتمام في قوله: وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ - و التمام في كلام الله لا يقبل النقص و التغيير و التبدل - قال الله تعالى: لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ لَأَنَّهَا مَصُونَةٌ عَنِ التَّحْرِيفِ وَ التَّغْيِيرِ وَ التَّبْدِيلِ، بَاقِيَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

و في قوله: لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ دليل على أن السعيد لا ينقلب شقيًّا، و لا الشقي ينقلب سعيدا، فالسعيد من سعد في الأزل، و الشقي من شقي في الأزل.

و أورد على هذا أن الكافر يكون شقيًّا بكفره فيسلم، فينقلب سعيدا بإسلامه.

و أجيب عنه بأن الاعتبار بالخاتمة، فمن ختم له بالسعادة كان قد كتب سعيدا في الأزل، و من ختم له بالشقاوة كان شقيًّا في الأزل، و الله أعلم. (2:145)

أبو حيان: أي لا مغير لأفضيته، و لا مبدل لكلمات القرآن، فلا يلحقها تغيير، لا في المعنى و لا في اللفظ، و في حرف أبي: لا مبدل لكلمات الله. (4:209)

الشربيني: بنقض أو خلف، بل كل ما أخبرت به فهو كائن لا محالة، رضي من رضي و سخط من سخط.

وقيل: المراد بالكلمات: القرآن لا مبدل له، لا يزيد فيه المغيرون و لا ينقصون. (1:446)

الأوسي: استئناف مبين لفضلها على غيرها، إثر بيان فضلها في نفسها.

وقال بعض المحققين: إنه سبحانه لما أخبر بتمام كلمته و كان التمام يعقبه النقص غالبا؛ ذكر هذا احتراسا و بيانا، لأن تمامها ليس كتمام غيرها.

و جَوَزَ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنْ فَاعِلٍ تَمَّتْ عَلَى أَنْ

ص: 879

الظاهر مغن عن الضمير الرابطة.

قال أبو البقاء: ولا يجوز أن يكون حالا- من (ربك) لئلا يفصل بين الحال و صاحبها بأجنبي، وهو صدقاً وعدلاً إلا أن يجعلها حالين منه أيضاً.

والمعنى لا- أحد يبدل شيئاً من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه، ولا- بما هو مثله، فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى. والمراد بالأصدق: الأبين والأظهر صدقاً، فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والتقص، لأن النسبة إن طبقت الواقع فصدق وإلا فكذب.

وذكر الكرماني في حديث: «أصدق الحديث» إلخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به، كما يقال: زيد أصدق من غيره، والمتكلم يقبل الزيادة والتقص في ذلك.

وقيل: المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعاً، كما فعل بالتوراة، فيكون هذا ضمناً منه سبحانه بالحفظ، كقوله جلّ وعلا: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر: 9، أو لا نبي ولا كتاب بعدها يبدلها وينسخ أحكامها. وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئاً كما حقق في محله.

وقيل: المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال، لأنها أزلية والأزلي لا يزول.

وزعم الإمام [الفخر الرازي] أن الآية على هذا أحد الأصول القويّة في إثبات الجبر، لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالسقم، ثم قال: لا مبدل لكلماته يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيّاً والشقي سعيداً. فالسعيد: من سعد في بطن أمه، والشقي: من شقي في بطن أمه.

وأنا أقول: لا يخفى أن الشقي في العلم لا يكون سعيداً، والسعيد فيه لا يكون شقيّاً أصلاً، لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه في نفسه، و حكمه سبحانه تابع لذلك العلم، وكذا إيجاد الأشياء على طبق ذلك العلم.

ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه، لأنه عزّ شأنه لم يفض على القوابل، إلا ما طلبته من جلّ وعلا بلسان استعدادها، كما يشير إليه قوله سبحانه: أعطى كلّ شيء خلقه طه: 50، نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئاً، وأفاض عليها عزّ شأنه ضده، والله سبحانه أجلّ وأعلى من ذلك. (8:10)

رشيد رضا: والتبديل: التغيير بالبدل، وهذه الجملة تعليل لما قبلها. والمعنى: أن كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول، وخذلان أعدائك قد تمت، وأصبح نفوذها حتما لا مردّ له، لأن كلمات الله التي هي من أفرادها لا مبدل لها، إذ لا يستطيع أحد من خلقه- وكلّ ما عداه فهو من خلقه- أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها، أو يمنع صدقها على من وردت فيهم، كأن يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعداً، أو يصرفهما عن الموعد بالثواب أو الموعد بالعقاب إلى غيرهما، أو يحول دون وقوعهما البتّة.

فإن قيل: إن بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد، لأنه فضل وإحسان.

قلنا: لم يجوز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقاً، بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق،

وإنما قيل: بتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة، الذي يدلّ عليه إطلاق بعض النصوص.

ولنا أن نقول: إن هذا ليس بتخلف، فيقال: إنّه تبديل لكلمات الله سبحانه، وتكذيب لها، فإنّه تعالى لم يرد بتلك الإطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص، لأنّه بيّن في نصوص أخرى أنّه يعفو عن بعض الذنوب، ويغفر لمن يشاء من مقترفيها، ويعذب من يشاء. وهو يعلم من أراد المغفرة لهم، ومن أراد تعذيبهم، ولا يبدّل كلامه في أحد منهما.

وأيّهم ذلك علينا لرجوه دائما. ولا يوقعنا العمل الصالح في الغرور والأمن من عذابه فنقصّر، ونخافه دائما. ولا يوقعنا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فنهلك، وقد أحسن أبو الحسن الشاذليّ في قوله في هذا المقام: وقد أبهت الأمر علينا لرجو ونخاف، فأمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا.

فإن قيل: أليس الشفعاء يؤثرون في إرادته تعالى، فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم؟

قلنا: كلا، إن المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الأزليّة الكاملة، وقد نطقت الآيات بأنّ الشفاعة لله جميعا، ليس لأحد من دونه وليّ ولا شفيع، ولا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلاّ بإذنه، وهو لا يأذن إلاّ لمن تعلّقت مشيئته وعلمه في الأزل بالإذن لهم ولا يشفعون إلاّ لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون الأنبياء: 28، فيكون ذلك إظهار كرامة وجاء لهم عنده، لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان له عليها، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وقد تقدّم تحقيق هذه المسألة مرارا.

فإن قيل: ألا يدلّ قوله: لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ على استحالة التّحريف أو التّبديل في الكتب الإلهيّة، أي في لفظها وعبارتها، كاستحالة التّبديل في صدقها ونفوذها؟

قلنا: إنّما ورد السياق والتّصّ في صدقها وعدلها لا في لفظها، وقد أثبت الله في كتابه تحريف أهل الكتاب قبلنا لكلامه، ونسيانهم حظّا منه، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه بنصّه إلاّ هذا القرآن المجيد، الذي قال فيه: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر: 9، وظهر صدق كفالته بتسخير الألوّف الكثيرة في كلّ عصر لحفظه عن ظهر قلب، ولكتابة النّسخ التي لا تحصى منه في كلّ عصر، من زمن الصّحابة- رضوان الله تعالى عليهم- إلى هذا العصر، وناهيك، بما طبع من ألوّف الألوّف من نسخه في عهد وجود الطّباعة بمنتهى الدّقّة والتّصحيح. ولم يتفق مثل ذلك لكتاب-إلهيّ ولا غير إلهيّ- فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم في الصدور، ولا في السّطور. (8:12)

3- وَآتِلْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا. الكهف: 27

ابن عباس: لا مغير لكلماته.

(تنوير المقباس: 246)

مثله الطّبريّ. (15:233)

ابن عطية: ولا يفسد ر قوله: لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ أمر النّسخ، لأنّ المعنى إمّا أن يكون لا مبدّل سواه، فتبقى الكلمات على الإطلاق، وإمّا أن يكون أراد من

«الكلمات» الخبر ونحوه، ممّا لا يدخله نسخ.

و الإجماع أنّ الذي لا يتبدّل هو الكلام القائم بالذات الذي بحسبه يجري القدر. فأما الكتب المنزلة فمذهب ابن عباس أنّها لا تبدّل إلاّ بالتأويل. (3:511)

أبو حيّان: ولا مُبدّل عام، ولكلماته عام أيضا.

و التخصيص إمّا في لا مبدّل، أي لا مبدّل له سواه، ألا ترى إلى قوله: وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ التَّحِل: 101، وإمّا في كلماته، أي لكلماته المتضمنة الخبر، لأنّ ما تضمّن غير الخبر وقع النسخ في بعضه، وفي أمره تعالى أن يتلو ما أوحى إليه.

و إخباره أنّه لا مُبدّل لكلماته إشارة إلى تبديل المنازعين في أهل الكهف، و تحريف أخبارهم.

(التّهر المادّ 6:166)

الشّربيني: أي لا أحد يقدر على تبديلها و تغييرها غيره.

وقال بعضهم: مقتضى هذا أن لا يتطرّق النسخ إليه.

و أجاب بأنّ النسخ في الحقيقة ليس تبديلا، لأنّ المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان التّاسخ، فالتّاسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا؟! و هذا لا يحتاج إليه مع التّفسير المذكور. (2:371)

القاسمي: أي لا معيّر لها و لا محرّف و لا مزيل.

(11:4049)

تبدّل

لا- يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا.
الأحزاب: 52

أبو هريرة: كان البدل في الجاهليّة أن يقول الرّجل للرّجل: أنزل لي عن امرأتك و أنزل لك عن امرأتي و أزيدك. (القرطبيّ 14:220)

مجاهد: وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بالمسلمات غيرهنّ من التّصارى و اليهود و المشركين. (الطّبريّ 22:31)

الصّحّاك: لا يصلح لك أن تطلق شيئا من أزواجك ليس يعجبك، فلم يكن يصلح ذلك له.

(الطّبريّ 22:31)

ابن زيد: كانت العرب في الجاهليّة يتبادلون بأزواجهم، يعطي هذا امرأته هذا و يأخذ امرأته، فقال:

لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلاَّ ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ لا بأس أن تبادل بجاريتك ما شئت أن تبادل، فأما الحرائر فلا. قال:

و كان ذلك من أعمالهم في الجاهلية. (الطبري 22:31)

هذا شيء كانت العرب تفعله، يقول أحدهم: خذ زوجتي و أعطني زوجتك. (القرطبي 14:220)

الطبري: قال أبو رزين: لا يحل لك أن تتزوج من المشركات إلا من سببت فملكته يمينك منهن.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: و لا أن تبدل بأزواجك اللواتي هن في حبالك، أزواجا غيرهن، بأن تطلقهن، و تنكح غيرهن.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: و لا أن تبادل من أزواجك غيرك، بأن تعطيه زوجتك و تأخذ زوجته.

و أولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال:

معنى ذلك و لا أن تطلق أزواجك، فتستبدل بهن غيرهن

ص: 882

أزواجاً.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لما قد بيّنا قبل من أن قول الذي قال: معنى قوله: لا يحلُّ لك النساء من بعد لا يحلُّ لك اليهودية أو النصرانية والكافرة، قول لا وجه له.

فإذا كان ذلك كذلك، فكذلك قوله: ولا أن تبدل بهن كافراً، لا معنى له؛ إذ كان من المسلمات من قد حرّم عليه بقوله: لا يحلُّ لك النساء من بعد الذي دللنا عليه قبل.

وأما الذي قاله ابن زيد في ذلك أيضاً، فقول لا معنى له، لأنه لو كان بمعنى المبادلة لكانت القراءة والتنزيل:

ولا- أن تبادل بهن من أزواج، أو ولا- أن تبدل بهن، بضم التاء، ولكن القراءة المجمع عليها: ولا أن تبدل بهن بفتح التاء، بمعنى: ولا أن تستبدل بهن، مع أن الذي ذكر ابن زيد من فعل الجاهلية غير معروف في أمة نعلمه من الأمم أن يبادل الرجل آخر بامرأته الحرة، فيقال: كان ذلك من فعلهم؛ فهني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فعل مثله.

فإن قال قائل: أفلم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزوج امرأة على نسائه اللواتي كنّ عنده، فيكون موجهاً تأويل قوله: ولا أن تبدل بهن من أزواج إلى ما تأولت؟

أوقال: وأين ذكر أزواجه اللواتي كنّ عنده في هذا الموضوع، فتكون الهاء من قوله: ولا أن تبدل بهن من ذكرهن، وتوهم أن الهاء في ذلك عائدة على النساء، في قوله: لا يحلُّ لك النساء من بعد؟

قيل: قد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزوج من شاء من النساء اللواتي كان الله أحلهنّ له، على نسائه اللواتي كنّ عنده يوم نزلت هذه الآية، وإنما نهى صلى الله عليه وسلم بهذه الآية أن يفارق من كان عنده بطلاق، أراد به استبدال غيرها بها، لإعجاب حسن المستبدلة له بها إياه؛ إذ كان الله قد جعلهنّ أمهات المؤمنين، وخيرهنّ بين الحياة الدنيا والدار الآخرة، والرضا بالله ورسوله، فاخترن الله ورسوله والدار الآخرة، فحرّ من على غيره بذلك، ومنع من فراقهنّ بطلاق، فأما ما نكح غيرهنّ فلم يمنع منه، بل أحلّ الله له ذلك، على ما بيّن في كتابه. (22:31)

الطوسي: قيل: معناه تطلّق واحدة و تتزوج أخرى بعدها. (8:356)

الفخر الرازي: قوله: ولا أن تبدل بهن فيد حرمة طلاقهنّ؛ إذ لو كان جائزاً لجاز أن يطلق الكلّ، وبعدهنّ إما أن يتزوج بغيرهنّ أو لا يتزوج.

فإن لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب، والنكاح فضيلة لا يتركها النبي، وكيف وهو يقول: «النكاح سنّتي».

وإن تزوج بغيرهنّ يكون قد تبدل بهنّ، وهو ممنوع من التبدل. (25:222)

القرطبي: [بعد نقل قول أبي هريرة قال:]

فدخل عيينة بن حصن الفزاري على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده عائشة، فدخل بغير إذن، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: سلم:

«يا عيينة فأين الاستئذان؟»

فقال: يا رسول الله ما استأذنت على رجل من مضر منذ أدركت. قال: من هذه الحميراء إلى جنبك؟

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هذه عائشة أم المؤمنين».

قال: أفلا أنزل لك عن أحسن الخلق؟ فقال: «إنَّ الله

ص: 883

قد حرّم ذلك». قال: فلمّا خرج قالت عائشة: يا رسول الله من هذا؟ قال: «أحمق مطاع، وإنّه على ما ترين لسيدّ قومه».

وقد أنكر الطبريّ و التّحّاس وغيرهما ما حكاه ابن زيد عن العرب: من أنّها كانت تبادل بأزواجها.

قال الطبريّ: و ما فعلت العرب قطّ هذا، و ما روي من حديث عيينة بن حصن من أنّه دخل على رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و عنده عائشة... الحديث، فليس بتبديل، و لا أراد ذلك، و إنّما احتقر عائشة، لأنّها كانت صبيّة، فقال هذا القول.

قلت: و ما ذكرناه من حديث زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن أبي هريرة: من أنّ البديل كان في الجاهليّة، يدلّ على خلاف ما أنكر من ذلك، و الله أعلم.

(14:220)

نحوه أبو حيّان. (7:244)

الطّباطبائي: أن تطلّق بعضهنّ و تزوّج مكانها من غيرهنّ. (16:336)

يتبدّل

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَأَمْ يَتَّبَعِلُ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ. البقرة: 108

الرّجّاج: أي من يسأل عمّا لا يعنيه التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم بعد وضوح الحقّ فقد ضلّ سواء السبيل. (1:193)

الرّمخشريّ: و من ترك الثّقة بالآيات المنزلة و شكّ فيها و اقترح غيرها فقد ضلّ سواء السبيل. (1:303)

مثله التّسفيّ (1:68)، و شبّر (1:134).

البيضاويّ: و قرئ (يبدل) من أبدل. (1:76)

أبو حيّان: أي من يأخذ الكفر بدل الإيمان، و هذه كناية عن الإعراض عن الإيمان، و الإقبال على الكفر، كما جاء في قوله: اِشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى الْبَقْرَةَ:

16. (1:347)

ابن كثير: أي و من يشتر الكفر بالإيمان.

(1:267)

نحوه عبد المنعم الجمّال. (1:96)

السّريينيّ: أي يأخذه بدله بترك النّظر في الآيات البيّنات و اقترح غيرها. (1:85)

أبو السّعود: أي يختره ويأخذه لنفسه بالإيمان بمقابلة بدلا منه. وقرئ و من يبدل من أبدل، و كان مقتضى الظاهر أن يقال: و من يفعل ذلك، أي السّؤال المذكور أو إرادته. و حاصله: و من يترك الثّقة بالآيات البيّنة المنزلة، بحسب المصالح التي من حملتها الآيات النَّاسخة، التي هي خير محض و حقّ بحت، و اقترح غيرها فقد ضلّ سوا السّبيل. (1:113)

نحوه البروسويّ. (1:202)

المراغيّ: أي و من يترك الثّقة بالآيات البيّنة المنزلة بحسب المصالح، و يطلب غيرها تعنتا و عنادا للنّبيّ صلّى الله عليه و سلّم، فقد اختار الكفر على الإيمان، و استحَبّ العمى على الهدى، و بعد عن الحقّ و الخير. و من حاد عن الحقّ وقع في الضّلال. (1:189)

ص: 884

وَ اتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا.

النساء:2

التَّخَعِّي: لا تعط زيفا و تأخذ جيّدا.

نحوه الضحّاك. (الطّبريّ 4:229)

كان أوصياء اليتامى يأخذون الجيّد من مال اليتيم و الرّفع منه، و يجعلون مكانه الرّديء الخسيس.

مثله السّدّي، و ابن المسيّب، و الزّهريّ، و الضحّاك.

(الطّوسيّ 3:101)

مجاهد: لا تعجل بالرزق الحرام قبل أن يأتيك الحلال الذي قدر لك.

مثله أبو صالح. (الطّبريّ 4:229)

عطاء: أنّه الرّيح على اليتيم، و اليتيم غرّ لا علم له.

(ابن الجوزيّ 2:5)

الزّهريّ: قالوا: يعطي مهزولا و يأخذ سميّنا.

(الطّبريّ 2:229)

السّدّيّ: كان أحدهم يأخذ الشّاة السّمينّة من غنم اليتيم، و يجعل مكانها الشّاة المهزولة، و يقول: شاة بشاة، و يأخذ الدرهم الجيّد، و يطرح

مكانه الرّيّف، و يقول: درهم بدرهم. (الطّبريّ 4:229)

مثله القرطبيّ. (5:9)

ابن زيد: كان أهل الجاهليّة لا يورثون النّساء، و لا يورثون الصّغار، يأخذه الأكبر. (الطّبريّ 4:229)

الرّجّاج: فلا تأكلوا مال اليتيم بدلا من مالكم، و كذلك لا تأكلوا أيضا أموالهم إلى أموالكم.

أي لا تضيفوا أموالهم في الأكل إلى أموالكم، أي إن احتجتم إليها فليس لكم أن تأكلوها مع أموالكم.

(2:7)

الطَّبْرِيّ: اختلف أهل التّأويل في صفة تبديلهم الخبيث بالطيّب الذي نهوا عنه، و معناه؛ فقال بعضهم:

كان أوصياء اليتامى يأخذون الجيّد من ماله و الرّفيع منه، و يجعلون مكانه لليتيم الرّديء و الخسيس، فذلك تبديلهم الذي نهاهم الله تعالى عنه.

و قال آخرون: معنى ذلك لا تستعجل الرّزق الحرام فتأكله، قبل أن يأتيك الذي قدّر لك من الحلال.

و أولى هذه الأقوال بتأويل الآية، قول من قال:

تأويل ذلك: و لا تتبدّلوا أموال أيتامكم أيّها الأوصياء، الحرام عليكم، الخبيث لكم، فتأخذوا رفاتعها و خيارها و جيادها، بالطيّب الحلال لكم من أموالكم، و تجعلوا الرّديء الخسيس بدلا منه. و ذلك أنّ تبدّل الشيء بالشيء في كلام العرب: أخذ شيء مكان آخر غيره، يعطيه المأخوذ منه، أو يجعله مكان الذي أخذ.

فإذ كان ذلك معنى التّبديل و الاستبدال، فمعلوم أنّ الذي قاله ابن زيد من أنّ معنى ذلك: هو أخذ أكبر ولد الميّت جميع مال ميّته و والده دون صغارهم، إلى ماله، قول لا- معنى له، لأنّه إذا أخذ الأكبر من ولده جميع ماله دون الأصغر منهم، فلم يستبدل ممّا أخذ شيئا، فما «التّبديل» الذي قال جلّ ثناؤه: وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ، و لم يبذل الآخذ مكان المأخوذ بدلا.

و أمّا الذي قاله مجاهد و أبو صالح: من أنّ معنى ذلك «لا تتعجل الرّزق الحرام قبل مجيء الحلال». فإنّهما أيضا

إن لم يكونا أرادا بذلك نحو القول الذي روي عن ابن مسعود، أنه قال: «إن الرجل ليحرم الرزق بالمعصية يأتيها» ففساده نظير فساد قول ابن زيد، لأن من استعجل الحرام فأكله، ثم آتاه الله رزقه الحلال، فلم يبدل شيئا مكان شيء.

وإن كانا أرادا بذلك أن الله جل ثناؤه نهى عباده أن يستعجلوا الحرام فيأكلوه قبل مجيء الحلال، فيكون أكلهم ذلك سببا لحرمان الطيب منه، فذلك وجه معروف و مذهب معقول يحتمله التأويل.

غير أن الأشبه في ذلك بتأويل الآية ما قلنا، لأن ذلك هو الأظهر من معانيه، لأن الله جل ثناؤه إنما ذكر ذلك في قصة أموال اليتامى و أحكامها، فلا يكون ذلك من جنس حكم أول الآية، فأخرجها من أن يكون من غير جنسه. (4:229)

القمي: يعني: لا تأكلوا مال اليتيم ظلما فتسرفوا، و تبدلوا الخبيث بالطيب. و الطيب ما قال الله: وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ النساء:6، وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ يعني مال اليتيم. (1:130)

الطوسي: [و بعد نقل قول النخعي و مجاهد و ابن زيد قال:]

و أقوى الوجوه الوجه الأول، لأنه ذكر عقيب مال اليتامى، و إن حمل على عموم النهي عن التبديل بكل مال حرام، كان قويا. (3:101)

مثله الطبرسي. (2:3)

الرمخشري: و لا- تستبدلوا الحرام و هو مال اليتامى بالحلال و هو مالكم، و ما أبيع لكم من المكاسب و رزق الله المبثوث في الأرض، فتأكلوه مكانه. أو لا- تستبدلوا الأمر الخبيث و هو اختزال أموال اليتامى، بالأمر الطيب و هو حفظها و التورع منها. و «التفعل» بمعنى «الاستفعال» غير عزيز، منه التّعجل بمعنى الاستعجال، و التأخر بمعنى الاستتخار. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: هو أن يعطي رديئا و يأخذ جيّدا. و عن السدي: أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة. و هذا ليس بتبدل و إنما هو تبديل، إلا أن يكارم صديقا له، فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي. (1:494)

نحوه البيضاوي. (1:202)

الفخر الرازي: [قال نحو الرمخشري و أضاف:]

الرابع: هو أن هذا التبديل معناه أن يأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك، و في هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب. (9:170)

اليسابوري: [بعد نقل كلام الرمخشري قال:]

يريد أن الباء في بدّل تدخل على المأخوذ، و في تبدّل على المعطى، و لما كان المأخوذ الطيب كان تبديلا، ثم وجهه بأنه لعلة يكارم صديقا له، فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي، فيكون الباء في موضعه.

وقيل: معنى الآية أن يأكل مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك، فيكون متبدلا الخبيث بالطيب.

(4:168)

أبو حيان: وقيل: المعنى ولا تأكلوا أموالهم خبيثا وتدعوا أموالكم طيبا.

وقيل: المعنى لا تأخذوا مال اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم المال الذي لكم وهو طيب.

ص: 886

وقيل: لا تأكلوا أموالهم في الدنيا، فتكون هي نار تأكلونها، وتتركون الموعود لكم في الآخرة، بسبب إبقاء الخبائث والمحرمات.

وقيل: لا تستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى، بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها.

و«تفعّل» هنا بمعنى «استفعل» كتعجّل وتأخّر، بمعنى استعجل واستأخر. وظاهره أنّ الخبيث والطيب وصفان في الأجرام المتبدّلة. والمتبدّل به فإمّا أن يكون ذلك باعتبار اللّغة، فيكونان بمعنى الكريه المتناول واللّذيذ.

وإمّا أن يكون باعتبار الشّرع، فيكونان بمعنى الحرام والحلال. وإمّا أن يكونا وصفين لاختزال الأموال وحفظهما، ففيه بعد ظاهر، وإن كان له تعلق ما بقوله:

وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ.

وقرأ ابن محيصر ولا تبدلوا بإدغام التاء الأولى في الثانية. (3:160)

التفتازاني: [و بعد نقل كلام الرّمخسريّ قال:]

لأنّ معنى تبدّلت هذا بذاك إنّك أخذت هذا وتركت ذلك، وكذا استبدلت، لأنّ معنى بدّلت هذا بذاك: أخذت ذلك وأعطيت هذا، قال تعالى: وَمَنْ يَبَدِّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ الْبَقْرَةَ: 108، فإذا أعطى الرّديء، وأخذ الجيّد فقد أعطى الخبيث وأخذ الطيب، كما لو أخذ الخبيث وترك الطيب، ليكون تبدّل الخبيث بالطيب.

فالحاصل أنّ في «التبدّل» ما دخلته الباء: متروك، و ما تعدّى إليه الفعل بنفسه: مأخوذ، وفي «التبديل» بالعكس. (الشّربينيّ 1:279)

أبو السّعود: نهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص، بعد النهي الصّمنيّ عن أخذه على الإطلاق.

وتبدّل الشّيء بالشّيء واستبداله به: أخذ الأوّل بدل الثاني، بعد أن كان حاصله له، أو في شرف الحصول؛ يستعملان أبدا بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما، وإلى الزائل بالباء، كما في قوله تعالى: وَمَنْ يَبَدِّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ الْبَقْرَةَ: 108، وقوله تعالى: أَسَدٌ يُبَدِّلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ الْبَقْرَةَ: 61.

وأما التبدّل فيستعمل تارة كذلك، كما في قوله تعالى: وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ سَبَأً: 16، وأخرى بالعكس، كما في قولك: بدّلت الحلقة بالخاتم، إذا أذبتها وجعلتها خاتما، نصّ عليه الأزهريّ. وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه، كما في قوله تعالى: يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَانِ: 70.

و المراد ب«الخبيث والطيب» إن كان هو الحرام والحلال، فالمنهيّ عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقا، كما قاله الفراء والزجاج.

وقيل معناه: لا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم، فالمنهيّ عنه أكل ماله مكان مالهم المحقّق أو المقدّر.

وقيل: هو اختزال ماله مكان حفظه.

وأيّما ما كان فإنما عبّر عنهما بهما تنفيرا عمّا أخذوه وترغيبا فيما أعطوه، وتصويرا لمعاملتهم بصورة ما لا يصدر عن العاقل.

وإن كان هو الرّديء و الجيّد، فمورد النّهي ما كانوا عليه من أخذ الجيّد من مال اليتيم، وإعطاء الرّديء من مال أنفسهم، وبه قال سعيد بن المسيّب و النّخعي،

ص: 887

و الزَّهْرِيُّ، والسَّدِّيُّ. و تخصيص هذه المعاملة بالنَّهْيِ، لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ما عداها.

و أما التَّعْبِيرُ عنها بتبَدَّل الخبيث بالطَّيِّب مع أنَّها تبديله به، أو تبَدَّل الطَّيِّب بالخبيث فلا يُدَان، بأنَّ الأولياء حَقَّهم أن يكونوا في المعاوضات عاملين لليتيم، لا لأنفسهم، مراعين لجانبه، قاصدين لجلب المجلوب إليه، مشتري كان أو ثمنا، لا لسلب المسلوب عنه.

(1:313)

نحوه الألوَسِيُّ (4:187)، ورشيد رضا (4:339).

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أي لا تتبَدَّلوا الخبيث من أموالكم من الطَّيِّب من أموالهم، بأن يكون لهم عندكم مال طَيِّب فتعزلوه لأنفسكم، وتردُّوا إليهم ما يعادله من رديء أموالكم.

ويمكن أن يكون المراد: لا تتبدَّلوا أكل الحرام من أكل الحلال، كما قيل، لكنَّ المعنى الأوَّل أظهر.

فإنَّ الظَّاهر أنَّ كلاً من الجملتين، أعني قوله:

وَ لَا تَتَّبَدَّلُوا وَقَوْلُهُ: لَا تَأْكُلُوا بِيَانٍ لِنَوْعٍ خَاصٍّ مِنَ التَّصَرُّفِ غَيْرِ الْجَائِزِ. وَقَوْلُهُ: وَ آتُوا الْيَتَامَى تَمْهِيداً لِبَيَانِهِمَا مَعاً. (4:165)

تستبدلون

... قَالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ... البقرة: 61

الطَّبْرِيُّ: قال لهم موسى: تأخذون الذي هو أخصَّ خطراً وقيمة وقدرا من العيش، بدلا بالذي هو خير منه خطراً وقيمة وقدرا؛ وذلك كان استبدالهم، وأصل الاستبدال: هو ترك شيء لآخر غيره مكان المتروك. (1:312)

أبو حيان: و الهمزة في أَ تَسْتَبْدِلُونَ للإنكار، و الاستبدال: الاعتياض. و قرأ أبي (أ تبذلون) و هو مجاز، لأنَّ التَّبْدِيلَ ليس لهم، إنَّما ذلك إلى الله تعالى، لكنَّهم لما كانوا يحصل التَّبْدِيلَ بسؤالهم جعلوا مبدلين، و كان المعنى أ تسألون تبديل الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ.

(1:233)

أبو السَّعود: أي تأخذون لأنفسكم و تختارون.

(1:84)

الكاشاني: أ تستدعون الأدون بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ليكون لكم بدلا من الأفضل. (1:122)

رشيد رضا: أي أ تطلبون هذه الأنواع الخسيسة بدل ما هو خير منها، و هو المَنِّ و السَّلْوَى؟ [إلى أن قال:]

و الاستبدال: طلب شيء بدلا من آخر، و الباء تدخل المبدل منه المراد تركه. (1:331)

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا. النساء: 20

مجاهد: طلاق امرأة مكان أخرى، فلا يحلّ له من مال المطلقة شيء، وإن كثر. (الطبري 4:314)

الطبري: وإن أردتم أيها المؤمنون نكاح امرأة مكان امرأة لكم تطلقونها. (4:313)

الطوسي: أخذ مال المرأة وإن كان محرّماً على كلّ

حال من غير أمرها، فإنما خصَّ الله تعالى الاستبدال بالنهاي، لأنَّ مع الاستبدال قد يتوهم جواز الاسترجاع، من حيث إنَّ الثانية تقوم مقام الأولى، فيكون لها ما أعطيته الأولى، فيبين الله تعالى أنَّ ذلك لا يجوز.

والمعنى: إن أردتم تخلية المرأة سواء استبدل مكانها أو لم يستبدل. (3:151)

الطبرسي: أي إقامة امرأة مقام امرأة. (2:25)

البيضاوي: تطليق امرأة و تزوج أخرى.

(1:211)

مثله شبّر. (2:26)

أبو حيّان: و الاستبدال: وضع الشيء مكان الشيء، والمعنى: أنه إذا كان الفراق من اختياركم فلا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً. [إلى أن قال:]

و التي نهى أن نأخذ منها هي المستبدل مكانها لا المستبدلة؛ إذ تلك هي التي أعطها المال لا التي أراد استحداثها، بدليل قوله: وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمُ إِلَى بَعْضِ النِّسَاءِ: 21. (3:205)

البروسوي: أي تزوج امرأة ترغبون فيها مكان زوج ترغبون عنها، بأن تطلقوها. (2:183)

المراغي: أي وإذا رغبتم أيها الأزواج في استبدال زوج جديدة مكان زوج سابقة كرهتموها، لعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها، وهي لم تأت بفاحشة مبيّنة، وقد كنتم آتيتموها المال الكثير مقبوضاً، أو ملتزماً دفعه إليها فصار ديناً في ذمتكم، فلا تأخذوا منه شيئاً. بل عليكم أن تدفعوه لها، لأنكم إنمّا استبدلتم غيرها بها لأغراضكم و مصالحكم، بدون ذنب و لا جريرة تبيح أخذ شيء منها، فبأي حق تستحلون ذلك و هي لم تطلب فراقكم، و لم تسئ إليكم، لتحملكم على طلاقها؟

و إرادة الاستبدال ليست شرطاً في عدم حلّ أخذ شيء من مالها، إذا هو كره عشرتها و أراد الطلاق، لكنّه ذكر لأنّه هو الغالب في مثل هذا الحال. أ لا ترى أنّه لو طلقها و هو لا يريد تزوج غيرها، لأنّه اختار الوحدة و عدم التقيّد بالنساء و حاجتهم الكثيرة، فإنّه لا يحلّ له أخذ شيء من مالها. (4:215)

محمد جواد مغنّية: و تسأل: لما ذا خصَّ الله النهي عن أخذ مال الزوجة في حال استبدالها بأخرى، مع العلم بأنّ الأخذ محرّم على كلّ حال؟

الجواب: ليس من شكّ أنّ الأخذ محرّم سواء استبدل أو لم يستبدل، و قد تكون الحكمة في ذكر الاستبدال بالخصوص: أنّ الزوج ربّما توهم أنّ له أخذ المهر من الأولى ليدفعه للثانية، لأنّها ستقوم مقامها، فيكون لها كلّ ما كان لتلك، و لأنّ الدّفع للثنتين يثقل كاهله، فأزال الله سبحانه هذا الوهم بالنصّ على الاستبدال بالذات. (2:282)

الطباطبائي: الاستبدال استعمال، بمعنى طلب البدل، و كأنّه بمعنى إقامة زوج مقام زوج، أو هو من قبيل التّضمين، بمعنى إقامة امرأة مقام أخرى بالاستبدال، و لذلك جمع بين قوله: أَرَدْتُمْ، و بين قوله:

إِسْمٌ يُتَدَالُ إِخْ، مَع كَوْنِ الْاِسْتِبْدَالِ مُشْتَمِلًا عَلٰى مَعْنَى الْاِِرَادَةِ وَ الطَّلْبِ، وَعَلٰى هٰذَا فَالْمَعْنٰى وَاِنْ اُرْدْتُمْ اَنْ تُقِيمُوا زَوْجًا مَقَامَ اٰخَرٰى
بِالْاِسْتِبْدَالِ. (4:257)

ص: 889

الوجوه و النظائر

الدامغاني: بَدَّلَ على ستة أوجه: أهلك، نسخ، غير، جدّد، حوّل، اختار:

فوجه منها: بَدَّلَ، أي أهلك، قوله: وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا الدّهر: 28، يقول: أهلكنا أمثالهم إهلاكاً.

و الوجه الثاني: بَدَّلَ، أي نسخ، قوله: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ النَّحْل: 101، أي نسخنا مثلها أو بَدَّلَهُ قُلُ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ يونس: 15، أي أنسخه مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي.

و الوجه الثالث: بَدَّلَ، يعني غير، قوله: فَمَنْ بَدَّلَهُ، يعني غير الوصية بعد ما سمعته فإثماً على الذين يبدّلونه البقرة: 181، يغيرونه، كقوله:

و ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا الأحزاب: 23، أي و ما غيروا، و نحوه.

و الوجه الرابع: بَدَّلَ، أي جدّد الخلق، قوله:

كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا النّساء: 56، كقوله: يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ إبراهيم: 48، تجدد خلقا آخر، و يقال: يغيّر حالها سوى هذه الحالة.

و الوجه الخامس: بَدَّلَ، أي حوّل من حال إلى حال، قوله: فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الفرقان: 70، يحوّلهم الله من الكفر إلى الإيمان، و من الفجور إلى الإحصان.

و الوجه السادس: بَدَّلَ يعني اختار، و مَنْ يَبْدُلُ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ البقرة: 108، يعني من يختار الكفر على الإيمان، و يشتري الكفران بالسّدّ كـر. (172)

الفيروزآبادي: [ذكر مثل كلام الدامغاني إلا أنّه خالفه في الوجه السادس فقال:]

السّادس: بمعنى إبليس في طريق الظلم و الضلالة:

بُسْ لِلظّالِمِينَ بَدَلًا الكهف: 50.

(بصائر ذوي التّمييز 1: 217)

الأصول اللغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الخلف و العوض، يقال:

بدلت الشّيء أبدالاً بدلا: جعلت مكانه شيئا آخر، و كذا أبدلت الشّيء بغيره، و بدّلته و تبدّلته، و استبدلته به أيضا. و بادلت الرّجل مبادلة و بدالا: أعطيته مثل ما أخذت منه. و بدّلت الشّيء أيضا: غيرته، و إن لم آت بخلفه.

2- و يتحدّ الفعلان «بَدَّلَ» و «أبدل» في الاستعمال، و يفترقان كما ترى، و مثال اتّحادهما قوله تعالى:

فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَانِ:70، و مثال افتراقهما قول ثعلب: «يقال: أبدلت الخاتم بالحلقة، إذا نحيت هذا، وجعلت هذا مكانه، و بدلت الخاتم بالحلقة، إذا أذبتة و سويته حلقة، و بدلت الحلقة بالخاتم، إذا أذبتها، و جعلتها خاتما.

و عقبه المبرد موضحا فقال: «و حقيقته أن التبديل:

تغيير الصورة إلى صورة أخرى، و الجوهرة بعينها.

و الإبدال تنحية الجوهرة و استئناف جوهرة أخرى».

3- و أما البادلة-أي اللحمية بين الإبط و التندوة، و المشية السريعة-فقد عدّها الجوهري رباعية من

ص: 890

«ب أد ل». و عدّ الفيروزآبادي همزتها زائدة، فجعلها ثلاثية من «ب د ل» ونسب الوهم إلى الجوهري، كما أنكر ذلك الصّاغاني عليه أيضا، و قال: «و حَقَّها (أي البأدلة) أن تذكر في تركيب (ب د ل) مع أخواتها، كما ذكرها ابن فارس و الأزهرّي».

4- و لكن يؤخذ على الفيروزآبادي أنّه ذكر البأدلة في «ب د ل» تارة، و في «ب أد ل» تارة أخرى، و كذا فعل الأزهرّي و الخليل و غيرهما، و لم يتعرّض لذكرها ابن فارس في «المقاييس» قَطّ.

و لا- يجدر بمن يشتبه عليه أمر، أو يخبط فيه خبط عشواء أن ينسب الاشتباه و الوهم إلى غيره. و يبدو أنّ الفيروزآبادي كان مولعا بتعقيب الجوهري؛ إذ ذكر في مواضع كثيرة من كتابه عبارة «و وهم الجوهري»، و لا وهم ثمة. فالجوهري يروي في أغلب الأحيان ما أثره عن العرب دون أن يخضعه للمقياس، كما هو ديدن من شافه الأعراب.

5- ثمّ إنّ إرداف الجوهري هذا الحرف بالرباعي لرأي حازم، يعضده ما ورد في كثير من كلام العرب بهذا الصّدّد. قال سيبويه: «إن كانت في كلمة واحدة نحو:

سوأة و موألة، حذفوا، فقالوا: سوة و مولة. و قالوا في حوَاب: حوب، لأنّه بمنزلة ما هو من نفس الحرف (1)».

و على هذا الغرار جاء قولهم: بدل يبذل بدلا، أي شكا بأدلته، بحذف الهمزة تخفيفا. و ليس حذفها زائدة، كما حكم بذلك ابن سيدة، لأنّ سيبويه قال في مؤتلف هذا الباب، أي باب الهمز: «اعلم أنّ الهمزة تكون فيها ثلاثة أشياء: التّحقيق، و التّخفيف، و البدل»، ثمّ أتى على ذكر أمثلة لهذه العوارض الثلاثة.

و تناول إبدال الهمزة التي تكون أول كلمة بالحرف الأخير لكلمة أخرى تسبقها، فقال: «اعلم أنّ العرب منها من يقول في «أو أنت»: أوّنت، يبذل، و يقول: أرمي بك، و أبو يوب، يريد أبا أيوب، و غلامي بيك»، ثمّ أردف هذا القول بالقول المتقدّم.

و قد قال في آخره: «لأنّه بمنزلة ما هو من نفس الحرف»، أي أنّ هذا الصّدر ب من الحذف يكون بمنزلة حذف يحصل في نفس الكلمة لا في كلمتين، كحذف الهمزة من «يسوك» أي يسوؤك، كما مثل في موضع آخر من «الكتاب».

الاستعمال القرآني

إشارة

جاء «البدل» في القرآن بمعنى العوض أيضا لاسم الذات و المعنى على السّواء، في خمس صيغ، هي:

1- التبدل:

أ- القول: فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمُ البقرة: 59

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمُ الأعراف: 162

ما يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِيَّ وَ مَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ

ب-الحسن و الحسنة: ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءِ النَّمْلِ: 11

ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ الْأَعْرَافَ: 95

ص: 891

فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَانِ: 70

ج- الآية: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ

التَّحْلِ: 101

د- أمثال الكافرين: وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا الدَّهْرِ: 28

عَلَى أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَالَكُمْ الْوَاقِعَةِ: 61

ه- الجلود: كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا النِّسَاءِ: 56

و- الجنة: وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ سَبَأَ: 16

ز- الوصية: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ الْبَقَرَةِ: 181

ح- التعمية: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا إِبْرَاهِيمَ: 28

وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ

الْبَقَرَةِ: 211

ط- العهد: وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا الْأَحْزَابِ: 23

ي- القرآن: إِثْبِتْ يُقْرَأُ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي يُونُسَ: 15

ك- خيرا من الكافرين: عَلَى أَنْ يُبَدَّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ الْمَعَارِجِ: 41

ل- الدين: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ

الْمُؤْمِنِينَ: 26

م- الأمن: وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا

التَّوْرَةِ: 55

ن- الأرض: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ إِبْرَاهِيمَ: 48

ص- كلمات الله: لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ

يُونُسَ: 64

وَلَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ الْأَنْعَامِ: 34

لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ الْأَنْعَامِ: 115 و الكهف: 27

ع-سنة الله: وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا الْأَحْزَابِ: 62 و الفتح: 23

2-الإبدال:

أ-خيرا من الجنة المحترقة: عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا الْقَلَمِ: 32

ب-أزواجاً خيراً من أزواجه: عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ التَّحْرِيمِ: 5

ج-خيراً من الولد المقتول: فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ الْكَهْفِ: 81

3-التبديل:

أ-النساء: لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجِ الْأَحْزَابِ: 52

ب-الخبيث: وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ

النساء: 2

ج-الكفر: وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ الْبَقَرَةَ: 108

4-الاستبدال:

أ-الأدنى: قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ الْبَقَرَةَ: 61

ب-القوم: وَيَسْتَبْدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ التَّوْبَةَ: 39

وَأِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ مُحَمَّدًا: 38

ج-الزوج: وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ

ص: 892

5-البدل:

إبليس: بِنَسِّ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا الْكَهْف: 50

يلاحظ أولاً: أن موارد كل صيغة تختلف عن موارد الصيغ الأخرى، إلا مورداً واحداً؛ حيث اتحد (ب) من الإبدال مع (ج) من الاستبدال في موضوع الأزواج.

وهذا الاستقلال في الاستعمال ينبئ بوجود نوع اختلاف بين معاني هذه الصيغ كالاختلاف بين (بدل) و(أبدل).

ثانياً: يتفاوت العوض سلبيًا وإيجابيًا في كل صيغة، فالعوض في التبديل إيجابي، مثل: (ب)، و سلبي، مثل:

(أ) ومحاييد في (ج)، وهو مورد واحد. وفي الإبدال كله إيجابي، وفي التبديل كله سلبي، وفي الاستبدال سلبي في (أ) و(ب)، ومحاييد في (ج)، وهو مورد واحد، وفي البدل سلبي، وهو مورد واحد فقط.

و يفوق العوض الإيجابي في المجموع العوض السلبي بمورد واحد، وهذا يعني أن البديل حق و باطل، والحق يعلو ولا يعلى عليه، وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا التَّوْبَةُ:

40، فكل بديل إيجابي في القرآن هو بفعل الله تعالى، إلا موردين في التبديل، الأول: ينسب إلى المؤمنين في (ط)، والثاني: ينسب إلى موسى عليه السلام في (ل).

كما أن كل بديل سلبي في القرآن هو بفعل البشر، إلا مورداً واحداً في البدل، فهو يمثل إبليس.

ثالثاً: اختص (تبديلاً) ب(سنة الله) في مورد في (ع) و جاء مكانه «تحويلاً» في قوله تعالى: وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا فَاطر: 43، و ب «العهد» في (ط) و ب (كلمات الله) في (ص)، و اختص (مبدل) ب(كلمات الله) في موردين، و اشترك معه «التبديل» في مورد واحد.

رابعاً: يختص الإبدال بأمرين:

1- أنه جاء بمعنى المجازاة و المكافأة دائماً، متعدياً بنفسه إلى مفعولين: إلى الشخص أولاً، و إلى البديل ثانياً.

2- أن البديل في الجميع «الخير»، و اشترك معه «التبديل» في مورد على أن يُبدل خيراً منهم المعارج: 41. (ك)

خامساً: اختص «التبديل» بالخبيث و الطيب، و بالكفر و الإيمان في (ب) و(ج)، و ألحق بهما في (أ) أزواجاً أخرى مكان أزواج النبي، و فيه إشعار بفضلهن على غيرهن كفضل الطيب على الخبيث.

سادساً: تعدى «التبديل» مثل «الإبدال» بنفسه إلى مفعولين و إلى مفعول واحد إلا في مورد واحد؛ حيث تعدى بالباء: وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ سبأ:

و الظاهر أنّ الباء فيه ليست للتعدية، بل جاءت للمقابلة، مثل: (مكان) و(غير) و(بعد) فيما يأتي من الآيات.
وقد تعدّى «التبديل» إلى المبدل منه بالباء، وكذلك «الاستبدال» في (أ)، وسكت عنه في موردين من (ب).

و جاء مع كلمة (مكان) في (ج) كما سيأتي.

سابعاً: جاءت كلمة (مكان) مضافة إلى المبدل منه للمقابلة بينه وبين البديل في الآيات:

ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ الْأَعْرَافَ: 95

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةِ النَّحْلِ: 101

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ

ص: 893

فهل هناك فرق بينه وبين ما إذا أتى بدون (مكان)، مثل: يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَانِ: 70؟ وما هو هذا الفرق؟

ثامنا: جاءت كلمة (غير) في (أ) من «التبديل» مرتين، وفي (ي) و(ن) منه مرة، وفي (ب) من «الاستبدال» مرتين، وهذه بمنزلة (مكان) في الآيات السابقة جاءت تأكيداً للمقابلة. ونظيرها كلمة (بعد) في وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً النور: 55، ولك أن تمعن النظر في آيات هذه المادة لتقف على أسرارها و خفاياها.

تاسعا: جاءت في هذه المادة نصوص متعلقة بالنسخ في القرآن إثباتا ونفيا، تفسيراً لآيات، مثل:

وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ التَّحَل: 101

وَ إِذَا تُثَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلْتَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ

يونس: 15

لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ يونس: 64

ونحن نفضّل إرجاء البحث إلى موضعه «ن س خ»، تعليقا على قوله تعالى: ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا... البقرة: 106

عاشرا: -و تلك عشرة كاملة- وقد جاءت في النصوص ذيل قوله تعالى: فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ الْفِرْقَانِ: 70، آراء حول ذلك، وقد نقلها القاسمي و شرحها نقلا عن ابن القيم، فلاحظ.

وهي إحدى المسائل المتعلقة بالوعد والوعيد التي اختلفت فيها الأقوال والآراء بين المعتزلة والإمامية وأهل الحديث نرجئها إلى «وع د».

ص: 894

فهرس الأعلام و المصادر المنقول عنهم بلا واسطة

الألوسى: محمود (1270) (1)

روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبد الحميد (665)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (284)

التقفة، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (606)

التهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (630)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباري: محمّد (328)

غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبد الحميد (1359)

تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

ابن الجوزي: عبد الرّحمن (597)

زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن خالويه: حسين (370)

إعراب ثلاثين سورة، ط:

حيدرآباد دکن.

ابن خلدون: عبد الرّحمن (808)

المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دريد: محمّد (321)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دکن.

ابن السكّيت: يعقوب (244)

1- تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرضويّة، مشهد.

2- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

3- الإبدال، ط: القاهرة.

4- الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيّدة: عليّ (458)

المحكم، ط: مصر.

ابن الشّجريّ: هبة الله (542)

الأمالّي، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهر آشوب: محمّد (588)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن العربيّ: عبد الله (543)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: محيي الدّين (628)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عطية: عبد الحقّ (546)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (395)

1-المقاييس، ط: طهران.

2-الصّاحبي، ط: مكتبة اللّغويّة.

بيروت.

ابن قتيبة: عبد الله (276)

1-غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة

2-تأويل مشكل القرآن، ط:

المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن قيّم: محمّد (751)

التفسير القيّم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (774)

1-تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

2-البداية و النّهاية، ط:

المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (711)

لسان العرب، ط، دار صادر، بيروت.

ابن ناقياء: عبد الله (485)

الجمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ص: 895

1- هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

ابن هشام: عبد الله (761)

مغني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرحمن (577)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتم: سهل (248)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حيان: محمد (745)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق: ... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.

أبو زرعة: عبد الرحمن (403)

حجّة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.

أبو زهرة: محمد (1395)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (215)

التّوادر، ط: الكاثوليكية، بيروت.

أبو السّعود: محمد (982)

إرشاد العقل السليم، ط: مصر.

أبو سهل الهروي: محمد (433)

التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عبيد: قاسم (244)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عبيدة: معمر (209)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو الفتوح: حسين (554)

روض الجنان، ط: الأستانة الرضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (732)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (395)

الفروق اللغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدوي: (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (215)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهري: محمّد (370)

تهذيب اللّغة، ط: دار المصر.

الإسكافي: محمّد (420)

درّة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

الأصمعي: عبد الملك (216)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (1371)

خدا و انسان در قرآن، ط:

انتشار، طهران.

البحراني: هاشم (1107)

البرهان، ط: آفتاب، طهران.

البروسوي: إسماعيل (1127)

روح البيان، ط: جعفري، طهران.

البستاني: بطرس (1300)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغوي: حسين (516)

معالم التنزيل، ط: التجارئة، مصر.

بنت الشاطئ: عائشة (1378)

1- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.

2- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.

بهاء الدين العاملي: محمد (1031)

العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

بيان الحق: محمود (نحو 555)

وضع البرهان، ط: دار القلم، بيروت.

البيضاوي: عبد الله (685)

أنوار التنزيل، ط: مصر.

التستري: محمد تقي (1415)

نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير. طهران.

التفتازاني: مسعود (793)

المطوّل، ط: مكتبة الدّاورّي، قم.

الثّعاليّ: عبد الملك (429)

فقه اللّغة، ط: مصر.

ثعلب: أحمد (291)

الفصيح، ط: التّوحيد، مصر.

الجرجانيّ: عليّ (816)

التّعريفات، ط: ناصر خسرو.

طهران.

الجزائريّ: نور الدّين (1158)

فروق اللّغات، ط: فرهنك اسلامي، طهران.

الجصاص: أحمد (370)

أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عيّاد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط:

المعرفة، القاهرة.

الجواليقيّ: موهوب (540)

المعرب، ط: دار الكتب: مصر.

ص: 896

الجوهريّ: إسماعيل (393)

صحيح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.

الحائريّ: سيّد علي (1340)

مقتنيات الدرر، ط: الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)

التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.

الحريّ: إبراهيم (285)

غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

الحريّ: قاسم (516)

درّة الغوّاص، ط: المثنيّ، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.

حفنيّ: محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط:

الأهرام، مصر.

الحمويّ: ياقوت (626)

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.

الخازن: عليّ (741)

لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخطّابيّ: حمد (388)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخليل: بن أحمد (175)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغانيّ: حسين (478)

الوجوه و التّظائر، ط: جامعة تبريز.

الرازيّ: محمّد (666)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الراغب: حسين (502)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الراونديّ: سعيد (573)

فقه القرآن، ط: الخيام، قم.

رشيد رضا: محمّد (1354)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ: محمّد (1205)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الزّجاج: ابراهيم (311)

1- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

2- و فعلت و أفعلت، ط:

التّوحيد، مصر.

3- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزركشي: محمد (794)

البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

الزركلي: خير الدين (معاصر)

الأعلام، ط: بيروت.

الزحشري: محمود (538)

1-الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

2-الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

3-أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السجستاني: محمد (330)

غريب القرآن، ط: الفئدة المتحدة، مصر.

السكاكي: يوسف (626)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حليم (معاصر)

فرهنگ عبري، فارسي، ط:

إسرائيل.

السهيبي: عبد الرحمن (581)

روض الأنف، ط:

الكتبات، القاهرة.

سبيويه: عمرو

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السبوطي: عبد الرحمن (911)

1-الإتقان، ط:رضي، طهران.

2-الدّر المنثور، ط:بيروت، 3- تفسير الجلالين، ط:مصطفى البالي، مصر(مع أنوار التنزيل).

سيّد قطب(1387)

في ظلال القرآن، ط:دار الشروق، بيروت.

السّبّر:عبد الله(1342)

الجوهر الثمين، ط:الألفين، الكويت.

الشّريبيّ:محمد(977)

السّراج المنير، ط:دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضويّ:محمد(406)

1-تلخيص البيان، ط:بصيرتي.

قم.

2-حقائق التّأويل، ط:البعثة، طهران.

ص: 897

الشَّريف العامليّ: محمّد (1138)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشَّريف المرتضى: عليّ (436)

الأُمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

شريعتي: محمّد تقي (1407)

تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.

شوقي ضيف (معاصر)

تفسير سورة الرّحمن، ط: دار المعارف بمصر.

الصّابونيّ: محمّد عليّ (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.

الصّاحب: إسماعيل (385)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

الصّغانيّ: حسن (650)

1- التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

2- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين: محمّد (1059)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

الصّدوق: محمّد (381)

التّوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.

طه الدّرة: محمّد عليّ (معاصر)

تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.

الطَّبَّاطِبَائِيّ: مُحَمَّد حَسِين (1402)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطَّبْرَسِيّ: فَضْل (548)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطَّبْرِيّ: مُحَمَّد (310)

1- جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.

2- أخبار الأمم والملوك، ط:

الاستقامة، القاهرة.

الطَّرِيحِيّ: فَخْر الدِّين (1085)

1- مجمع البحرين، ط:

المرتضويّة، طهران.

2- غريب القرآن، ط: النّجف.

الطَّنْطَاوِيّ: جَوْهَرِيّ (1358)

الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.

الطُّوسِيّ: مُحَمَّد (460)

التّبْيَان، ط: النّعمان، النّجف.

عبد الجبّار: أحمد (415)

1- تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.

2- متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

عبد الرّحمن الهمذانيّ (329)

الألْفَاظ الكتّابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.

عبد الرزاق نوفل (معاصر)

الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة.

عبد الفتاح طبارة (معاصر)

مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

عبد الكريم الخطيب (معاصر)

التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.

عبد اللطيف بغداددي (629)

ذيل الفصيح، ط: التوحيد، القاهرة.

عبد المنعم الجمال: محمد (معاصر) التفسير الفريد، ط: ...ياذن مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر.

العدناندي: محمد (1360)

معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العروسي: عبد علي (1112)

نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزة دروزة: محمد (1400)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء، الكتب القاهرة.

العكبري: عبد الله (616)

التبيان، ط: دار الجبل، بيروت.

علي اصغر حكمت (معاصر)

نه گفتار در تاريخ أديان، ط:

ادبيات، شيراز.

العياشي: محمد (نحو 320)

التفسير، ط: الإسلامية، طهران.

الفارسي: حسن (377)

الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: بن عبد الله (826)

كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.

الفخر الرازي: محمد (606)

التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.

فرات الكوفي: ابن إبراهيم

تفسير فرات الكوفي، ط: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، طهران.

الفراء: يحيى (207)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فريد وجدي: محمد (1373)

المصحف المفسر، ط: دار

ص: 898

مطابع الشعب، بيروت.

الفيروزآبادي: محمد (817)

1- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.

2- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.

الفيومي: أحمد (770)

مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.

القاسمي: جمال الدين (1332)

محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القالبي: إسماعيل (356)

الأمالبي، ط: دار الكتب، بيروت.

القرطبي: محمد (671)

الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

القشيري: عبد الكريم (465)

لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القمني: علي (328)

تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القيسي: مكّي (437)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.

الكاشاني: محسن (1091)

الصّافي، ط: الأعلمي، بيروت.

الكرخي: عبيد الله (300)

المسالك و الممالك، ط: مكتبة المثنى، بغداد.

الكرمانى: محمود (505)

أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.

الكليني: محمد (329)

الكافي: ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)

قاموس سرياني، عربي، ط:

الكاثوليكية، بيروت.

لويس معلوف (1366)

المنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماوردي: علي (450)

النكت و العيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرد: محمد (286)

الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسي: محمد باقر (1111)

بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

مجمع اللغة: جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمد إسماعيل (معاصر)

معجم الألفاظ و الأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمد جواد مغنية (1400)

التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

محمود شيت خطاب (معاصر)

المصطلحات العسكرية، ط:

دار الفتح، بيروت.

المدنيّ: عليّ (1120)

أنوار الربيع، ط: النعمان، نجف.

المراغيّ: محمّد مصطفى (1364)

1- تفسير سورة الحجرات، ط:

الأزهر، مصر.

2- تفسير سورة الحديد، ط:

الأزهر، مصر.

المراغيّ: أحمد مصطفى (1371)

تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

مشكور: محمّد جواد (معاصر)

فرهنگ تطبیقی، ط: كاويان، طهران.

المصطفويّ: حسن (معاصر)

التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.

معرفت: محمّد هادي (معاصر)

التّفسير و المفسرون، ط:

الجامعة الرضويّة، مشهد.

مقاتل: ابن سليمان (150)

الأشباه و التّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.

المقدسيّ: مطهر (355)

البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المشّي، بغداد.

مكارم الشّيرازيّ (معاصر)

تفسير نمونه، ط: دار الكتب الإسلاميّة، تهران.

المبيديّ: أحمد (520)

كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

الميلانيّ: محمّد هادي (1384)

تفسير سورتي الجمعة و التّغابن.

ط: مشهد.

التّحّاس: أحمد (338)

معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

التّسفيّ: أحمد (710)

مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب.

ص: 899

بيروت.

التّهاونديّ: محمّد (1370)

نفحات الرّحمن، ط: سنكي، علمي [طهران].

التّيسابوريّ: حسن (728)

غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.

هارون الأعرور: ابن موسى (249)

الوجوه و النّظائر، ط: دار الحرّية، بغداد.

هاكس: الإمبريكيّ (معاصر)

قاموس كتاب مقدّس، ط:

مطبعة الإمبريكيّ، بيروت.

الهرويّ: أحمد (401)

الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.

هوتسما: مارتن تيودر (1362)

دائرة المعارف الإسلاميّة، ط:

جهان، طهران.

الواحدّيّ: عليّ (468)

الوسيط، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

اليزيديّ: يحيى (202)

غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

اليقوبيّ: أحمد (292)

التّاريخ، ط: دار صادر، بيروت.

يوسف خيَاط(?)

الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

ص: 900

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان. (200)

إبراهيم التميمي. (?)

ابن أبي إسحاق: عبد الله. (129)

ابن أبي عبلة: إبراهيم. (153)

ابن أبي نجيح: يسار. (131)

ابن إسحاق: محمد. (151)

ابن الأعرابي: محمد. (231)

ابن أنس: مالك. (179)

ابن بري: عبد الله. (582)

ابن بزرج: عبد الرحمن. (?)

ابن بنت العراقي (704)

ابن تيمية: أحمد. (728)

ابن جريج: عبد الملك. (150)

ابن جتي: عثمان. (392)

ابن الحاجب: عثمان. (646)

ابن حبيب: محمد. (245)

ابن حجر: أحمد بن علي. (852)

ابن حجر: أحمد بن محمد. (974)

ابن حزم: علي (456)

ابن حلزة: ... (?)

- ابن خروف:عليّ.(609)
- ابن ذكوان:عبد الرحمن.(202)
- ابن رجب:عبد الرحمن.(795)
- ابن الزبير:عبد الله.(73)
- ابن زيد:عبد الرحمن.(182)
- ابن سميع:محمّد.(?)
- ابن سيرين:محمّد.(110)
- ابن سينا:عليّ.(428)
- ابن الشّخّير:مطرّف.(542)
- ابن شريح:...(?)
- ابن شمّيل:نضر.(203)
- ابن الشّيح:...(?)
- ابن عادل.(?)
- ابن عامر:عبد الله.(118)
- ابن عبّاس:عبد الله.(68)
- ابن عبد الملك:محمّد.(244)
- ابن عساكر(?)
- ابن عصفور:عليّ(696)
- ابن عطاء:واصل.(131)
- ابن عقيل:عبد الله.(769)
- ابن عمر:عبد الله.(73)

ابن عيَّاش: محمّد. (193)

ابن عيينة: سفيان. (198)

ابن فورك: محمّد. (406)

ابن كثير: عبد الله. (120)

ابن كعب القرظي: محمّد. (117)

ابن الكلبي: هشام. (204)

ابن كمال باشا: أحمد. (940)

ابن كمّونة: سعد. (683)

ابن كيسان: محمّد. (299)

ابن ماجه: محمّد. (273)

ابن مالك: محمّد. (672)

ابن مجاهد: أحمد. (324)

ابن محيصر: محمّد. (123)

ابن مسعود: عبد الله. (32)

ابن المسيّب: سعيد. (94)

ابن ملك: عبد اللطيف. (801)

ابن المنير: عبد الواحد. (733)

ابن نحّاس: محمّد. (698)

ابن هاني: ... (?)

ابن هر مز: عبد الرّحمن. (117)

ابن الهيثم: داود. (316)

ابن الوردِيّ:عمر.(749)

ابن وهب:عبد الله.(197)

ابن يسعون:يوسف.(542)

ابن يعيش:عليّ.(643)

أبو أيّوب الأنصاريّ:خالد.(52)

ابو البقاء الكفويّ:أيّوب.(1059)

أبو بحريّة:عبد الله.(80)

ص: 901

أبو بكر الإخشيد: أحمد. (366)

أبو بكر الأصم: ... (201)

أبو الجزال الأعرابي. (?)

أبو جعفر القارئ: يزيد. (132)

أبو الحسن الصّانغ. (?)

أبو حمزة الثّماليّ: ثابت. (150)

أبو حنيفة: نعمان. (150)

أبو حيوة: شريح. (203)

أبو داود: سليمان. (275)

أبو الدرداء: عويمر. (32)

أبو دقيش: ... (?)

أبو ذرّ: جندب. (32)

أبو روق: عطية. (?)

أبو زياد: عبد الله. (?)

أبو سعيد الخدريّ: سعد. (74)

أبو سعيد البغداديّ: أحمد. (285)

أبو سعيد الخزاز: أحمد. (285)

أبو سليمان الدّمشقيّ:

عبد الرّحمن. (215)

أبو السّمّال: قعنب. (?)

أبو شريح الخزاعيّ. (?)

أبو صالح. (؟)

أبو الطَّيِّب اللُّغَوِيُّ. (؟)

أبو العالية: ربيع. (90)

أبو عبد الرَّحْمَنِ: عبد الله. (74)

أبو عبد الله: محمّد. (؟)

أبو عثمان الحيريّ: سعيد. (289)

أبو العلاء المعريّ: أحمد. (449)

أبو عليّ الأهوازيّ: حسن. (446)

أبو عليّ مسكويه: أحمد. (421)

أبو عمران الجونيّ: عبد الملك. (؟)

أبو عمرو ابن العلاء: زبّان. (154)

أبو عمرو الجرميّ: صالح. (225)

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق. (206)

أبو الفضل الرازيّ. (؟)

أبو قلابة: ... (104)

أبو مالك: عمرو. (؟)

أبو المتوكّل: عليّ. (؟)

أبو مجلز: لاحق. (؟)

أبو محمّد: محمّد. (245)

أبو مسلم الأصفهانيّ:

محمّد. (322)

أبو منذر السّلام: ... (؟)

أبو موسى الأشعريّ: عبد الله. (44)

أبو نصر الباهليّ: أحمد. (231)

أبو هريرة: عبد الرّحمن. (59)

أبو الهيثم: ... (276)

أبو يزيد المدني: ... (؟)

أبو يعلى: أحمد. (307)

أبو يوسف: يعقوب. (182)

أبيّ بن كعب. (21)

أحمد بن حنبل. (24)

الأحمر: عليّ. (194)

الأخفش الأكبر: عبد الحميد. (177)

إسحاق بن بشير. (206)

الأسديّ. (؟)

إسماعيل بن قاضي. (؟)

الأصمّ: محمّد. (346)

الأعشى: ميمون. (148)

الأعمش: سليمان. (148)

إلياس: ... (؟)

أنس بن مالك. (93)

الأمويّ: سعيد. (200)

- الأوزاعي: عبد الرحمن. (157)
- الأهوازي: حسن. (446)
- الباقلاني: محمد. (403)
- البخاري: محمد. (256)
- براء بن عازب. (71)
- البرجي: علي. (?)
- البرجمي: ضايب. (?)
- البقلي: (?).
- البلخي: عبد الله. (319)
- البلوطي: منذر. (355)
- بوست: جورج إدورد. (1327)
- الترمذي: محمد. (279)
- ثابت البناني. (127)
- الثعلبي: أحمد. (427)
- الثوري: سفيان. (161)
- جابر بن زيد. (93)
- الجبائي: محمد. (303)
- الجحدري: كامل. (231)
- جمال الدين الأفغاني. (1315)
- الجنيد البغدادي: ابن محمد. (297)
- جهرم بن صفوان. (128)

الحارث بن ظالم. (22ق)

الحدّاديّ: ... (؟)

الحرّانيّ: محمّد. (560)

الحسن: بن يسار. (110)

حسن بن حيّ. (؟)

حسن بن زياد. (204)

ص: 902

حسين بن فضل. (548)

حفص: بن عمر. (246)

حمّاد بن سلمة. (167)

حمزة القارئ. (156)

حميد: بن قيس. (?)

الحوفي: علي. (430)

خصيف: ... (?)

الخطيب التبريزي: يحيى. (502)

الخفاجي: عبد الله. (466)

خلف القارئ. (299)

الخويبي: محمد. (693)

الخيالي: أحمد. (862)

الدقاق. (?)

الدماميني: محمد. (827)

الدواني. (918)

الدينوري: أحمد. (282)

الربيع: بن أنس. (139)

ربيعة بن سعيد (?)

الرضي الاسترآبادي. (686)

الرماني: علي. (384)

رويس: محمد. (238)

الزَّنَاتِي. (؟)

الزَّبِير: بن بَكَار. (256)

الزَّجَاجِي: عبد الرَّحْمَنِ. (337)

الزَّهْرَاوِي: خلف. (427)

الزَّهْرِي: مُحَمَّد. (128)

زيد بن أُسْلَم. (136)

زيد بن ثَابِت. (45)

زيد بن عَلِي. (122)

السَّدِّي: إِسْمَاعِيل. (128)

سعد بن أَبِي وَقَّاص. (55)

سعد المَفْتِي. (؟)

سعيد بن جَبِير. (95)

سعيد بن عبد العزِيز. (167)

السَّلْمِي القَارِي: عبد اللّٰه. (74)

السَّلْمِي: مُحَمَّد. (412)

سليمان بن جَمَّاز المَدْنِي. (170)

سليمان بن مَوْسَى. (119)

سليمان التَّيْمِي. (؟)

السَّمِين: أَحْمَد. (756)

سهل التَّسْتَرِي. (284)

السَّيرَافِي: حَسَن. (368)

الشاذلي. (؟)

الشاطي. (؟)

الشافعي: محمد. (204)

الشبلي: دلف. (334)

الشعبي: عامر. (103)

شعيب الجببي. (؟)

الشقيق بن إبراهيم. (194)

الشلوبيني: عمر. (645)

شمر: بن حمدويه. (255)

الشمي: أحمد. (872)

الشهاب: أحمد. (1069)

شهاب الدين القراقي. (684)

شهر بن حوشب. (100)

شيبان: بن عبد الرحمن. (؟)

شبية الضبي. (؟)

السيدلة: عزيزي. (494)

الشيشيني. (؟)

صالح المري. (؟)

الصقلي: محمد. (565)

الضبي: يونس. (182)

الصحاك: بن مزاحم. (105)

- طاوس: بن كيسان. (106)
- الطَّبَقَجَلِيّ: أحمد. (1213)
- طلحة بن مصرف. (112)
- الطَّبِيّ: حسين. (743)
- عائشة: بنت أبي بكر. (58)
- عاصم الجحدريّ. (128)
- عاصم القارئ. (127)
- عامر بن عبد الله. (55)
- عبّاس بن الفضل. (186)
- عبد الرّحمن بن أبي بكر. (96)
- عبد العزيز: ... (612)
- عبد الله بن أبي ليلي. (?)
- عبد الله بن الحارث. (86)
- عبد الله الهبطيّ. (?)
- عبد الوهّاب النّجار. (1360)
- عبيد بن عمير. (?)
- العتكّي: عبّاد. (181)
- العدويّ: ... (?)
- عصام الدّين: عثمان. (1193)
- عصمة: بن عروة. (?)
- العطاء: بن أسلم. (114)

عطاء بن سائب. (136)

عطاء الخراساني: ابن عبد الله. (135)

عكرمة: ابن عبد الله. (105)

علاء بن سيابة. (?)

علي بن أبي طلحة. (143)

عمارة بن عائد. (?)

ص: 903

- عمر بن ذرّ. (153)
- عمرو بن عبید. (144)
- عمرو بن میمون. (?)
- عیسی بن عمر. (149)
- العوفی: عطیة. (111)
- العینی: محمود. (855)
- الغزالی: محمّد. (505)
- الغزنوی: ... (582)
- الفارابی: محمّد. (339)
- الفاسی (?)
- الفضل الرقاشی. (200)
- قتادة: بن دعامة. (118)
- القزوينی: محمّد. (739)
- قطرب: محمّد. (206)
- القفال: محمّد. (328)
- القلاسی: محمّد. (521)
- كراع النمل: علی. (309)
- الكسائی: علی. (189)
- كعب الأخبار: ابن مانع. (32)
- الكعبي: عبد الله. (319)
- الكفعمي: إبراهيم. (905)

الكلبي: محمد. (146)

كلبوي. (?)

الكيا الطبري (?)

اللؤلؤي: حسن. (204)

اللحياني: علي. (220)

الليث: بن مظفر. (185)

الماتريدي: محمد. (333)

المازني: بكر. (249)

مالك: بن أنس. (179)

مالك بن دينار. (131)

المالكي (?)

الملوي. (?)

مجاهد: بن جبير. (104)

المحاسبي: حارث. (243)

محبوب: ... (?)

محمد أبي موسى. (?)

محمد بن حبيب. (245)

محمد بن الحسن. (189)

محمد بن شريح الأصفهاني. (?)

محمد عبده: ابن حسن خير الله.

(1323)

- محمد الشيشني. (?)
- مروان بن حكم. (65)
- المسهر بن عبد الملك. (?)
- مصلح الدين اللاري: محمد. (979)
- مطرف بن الشخير. (87)
- معاذ بن جبل. (18)
- معتمر بن سليمان. (187)
- المغربي: حسين. (418)
- المفضل الضبي: ابن محمد. (182)
- مكحول: بن شهاب. (112)
- المنذري: محمد. (329)
- المهدوي: أحمد. (440)
- مؤرج السدوسي: ابن عمر. (195)
- موسى بن عمران. (604)
- ميمون بن مهران. (117)
- التخعي: إبراهيم. (96)
- نصر بن علي. (?)
- نعوم بك: بن بشار. (1340)
- نفظويه: إبراهيم. (323)
- النقاش: محمد. (351)
- التنوي: يحيى. (676)

هارون:بن حاتم.(728)

الهدلي:قاسم.(175)

همّام بن حارث.(?)

الواحدي:عليّ.(468)

ورش:عثمان.(197)

وهب بن جرير.(207)

وهب بن منبّه.(114)

يحيى بن جعدة.(?)

يحيى بن سعيد.(?)

يحيى بن سلام.(200)

يحيى بن وثّاب.(103)

يحيى بن يعمر.(129)

يزيد بن أبي حبيب.(128)

يزيد بن رومان.(130)

يزيد بن قعقاع.(132)

يعقوب:بن إسحاق.(202)

اليمانّي:عمر.(?)

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباه اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩