



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



الجمهورية الإسلامية الإيرانية
مجلس الشورى الإسلامي

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرِّها

المجلد الثاني عشر

المجلد الثاني عشر

تأليف وتعليق

مستوفى القرآن مجمع البحوث الإسلامية

إشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد علي طه زادة 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
20	المعجم فى فقه لغة القرآن و سر بلاغته المجلد 12
20	اشارة
22	اشارة
28	المحتويات
31	تصدير
33	ادامة حرف الحاء
33	ح س ر
33	اشارة
33	النصوص اللغوية
49	النصوص التفسيرية
49	محسورا
55	حسير
57	حسرة
73	حسرتى
77	حسرتنا
81	الحسرة
84	حسرات
91	يستحسرون
94	الوجه و النظائر
94	الأصول اللغوية
96	الاستعمال القرآني
105	ح س س

105	اشارة
105	النصوص اللغوية
133	النصوص التفسيرية
133	تحسّونهم
137	حسيها
139	احسن
141	احسّوا
143	فتحسّسوا
146	الوجوه والنظائر
147	الأصول اللغوية
149	الاستعمال القرآني
155	ح س م
155	اشارة
155	النصوص اللغوية
163	النصوص التفسيرية
163	حسوما
171	الأصول اللغوية
173	الاستعمال القرآني
174	ح س ن
174	اشارة
174	النصوص اللغوية
202	النصوص التفسيرية
202	حسن
206	حسنت
206	احسن

225	احسنه
235	باحسنها
249	الحسنى
285	الحسنين
286	حسنا
289	حسن
289	حسنة
289	اشارة
319	كلام في استناد الحسنات و السيّات
354	الحسنة
354	اشارة
372	بحوث
389	حسنت
389	الحسنات
401	حسان
401	حسن
409	حسنا
430	احسن
451	احسنوا
459	احسنتم
467	تحسنوا
469	محسن
471	احسنوا
483	محسنون
487	محسنين

489	المحسنيين
522	احسان
525	الاحسان
525	اشارة
553	ملاحظة جزاء الإحسان
553	احسانا
559	الوجوه و النظائر
565	الأصول اللغوية
567	الاستعمال القرآني
567	اشارة
567	1:إتباء الحسنة في الدنيا والآخرة
568	2:حسن القول
568	3:حسن العمل
569	4:حسن النساء
569	5:حسن القبول
569	6:القرض الحسن
569	7:بلاء حسنا
569	8:متاعا حسنا
569	9:رزقا حسنا
570	10:أجرا حسنا
570	11:وعدا حسنا
570	12:الحسنة و جزاؤها
571	13:الأعمال الحسنة و السيئة و دفع السيئة
571	14:الشفاعة الحسنة و السيئة
571	15 و 16:الموعظة الحسنة و الجدل بالأحسن

571 أسوة حسنة	17
572 الحسنة و السيئة، أي الخيرات و الشرور	18
573 الأسماء الحسنى	19
573 الجزاء و الأعمال الحسنى	20
574 الحسنيين	21
574 حسان	22
574 أحسن: تفضيلا	23
575 ب- فعل الناس:	
577 ما أحسن الله فعله	23
577 ما أحسن الناس فعله	24
578 الاحسان	25
579 المحسن و المحسنين و المحسنات	26
579 اشارة	
587 و الوعد في آيات:	
589 و أمّا الجزاء ففي آيات أيضا:	
593 و أمّا جزاؤهم فألوان و أقسام:	
604 ح ش ر	
604 اشارة	
604 النصوص اللغوية	
618 النصوص التفسيرية	
618 حشر	
621 حشرناهم	
624 حشر	
624 حشرت	
631 يحشرهم	

635	نحشر
635	نحشرهم
637	يحشر
639	الحشر
642	الوجوه و النظائر
643	الأصول اللغوية
645	الاستعمال القرآني
645	اشارة
645	1:الحشر في الدنيا
646	2:الحشر في الآخرة
662	ح ص ب
662	اشارة
662	النصوص اللغوية
676	النصوص التفسيرية
676	حاصبا
682	حصب
687	الأصول اللغوية
688	الاستعمال القرآني
692	ح ص ح ص
692	اشارة
692	النصوص اللغوية
708	النصوص التفسيرية
708	ححصص
710	الأصول اللغوية
711	الاستعمال القرآني

714 ح ص د
714 اشارة
714 النصوص اللغوية
725 النصوص التفسيرية
725 حصدتم
725 حصيد
729 الحصيد
733 حصيدا
740 حصاده
742 الأصول اللغوية
743 الاستعمال القرآني
749 ح ص ر
749 اشارة
749 النصوص اللغوية
773 النصوص التفسيرية
773 حصرت
782 احصروهم
784 حصورا
794 حصيرا
800 احصروا
804 احصرتم
829 الوجوه و النظائر
829 الأصول اللغوية
831 الاستعمال القرآني
838 ح ص ل

838	اشارة
838	النصوص اللغوية
847	النصوص التفسيرية
847	حصّل
850	الأصول اللغوية
852	الاستعمال القرآني
856	ح ص ن
856	اشارة
856	النصوص اللغوية
870	النصوص التفسيرية
870	حصونهم
872	احصنت
874	احصنّ
879	محصنين
881	المحصنات
913	تحصنّا
916	لتحصنكم
920	تحصنون
922	محصنة
922	الوجوه و النظائر
924	الأصول اللغوية
924	الاستعمال القرآني
936	ح ص ي
936	اشارة
936	النصوص اللغوية

948	النصوص التفسيرية
948	احصى
952	احصه
954	احصيا
954	احصهم
956	احصيناه
956	تحصوه
963	تحصوها
967	احصوا
973	احصى
979	الأصول اللغوية
981	الاستعمال القرآني
992	ح ضر
992	اشارة
992	النصوص اللغوية
1022	النصوص التفسيرية
1022	حضر
1027	حضره
1029	يحضرون
1032	حاضرا
1034	حاضرى
1042	حاضرة
1044	احضرت
1046	احضرت
1048	محضرا

1050 محضرون
1052 المحضرين
1056 محتضر
1058 الوجوه و النظائر
1059 الأصول اللغوية
1062 الاستعمال القرآني
1073 ح ض ض
1073 اشارة
1073 النصوص اللغوية
1080 النصوص التفسيرية
1080 يحض
1087 تحاضون
1091 الأصول اللغوية
1091 الاستعمال القرآني
1096 ح ط ب
1096 اشارة
1096 النصوص اللغوية
1103 النصوص التفسيرية
1103 الحطب
1116 حطبا
1119 الأصول اللغوية
1120 الاستعمال القرآني
1126 ح ط ط
1126 اشارة
1126 النصوص اللغوية

- 1139 النصوص التفسيرية
- 1139 حطة
- 1150 الأصول اللغوية
- 1152 الاستعمال القرآني
- 1158 ح ط م
- 1158 اشارة
- 1158 النصوص اللغوية
- 1170 النصوص التفسيرية
- 1170 يحطمنكم
- 1174 حطاما
- 1179 الحطمة
- 1184 الأصول اللغوية
- 1186 الاستعمال القرآني
- 1192 ح ظ ر
- 1192 اشارة
- 1192 النصوص اللغوية
- 1201 النصوص التفسيرية
- 1201 محظورا
- 1203 المحتظر
- 1210 الأصول اللغوية
- 1212 الاستعمال القرآني
- 1215 ح ظ ط
- 1215 اشارة
- 1215 النصوص اللغوية
- 1221 النصوص التفسيرية

1221	حفظًا
1223	حفظًا
1232	الأصول اللغوية
1232	الاستعمال القرآني
1236	ح ف د
1236	اشارة
1236	النصوص اللغوية
1244	النصوص التفسيرية
1244	حفدة
1256	الأصول اللغوية
1258	الاستعمال القرآني
1263	ح ف ر
1263	اشارة
1263	النصوص اللغوية
1282	النصوص التفسيرية
1282	حفرة
1282	الحافرة
1292	الأصول اللغوية
1294	الاستعمال القرآني
1299	ح ف ظ
1299	اشارة
1299	النصوص اللغوية
1314	النصوص التفسيرية
1314	حفظ-حافظات
1323	حفظناها

- 1325 يحفظوا .
- 1329 يحفظن .
- 1329 حافظون
- 1331 يحفظونه .
- 1343 احفظوا .
- 1347 حافظ
- 1358 حافظا
- 1363 الحافظين-الحافظات .
- 1364 حافظون
- 1384 الحافظون .
- 1384 حافظين .
- 1398 محفوظ
- 1406 محفوظا
- 1412 حفظة
- 1423 حفيظ
- 1452 حفيظا
- 1456 حفظا
- 1460 حفظهما
- 1460 يحافظون .
- 1468 حافظوا
- 1477 استحفظوا .
- 1481 الوجوه و النظار
- 1483 الأصول اللغوية .
- 1485 الاستعمال القرآني .
- 1485 اشارة

1485	الحفظ
1489	المحافظة
1489	الاستحفاظ
1519	ح ف ف
1519	اشارة
1519	النصوص اللغوية
1537	النصوص التفسيرية
1537	حفظناهما
1539	حافين
1541	الأصول اللغوية
1543	الاستعمال القرآني
1546	ح ف و-ي
1546	اشارة
1546	النصوص اللغوية
1560	النصوص التفسيرية
1560	حفي
1570	حفيًا
1574	فيحفكم
1576	الوجوه والنظائر
1576	الأصول اللغوية
1578	الاستعمال القرآني
1584	ح ق ب
1584	اشارة
1584	النصوص اللغوية
1598	النصوص التفسيرية

- 1598 حقباً
- 1604 احقاباً
- 1615 الأصول اللغوية
- 1617 الاستعمال القرآني
- 1621 ح ق ف
- 1621 اشارة
- 1621 النصوص اللغوية
- 1626 النصوص التفسيرية
- 1626 الاحقاف
- 1632 الأصول اللغوية
- 1634 الاستعمال القرآني
- 1635 فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة واسماء كتبهم
- 1656 فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة
- 1673 تعريف مركز

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

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

مشخصات ظاهري : ج.

فروست : الموسوعة القرآنية الكبرى.

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

يادداشت : عربي .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

یادداشت : ج. 40 - 41 (چاپ اول: 1442ق.=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: 1442ق = 1400) (فیپا).

یادداشت : ج. 21 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 38 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 30 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 29 (چاپ دوم: 1399).

یادداشت : ج. 12 (چاپ چهارم: 1399).

یادداشت : ج. 32 (چاپ دوم: 1399).

مندرجات : ج. 3. ال و - ان س

موضوع : قرآن -- واژه نامه ها

Qur'an -- Dictionaries

موضوع : قرآن -- دایره المعارف ها

Qur'an -- Encyclopedias

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

شناسه افزوده : سبحانی تبریزی ، جعفر ، 1308 -

شناسه افزوده : Sobhani Tabrizi, Jafar

شناسه افزوده : نجفی ، ناصر ، 1322 -

شناسه افزوده : غفرانی، علیرضا

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی. گروه قرآن

شناسه افزوده : بنیاد پژوهش های اسلامی

رده بندی کنگره : BP66/4 /م 75 7731

رده بندی دیویی : 297/13

شماره کتابشناسی ملی : 582410

اطلاعات رکورد کتابشناسی : فیپا

ص: 1

اشاره

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر التجفّيّ

قاسم التّوريّ

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاك شور

السّيّد عبد الحميد عظيمي

السّيّد جواد سيّدي

السّيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السّيّد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

وقد فوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و مقابلة النّصوص

إلى خضر فيض الله و عبد الكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى المؤلّفين

ص: 5

المحتويات

تصدير 9

ح س ر 11

ح س س 49

ح س م 75

ح س ن 85

ح ش ر 317

ح ص ب 349

ح ص ح ص 365

ح ص د 377

ح ص ر 395

ح ص ل 443

ح ص ن 453

ح ص ي 495

ح ض ر 525

ح ض ض 567

ح ط ب 579

ح ط ط 595

ح ط م 613

ح ظ ر 631

ح ظ ظ 643

ح ف د 655

ح ف ر 669

ح ف ظ 689

ح ف ف 807

ح ف و-ي 821

ح ق ب 841

ح ق ف 861

الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم 869

الأعلام المنقول عنهم بالواسطة 877

ص: 7

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم رب العالمين، ونصلي ونسلم على رسولك وحبيبك محمد سيد المرسلين، وعلى آله الطاهرين، وصحبه المنتجبين.

وبعد فنشكر الله تعالى شكرا جزيلا- على أن وهبنا برحمته و منّ علينا بنعمته، ووقّنا بفضله وكرامته لتقديم المجلّد الثاني عشر من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى «المعجم في فقه لغة القرآن، و سرّ بلاغته» للعلماء عاثة، و للمختصّين منهم بعلوم القرآن خاصّة الذين ينتظرون بفارغ الصبر اقتناء مجلّد منه بعد مجلّد، مقدّرين للمؤلّفين مساعيهم الجميلة، و مثمّنين جهودهم الكبيرة خدمة لكتاب ربّهم و المعجزة الكبرى لنبيّهم صلوات الله عليه و آله أجمعين.

و هذا المجلّد يحتوي 26 مادة من ألفاظه من حرف (الحاء) ابتداء ب(ح س ر) و انتهاء ب(ح ق ف)، و أطولها (ح س ن). و يتلوه إن شاء الله تعالى المجلّد الثالث عشر من (الحاء) أيضا.

نسأله تعالى دوام التّوفيق، بتسهيل الصّدّ عاب، و بالعصمة عن الخطأ و الخلل و أن يأخذ بأيدينا إلى منتهى العمل، كما تعلقّ به الأمل، فإنّه لا حول و لا قوّة إلاّ بالله واهب العطايا و المنن.

محمد واعظزاده الخراسانيّ مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة بالآستانة المقدّسة الرضويّة 25 ربيع الثاني عام 1428 هـ.ق

ادامة حرف الحاء

ح س ر

اشارة

8 ألفاظ، 12 مرّة

في 12 سورة: 10 مكّيّة، 2 مدنيّتان

محسورا 1:1 حسرتى 1:1

حسير 1:1 حسرتنا 1:1

حسرة 3:4-1 حسرات 1:2-1

الحسرة 1:1 يستحسرون 1:1

التّصوّص اللّغويّة

الخليل: الحسر: كشطك الشّيء عن الشّيء.

يقال: حسر عن ذراعيه، و حسر البيضة عن رأسه، و حسرت الرّيح السّحاب حسرا. و انحسر الشّيء، إذا طأوع.

و يجيء في الشّعور «حسر» لازما مثل انحسر.

و الحسر و الحسور: الإعياء، تقول: حسرت الدّابة و حسرّها بعد السّير، فهي حسير و محسورة و هنّ حسرى.

و حسرت العين، أي كلّت، و حسرّها بعد الشّيء الذي حدّقت نحوه، قال:

يحسر طرف عينه فضاؤه

و حسر حسرة و حسرا، أي ندم على أمر فاته.

و يقال: حسر البحر عن القرار و عن السّاحل، إذا نضب عنه الماء. و لا يقال: انحسر.

و انحسر الطّير: خرج من الريش العتيق إلى الحديث، و حسرّها إبّان التّحسير: ثقّله، لأنّه فعل في مهلة و شيء بعد شيء.

و الجارية تنحسر، إذا صار لحمها في مواضعه.

و رجل حاسر: خلاف الدّارع.

و امرأة حاسر: حسرت عنها درعها.

و الحسار: ضرب من الثبات يسّلع الإبل.

و رجل محسّر، أي محقّر مؤذى.

ص: 11

و يقال: يخرج في آخر الزمان رجل أصحابه محسرون، أي مقصون عن أبواب السملطان و مجالس الملوك يأتونه من كلّ أوب، كأنهم قرع الخريف، يورثهم الله مشارق الأرض و مغاربها [واستشهد بالشعر 3 مرّات] (3:133)

ابن شمّيل: في الحديث: «أدعوا الله و لا تستحسروا» معناه: لا تملّوا. (الأزهريّ 4:289)

أبو عمرو و الشيبانيّ: الحسر: اللّواتي قد أعينين.

[ثمّ استشهد بشعر] (1:201)

الفراء: العرب تقول: حسرت الدّابة، إذا سيرتها حتّى ينقطع سيرها. و أمّا البصر فإنّه يحسر عند أقصى بلوغ النّظر. (الأزهريّ 4:287)

أبو زيد: فحل حاسر و فادر و جافر، إذا ألّح شوله فعدل عنها و تركها. (الأزهريّ 4:289)

أبو الهيثم: حسرت الدّابة حسرا، إذا أتبت حتّى تبقى (1)، و استحسرت، إذا أعتت، قال الله تعالى:

وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ الْآبِيَاءَ: 19.

و في الحديث: «الحسير لا يعقر» لا يجوز للغازي إذا حسرت دابّته و قومت أن يعقرها مخافة أن يأخذها العدو، و لكن يسيبها. (الأزهريّ 4:287)

ابن السكّيت: يقال: حسر يحسر حسرة، و هو رجل حسر. (539)

و رجل حاسر، إذا لم يكن عليه درع. و رجل حاسر، إذا لم يكن عليه مغفر. (592)

حسر الماء و نضب و جزر، بمعنى واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:286)

و يقال: قد حسرت العمامة عن رأسي، و حسرت كمّي عن ذراعي أحسره حسرا. و قد حسر الرّجل يحسر حسرا و حسرة، إذا تلهّف على ما فاته.

(إصلاح المنطق: 198)

الدّينوريّ: الحسار: عشبة خضراء تسطح على الأرض، و تأكلها الماشية أكلا شديدا. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده 3:181)

مثله أبو زياد. (الصّغانيّ 2:472)

المبرّد: البعير المحسّر، هو المعبي. يقال: جمل حسير، و ناقة حسير. (1:78)

الحسير: المعبي، و في القرآن: يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِنًا وَ هُوَ حَسِيرٌ الملك: 4. (1:112)

قال عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز لأبيه يوما: يا أبت إنّك تنام نوم القانلة و ذو الحاجة على بابك غير نائم.

فقال له: يا بنيّ إنّ نفسي مطيّي، فإن حملت عليها في التعب حسرتها.

تأويل قوله: «حسرتها»: بلغت بها أقصى غاية الإعياء، قال الله جلّ وعزّ: يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ [ثم استشهد بشعر] (2:3)

الحاسر: الذي لا درع عليه. (2:269)

ابن دريد: والحسر: من قولهم: حسرت العمامة عن رأسي حسرا، إذا كشفتها، وكذلك الثّياب و ما أشبهه.

و حسرت الرّيح السّحاب، إذا كشفته.

و حسر الرّجل يحسر حسرة و حسرا، إذا كمد على.

ص: 12

1- في اللّسان: حتّى تنفى.

الشَّيء الفأنت، وتلَهَّف عليه.

و حسرت النَّاقَة حسورا، إذا أَعيت. و أحسرتها أنا إحسارا، إذا أتعبها.

و الحاسر في الحرب: الذي لا درع عليه و لا مغفر.

و حسرت البيت، إذا كنسته. و قالوا: المحسرة:

المكنسة أيضا، في بعض اللغات.

و حسر البصر، إذا كلَّ عن النَّظر، فهو حاسر و حسير. (2:131)

و ناقة حسير و طليح، و هي المعيبة. (3:445)

باب «فعله»: يجمع على «فعلات» مثل تمر و تمرات، و حسرة و حسرات. (3:509)

الأزهري: [قيل: يقال للرجالة في الحرب:

الحسر، و ذلك أنهم يحسرون عن أيديهم و أرجلهم.

و قال بعضهم: سموا حسرا لأنه لا دروع عليهم و لا بيض، و الحاسر: الذي لا بيضة على رأسه.

و في فتح مكة: أن أبا عبيدة كان يومئذ على الحسر، و هم الرجالة، و يقال للذين لا دروع لهم. (4:287)

و يقال: حسر فلان يحسر حسرة و حسرا، إذا اشتدت ندامته على أمر فاته.

و البازي يكرز للتحسير، و كذلك سائر الجوارح تتحسر.

و تحسر الوبر عن البعير و الشعر عن الحمار، إذا سقط. (4:288)

و تحسر لحم البعير: أن يكون الربيع سمّنه حتى كثر شحمه و تمك سنامه، فإذا ركب أيّاما فذهب رهل لحمه، و اشتد ما تزيّم منه في مواضعه، فقد تحسر.

و رجل حاسر: لا عمامة على رأسه، و امرأة حاسر بغير هاء، إذا حسرت عنها ثيابها.

و رجل حاسر: لا درع عليه، و لا بيضة على رأسه.

[ذكر قول أبي زيد ثم قال:]

روي هذا الحرف: فحل جاسر بالجيم، أي فادر، و أظنه الصواب. (4:289)

الحسار من العشب ينبت في الرّياض؛ الواحدة:

حسارة. [و استشهد بالشعر 4 مرّات] (4:290)

الصّاحب: الحسر: كشطك الشّيء عن الشّيء، و حسر عن ذراعيه.

وإنّها لحسنة المحاسر، أي الخلق.

و رجل كريم المحسر، أي الطّبيعة.

و أرض عارية المحاسر: لا تنبت شيئاً.

و الحسر و الحسور: الإعياء، حسرت الدّابة، و هي حسير محسور؛ و الجميع: الحسرى.

و رجل محسّر: مؤذى.

و الحسرة: التّدم، حسر يحسر حسرة و حسرا، و حسر فهو محسور.

و حسر البحر: نضب الماء من السّاحل.

و الطّير: ينحسر من الرّيش العتيق.

و رجل حاسر: خلاف الدّارع؛ و جمعه: حسّر و حسّرون.

و الحسار: ضرب من الثّبات يسلّح الإبل.

(2:479)

الخطّابيّ: يقال: رجل محسّر، أي محقّر ذليل. (3:205)

ص: 13

الجوهري: حسرت كمي عن ذراعي أحسره حسرا: كشفت.

و الحاسر الذي لا مغفر له، ولا درع.

و الانحسار: الانكشاف.

و المحسرة: المكسة.

و حسر البعير يحسر حسورا: أعيأ، و استحسر و تحسّر مثله. و حسرته أنا حسرا، يتعدّى و لا- يتعدّى، و أحسرتة أيضا، فهو حسيير؛ و الجمع: حسرى، مثل قتيل و قتلى.

و حسر بصره يحسر حسورا، أي كلّ و انقطع نظره من طول مدى و ما أشبه ذلك، فهو حسيير و محسور أيضا.

[ثم استشهد بشعر]

و فلان كريم المحسر، أي كريم المخبر.

و الحسرة: أشدّ التلّيف على الشيء الفائت. تقول منه: حسر على الشيء بالكسر يحسر حسرا و حسرة، فهو حسيير. و حسرت غيري تحسيرا.

و حسرت الطير تحسيرا: سقط ريشها.

و التحسّر: التلّيف.

و تحسّر وبر البعير، أي سقط.

و رجل محسّر، أي مؤذى. و في الحديث: «أصحابه محسرون»، أي محقرون.

و بطن محسّر، بكسر السين: موضع بمنى.

(2:629)

أبو هلال: الفرق بين الغمّ و الحسرة و الأسف: أنّ الحسرة غمّ يتجدّد لفوت فائدة، فليس كلّ غمّ حسرة.

و الأسف: حسرة معها غضب، أو غيظ. و الأسف:

الغضببان المتلّيف على الشيء، ثمّ كثر ذلك حتّى جاء في معنى الغضب وحده، في قوله تعالى: فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ الزّخرف: 55، أي أغضبونا.

و استعمال الغضب في صفات الله تعالى مجاز، و حقيقته: إيجاب العقاب للمغضوب عليه. (221)

التَّعالِي: حسرت عينه، إذا اعتراها كلال من طول النَّظر إلى الشَّيء. (122)

ابن سيده: حسر الشَّيء عن الشَّيء يحسره و يحسره حسرا و حسورا، فاحسر: كشطه. وقد يجيء «حسرا» في الشَّعر على المطاوعة.
والحاسر: خلاف الدَّارع.

والجمع: حَسْر. و جمع بعض الشَّعراء حَسْرًا على:
حَسْرين.

و امرأة حاسر: حسرت عنها درعها. و كلَّ مكشوفة الرُّأس و الذَّرَاعين: حاسر؛ و الجمع: حَسْر و حواسر.
و الحسر و الحسر و الحسور: الإعياء و التَّعب.

حسرت الدَّابة و النَّاقة حسرا و استحسرت: أَعيت و كلَّت. و حسرها السَّير يحسرها و يحسرها حسرا و حسورا، و أحسرها و حسَّرها.
و دابة حاسر و حاسرة و حسير، الذَّكر و الأنثى سواء؛ و الجمع: حسرى.
و أحسر القوم: نزل بهم الحسر.

و حسرت العين: كلَّت. و حسرها بعد ما حدَّت إليه أو خفاؤه يحسرها: أكلَّها.
و بصر حسير: كليل.

ص: 14

و الحسرة: أن يركب الإنسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده.

و حسر على أمر فاته حسرا و حسرة و حسرانا، فهو حسر و حسران.

و حسر البحر عن القرار و السّاحل يحسر: نضب.

و انحسرت الطّير: خرجت من الرّيش العتيق إلى الحديث. و حسرها، إبان ذلك.

و تحسّرت النّاقة: صار لحمها في مواضعه.

و رجل محسّر: مؤذى محقّر.

و المحسرة: المكلسة.

و حسروه يحسرونه حسرا و حسرا: سألوه فأعطاهم حتّى لم يبق عنده شيء.

و الحسار: نبات ينبت في القيعان و الجلد، و له سنبل و هو من دقّ المرتع، و قفه خير من رطبه، و هو يستقلّ عن الأرض شيئا قليلا يشبه الرّبّاد إلاّ أنّه أضخم منه ورقا. [و استشهد بالشعر 6 مرّات] (3:180)

حسر على الشّيء يحسر حسرا و حسرة: تلهّف على ما فاته، فهو حسير. و حسره غيره.

(الإفصاح 1:658)

الطّوسيّ: الحسرات: جمع الحسرة، و هي أشدّ من الندامة. و الفرق بينهما و بين الإرادة: أنّ الحسرة تتعلّق بالماضي خاصّة، و الإرادة تتعلّق بالمستقبل، لأنّ الحسرة إنّما هي على ما فات بوقوعه أو ينقضي وقته. و إنّما حرّكت السّين لأنّه اسم على «فعللة» أو سطره ليس من حروف العلة، و لو كان صفة لقلت: صعبات، فلم يحرك، و كذلك جوزات و بيضات. و إنّما حرّك الاسم، لأنّه على خلاف الجمع السّالم؛ إذ كان إنّما يستحقّه ما يعقل.

و الحسرة و الندامة نظائر، و هي تقيض الغبطة.

و تقول: حسرت العمامة عن رأسي، إذا كشفتها.

و حسر عن ذراعيه حسرا، و انحسر انحسارا، و حسره تحسيرا.

و الحاسر في الحرب: الذي لا درع عليه، و لا مغفر.

و حسر يحسر حسرة و حسرا، إذا كمد على الشّيء الفاتت، و تلهّف عليه.

و حسرت النّاقة حسورا، إذا أعت.

و حسر البصر، إذا كلَّ عن البصر.

و المحسرة: المكنسة.

و الطير يتحسّر، إذا خرج من ريشه العتيق إلى الحديث.

و أصل الباب: الحسر: الكشف. (2:69)

الرّاعب: الحسر: كشف الملبس عمّا عليه، يقال:

حسرت عن الدّراع، و الحاسر: من لا درع عليه و لا مغفر، و المحسرة: المكنسة، و فلان كريم المحسر، كناية عن المختبر، و ناقة حسير: انحسر عنها اللحم و القوّة، و نوق حسرى.

و الحاسر: المعيا لانكشاف قواه، و يقال للمعيا:

حاسر و محسور، أمّا الحاسر فتصوّر (1)أنّه قد حسر بنفسه قواه، و أمّا المحسور فتصوّر أنّ التّعب قد حسره، و قوله عزّ و جلّ: يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ الملك:4، يصحّ أن يكون بمعنى حاسر، و أن).

ص: 15

1- و في الطّبع المصحّح (عام 1412 هـ) في الموردین (فتصوّرا).

يكون بمعنى محسور، قال تعالى: فَتَقَعْدَ مَلُومًا مَحْسُورًا الإسراء:29. والحسرة: الغم على ما فاته و الندم عليه، كأنه انحسر عنه الجهل الذي حمله على ما ارتكبه، أو انحسر قواه من فرط غم، أو أدركه إعياء عن تدارك ما فرط منه. [ثم ذكر الآيات]. (118)

الرّمخشريّ: حسر عن ذراعيه: كشف، و حسر عمامته عن رأسه، و حسر كمّه عن ذراعه، و حسرت المرأة درعها عن جسدها، و كذلك كلّ شيء كشف فقد حسر.

و امرأة حسنة المحاسر، و انحسر عنه الظلام و تحسّر، و تحسّر الوبر عن الإبل، و الرّيش عن الطّير، و حسرت الطّير: أسقطت ريشها، و رجل حاسر:

مكشوف الرّأس.

و حسرت على كذا، و تحسّرت عليه، و يا حسرتا عليه، و حسرتني فلان.

و حسرت الدّابة فهي حسير، و دوابّ حسرى، و حسرت الدّابة بنفسها حسورا، و حسرت بالكسر.

و من المجاز: فلان كريم المحسر، أي المخبر.

و حسر البصر من طول النّظر فهو محسور و حسير، و حسر النّظر بصري، و حسر البصر بالكسر فهو حسير، نحو علم فهو عليم، و هو من باب: فعلته ففعل.

و أرض عارية المحاسر: لا نبات فيها. [ثم استشهد بشعر].

و حسرت الرّيح السّحاب. و حسر الماء: نضب.

و حسر قناع الهمّ عني. (أساس البلاغة: 83)

ابن عازب رضی اللّٰه عنه سئل عن يوم حنين، فقال: «انطق جفاء من النّاس و حسر إلى هذا الحيّ من هوازن...»

الحسرّ: جمع حاسر، و هو الذي لا جنة له، يعني أنّهم قليلون و حاسرون. (الفائق 222:1)

[ذكر حديث «يخرج في آخر الزّمان رجل» المتقدّم في كلام الخليل ثم قال:]

محسّرون: مؤذون محمولون على الحسرة، أو مدفعون مبعدون، من حسر القناع، إذا كشفه. أو مطرودون متعبون، من حسر الدّابة، إذا أتعبها.

(الفائق 283:1)

[في حديث] «فأخذت حجرا فكسرته و حسرته فاندلق لي...»

حسرتة: أكثرت حجّه حتّى نهكته و رقّفته، من حسر الرّجل بغيره، إذا نهكه بالسّير و ذهب ببدانته. (الفائق 351:3)

المديني: في الحديث: «لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب» أي يكشف، وحسر الماء: نضب عن السّاحل، وحسر عن ذراعيه، إذا أخرجهما من كمّيه.

و منه حديث يحيى بن عباد: «ما من ليلة إلا ملك يحسر عن دوابّ الغزاة الكلال» أي يكشف.

و منه: «سئلت عائشة، رضي الله عنها، عن امرأة طلقها زوجها، فتزوجها رجل فتحسرت بين يديه، ثم فارقتها» أي قعدت بين يديه حاسرة و الحسر و المحسر و المحسّر، و المحاسر، أي الموضع الذي يكشف عنها الثوب من البدن.

ص: 16

و تحسّرت الجارية: استوت و اعتدل جسمها.

في حديث عليّ، رضي الله عنه: «ابنوا المساجد حسرا و معصّبين فإنّ ذلك سيماء المسلمين».

وفي رواية أنس: «ابنوا المساجد جمّا».

وفسّره: بأن ليس لها شرف. و لعلّ الحسّر بمعناه، لأنّ الحاسر الذي لا درع و لا مغفر معه في القتال.

في الحديث: «أنّه وضع في وادي محسّر» و هو واد بين عرفات و منى، لعلّه سمّي به، لأنّه يحسّر سالكيه و يؤذيهم و يتعبهم.

و حسرت النّاقة: أتعبتها فحسرت.

وقيل: سمّي الإتعاب به، لأنّه يتحسّر باللحم، أي يذهب به. يقال: تحسّر لحمه من الحرى، أي ذهب. (1:445)

ابن الأثير: منه حديث أبي عبيدة رضي الله عنه: «أنّه كان يوم الفتح على الحسّر» جمع حاسر، كشاهد و شهّد.

و منه حديث جرير: «و لا يحسّر صابحها» أي لا يتعب ساقها، و هو أبلغ.

و منه الحديث: «حسر أخي فرسا له بعين التّمرة و هو مع خالد بن الوليد». و يقال فيه: أحسر أيضا. (1:

384)

الصّغاني: الحسار بالفتح: نبت ينبت في الرّياض، يسلّح الإبل...

و فلان كريم المحسّر بكسر السّين، لغة في فتحها، أي المخبر.

و قد يجيء في الشعر «حسر» لازما مثل انحسر.

[و استشهد بالشعر مرّتين] (2:472)

الفيومي: حسر عن ذراعه حسرا، من بابي ضرب و قتل: كشف، و في المطاوعة: فانحسر.

و حسرت المرأة ذراعها و خمارها، من باب «ضرب»: كشفته، فهي حاسر بغير هاء.

و انحسر الظّلام و حسر البصر حسورا من باب «قعد»: كلّ لظول مدى و نحوه، فهو حسيّر.

و حسر الماء: نضب عن موضعه.

و حسرت على الشّيء حسرا، من باب «تعب»، و الحسرة: اسم منه، و هي التّلهّف و التّأسّف.

و حسّرته بالتّثقيّل: أوقعته في الحسرة.

و باسم الفاعل سَمِّي وادي محسّر، وهو بين منى و مزدلفة، سَمِّي بذلك لأنَّ فيل أبرهة كلَّ فيه و أعيا، فحسّر أصحابه بفعله، و أوقعهم في الحسرات. (1:135)

الجرجانيّ: الحسرة، هي بلوغ النّهاية في التّلهّف، حتّى يبقى القلب حسيّرا لا موضع فيه لزيادة التّلهّف، كالبصر الحسيّر لا قوّة فيه للنّظر. (39)

الفيروزآباديّ: حسره يحسره و يحسره حسرا:

كشفه، و الشّيء حسورا: انكشف، و البصر يحسر حسورا: كلّ و انقطع من طول مدى، و هو حسيّر و محسور، و الغصن: قشره، و البعير: ساقه حتّى أعياه كأحسره، و البيت: كسه.

و كفرح عليه حسرة و حسرا: تلهّف فهو حسيّر، و كضرب و فرح: أعيا كاستحسر فهو حسيّر، جمعه:

حسرى.

و الحسيّر: فرس عبد الله بن حيّان، و البعير المعبي:

جمعه: حسرى.

ص: 17

والمحسر: المخبر و تفتح سينه، و الوجه، و الطّبيعة.

و كمعظم: المؤذى المحقّر.

و كسحاب: نبت يشبه الجزر أو الحرف.

و المحسرة: المكنسة.

و الحاسر: من لا مغفر له و لا درع أو لا جنّة له، و فحل عدل عن الضّراب.

و التّحسير: الإيقاع في الحسرة، و سقوط ريش الطّائر، و التّحقير، و الإيذاء.

و بطن محسّر: قرب المزدلفة، و كذا قيس بن المحسّر الصّحابيّ.

و تحسّر: تلهّف، و وبر البعير: سقط من الإعياء، و الجارية: صار لحمها في مواضعه، و البعير: سمّنه الرّبيع حتّى كثر شحمه و تمكّ سنامه، ثمّ ركب أيّاماً فذهب رهل لحمه، و اشتدّ ما تزيّم منه في مواضعه. (2:9)

الطّريحيّ: في حديث عليّ عليه السّلام: «يا لها حسرة على ذي غفلة». قال بعض الشّارحين: «حسرة» نصب على التّمييز للمتعبّ منه المدعوّ، و اللّام في «لها» للاستغاثة، كأنّه قال: يا للحسرة على الغافلين ما أكثرك.

و قيل: لام الجرّ فتحت لدخولها على الضّمير، فالمنادى محذوف، أي يا قوم أدعوكم لها حسرة.

و في حديث الوضوء: «فحسر عن ذراعيه» أي كشف عنهما. [إلى أن قال:]

و منه «غير مستكبر و لا مستحسر» في حديث الرّكوع، أي لا أجد في الرّكوع تعباً و لا كللاً و لا مشقّة بل أجد راحة و لذاذة. (3:267)

مجمع اللّغة: الحسر و الحسر و الحسور: الإعياء و التّعب. و يقال: حسر البصر يحسر حسورا: كلّ و تعب، فهو حسير.

حسر الدّابة يحسرها حسراً، إذا سيّرها حتّى ينقطع سيرها، فهي محسورة.

و منه المحسور، و هو الذي ينفق جميع ماله حتّى يبقى و لا شيء عنده، فيجهد بذلك نفسه.

و حسر البعير و استحسر: سار حتّى كلّ و تعب.

و الحسرة: أشدّ النّدم. (1:258)

المصطفويّ: فظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّثنية و ردّ السّبيء إلى العقب. و أمّا الكشف و الانكشاف و الإعياء و الرّفح و السّلخ و التّبعيد و الكشط و التّنضب و أمثالها: فقرية منه و من لوازم الأصل. و هذا المفهوم مراد حقيقة في قولهم: حسر البحر عن السّاحل، و حسر الماء، و حسرت المرأة قناعها و ذراعها و عن ذراعها، و حسرت الرّيح السّحاب، و هو محسور.

وأما حسر البصر، وحسرت الدابة: فباعتبار مسير النظر والدابة الذي كان متوقعا منهما و ملحوظا فيهما، فالرّد بالنسبة إلى منتهى المسير المنظور.

وأما الحسرة: فحقيقتها التأخر والارتداد والتّحية، ومن لوازم هذا المعنى التّلهّف والتّأسّف إذا توجّه إلى تفرّيطه في عمله.

وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسَّ تَكْبُرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ الْأَنْبِيَاءَ: 19، فالاستكبار هو رؤية كبر النّفس وعظمها، وهو يستصغر العبوديّة له، وهذا في مقابل الاستحسار وهو الارتداد إلى العقب، ورؤية

ص: 18

العبادة ثقيلة كبيرة. [ثم ذكر الآيات وقال:]

وقلنا: إنَّ التَّاسَّفَ من آثار الحسرة، ولا يصحَّ أن يراد من الحسرة في هذه الآيات التَّاسَّفُ، فإنَّ التَّاسَّفَ ليس بموضوع مستقلٍّ حتَّى يكون متعلِّقاً للحكمم والإثبات أو النِّقي، بل من عوارض الارتداد وآثاره ولوازمه.

ثمَّ إنَّ التَّاسَّفَ ليس من آثار التَّقرُّب أو الكفر أو التَّكذيب، فإنَّها قد تحقَّقت في الدُّنيا باختيار و مرأى منهم و ما تأسَّفوا عليها، بل من آثار ما يترتَّب عليها في الآخرة و هو الارتداد في المقام والانحطاط في الرِّتبة، و ليس هذا مشهوداً لهم في الحياة الدُّنيا، و هم عن الآخرة لغافلون.

و هذا المعنى رزيّة ما أعظمها، و عذاب ليس فوقها عذاب. (2:231)

النصوص التفسيرية

محسورا

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا. الإسراء: 29

التَّبَيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الإحسار: الإقتار. (العياشي 3:48)

ابن عباس: منقطعاً عنك القرابة و المساكين، ذاهباً الذي لك من المال. (236)

نحوه السدّي. (الطبرسي 3:411)

يعني: ذهب ماله كله، فهو محسور.

نحوه الحسن. (الطبري 15:77)

مجاهد: مَحْسُوراً قَدْ انْقَطَعَ بِكَ.

(التحّاس 4:146)

نحوه ابن جريج. (الطبري 15:77)

عكرمة: أي نادماً.

مثله قتادة. (التحّاس 4:146)

قتادة: نادماً على ما فرط منك. (الطبري 15:77)

الإمام الصادق عليه السلام: [في حديث] «إنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كان لا يردُّ أحداً يسأله شيئاً عنده، فجاءه رجل فسأله فلم يحضره شيء، فقال: يكون إن شاء الله، فقال: يا رسول الله أعطني قميصك، و كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لا يردُّ أحداً عمّا عنده، فأعطاه قميصه، فأنزل الله:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ الْخ.فنهاه أن يبخل أو يسرف و يقعد محسورا من الثياب». [والمحسور: العريان.

(القَمِّي 2:18)

الفراء: ... ثم نهاه أن يعطي كل ما عنده حتى لا يبقى محسورا لا شيء عنده. و العرب تقول للبعير: هو محسور، إذا انقطع سيره. و حسرت الدابة، إذا سرتها (1) حتى ينقطع سيرها.

وقوله: يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصْرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ الْمَلِك:4، يحسر عند أقصى بلوغ المنظر. (2:122)

أبو عبيدة: أي منضى قد أعيأ. يقال: حسرت البعير، و حسرته بالمسألة، و البصر أيضا، إذا رجع محسورا. [ثم استشهد بشعر] (1:375)

ابن قتيبة: أي تحسرك العطية و تقطعك. كما يحسر السفر البعير فيبقى منقطعا. يقال: حسرت الرجل فأنا أحسره، و حسر فهو يحسر. (254)

ص: 19

1- ركبها.

الجَبَائِي: معناه: إن أمسكت قعدت ملوما مذموماً، وإن أسرفت بقيت متحسراً مغموماً.

(الطبرسي 3:411)

الطبري: معيباً، قد انقطع بك، لا شيء عندك تنفقه.

وأصله من قولهم للدابة التي قد سير عليها حتى انقطع سيرها، وكلت ورزحت (1) من السير، بأنه حسير.

يقال منه: حسرت الدابة فأنا أحسرها، وأحسرها حسراً، وذلك إذا أنضيته بالسير. وحسرت بالمسألة، إذا سألته فألحفت. وحسر البصر فهو يحسر، وذلك إذا بلغ أقصى المنظر فكل.

ومنه قوله عز وجل: يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ، وكذلك ذلك في كل شيء كل وأزحف حتى يضنى. (15:76)

نحوه البغوي. (3:131)

الزجاج: أي بالغت في الحمل على نفسك و حالك حتى تصير بمنزلة من قد حسر، والحسير والمحسور:

الذي قد بلغ الغاية في التعب والإعياء. (3:236)

نظويته يقول: لا تسرف ولا تتلف مالك فتبقى محسوراً منقطعاً عن الثقة والتصرف، كما يكون البعير الحسير، وهو الذي ذهب قوته فلا انبعث به. ومنه قوله تعالى: يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ أي كليل منقطع. (القرطبي 10:251)

نحوه السجستاني. (107)

القفال: المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته، لأن ذلك المقدم من المال كأنه مطية يحمل الإنسان ويبلغه إلى آخر الشهر أو السنة، كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه إلى آخر المنزل، فإذا انقطع ذلك البعير، بقي في وسط الطريق عاجزاً متحيراً، وكذلك إذا أنفق الإنسان مقدار ما يحتاج إليه في مدة شهر، بقي في وسط ذلك الشهر عاجزاً متحيراً.

ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين إلى إنفاقه عليهم، بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه. (الفخر الرازي 20:195)

نحوه التيسابوري. (15:30)

أبو يعلى: فتقعد ملوماً محسوراً وهذا الخطاب أريد به غير رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه لم يكن يدخر شيئاً لغد، وكان يجوع حتى يشد الحجر على بطنه. وقد كان كثير من فضلاء الصحابة ينفقون جميع ما يملكون، فلم ينههم الله، لصحة يقينهم، وإنما نهى من خيف عليه التحسر على ما خرج من يده، فأما من وثق بوعد الله تعالى، فهو غير مراد بالأية. (ابن الجوزي 5:30)

الطوسي: ... إن أسرفت بقيت محسوراً، أي مغموماً متحسراً.

و أصل الحسر: الكشف، من قولهم: حسر عن ذراعيه يحسر حسرا، إذا كشف عنهما.

و الحسرة: الغمّ لانحسار ما فات.

و دابة حسير، إذا كلّت لشدة السير، لانحسار قوتها بالكلال، و كذلك قوله: يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصْرُءَ.

ص: 20

1- رزحت: سقطت إعياء.

خَاسِبًا وَهُوَ حَسِيرُ الْمَلِكِ:4.

و المحسور: المنقطع به لذهاب ما في يده، وانحساره:

انقطاعه عنه. [ثم استشهد بشعر] (6:471)

الرّمخشريّ: منقطعاً بك لا شيء عندك، من حسره السفر، إذا بلغ منه، و حسره بالمسألة. (2:447)

نحوه البيضاويّ (1:583)، و النّسفيّ (2:313)، و المشهديّ (5:509).

ابن عطية: المحسور: المنفّه الذي قد استنفدت قوّته. تقول: حسرت البعير، إذا أتعبتّه حتّى لم تبق له قوّة، فهو حسيّر. [ثم استشهد بشعر]

و منه البصر الحسيّر، و هو الكالّ. (3:450)

القرطبيّ: [نقل قول قتادة: «أي نادما على ما سلف منك» ثم قال:]

فجعلله من الحسرة، و فيه بعد، لأنّ الفاعل من الحسرة حسر و حسران و لا يقال: محسور. (10:251)

أبو السّعود: [نحو الرّمخشريّ و قال:]

و ما قيل من أنّه روي عن جابر رضى الله عنه أنّه قال: «بيننا رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قاعدا إذا أتاه صبيّ، فقال: إنّ أمّي تستكسيك

درعا...» [نقل الحديث مع تفاوت ثم قال:]

فيأباه أنّ السّورة مكّيّة خلا آيات في آخرها... (4):

(126)

نحوه البروسويّ (5:152)، و الألوّسيّ (15:65).

الطّباطبائيّ: قوله: فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا متفرّع على قوله: وَ لَا تَبْسُطْ ظُهَا إِيح، و الحسر هو الانقطاع أو العري، أي و لا تبسط يدك كلّ البسط حتّى يتعقّب ذلك أنّ تقعد ملوما لنفسك و غيرك، منقطعاً عن واجبات المعاش، أو عريانا لا تقدر على أن تظهر للنّاس، و تعاشرهم و تراودهم.

وقيل: إنّ قوله: فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا متفرّع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب، و المعنى إنّ أمسكت قعدت ملوما مذموما، و إنّ أسرفت بقيت متحسّرا مغموما.

و فيه أنّ كون قوله: وَ لَا تَبْسُطْ ظُهَا كَلِّ البسّط ظاهرا في التّهي عن التّبذير و الإسراف غير معلوم، و كذا كون إنفاق جميع المال في سبيل الله إسرافاً و تبذيرا غير ظاهر، و إنّ كان منهيا عنه بهذه الآية، كيف و من المأخوذ في مفهوم التّبذير أن يكون على وجه الإفساد، و وضع المال و لو كان كثيرا أو جميعه في سبيل الله و إنفاقه على من يستحقّه ليس بإفساد له، و لا وجه للتّحسّر و الغمّ على ما لم يفسد و لا أفسد. (13:83)

مكارم الشيرازي: «محسور» مشتقة من «حسر» و هي في الأصل تعني خلع الملابس، لذا يقال للمقاتل:

الحاسر، أي الذي لم يلبس الخوذة و باقي الملابس العسكرية.

و أيضا يقال للحيوان الذي يتعب من كثرة المشي بأنه: حسير، أو حاسر، بسبب استنفاد طاقته و قدرته.

و قد توسع هذا المفهوم فيما بعد بحيث يطلق على كل إنسان عاجز عن الوصول إلى هدفه بأنه:

حسير، أو محسور، أو حاسر.

أمّا كلمة «الحسرة» و التي تعني الغمّ و الحزن، فهي مشتقة من هذه الكلمة، و هي تطلق على الإنسان الفاقد لقابلية حلّ المشاكل بسبب الضعف.

ص: 21

و كذلك بالنسبة للإنفاق، فهو إذا تجاوز الحد المقرّر بحيث يستنفذ طاقة الإنسان، فإنه يؤدي إلى أن يصاب صاحبه بالغمّ و الحزن بسبب الضعف عن أداء واجباته و مسؤولياته، و ينقطع اتّصاله و ارتباطه بالناس. [ثمّ نقل بعض الروايات في سبب التّزول] (8:407)

حسير

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ. الملك:4

ابن عباس: عيّ كليل منقطع. (479)

مرجف. (الطّبريّ 3:29)

إنّه الكليل الذي قد ضعف عن إدراك مرآه. (الماورديّ 6:52)

قتادة: أي معي. لم ير خللا ولا تفاوتاً.

(الطّبريّ 3:29)

السّديّ: أي منقطع، من الإعياء. (458)

ابن زيد: الخاسئ و الحاسر واحد، حسر طرفه أن يرى فيها فطرا، فرجع و هو حسير قبل أن يرى فيها فطرا. (الطّبريّ 3:29)

الفراء: كليل كما يحسر البعير و الإبل إذا قومت عن هزال و كلال فهي الحسرى؛ و واحدها: حسير.

(3:170)

أبو عبيدة: (حسير): لا يبصر. [ثمّ استشهد بشعر] (2:262)

ابن قتيبة: أي كليل منقطع عن أن يلحق ما نظر إليه. (474)

مثله ابن الجوزيّ (8:320)، و نحوه البغويّ (5:125).

الطّبريّ: معي كالأ. (29:3)

نحوه ابن عطية (5:338)، و السّفيّ (4:274).

الرّجاج: قد أعيا من قبل أن يرى في السّماء خللا. (5:198)

القميّ: أي منقطع. (2:378)

السّجستانيّ: و هو كليل (حسير) قليل معي. (194)

الماورديّ: في (حسير) ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه النّادم. [ثمّ استشهد بشعر، ونقل القول الثّاني و الثّالث عن ابن عبّاس و السّديّ] (6:52)

الواحديّ: كليل منقطع [ثمّ نقل قول الرّجاج و قال:]

و هو «فعليل» بمعنى فاعل من الحسور و هو الإعياء. (4:327)

الرّمخشريّ: أي -يرجع إليك بصرك- بالإعياء و الكلال، لطول الإجابة و التّرديد. (4:135)

القرطبيّ: أي قد بلغ الغاية في الإعياء، فهو بمعنى فاعل، من الحسور الذي هو الإعياء. و يجوز أن يكون مفعولا من حسره بعد الشّيء، و هو معنى قول ابن عبّاس.

يقال: قد حسر بصره يحسر حسورا، أي كلّ و انقطع نظره من طول مدى، و ما أشبه ذلك، فهو حسير و محسور أيضا. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(القرطبيّ 18:210)

ص: 22

البيضاويّ: كليل من طول المعاودة، وكثرة المراجعة. (2:489)

مثله الشّرّينيّ. (4:339)

الآلوسيّ: [مثل البيضاويّ وأضاف:]

يقال: حسر بعيره يحسر حسورا، أي كلّ وانقطع، فهو حسير و محسور. [ثم نقل كلام الرّاغب وقال:]

والجملة [وهو حسير] في موضع الحال كالوصف السّابق من البصر، ويحتمل أن تكون حالا من الصّمير فيه. (29:7)

مكارم الشّيرازيّ: (حسير) من مادّة «حسر» على وزن «قصر» بمعنى جعل الشّيء عاريا. وإذا ما فقد الإنسان قدرته واستطاعته بسبب التّعب، فإنّه يكون عاريا من قواه، لذا فإنّها جاءت بمعنى التّعب والعجز.

وبناء على هذا فإنّ كلمتي «خاسئ» و«حسير» اللّتين وردتا في الآية، تعطيان معنى واحدا في تأكيد عجز العين، وبيان عدم مقدرتها على مشاهدة أيّ خلل أو نقص، في نظام عالم الوجود.

إلا أنّ البعض جعل فرقا بين معنى الكلمتين؛ إذ قالوا: إنّ «خاسئ» تعني المحروم وغير الموفّق، و«حسير» بمعنى العاجز. (18:438)

حسرة

1-.. لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ... آل عمران: 156

ابن عبّاس: حزنا. (59)

مثله الطّبريّ (4:148)، ونحوه ابن الجوزيّ (1:484).

مجاهد: يحزنهم قولهم، لا ينفعهم شيئا.

(الطّبريّ 4:148)

أبو عبيدة: التّدامة. (1:107)

السّجستانيّ: ندامة و اغتمام على ما فات، ولا يمكن ارتجاعه. (38)

الطّوسيّ: و الحسرة عليهم في ذلك. من وجهين:

أحدهما: الخيبة فيما أملوا من الموافقة لهم من المؤمنين، فلمّا لم يقبلوا منهم، كان ذلك حسرة في قلوبهم.

والآخر: ما فاتهم من عزّ الطّفّر والغنيمة. (3:27)

ابن عطية: فالإشارة في ذلك إلى هذا المعتقد الذي لهم، جعل الله ذلك حسرة، لأن الذي يتيقن أن كل موت وقتل فبأجل سابق، يجد برد اليأس والتسليم لله تعالى على قلبه، والذي يعتقد أن حميمه لو قعد في بيته لم يمت، يتحسر ويتلهف. وعلى هذا التأويل مشى المتأولون، وهو أظهر ما في الآية.

وقال قوم: الإشارة بذلك إلى انتهاء المؤمنين ومخالفتهم الكافرين في هذا المعتقد، فيكون خلافهم لهم حسرة في قلوبهم.

وقال قوم: الإشارة بذلك إلى نفس نهى الله تعالى عن الكون، مثل الكافرين في هذا المعتقد، لأنهم إذا رأوا أن الله تعالى قد وسمهم بمعتقد و أمر بخلافهم، كان ذلك حسرة في قلوبهم.

ويحتمل عندي أن تكون الإشارة إلى النهي

والانتهاه معاً، فتأمله. والحسرة: التلّهُف على الشيء والغم به. (1:531)

الفخر الرازي: لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وفيه قولان:

الأول: أن التقدير: أنهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم، مثل ما يقال: ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني، ومثله قوله تعالى:

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا الْقِصَص: 8.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا في بيان أن ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها:

الأول: أن أقارب ذلك المقتول إذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم، لأن أحدهم يعتقد أنه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقى، فذلك الشخص إنما مات أو قتل بسبب أن هذا الإنسان قصر في منعه، فيعتقد السامع لهذا الكلام أنه هو الذي تسبب إلى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله، ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك أنه تزداد حسرته وتلهفه. أما المسلم المعتقد في أن الحياة والموت لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه، لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة، فثبت أن تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم إلا زيادة الحسرة.

الوجه الثاني: أن المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهة إلى إخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلّفوا عنه، فإذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو، وصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الأعداء والفوز بالأمني، بقي ذلك المتخلّف عند ذلك في الخيبة والحسرة.

الوجه الثالث: أن هذه الحسرة إنما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات وإعلاء الدرجات، وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب.

الوجه الرابع: أن المنافقين إذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولاً لها، فرحوا بذلك، من حيث إنه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة، فالله تعالى يقول: إنه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم إذا علموا أنهم كانوا على الباطل، في تقرير هذه الشبهة.

الوجه الخامس: أن جدّهم واجتهادهم في تكثير الشبهات وإلقاء الضلالات يعمي قلوبهم، فيقعون عند ذلك في الحيرة والخبية وضيق الصدر، وهو المراد بالحسرة، كقوله: وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يُجْعَلْ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا الْأَنْعَام: 125.

الوجه السادس: أنهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقرباء المسلمين لم يلتفتوا إليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم، فتحصل الحسرة في قلوبهم.

والقول الثاني في تفسير الآية: أن اللام في قوله:

لِيَجْعَلَ اللَّهُ متعلقة بما دلّ عليه النهي، والتقدير: لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم، لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادّتهم ممّا يغیظهم. (9:55)

القرطبي: يعني ظنّهم وقولهم، واللام متعلقة بقوله: (قالوا)، أي ليجعل ظنّهم لو لم يخرجوا ما قتلوا

حسرة، أي ندامة في قلوبهم. والحسرة: الاهتمام على فائت لم يقدر بلوغه. [ثم استشهد بشعر]. (4:247)

الشَّريبي: الحيبة وضيق الصدر، وهو المراد بقوله تعالى: وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا الْأَنْعَام: 125. (1:258)

الألوسي: والمعنى: لا تكونوا مثلهم في القول الباطل و المعتقد الفاسد المؤدبين إلى الحسرة و الندامة و الدمار في العاقبة. (4:101)

الطَّباطبائي: لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً أَيْ لِيَعَذِّبَهُمْ بِهَا، فَهُوَ مِنْ قَبِيلِ وَضَعِ الْمَغْيَا مَوْضِعَ الْغَايَةِ.

(4:55)

2- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً...

الأفقال: 36

ابن عباس: ندامة في الآخرة. (148)

نحوه السدي. (283)

الطبري: يقول: تصير ندامة عليهم، لأن أموالهم تذهب، ولا يظفرون بما يأملون و يطمعون فيه من إطفاء نور الله، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله، لأن الله معلي كلمته، وجاعل كلمة الكفر السفلى. (9:244)

نحوه ابن الجوزي (3:355)، و الفخر الرازي (15:161)، و ابن كثير (3:315).

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: يكون إنفاقها عليهم حسرة و أسفا عليها.

و الثاني: تكون خيبتهم فيما أملوه من الظفر عليهم حسرة تحذرهم بعدها. (2:317)

الزمخشري: أي تكون عاقبة إنفاقها ندما و حسرة، فكأن ذاتها تصير ندما و تنقلب حسرة.

(2:157)

مثله التيسابوري. (9:151)

ابن عطية: الحسرة: التلّيف على الفائت، و يحتمل أن تكون الحسرة في يوم القيامة. و الأول أظهر، و إن كانت حسرة القيامة رتبة عليهم. (2:525)

الطبرسي: معناه ثم ينكشف لهم و يظهر من ذلك الإنفاق ما يكون حسرة عليهم، من حيث إنهم لا ينتفعون بذلك الإنفاق لا في الدنيا و لا في الآخرة، بل يكون وبالاً عليهم. (2:541)

أبو السَّعود: ندما وغمًا لفواتها من غير حصول المقصود، جعل ذاتها حسرة وهي عاقبة إنفاقها، مبالغة. (3:96)

الآلوسي: الحسرة: التَّدم والتَّأسف، وفعله حسر كفرح، أي ثمَّ تكون عليهم ندما وتأسَّ لما لفواتها، من غير حصول المطلوب، وهذا في «بدر» ظاهر. وأمَّا في «أحد» فلأنَّ المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفانت.

وضمير (تكون) للأموال، على معنى: تكون عاقبتها عليهم حسرة، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوِّز في الإسناد.

وقال العلامة الثاني: إنَّه من قبيل الاستعارة في المركَّب؛ حيث شبَّه كون عاقبة إنفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك، وأطلق المشبَّه به على المشبَّه، وفيه خفاء. (9:205)

ص: 25

3- يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. يس:30

ابن عَبَّاسٍ: أي حَسْرَةٌ وندامة. (370)

يا وَيْلًا لِلْعِبَادِ. (الطَّبْرِيُّ 3:23)

إِنَّهُمْ حَلُّوا مَحَلًّا مِنْ يَتَحَسَّرُ عَلَيْهِمْ.

(الماوردي 5:15) أبو العالية: إنَّها حسرتهم على الرِّسْلِ الثلاثة.

(الماوردي 5:15)

لَمَّا عَايَنُوا الْعَذَابَ قَالُوا: يَا حَسْرَتَنَا عَلَى الْمُرْسَلِينَ، كَيْفَ لَنَا بِهِمْ الْآنَ حَتَّى نُؤْمِنَ؟ (ابن الجوزي 7:15)

مجاهد: كان حَسْرَةٌ عَلَيْهِمْ اسْتَهْزَأُوا بِهِم بِالرِّسْلِ. (الطَّبْرِيُّ 2:23)

نحوه الرَّجَّاحُ. (ابن الجوزي 7:15)

إِنَّ الْكَفَّارَ لَمَّا رَأَى الْعَذَابَ قَالُوا: يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ فَتَحَسَّرُوا عَلَى قَتْلِهِمْ، وَتَرَكَ الْإِيمَانَ بِهِمْ، فَتَمَنَّوْا الْإِيمَانَ حِينَ لَمْ يَنْفَعَهُمُ الْإِيمَانُ.

(القرطبي 15:23)

الصَّحَّاحُ: إِنَّهَا حَسْرَةٌ الْمَلَائِكَةِ عَلَى الْعِبَادِ فِي تَكْذِيبِهِمُ الرِّسْلِ. (الماوردي 5:15)

قتادة: أي يا حَسْرَةٌ الْعِبَادِ عَلَى أَنْفُسِهَا، عَلَى مَا ضَيَّعَتْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، وَفَرَّطَتْ فِي جَنْبِ اللَّهِ.

(الطَّبْرِيُّ 2:23)

الفراء: المعنى: يا لها حَسْرَةٌ عَلَى الْعِبَادِ. وَقَرَأَ بَعْضُهُمْ (يا حَسْرَةُ الْعِبَادِ) وَالمعنى في العريية واحد، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَالعرب إذا دعت نكرة

موصولة بشيء آثرت النصب، يقولون: يا رجلاً كريماً أقبل، ويا راكباً على البعير أقبل. فإذا أفردوا رفعوا أكثر ممَّا يَنْصَبُونَ. [إلى أن قال:]

و لو رفعت النكرة الموصولة بالصفة كان صواباً.

وسمعت من العرب: يا مهتمَّ بأمرنا لا تهتمَّ، يريدون: يا أيها المهتمَّ. [واستشهد بالشعر مرتين]

(2:375)

الطَّبْرِيُّ: يا حَسْرَةٌ مِنَ الْعِبَادِ عَلَى أَنْفُسِهَا، وَتَنْدَمًا وَتَلَهْفًا فِي اسْتَهْزَائِهِمْ بِرِسْلِ اللَّهِ. (23:2)

نحوه ابن الجوزي. (7:15)

الرَّجَّاج: هذه من أصعب مسألة في القرآن، إذا قال القائل: ما الفائدة في مناداة الحسرة، والحسرة ممّا لا يجيب؟ الفائدة في مناداتها كالفائدة في مناداة ما لا يعقل، لأنّ النداء باب تنبيه، إذا قلت: يا زيد، فإن لم تكن دعوته لتخاطبه لغير النداء فلا معنى للكلام، إنّما تقول: يا زيد فتنبيهه بالنداء ثمّ تقول له: فعلت كذا وأفعل كذا، و ما أحببت ممّا له فيه فائدة.

ألا ترى أنّك تقول لمن هو مقبل عليك: يا زيد ما أحسن ما صنعت، ولو قلت له: ما أحسن ما صنعت، كنت قد بلغت في الفائدة ما أفهمت به، غير أنّ قولك: يا زيد أوكد في الكلام، وأبلغ في الإفهام.

و كذا إذا قلت للمخاطب: أنا أعجب ممّا فعلت، فقد أفدته أنّك متعجّب، ولو قلت: و اعجباه ممّا فعلت، و يا عجباه أتفعل كذا و كذا، كان دعاؤك العجب أبلغ في الفائدة. والمعنى يا عجب أقبل، فإنّه من أوقاتك، و إنّما نداء العجب تنبيه لتمكّن علم المخاطب بالتعجّب من فعله.

و كذلك إذا قلت: ويل لزيد أو ويل زيد، لم فعل كذا

و كذا، كان أبلغ، وكذلك في كتاب الله عزّ وجلّ يا وَيَلْتِي أَلِيدُ وَأَنَا عَجُوزٌ هود:72، وكذلك يا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ الرَّمْرِ:56، وكذلك يا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ.

و المعنى في التفسير: أن استهزاءهم بالرّسل حسرة عليهم، والحسرة: أن يركب الإنسان من شدة التّدم ما لا نهاية له بعده حتّى يبقى قلبه حسيّرا. (4:284)

البلخيّ: هو قول الذي جاء من أقصى المدينة. (الطّوسيّ 8:453)

الأزهريّ: الحسرة لا تدعى، ودعاؤها تنبيه المخاطبين. (البغويّ 4:12)

البغويّ: فيه قولان: أحدهما: يقول الله تعالى:

يا حَسْرَةً أَي نَدَامَةً وَكَأَبَةً عَلَى الْعِبَادِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِينَ لَمْ يُؤْمِنُوا بِالرَّسْلِ، وَالْآخِرُ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِ الْهَالِكِينَ.

[إلى أن قال:]

وقيل: العرب تقول: يا حسرتا ويا عجباً، على طريق المبالغة و التّداء بمعنى التّنبيه، فكأنه يقول: أيّها العجب هذا وقتك، وأيتها الحسرة هذا أوانك؟ و حقيقة المعنى أنّ هذا زمان الحسرة و التّعجب. (4:12)

الرّمخشريّ: نداء للحسرة عليهم، كأنّما قيل لها:

تعالى يا حسرة، فهذه من أحوالك التي حقّك أن تحضري فيها، وهي حال استهزائهم بالرّسل.

و المعنى: أنّهم أحقّاء بأن يتحسّر عليهم المتحسّرون و يتلهّف على حالهم المتلهّفون، أو هم متحسّر عليهم من جهة الملائكة و المؤمنين من الثّقلين.

و يجوز أن يكون من الله تعالى على سبيل الاستعارة، في معنى ما جنوه على أنفسهم و محنوها به، و فرط إنكاره له و تعجيبه منه، و قراءة من قرأ (يا حسرتا) تعضد هذا الوجه، لأنّ المعنى: يا حسرتي.

و قرئ (يا حسرة العباد) على الإضافة إليهم لاختصاصها بهم، من حيث إنّها موجّهة إليهم، و يا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ على إجراء الوصل مجرى الوقف.

(3:320)

نحوه التّسفيّ (4:6)، و أبو السّعود (5:297).

الطّبرسيّ: معناه: يا ندامة على العباد في الآخرة باستهزائهم بالرّسل في الدّنيا. [ثم نقل بعض الأقوال في معناها] (4:422)

الفخر الرّازيّ: أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة. و التّنكير للتّكثير، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الألف واللام في (العباد) يحتمل وجهين: أحدهما: للمعهود، وهم الذين أخذتهم الصّيحة فيا حسرة على أولئك. و
ثانيهما: لتعريف الجنس جنس الكفار المكذّبين.

المسألة الثانية: من المتحسّر؟ نقول: فيه وجوه:

الأول: لا متحسّر أصلاً في الحقيقة؛ إذ المقصود بيان أنّ ذلك وقت طلب الحسرة، حيث تحققت التّدامة عند تحقّق العذاب.

و هاهنا بحث لغويّ، وهو أنّ المفعول قد يرفض رأساً إذا كان الغرض غير متعلّق به، يقال: إنّ فلانا يعطي ويمنع، ولا يكون هناك شيء
معطى؛ إذ المقصود أنّ له المنع والإعطاء، ورفض المفعول كثير و ما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل، والوجه فيه ما ذكرنا، أنّ ذكر

ص: 27

المتحسّر غير مقصود وإِنما المقصود أنّ الحسرة متحقّقة:

في ذلك الوقت.

الثاني: أنّ قائل: (يا حسرة) هو الله على الاستعارة، تعظيماً للأمر و تهويلاً له، و حينئذ يكون كالألفاظ التي وردت في حقّ الله كالصدّحك و النسيان و السّخر و التّعجب و التّمني، أو نقول: ليس معنى قولنا: يا حسرة و يا ندامة، أنّ القائل متحسّر أو نادى بل المعنى أنّه مخبر عن وقوع النّدامة و لا يحتاج إلى تجوّز في بيان كونه تعالى قال: يا حسرة بل يخبر به على حقيقته إلاّ في النّداء، فإنّ النّداء مجاز و المراد الإخبار.

الثالث: المتلهّفون من المسلمين و الملائكة. ألا ترى إلى ما حكى عن حبيب أنّه حين القتل كان يقول: اللهم اهد قومي. و بعد ما قتلوه و أدخل الجنة، قال: يا ليت قومي يعلمون، فيجوز أن يتحسّر المسلم للكافر و يتندّم له و عليه.

المسألة الثالثة: قرئ (يا حسرة) بالتّووين، و (يا حسرة العباد) بالإضافة من غير كلمة «على» و قرئ (يا حسره على) بالهاء إجراء للوصل مجرى الوقف.

(26:62)

العكبري: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ (حسرة) منادى، أي يا حسرة احضري، فهذا وقتك. و (على) تتعلّق ب (حسرة)، فلذلك نصبت، كقولك: يا ضارباً رجلاً.

و الثّاني: (المنادى محذوف، و (حسرة) مصدر، أي أتحسّر حسرة.

و يقرأ في الشّاذّ (يا حسرة العباد) أي يا تحسيرهم، فالمصدر مضاف إلى الفاعل، و يجوز أن يكون مضافاً إلى مفعول، أي أتحسّر على العباد. (2:1081)

الرّازي: فإن قيل: كيف قال تعالى: يا حسرة على العباد و التحسّر على الله تعالى محال؟

قلنا: هو تحسير للخلق، معناه: قولوا: يا حسرتنا على أنفسنا، لا تحسّر من الله تعالى. (288)

القرطبي: [ذكر أقوالاً من المتقدّمين ثم قال:]

وقيل: يا حسرة على العباد، من قول الرّجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى، لمّا وثب القوم لقتله.

وقيل: إنّ الرّسل الثلاثة هم الذين قالوا لمّا قتل القوم ذلك الرّجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى، و حلّ بالقوم العذاب، يا حسرة على هؤلاء، كأنهم تمّتوا أن يكونوا قد آمنوا.

وقيل: هذا من قول القوم قالوا لمّا قتلوا الرّجل و فارقتهم الرّسل، أو قتلوا الرّجل مع الرّسل الثلاثة، على اختلاف الروايات: يا حسرة على هؤلاء الرّسل، و على هذا الرّجل، ليتنا آمنّا بهم في الوقت الذي ينعف الإيمان. (15:23)

أبو حيان: [نحو القرطبيّ وقال:]

وتلخص أنّ المتحسّر: الملائكة أو الله تعالى أو المؤمنون أو الرّسل الثلاثة أو ذلك الرّجل أقوال.

(7:333)

الكاشاني: (يا حسرة على العباد) تعالي فهذا أوانك. وعن السّجّاد عليه السّلام (يا حسرة العباد)، على الإضافة إليهم لاختصاصها بهم، من حيث إنّها موجهة إليهم. (4:252)

ص: 28

البروسوي: نداء للحسرة عليهم. والحسرة- وهي أشد الغم و الندامة على الشيء الفائت- لا تدعى ولا يطلب إقبالها، لأنها ممّا لا تجيب، والفائدة في ندائها مجرد تنبيه المخاطب وإيقاظه، ليتمكّن في ذهنه أنّ هذه الحالة تقتضي الحسرة و توجب التلّّف. فإنّ العرب تقول: يا حسرة يا عجا للمبالغة في الدلالة على أنّ هذا زمان الحسرة و التعجّب، و النداء عندهم يكون لمجرد التّنبية.

وقد جوّز أن يكون تحسّرا عليهم من جهة الله بطريق الاستعارة، لتعظيم ما جنوه على أنفسهم، شبه استعظام الله لجنايتهم على أنفسهم بتحسّر الإنسان على غيره، لأجل ما فاته من الدولة العظمى، من حيث إنّ ذلك التّحسّر يستلزم استعظام ما أصاب ذلك الغير، و الإنكار على ارتكابه و الوقوع فيه.

و يؤيّد قراءة (يا حسرتا) لأنّ المعنى: يا حسرتي، و نصبها لطولها بما تعلّق بها من الجارّ، أي لكونها مشابهة بالمنادى المضاف في طولها بالجارّ المتعلّق. [إلى أن قال:]

و في تفسير «العيون» قوله: يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ بيان حال استهزائهم بالرّسل، أي يقال يوم القيامة: يا حسرة و ندامة على الكفّار، حيث لم يؤمنوا برسولهم. (7:389)

الآلوسي: الحسرة على ما قال الراغب: الغم على ما فات و التّدم عليه، كأنّ المتحسّر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه إعياء عن تدارك ما فرط منه. و في «البحر» هي أن يركب الإنسان من شدة التّدم ما لا نهاية بعده حتّى يبقى حسيّرا. و الظّاهر أنّ (يا) للنداء و (حسرة) هو المنادى، و نداؤها مجاز بتزيلها منزلة العقلاء، كأنه قيل: يا حسرة احضري فهذه الحال من الأحوال التي من حقّها أن تحضري فيها، و هي ما دلّ عليها قوله تعالى: مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ يس: 30، و المراد ب(العباد): مكذّبو الرّسل، و يدخل فيهم المهلكون المتقدّمون دخولا أوّليّا.

وقيل: هم المراد و ليس بذاك، و بالحسرة المناداة:

حسرتهم، و المستهزؤون بالنّاصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدّارين، أحقّاء بأن يتحسّروا على أنفسهم؛ حيث فوّتوا عليها السّعادة الأبدية و عوضوها العذاب المقيم. و يؤيّد هذا قراءة ابن عبّاس، و أبي، و عليّ بن الحسين، و الصّحّاح، و مجاهد، و الحسن (يا حسرة العباد) بالإضافة، و كون المراد حسرة غيرهم عليهم، و الإضافة لأدنى ملابساة خلاف الظّاهر. و أخرج ابن جرير، و غيره عن قتادة أنّه قال في بعض القراءات:

(يا حسرة العباد على انفسها ما ياتيهم) إلخ.

و جوّز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السّلام و المؤمنين من الثّقلين، و عن الصّحّاح: تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السّلام، و زعم أنّ المراد ب(العباد): الرّسل الثلاثة. و أبو العالية فسّر (العباد) بهذا أيضا، لكنّه حمل «الحسرة» على حسرة الكفّار المهلكين، قال: تحسّروا حين رأوا عذاب الله تعالى و تلهّفوا على ما فاتهم.

وقيل: المراد ب(العباد): المهلكون، و المتحسّر:

الرّجل الذي جاء من أقصى المدينة تحسّر لّمّا وثب القوم لقتله. و قيل: المراد ب(العباد): أولئك، و المتحسّر الرّسل حين قتلوا ذلك الرّجل و حلّ بهم العذاب، و لم يؤمنوا.

و لا يخفى حال هذه الأقوال، و كان مراد من قال:

المتحسّر: الرّجل، و من قال: المتحسّر: الرّسل؛ عنى أنّ القول المذكور قول الرّجل أو قول الرّسل، و في كلام أبي حيّان ما هو ظاهر في ذلك، و مع هذا لا ينبغي أن يعوّل على شيء ممّا ذكر.

و جوّز أن يكون التّحسّر منه سبحانه و تعالى، مجازاً عن استعظام ما جنوه على أنفسهم، و أيّد بأنّه قرئ (يا حسرتا على العباد) فإنّ الأصل عليها يا حسرتي، فقلبت الياء ألفاً، و نحوها قراءة ابن عبّاس كما قال ابن خالويه (يا حسرة على العباد) بغير تنوين، فإنّ الأصل أيضاً يا حسرتي، فقلبت الياء الفاء ثمّ حذف الألف و اكتفي عنها بالفتحة.

و قرأ أبو الرّناد، و ابن هرmez، و ابن جندب (يا حسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال في «المنتقى»:

وقف (على حسره) و قفا طويلاً تعظيماً للأمر، ثمّ قيل:

(على العباد).

و في «اللّوامح»: وقفوا على الهاء مبالغة في التّحسّر، لما في الهاء من التّأهّه كالتّأوه، ثمّ وصلوه على تلك الحال.

و قال الطّيبيّ: إنّ العرب إذا أخبرت عن الشّيء غير معتدّ به أسرع فيه، و لم تأت على اللفظ المعبر عنه، نحو قلت لها: قفي قالت لنا: قاف أي وقفت، فاقترصت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال، و ثقافاً عن الإجابة.

و لا يخفى أنّ هذا لا يناسب المقام، و ينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلّقاً ب (حسرة) أو صفة له؛ إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلّقاً بمضمّر يدلّ عليه (حسرة) نحو يتحسّر أو أتحسّر على العباد، و تقدير (انظروا) ليس بذلك، أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسّر عليه، أي الحسرة على العباد.

و تخريج قراءة (يا حسرتا) بالألف على هذا الطّرز:

بأن يقال: قدّر الوقف على المنصوب المنوّن فإنّه يوقف عليه بالألف ك كان الله على كلّ شيء قدير الأحراب: 27، و ضرب زيد عمراً - ليس بشيء، و لو سلّم أنّه شيء لا ينافي التّأييد.

و قيل: (يا) للنداء و المنادى محذوف، و (حسرة) مفعول مطلق لفعل مضمّر، و (على العباد) متعلّق بذلك الفعل، أي يا هؤلاء تحسّروا حسرة على العباد.

و لعلّ الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أنّ المراد:

نداء حسرة كلّ من يتأتّى منه التّحسّر، ففيه من المبالغة ما فيه. (23:3)

عبد الكريم الخطيب: يمكن أن يكون هذا نداء من الحقّ سبحانه و تعالى للحسرة، لتقع على الكافرين المكذّبين برسول الله، و أن تشتمل عليهم، ليذوقوا عذاب التّدم، إلى جانب العذاب الجهنميّ، نعوذ بالله منهما، و هذا ما يشير إليه سبحانه في قوله تعالى: لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ آل عمران: 156.

ويمكن أن يكون ذلك نداء تعجيبًا من الوجود كلّ، لهذه الحسرة التي تقع على الناس، استفظاعا لها، وشفاقا منها أن تمتدّ ظلالها الكئيبة إلى كلّ موجود. (12:927)

الطّباطبائيّ: أي يا ندامة العباد. ونداء الحسرة عليهم أبلغ من إثباتها لهم، وسبب الحسرة ما يتضمّنه

ص: 30

قوله: ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِخ. و من هذا السِّياق يستفاد أنّ المراد ب(العباد): عامّة النَّاس و تتأكّد الحسرة بكونهم عبادا، فإنّ ردّ العبد دعوة مولاه و تمرّده عنه أشنع من ردّ غيره نصيحة النَّاصح.

و بذلك يظهر سخافة قول من قال: إنّ المراد ب(العباد): الرّسل أو الملائكة أو هما جميعا. و كذا قول من قال: إنّ المراد ب(العباد): النَّاس، لكنّ المتحسّر هو الرّجل.

و ظهر أيضا أنّ قوله: يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ إِخ من قول الله تعالى، لا من تمام قول الرّجل. (17:80)

مكارم الشّـ يرزوي: الآية الأـخيرة تتعرّض إلى طريقة جميع متمرّدي التّاريخ، إزاء الدّعوات الإلهيّة لأنبياء الله، بلهجة جميلة تأسر القلوب، فتقول: يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ. [إلى أن قال:]

و من الواضح أنّ هذه الجملة هي قول الله تعالى، لأنّ جميع هذه الآيات هو توضيح منه تعالى، غير أنّ من الطّبيعي أن لا يكون معنى «الحسرة» هنا بمعناها المتعارف- و هو الغمّ على ما فات- منطبقا على الله سبحانه و تعالى، كما أنّ الغضب و أمثاله أيضا لا يكون بمفهومه المتعارف إلى الله سبحانه، بل إنّ المقصود هو أنّ حال تلك الفئة التّعيسة سيّئ إلى حدّ أنّ كلّ إنسان يطّلع عليه يتأسّف و يتحسّر متسائلا: لما ذا غرقوا في تلك الدّوامة (1) مع توقّر كلّ وسائل النّجاة؟

التّعبير ب«عباد» إشارة إلى أنّ العجب أن يكون هؤلاء العباد غارقين بنعم الله سبحانه و تعالى، ثمّ يرتكبون مثل تلك الجنایات. (14:151)
فضل الله: إنّه نداء الرّبّ الذي يشفق على عبده و يريد أن يرحمهم في مواضع طاعته، و لكنّهم لا يقبلون رحمته، فيتمرّدون عليه و على رسله من دون وعي و لا عقل. (19:144)

حسرتي

أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ. الزّمر: 56

التّبيّ صلّى الله عليه و آله: الحسرة: أن يرى أهل التّار منازلهم من الجنّة فهي الحسرة. (الثّعاليّ 3:85)

ابن عبّاس: يا ندامتا. (390)

نحوه السّديّ (419)، و القرطبيّ (15:272).

الفراء: يا ويلتا، مضاف إلى المتكلّم، يحوّل العرب الياء إلى الألف في كلّ كلام كان معناه الاستغاثة، يخرج على لفظ الدّعاء. و ربّما قيل: يا حسرت، كما قالوا: يا لهف على فلان، و يا لهفا عليه.

فخفف كما يخفف المنادى إذا أضافه المتكلّم إلى نفسه.

و ربّما أدخلت العرب الهاء بعد الألف التي في «حسرتا» فيخففونها مرّة، و يرفعونها.

و الخفف أكثر في كلام العرب، إلاّ في قولهم: يا هناه و يا هنتاه، فالرفع في هذا أكثر من الخفف، لأنّه كثر في الكلام، فكأنّه حرف واحد

مدعوّ. [و استشهد بالشّعْر مرّتين]. (2:421)

نحوه الطّبريّ. (24:18)

ص: 31

1- دوارة الماء: (گرداب).

الرَّجَّاح: أي يا ندماً، و حرف التّداء يدلّ على تمكّن القصّة من صاحبها، إذا قال القائل: يا حسرتاه و يا ويلاه، فتأويله الحسرة و الويل قد حلاً به، و أنّهما لا زمان له غير مفارقين، و يجوز: يا حسرتي.

و زعم الفراء أنّه يجوز: يا حسرتاه على كذا و كذا بفتح الهاء، و يا حسرتاه، بالكسر و الضّمّ. و التّحوّيون أجمعون لا يجيزون أن تثبت هذه الهاء في الوصل. [ثمّ استشهد بشعر]. (4:358)

الثّعَلبيّ: يا حسرتي يا ندامتا و حزني، و التّحسّر: الاغتمام على ما فات، سمّي بذلك لانحساره عن صاحبه بما يمنع عليه استدراكه و تلافي الأمر فيه.

و الألف في قوله: (يا حسرتي) هي بالكناية للمتكلّم، و إنّما أريد: يا حسرتي على الإضافة، و لكنّ العرب تحوّل الياء التي هي كناية اسم المتكلّم في الاستغاثة ألفاً، فتقول: يا ويلتا و يا ندامتا، فيخرجون ذلك على لفظ الدّعاء، و ربّما ألحقوا بها الهاء. [ثمّ استشهد بشعر].

و ربّما ألحقوا بها الياء بعد الألف ليدلّ على الإضافة، و كذلك قرأ أبو جعفر (يا حسرتاي). (8:246)

نحوه البغويّ. (4:97)

الطّوسيّ: قرأ أبو جعفر من طريق ابن العلاف (يا حسرتاي) بياء ساكنة بعد الألف، و فتح الياء التّهروانيّ عن أبي جعفر، الباقون بلا ياء. [إلى أن قال:]

الألف في قوله: يا حسرتي منقلبة عن ياء الإضافة، و يفعل ذلك في الاستفهام و الاستغاثة بمدّ الصّوت. و التّحسّر: الاغتمام على ما فات وقته، لانحساره عنه بما لا يمكنه استدراكه، و مثله التّأسّف. (9:39)

المبيديّ: تقول العرب: يا حسرة يا لهفا، يا حسرتي يا لهفي، يا حسرتاي يا لهفائي تقول هذه الكلمة في نداء الاستغاثة. و الحسرة: أن تأسف النّفس أسفا تبقى منه حسيراً، أي منقطعاً. و قيل: يا حسرتي يعني يا أيّتها الحسرة هذا أو أنك. (8:433)

نحوه البروسويّ. (8:129)

ابن عطية: قرأ جمهور النّاس: (يا حسرتي)، و الأصل: (يا حسرتي)، و من العرب من يردّ ياء الإضافة ألفاً، فيقول: يا غلاماً و يا جاراً. و قرأ أبو جعفر ابن القعقاع: (يا حسرتاي) بفتح الياء، و رويت عنه بسكون الياء، قال أبو الفتح: جمع بين العوض و المعوّض منه.

و روي ابن جمّاز عن أبي جعفر (يا حسرتي) بكسر التّاء و سكون الياء. قال سيّويه: و معنى نداء الحسرة و الويل، أي هذا وقتك و زمانك فاحضري. (4:538)

نحوه أبو السّعود. (5:400)

ابن الجوزي: يا ندامتا و يا حزناً. و التّحسّر:

الاعتمام على ما فات، و الألف في (يا حسرتا) هي ياء المتكلّم، و المعنى: يا حسرتي، على الإضافة. (7:192)

الآلوسي: (يا حسرتي) بالألف بدل ياء الإضافة، والمعنى - كما قال سيبويه - يا حسرتي احضري فهذا وقتك.

وقرأ ابن كثير في الوقف (يا حسرتاه) بهاء السكت، وقرأ أبو جعفر (يا حسرتي) بياء الإضافة، وعنه (يا حسرتاي) بالألف والياء التثنية مفتوحة أو ساكنة،

ص: 32

جمعا بين العوض والمعوض كذا قيل.

ولا يخفى أنّ مثل هذا غير جائز اللهم إلاّ شاذّا استعمالا وقياسا، فالأوجه أن يكون ثنى الحسرة مبالغة على نحو لبيك وسعديك وأقام بين ظهرانيهم وظهرانيهم، على لغة بلحوث بن كعب من إبقاء المثني على الألف في الأحوال كلّها، واختار ذلك صاحب «الكشف». وجرّ أبو الفضل الرّازي أيضا في كتابه «اللّوامح» أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللّغة، والمراد حسرة فوت الجنّة و حسرة دخول النّار، واعتبار التّكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة. (24:17)

مكارم الشّيرازي: يا حسرتي في الأصل هي: يا حسرتي، حسرة أضيفت إليها ياء المتكلّم والتّحسّر معناه الحزن ممّا فات وقته، لانحساره ممّا لا يمكن استدراكه. [ثمّ ذكر قول الرّاعب وقال:]

نعم، فعند ما يرد الإنسان إلى ساحة المحشر ويرى بأمّ عينيه نتائج إفراطه وإسرافه ومخالفته، واتّخاذة الأمور الجدّيّة هزوا ولعبا، يصرخ فجأة «وا حسرتاه» إذ يمتلئ قلبه في تلك اللّحظات بغمّ كبير مصحوب بندم عميق، وهذه الحالة التّفسيّة يصفها لسان حاله بعبارات، كالعبارات التي وردت في الآيات المذكورة.

(15:120)

حسرتنا

... حتّى إذا جاءتهم السّاعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرّطنا فيها... الأنعام: 31

النّبيّ صلّى الله عليه وآله يرى أهل النّار منازلهم من الجنّة، فيقولون: (يا حسرتنا). (الطّبري 7:179)

ابن عبّاس: يا حزناه، يا ندامتاه. (108)

نحوه السّديّ (241)، والطّبري (7:178)، والثّعلبيّ (4:143).

ابن كيسان: يعني بأعمالهم، عبادتهم الأوثان رجاء أن تقرّبهم إلى الله تعالى، فلمّا عدّوا على ما كانوا يرجون ثوابه، تحسّروا وندموا. (الواحدّي 1:252)

الرّجّاج: إن قال قائل: ما معنى دعاء الحسرة، وهي لا تعقل ولا تجيب؟

فالجواب عن ذلك: أنّ العرب إذا اجتهدت في الإخبار عن عظيم تقع فيه جعلته نداء، فلفظه لفظ ما ينبّه و المنبّه غيره، مثل قوله عزّ وجلّ: يا حسرتي على ما فرّطت في جنب الله الرّم: 56، وقوله: يا ويّلتى أألد وأنا عجوزٌ هود: 72، وقوله: يا ويّلنا من بعثنا من مرقدنا يس: 52، فهذا أبلغ من أن تقول: أنا حسر على العباد، وأبلغ من أن تقول: الحسرة علينا في تفریطنا.

قال سيبويه: «إنك إذا قلت: يا عجباه، فكأنك قلت:

احضر و تعال يا عجب فإنّه من أزمانك، وتأويل يا حسرتنا انتبهوا على أنّنا قد خسرتنا». وهذا مثله في الكلام في أنّك أدخلت

عليه «يا» للتنبية، وأنت تريد الناس قولك: لا أريتك هاهنا، فلفظك لفظ التّاهي نفسه، ولكنّه لمّا علم أنّ الإنسان لا يحتاج أن يلفظ بنهي نفسه دخل المخاطب في التّهي، فصار المعنى: لا تكوننّ هاهنا، فإنّك إذا كنت رأيتك، وكذلك (يا حسرتنا) قد علم أنّ الحسرة لا تدعى، فوقع التّنبية للمخاطبين. (2:241)

ص: 33

الطُّوسِيّ: قد علم أنّ الحسرة لا تدعى وإّما دعاؤها تنبيه للمخاطبين.

والحسرة: شدة التَّدَم حتّى يحسر التَّادم كما يحسر الَّذي تقوم به دابّته في السَّفَر البعيد. [ثمّ نقل كلام الرِّجَّاح و سيبويه إلى أن قال:]

و تأويل (يا حسرتنا): انتبهوا على أنّا قد خسرنا. (4:122)

البغويّ: ندامتنا، ذكر على وجه النَّداء للمبالغة. (2:120)

ابن عطية: و نداء الحسرة على تعظيم الأمر و تشنيعه. قال سيبويه: و كأنّ الَّذي ينادي الحسرة أو العجب أو السّرور أو الويل يقول: اقربني أو احضري فهذا وقتك و زمنك، و في ذلك تعظيم للأمر على نفس المتكلّم و على سامعه إن كان ثمّ سامع، و هذا التَّعظيم على النَّفس و السَّماع هو المقصود أيضا بنداء الجمادات، كقولك يا دار و يا ربيع، و في نداء ما لا يعقل، كقولهم: يا جمل، و نحو هذا. (2:283)

الطُّبرسيّ: [نحو الطُّوسِيّ ثمّ قال:]

و قيل: إنّها بمنزلة الاستغاثة، فكأنّه قيل: يا حسرتنا تعالي فهذا أوانك، كما يقال: يا للعجب. (2:292)

ابن الجوزيّ: الحسرة: التَّلَهّف على الشّيء الفات، و أهل التّفسير يقولون: يا ندامتنا.

فإن قيل: ما معنى دعاء الحسرة و هي لا تعقل؟

فالجواب: أنّ العرب إذا اجتهدت في المبالغة في الإخبار عن عظيم ما تقع فيه، جعلته نداء، فتدخل عليه «يا» للتّنبية، و المراد تنبيه النَّاس، لا تنبيه المنادي.

و مثله قولهم: لا- أريّتك هاهنا، لفظه لفظ التّأهي لنفسه، و المعنى للمنهّيّ، و من هذا قولهم: يا خيل الله اركبي، يراد: يا فرسان خيل الله. (3:25)

العكبريّ: نداء الحسرة و الويل على المجاز، و التّقدير: يا حسرة احضري، فهذا أوانك. و المعنى تنبيه أنفسهم لتذكّر أسباب الحسرة. (1:490)

القرطبيّ: وقع التَّداء على الحسرة و ليست بمنادى في الحقيقة، و لكنّه يدلّ على كثرة التّحسّر، و مثله يا للعجب و يا للرّخاء، و ليسا بمنادين في الحقيقة، و لكنّه يدلّ على كثرة التّعجّب و الرّخاء. [إلى أن قال:]

و قيل: هو تنبيه للنَّاس على عظيم ما يحلّ بهم من الحسرة، أي يا أيّها النَّاس تنبهوا على عظيم ما بي من الحسرة، فوقع التَّداء على غير المنادي حقيقة، كقولك:

لا أريّتك هاهنا، فيقع التّهيّ على غير المنهّيّ في الحقيقة.

البيضاوي: أي تعالي فهذا أوانك. (1:307)

مثله الكاشاني (2:115)، والمشهدي (3:264)، ونحوه شبّر (2:251).

الشربيني: أي يا ندامتنا. والحسرة: التلّهُف على الشّيء الفاتت، وشدة التّألم، ونداؤها مجاز، أي هذا أوانك فاحضري. (1:417)

أبو السّعود: تعالي فهذا أوانك، والحسرة: شدة النّدم، وهذا التّحسّر وإن كان يعترّيهم عند الموت لكنّ لما كان ذلك من مبادي السّاعة سمّي باسمها، ولذلك قال عليه السّلام: «من مات فقد قامت قيامته» أو جعل مجيء

السّاعة بعد الموت كالواقع بغير فترة لسرعته.

(2:372)

الآلوسي: [نحو أبي السّعود ثم ذكر كلام العكبري وأضاف:]

لأنّ الحسرة نفسها لا تطلب ولا يتأتّى إقبالها وإتّما المعنى على المبالغة في ذلك، حتّى كأنّهم ذهلوا فنادوها، و مثل ذلك نداء الويل و نحوه، ولا يخفى حسنه.

(7:132)

مكارم الشّيرازي: التّحسّر هو التّأسّف على شيء، غير أنّ العرب عند تأثرهم الشّديد يخاطبون «الحسرة» فيقولون: «يا حسرتنا»، فكأنّهم يجسّدونها أمامهم و يخاطبونها. (4:241)

الحسرة

وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. مريم: 39

النّبي صلّى الله عليه وآله: يؤتى يوم القيامة بناس إلى الجنّة، حتّى إذا دنوا منها و استنشقوا ريحها و نظروا إلى قصورها، نودوا: أن اصرفوهم عنها، لا- نصيب لهم فيها، فيرجعون بحسرة ما رجع الأوّلون بمثلها، فيقولون: يا ربّنا لو أدخلتنا التّار قبل أن ترينا ما أريتنا كان أهون علينا، قال: ذلك أردت بكم، كنتم إذا خلوتهم بارزتموني بالعظام، و إذا لقيتم النّاس لقيتموهم مخبتين، تراءون النّاس بخلاف ما تعطوني من قلوبكم، هبتم التّاس و لم تهابوني، و أجلتم التّاس و لم تجلّوني، تركتم للتّاس و لم تتركوا لي، فالיום أذيقكم العذاب مع ما حرّمتكم من الثّواب. (ابن الجوزي 5:234)

ابن مسعود: ما من نفس إلاّ و هي تنظر إلى بيت في الجنّة، و بيت في التّار، و هو يوم الحسرة، فيرى أهل التّار البيت الذي كان قد أعدّه الله لهم لو آمنوا، فيقال لهم: لو آمنتم و عملتم صالحا كان لكم هذا الذي ترونه في الجنّة، فتأخذهم الحسرة، و يرى أهل الجنّة البيت الذي في التّار، فيقال: لو لا أن منّ الله عليكم.

(الطّبري 16:87)

ابن عبّاس: (الحسرة): التّدامة. (256)

يصوّر الله الموت في صورة كبش أملح، فيذبح، فييأس أهل التّار من الموت، فلا يرجونه، فتأخذهم الحسرة من أجل الخلود في التّار.

[و في خبر] من أسماء يوم القيامة، عظّمه الله و حذّر عباده. (الطّبري 16:88)

ابن زيد: يَوْمَ الْحَسْرَةِ: يوم القيامة.

(الطّبري 16:88)

مثله الرَّجَّاجُ. (3:330)

الطَّبْرِيّ: و أنذر يا محمّد هؤلاء المشركين بالله يوم حسرتهم و ندمهم، على ما فرطوا في جنب الله، و أورثت مساكنهم من أهل الجنة أهل الإيمان بالله و الطّاعة له، و أدخلوهم مساكن أهل الايمان بالله من النار، و أيقن الفريقان بالخلود الدائم، و الحياة التي لا موت بعدها، فيا لها حسرة و ندامة. (الطَّبْرِيّ 16:87)

نحوه الطّوسيّ (7:127)، و المراغي (16:52).

الواحديّ: خوّف يا محمّد كفّار مكّة يوم يتحسّر المسيء هلاًّ أحسن العمل، و المحسن هلاًّ ازداد من

ص: 35

الإحسان. وقال أكثر المفسرين: يعني الحسرة حين يذبح الموت بين الفريقين، فلو مات أحد فرحا لمات أهل الجنة، ولو مات أحد حزنا لمات أهل النار. [ثم نقل رواية أبي سعيد الخدري وقد تقدّم نحوه عن ابن عباس]

(3:184)

نحوه الشريبي (2:427)، وأبو السعود (4:241)، والبروسوي (5:335).

ابن عطية: [نقل بعض الأقوال المتقدمة في يوم الحسرة ثم قال:]

ويحتمل أن يكون يوم الحسرة اسم جنس، لأن هذه حسرات كثيرة في مواطن عدة، ومنها يوم الموت، ومنها وقت أخذ الكتاب بالشمال، وغير ذلك. (4:17)

الطبرسي: [نحو الواحدي، ثم قال:]

وقيل: إنما يتحسر المستحق للعقاب، فأما المؤمن فلا يتحسر. (3:515)

الفخر الرازي: وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة، من حيث يكثر التحسر من أهل النار.

وقيل: يتحسر أيضا في الجنة؛ إذ لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية. والأول هو الصحيح، لأن الحسرة غم، وذلك لا يليق بأهل الثواب.

(21:221)

نحوه النيسابوري. (16:57)

الآلوسي: يوم يتحسر الظالمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى. وقيل: الناس قاطبة، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم. [إلى أن ذكر رواية أبي سعيد وبعض الأقوال المتقدمة ثم أضاف:]

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بأن يوم الحسرة يوم يذبح بالموت وينادى بالخلود. ولعل التخصيص لما أن (الحسرة) يومئذ أعظم الحسرات، لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال. (16:93)

معنى: يوم الحسرة هو يوم القيامة، وسمي بذلك لأن النفس المجرمة تقول غدا: ... يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين الزمر:

56. (5:182)

نحوه فضل الله. (15:45)

مكارم الشيرازي: يوم الحسرة حيث يتحسر المؤمنون المحسنون على قلة عملهم، ويا ليتهم كانوا قد عملوا أكثر، وكذلك يتحسر

المسيئون، لأنَّ الحجب تزول، وتُتضح حقائق الأعمال و نتائجها للجميع. (9:401)

حسرات

1- ...كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ. البقرة:167

ابن عباس: ندامات. (23)

السَّادِي: ترفع لهم الجنة، فينظرون إليها و إلى بيوتهم فيها، لو أنَّهم أطاعوا الله فيقال لهم: تلك مساكنكم لو أطعتم الله، ثم تقسم بين المؤمنين فيورثونهم، فذلك حين يندمون. (137)

الرَّبِيع: فصارت أعمالهم الخبيثة حسرة عليهم يوم القيامة. (الطَّبْرِيّ 2:75)

ص: 36

الإمام الصادق عليه السلام: هو الرجل يدع المال لا ينفقه في طاعة الله بخلا، ثم يموت فيدعه لمن يعمل به في طاعة الله، أو في معصيته، فإن عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره، فزاده حسرة وقد كان المال له، وإن عمل به في معصية الله قواه بذلك المال حتى عمل به في معاصي الله. (العياشي 1:174)

ابن زيد: أو ليس أعمالهم الخبيثة التي أدخلهم الله بها النار حسرات عليهم؟ وجعل أعمال أهل الجنة لهم. (الطبري 2:75)

ابن قتيبة: يريد أنهم عملوا في الدنيا أعمالا لغير الله، فضاعت و بطلت. (68)

الطبري: كذلك يري الله الكافرين أعمالهم الخبيثة حسرات عليهم، لم عملوا بها، وهلا عملوا بغيرها؟ فندموا على ما فرط منهم من أعمالهم الرديئة إذا رأوا جزاءها من الله وعقابها، لأن الله أخبر أنه يريهم أعمالهم ندما عليهم.

فالذي هو أولى بتأويل الآية ما دلّ عليه الظاهر، دون ما احتمله الباطن الذي لا دلالة له على أنه المعني بها، والذي قال السدي في ذلك، وإن كان مذهبا تحتمله الآية، فإنه منزع بعيد، ولا أثر بأن ذلك - كما ذكر - تقوم له حجة فيسلم لها، ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها، فإذا كان الأمر كذلك لم يحل ظاهر التنزيل إلى باطن التأويل. (2:75)

نحوه البغوي. (1:197)

الزجاج: أي كتبري بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، لأن ما عمله الكافر غير نافعة مع كفره، قال الله عز وجل: الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالُهُمْ مُحَمَّد: 1، وقال: فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمُ الْكَهْف: 105. (1:240)

الطوسي: الحسرات: جمع الحسرة وهي أشد من الندامة. [إلى أن قال:]

وفي الآية دلالة على أنه كان فيهم قدرة على البراءة منهم، لأنهم لو لم يكونوا قادرين لم يجز أن يتحسروا على ما فات، كما لا يتحسّر الإنسان لم لم يصعد إلى السماء ولا من كونه في الأرض. (2:69)

الواحدي: في الآخرة. [ثم ذكر قول الربيع وقال:]

لأنهم إذا رأوا حسن مجازاة الله المؤمنين بأعمالهم الحسنة تحسروا على أن لم تكن أعمالهم حسنة فيستحقوا بها من ثواب الله، مثل الذي استحقّه المؤمنون.

(1:252)

الزمخشري: أي ندامات، و(حسرات) ثالث مفاعيل (أرى) ومعناه: أن أعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرون إلا حسرات مكان أعمالهم. (1:327)

ابن عطية: حسرات حال على أن تكون الرؤية بصريّة، ومفعول على أن تكون قلبية، والحسرة أعلى درجات الندامة والهم بما فات، وهي مشتقة من الشيء الحسير الذي قد انقطع و ذهب قوته كالبعير والبصر.

وقيل: هي من «حسر» إذا كشف، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يحسر الفرات عن جبل من ذهب».

الفخر الرّازي: (حسرات) ثالث مفاعيل «رأى».

ص: 37

البيضاوي: ندامات، وهي ثالث مفاعيل «يري» إن كان من رؤية القلب، وإلا فحال. (1:95)

نحوه الشَّرِينِي (1:111)، والمشهَدِي (1:397).

أبو السَّعود: أي ندامات شديدة، فإنَّ الحسرة شدَّة التَّدْم والكمد، وهي تَأَلَّم القلب و انحصاره عمَّا يؤلمه، و اشتقاقه من قولهم: بعير حسير، أي منقطع القوَّة، وهي ثالث مفاعيل «يري» إن كان من رؤية القلب، وإلا فهي حال. والمعنى: إنَّ أعمالهم تنقلب حسرات عليهم، فلا يرون إلاَّ حسرات مكان أعمالهم. (1:228)

الكاشاني: و ذلك إنَّهم عملوا في الدُّنيا لغير الله، أو على غير الوجه الذي أمر الله، فيرونها لا ثواب لها و يرون أعمال غيرهم التي كانت لله قد عَظَّم الله ثواب أهلها. (1:191)

البروسوي: [نحو أبي السَّعود إلاَّ أنَّه قال:]

أصل الحسر: الكشف، و من فات عنه ما يهواه و انكشف قلبه عنه، يلزمه التَّدْم و التَّأسَّف على فواته، فلذلك عبَّر عن الحسرة التي هي انكشاف القلب عمَّا يهواه بلازمه الذي هو التَّدْم. [إلى أن قال:]

و(عليهم) يتعلَّق إمَّا ب(حسرات) و المضاف محذوف، أي على تفریطهم. أو بمحذوف منصوب على أنَّه صفة ل(حسرات) أي حسرات مستولية عليهم، فإنَّ ما عملوه من الخيرات محبوبة بالكفر فيتحسرون لم ضيَّعوها، و يتحسرون على ما فعلوه من المعاصي لم عملوها. (1:271)

الآلوسي: أي ندامات، وهي مفعول ثالث ل(يري) إن كانت الرُّؤية قلبية، و حال من (اعمالهم) إن كانت بصرية، و معنى رؤية هؤلاء المشركين أعمالهم السيئة يوم القيامة حسرات، رؤيتها مسطورة في كتاب لا يُعادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إلاَّ أَحْصَاهَا الكهف: 49، و تيقن الجزاء عليها، فعند ذلك يندمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى، و(عليهم) صفة (حسرات) و جوِّز تعلُّقه بها على حذف المضاف أي تفریطهم، لأنَّ «حسر» يتعدَّى ب«على» و استدلَّ بالآية من ذهب إلى أنَّ الكفَّار مخاطبون بالفروع. (2:36)

المراغي: و المراد من إراءتهم ذلك أنَّه يظهر لهم أنَّ أعمالهم قد كان لها أسوء الآثار في نفوسهم، حتَّى جعلتها مستعبدة لغير الله، فيورثهم ذلك حسرة و شقاء.

فالأعمال هي التي كوَّنت هذه الحسرات في النَّفوس، و لكن ذلك لا يظهر إلاَّ في الدَّار الآخرة التي تسعد فيها النَّفوس أو تشقى. (2:41)

2-... فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. فاطر: 8

ابن عبَّاس: ندامات على هلاكهم إن لم يؤمنوا. (365)

الحسن: أي لا يحزنك ذلك [سوء عمله] عليهم، فإنَّ الله يضلُّ من يشاء و يهدي من يشاء.

مثله قتادة. (الطَّبْرِي 22:118)

ابن زيد: الحسرات: الحزن. (الطَّبْرِيّ 22:118)

الطَّبْرِيّ: فلا تهلك نفسك حزنا على ضلالتهم و كفرهم بالله، و تكذيبهم لك. (22:118)

ص: 38

الرّمخشريّ: (حسرات) مفعول له، يعني فلا تهلك نفسك للحسرات، و(عليهم) صلة (تذهب) كما تقول: هلك عليه حبّا و مات عليه حزنا، أو هو بيان للمتحمّس ر عليه. و لا يجوز أن يتعلّق ب(حسرات) لأنّ المصدر لا يتقدّم عليه صلته. و يجوز أن يكون حالا، كأنّ كلّها صارت حسرات لفرط التّحمّس. [ثمّ استشهد بشعر] (3:301)

نحوه أبو السّعود. (5:273)

الفخر الرّازيّ: سلّى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حيث حزن من إصرارهم بعد إتيانه بكلّ آية ظاهرة و حجّة باهرة، فقال: فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، كما قال تعالى: فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ. الكهف:6.

(26:6)

البيضاويّ: معناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات على غيهم، وإصرارهم على التّكذيب.

و الفاءات الثّلاث للسهبيّة، غير أنّ الأوليين دخلتا على السّبب، و الثّالثة دخلت على المسبّب. و جمع الحسرات للدّلالة على تضاعف اغتمامه على أحوالهم، أو كثرة مساوي أفعالهم المقتضية للتأسّف، و(عليهم) ليس صلة لها، لأنّ صلة المصدر لا تتقدّمه بل صلة (تذهب) أو بيان للمتحمّس عليه. (2:268)

مثله المشهديّ (8:322)، و نحوه الكاشانيّ (4:

232)، و شبّر (5:198).

الشّربينيّ: أي لأجل حسراتك المترادفة لأجل إعراضهم، جمع حسرة و هي شدّة الحزن على ما فات من الأمر. (3:314)

البروسويّ: [نحو الرّمخشريّ و البيضاويّ و أضاف:]

و المعنى: إذا عرفت أنّ الكلّ بمشيئة الله فلا تهلك نفسك للحسرات على غيهم وإصرارهم، و الغموم على تكذيبهم و إنكارهم. (7:321)

الآلوسيّ: الحسرات: جمع حسرة، و هي الغم على ما فاتته و التّدم عليه؛ كأنّه انحسر عنه ما حمّله على ما ارتكبه، أو انحسر قواه من فرط غم، أو أدركه إعياء عن تدارك ما فرط منه.

و انتصبت على أنّها مفعول من أجله، أي فلا تهلك نفسك للحسرات، و الجمع -مع أنّ الحسرة في الأصل مصدر صادق على القليل و الكثير- للدّلالة على تضاعف اغتمامه عليه الصّلاة و السّلام على أحوالهم، أو على كثرة قبائح أعمالهم الموجبة للتأسّف و التّحمّس.

و(عليهم) صلة (تذهب) كما يقال: هلك عليه حبّا و مات عليه حزنا، أو هو بيان للمتحمّس ر عليه، فيكون ظرفا مستقرا، و متعلّقه مقدّر كأنّه قيل: على من تذهب؟ فقيل: عليهم.

و جوّز أن يتعلّق ب(حسرات) بناء على أنّه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفا، و هو الذي اختاره. و الرّمخشريّ لا يجوز ذلك، و جوّز أن يكون (حسرات) حالا من (نفسك)، كأنّ كلّها صارت حسرات لفرط التّحمّس. (22:170)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: الحسرات: جمع حسرة، وهي الغمّ لمافات و التّدم عليه، وهي منصوبة لأنّه مفعول لأجله، و المراد بذهاب النّفس عليهم: هلاكها فيهم لأجل

ص: 39

الحسرات النَّاشئة من عدم إيمانهم. (17:19)

مكارم الشيرازي: وهذا التعبير يشابه ما ورد في الآية:3، من سورة الشعراء: لَعَلَّكَ بِاِخْتِافِ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. التعبير ب(حسرات) الذي هو مفعول لأجله لما قبله في الجملة، إشارة إلى أنه ليس عندك عليهم حسرة واحدة بل حسرات: حسرة على تضييع نعمة الهداية، حسرة على تضييع جوهر الإنسانيّة، حسرة على تضييع حاسة التشخيص إلى حدّ رؤية القبيح جميلا، وأخيرا حسرة على الوقوع في نار الغضب والقهر الإلهي.

و لكن لما ذا فلا تذهب نفسك عليهم حسرات! لأجل إن الله عليهم بما يصنعون واضح من نبرة الآية شدة تحرق الرسول صلى الله عليه و آله على الضالين والمنحرفين، وكذلك هي حال القائد الإلهي المخلص يتألم لعدم تقبل الناس الحق و تسليمهم للباطل، و ضربهم بكل أسباب السعادة عرض الجدار، إلى حدّ كأنّ روحه تريد أن تفارق بدنه. (14:28)

يستحسرون

و لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ. الأنبياء:19

ابن عباس: لا يعيون من عبادة الله. (270)

نحوه قتادة(الطبري 17:12)، و السدي(350)، و مقاتل(الواحدي 3:233)، و الزجاج(3:387)، و البغوي(3:285)، و التسي(3:75)، و الكاشاني(3:333)، و شبر(4:190).

لا يرجعون. (الطبري 17:12)

لا يستنكفون. (القرطبي 11:277)

مثله الكلبي. (الماوردي 3:441)

مجاهد: لا يحسرون. (الطبري 17:12)

السدي: لا ينقطعون عن العبادة.

(الواحدي 3:233)

ابن زيد: لا يملّون ذلك الاستحسار، و لا يفترّون، و لا يسأمون. (الطبري 17:12)

أبو زيد: لا يكلّون. (القرطبي 11:278)

ابن الأعرابي: لا يفشلون. (القرطبي 11:278)

الطبري: و لا يعيون من طول خدمتهم. (17:11)

القَمِّي: أي لا يضعفون. (2:68)

السَّجِسْتَانِيّ: (يستحسرون) أي يعيون «يستفعلون» من الحسير، وهو الكالّ المعبي.

نحوه ابن جزّي الكلبّي (3:24)، و عبد الكريم الخطيب (5:858).

الماورديّ: فيه أربعة تأويلات: [نقل قول ابن زيد و قتادة و الكلبّي ثمّ قال:]

الرّابع: لا ينقطعون، مأخوذ من الحسير و هو البعير المنقطع بالإعياء. [ثمّ استشهد بشعر]. (3:441)

نحوه الطّبرسيّ (4:42)، و القرطبيّ (11:277).

الطّوسيّ: [نقل قول قتادة و ابن زيد ثمّ قال:]

وقيل: معناه يسهل عليهم السّبيح، كسهولة فتح الطّرف و النّفس -في قول كعب- و الاستحسار: الانقطاع من الإعياء، مأخوذ من قولهم: حسر

عن ذراع، إذا كشف عنه. (7:237)

ص: 40

الرّمخشريّ: إن قلت: الاستحسار مبالغة في الحسور، فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفي عنهم أدنى الحسور.

قلت: في الاستحسار بيان أنّ ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه، وأنهم أحقاء لتلك العبادات الباهظة بأن يستحسروا فيما يفعلون، أي تسييحهم متّصل دائم في جميع أوقاتهم، لا يتخلّله فترة بفرغ أو شغل آخر. (2:566)

نحوه الرّازي. (227)

البيضاويّ: ولا يعيون منها، وإّما جيء بالاستحسار الذي هو أبلغ من الحسور، تنبيها على أنّ عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ولا يستحسرون. (2:69)

مثله المشهديّ (6:364)، نحوه الشّرينيّ (2:500).

البروسويّ: لا- يكلّون ولا- يعيون، يقال: حسر واستحسر، إذا تعب وأعيأ، يعني أنّ «استفعل» بمعنى «فعل» نحو قرّ واستقرّ. [ثمّ ذكر كلام الرّاعب] (5:462)

أبو السّعود: ولا يكلّون ولا يعيون، وصيغة «الاستفعال» المنبئة عن المبالغة في الحسور، للتّنبية على أنّ عباداتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك لا يستحسرون، لإفادة نفي المبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة، كما أنّ نفي الظّلاميّة في قوله تعالى: وَ مَا أَنَا بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ ق:29، لإفادة كثرة الظلم المفروض تعلّقه بالعبيد، لا لإفادة نفي المبالغة في الظلم، مع ثبوت أصل الظلم في الجملة. (4:329)

الآلوسيّ: أي لا يكلّون ولا يتعبون. يقال: حسر البعير واستحسر كلّ وتعب، وحسرت أنا، فهو متعبّ ولازم. ويقال أيضا: أحسرت بالهمز.

والظّاهر أنّ الاستحسار حيث لا طلب كما هنا أبلغ من الحسور، فإنّ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى، والمراد من الاتّحاد بينهما الدالّ عليه كلامهم الاتّحاد في أصل المعنى. (17:21)

المراغيّ: أي والملائكة الذين شرفت منزلتهم عند ربّهم لا يستعظمون عن عبادته ولا يكلّون ولا يتعبون. (17:17)

الطّباطبائيّ: المراد بقوله: وَ مَنْ عِنْدَهُ الْمَخْصُوصُونَ بموهبة القرب والحضور، وربّما انطبق على الملائكة المقرّبين، وقوله: يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ بمنزلة التّفسير لقوله: وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ أي لا يأخذهم عيٌّ وكلال بل يسبّحون اللّيل والنّهار من غير فتور، والتّسييح باللّيل والنّهار كناية عن دوام التّسييح من غير انقطاع. [إلى أن قال:]

فكأنّ قوله: وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا- يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ إلخ إشارة إلى أنّ ملكه تعالى -وقد أشار قبل إلى أنّه مقتض للعبادة والحساب والجزاء- على خلاف الملك الدائر في المجتمع الإنسانيّ، فلا يطمئنّ طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب والجزاء.

ويمكن أن يكون الجملة في مقام التّرقيّ، والمعنى له من في السّماوات والأرض، فعليهم أن يعبدوا، وسيحاسبون من غير استثناء، حتّى أنّ من عنده من مقرّبي عباده وكرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون بل يسبّحونه تسييحا دائما غير منقطع.

فضل الله: أي لا يعترهم إعياء ولا كلال مهما امتد بهم الزمن، أو كبر حجم العبادة، أو كثر عددها، لأن وعيه الوجداني والروحي لعلاقتهم بالله يجدد نشاطهم، ويقوي روحانياتهم، ويبعث فيهم روح التجدد.

الوجوه والنظائر

الحيري: الحسرة على ثلاثة أوجه:

أحدها: العذاب، كقوله: كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمُ الْبَقْرَةَ: 167.

والتاني: الحزن، كقوله: لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ آل عمران: 156، وقوله: قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا الْأَنْعَامَ: 31.

والتالث: الندامة، كقوله: يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ يس: 30، وقوله: أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي الزمر:

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الحسر، أي الكشف.

يقال: حسر الشيء عن الشيء يحسره ويحسره حسرا وحسورا فانحسر، أي كسطه وكشفه، وحسر عن ذراعيه: كشف عنهما، وحسرت كمي عن ذراعي أحسره وأحسره حسرا: كشفته، وحسرت الريح السحاب حسرا: كشفته.

والحاسر: خلاف الدارع، والذي لا بيضة على رأسه؛ والجمع: حسر. والحسر: الرجالة في الحرب، لأنه لا دروع عليهم ولا بيض. ورجل حاسر: لا عمامة على رأسه، وامرأة حاسر أيضا: حسرت عنها درعها، وكل مكشوفة الرأس والذراعين؛ والجمع: حسر وحواسر.

وحسر البحر عن الشاطئ والساحل يحسر ويحسر: نضب عنه حتى بدا ما تحت الماء من الأرض.

وحسرت الطير تحسيرا: سقط ريشها، وتحسر الوبر عن البعير، والشعر عن الحمار: سقط.

والمحسرة: الممكنة. يقال: حسرت البيت، أي كنسته بالمحسرة، لأنها تكشف القمامة عن أرضه.

ومحاسر الفلاة: متونها التي تنحسر عن التبات.

يقال: فلاة عارية المحاسر، أي ليس فيها كرم من شجر.

وتحسر لحم البعير، أن يكون له سمنة حتى كثر شحمه وامتأل سنامه، فإذا ركب أياما، فذهب رهل لحمه واشتد بعد ما اكتنز منه في

مواضعه، فقد تحسّر، و منه:

تحسّرت النَّاقَة و الجارية: صار لحمها في مواضعه.

و الحسار: ضرب من الثّبات يسلح الإبل، كأنّه يكشف عمّا في بطونها و ما تناولت.

2- و من المجاز: الحسر و الحسر و الحسور: الإعياء و التّعب، يقال: حسرت الدّابة و النَّاقَة حسرا و استحسرت، أي أعيت و كلّت، لانكشاف قواها، أو لأنّ الإتعاب يتحسّر باللّحم، أي يذهب به. و حسر السّير الدّابة يحسرها و يحسرها حسرا و حسورا، و أحسرها و حسّرها أيضا: أتعبها، فهي حاسر

ص: 42

و حاسرة و حسير؛ و الجمع: حسرى.

و حسر العين: بعد ما حدقت إليه أو خفاؤه؛ يقال:

حسرت العين: كَلَّتْ، و حسرهما يحسرها: أَكَلَّهَا، و حسر بصره يحسر حسورا: كَلَّ و انقطع نظره من طول مدى و ما أشبه ذلك، فهو حسير و محسور.

و الحسرة: شدة التدم و الغم على ما فات، يقال:

حسر يحسر حسرا و حسرة و حسرانا، أي اشتدت ندامته على أمر فاته، فهو حسير و حسران، و حسرت غيري تحسيرا: أوقعته في الحسرة، و التحسر: التلّهُف، و ذلك لانكشاف أمره في جزعه و قلة صبره، فكأنه انحسرت قواه من فرط غم.

و حسروه يحسرونه حسرا و حسرا: سألوه فأعطاهم حتى لم يبق عنده شيء.

و فلان كريم المحسر: كريم المخبر، أي إذا كشفت عن أخلاقه، وجدت ثم كريما.

3- و قولهم: فحل حاسر و فادر و جافر، إذا ألقح شوله فعدل عنها و تركها، من «ج س ر»، يقال منه:

جسر الفحل و فدر و جفر، إذا ترك الضراب.

الاستعمال القرآني

جاءت فعلا مضارعا من الاستفعال مرّة، و مصدرا مفردا و جمعا 9 مرّات، و فعيلا و مفعولا كلّ منهما مرّة في 12 آية:

1- وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ الْأَنْبِيَاءَ: 19

2- لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ آل عمران: 156

3- فَسَيُفْقِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ الْأَنْفَالَ: 36

4- وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ* وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ الْحَاقَّة: 50، 49

5- وَ أَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ

مريم: 39

6- أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ الزّمر: 56

7- حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَطْنَا فِيهَا الْأَنْعَام: 31

8- يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ يس:30

9- فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ فاطر:8

10- كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمُ الْبَقْرَةَ:167

11- ثُمَّ أَرْجَعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ الملك:4

12- وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا الإسراء:29

يلاحظ أولاً: أنه جاء فعل واحد من هذه المادة (يستحسرون) في (1) من باب «الاستفعال» وقد نفي ب«لا» عطفًا على (لا يستكبرون)، وهو في محل رفع؛ وفيه بحوث:

1- يفيد هذا اللفظ معنى الكلال والضعف وفقاً للسياق واللغة، فالسياق يشير إلى عبادة الملائكة

ص: 43

المقرّبين، وإن لم يتقدّم لهم ذكر، فهم- كما أخبر الله- لا يأنفون من عبادته و لا يكلّون عنها. واللّغة تصرّح بهذا المعنى أيضا، وهو معنى مجازي، كما تقدّم في الأصول اللّغويّة.

2- بين (يستكبرون) و(يستحسرون) مناغمة و جرس، فهما مزدوجان و متناظران، و لو لا هذا الازدواج و التناظر، لاختلّت نغمة اللفظين و تغيّر جرسهما، فإن استعمل لفظ «يكابرون» أو «يتكبرون» بدل (يستكبرون)- و هي ألفاظ بمعنى واحد- انعدم التناسق بين اللفظين. كما أنّه ليس في مادّة «ح س ر» - كما مرّ- «فاعل» و «تفعّل» بمعنى استحسر، أي كلّ و ضعف، و هذا يكشف عن سرّ تناسب ألفاظ القرآن لفظا و معنى!

3- و قال أبو السّعود: «صيغة» الاستفعال «المنبئة عن المبالغة في الحسور للتنبية على أنّ عباداتهم بثقلها و دوامها حقيقة بأن يستحسر منها، و مع ذلك لا يستحسرون، لا لإفادة نفي المبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة».

و قال الآلوسي: «الظّاهر أنّ الاستحسار- حيث لا طلب كما هنا- أبلغ من الحسور، فإنّ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى، و المراد من الاتّحاد بينهما- الدالّ عليه كلامهم- الاتّحاد في أصل المعنى».

و قال الطّباطبائي: «قوله: يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَقْتُرُونَ الْأَنْبِيَاءَ: 20، بمنزلة التّفسير لقوله: وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ أَي لَا يَأْخُذُهُمْ عِيٌّ وَ كَلَالٌ، بَلْ يَسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ مِنْ غَيْرِ فَتْوَرٍ».

ثانيا: و جاء منها (حسرة) سبع مرّات: نكرة منصوبة (5) مرّات؛ مفعولا ل (يجعل) في (2)، و خبرا ل (تكون) في (3)، و منادى ب «يا» أداة التّداء، و التّحسر في (6-8)، و مرّة مرفوعة، خبر «أنّه» في (4)، و مرّة معرفة مجرورة بالإضافة في (5). و فيها بحوث:

أ- جعل ظنّ الكافرين حسرة في قلوبهم (2):

1- تعدّي لفظ الحسرة المجرد من (أل) التّعريف ب (على) مفردا و جمعا في جميع الآيات، إلّا في هذه الآية، فقد جاء متعدّيا ب (في)، فما السرّ في ذلك؟

في (في) هنا و جهان: الأول: ظرف، كقوله: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ الفتح: 4، و الثّاني: متعلّق بمحذوف نعت ل (حسرة)، و التّقدير:

ليجعل الله ذلك حسرة كائنة أو مكنونة في قلوبهم.

و الوجه الأوّل أقرب، لأنّ عدم التّقدير أولى من التّقدير - كما قيل - و الحسرة و الحزن و التّدامة و أمثالها مركزها القلب.

2- و تكمن أسباب الحسرة في قلوب الكافرين في الأمور الثّالية، كما ذكرها المفسّرون:

الخيبة فيما أمّلوا من الموافقة لهم من المؤمنين، و ما فاتهم من عزّ الظّفر و الغنيمة، و اعتقادهم الخاطي أنّ من مات منهم ما كان له أن يموت لو قعد في بيته، و نهى الله عن معتقدهم و الأمر بخلافها، و انتهاء المؤمنين بنهي الله و الائتمار بأمره، و غير ذلك.

3- و قال الطّباطبائي: «أي ليعذبهم بها، فهو من قبيل وضع المغيّا موضع الغاية»، و هو وجه و جيه، غير أنّ الآية لم تذكر الغاية، و ظاهرها يدلّ على حسرتهم في

ب-إنفاق الكافرين أموالهم حسرة عليهم(3):

1-تقدّم المعمول(عليهم)على عامله(حسرة) مفردا دون سائر الآيات، وهذا يفيد إثبات الحسرة للكافرين و حصره وقصرهم عليهم، ونفيه عمّن عداهم، وهذا ما يعرف بالقضية المسوّرة عند المناطقة.

و تقديم ما حقه التأخير في جميع مواضع القرآن ينبئ عن أمر خطير، كما في هذه الآية، لأنها من سورة الأنفال التي نزلت بعد غزوة بدر، فهي تنبئ عمّا سيكون، وهو ما وقع في غزوة أحد، فكانت أموال الكفار التي أنفقوها للصدّ عن سبيل الله عليهم حسرة. ويخبر قوله في نفس الآية: ثُمَّ يُغْلَبُونَ بِأَنفُسِهِمْ الْمَذْهَلِ فِي فَتْحِ مَكَّةَ، وَهنا سكبوا العبرات، وتجاوزوا الحسرات.

2-و ذكر المفسّرون أسباب كون أموالهم عليهم حسرة، فقال الطبريّ: «لأنّ أموالهم تذهب و لا يظفرون بما يأملون و يطمعون فيه من إطفاء نور الله».

و احتمال الماورديّ لذلك وجهين: «أحدهما: يكون إنفاقها عليهم حسرة و أسفا عليها. و الثاني: تكون خيبتهم فيما أمّلوه من الظفر عليهم حسرة تحذّرهم بعدها».

و قال الزّمخشريّ: «تكون عاقبة إنفاقها ندما و حسرة، فكانّ ذاتها تصير ندما و تنقلب حسرة».

و قال الطبرسيّ: «لا ينتفعون بذلك الإنفاق لا في الدنيا و لا في الآخرة، بل يكون وبالاً عليهم».

ج-التحسّر على التّريط في جنب الله و في السّاعة (6 و 7).

1-خاطب الله عباده المسرفين على أنفسهم في آيات ثلاث قبل(6)، قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ... وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ الزّمر: 53-55، و أمرهم بالانقياد له، و حذّره من إتيانهم العذاب بغتة، و حينئذ يقول الإنسان: يا ندامتا على ما فرّطت في جنب الله. و أكّد في(7) خسران المكذّبين بلفظه، و بيّن أنّهم يقولون حينما تأتي السّاعة بغتة: يا ندامتا على ما فرّطنا في الدنيا.

و سياق الآيتين تخويف لمشركي مكّة بحلول يوم الجزاء بغتة، لأنّهم كانوا سادرين في غيهم، ماضين في عمائيتهم. و ليس لمن ركب رأسه أنكى من تخويفه بعقاب مباحة، و تفرّعه بتفريط في حقّ الله أو حقّ نفس، فجعل لأعماله غاية و مغيباً.

2-نوديت الحسرة في هاتين الآيتين نداء تنبيه على المجاز، و التّقدير كما قالوا: يا حسرة احضري فهذا أوانك، فالتنبيه للمخاطبين، و هم أهل مكّة كما ذكرنا.

3-الألف في(يا حسرتي)دعاء في الاستغاثة، و هي منقلبة عن ياء المتكلّم، أي يا حسرتي، على الإضافة، و بها قرئ. و قرئ أيضا (يا حسرتاي) بسكون الياء و فتحها، و(يا حسرتاه)بهاء السّكت.

4-و نداء الحسرة فيهما من المسرفين، و في(8)من الله تعالى على العباد كما يأتي.

د-الحسرة على العباد(8):

1- المتحسّر عليه هنا العباد الكافرون بقرينة (يستهبزون)، لأنّ العباد المؤمنين لا- يستهبزون بالرّسل، وفي الإطلاق: (العباد) هنا نكات، ستأتي في «ع ب د» إن

ص: 45

شاء الله. كما اختصت الحسرة و الحسرات بالكافرين في جميع المواضع، سواء كانت الحسرة من الله عليهم أم من الرسول أم من أنفسهم؟

2- وقرّر النّحاة أنّ (يا) حرف نداء، و(حسرة) منادى منكر للتكثير، للمبالغة في الدلالة على أنّ هذا زمان الحسرة و التّعجب، فليس فيه متحسّر، بل هو نداء مجازي يراد به تنبيه المخاطب، كما تقدّم في (6 و 7).

3- وذهب كثير من المفسّرين إلى أنّه نداء حقيقي، و المتحسّر هو الله، أو الملائكة، أو الرّسل الثلاثة، أو الذي جاء من أقصى المدينة، أو المؤمنون، أو الكافرون.

و المتحسّر عليه الرّسل عامّة، أو الرّسل الثلاثة خاصّة، أو النّفس.

4- وقرئ بقراءتين أخريين: (يا حسرة العباد)، من غير كلمة (على)، على الإضافة إليهم لاختصاصها بهم؛ من حيث إنّها موجهة إليهم. و المراد بالمتحسّر عليه في هذه القراءة العباد مكذّبو الرّسل، و المتحسّر هو غيرهم.

و (يا حسره على العباد) بهاء ساكنة، إجراء للوصول مجرى الوقف، كأنه تأوّه.

ثالثا: و جاء منها (حسرات): جمع حسرة، مرّتين منكرتين منصوبتين؛ حالا- أو مفعولا لأجله في (9)، و مفعولا- ثالثا ل(يريههم) أو حالا في (10). و فيهما بحث:

1- ذهب المفسّرون قاطبة- عدا قليل منهم- إلى أنّ (حسرات) في (9) مفعول لأجله، أي فلا تذهب نفسك عليهم للحسرات و الغمّ، و هو الأصحّ. و جوّز الرّمخسري أنّ يكون حالا، و قال: «كأنّ كلّها صارت حسرات لفرط التّحسّر»، و كذا ينيئ ظاهر كلام ابن عبّاس و الطّبري.

2- فيفيد تقدّم المعمول (عليهم) على عامله (حسرات) ما أفاده في الآية (3) من عليّهم حسرة، و منع الرّمخسري أنّ يتقدّم المتعلّق على المتعلّق به إذا كان مصدرا، و تمحلّ لذلك، فجعل (عليهم) تارة صلة (تذهب)، و مثل بقولهم: هلك عليه حبّا، و مات عليه حزنا، و جعله بيانا للمتّحسّر عليه تارة أخرى.

و لكن لم يرد في السّماع: ذهب عليه، كما في هلك عليه و مات عليه، إلّا أنّ يضمن الذّهاب هنا معنى الهلاك و الموت، و هذا يحتاج إلى تكلف و تقدير، و عدم التّقدير أولى من التّقدير، و هو ما ذكرناه، لأنّه يجوز تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفا، و هو الأقرب و الأصحّ.

3- عدّ الرّمخسريّ و الفخر الرّازيّ و غيرهما (حسرات) في (10) مفعولا- ثالثا ل(يريههم)، و كذا قال ابن عطية و البيضاويّ و أبو السّعود و الآلوسيّ و غيرهم، إلّا أنّهم اشترطوا على أنّ تكون الرّؤية قلبية، و إذا كانت الرّؤية بصرية فهو حال؛ و هو وجه حسن.

رابعا: و جاء منها (حسيرة) مرّة واحدة في (11)، و هو في محلّ نصب حال من (البصر)، أو من الضّمير في (خاسئا). و فيه بحث:

عدّه بعض «فعليا» بمعنى «فاعل»، و بعض «فعليا» بمعنى «مفعول»، فيدلّ قول الرّجّاح: «قد أعيأ من قبل أن يرى في السّماء خلا» على أنّه فاعل، و يدلّ قول ابن عبّاس: «عبيّ كليل منقطع» على أنّه مفعول، من قولهم:

حسر بصره يحسر حسورا، أي كلّ وانقطع نظره من طول مدى، و ما أشبه ذلك، فهو حسير و محسور أيضا.

خامسا: و جاء منها (محسور) مرّة واحدة في (12)، حالا منصوبة. وفيه بحث:

الخطاب للتبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ الْمُرَادُ بِهِ غَيْرُهُ، لِأَنَّهُ مَا كَانَ يَمْلِكُ مَا يَدَّخِرُهُ، وَإِنْ مَلَكَ أَنْفَقَهُ عَلَى مُسْتَحَقِّهِ فِي يَوْمِهِ.

و نحوه قوله قبله: لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقَعَّ دَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا الْإِسْرَاءُ: 22، وَ هُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا جَعَلَ مَعَ اللَّهِ شَرِيكًَا مِنْذُ أَنْ عَرَفَهُ وَ وَحْدَهُ. وَ لَذَا كَانَ وَاقِفًا كَالطُّودِ الشَّامِخِ بَيْنَ أَصْحَابِهِ مَمْدُوحًا عَزِيْزًا، وَ قَائِمًا كَالْقَمَرِ بَيْنَ النَّجُومِ نَزِيْهًا بِهَيْجَا.

سادسا: ثلاث منها مدنيّة، و الحسرة في اثنتين منها:

(2 و 3) راجعة إلى الدّنيا و في واحدة (10) إلى الآخرة.

و تسعة منها مكّيّة، و الحسرة في أربعة منها: (4-8) راجعة إلى الآخرة و في خمسة (1 و 8 و 9 و 11 و 12) إلى الدّنيا، فالحسرة في الدّنيا أكثر منها في الآخرة بنسبة 7/5 فلاحظ.

ص: 47

6 أَلْفَاظ، 6 مَرَّات: 4 مَكِّيَّة، 2 مَدِّيَّتَانِ

فِي 4 سُور: 3 مَكِّيَّة، 1 مَدِّيَّة

تَحْسُونَهُمْ 1-: 1 أَحْسُوا 1:1

حَسِيصَهَا 1:1 تَحَسَّ 1:1

أَحَسَّ 1-: 1 فَتَحَسَّسُوا 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الحس: القتل الدريع.

و الحس: إضرار البرد الأشياء. تقول: أصابتهم حاسة من البرد، و بات فلان بحسة سوء، أي بحال سيئة و شدة.

و الحس: نفضك التراب عن الدابة بالمحسة و هي الفرجون. يقال: «ما سمعت له حسا و لا جرسا» فالحس:

من الحركة، و الجرس: من الصوت.

و الحس: داء يأخذ النفساء في رحمها.

و أحسست من فلان أمرا، أي رأيت.

و على الرؤية يفسر قوله عزّ و جلّ: فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ آل عمران: 52، أي رأى.

و يقال: محسة المرأة: دبرها.

و يقال: ضرب فلان فما قال: حسّ و لا بسّ، و منهم من لا ينون و يجزّ، فيقول: حسّ، و منهم من يكسر الحاء.

و العرب تقول عند لدعة نار أو وجع: حسّ حسّ.

و الحسّ: مسّ الحمى أول ما تبدو.

و الحسّ: الحسيس تسمعه يمرّ بك و لا تراه. [ثمّ استشهد بشعر]

و تحسّست خبرا، أي سألت و طلبت. (3:15)

سيويه : هذا باب ما شدّ من المضاعف، فثبته بباب أقمت، وليس بمتلثب.

وذلك قولهم: أحست، يريدون: أحسست، وأحسن يريدون: أحسسن. وكذلك تفعل به في كلّ بناء تبني اللّام من الفعل فيه على السّكون و
لا تصل إليها

ص: 49

الحركة، شَبَّهوا بـ«أقمت» لأنَّهم أسكنوا الأولى، فلم تكن لتثبت و الآخرة ساكنة. فإذا قلت: لم أحس، لم تحذف، لأنَّ اللام في موضع قد تدخله الحركة، ولم يبين على سكون لا تناله الحركة، فهم لا يكرهون تحريكها.

ألا- ترى أنَّ الذين يقولون: لا- تردّ، يقولون: رددت كراهية للتَّحريك في «فعلت»، فلمَّا صار في موضع قد يحركون فيه اللام من رددت، أثبتوا الأولى، لأنَّه قد صار بمنزلة تحريك الإعراب إذا أدرك، نحو: يقول، و يبيع. (4:421)

الكسائي: يقال: جرى به من حسك و بسك، أي اتت به على كلِّ حال، من حيث شئت.

(الجوهري 3:909)

أبو عمرو و الشَّيباني: ضربته، فما قال: حس و لا بس. (1:153)

الحساس، إذا طلب الإنسان الشيء فلم يقدر عليه، قال: لا حساس منه. (1:189)

يقال: جاء به من حسه و بسه، أي من جهده.

و لأطلبته من حسِّي و بسِّي، أي من جهدي. [ثم استشهد بشعر] (الجوهري 3:909)

الفراء: حسست له، أي رقت له و رحمته.

(الأزهري 3:406)

الإحساس: الوجود. تقول في الكلام: هل أحسست منهم من أحد؟

تقول: من أين حسيت هذا الخبر، يريدون: من أين تخبرته. [ثم استشهد بشعر]

و قد تقول العرب: ما أحست منهم أحدا، فيحذفون السين الأولى. [ثم استشهد بآية طه: 97، و الواقعة: 65]

(الأزهري 3:408)

أبو زيد: الحساس: الشؤم، و هو من قولهم:

حسهم، إذا استأصلهم. (175)

حسست له، و ذلك أن يكون بينهما رحم فيرق له. (الأزهري 3:406)

جاءنا بالمال من حسه و بسه، و من حسه و عسه، و من حسه و بسه، أي من حيث شاء.

نحوه أبو عبيدة. (الأزهري 3:410)

جعلت اللّحم على الجمر قلت:

حسسته. (الأزهريّ 3:410)

الأصمعيّ: الحسّ بكسر الحاء: الرّقة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 3:406)

أول ما يجد الإنسان مسّ الحمى قبل أن تأخذه و تظهر، فذلك الرّسّ. ويقال: وجد حسّا من الحمى.

ويقال: جيء به من حسك و بسك. أي من حيث كان و لم يكن.

ويقال: ضربه فما قال: حسّ يا هذا، وهذه كلمة كانت تكره في الجاهليّة. و حسّ مثل أوّه.

و الحسّ: برد يحرق الكلاً. يقال: أصابتهم حاسّة، و يقال: إنّ البرد محسّ للنبت. (الأزهريّ 3:407)

و يقال لسماك صغار تكون بالبحرين: الحساس، و هو سمك يجفّف.

و يقال: انحسّت أسنانه، إذا تكسّرت و تحاتّت. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 3:409)

هو [حسحت اللّحم] أن تقشر عنه الرّماد بعد ما

يخرج من الجمر. (الأزهري 3:410)

اللحياني: مرّت بالقوم حواس، أي سنون شداد.

وأرض محسوسة: أصابها الجراد أو البرد.

ويقال: لآخذنّ منك الشيء بحس، أو ببس، أي بمشادة، أو رفق.

ويقال: اقتص من فلان فما تحسحس، أي ما تحرك و ما تصوّر. (الأزهري 3:410)

تحسّس فلانا و من فلان، أي تبجّث.

ما أحسّ منهم أحدا، أي ما رأى.

(ابن سيده 2:495)

وأصابت الأرض حاسّة، أي برد.

و المحسوس: المشئوم. (ابن سيده 2:497)

أبو عبيد: في حديث زيد بن صوحان حين ارتتّ يوم الجمل، فقال: «ادفنوني في ثيابي و لا تحسّوا عني ترابا».

قوله: لا تحسّوا، أي لا تنفضوه، و من هذا قيل:

حسست الدابة أحسّها، إنّما هو نفضك عنها التراب.

و الحسّ في غير هذا: القتل.

و منه الحديث: «...أنّه أتى بجراد محسوس فأكله» يعني الذي قد مسّته النار، أي قتلته. و أمّا الحسّ فهو بالألف، يقال منه: ما أحسست فلانا

إحساسا. (3:391)

تحسّست الخبر و تحسّيته. (الأزهري 3:409)

ابن الأعرابي: تحسّ، أي تحرق، و تفني من الحاسّة، و هي الآفة التي تصيب الزرع و الكلاً فتحرّقه.

نحوه أبو الهيثم. (الأزهري 3:406)

الحاسوس: المشئوم من الرجال.

(الأزهري 3:407)

تَحَسَّت الخبير، و تحَسَّسته بمعنى واحد.

و يقال: أَحَسَّت الخبير و أَحسته، و حسيت و حست، إذا عرفت منه طرفا.

و تقول: ما أَحَسَّت بالخبير و ما أَحست و ما حسيت و ما حسته، أي لم أعرف منه شيئا.

الحساس: الشؤم. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري 3:409)

ألزق الحسّ بالأسّ. الحسّ: الشّرّ، و الأسّ: أصله.

الحسّ: الحيلة. و الحساس مثل الجذاذ من الشّيء.

و كسار الحجارة الصّغار: حساس. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 3:409)

و حسّهم يحسّهم: وطّهم و أهانهم.

(ابن سيده 2:492)

ابن السّكّيت: الحسّ: مصدر حسست القوم أحسّهم حسّا، إذا قتلتهم، و حسست الدّابة أحسّتها حسّا.

و الحسّ: من أَحَسَّت بالشّيء. و الحسّ أيضا:

وجع يأخذ النّفساء بعد الولادة. (إصلاح المنطق: 26)

الدّينوريّ: الحاسّة: الرّيح تحثي التّراب في الغدر فتملئوها، فيبيس الثّرى. (ابن سيده 2:497)

ابن أبي اليمان: و الحسيس: الصّوت...

و الحسيس، و الدّسيس و الرّسيس: رسيس الحمّى، و هوسها. (469)

المبرّد: حسّت و حسست، و ودت و وددت، و همت و هممت، و قوله عزّ و جلّ: لا يَسْمَعُونَ

حَسِيْسَهَا الْأَنْبِيَاء:102، أَي لَا يَسْمَعُونَ حَسَّهَا وَحَرَكَةَ تَلْهَبُهَا، وَالْحَسِيْسُ وَالْحَسَّ: الْحَرَكَةُ.

(الْأَزْهَرِيُّ 3:408)

الرَّجَّاجُ: مَعْنَى أَحَسَّ فِي اللُّغَةِ: عِلْمٌ وَوَجْدٌ، وَيُقَالُ:

هَلْ أَحَسْتَ؟ فِي مَعْنَى هَلْ أَحَسَسْتَ؟ وَيُقَالُ: حَسِيْتُ بِالشَّيْءِ، إِذَا عَلِمْتَهُ وَعَرَفْتَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَيُقَالُ: حَسَّهْمُ الْقَائِدُ، أَي قَتَلَهُمْ. (1:416)

وَ حَسَّ الْوَلَدُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ أَحَسَّ، إِذَا يَبَسَّ. (فَعَلْتُ وَ أَفَعَلْتُ: 11)

وَ حَسَّ الرَّجُلُ الْقَوْمَ، إِذَا قَتَلَهُمْ، وَ حَسَّ الدَّابَّةُ بِالْمَحْسَةِ، وَ أَحَسَّ بِالشَّيْءِ، إِذَا عَلِمَ بِهِ.

(فَعَلْتُ وَ أَفَعَلْتُ: 12)

جِيءَ بِهِ مِنْ حَسَّكَ وَ بَسَّكَ أَي مِنْ حَيْثُ كَانَ وَ لَمْ يَكُنْ وَ تَأْوِيلُهُ: جِيءَ بِهِ مِنْ حَيْثُ تَدْرِكُهُ حَاسَّةٌ مِنْ حَوَاسِّكَ أَوْ يَدْرِكُهُ تَصَرَّفٌ مِنْ تَصَرَّفِكَ.

(الْأَزْهَرِيُّ 3:407)

ابْنُ دُرَيْدٍ: حَسَّ يَحْسُ حَسًّا، وَ أَحَسَّ أَيْضًا، مِنْ قَوْلِهِمْ: حَسَسْتُ بِالشَّيْءِ وَ أَحَسَسْتَهُ وَ أَحَسَسْتُ بِهِ.

وَ الْمَصْدَرُ: الْحَسَّ، وَ الْحَسِيْسُ. وَ قَدْ قَالُوا: حَسِيْتُ بِالشَّيْءِ، فِي هَذَا الْمَعْنَى؛ وَ الْأَسْمُ: الْحَسَّ.

«مَا سَمِعْتُ لَهُ حَسًّا وَ لَا جَرَسًا» إِذَا أَفْرَدُوا قَالُوا: مَا سَمِعْتُ لَهُ جَرَسًا. فَيَا قَالُوا: مَا سَمِعْتُ لَهُ حَسًّا وَ لَا جَرَسًا.

بِكَسْرِ الْجِيمِ، عَلَى الْإِتْبَاعِ.

وَ الْحَسَّ: وَجَعٌ يَصِيبُ الْمَرْأَةَ بَعْدَ وِلَادَتِهَا.

وَ الْحَسَّ: الْقَتْلُ الْمَسْتَأْصِلُ الْكَثِيرُ. يُقَالُ: أَحَسَسْتُ بِهِ وَ أَحَسْتُ بِهِ وَ حَسِيْتُ بِهِ.

وَ فُلَانٌ يَحْسُ لِفُلَانٍ حَسًّا- إِذَا عَطَفْتَهُ عَلَيْهِ الرَّحْمَ- وَ مِنْهُ قَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْعَامِرِيَّ لِيَحْسُ لِلسَّعْدِيِّ» لَمَّا بَيْنَهُمَا مِنَ الرَّحْمِ.

وَ حَسَسْتُ النَّاقَةَ حَسًّا.

وَ حَسَّ الْبَرْدُ التَّبُّتَ حَسًّا، إِذَا أَحْرَقَهُ. وَ الْبَرْدُ مَحْسَةٌ لِلتَّبُّتِ، يَفْتَحُ الْمِيمَ. وَ مَحْسَةُ الدَّابَّةِ، بِكَسْرِهَا.

وَ حَسَّ، بِكَسْرِ السِّينِ: كَلِمَةٌ تُقَالُ عِنْدَ الْأَلَمِ.

وَ الْحَسَّاسُ: سَمَكٌ جَافٌّ صَغَارٌ، لُغَةٌ عِبْدِيَّةٌ.

و الحسّ: مسّ الحمى أول ما تبدو.

و انحسّت أسنانه، إذا تساقطت. [و استشهد بالشعر 3 مرّات]. (1:59)

إنّما ألصقوا الحسّ بالأسّ، أي ألصقوا الشّرّ بأصول من عاديتهم. (ابن سيده 2:497)

الرّجّاجيّ: و الحساس: الشؤم، و يقال أيضا:

الحساس: القتل. (187)

القاليّ: ما له حسّ و لا بسّ، أي ما له حركة.

فالحسّ: ما يحسّ به. (1:91)

و الحسّ و الحسيس: الصّوت.

و الحسّ: وجع يأخذ المرأة بعد الولادة.

و الحسّ: برد يحرق الكلاً. و يقال: أصابتنا حاسّة، و يقال: البرد محسّة للّبت، أي يحرقه.

و يقال: ضربه فما قال: حسّ مكسور، و هي كلمة تقال عند الجزع. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: اشتر لي محسّة للدّابة. (1:178)

الأزهريّ: قال أبو زيد: حسست له؛ و ذلك أن يكون بينهما رحم فيرقّ له. و قال أبو مالك: هو أن يشتكي له و يتوجّع. أطت منّي له حاسّة رحم.

و يقال: إنِّي لأجد حسًا من وجع. [ثم استشهد بشعر]. (3:406)

و سمعت العرب يقول ناشدهم لضوأل الإبل إذا وقف على حيي: ألا و أحسوا ناقة صفتها كذا و كذا، و معناه: هل أحسستم ناقة، فجاؤوا به على لفظ الأمر. (3:408)

و الذي حفظناه من العرب و أهل اللّغة: بات فلان بحيبة سوء، و بكينة سوء، و ببيئة سوء. و لم أسمع: بحسّة لغير اللّيث، و الله أعلم. (3:409)

و حواسّ الإنسان خمس، و هي: الطّعم، و الشّم، و البصر، و السّمع، و اللمس. (3:410)

الصّاحب: الحسّ: القتل الذّريع.

و الحسحاس: السّيف المبير.

الحسّ: الحسيس تسمعه و لا تراه، و كذلك:

الحساس.

و تحسّس خيرا: سل و اطلب. يقال: حسست و أحسست و حسيت و أحست.

و فلان حسّ، أي ذكيّ.

و الحسّ: وجع المرأة في رحمها بعد الولادة، و هو مسّ الحمى أيضا.

و أجد في نفسي حساسا، أي التهايا.

و انحسّت أسنانه و شعره: تحاتّا.

و حسست له و حسست: رقت له.

و محسّة المرأة: دبرها، و روي بالشّين.

و حسّ: كلمة تقال عند التّوجّع. و حسحس الرّجل: توجّع.

و ضربه فما قال: حسّ و لا بسّ، و حسّ و بسّ، و حسّ و بسّ.

و «لأطلبته من حسّي و بسّي» أي من جهدي.

و «جئى به من حسّك و بسّك» أي من حيث شئت.

و «ألحق الإمسّ بالحسّ» أي الشّيء بالشّيء.

وبات فلان بحسنة سوء، أي بحالة سيئة شديدة وشدّة.

و الحساس: الشّر، و الشؤم، و الحرّ.

و تحسحت أوبار الإبل: سقطت.

و إذا طلبت شيئا فلم تجده، قيل: «لا حساس».

و الحساس: الحسنّ.

و الحسحسة بالنّار: حرق الجلد.

و فعل ذلك «قبل حساس الأيسار» و هو أن تجعل اللّحم على الجمر. [ثمّ استشهد بشعر]

و المحسّنة: الفرجون. (2:300)

الجوهريّ: الحسّ و الحسيس: الصّوت الخفيّ.

و الحسّ أيضا: وجع يأخذ النّفساء بعد الولادة.

و يقال أيضا: ألحق الحسّ بالإسّ، معناه ألحق الشّيء بالشّيء، أي إذا جاءك شيء من ناحية فافعل مثله.

و الحسّ أيضا: مصدر قولك: حسّ له، أي رقّ له.

و الحسّ أيضا: يبرد يحرق الكالأ.

و الحسّ، بالفتح: مصدر قولك: حسّ البرد الكالأ يحسّه، بالصّمّ.

و حسسناهم، أي استأصلناهم قتلا، و قال تعالى:

إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ آلِ عَمْرَانَ: 152. و حسّ البرد الجراد: قتله. و الحسيس: القتييل.

و حسست الدّابة أحسّها حسّاً، إذا فرجنتها.

و يقال: البرد محسّنة للكلا، أي أنّه يحرقه.

و المحسّنة أيضا: لغة في المحسّنة، وهي الدبر.

و المحسّنة، بكسر الميم: الفرجون.

و الحواسّ: المشاعر الخمس: السّمع، والبصر، و الشّم، و الذّوق، و الّلّمس.

و يقال أيضا: أصابتهم حاسّة، و ذلك إذا أضربّ البرد أو غيره بالكلا.

و حواسّ الأرض خمس: البرد، و البرد، و الرّيح، و الجراد، و المواشي.

و سنة حسوس، أي شديدة المحل.

و حسست له أحسّ بالكسر، أي رقت.

قال أبو الجراح العقيليّ: ما رأيت عقيليّا إلاّ حسست له. و حسست له أيضا بالكسر، لغة فيه، حكاها يعقوب. و يقال أيضا: حسست بالخبر و

أحسست به، أي أيقنت به، و ربّما قالوا: حسيت بالخبر و أحسيت به، يبدلون من السّين ياء.

و ربّما قالوا: أحست منهم أحدا، فألقوا إحدى السّنين استثقالا، و هو من شواذ التّخفيف.

و أحسست الشّيء: وجدت حسّه.

و الانحساس: الانقلاع و التّحات. يقال: انحسّت أسنانه.

و تحسّست من الشّيء، أي تخبّرت خبره.

و حسست اللّحم و حسسته بمعنى، إذا جعلته على الجمر. و منه جراد محسوس، إذا مسّته النّار أو قتلته.

و حسست النّار، إذا رددتها بالعصا على خبز الملّة أو الشّواء من نواحيه لينضج.

و من كلامهم: قالت الخبزة: «لو لا الحسّ ما باليت بالدسّ».

و ربّما سمّوا الرّجل الجواد حسحاسا.

و بنوا الحسحاس: قوم من العرب.

و الحساس بالضمّ: الهفّ، و هو سمك صغار يجفّف.

وقولهم: ضربه فما قال: حسّ يا هذا-بفتح أوّله و كسر آخره-: كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه غفلة ما مضّه وأحرقه، كالجمرة.

وقولهم: أئت به من حسّك و بسّك، أي من حيث شئت.

و يقال: بات فلان بحسّة سوء، أي بحال سوء.

و حسّان: اسم رجل، إن جعلته فعلاّن من «الحسّ» لم تجره، وإن جعلته فعّالا- من «الحسن» أجرته، لأنّ النّون حينئذ أصلية. [و استشهد بالشعر 6 مرّات].

(3:916)

الخطّابيّ: في حديث عوف: «...فقلت: هل حسّتما من شيء؟»

قوله: «حسّتما» إنّما هو أحسّتما، أو حسيتما. يقال:

أحسّت بالخبر، و حسيت به. [ثمّ استشهد بشعر].

(2:505)

ابن فارس: الحاء و السّين أصلان؛ فالأوّل: غلبة الشّيء بقتل أو غيره، و الثّاني: حكاية صوت عند توجّع و شبهه.

فالأوّل: الحسّ: القتل، قال الله تعالى: إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ آل عمران: 152، و من ذلك

ص: 54

الحديث: «حسّوهم بالسيف حسّا»، وفي الحديث في الجراد: «إذا حسّه البرد». والحسيس: القتيل.

و يقال: إنَّ البرد محسّة للنبات. و من هذا حسحت الشيء من اللحم، إذا جعلته على الجمرة؛ و حشحت أيضا. و يقول العرب: «افعل ذلك قبل حساس الأيسار» أي قبل أن يحسحسوا من جزورهم، أي يجعلوا اللحم على النار.

و من هذا الباب قولهم: أحسست، أي علمت بالشيء. قال الله تعالى: هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ مريم: 98، و هذا محمول على قولهم: قتلت الشيء علما، فقد عاد إلى الأصل الذي ذكرناه.

و يقال للمشاعر الخمس: الحواس، و هي: اللمس، و الذوق، و الشم، و السمع، و البصر.

و من هذا الباب قولهم: من أين حسست هذا الخبر؟ أي تخبرته.

و من هذا الباب قولهم للذي يطرد الجوع بسخائه:

حسحاس.

و الأصل الثاني: قولهم: حسّ، و هي كلمة تقال عند التوجّع. و يقال: حسست له فأنا أحسّ، إذا رقت له، كأن قلبك ألم شفقة عليه.

و من الباب: الحسّ، و هو و جع يأخذ المرأة عند ولادها.

و يقال: انحسّت أسنانه: انقلعت.

و من هذا الباب و ليس بعيدا منه: الحساس، و هو سوء الخلق.

و يقال: الحساس: الشؤم. فهذا يصلح أن يكون من هذا، و يصلح أن يكون من الأول، لأنّه يذهب بالخير.

[و استشهد بالشعر 4 مرّات] (2:9)

أبو هلال: الفرق بين قولهم: أنست ببصري و أحسست ببصري. راجع: «أن س». (60)

الفرق بين قولنا: يدرك، و بين قولنا: يحسّ: أنّ الصّفة بحسّ مضمّنة بالحاسّة، و الصّفة تدرك مطلقة، و الحاسّة اسم لما يقع به إدراك شيء مخصوص، و لذلك قلنا: الحواسّ أربع: السّمع، و البصر، و الذّوق، و الشمّ.

و إدراك الحرارة و البرودة لا تختصّ بألة، و الله تعالى لم يزل مدركا، بمعنى أنّه لم يزل عالما، و هو مدرك للطّعم و الرّائحة، لأنّه مبين لذلك من وجه يصحّ أن يتبين منه لنفسه.

و لا يصحّ أن يقال: إنّه يشمّ و يذوق، لأنّ الشمّ ملابسة المشموم للأنف، و الذّوق ملابسة المذوق للفم، و دليل ذلك قولك: شمّمته فلم أجد له رائحة، و ذفته فلم أجد له طعما، و لا يقال: إنّ الله يحسّ بمعنى أنّه يرى و يسمع؛ إذ قولنا: يحسّ يقتضي حاسّة.

الفرق بين الإدراك و الإحساس على ما قال أبو أحمد:

إنّه يجوز أن يدرك الإنسان الشّيء وإن لم يحسّ به، كالشّيء يدركه ببصره و يغفل عنه فلا يعرفه، فيقال: إنّه لم يحسّ به، ويقال: إنّه ليس يحسّ إذا كان بليدا لا يفتن. وقال أهل اللّغة: كلّ ما شعرت به فقد أحسسته، و معناه أدركته بحسّك.

وقال بعضهم: الفرق بين العلم و الحسّ: أنّ الحسّ هو أوّل العلم، و منه قوله تعالى: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ آل عمران:52، أي علمه في أوّل وهلة،

ص: 55

ولهذا لا يجوز أن يقال: إنَّ الإنسان يحسُّ بوجود نفسه.

قلنا: وتسمية العلم حسًّا وإحساسا مجاز، ويسمى بذلك، لأنَّه يقع مع الإحساس، والإحساس من قبيل الإدراك، والآلات التي يدرك بها حواس، كالعين، والأذن، والأنف، والفم، والقلب ليس من الحواس، لأنَّ العلم الآذي يختصُّ به ليس بإدراك، وإذا لم يكن العلم إدراكا لم يكن محلَّه حاسة.

وسميت الحاسة حاسة على النسب لا على الفعل، لأنَّه لا يقال منه: حسست وإنما يقال: أحسستهم، إذا أبدتهم قتلا مستأصلا: وحقيقته أنك تأتي على إحساسهم فلا تبقى لهم حسًّا. (71)

الثعلبي: الحس: شدة القتل.

سنة حراق و حسوس. (69)

ابن سيده: حس بالشئ يحس حسًّا وحسًّا وحسيًّا، وأحس به وأحسَّه: شعر به. وأما قولهم:

أحست بالشئ، فعلى الحذف، كراهة التقاء المثلين.

وحس الحمي وحساسها: رسها وأولها عند ما تحس، الأخيرة عن اللحياني.

والحس: وجع يصيب المرأة بعد الولادة، وقيل:

وجع الولادة عند ما تحسها.

وتحسس الخبر: تطلبه، وتبحه، وقال اللحياني:

تحسس فلانا و من فلان، أي تبحت، والجيم لغيره.

وحس منه خيرا وأحس، كلاهما: رأى، وعلى هذا فسّر قوله تعالى: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ آل عمران: 52.

وحكى اللحياني: ما أحس منهم أحدا، أي ما رأى، وفي التنزيل هل تحس منهم من أحدٍ مريم: 98، وفي خبر أبي العارم: «نظرت هل أحس سهمي فلم أر شيئا» أي نظرت فلم أجده.

وقال: لا حساس من ابني موقد النار: زعموا أن رجلين كانا يوقدان بالطرق نارا، فإذا مرَّ بهما قوم أضافاهم، فمرَّ بهما قوم وقد ذهبا، فقال رجل: لا حساس من ابني موقد النار. وقيل: لا حساس من ابني موقد النار: لا وجود، وهو أحسن.

وقالوا: ذهب فلا حساس له، أي لا يحس به، أو لا يحس مكانه.

والحسيس: الشئ تسمعه ممَّا يمرُّ قريبا منك ولا تراه، وهو عام في الأشياء كلها.

«وما سمع له حسًّا ولا جرسا» الحس: من الحركة، والجرس: من الصوت، وهو يصلح للإنسان وغيره.

و الحسّ: الرّنة.

و جاء بالمال من حسّه و بسّه، و حسّه و بسّه. و جنني به من حسك و بسك معنى هذا كلّه: من حيث كان و لم يكن.

و حسّ - بكسر السين و ترك التّنين - : كلمة تقال عند الألم.

و العرب تقول عند لدعة النّار و الوجع: حسّ.

و ضرب فما قال: حسّ و لا بسّ، بالجّرّ و التّنين، و منهم من يجرّ و لا ينوّن، و منهم من يكسر الحاء و الباء، فيقول: حسّ و لا بسّ، و منهم من يقول: حسّا و لا بسّا، يعني التّوجّع.

و بات بحسّة سوء و حسّة سوء، أي بحال سيّئة.

ص: 56

و الكسر أقيس، لأنّ الأحوال تأتي كثيرا على «فعلّة» كالجينة و التّلة و البينة.

و حسّهم يحسّهم حسّا: قتلهم قتلا كثيرا ذريعا مستأصلا.

و حسّان: اسم مشتقّ من أحد هذه الأشياء.

و الحسّ: إضرار البرد بالأشياء.

و الحسّ: برد يحرق الكلا، و هو اسم، حسّه يحسّه حسّا. و قد تقدّم أنّ الصّاد لغة عن أبي حنيفة.

و البرد محسّة للتّبات، بفتح الميم، أي يحسّه.

و أصابت الأرض حسّة، أي برد، عن اللّحياني، أنّه على معنى المبالغة أو الجائحة.

و الحاسّة: الجراد يحسّ الأرض، أي يأكل نباتها.

و سنة حسوس: تأكل كلّ شيء.

و حسّ الرّأس يحسّه حسّا، إذا جعله في النّار، فكلمّا تشييط أخذه بشفرة.

و تحسّست أوبار الإبل: تطايرت و تفرّقت.

و انحسّت أسنانه: تساقطت و تحاتّت.

و الحسّ و الاحتساس في كلّ شيء إلاّ يترك في المكان شيء منه...

و الحساس: الشّوم و التّكد.

و رجل ذو حساس: رديء الخلق.

و الحسّ: الشّرّ، تقول العرب: ألحق الحسّ بالأسّ.

الأسّ هنا: الأصل، تقول: ألحق الشّرّ بأهله.

و الحسّ: الحقد.

و حسّ الدّابة يحسّها حسّا: نفض عنها التّراب.

و المحسّة مكسورة: ما يحسّ به، لأنّه ممّا يعتمل به.

و حسست له أحسّ، و حسست حسّا فيهما: رقت، تقول العرب: إنّ العامريّ ليحسّ للسّد عدّيّ-بالكسر- أي يرقّ له، و ذلك لما بينهما من

الرَّحِم.

و حسست له حسًا: رفقته. هكذا وجدته في كتاب كراع. والصحيح: رفقته على ما تقدم.

و محسنة المرأة: دبرها.

و الحساس: أن تضع اللحم على الجمر، وقيل: هو أن ينضج أعلاه و يترك داخله، وقيل: هو أن يقشر عنه الرماد بعد أن يخرج من الجمر. وقد حسنه و حسحسه.

و حسحسته: صوت نشيشه، وقد حسحسته التار.

و رجل حسحاس: خفيف الحركة، و به سمي الرجل. [و استشهد بالشعر 4 مرات] (2:495)

الطوسي: الإحساس: هو الوجود بالحاسة، أحسّ يحسّ إحساسا. و الحسّ: القتل؛ لأنه يحسّ بألمه. و منه قوله: إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ آل عمران: 152، و الحسّ: العطف، لإحساس الرقة لصاحبه. و الأصل فيه: إدراك الشيء من جهة الملابس. (2:472)

الحسّ هو القتل على وجه الاستئصال. [ثم استشهد بشعر]

و أصله: الإحساس. و منه قوله: هَلْ تُحْسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ مريم: 98، و قوله: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ آل عمران: 52، أي وجده من جهة الحاسة، و حسّه يحسّه، إذا قتله، لأنه أبطل حسّه بالقتل.

و التحسس: طلب الأخبار. و في التنزيل: يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ يوسف: 87،

ص: 57

و ذلك لأنه طلب لهما بحاسة السمع.

و المحسنة: التي ينفذ بها التراب عن الدابة، لأنه يحس بها من جهة حكها لجلدها. (3:18)

الراغب: الحاسة: القوة التي بها تدرك الأعراض الحسية، و الحواس: المشاعر الخمس. يقال: حسست و حسيت، و أحسست.

فأحسست يقال على وجهين: أحدهما: يقال:

أصبت به حسسي، نحو عنته و رعته، و الثاني: أصبت حاسته، نحو كبده و فأدته، و لما كان ذلك قد يتولد منه القتل عبر به عن القتل، فقيل: حسسته، أي قتلته. قال تعالى:

إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ آلِ عَمْرَانَ: 152.

و الحسيس: القتل، و منه: جراد محسوس، إذا طبخ، و قولهم: البرد محسنة للثب. و انحست أسنانه: انفعال منه.

فأما حسست فنحو علمت و فهمت، لكن لا يقال ذلك إلا فيما كان من جهة الحاسة، فأما حسيت، فبقلب إحدى السينين ياء.

و أما أحسسته، فحقيقته: أدركته بحاستي، و أحست، مثله، لكن حذفت إحدى السينين تخفيفاً، نحو: ظلت. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

و الحساس: عبارة عن سوء الخلق، و جعل على بناء زكام و سعال. (116)

المبيدي: التحسس: في الخير، و التجسس: في الشر، و هو طلب الإحساس مرة بعد أخرى، و الإحساس: الإدراك، و الحس: الاسم، كالطاعة من أطاق. (5:124)

الزمخشري: أحسست منه مكراً. و أحسست منه بمكر. و ما أحسنا منه خبراً. و هل تحس من فلان بخبر؟

و تعالى الله أن يدرك بحاسة من الحواس. و من أين حسست هذا الخبر؟.

و اخرج فتحسس لنا. و ضرب فما قال حس. و جيء به من حسك و بسك. [ثم استشهد بشعر]

صبحوهم فحسّوهم: قتلوهم قتلاً ذريعاً.

و النفساء تشتكي حساً في رحمها، أي وجعا.

و من المجاز: حسّ البرد الزرع، و البرد محسنة للثبات، و أصابتهم حاسة من البرد.

و انحسّ شعره: تساقط، و انحست أسنانه: تحاّت.

و حسّ الدابة بالمحسنة: أزال عنها الغبار.

[في حديث عمر للمرأة التي ولدت]: «...اشربي؛ هذا يقطع الحس» هو وجع النفساء غب الولادة.

«أتى بجراد محسوس فأكله» هو الذي مسته النار حتى قتلتها، من «الحس» وهو القتل. (الفائق 1:282)

الطبرسي: التحسس: طلب الشيء بالحاسة، والتجسس: نظيره، وفي الحديث: «لا تحسسوا ولا تجسسوا».

وقيل: إن معناهما واحد، ونسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظين، كقول الشاعر: *متى أدن منه ينأ

عني ويبعد*

(3:256)

ابن السكيت: اشتقاق حسان من «الحس» وهو القتل، من قوله جلت عظمتها: إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ آل عمران:152، ولو اشتقاقته من «الحسن» صرفته.

ولم ينصرف في القول الأول لأنه «فعالن» وتصرفه في

ص: 58

الثاني لأنه «فعال». (1:170)

المديني: في حديث قتادة: «إن المؤمن ليحس للمناق»، أي يأوي ويتوجع له. قاله صاحب «التتمة».

و حسس: توجع. (1:447)

ابن الأثير: فيه: «أنه قال لرجل: متى أحسست أم ملدم» أي متى وجدت مس الحمى. والإحساس:

العلم بالحواس، وهي مشاعر الإنسان كالعين، والأذن، والأنف، واللسان، واليد.

منه الحديث: «أنه كان في مسجد الخيف فسمع حس حية» أي حركتها وصوت مشيها.

ومن الحديث: «إن الشيطان حساس لحاس» أي شديد الحس والإدراك.

وفي حديث عوف بن مالك: «فهجمت على رجلين فقلت: هل حستما من شيء؟ قالوا: لا».

حست و أحسست بمعنى، فحذف إحدى السينين تخفيفاً، أي هل أحسستما من شيء؟ وقيل: غير ذلك.

وسيرد مبيناً في آخر هذا الباب.

وفيه: «حسّوهم بالسيف حساً» أي استأصلوهم قتلاً، كقوله تعالى: إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ وَحَسَّ الْبَرْدُ الْكَلَاءَ، إذا أهلكه واستأصله. ومنه حديث علي رضي الله عنه:

«لقد شفى وحاوح صدري حسكم إياهم بالتصال».

ومن حديثه الآخر: «كما أزالوكم حساً بالتصال» ويروى بالسين المعجمة، وسيجيء.

ومن الحديث في الجراد: «إذا حسه البرد فقتله».

ومن حديث عائشة: «فبعثت إليه بجراد محسوس» أي قتله البرد. وقيل: هو الذي مسته النار.

ومن حديث يحيى بن عباد: «ما من ليلة أو قرية إلا وفيها ملك يحس عن ظهور دواب الغزاة الكلال» أي يذهب عنها التعب بحسها و إسقاط التراب عنها.

وفيه: «أنه وضع يده في البرمة ليأكل فاحترقت أصابعه، فقال: حس» هي بكسر السين والتشديد:

كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه ما مضه وأحرقه غفلة، كالجمرة والصبرة ونحوهما.

ومن الحديث: «أصاب قدمه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: حس».

و منه حديث طلحة رضى الله عنه: «حين قطعت أصابعه يوم أحد، فقال: حسّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو قلت: بسم الله، لرفعتك الملائكة و الناس ينظرون» وقد تكرر في الحديث.

وفيه: «أن رجلا قال: كانت لي ابنة عمّ، فطلبت نفسها، فقالت: أو تعطيني مائة دينار؟ فطلبتها من حسّي و بسّي» أي من كلّ جهة. يقال: جرى به من حسك و بسك، أي من حيث شئت. (1:384)

الصّغانيّ: لأخذنّ منك الشّيء بحسّ أو ببسّ، أي برفق أو مشادّة.

و الحاسوس: الذي يتحسّ الأخبار، مثل الجاسوس الذي يتجسسها.

وقيل: الحاسوس: في الخير، و الجاسوس: في الشّرّ.

و يقال: سنة حاسوس و حسوس، إذا كانت شديدة قليلة الخير.

و الحسيس: الكريم. و حسّ، أي أحسّ. [و استشهد

الفيومي: الحس والحسيس: الصوت الخفي، وحسه حسا فهو حسيس، مثل قتله قتلا فهو قتيل وزنا و معنى.

وأحس الرجل الشيء إحساسا: علم به، يتعدى بنفسه مع الألف... وربما زادت الباء فقتل: أحس به، على معنى شعر به. وحسست به، من باب «قتل» لغة فيه؛ والمصدر: الحس بالكسر تتعدى بالباء على معنى شعرت، أيضا.

و منهم من يخفف الفعلين بالحذف، فيقول: أحسته و حست به، و منهم من يخفف فيهما بإبدال السين ياء فيقول: حسيت و أحسيت.

و حسست بالخبر من باب «تعب» و يتعدى بنفسه فيقال: حسست الخبر، من باب «قتل» فهو محسوس.

و تحسسته: تطلبته، و رجل حساس للأخبار: كثير العلم بها. و أصل الإحساس: الإبصار... ثم استعمل في الوجدان و العلم بأي حاسة كانت.

و حواس الإنسان: مشاعره الخمس: السمع، و البصر، و الشم، و الذوق، و اللمس. الواحدة: حاسة، مثل دابة و دواب.

و حسان: اسم رجل، يجوز أن يكون مأخوذا من «الحس» فتكون النون زائدة، و يجوز أن يكون من «الحسن» فتكون أصلية، و على المعنيين يبني الصرف و عدمه. (1:135)

الجرجاني: الحس المشترك: هو القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة، فالحواس الخمس الظاهرة كالحواسيس لها، فتطلع عليها النفس من ثمة فتدركها، و محله مقدم التجويف الأول من الدماغ، كأنها عين تشعب منها خمسة أنهار. (38)

الفيروزآبادي: و جاء به من حسه و بسه، مثلثي الأول: من جهده و طاقته. و لأطلبته من حسني و بسني:

جهدي و طاقتي. (2:207)

الحس: الجلبة، و القتل، و الاستئصال، و نفص التراب عن الدابة بالمحسة للفرجون.

و بالكسر: الحركة، و أن يمر بك قريبا فتسمعه و لا تراه، كالحسيس، و الصوت، و وجع يأخذ النفساء بعد الولادة، و برد يحرق الكلا، و قد حسه: أحرقه.

و ألحق الحس بالإس، أي الشيء بالشيء، أي إذا جاءك شيء من ناحية، فافعل مثله.

و بات بحسة سوء، و يفتح: بحالة سوء.

و الحاسوس: الجاسوس، أو هو في الخير، و بالجيم في الشر، و المشثوم من الرجال، و السنة الشديدة، كالحسوس.

و المحسة: الدبر.

و الحواس: السمع، و البصر، و الشم و الذوق، و اللمس، جمع حاسة.

و حواسّ الأرض: البرد، و البرد، و التّريح، و الجراد، و المواشي.

و حسست له أحسّ، بالكسر: رقت له، كحسست بالكسر، حسّا و حسّا.

و حسست الشّيء: أحسسته، و اللّحم: جعلته على الجمر، كحسسته، و التّار: رددتها بالعصا على خبز

ص: 60

الملة.

و حسست به بالكسر، و حسيت: أيقنت به.

و حسّان: علم...

و الحسحاس: السيف المبير، و الرجل الجواد، و علم.

و بنو الحسحاس: قوم من العرب.

و الحساس: بالصّمْ: سمك صغار يجفّف، و كسار الحجر الصّغار، و كالجذاذ من الشّيء.

و إذا طلبت شيئاً فلم تجده قلت: حساس، كقطام.

و أحسست، و أحسيت، و أحست، بسين واحدة و هو من شواذّ التّخفيف: ظننت، و وجدت، و أبصرت، و علمت، و الشّيء: وجدت حسّه.

و التّحسّس: الاستماع لحديث القوم، و طلب خبرهم في الخير.

و الانحساس: الانقلاع، و التّحاتّ.

و حسحس: توجّع، و تحسحس: تحرّك، و أوبار الإبل: تحاتّت.

و لأخلفنّه بحسحسه، أي ذهاب ماله حتّى لا يبقى منه شيء.

و اتّ به من حسك و بسك، أي من حيث شئت. (2:214)

الطّريحيّ: و أصل أحسّ: أبصر، ثمّ نقل. [إلى أن قال:]

و الحسّ: الاسم من أحسّ بالشّيء، إذا علم به و وجده.

و الحواسّ: جمع حاسة، كدوابّ جمع دابة، و هي المشاعر الخمس: السّمع، و البصر، و السّم، و الدّوق، و اللّمس. و هذه الحواسّ الظّاهرة.

و أمّا الحواسّ الباطنة فهي: الخيال، و الوهم، و الحسّ المشترك، و الحافظة، و المتصرّفة. و لتحقيق كلّ منها محلّ آخر.

و المحسّنة بكسر الميم: الفرجون. (4:61)

العدنانيّ: «جسم حسّاس».

جاء في «شرح التّسهيل» أنّ قولهم: جسم حسّاس، لحن لم يسمع. و لكن:

جاء في حديث في سنن أبي داود: «أنّ الشّيطان حسّاس لحاس» و فسّره الشّراح: بشديد الحسّ و الإدراك.

و جاء في مفردات الرّاعب الأصفهانيّ، في مادّة «حيي»: «قال تعالى في الآية: 11، من سورة ق:

وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا، و قال في الآية: 30، من سورة الأنبياء: وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا.

ف(حيّ) هنا للقوّة الحسّاسة» ثمّ حذا حذوه في قوله:

التّاج، والمدّ.

و قال الرّمخسريّ في «شرح الفصيح»: «حسّاس من أحسّ، و كأنّه أخذه من قول المتكلّمين: جسم حسّاس». و اكتفى المصباح بقوله: «رجل حسّاس للأخبار: كثير العلم بها». و جاء في مستدرک التّاج:

«الشّيطان حسّاس لحاس» أي شديد الحسّ و الإدراك.

و قال دوزي: إنّ معنى حسّاس هو شديد الحسّ.

و قال المتن: الحسّاس: الشّديد الحسّ و الإدراك.

و جاء في الوسيط: «حسّ الشّيء و به حسّاً

ص: 61

و حسيباً: أدركه بإحدى حواسه».

وصيغة المبالغة من فعل: فعّال. وهذا يجعل استعمالنا كلمة «حساس» صواباً.

لذا: استعمل كلمة «حساس» بمعنى: مرهف الحسّ والإدراك، دون أن تخشى من أعلام اللغويين منتقداً.

«محسوس و محسّ».

و يخطئ «شفاء الغليل» من يستعمل كلمة محسوس بمعنى مشاهد، ويقول: إن الصواب هو: «محسّ».

ولكن: جاء في المصباح: حسست الخبر فهو محسوس، و تحسسته: تطلّبه. و تطلّبه لا يكون هنا إلا بالحواس أو بإحداها. و أيد التاج والمدّ و الوسيط استعمال محسوس. و ممّا قاله الوسيط: المحسوس:

المدرّك بإحدى الحواس الخمس؛ و الجمع: محسوسات.

و جاء في كتاب «التعريفات» للجرجاني: الحسّ المشترك هو القوّة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة.

و قال المتن: حسّه حسّاً: رآه و وجده، و أحسّه.

و اسم المفعول من حسّ هو: محسوس.

لذا قل:

محسوس من «حسّه».

و محسّ من «أحسّه». (154)

المصطفويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإحاطة و الغلبة روحاً و فكراً و قدرة، أي السّلطة المعنويّة. و هذا المعنى يختلف باختلاف المصاديق و الموارد: فقد يكون بالشّعور و الفهم، أو بطريق الطّرق أو العلم، أو من جهة النّفوذ و القدرة و السّلطة، أو من جهة القوى و الحواسّ.

يقال: حسّ البرد التّبت، إذا أحاطت قوّة البرد التّبات. و حسست به، إذا أحاط شعورك به. و حسّه بالسّيف، إذا غلب قدرته و نفوذه و أحاطت به. و أحسّ الشّيء، إذا علم به و عرفه. و الحسّ: الوجع المحيط المحسوس بعد الولادة. و حسست له، إذا أحاطت شفقتك عليه. و انحسّت أسنانه، إذا كانت محاطة بالقهر و القوّة.

و أمّا حسّ صوتاً فقال في الصّحاح: و قولهم: ضربه فما قال حسّ يا هذا-بفتح أوّله و كسر آخره-، كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه غفلة ما مضىه و أحرّقه، كالجمرة و الحرّة.

فهذه الكلمة يتجلّى بها غلبة الألم و إحاطة الدّاء، فهي مظهر تلك الإحاطة، فظهر أنّ معاني: القتل، العلم،

الظنّ، الوجدان، الرقّة، الشّدّ ففقه، الوجد، التّخبّر، وأمّثالها ليست بمفاهيم حقيقيّة، فلا بدّ في مقام الاستعمال من ملاحظة خصوصيّة الإحاطة من قوّة. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

و الفرق بين الإحاطة و الحسّ: أنّ الحسّ - كما قلنا - مخصوص بكون المحيط أمرا غير مادّي، بخلاف الإحاطة فإنّه أعمّ، فيقال: إنّّه محاط بالدار.

و أمّا الفرق بين الحسّ و العلم: أنّ العلم و اليقين إنّما يتحقّقان في نتيجة الإحاطة و الغلبة.

فظهر أنّ استعمال «الحسّ» إنّما يصحّ في مورد يكون النّظر إلى مقدّمات العلم من الاطلاع و الغلبة و النّفوذ، كما في الآيات الكريمة. (2:234)

ص: 62

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ...

آل عمران:152

ابن عباس: تقتلونهم في أول الحرب. (58)

نحوه مجاهد، وقتادة، وعبيد الله بن عبد الله، والحسن، والسدي، والربيع، وابن إسحاق، (الطبري 4:

127) وزيد بن علي (164)، والطبري (4:127)، والقمي (1:120)، والطبرسي (1:520).

الفراء: الحس: القتل والإفناء هاهنا، والحس أيضا: العطف والرقة، بالفتح. [ثم استشهد بشعر]

وسمعت بعض العرب يقول: ما رأيت عقيلًا إلا حسست له، يعني رقت له ورحمته. (الأزهري 3:406)

أبو عبيدة: تستأصلونهم قتلا. يقال: حسناهم من عند آخرهم، أي استأصلناهم. [ثم استشهد بشعر] (1:104)

نحوه ابن قتيبة (113)، والطوسي (3:18)، والمراخي (4:98).

الزجاج: معناه: تستأصلونهم قتلا. يقال: حسهم القائد يحسهم حسًا، إذا قتلهم. (الأزهري 3:406)

الماوردي: أي تقتلونهم، في قول الجميع. يقال:

حسّه يحسّه حسًا، إذا قتله، لأنه أبطل بمعونته.

(1:429)

البغوي: أي تقتلونهم قتلا ذريعا بقضاء الله.

(1:522)

نحوه المييدي، (2:309)، والزّمشري (1:

470)، ورشيد رضا (4:182).

ابن عربي: تقطعونهم بإذنه و تهزّمونهم. (1:227)

أبو حيّان: و معنى (تحسّونهم) تقتلونهم. وكانوا قتلوا من المشركين اثنين و عشرين رجلا. وقرأ عبيد بن عمير (تحسّونهم) رباعيًا من

الإحساس، أي تذهبون حسّهم بالقتل. (3:78)

أبو السّعود: أي تقتلونهم قتلا كثيرا فاشيا، من حسّه، إذا أبطل حسّه، وهو ظرف ل (صدقكم). (2:48)

مثله البروسويّ (2:110)، ونحوه الألوّسيّ (4:89).

بنت الشاطي: وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: إِذْ تَحْشُونَهُمْ بِإِذْنِهِ.

فقال ابن عباس: تقتلونهم. [ثم استشهد بشعر]

الكلمة من آية آل عمران: 152، في يوم أحد:

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحْشُونَهُمْ بِإِذْنِهِ...

وحيدة في القرآن، من الفعل الثلاثي: حسّ.

و من الرباعيّ آيات:

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ آل عمران: 52

فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسْنَا الْأَنْبِيَاء: 12

هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ مريم: 98

ومعها فَتَحَسَّسُوا في آية يوسف: 87، و حَسِسَهَا في آية الأنبياء: 102.

والحسّ: هو أصل المعنى للمادّة، وهو المفهوم من قرب في الاستعمال القرآنيّ للإحساس والحسيس والتّحسس.

وفي الحديث: «متى أحسست أمّ ملدم» أي متى

وجدت مسّ الحَمْى «النهاية».

وقد نقل الطَّبْرِي ما روي من تفسير الكلمة بالقتل في آية آل عمران، عن ابن عَبَّاس وغيره من الصَّحابة.

وقد نقله الرَّمَحْشَرِي في «الأساس» بالقتل الذَّرِيع، بشاهد من الآية. وبيّن الرَّاعِب وجه إطلاق الحَسّ على القتل، فقال في «المفردات»: نقل الحَسّ إلى القتل من قولهم:

أَحَسّه بحَسِّي، نحو: رعته وكبدته. ولما كان ذلك قد يتوَلَّد منه القتل، عبَّر به عنه فقيل: حسسته. وبقي السُّؤال عن اختصاص هذا الموقف بالحَسّ في آية آل عمران المسئول عنها، مع كثرة مجيء «القتل» في القرآن.

وقد أحصيت من مواضع استعماله في الفعل الثلاثي ماضيا ومضارعا، للمعلوم وللجهول، نحو سيع وسبعين مرة، وجاء الأمر من الثلاثي عشر مرّات، ومصدره عشر مرّات. و«القتلى» جمع قتيل.

وجاء الفعل الرباعي من «القتال» ماضيا ومضارعا وأمرًا، خمسا وخمسين مرّة، والمصدر ثلاث عشرة مرّة.

كما جاء فعل «التقتيل» ماضيا ومضارعا، أربع مرّات، ومثله الفعل من «الافتتال».

فلفت ذلك إلى فرق في الدلالة بين القتل، والحسّ وحيدة في القرآن.

وتدبّر سياق آيات القتل، على اختلاف صيغها، يعطي دلالة العموم فيه؛ إذ يقع على الفرد وعلى الجمع، بالسّلاح أو بغير السّلاح، كما في قتل الأولاد وأدا. وقد يستعمل ماضيه مبتدأ للجهول، دعاء عليه، من المجاز كآيات:

إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَفُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ المَدَّثَر: 18-20

قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ عبس: 17

قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ

الذَّارِيَات: 10، 11

قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوُوقُودِ * إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ... البروج: 4-6

و القتل في هذه الآيات، دعاء عليهم.

فهل يكون الحسّ بدلالة خاصّة على استئصال الجمع بالسّلاح في موقعة حرب و معركة قتال؟

سياق الآية يعطيه، ويؤنس إليه ما نقل ابن هشام في «السيرة» عن الطُّرُوف والأحوال التي لا بست نزول الآية فيما كان من موقف المسلمين بين بدر وأحد.

وقال ما نصّه: «الحسّ: الاستئصال. يقال:

حسست الشيء، أي استأصلته بالسيف أو غيره، قال جرير:

تحسّهم السيوف كما تسامى

حريق النار في الأجم الحصيد

و معنى الاستئصال واضح في الشاهد، لكنّه ليس استئصالاً لشيء بالسيف أو غيره، بل هو استئصال للجمع بالسيوف، بصريح النّصّ.

و كذلك الشاهد الشعريّ في تفسير ابن عبّاس، ليس «الحسّ» فيه مطلق قتل، وإنّما هو حسّ استئصال للأعداء بسيف محمّد، عليه الصّلاة و السلام.

(الإعجاز البيانيّ: 332)

ص: 64

لا يَسْمَعُونَ حَسِيَّهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ. الأنبياء:102

ابن عباس: صوتها. (275)

نحوه الطبري (17:98)، والمبيدي (6:315)، والزّمخشري (2:585)، والبيضاوي (2:82)، والمراغي (17:72)، وفريد وجدي (431)، والطباطبائي (14:328).

أبو عبيدة: أي صوتها، والحسيس والحسّ واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (2:42)

الواحد: أي حسّها وحركة تلّهّبها، والحسّ والحسيس: الصّوت تسمعه من الشّيء يمرّ منك قريباً. (3:253)

نحوه ابن الجوزي. (5:393)

البغوي: يعني صوتها وحركة تلّهّبها إذا نزلوا منازلهم في الجنّة، والحسّ والحسيس: الصّوت الخفيّ. (3:319)

الطبرسي: الحسيس والحسّ: الحركة. (4:63)

ابن عطية: قالت فرقة: معناه: لا يسمعون خيراً ولا ساراً من القول. وقالت فرقة: إنّ عذابهم أن يجعلوا في توابيت داخل توابيت أخرى فيصيرون هنالك لا يسمعون شيئاً. (4:101)

الفخر الرّازي: والحسيس: الصّوت الذي يحسّ، وفيه سؤالان:

الأول: أي وجه في أن لا يسمعون حسيها من البشارة ولو سمعوه لم يتغيّر حالهم؟

قلنا: المراد تأكيد بعدهم عنها، لأنّ من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيها.

السؤال الثاني: ليس أنّ أهل الجنّة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار؟

الجواب: إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال. (22:227)

القرطبي: أي حسّ النار وحركة لهبها، والحسيس والحسّ: الحركة. (1:345)

التسفي: صوتها الذي يحسّ وحركة تلّهّبها. وهذه مبالغة في الإبعاد عنها، أي لا يقربونها حتّى لا يسمعوها صوتها وصوت من فيها. (3:90)

نحوه القاسمي. (11:4311)

أبو حيّان: الحسيس: الصّوت الذي يحسّ من حركة الأجرام. (6:342)

نحوه الألوسي. (17:98)

أبو السَّعود: والحسيس: صوت يحسُّ به، أي لا يسمعون صوتها سمعا ضعيفا، كما هو المعهود عند كون المصوِّت بعيدا وإن كان صوته في غاية الشدَّة، لا أنَّهم لا يسمعون صوتها الخفي في نفسه فقط. (4:359)

البروسوي: [مثل أبي السَّعود و أضاف:]

وفي «التأويلات التَّجميَّة»: ومن آثار سبق العناية الأزليَّة أن لا يسمعون حسيس جهنم القهر. وحسيسها: مقالات أهل الأهواء والبدع وأدلة الفلاسفة، وبراهينهم بالعقول المشوبة بالوهم والخيال وظلمة الطَّبيعة.

(5:525)

سيّد قطب: و لفظة (حسيسها) من الألفاظ

ص: 65

المصوّرة بجرسها لمعناها، فهو تنقل صوت التّار وهي تسري و تحرق، و تحدث ذلك الصّوت المفزع. وإنّه لصوت يتفزع له الجلد و يقشعر، و لذلك نجى الَّذِينَ سبقت لهم الحسنى من سماعه-فضلا على معاناته-نجوا من الفزع الأكبر الذي يذهل المشركين. (4:2399)
راجع: (س م ع).

احسّ

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ... آل عمران:52

ابن عبّاس: علم. (48)

نحوه الطّوسيّ. (2:472)

زيد بن عليّ: عرف. (160)

مثله أبو عبيدة. (1:94)

الإمام الصّادق عليه السّلام: أي لَمَّا سمع و رأى أنّهم يكفرون... (البحرانيّ 2:403)

نحوه مقاتل. (الواحديّ 1:94)

الفراء: يقول: وجد عيسى. و الإحساس:

الوجود، تقول في الكلام: هل أحسست أحدا؟ و كذلك قوله: هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ مريم:98، فإذا قلت:

حسست بغير ألف، فهي في معنى الإفناء و القتل...

(1:216)

نحوه الطّبريّ (3:283)، و الطّبرسيّ (1:447)، و الخازن (1:296).

الأخفش: هذا من: أحسّ يحسّ إحساسا. و ليس من قوله: تَحُسُّونَهُمْ بِأِذْنِهِ؛ إذ ذلك من حسّ يحسّ حسّا، و هو في غير معناه، لأنّ معنى حسست: قتلت.

و أحسست، هو ظننت. (1:409)

القشيريّ: علم أنّ النّبوة لا تنفكّ عن البلاء و تسليط الأعداء، فقطع عنهم قلبه، و صدّق إلى الله قصده... (1:257)

المبيديّ: معنى الإحساس: العلم و الإدراك بالعقل، و الرّؤية بحاسة البصر. يقول: فلمّا علم و أدرك. (2:131)

الرّمخشريّ: فلمّا علم منهم (الكفر) علما لا شبهة فيه كعلم ما يدرك بالحواسّ. (1:432)

نحوه حسنين مخلوف. (1:108)

الطّبرسيّ: أي وجد. وقيل: أبصر ورأى، وقيل:

علم. (1:447)

الفخر الرّازيّ: الإحساس: عبارة عن وجدان الشّيء بالحاسّة. وهاهنا وجهان:

أحدهما: أن يجري اللفظ على ظاهره، وهو أنّهم تكلموا بالكفر، فأحسّ ذلك بأذنه.

والثّاني: أن نحمله على التّأويل، وهو أنّ المراد أنّه عرف منهم إصرارهم على الكفر، وعزمهم على قتله.

ولمّا كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه، مثل العلم الحاصل من الحواسّ، لا جرم عبّر عن ذلك العلم بالإحساس. (8:64)

نحوه الخازن. (1:296)

أبو حيّان: [نقل الأقوال و أضاف:]

وقيل: خاف. (2:471)

أبو السّعود: المراد ب«الإحساس»: الإدراك

ص: 66

القويّ الجاري مجرى المشاهدة، وب«الكفر»: إصرارهم عليه، وعتوّهم و مكابرتهم فيه، مع العزيمة على قتله عليه الصّلاة و السّلام، كما ينبئ عنه الإحساس، فإنّه إنّما يستعمل في أمثال هذه المواقع، عند كون متعلّقه أمراً محذوراً مكرهاً، كما في قوله عزّ و جلّ: فَلَمَّا أَحْسَبُوا بُاسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ الأنبياء:12.

و كلمة (من) متعلّقة ب(احسّ) و الصّمير المجرور لبني إسرائيل، أي ابتداء الإحساس من جهتهم. (1:373)

البروسويّ: (احسّ) استعارة للعلم اليقينيّ الذي لا شبهة فيه كالإحساس، وهو وجدان الشّيء بالحاسّة، كأنّه قيل: فلما علم علما لا شبهة فيه، كما يدرك بالحواسّ من الصّروريّات. (2:39)

الآلوسيّ: أصل الإحساس: الإدراك بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهرة. وقد استعير هنا استعارة تبعيّة للعلم بلا شبهة. وقيل: إنّها مجاز مرسل عن ذلك، من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم. و الداعي لذلك أنّ الكفر ممّا لا يحسّ، و القول: بأنّ المراد إحساس آثار الكفر، ليس بشيء. (3:174)

الطّباطبائيّ: وفي استعمال لفظ الإحساس في مورد الكفر- مع كونه أمراً قلبياً- إشعار بظهوره منهم حتّى تعلق به الإحساس، أو أنّهم همّوا بإيذائه و قتله بسبب كفرهم فأحسّ به، فقوله: فَلَمَّا أَحْسَبُوا بُاسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ البشارة(الكفر). (3:202)

احسوا

فَلَمَّا أَحْسَبُوا بُاسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ.

(الأنبياء:12)

ابن عبّاس: رأوا عذابنا لهلاكهم. (269)

زيد بن عليّ: وجدوا. (276)

الطّبريّ: فلما عاينوا عذابنا قد حلّ بهم، و رأوه قد وجدوا مسّه. يقال: قد أحسست من فلان ضعفاً، و أحسسته منه. (17:7)

نحوه القرطبيّ. (11:274)

أبو حيّان: أي باشروه بالإحساس. و الصّمير في (احسوا) عائد على أهل المحذوف، من قوله: وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ الأنبياء:11، و لا يعود على قوله:

قَوْمًا آخَرِينَ؛ لأنّه لم يذكر لهم ذنب (يركضون) من أجله. (6:300)

الآلوسيّ: ضمير الجمع ل«الأهل» لا ل«قوم آخرين» إذ لا ذنب لهم يقتضي ما تضمّنه هذا الكلام.

و الإحساس: الإدراك بالحاسّة، أي فلما أدركوا بحاسّتهم عذابنا الشّديد. و لعلّ ذلك العذاب كان ممّا يدرك بإحدى الحواسّ الظّاهرة.

و جَوَّزَ أَن يَكُونَ فِي «الْبَاسِ» اسْتِعَارَةً مَكْنِيَّةً، وَ يَكُونُ الْإِحْسَاسُ تَخْيِيلًا، وَأَن يَكُونَ الْإِحْسَاسُ مَجَازًا عَنِ مَطْلَقِ الْإِدْرَاكِ، أَي فَلَمَّا أُدْرِكُوا ذَلِكَ.
(17:16)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى: هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ... مريم: 98

ص: 67

يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ... يوسف: 87

ابن عباس: فاستخبروا، واطلبوا خبر يوسف... (202)

التمسوا. (البغوي 2:511)

ابحثوا. (الواحد 2:629)

زيد بن علي: تخبروا. (226)

أبو عبيدة: تخبروا و التمسوا في المظان.

(1:317)

الطبري: التمسوا يوسف، و تعرفوا من خبره.

و أصل التَّحَسَّسِ: التَّفَعَّلَ مِنَ الْحَسِّ. (13:48)

نحوه النَّسْفِيُّ (2:235)، و القاسمي (9:3585).

الماوردي: أي استعلموا و تعرفوا [ثم استشهد بشعر، و قال:]

و أصله: طلب الشيء بالحس. (3:72)

الطوسي: و التَّحَسَّسُ: طلب الشيء بالحاسة، فأما طلبه بالدعاء إلى فعله، فلا يسمى تحسسا، و التَّحَسُّسُ و التَّجَسُّسُ بالحاء و الجيم بمعنى واحد. (6:185)

القشيري: و يقال: قوله: فَتَحَسَّسُوا أمر بطلب يوسف بجميع حواسهم: بالبصر؛ لعلهم تقع عليه أعينهم، و بالسمع؛ لعلهم يسمعون ذكره، و بالشم؛ لعلهم يجدون ريحه، و قد توهم يعقوب أنهم مثله في إرادة الوقوف على شأنه. (3:201)

البغوي: تخبروا و اطلبوا الخبر.

و التَّحَسَّسُ بالحاء و الجيم لا يبعد أحدهما من الآخر، إلا أن التَّحَسَّسَ بالحاء في الخير و بالجيم في الشر، و التَّحَسَّسُ هو طلب الشيء بالحاسة. (2:511)

الزمخشري: فتعرفوا منهما، و تطلبوا خبرهما.

و قرئ بالجيم كما قرئ بهما في «الحجرات»، و هما «تفعل» من الإحساس، و هو المعرفة: فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ، و من الجس، و هو

الطلب، و منه قالوا لمشاعر الإنسان: الحواس، و الجواس. (2:340)

نحوه البيضاوي (1:506)، و أبو السعود (3:424).

ابن الأنباري: يقال: تحسست عن فلان، و لا- يقال: من فلان. و قيل هاهنا: مِنْ يُوسُفَ لِأَنَّهُ أَقَامَ (من) مقام «عن»، و يجوز أن يقال: (من) للتبعيض، و المعنى تحسست سوا خبرا من أخبار يوسف، و استعلموا بعض أخبار يوسف، فذكر كلمة (من) لما فيها من الدلالة على التبعيض. (الفخر الرازي 18:198)

الطبرسي: [ذكر المعاني اللغوية و أضاف:]

و قيل: التَّجَسَّسُ -بالجيم-: البحث عن عورات النَّاسِ، و بالحاء: الاستماع لحديث قوم. و سئل ابن عباس عن الفرق بينهما، قال: لا يبعد أحدهما عن الآخر، التَّحَسُّسُ: في الخير، و التَّجَسُّسُ: في الشر. (3:256)

نحوه الخازن (3:254)، و الشَّريني (2:131).

أي استخبروا من شأنهما، و اطلبوا خبرهما، و انظروا أنَّ ملك مصر ما اسمه و على أي دين هو، فإنه ألقى في روعي أنَّ الذي حبس ابن يامين هو يوسف، و إنما طلبه منكم و جعل الصَّاع في رحله احتيالا في حبس أخيه عند نفسه. (3:258)

الفخر الرازي: و التَّحَسُّسُ: طلب الشيء

بالحاسة، وهو شبيه بالسمع والبصر. (18:198)

نحوه التيسابوري. (13:43)

القرطبي: هذا يدل على أنه يتقن حياته: إما بالرؤيا، وإما بإنطاق الله تعالى الذئب، كما في أول القصة، وإما بإخبار ملك الموت إياه بأنه لم يقبض روحه، وهو أظهر.

والتحسس: طلب الشيء بالحواس، فهو «تفعل» من الحس، أي اذهبوا إلى هذا الذي طلب منكم أحاكم، و احتال عليكم في أخذه، فاسألوا عنه وعن مذهبه.

ويروى أن ملك الموت قال له: اطلبه من هاهنا، وأشار إلى ناحية مصر.

وقيل: إن يعقوب تنبه على يوسف برد البضاعة، و احتباس أخيه، وإظهار الكرامة؛ فلذلك وجههم إلى جهة مصر دون غيرها. (9:252)

البروسوي: [نحو الفخر الرازي ثم أضاف:]

قال في «تهذيب المصادر»: التحسس مثل التجسس: آكاهى جستن.

وفي «الإحياء»: بالجيم في تطلع الأخبار، وبالحاء في المراقبة بالعين.

وقال في «إنسان العيون»: ما بالحاء: أن يفحص الشخص عن الأخبار بنفسه، وما بالجيم: أن يفحص عنها بغيره. وجاء: «تحسسوا ولا تجسسوا». (4:309)

الآلوسي: [نحو الرمخشري ثم قال:]

و استعماله في التعرف استعمال له في لازم معناه، وقريب منه التجسس بالجيم، وقيل: إنه به: في الشر، وبالحاء: في الخير، ورد بأنه قرئ هنا (فتجسسوا) بالجيم أيضا. (13:44)

المراغي: التجسس: البحث عما يكتم عنك، و التحسس: طلب الأخبار والبحث عنها. (26:138)

مكارم الشيرازي: أصله من: حس، بمعنى البحث عن الشيء المفقود بأحد الحواس. و هنا بحث بين اللغويين والمفسرين في الفرق بينه وبين «تجسس». وقد نقل عن ابن عباس: أن التحسس هو البحث عن الخير، و التجسس هو البحث عن الشر.

لكن ذهب آخرون: إلى أن «التحسس» هو السعي في معرفة سيرة الأشخاص والأقوام دون «التجسس» الذي هو في معرفة العيوب. و هنا رأي ثالث: في أنهما متحذان في المعنى، إلا أن ملاحظة الحديث الوارد بقوله:

«لا تجسسوا ولا تحسسوا» يثبت لنا أنهما مختلفان، وأن ما ذهب إليه ابن عباس في الفرق بينهما هو الأوفق بسياق الآيات المذكورة. ولعل المقصود منهما في هذا الحديث الشريف: لا تبحثوا عن أمور الناس وقضاياهم سواء كانت شرا أم خيرا. (7:254)

هارون الأعور: تفسير «أحسّ» على أربعة وجوه:

فوجه منها: أحسّ، يعني رأى، فذلك قوله عزّ و جلّ:

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ آلَ عِمْرَانَ: 52، يقول: رأى منهم الكفر. وقوله: فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا الأنبياء: 12، يقول: فلما رأوا عذابنا. وقوله: هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ مَرْيَمَ: 98، يقول: هل ترى منهم

من أحد.

الوجه الثاني: الحس، يعني: القتل، فذلك قوله:

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ آل عمران:152، يعني إذ تقتلونهم.

الوجه الثالث: الحس، يعني البحث، فذلك قوله:

إذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ يوسف:87.

الوجه الرابع: الحس، يعني الصّوت، فذلك قوله عزّ وجلّ: لا- يَسْمَعُونَ حَسِيسَةً هَا يَعْنِي: الصّوت وَهُمْ فِي مَا آتَتْهُمُ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ
الأنبياء:102، (122)

نحوه الفيروز آبادي. (2:153)

الحيروي: باب أحس، على خمسة أوجه: [فذكر ثلاثة نحو هارون الأعور الرّؤية و القتل و الصّوت ثم قال:]

الثاني: العلم، كقوله: فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ آل عمران:52.

الرابع: طلب الخبر، كقوله: يَا بَنِيَّ إِذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ يوسف:87، (110)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الحس، أي الشّعور بالشيء؛ يقال: حسّ بالشيء يحسّ حسًا و حسًا و حسيًا، وأحسّ به وأحسّه، أي شعر به، و حسست به و حسيته و حسيت به و أحسيت أيضا.

و الحسّ: وجع يصيب المرأة عند ما تحسّ الولادة، أو بعدها. و حسّ الحمى و حساسها: رسّها و أولها عند ما تحسّ. يقال: وجد حسًا من الحمى.

و حسّ: كلمة تقال عند الألم. يقال: ضرب فما قال:

حسّ ولا بسّ، و حسّ ولا بسّ، و حسّا ولا بسّا، و حسّ ولا بسّ. و لآخذنّ منك الشّيء بحسّ أو ببسّ: بمشادة أو رفق.

و اقتصّ من فلان فما تحسّس: ما تحرّك و ما تصوّر.

و الحاسة: ما يدرك به الإنسان أو الحيوان ما يطرأ على جسمه من التّغيّرات؛ و الجمع: حواسّ، و هي خمس: الطّعم، و الشّم، و البصر، و السّمع، و اللمس.

و شبّهت بها حواسّ الأرض الخمس: البرد، و البرد، و الرّيح، و الجراد، و المواشي.

و جئني بالمال من حسك و بسك، أي جئ به من حيث تدركه حاسة من حواسك، أو يدركه تصرف من تصرفك.

و حسست له أحس، و حسست حسا و حسنا:

رققت له، كأن قلبي ألم شفقة عليه، كما قال ابن فارس.

و الحس: اسم من الحس، و هو برد يحرق الكلاً.

يقال: حسّ البرد الكلاً- يحسّه حساً، و أصابتهم حاسة من البرد، و إنّ البرد محسّة للنبات و الكلاً: يحسّه و يحرقه، و أرض محسوسة: أصابها الجراد و البرد، و حسّ البرد الجراد: قتله.

و سنة حسوس: تأكل كلّ شيء. يقال: مرّت بالقوم حواس، أي سنون شداد.

و الحسّ: الشّرّ، لأنّه يحسّ به، يقال: ألحق الحسّ بالإس، أي ألحق الشّرّ بأهله، أو ألحق الشّيء بالشّيء، أي إذا جاءك شيء من ناحية فافعل مثله.

و الحسّ: القتل الذريع، لأنّه يحسّ و يشعر بكافة

الحواس للهوله. يقال: حسناهم حسًا، أي قتلناهم قتلا ذريعا مستأصلا، والحسيس: القتل، وجراد محسوس:

قتله التار.

و حسّ الدابة يحسها حسًا: نفض عنها التراب، أي حسها بالمحسّة، وهي ما يحسّ به، لأنّه ممّا يعتمل به.

و الحسّ و الحسيس: الحركة، و الصّوت الخفيّ. يقال:

ما سمع له حسًا و لا جرسًا.

و ذهب فلان فلا حساس به: لا يحسّ به، أو لا يحسّ مكانه، و كلّ ذلك شعور و حسّ إمّا بالحواسّ الظاهرية، و إمّا بالحواسّ الباطنية، و هي النفس.

و حسست بالخبر و حسيت و حسيته، و أحسست به و أحسيت و أحسته: أيقنت به. يقال: من أين حسيت هذا الخبر؟ أي من أين تخبرته؟ و تحسّست الخبر و تحسّيته: تطلّبتّه و تبجّثته، و تحسّست من الشّيء:

تخبرت خبره، و تحسّس فلانا و من فلان: تبجّث. و هل أحسست صاحبك؟ أي هل رأيته؟ و أحسست من فلان ما ساءني: رأيته.

2- و جاء في النصوص: «تجسّست الخبر و تحسّسته بمعنى واحد»، إلاّ أنّه يلحظ فرق بين جسّ الأخبار و تحسّسها، ففي «الجسّ» بحث و فحص و تفتيش عن العورات، و هو منحنى سلبيّ، و في «الحسّ» استعمال و استماع لغرض العلم و المعرفة، و هو منحنى إيجابيّ. و لذا قالوا: إنّ من يتجسّس الخبر يطلبه لغيره، و من يتحسّسه يطلبه لنفسه، فالفعل واحد و الغرض مختلف، انظر «ج س س».

الاستعمال القرآني

جاء من المجرد المضارع و المصدر كلّ منهما مرّة، و من باب الإفعال ماضيا و مضارعا 3 مرّات، و من باب التّمعّل أمرا مرّة في 6 آيات:

1- وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ

آل عمران: 152

2- فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ آل عمران: 52

3- فَلَمَّا أَحْسَبُوا بِأَسْنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ الأنبياء: 12

4- هَلْ تَحْسِبُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا مريم: 98

5- يَا بَنِيَّ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ يوسف: 87

6- لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ الأنبياء: 102

يلاحظ أولاً: أنه جاءت من هذه المادة ألفاظ ستّة كما تقدّم، وفيها بحوث:

1- فسر قوله: (تحسّونهم) في (1) بالقتل، وهو قول الأغلب، ونسبه الماورديّ إلى الجميع. وفسر أيضا بالإفناء والاستئصال والقطع والهزيمة والقتل الذريع والفاشي.

واختارت بنت الشاطئ معنى استئصال الجمع بالسّلاح في موقعة حرب و معركة قتال، واستدلّت على

ص: 71

ذلك بسياق الآية و الظروف التي لا بست نزولها، حسب ما روى ابن هشام في سيرته.

كما قارنت بين استعمال القتل و الحس في القرآن، و استنتجت من تدبر سياق الآيات أن في «القتل» عموماً و في «الحس» خصوصاً.

و لعلّ مجيء هذا الفعل مضارعاً يدعم ما ذهبت إليه بنت الشاطي، أي أن استئصال الكافرين و اجتثاث دابهم سوف يقع على مرّ الدهور و كثر العصور، سواء في عهد الرسول عليه السلام أم في العهود اللاحقة.

2- و فسروا الإحساس في (2) بالعلم و الظنّ و الوجود و الخوف، و في (3) بالرؤية و الإدراك و الوجود، و في (4) بالرؤية و الوجود أيضاً، فهل هو إحساس بالحواس؟

إن الإحساس هو استشعار خفيّ للأمور الحسيّة بحاسة من الحواس، و إذا كان ذلك في الأمور غير الحسيّة فهو شعور. و على هذا فإنّه استعير استعارة تبعيّة للعلم بلا شبهة، و أصبح كالمستعار، أي وجدان الشيء بالحاسة، و هذا هو الفارق بين الحسّ و الإحساس.

3- و التحسس في (5) على وزن «التفعل» الذي يفيد الطلب، أي استخبار الشيء و البحث عنه، كما جاء في اللغة و التفسير. و الأقرب أن «التفعل» هنا للتكلف، نحو: تشجع زيد، أي تكلف الشجاعة و عانها لتحصل، و هو وجه حسن، لما في التحسس من شدة و مكابدة، و ترجع هذه الشدة إلى الخفاء الذي يتضمّنه التحسس لفقد يوسف و اختفائه.

4- و قال ابن عباس في (حسيسها) في (6): صوتها، و قال الطبري: حركتها، و بهما قال سائر المفسرين.

و الحسيس: مصدر سمّي به كالتفكير، و كلاهما على وزن «فعليل» الذي يفيد الشدة في الأسماء غالباً، مثل: الحديد و البريق و الصديد، و هو يفيد شدة حركة تلهب النار، و لكن بصوت خفيّ محسوس.

ثانياً: استعملت هذه المادة في القرآن دائماً في المنحى السّلبيّ، لما فيها من معاناة حسّيّة و غير حسّيّة:

الحسّ و الإحساس و الحسيس و التحسس.

ثالثاً: لهذه الوجوه نظائر و متشابهات في القرآن أيضاً:

1- نظائر الحسّ بمعنى القتل و الاستئصال في (1):

وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ

آل عمران: 141

وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ إِبْرَاهِيمَ: 26

وَ قَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ مَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ الْأعراف: 72

وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا الْكهف: 35

2- نظائر الإحساس في (2)، وفسّر بمعان:

أ- الظنّ: وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا الكهف: 53

ب- الوجود: وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ الأعراف: 102

ج- الخوف: فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ البقرة 182

ص: 72

3- نظائر الإحساس بمعنى الرؤية في (3) و(4):

فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّةَ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ الْمُؤْمِن: 84

فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةِ الْحَاقَّةِ: 8

4- نظائر الحس بمعنى البحث في (5):

وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ ق: 36

وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا

الحجرات: 12

وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ يُونُس: 53

5- نظائر الحسيس بمعنى صوت الثار في (6):

إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا الْفِرْقَان: 12

ص: 73

حسوما

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مَكِّيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الحسم: أن تحسم عرقاً فتكويه لئلاً يسيل دمه.

و الحسم: المنع.

و المحسوم: الذي حسم رضاعه و غذاؤه.

و حسمت الأمر، أي قطعتَه حتّى لم يظفر منه بشيء، و منه سمّي السيف حساماً، لأنّه يحسم العدو عمّا يريد، أي يمنعه.

و الحسوم: الشّوم. تقول: هذه ليالي الحسوم تحسم الخير عن أهلها، كما حسم عن قوم عاد في قوله تعالى:

ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا الْحَاقَّةَ: 7، أي شؤماً عليهم و نحسا.

حسم: موضع، [ثمّ استشهد بشعر]

و حاسم: موضع.

و حيسمان: اسم رجل. (3:153)

سيبويه: و سيف حسام: قاطع، و كذلك مدينة حسام، كما قالوا مدينة هذام و جراز.

(ابن سيده 3:213)

الضّبّي: تقول العرب: «الحسوم: يورث الحشوم».

الحسوم: الدّئوب، و الحشوم: الإعياء.

(الأزهريّ 4:344)

الكسائيّ: حسام السّيف: طرفه الذي يضرب به. (الأزهريّ 4:344)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: قال العدويّ: تتابعت أيام حسوم، إذا كان لها رياح في أيام متتابعات. (1:160)

المحسم: المهموم، وهو المبلس (1:172)

الحسوم: المتتابع. [ثم استشهد بشعر] (1:213)

الأصمعي: الحسام: السيف القاطع.

ص: 75

أبو عبيد: في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه كوى سعد بن معاذ أو أسعد بن زرارة في أكحله بمشقص ثم حسمه». قوله: ثم حسمه، فالحسم: أصله القطع، ومنه قيل:

حسمت هذا الأمر عن فلان، أي قطعتة. وإنما أراد بالحسم هاهنا أنه قطع الدم عنه.

ومن حديث النبي صلى الله عليه وسلم في اللص حين قطعه، فقال:

«اقطعوه ثم احسموه» يعني اكوهه لينقطع الدم. ولم أسمع بالحسم في قطع السارق عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا في هذا الحديث.

وكذلك حديثه: «عليكم بالصوم فإنه محسمة للعرق ومذهبة للأثر» (1:349)

المبرد: [حسوما] هو من قولك: حسمت الشيء، إذا قطعتة وفصلته عن غيره. (القرطبي 18:259)

ابن دريد: الحسم: استئصالك الشيء قطعاً، ثم كثر ذلك حتى قالوا: حسمت الداء، إذا كويته واستأصلته.

وسمي السيف حساماً، لأنه يحسم الدم، أي يسبقه فكأنه قد كواه.

والأيام الحسوم: (الدائمة الشر والشوم خاصة، وكذلك فسّر في التنزيل سبع ليالٍ وثمانية أيام الحاقّة: 7، أي دائمة، والله أعلم.

وصبي محسوم: سبي الغذاء. (2:155)

حيسمان: وهو الضخم. (3:413)

الصاحب: الحسم: أن تحسم عرقاً فتكويه كي لا يسيل دمه. وسمي السيف حساماً لأنه يحسم العدو عما يريد.

والحسام: الحد، والحسوم: الشوم.

وليالي الحسوم: تحسم الخير عن أهلها. وليلة حسام: دائمة؛ وجمعها: حسوم، قال الله عز وجل:

ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا أَي تَبَاعًا، وقيل: هي الشديدة.

وحسم وحاسم: من أسماء مواضع بالبادية.

والحيسمان: اسم رجل من خزاعة.

والمحسوم: الصغير الجثة من فساد الرضاع.

وفلان حسمي: كثير الشعر. ولست أحقه.

الجوهري: حسمته: قطعته فانحسم، ومنه حسم العرق.

وفي الحديث: «أنه أتى بسارق فقال: اقطعوه ثم احسموه»، أي اكوهه بالدار لينقطع الدم. وفي حديث آخر: «عليكم بالصوم فإنه محسمة للعرق، ومذهبة للأشر».

ويقال للصبي السيئ الغذاء: محسوم.

وقيل: في قوله تعالى: وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا أي متتابعة.

ويقال: الحسوم: الشؤم. يقال: الليالي الحسوم، لأنها تحسم الخير عن أهلها.

و الحسام: السيف القاطع. و حسام السيف أيضا:

طرفه الذي يضرب به..

و حسم بالصم: موضع.

و حسمى بالكسر: اسم أرض بالبادية غليظة لا خير فيها، تنزلها جذام.

و يقال: آخر ماء نضب من ماء الطوفان حسمى،

فبقيت منه هذه البقية إلى اليوم، وفيها جبال شواهق ملس الجوانب، لا يكاد القتام يفارقها.

وفي حديث أبي هريرة رضى الله عنه: «تخرجكم الرّوم منها كفرا كفرا إلى سنبك من الأرض» قيل: وما ذاك السنبك؟ قال: حسمى جذام. [و استشهد بالشعر 3 مرّات]

(5:1899)

ابن فارس: الحاء و السّين و الميم أصل واحد، و هو قطع الشّيء عن آخره. فالحسم: القطع، و سمّي السّيف حساماً. و يقال حسامه: حدّه، أيّ ذلك كان فهو من القطع.

فأمّا قوله تعالى: وَ ثَمَانِيَةَ أَيّامٍ حُسُوماً الحاقّة: 7، فيقال: هي المتتابعة.

و يقال: الحسوم: الشّوم، و يقال: سمّيت حسوماً، لأنّها حسمت الخير عن أهلها. و هذا القول أقيس لما ذكرناه.

و يقال للصّبّي السّيئ الغذاء: محسوم، كأنّه قطع نماؤه لمّا حسم غذاؤه.

و الحسم: أن تقطع عرقاً و تكويه بالنّار كي لا تسيل دمه، و لذلك يقال: احسم عنك هذا الأمر، أي اقطعه و اكفه نفسك. (2:57)

ابن سيده: حسمه يحسمه حسماً فانحسم: قطعه.

و حسم العرق: قطعه ثمّ كواه لئلاّ يسيل دمه.

و حسم الدّاء: قطعه بالدّواء. و هذا الدّواء محسمة للدّاء، أي يقطعه. و منه حديثه صلّى الله عليه و سلّم: «عليكم بالصّوم فإنّه محسمة للعرق مذهباً للأشر».

و حسام السّيف: طرفه، سمّي بذلك لأنّه يحسم العدو عمّا يريد من بلوغ عداوته. و قيل: سمّي بذلك لأنّه يحسم الدّم، أي يسبقه فكأنّه يكويه.

و حسم عليه الأمر: قطعه، على المثل.

و حسمه الشّيء يحسمه حسماً: منعه إيّاه.

و المحسوم: الذي حسم رضاعه، أي فطم.

و الحسوم: الشّوم من ذلك.

و أيّام حسوم، و صفت بالمصدر: تقطع الخير أو تمنعه، و قد يضاف، و الصّفة أعلى.

و في التّنزيل: سَدَّخَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيّامٍ حُسُوماً الحاقّة: 7، و قيل: الأيّام الحسوم: الدّائمة في الشّرّ خاصّة، و على هذا فسّر بعضهم هذه الآية التي تلونا. و قيل: هي المتوالية، و أراه المتوالية في الشّرّ خاصّة.

و الحيسمان و الحيسمان جميعا: الصَّخْم الأدم، و به سَمِّي الرَّجُل حيسمانا.

و حسمى: موضع باليمن، و قيل: قبيلة جذام.

و حسم، و ذو حسم، و حسم، و حاسم: مواضع بالبادية. (3:213)

الرَّاعِب: الحسم: إزالة أثر الشَّيء. يقال: قطعته فحسمه، أي أزال مادَّته، و به سَمِّي السَّيف حساما.

و حسم الدَّاء: إزالة أثره بالكَيِّ. و قيل: للشُّؤم.

المزيل الأثر منه: ناله حسوم، قال تعالى: ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا قِيلَ: حاسما أثرهم، و قيل: حاسما خبرهم، و قيل: قاطعا لعمرهم. و كلَّ ذلك داخل في عمومه. (188)

الرَّمْخَشْرِيّ: «عليكم بالصَّوم فَإِنَّه محسمة» أي

ص: 77

«لتخرجتكم الروم منها كفرا كفرا إلى سنك من الأرض. قيل: وما ذلك السنك؟ قال: حسمى جذام».

[ثم ذكر حديث السارق عن أبي هريرة و أضاف:]

حسمى: بلد. جذام هو جذام بن عدّي بن عمرو بن سبأ ابن يشجب بن يعرب بن قحطان. و حسمى: ماء معروف لكلب، ويقال: إن آخر ما نضب من ماء الطوفان: حسمى، فبقيت منه هذه البقعة إلى اليوم. [ثم استشهد بشعر]. (الفائق 3:270)

الطبرسي: و الحسوم: المتواليّة، مأخوذ من حسم الداء بمتابعة الكي عليه، فكأنه تتابع الشرّ عليهم حتى استأصلهم.

وقيل: هو من القطع، فكأنها حسمتهم حسوما، أي أذهبتهم و أفنتتهم، و قطعت دابرهـم. (5:343)

ابن الأثير: [ذكر الأحاديث المتقدمة و قال:]

وفيه: «فله مثل قور حسما». حسما بالكسر و القصر: اسم بلد جذام، و القور: جمع قارة، و هي دون الجبل. (1:386)

الفيومي: حسمه حسما، من باب «ضرب» فأنحسم، بمعنى قطعه فانقطع.

و حسمت العرق على حذف مضاف، و الأصل:

حسمت دم العرق، إذا قطعه و منعه السيلان بالكي بالنار. و منه قيل للسيف: حسام، لأنه قاطع لما يأتي عليه.

و قولهم: حسما للباب، أي قطعا للوقوع كثيرا.

(1:136)

الفيروز آبادي: حسمه يحسمه فأنحسم: قطعه فانقطع، و العرق: قطعه ثم كواه لئلا يسيل دمه، و الداء:

قطعه بالدواء، و فلانا الشيء: منعه إياه.

و هذا محسمة للداء كمقعدة، أي يقطعه.

و كغراب: السيف القاطع، أو طرفه الذي يضرب به، و من الليالي: الدائمة، و اسم.

و المحسوم: من حسم رضاعه، و الصبي السبي الغذاء.

و الحسوم بالضم: الشؤم، و الدءوب في العمل و ثمانية أيام حُسوماً متتابعة، أو الليالي الحسوم:

التي تحسم الخير عن أهلها، و أيام حسوم، و تضاف كذلك.

و الحيسمان كريهقان: الصّخّم الآدم.

و حسمى بالكسر: أرض بالبادية بها جبال شواحق، لا يكاد القتام يفارقها، وقبيلة جذام.

و كعنق و صرد و صاحب: مواضع.

و الحسميّ كعمريّ: الكثير الشعر (4:98)

مجمع اللّغة: حسمه يحسمه حسما و حسوما: قطعه و استأصله، ورأي حاسم: قاطع باتّ. (1:259)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حسم الشّيء: قطعه و استأصله، و الحسوم: الشّؤم و النّحس، و الأيّام الحسوم:

المستأصلة للخير، أو المنقطعة للخير. (1:133)

محمود شيت: أ- حسم الأمر: وضع له حدّا نهائيا، حلّه حالا جذريا.

ب- الحاسم: نهائيّ. يقال: قرار حاسم: لا جدل بعده.

ص: 78

و الحرب الحاسمة: الحرب الفاصلة، وهي التي يكون لها نتائج سوقية استراتيجية على نتائج الحرب. يقال:

معركة القادسية معركة حاسمة.

ج-الحسام: السيف. (1:184)

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو القطع الذي يستأصل المقطوع من أصله و مادته، لا القطع المطلق.

وبهذا اللّحاظ تستعمل في مورد قطع الدّم بالكّي، وفي طفل قطع رضاعه و غذاؤه، وفي السّيف الحديد شديداً، ونظائرهما. (2:237)

النصوص التفسيرية

حسوما

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا... الحاقّة:7

ابن مسعود: تبعاً متواليّة.

مثله ابن عبّاس و مجاهد و قتادة (الطّوسيّ 10:95)

ابن عبّاس: دائماً متتابعاً لا يفتر عنهم. (483)

نحوه قتادة. (الطّبريّ 29:51)

تبعاً. (الطّبريّ 29:50)

مثله مجاهد و عكرمة. (الطّبريّ 29:51)

مجاهد: متتابعة. (الطّبريّ 29:50)

مثله عكرمة (الطّبريّ 29:51)، و أبو عبيدة (2:266)

عكرمة: مشائيم.

مثله الرّبيع (الماورديّ 6:77).

الصّحاح: إنّها حسمت اللّيالي و الأيّام حتّى استوفتها، لأنّها بدأت طلوع الشّمس من أوّل يوم، و انقطعت مع غروب الشّمس من آخر يوم.

(الماورديّ 6:77)

الكلبيّ: دائمة.

مثله مقاتل. (الطبرسي 5:344)

الخليل: أي شوما عليهم ونحسا (3:153)

قاطعة، قطعتهم قطعاً حتى أهلكتهم.

(الطبرسي 5:344)

العوفي: مشائم نكداء قليلة الخير، حسمت الخير عن أهلها. (الطبرسي 5:344)

مقاتل: هاجت الرّيح غدوة، سكنت بالعشيّ في اليوم الثامن، وقبضت أرواحهم في ذلك اليوم، ثمّ بعث الله طيراً أسود فالتقطهم حتى ألقاهم في البحر.

(ابن الجوزي 8:346)

ابن زيد: حسمتهم لم تبق منهم أحداً، ذلك الحسوم، مثل الذي يقول: احسم هذا الأمر. وكان فيهم ثمانية لهم خلق يذهب بهم في كلّ مذهب.

قال موسى بن عقبة: فلما جاءهم العذاب قالوا:

قوموا بنا نردّ هذا العذاب عن قومنا، فقاموا وصفّوا في الوادي، فأوحى الله إلى ملك الرّيح أن يقلع منهم كلّ يوم واحداً، وقرأ قول الله: سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً حتى بلغ: نَخْلٍ خَاوِيَةٍ فَإِنْ كَانَتِ الرّيحُ لَتَمَرَ بالطّعينه فتستدبرها وحمولتها، ثمّ تذهب بهم في السّماء. ثمّ تكبّهم على الرّءوس، وقرأ قول الله:

فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُّسْتَقْبِلَ أُوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا

عارضٌ مُمطرُنا الأحقاف:24، وكان أمسك عنهم المطر، فقرأ حتى بلغ: تَدَمَّرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا الأحقاف:25، وما كانت الرِّيح تطلع من أولئك الثمانية كلَّ يوم إلاّ واحدا، فلمّا عذّب الله قوم عاد، أبقى الله واحدا ينذر الدّاس، فكانت امرأة قد رأت قومها، فقالوا لها: أنت أيضا، قالت: تنحيت على الجبل، وقد قيل لها بعد: أنت قد سلمت وقد رأيت، فكيف لا رأيت عذاب الله؟ قالت: ما أدري غير أن أسلم ليلة ليلة لا ریح.

(الطَّبْرِيّ 29:51)

الفراء: الحسوم: التّباع، إذا تتابع الشّيء فلم ينقطع أوله عن آخره، قيل: فيه حسوم. وإنّما أخذوا- والله أعلم- من حسم الدّاء، إذا كوي صاحبه، لأنّه يکوی بمکواة ثمّ يتابع ذلك عليه. (3:180)

الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره: سَخَّرَ تِلْكَ الرِّيحَ عَلَى عَادِ سَبْعِ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ حَسُومًا، فقال بعضهم: عنى بذلك تباعا...

وقال آخرون: عنى بقوله (حسوما): الرِّيح، وأنّها تحسم كلّ شيء، فلا تبقي من عاد أحدا، وجعل هذه الحسوم من صفة الرِّيح.

وأولى القولين في ذلك عندي بالصّواب قول من قال: عنى بقوله: (حسوما) متتابعة، لإجماع الحجّة من أهل التّأويل على ذلك. وكان بعض أهل العربيّة يقول:

«الحسوم»: التّباع، إذا تتابع الشّيء فلم ينقطع أوله عن آخره قيل: فيه حسوم. قال: وإنّما أخذ- والله أعلم- من حسم الدّاء إذا كوي صاحبه، لأنّه لحم يکوی بالمکواة، ثمّ يتابع عليه. (29:51)

الرّجّاج: دائمة، وقالوا: متتابعة. فأما ما توجه اللّغة فعلى معنى تحسمهم حسوما، أي تذهبهم وتقنيهم.

(5:214)

القَمِّيّ: كان القمر منحوسا بزحل سبع ليالٍ وثمانية أيّام حتّى هلكوا. (2:383)

الطّوسيّ: (حسوما) أي قاطعة قطع عذاب الاستئصال، أصله: القطع، حسم طمعه من كذا، إذا قطعه، حسم يحسم حسما، إذا قطع، وانحسم الشّرّ، إذا انقطع.

وقال عبد الله بن مسعود و ابن عبّاس و مجاهد و قتادة: معنى (حسوما) تباعا متواليّة، مأخوذا من حسم الدّاء بمتابعة الكيّ عليه، فكانه تتابع الشّرّ عليهم حتّى استأصلهم.

وقيل: (حسوما) قطوعا لم يبق منه أحد، ونصب (حسوما) على المصدر، أي يحسمهم حسوما.

(10:95)

الواحديّ: ولاء متتابعة، يعني أنّ هذه الأيّام والليالي تتابعت عليهم بالرِّيح المهلكة، فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع. [ثمّ نقل قول الفراء و الرّجّاج و أضاف:]

و هذا معنى قول النضر بن شميل: حسمتهم:

فقطعتهم و أهلكتهم. (4:344)

البغوي: قال مجاهد و قتادة: متتابعة ليس فيها فترة، فعلى هذا هو حسم الكبي، و هو أن يتابع على موضع الداء بالمكواة حتى يبرأ، ثم قيل لكل شيء توبع:

حاسم؛ و جمعه: حسوم، مثل شاهد و شهود. (5:144)

ص: 80

الرّمخشريّ: الحسوم لا يخلو من أن يكون جمع حاسم، كشهود و قعود، أو مصدرا كالشكور و الكفور.

فإن كان جمعا فمعنى قوله: (حسوما) نحسات حسمت كلّ خير و استأصلت كلّ بركة، أو متتابعة هبوب الرّياح ما خفتت ساعة حتّى أتت عليهم، تمثيلا لتتابعها بتتابع فعل الحاسم، في إعادة الكيّ على الدّاء كرّة بعد أخرى حتّى ينحسم.

و إن كان مصدرا: فإمّا أن ينتصب بفعله مضمرا، أي تحسم حسوما، بمعنى تستأصل استئصالا، أو يكون صفة، كقولك: ذات حسوم، أو يكون مفعولا له، أي سخرها عليهم للاستئصال. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ السّديّ (حسوما) بالفتح، حالا من الرّيح، أي سخرها عليهم مستأصلة.

وقيل: هي أيّام العجوز، وذلك أنّ عجوزا من عاد توارت في سرب فانترعتها الرّيح في يوم الثّامن، فأهلكتها.

وقيل: هي أيّام العجز، وهي آخر الشّتاء، و أسماؤها: الصّنّ، و الصّنب، و الوبر، و الأمر، و المؤتمر، و المعللّ، و مطفىّ الجمر، و قيل: مكفىّ الطّعن.

(4:150)

نحوه أبو السّعود (6:294)، و البروسويّ (10:132)، و البيضاويّ (2:499).

الطّبرسيّ: (حسوما) نصب على المصدر الموضوع موضع الصّفة ل (ثمانية) أي تحسمهم حسوما. و يجوز أن يكون جمع حاسم، فيكون مثل راقد و رقود، و ساجد و سجد. و على هذا فيكون منصوبا على أنّه صفة ل (ثمانية) أيضا. (5:343)

ابن عطية: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

و هذه كما تقول العرب: ما لقيته حولا محرّما. [ثمّ استشهد بشعر]

و معناه أنّ تلك الأيّام قطعتهم بالإهلاك، و منه:

حسم العلل و منه الحسام. (5:357)

الفخر الرّازيّ: أي متتابعة متوالية، و اختلفوا في «الحسوم» على وجوه:

أحدها: و هو قول الأكثرين (حسوما) أي متتابعة، أي هذه الأيّام تتابعت عليهم بالرّيح المهلكة، فلم يكن فيها فتور، و لا انقطاع. و على هذا القول: حسوم: جمع حاسم، كشهود و قعود. و معنى هذا الحسم في اللّغة:

القطع بالاستئصال، و سمّي السّيف حساما، لأنّه يحسم العدو عمّا يريد، من بلوغ عداوته. فلمّا كانت تلك الرّياح متتابعة ما سكنت ساعة حتّى أتت عليهم، أشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة الكيّ على الدّاء، كرّة بعد أخرى، حتّى ينحسم.

و ثانيها: أنّ الرّياح حسمت كلّ خير. و استأصلت كلّ بركة، فكانت حسوما أو حسمتهم، فلم يبق منهم أحد. فالحسوم على هذين

القولين: جمع حاسم.

و ثالثها: أن يكون الحسوم مصدرا كالثَّكُور و الكفور، و على هذا التَّقدير: فإمَّا أن ينتصب بفعله مضمرا، و التَّقدير: يحسم حسوما، يعني استتصل استتصالا، أو يكون صفة، كقولك: ذات حسوم، أو يكون مفعولا له، أي سخَّرها عليهم للاستتصال.

وقرأ السَّدي (حسوما) بالفتح حالا من الرِّيح، أي

ص: 81

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ مُسْتَأْصِلَةً.

وقيل: هي أَيَّام العجوز، وإِنَّمَا سَمَّيت بِأَيَّام العجوز، لِأَنَّ عَجُوزًا مِنْ عَاد تَوَارَتْ فِي سَرْبٍ، فَانْتَرَعَتْهَا الرِّيحُ فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ، فَأَهْلَكَتْهَا.

وقيل: هي أَيَّام العجز وهي آخِرُ الشَّتَاءِ.

(30:104)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيُّ مُتَّابِعَةٍ لَا تَقْتَرُ وَلَا تَنْقَطِعُ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَغَيْرِهِمَا. قَالَ الْفَرَّاءُ: الْحَسُومُ:

التَّبَاعُ، مِنْ حَسَمِ الدَّاءِ إِذَا كَوِيَ صَاحِبُهُ، لِأَنَّهُ يَكْوَى بِالْمَكْوَاةِ ثُمَّ يَتَّبِعُ ذَلِكَ عَلَيْهِ.

وقيل: الحسم: الاستئصال، ويقال للسيف:

حسام، لِأَنَّهُ يَحْسِمُ الْعَدُوَّ عَمَّا يَرِيدُهُ مِنْ بُلُوغِ عِدَاوَتِهِ.

والمعنى: أَنَّهُا حَسَمْتَهُمْ أَيُّ قَطَعْتَهُمْ وَأَذْهَبْتَهُمْ، فَهِيَ الْقَاطِعَةُ بِعَذَابِ الْإِسْتِئْصَالِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَإِخْتَلَفَ فِي أَوَّلِهَا، فَقِيلَ: غَدَاةُ يَوْمِ الْأَحَدِ قَالَ السَّدْيِيُّ. وَقِيلَ: غَدَاةُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ قَالَه الرَّبِيعُ بْنُ أَنَسٍ.

وقيل: غداة يوم الأربعاء قاله يحيى بن سلام ووهب بن منبّه.

قال وهب: وهذه الأيام هي التي سمّوها العرب:

أَيَّامُ الْعَجُوزِ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ شَدِيدَةٍ... [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (18:259)

الشَّرْبِينِيُّ: فِي إِعْرَابِ (حُسُومًا) أَوْجَهَ: أَحَدَهَا:

أَنَّ يَنْتَصِبُ نَعْتًا لِمَا قَبْلَهُ. ثَانِيهَا: أَنَّ يَنْتَصِبُ عَلَى الْحَالِ، أَيُّ ذَاتِ حُسُومٍ. ثَالِثُهَا: أَنَّ يَنْتَصِبُ عَلَى الْمَصْدَرِ بِفَعْلٍ مِنْ لَفْظِهَا، أَيُّ تَحْسِمُهُمْ حُسُومًا.

وَإِخْتَلَفُوا فِي أَوَّلِهَا، فَقَالَ السَّدْيِيُّ: غَدَاةُ يَوْمِ الْأَحَدِ، وَقَالَ الرَّبِيعُ بْنُ أَنَسٍ: غَدَاةُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَلَامٍ وَوَهْبُ بْنُ مَنْبَهٍ: غَدَاةُ يَوْمِ الْأَرْبَعَاءِ، وَهُوَ يَوْمُ النَّحْسِ الْمُسْتَمَرِّ، قِيلَ: كَانَ آخِرُ أَرْبَعَاءِ فِي السَّنَةِ وَآخِرُهَا يَوْمُ الْأَرْبَعَاءِ.

وَقَالَ الْبِقَاعِيُّ: وَهِيَ مِنْ صَبِيحَةِ الْأَرْبَعَاءِ لِثَمَانِ بَقِيْنَ مِنْ شَوَّالِ غُرُوبِ الْأَرْبَعَاءِ الْآخِرِ وَهُوَ آخِرُ الشَّهْرِ. وَقَدْ لَزِمَ مِنْ زِيَادَةِ عَدَدِ الْأَيَّامِ أَنَّ الْإِبْتِدَاءَ كَانَ بِهَا قَطْعًا وَإِلَّا لَمْ تَكُنِ اللَّيَالِي سَبْعًا، فَتَأَمَّلْ ذَلِكَ وَهُوَ ظَاهِرٌ. وَلَمَّا كَانَ الْحَاسِمُ الْمَهْلِكُ تَسَبَّبَ عَنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى مَصُورًا لِحَالِهِمْ الْمَاضِيَةِ. (4:369)

الْأَلُوسِيُّ: أَيُّ مُتَّابِعَاتٍ، كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعُكْرَمَةُ وَمِجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ وَأَبُو عُبَيْدَةَ: جَمْعُ حَاسِمٍ، كَشَهُودٍ جَمَعَ شَاهِدٌ، مِنْ حَسَمَتِ الدَّابَّةِ، إِذَا تَابَعَتْ كَيْفَها عَلَى الدَّاءِ كَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى حَتَّى يَنْحَسِمَ، فَهِيَ مِجَازٌ مَرْسَلٌ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْمُقَيَّدِ، وَهُوَ الْحَسْمُ الَّذِي هُوَ تَتَابِعُ الْكَيْ فِي مَطْلُوقِ

التتابع. وفي «الكشف»، هو مستعار من الحسم بمعنى الكي.

شبه الأيام بالحاسم و الرّيح لملاّبستها بها و هبوبها فيها و استمرار وصفها بوصفها، في قولهم: يوم بارد و حارّ إلى غير ذلك، بفعل الأيّام كلّ هبة منها كيّة، و تتابعها بتتابع الكيات حتّى يحصل الانحسام، أي استئصال الدّاء الذي هو المقصود.

و المعنى بعد التّليخيص: متابعة هبوب الرّياح حتّى أتت عليهم و استأصلتهم، أو نحسات مشؤمات كما قال الخليل.

قيل: و المعنى قاطعات الخير بنحوستها و شؤمها،

ص: 82

فمعمول (حسوما) محذوف، أو قاطعات قطعت دابرههم وأهلكتهم عن آخرهم، كما قال ابن زيد. [ثم ذكر قول الراغب و الزمخشري] (29:41)

المراغي: أي وأما عاد فأهلكوا بريح مهلكة عنت عليهم بلا شفقة ولا رحمة، فما قدروا على الخلاص منها بحيلة: من استتار ببناء، أو لياذ بجبل؛ أو اختفاء في حفرة، فقد كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم، وقد دامت سبع ليال وثمانية أيام بلا انقطاع ولا فتور. (29:52)

الطباطبائي: والحسوم: جمع حاسم، كشهود جمع شاهد، من الحسم بمعنى تكرر الكي مرّات متتالية.

(19:393)

المصطفوي: الحسوم: مصدر، ونصبه على أنه مفعول لأجله، أي سخرها عليهم ليحسمهم ويقطع دابرههم ويستأصلهم ويفني مادّة حياتهم. أو أنه مفعول مطلق وفعله محذوف، أي سخرها عليهم وحسمهم حسوما.

وأما التّفسير الأخر، فبعيدة عن الحقيقة والتّحقيق.

ولا يخفى لطف التّعبير بها في هذا المورد. (1:237)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الحسم، وهو استئصال العرق و كيّه، يقال: حسم العرق يحسمه حسما فانحسم، أي قطعه فانقطع، ثم كواه، لئلا يسيل دمه.

ثم استعمل في كلّ قطع مستأصل وإن لم يكن. يقال:

حسم الداء، أي قطعه بالدواء. والحسام: السيف القاطع. يقال: سيف حسام، أي قاطع، لأنه يحسم الدّم، أي يسبّقه، فكأنه قد كواه.

والمحسوم: الذي حسم رضاعه و غذاؤه، أي قطع، ويقال للصبيّ السبيّ الغذاء: محسوم؛ يقال: حسمته الرضاع أمّه تحسمه حسما.

و تجوزوا فيه أيضا، فاستعملوه بمعنى المنع. يقال:

حسمه الشيء يحسمه حسما و حسوما، أي منعه إيّاه، وأنا أحسم على فلان الأمر: أقطعه عليه و أمنعه منه، لا- يظفر منه بشيء. و أيام حسوم: تقطع الخير أو تمنعه.

و الأحسم: الرّجل البازل القاطع للأموار، و الحيسم:

القاطع للأموار و الكيس.

2- و روى الأزهرّي في «ه س م» عن ثعلب، عن ابن الأعرابي، قال: «الحسم: الكاؤون»، ثم قال:

«قلت: كأنّ الأصل «الحسم»، وهم الذين يتابعون الكيّ مرّة بعد أخرى، ثمّ قلبت الحاء هاء».

بيد أن الأزهري لم يذكر مفرد «الهسم»، وأن «الحسم» لم يرد في مادة «ح س م»، والقياس يقتضي أن يكون «فعل» جمعا لما زيد حرف مدّ قبل آخره من الثلاثي، إذا كان صحيح الآخر، وغير مضاعف إن كانت المدة ألفا، نحو: ذراع و ذرع، وعمود و عمد، وقضيب و قضب، وهذا مطّرد فيه. ولكنه لا يطّرد في المضاعف المزيّد ألفا، ومنه: عنان و عنن، و حجاج و حجج. وأما المضاعف فهو غير مطّرد أيضا، إن كان حرفه الزائد ألفا، نحو: سرير و سرر، و ذلول و ذلل. فلم يرد في «ح س م» حسام، أو حسوم، أو حسوم، أو حسيم.

إضافة إلى ذلك فإن هذين الحرفين لم يذكر في كتب الإبدال، فالأنسب أن كلّ واحد منهما أصل برأسه.

جاء منها «حسوما» مرة في آية:

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا... الحاقّة: 7

يلاحظ أولاً: أنّ الحسوم جاء بمعنى الدوام والتتابع والتوالي، حكاية لنزول العذاب على قوم عاد، وفيه بحوث:

1- ذكر اللغويون والمفسرون في عدّة تسمية ليالي العذاب بالحسوم أقوالاً: قال الخليل: «تقول: هذه ليالي الحسوم تحسم الخير عن أهلها، كما حسم عن قوم عاد»، وقال المبرد: «هو من قولك: حسمت الشيء، إذا قطعته وفصلته عن غيره»، وقال الطبرسي: «مأخوذ من:

حسم الداء بمتابعة الكي عليه، فكأنه تتابع الشر عليهم حتى استأصلهم».

2- اختلفوا في إعراب «حسوم» ولفظه على أقوال:

الأول: مصدر منصوب بفعل مضمر، وتقديره:

تحسمهم حسوما.

و الثاني: مفعول لأجله، أي سخرها عليهم للاستئصال.

و الثالث: منصوب على الحال، أي ذات حسوم.

و الرابع: جمع «حاسم» كشهود وقعود.

3- روى الزمخشري عن السديّ أنّه قرأ (حسوما) بالفتح، حالاً من الرّيح، أي سخرها عليهم مستأصلة.

ثانياً: ينبى السّياق عن أنّ (حسوما) مصدراً أقرب من كونه جمع «حاسم»، كما أنّه لم يؤثّر في اللّغة «حسوم» جمعاً ل«حاسم» وإنّما هو من وضع المفسرين، قاسوه بألفاظ جاءت على هذا الغرار. ثم إنّ قراءة الفتح تمنع هذا القياس أيضاً.

32 لفظاً، 194 مرة: 105 مكيّة، 89 مدنيّة

في 50 سورة: 33 مكيّة، 17 مدنيّة

حسن 1-:1 احسنتم 2:2

حسنت 2:2 يحسنون 1:1

احسن 10-34:24 تحسنوا 1-:1

احسنه 1:1 احسن 1:1

باحسنها 1:1 احسنوا 1-:1

الحسنى 6-17:11 محسن 2-4:2

الحسنين 1-:1 محسنون 1-:1

حسنا 1-18:8 محسنين 1:1

حسن 1-:1 المحسنين 11-32:21

حسنة 12-17:5 للمحسنات 1-:1

الحسنة 3-11:8 احسان 3-:3

حسنت 1-:1 الاحسان 2-3:1

الحسنت 2-:2 احسانا 5-6:1

حسهنّ 1-:1 حسان 2-:2

احسن 2-9:7 حسن 4-7:3

احسنوا 2-6:4 حسنا 4-5:1

الخليل :حسن الشيء فهو حسن.و المحسن:

الموضع الحسن في البدن؛ وجمعه: محاسن.

وامرأة حسناء، ورجل حسان.وقد يجيء «فَعَّال» نعتا:

رجل كرام،قال الله: مَكْرَأُ كُبْرًا نوح:22.

و الحسنان:الحسن جدًا،ولا يقال:رجل أحسن.

و جارية حسّانة.

و المحاسن من الأعمال ضدّ المساوي،قال الله عزّ وجلّ: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ يونس:

26،أي الجتّة،وهي ضدّ السّوأي.

و حسن:اسم رملة لبني سعد،وفي أشعارهم:يوم الحسن.

ص: 85

و كتاب التّحاسين، و هو الغليظ و نحوه من المصادر، يجعل اسما ثمّ يجمع، كقولك: تقاصيب (1) الشّعْر، و تكاليف الأشياء. (3:143)

سيبويه: و لا يكسر [حسانون]، استغنوا عنه بالواو و التّون. (ابن سيده 3:197)

إذا نسبت إلى «محاسن» قلت: محاسنيّ، فلو كان له واحد لردّه إليه في التّسب، و إنّما يقال: إنّ واحده حسن على المسامحة، و مثله المفقر و المشابه و الملامح و اللّيالي.

(ابن سيده 3:198)

أمّا الذين قالوا: «الحسن» في اسم الرّجل، فإنّما أرادوا أن يجعلوا الرّجل هو الشّيء بعينه، و لم يجعلوه سمّي به، و لكنّهم جعلوه كأنّه وصف له غلب عليه.

و من قال: «حسن» فلم يدخل فيه الألف و اللّام، فهو يجريه مجرى زيد. (ابن سيده 3:199)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: أنا لا أحسن اللّعب، إلّا جليخ جلب. (1:129)

إنّه لحسن الحبر، إذا كان ناعما. (1:142)

إنّه لحسن الحبر، إذا كان حسن الهيئة، أو سيّئ الحبر. (1:149)

و يقال: إنّه المحسنة حسنة طلا، و حسنة شايب الوجه. (1:191)

أبو عبيدة: رجل كريم و كرام، و مليح و ملاح، و جميل و جمّال، و حسين و حسان. (إصلاح المنطق: 108)

أبو زيد: و يقال: هذا الطّعام أو الشّراب أو ما كان من شيء تطيب عنه نفسك: هذا مطيبة لنفسك و هذا محسنة لجسمي، إذا حسن جسمك عليه. (93)

الأصمعيّ: أحسن النّساء: الفخمة الأسلّة [المنتصبة لا عوج في قامتها] (القالبيّ 2:20)

اللّحيانيّ: احسن إن كنت حاسنا، فهذا في المستقبل؛ و إنّه لحسن، يريد فعل الحال.

(ابن سيده 3:197)

ابن الأعرابيّ: أحسن الرّجل: إذا جلس على الحسن، و هو الكثيب التّقيّ العالبيّ؛ و به سمّي الغلام حسنا.

و الحسين: الجبل العالبيّ؛ و به سمّي الغلام حسينا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:316)

أبو الهيثم: أصل قولهم: شيء حسن إنّما هو شيء حسين، لأنّه من: حسن يحسن، كما قالوا: عظم فهو عظيم، و كرم فهو كريم، كذلك حسن فهو حسين، إلّا أنّه جاء نادرا، ثمّ قلب الفعيل فعالا - ثمّ فعّالا، إذا بولغ في نعته، فقالوا: حسين و حسان و حسان، و كذلك كريم و كرام.

(الأزهريّ 4:315)

المبرّد: «وَقَتَلُوا حَسَّانَ بْنَ حَسَّانٍ» مِنْ أَخَذَ حَسَّانًا مِنَ الْحَسَنِ صَرْفَهُ، لِأَنَّ وَزْنَ «فَعَّالٍ» فَالْتَّوْنُ مِنْهُ فِي مَوْضِعِ الدَّالِّ مِنْ حَمَّادٍ. وَمِنْ أَخَذَهُ مِنَ «الْحَسِّ» لَمْ يَصْرَفْهُ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ «فَعْلَانٌ» فَلَا يَنْصَرَفُ فِي الْمَعْرِفَةِ، وَيَنْصَرَفُ فِي النَّكْرَةِ، لِأَنَّهُ لَيْسَتْ لَهُ «فَعْلَى» فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ سَعْدَانَ وَسِرْحَانَ. (1:14)

«... وَقَدْ مَاتَ بِسَطَّامِ بْنِ قَيْسٍ وَقَتَلَ بِالْحَسَنِ وَهُوَ جَبَلٌ» كَذَا وَقَعَتِ الرَّوَايَةُ بِالْحَسَنِ وَهُوَ جَبَلٌ بِالْجِيمِ، وَالصَّحِيحُ «جَبَلٌ» بِالْحَاءِ. قَالَ ابْنُ سِرَاجٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الْحَسَنُ وَالْحَسِينُ: جَبَلًا رَمَلًا. (1:134) د.

ص: 86

1- كَذَا بِالضَّادِ، وَالصَّحِيحُ كَمَا يَأْتِي عَنِ الْأَزْهَرِيِّ بِالضَّادِ.

ثعلب: أنه قيل لأعرابي: ما تقول في فلانة؟ قال:

هي حسنة موقف الراكب، يعني يديها وعينيها، وذلك أن الراكب حين يقف يراها.

وقيل لآخر: ما تقول في نساء بني فلان؟ قال: برقع وانظر: يريد حسن أعينهنّ.

وقيل لآخر: ما تقول في نساء بني فلان؟ فقال: اقطع رأسا وابتعث: يريد أنهنّ حسان الأبدان فقط.

(أبو زيد: 170)

قال الله جلّ وعزّ: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) وقرئ وقولوا للناس حسنا البقرة: 83.

قال بعض أصحابنا: اخترنا حسنا، لأنه يريد: قولنا حسنا. والأخرى مصدر حسن يحسن حسنا. ونحن نذهب إلى أنّ الحسن شيء من الحسن، والحسن: شيء من الكلّ، ويجوز هذا في هذا، واختار أبو حاتم حسنا.

(الأزهريّ 4:314)

وكان ينبغي أن يقال: [رجل أحسن] لأنّ القياس يوجب ذلك.

ولا يقال للذكر: أحسن، إنّما نقول: هو الأحسن على إرادة التفضيل؛ والجمع: الأحاسن. (ابن سيده 3:197)

الرّجّاج: يقال: حسنه وأحسنه، إذا غضبه. ومثله في معناه: حمسه وأحمسه بالسّين. (فعلت وأفعلت: 10)

كراع التّمّل: لا يقال للذكر: أحسن إنّما نقول: هو الأحسن، على إرادة التّفضيل؛ والجمع: الأحاسن.

(ابن سيده 3:197)

ابن دريد: والحسن: حبل رمل في بلاد بني ضبّة.

(1:83)

الحسن: ضدّ القبيح، والحسن: ضدّ القبح و حسن الشّيء يحسن حسنا.

ولا يكادون يقولون: رجل أحسن، إلاّ أنّهم يقولون:

امرأة حسّانة ورجل حسّان. وقالوا: امرأة حسّانة جمالة.

والحسان: جمع حسن، ألحقوها بضدّها، فقالوا:

قباح و حسان، كما قالوا: عجاف و سمان.

قال ابن الكلبي: لا نعرف في الجاهلية أحدا سمي حسنا و حسينا، وهذا غلط، لأنّ بطنين من طيّي يقال:

بنو حسن، وبنو حسين أبناء ثعل بن عمر بن الغوب بن طيّي.

والحسن: كثيب بنجد في بلاد بني ضبّة في الموضع الذي قتل فيه بسطام بن قيس الشيباني. [ثم استشهد بشعر].

وقد سمّت العرب حسّان، ويجوز أن يكون اشتقاقه من شيين: فإمّا أن يكون من «الحسن» فهو «فعّال» و ينصرف في المعرفة والتّكرة. وإن كان من «الحسن» وهو القتل الشديد، فالّتون فيه زائدة، وهو «فعالن» لا ينصرف. (2:156)

القالي: و يقال: «محسنة فهيلي»، يقال ذلك للرجل يسيء في أمر يفعله فيؤمر بذلك على سبيل الهزاء به.

(1:132)

قال بعض بني عقيل و بني كلاب: هو الأكرم و الأفضل و الأجمل و الأحسن و الأردل و الأندل و الأسفل و الألام، وهي الكرمى و الفضلى و الحسنى...

(1:152)

و يقال: الحسن أحمر، أي من أراد الحسن صبر على

ص: 87

أشياء يكرهها. (1:195)

الأزهري: يقال: فلانة كثيرة المحاسن.

قلت: لا تكاد العرب توحد المحاسن، والقياس محسن: كما قال الليث.

ويقال: أحسن يا هذا فإنك محسان، أي لا تزال محسنا.

والإحسان: ضد الإساءة، وفسر النبي صلى الله عليه وسلم «الإحسان» حين سأله جبريل، فقال: «هو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» وهو تأويل قوله جلّ وعزّ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ التَّحَلُّ:

90، وقوله جلّ وعزّ: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ:60، أي ما جزاء من أحسن في الدنيا إلا أن يحسن إليه في الآخرة.

والحسن: نقا في ديار بني تميم معروف، أصيب عنده بسطام بن قيس يوم النقا. [ثمّ استشهد بشعر]

والتحسين: جمع التحسين، اسم بني علي «تفعيل»، ومثله تكاليف الأمور، وتقاصيب الشعر: ما جعد من ذوائبه.

وفي النوادر: حسيناؤه أن يفعل كذا، وحسيناه مثله، وكذلك غنيمائه وحמידائه، أي جهده وغايته...

يقال: الاسم الأحسن والأسماء الحسنى. ولو قيل في غير القرآن: الحسن، لجاز، ومثله قوله: لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى طه:23، لأنّ الجماعة مؤنثة.

وفي حديث أبي رجاء العطارديّ وقيل له: ما تذكر؟ فقال: أذكر مقتل بسطام بن قيس على الحسن. فقال الأصمعيّ: هو جبل رمل.

وفي حديث أبي هريرة: «كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء حندس وعنده الحسن والحسين عليهما السلام، فسمع تولول فاطمة عليها السلام وهي تناديهما: يا حسنان، يا حسينان! فقال: ألحقا بأمكما».

غلّبت اسم أحدهما على الآخر، كما قالوا: العمران.

ويحتمل أن يكون كقولهم: الجلمان للجلم، والقلمان للمقلام وهو المقراض. هكذا روى سلمة عن الفراء بضمّ النون فيهما جميعا، كأنه جعل الاسمين اسما واحدا، فأعطاهما حظّ الاسم الواحد من الإعراب.

والعرب تقول: أحسنت بفلان، وأسأت بفلان، أي أحسنت إليه، وأسأت إليه. وتقول: أحسن بنا، أي أحسن إلينا ولا تسي بنا. (4:314)

الصّاحب: الحسن: نعت لما حسن، تقول: حسن يحسن حسنا.

والمحسن: الموضع الحسن في البدن؛ والجميع:

المحاسن.

و امرأة حسناء، ورجل حسان، و جارية حسانة.

و المحاسن: ضدّ المساوي.

و فلان محسان: لا يزال يحسن.

و الحسنى: ضدّ السّوأى.

و حسن: اسم رمل لبني سعد.

و كتاب التّحاسين: الغليظ.

و الحسيناء: ممدودة: شجرة خضراء لها حبّ و ورق صغير.

و الحسن: عظم في المرفق. (2:487)

الجوهريّ: الحسن: نقيض القبح؛ و الجمع: محاسن

ص: 88

على غير قياس، كأنه جمع محسن، وقد حسن الشيء، وإن شئت خففت الضمة فقلت: حسن الشيء.

ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء، لأنه خبر، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم، لأنه يشبه في جواز النقل ب«نعم» و«بس»؛ وذلك أن الأصل فيهما:

نعم و بس، فسكن ثانيهما ونقلت حركته إلى ما قبله.

وكذلك كل ما كان في معناهما.

ويقال: رجل حسن بسن، و بسن إتباع له.

و امرأة حسنة. وقالوا: امرأة حسناء، ولم يقولوا:

رجل أحسن، وهو اسم أنث من غير تذكير، كما قالوا:

غلام أمرد، ولم يقولوا: جارية مرداء، فهو بذكر من غير تأنيث.

و الحاسن: القمر.

و حسنت الشيء تحسينا: زينت، وأحسنت إليه وبه.

و هو يحسن الشيء، أي يعمله. و يستحسنه: يعده حسنا.

و الحسنه: خلاف السيئة، و المحاسن: خلاف المساوي، و الحسنى: خلاف السوئى.

و الحسنان بالصم: أحسن من الحسن؛ و الأنثى:

حسانة.

و يقال: إني أحاسن بك الناس. و هذا طعام محسنة للجسم، بالفتح.

و حسبان: اسم رجل، إن جعلته «فعالا» من الحسن أجريته، و إن جعلته «فعالان» من الحس و هو القتل أو الحس بالشيء، لم تجره. و تصغير فعال: حسيين، و تصغير فعالان: حسيان.

و ذكر الكلبي أن في طيئ بطنين يقال لهما: الحسن و الحسين.

و الحسن: اسم رملة لبني سعد قتل بها أبو الصدهاء بسطام بن قيس بن خالد الشيباني، قتله عاصم بن خليفة الصببي. قال: و هما حبلان أو نقوان. [ثم نقل قول المبرد و استشهد بالشعر 3 مرات] (5:2099)

ابن فارس: الحاء و السين و النون أصل واحد؛ فالحسن: ضد القبح.

يقال: رجل حسن وامرأة حسناء و حسّانة.

وليس في الباب إلا هذا.

ويقولون: الحسن: جبل، و حبل من حبال الرّمل.

و المحاسن من الإنسان وغيره: ضدّ المساوى.

و الحسن من الذّراع: التّصف الآذي يلي الكوع، و أحسبه سمّي بذلك مقابلة بالتّصف الآخر؛ لأنّهم يسمّون التّصف الآذي يلي المرفق: القبيح، و هو الآذي يقال له: كسر قبيح. [و استشهد بالشّعر 3 مرّات]

(2:57)

أبو هلال: الفرق بين الإنعام و الإحسان: أنّ الإنعام لا يكون إلاّ من المنعم على غيره، لأنّه متضمّن بالشّكر الآذي يجب و جوب الدّين. و يجوز إحسان الإنسان إلى نفسه، تقول: لمن يتعلّم العلم: إنّه يحسن إلى نفسه، و لا تقول: منعم على نفسه.

و الإحسان: متضمّن بالحمد، و يجوز حمد الحامد لنفسه، و النّعمة: متضمّنة بالشّكر و لا يجوز شكر الشّاكر لنفسه، لأنّه يجري مجرى الدّين، و لا يجوز أن يؤدّي الإنسان الدّين إليه نفسه. و الحمد يقتضي تبقية

ص: 89

الإحسان إذا كان للغير، والشكر يقتضي تبقية النعمة.

ويكون من الإحسان ما هو ضرر، مثل تعذيب الله تعالى أهل النار، وكلّ من جاء بفعل حسن فقد أحسن.

ألا ترى أنّ من أقام حدّا فقد أحسن وإن أنزل بالمحدود ضررا.

ثم استعمل في التّفّع والخير خاصّة، فيقال: أحسن إلى فلان إذا نفعه، ولا يقال: أحسن إليه إذا حدّه.

ويقولون للتّفّع كلّ: إحسانا، ولا يقولون للضرر كلّ:

إساءة. فلو كان معنى الإحسان هو التّفّع على الحقيقة، لكان معنى الإساءة الضّرر على الحقيقة لأنّه ضدّه.

والأب يحسن إلى ولده بسقيه الدّواء المرّ وبالفسد والحجامة، ولا يقال: ينعم عليه بذلك. ويقال: أحسن إذا أتى بفعل حسن، ولا يقال: أقبح إذا أتى بفعل قبيح، اكتفوا بقولهم: أساء.

وقد يكون أيضا من النّعمة ما هو ضرر، مثل التّكليف نسّميه نعمة، لما يؤدّي إليه من اللذّة والسّرور.

(158)

الفرق بين الإحسان والتّفّع: أنّ التّفّع قد يكون من غير قصد، والإحسان لا يكون إلاّ مع القصد. تقول:

ينفعني العدوّ بما فعله بي، إذا أراد بك ضراّ فوق نفعنا، ولا يقال: أحسن إليّ في ذلك.

الفرق بين الإحسان والإجمال: أنّ الإجمال هو الإحسان الظّاهر، من قولك: رجل جميل، كأنما يجري فيه السّم. وأصل الجميل: الودك، واجتمل الرّجل، إذا طبخ العظام ليخرج ودكها. ويقال: أحسن إليه فيعدّي ب«إلى» وأجمل في أمره، لأنّه فعل الجميل في أمره.

ويقال: أنعم عليه، لأنّه دخله معنى علوّ نعمة عليه فهي غامرة له، ولذلك يقال: هو غريق في النّعمة، ولا يقال: غريق في الإحسان والإجمال.

ويقال: أجمل الحساب، فيعدّي ذلك بنفسه، لأنّه مضمّن بمفعول ينبئ عنه من غير وسيلة، وقد يكون الإحسان مثل الإجمال في استحقاق الحمد به. وكما يجوز أن يحسن الإنسان إلى نفسه، يجوز أن يجمل في فعله لنفسه. (159)

الفرق بين الإحسان والإفضال: أنّ الإحسان التّفّع الحسن، والإفضال التّفّع الرّائد على أقلّ المقدار، وقد خصّ الإحسان بالفضل ولم يجب مثل ذلك في الزّيادة، لأنّه جرى مجرى الصّفة الغالبة، كما اختصّ التّجمل بالسّمك ولا يجب مثل ذلك في كلّ مرتفع. (162)

الفرق بين الحسن والحسنة: أنّ الحسنة هي الأعلى في الحسن، لأنّ الهاء داخله للمبالغة، فلذلك قلنا: إنّ الحسنة تدخل فيها الفروض والتّوافل، ولا يدخل فيها المباح وإن كان حسنا، لأنّ المباح لا يستحقّ عليه الثّواب ولا الحمد، ولذلك رغب في الحسنة وكانت طاعة فيه المباح، لأنّ كلّ مباح حسن ولكنّه لا ثواب فيه ولا حمد، فليس هو بحسنة. (183)

الفرق بين الحسن والمباح: أنّ كلّ مباح حسن، وليس كلّ حسن مباحا؛ وذلك أنّ أفعال الطّفل والملجأ قد تكون حسنة، وليست بمباحة.

الفرق بين الحسن و الوضاء: أنّ الوضاء تكون في الصّورة فقط، لأنّها تتضمّن معنى النّظافة. يقال: غلام وضيء، إذا كان حسنا نظيفا، و منه قيل: الوضوء، لأنّه

ص: 90

نظافة، ووضوء الإنسان و هو وضوء و وضوء، كما تقول:

رجل قراء. وقد يكون حسنا ليس بنظيف. و الحسن أيضا يستعمل في الأفعال والأخلاق، ولا تستعمل الوضوء إلا في الوضوء. و الحسن على وجهين: حسن في التدبير و هو صفة الأفعال، و الحسن في المنظر، على السماع يقال: صورة حسنة و صوت حسن.

الفرق بين الحسن و القسامة: أن القسامة حسن يشتمل على تقاسيم الوجه، و القسم المستوي أبعاضه في الحسن، و الحسن يكون في الجملة و التفصيل، و الحسن أيضا يكون في الأفعال والأخلاق، و القسامة لا تكون إلا في الصور.

الفرق بين الحسن و الوسامة: أن الوسامة هي الحسن الذي يظهر للنّاظر و يتزايد عند التّوسّم هو التّأمل.

يقال: توسّمته، إذا تأملته. [ثم استشهد بشعر]

و الوسامة أبلغ من الحسن؛ و ذلك أنك إذا كرّرت النظر في الشيء الحسن و أكثرت التّوسّم له نقص حسنه عندك، و الوسيم هو الذي تزايد حسنه على تكرير النظر.

الفرق بين الحسن و البهجة: أن البهجة حسن يفرح به القلب، و أصل البهجة: السرور، و رجل بهج و بهيج:

مسرور، و ابتهج إذا سرّ، ثم سمي الحسن الذي يبهج القلب بهجة، و قد يسمّى الشيء باسم سببه. و البهجة عند الخليل: حسن لون الشيء و نضارته. قال: و يقال:

رجل بهج، أي مبتهج بأمر يسره، فأشار إلى ما قلناه.

الفرق بين الحسن و الصّباحة: أن الصّباحة إشراق الوجه و صفاء بشرته، مأخوذ من «الصّبح» و هو بريق الحديد و غيره. و قيل للصّبح: صبح لبريقه. و أمّا الملاحظة فهي أن يكون الموصوف بها حلولا مقبول الجملة و إن لم يكن حسنا في التفصيل.

قال العرب: الملاحظة في الفم و الحلاوة في العينين و الجمال في الأنف، و الطّرف في اللسان، و لهذا قال الحسن: إذا كان اللّصّ ظريفا، لم يقطع. يريد أنه يدافع عن نفسه بحلاوة لسانه و بحسن منطقه، و المشهور في الملاحظة هو الذي ذكرته. (216)

الفرق بين الحسن و الجمال: أن الجمال هو ما يشتهر و يرتفع به الإنسان، من الأفعال والأخلاق، و من كثرة المال و الجسم، و ليس هو من الحسن في شيء. أ لا ترى أنه يقال لك: في هذا الأمر جمال، و لا يقال لك: فيه حسن، و في القرآن: وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ التّحل: 6. يعني الخيل و الإبل.

و الحسن في الأصل: الصّورة، ثم استعمل في الأفعال والأخلاق، و الجمال في الأصل: للأفعال والأخلاق و الأحوال الظّاهرة، ثم استعمل في الصّور. و أصل الجمال في العربيّة: العظم، و منه قيل: الجملة لأنها أعظم من التّقاريق. و الجمال: الحبل الغليظ، و الجمال سمي جملا لعظم خلقته، و منه قيل للشّحم المذاب: جميل، لعظم نفسه. (217)

الثّعاليّ: في ترتيب حسن المرأة: فإذا أشبه بعضها بعضا في الحسن، فهي حسّانة. (81)

فصل في سياقة جموع لا واحد لها من بناء جمعها:

النساء، والإبل... المحاسن، الممادح، المقابح. (229)

ابن سيده: الحسن: ضد القبح. حسن و حسن يحسن حسنا فيهما، فهو حاسن و حسن. [و ذكر قولاً للحياتي]

ص: 91

و جمع الحسن: حسان.

ورجل حسان: مخفف كحسن، و حسان؛ و الجمع:

حسانون. قال سيبويه: و لا يكسر، استغنوا عنه بالواو و التّون.

و الأثني: حسنة، و الجمع: حسان كالمذكّر.

و الحسناء من النساء: الحسنة، و في الحديث: «سواء ولود خير من حسناء عقيم».

و لا- يقال: رجل أحسن و لا أسوأ. [و ذكر قول الثعلب] و جمع الحسناء: حسان، و لا نظير لها إلا عجفاء و عجاف هذا قول كراع و قد تقدّم تضعيفنا له.

و أحاسن القوم: حسانهم، و في الحديث: «أحاسنكم أخلاقاً: الموطؤون أكنافاً».

و المحاسن: المواضع الحسنة من البدن، قال بعضهم:

واحدھا محسن. و ليس هذا بالقويّ و لا بذلك المعروف، إنّما المحاسن عند التّحويين و جمهور اللّغويين، جمع لا واحد له. و لذلك قال سيبويه: إذا نسبت... [و ذكر كلامه]

و وجه محسن: حسن، و قد حسّنه الله. ليس من باب مدرهم و مفئود كما ذهب إليه بعضهم فيما حكى.

و طعام محسنة للجسم، يحسن به.

و الإحسان: ضدّ الإساءة. و رجل محسن و محسان، الأخيرة عن «سيبويه»، قال: و لا يقال: ما أحسنه أبو الحسن، يعني من هذه، لأنّ هذه الصّيغة قد اقتضت عنده التّكثير، فاغنت عن صيغة التّعجب.

و الحسنة: ضدّ السيئة، و في التّنزيل: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا الْأَنْعَامِ: 160، و الجمع:

حسانات و لا يكسر.

و المحاسن في الأعمال: ضدّ المساوي، و القول فيه كالقول فيما قبله.

و أحسن به الظنّ: نقيض أساءه.

و كتاب التّحاسين: خلاف المشق، و نحو هذا يجعل مصدراً ثمّ يجمع كالتكاذيب و التكاليف، و ليس الجمع في المصدر بفاش، و لكنّهم يجرون بعضه مجرى الأسماء ثمّ يجمعونه.

و حسان: اسم رجل «فعلال» من الحسن. هذا قول بعض التّحويين و ليس بشيء، و قد قدّمنا أنّه من: الحسّ أو من الحسّ. و كذلك حسين و حسن، و يقالان بلام في التسمية على إرادة الصّفة. [و استشهد بالشعر 4 مرّات]

الطّوسيّ: و الفرق بين أحسن إليه و أحسن في فعله: أنّ أحسن إليه لا- يكون إلاّ بالتّفعل له، و أحسن في فعله ليس كذلك. ألا- ترى أنّه لا يقال: أحسن الله إليه، أي أهل النّار بتعذيبهم. و يقال: أحسن في تعذيبهم بالنّار، يعني أحسن في فعله و في تدبيره.

و الإحسان، و الإنعام، و الإفضال نظائر. و ضدّ الإحسان: الإساءة. يقال: حسن حسنا، و أحسن إحسانا، و استحسن استحسانا، و تحاسنوا تحاسنا، و حسّنه تحسينا، و حاسنه محاسنة.

و المحسن- و الجمع: محاسن-: المواضع الحسنة في البدن.

و يقال: رجل كثير المحاسن، و امرأة كثيرة المحاسن، و امرأة حسناء. و لا- تقول: رجل أحسن، و تقول: رجل حسن و امرأة حسّانة، و هو المحسن جيّدا.

والمحاسن في الأعمال: ضد المساوي. تقول: أحسن فإتاك الحسنان.

و الحسنى: الجنة، لقوله: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ يونس: 26.

و الحسنى: ضد السوء، و الحسن: ضد القبيح.

و الحسنان: جمع حسن ألقوها بضدّها، فقالوا: قباح و حسان، كما قالوا: عجاف و سمان.

و أصل الباب: الحسن، و هو على ضربين: حسن في المنظر، و حسن في الفعل، و كذلك القبح.

و حدّ الحسن من طريق الحكمة: هو الفعل الذي يدعو إليه العقل، و حدّ القبح: الذي يزر عنه العقل، و حدّ الإحسان: هو التّفع الحسن.

و حدّ الإساءة: هو الضّرر القبيح، هذا لا يصحّ إلا على قول من يقول: إنّ الإنسان يكون محسنا إلى نفسه و مسيئًا إليها. و من لا يقول، فذلك يريد فيه الواصل إلى الغير مع قصده إلى ذلك.

و الأقوى في حدّ الحسن أن تقول: هو الفعل الذي إذا فعله العالم به على وجهه، لم يستحقّ الذّم، فإنّه لا ينتقض (1) بشيء. (1:267)

نحوه الطّبرسيّ. (1:118)

الإحسان: هو الإفضال إلى المحتاج، في قول زيد بن أسلم.

و حدّ الإحسان هو إيصال التّفع الحسن إلى الغير، و ليس المحسن من فعل الفعل الحسن، لأنّ الله تعالى يفعل العقاب و هو حسن، و لا يقال: إنّّه محسن به. و لا يسمّى مستوفي الدّين محسنا، و إن كان حسنا، فإن أطلق ذلك في موضع، فعلى وجه المجاز.

و إنّما اعتبرنا أن يكون التّفع حسنا، لأنّ من أوصل نفعا قبيحا إلى غيره لا يقال: إنّّه محسن إليه. (2:153)

نحوه الطّبرسيّ. (1:288)

و الفرق بين الإحسان و الإنعام: أنّ الإحسان قد يكون إنعاما بأن يكون نفعا للمنتفعين به، و قد يكون إحسانا بأن يكون فعلا حسنا. و من القسم الأخير يقال:

هو تعالى محسن بفعل العقاب، و لا يقال: محسن، من القسم الأوّل. و يقال: هو محسن بفعل الثّواب، على الوجهين معا. (3:14)

الرّاغب: الحسن: عبارة عن كلّ مبهج مرغوب فيه، و ذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، و مستحسن من جهة الهوى، و مستحسن من جهة الحسّ.

و الحسنه: يعبر بها عن كلّ ما يسرّ من نعمة تنال الإنسان في نفسه و بدنه و أحواله، و السيّئة: تضادّها.

و هما من الألفاظ المشتركة كالحيوان الواقع على أنواع مختلفة، كالفرس و الإنسان و غيرهما، فقوله تعالى:

وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ السَّاءِ:

78، أي خصب وسعة وظفر، وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ أَيْ جَدْبٌ وَضَيْقٌ وَخَيْبَةٌ. [ثم ذكر بعض الآيات]

والفرق بين الحسن والحسنة والحسنى: أن الحسن يقال في الأعيان والأحداث، وكذلك الحسنة إذا كانت وصفاً، وإذا كانت اسماً فمتعارف في الأحداث، والحسنى لا يقال إلا في الأحداث دون الأعيان.

والحسن أكثر ما يقال في تعارف العامة في المستحسنين.

ص: 93

1- كذا بالصاد، والظاهر بالصاد من نقص.

بالبصر، يقال: رجل حسن و حسنان، و امرأة حسناء و حسّانة. و أكثر ما جاء في القرآن من الحسن فللمستحسن من جهة البصيرة، و قوله تعالى: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ الزّمر: 18، أي الأبعد عن الشّبهة، كما قال صلّى الله عليه و سلّم: «إذا شككت في شيء فدع». [ثم ذكر بعض الآيات و منها و مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ المائدة: 50 ثم قال:]

إن قيل: حكمه حسن لمن يوقن و لمن لا يوقن فلم خصّ؟ قيل: القصد إلى ظهور حسنه و الاطلاع عليه، و ذلك يظهر لمن تزكّى و اطلع على حكمة الله تعالى دون الجهلة.

و الإحسان يقال على وجهين:

أحدهما: الإناعام على الغير، يقال: أحسن إلى فلان.

و الثاني: إحسان في فعله، و ذلك إذا علم علما حسنا أو عمل عملا حسنا، و على هذا قول أمير المؤمنين رضی الله عنه: «التاس أبناء ما يحسنون» أي منسوبون إلى ما يعلمون و ما يعملونه من الأفعال الحسنة، قوله تعالى: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ السّجدة: 7.

و الإحسان أعمّ من الإناعام، قال تعالى: إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ الإسراء: 7، و قوله تعالى:

إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ التّحل: 90، فالإحسان فوق العدل؛ و ذلك أنّ العدل هو أن يعطي ما عليه و يأخذ ماله، و الإحسان أن يعطي أكثر ممّا عليه و يأخذ أقلّ ممّا له، فالإحسان زائد على العدل، فتحرّي العدل واجب و تحرّي الإحسان ندب و تطوّع.

و على هذا قوله تعالى: وَ مَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ النّساء: 125، و قوله عزّ و جلّ:

وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ البقرة: 178، و لذلك عظم الله تعالى ثواب المحسنين، فقال تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ العنكبوت: 69، و قال: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ البقرة: 195، و قال: مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلِ التّوبة: 91، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةَ التّحل: 30. (118)

نحوه الفيروزآبادي. (بصائر ذوي التّمييز 2: 464)

الرّمخشريّ: انظر إلى محاسن وجهه. و ما أبدع تحاسين الطّاوس و تزاينه! أو حسن الله خلقه.

و حسن الحلاق رأسه: زيّنه، و ما رأيت محسّنا مثله.

و دخل الحمّام فتحسّن، أي احتلق، و هو يتحسّن و يتجمّل بكذا.

و إيّ لأحسن بك النّاس، أي أباهيهم بحسنتك.

و جمع الله فيك الحسن و الحسنى. و فيك حسنات جمّة.

و أحسن إلى أخيه.

و رجل حسنان، و امرأة حسّانة. [ثم استشهد بشعر]

و من المجاز: اجلس حسنا. وهذا لحم أبيض: لم ينضج حسنا. وفلان لا يحسن شيئا، وقيمة المرء ما يحسن. (أساس البلاغة: 84)

ابن الأثير: في حديث الإيمان: «قال: فما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه».

أراد بالإحسان: الإخلاص، وهو شرط في صحّة الإيمان و الإسلام معا. و ذلك أنّ من تلفّظ بالكلمة و جاء بالعمل من غير نيّة إخلاص، لم يكن محسنا، و لا كان إيمانه صحيحا.

ص: 94

وقيل: أراد بالإحسان: الإشارة إلى المراقبة و حسن الطّاعة، فإنّ من راقب الله أحسن عمله، وقد أشار إليه في الحديث بقوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك». [و ذكر حديث أبي هريرة كما سبق عن الأزهريّ ثم قال:]

غلبت أحد الاسمين على الآخر، كما قالوا: العمران لأبي بكر و عمر رضي الله عنهما، و القمران للشّمس و القمر.

و في حديث أبي رجاء: «أذكر مقتل بسطام بن قيس على الحسن» هو بفتحيتين: جبل معروف من رمل. و كان أبو رجاء قد عمّر مائة و ثمانين و عشرين سنة.

(1:387)

الفيوميّ: حسن الشّيء حسنا فهو حسن. و سميّ به و بمصغّره؛ و الأثني: حسنة، و بها سميّ أيضا، و منه شرحيل بن حسنة. و امرأة حسناء: ذات حسن.

و يجمع الحسن صفة على حسان، و زان جبل و جبال. و أمّا في الاسم فيجمع بالواو و التّون.

و أحسنت: فعلت الحسن، كما قيل: أجاد إذا فعل الجيّد.

و أحسنت الشّيء: عرفتّه و أتقنته. (1:136)

الجرجانيّ: الحسن: هو كون الشّيء ملائما للطّيع كالفرح، و كون الشّيء صفة كمال كالعلم، و كون الشّيء متعلّق المدح كالعبادات.

الحسن: هو ما يكون متعلّق المدح في العاجل، و الثّواب في الآجل.

الحسن لمعنى في نفسه: عبارة عمّا أنصف بالحسن لمعنى ثبت في ذاته، كالإيمان بالله و صفاته.

الحسن لمعنى في غيره: هو الاتّصاف بالحسن لمعنى ثبت في غيره كالجهاد، فإنّه ليس بحسن لذاته، لأنّه تخريب بلاد الله و تعذيب عباده و إفناؤهم، و قد قال محمّد صلّى الله عليه و سلّم: «الآدميّ بنيان الرّبّ، ملعون من هدم بنيان الرّبّ». و إنّما حسن لما فيه من إعلاء كلمة الله و إهلاك أعدائه، و هذا باعتبار كفر الكافر.

الحسن من الحديث: أن يكون راويه مشهور بالصدّق و الأمانة، غير أنّه لم يبلغ درجة الحديث الصّحيح، لكونه قاصرا في الحفظ و الوثوق، و هو مع ذلك يرتفع عن حال من دونه. (38)

الفيروزآباديّ: الحسن بالصّمّ: الجمال؛ جمعه:

محاسن على غير قياس.

و حسن ككرم و نصر فهو حاسن و حسن و حسين كأمر و غراب و رمّان؛ جمعه: حسان و حسّانون، و هي حسنة و حسناء و حسّانة كرمّانة؛ جمعه: حسان و حسّانات.

و لا تقل: رجل أحسن، في مقابلة امرأة حسناء، وعكسه: غلام أمرد و لا يقال: جارية مرداء. وإنما يقال:

هو الأحسن على إرادة أفعال التفضيل؛ جمعه: الأحاسن.

وأحسن القوم: حسانهم.

و الحسنى بالضمّ: ضدّ السّوأى، والعاقبة الحسنة، و النّظر إلى اللّاه عزّ و جلّ، و الظّفر، و الشّ هادة، و منه إلّا-إحدى الحسنى نيين
التّوبة: 52، جمعه: الحسنيات و الحسن كصرد.

و المحاسن: المواضع الحسنة من البدن، الواحد

ص: 95

كمقعد أو لا واحد له.

ووجه محسن: حسن، وقد حسنه الله.

والإحسان: ضدّ الإساءة، وهو محسن و محسان.

والحسنة: ضدّ السيئة؛ جمعه: حسنات.

و حسينه أن يفعل كذا ويمدّ، أي قصاراه.

و هو يحسن الشيء إحساناً، أي يعمله.

و استحسنه: عدّه حسناً.

والحسن و الحسين: جبلان، أو نقوان.

و عند الحسن دفن بسطام بن قيس، فإذا جمعاً قيل:

الحسنان، و بطنان في طيّ، و اسمان.

و الحسن محرّكة: ما حسن من كلّ شيء، و حصن بالأندلس، و بلدة باليمامة، و شجر حسن المنظر، و العظم الذي يلي المرفق و يضمّ، و الكثيب العالي. و أحسن:

جلس عليه.

و حسنة محرّكة: امرأة، و بلدة باصطخر، و جبال بين صعدة و عثّر، و ركن من أجأ.

و الحسنة بالكسر: ريد ينتأ من الجبل؛ جمعه كعنب.

و سمّوا: حسينة كخديجة و جهينة و مزاحم و معظّم و محسن و أمير.

و إحسان: مرسى قرب عدن.

و الحسنّي محرّكة: بئر قرب معدن الثّفرة، و قصر للحسن بن سهل، ب(هاء): بلدة بالموصل.

و الحسيناء: شجر بورق صغار.

و الأحاسن: جبال باليمامة.

و التّحاسين: جمع التّحسين، اسم بني علي «تفعيل».

و كتاب التّحاسين: خلاف المشق.

و حسنون-وقد يضمّ-:المقرئ، التّمّار، و البتاء.

(4:215)

الطّريحيّ: و الحسنى:أحد الحيطان الموقوفة على فاطمة عليها السّلام.

و في الحديث:«حسّن بالقرآن صوتك»، و مثله:

«حسّنوا القرآن بأصواتكم، فإنّ الصّوت الحسن يزيد القرآن حسنا».

و فيه:«لكلّ شيء حلية، و حلية القرآن الصّوت الحسن».و في حديث الباقر عليه السّلام:«ورجّع بالقرآن صوتك، فإنّ الله يحبّ الصّوت الحسن»إلى غير ذلك، ممّا دلّ صريحا على رجحان تحسين الصّوت في القرآن بالمعنى المتعارف.

و ما قيل:من أنّ تحسين الصّوت إنّما هو بتأدية الحروف و الإعراب، و الاعتماد على المخارج،فإنّه يحسن الصّوت به حسنا جيّدا، و إنّ تحسين الصّوت لا-دخل له في القرآن؛ففي غاية البعد عن مفاد تلك الأحاديث، و خروج عن مناطيقها،إلى ما لا دليل عليه.[ثمّ نقل بعض كلام الجوهريّ و قال:]

و الحسن و الحسين:ابن لعليّ و فاطمة عليهم السّلام،فإنّ ثبت قلت:الحسنان،و كان بينهما في الميلاد ستّة أشهر و عشر،و فيه نزلت: وَ حَمَلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا أَحْقَافَ:15.

و الحسن بن عليّ العسكريّ عليه السّلام ولد في شهر ربيع الآخر سنة اثنتين و ثلاثين و مائتين،و قبض يوم الجمعة لثمان خلون من شهر ربيع الأوّل سنة ستّين و مائتين، و هو ابن ثمان و عشرين سنة،و دفن في داره التي دفن

ص: 96

فيها أبوه.

و محاسن المرأة: المواضع الحسنة من بدنها، التي أمر الله بسترها.

و محاسن الأعمال: تقيض مساوئها.

و استحسِن الشيء: عدّه حسنا، و منه:

«الاستحسان عند أهل الرّأي». (6:232)

مجمع اللّغة: 1-الحسن: حالة حسّية أو معنوية جميلة، تدعو إلى قبول الشيء و رغبة النفس فيه، و يكون في الأقوال و الأفعال و الذّوات و المعاني.

حسن الشيء يحسن حسنا: صار حسنا جميلا.

2- و هذا شيء حسن، أي معجب مرغوب فيه؛ و مؤنّثه: حسنة. و جمع الحسن و الحسنة على حسان.

3- و الحسنة: مؤنّث الحسن.

و الحسنة: التّعمة تنالها، أو الخير و الطّاعة.

4- و أحسن: أفعل تفضيل من الحسن. و الحسنى:

مؤنّث الأحسن.

5- أحسن إحسانا: أتى بالفعل الحسن على وجه الإتقان و الإحكام، و صنع الجميل. و منه: أحسن إلى فلان و أحسن به: أنعم عليه و أكرمه و صنع به الجميل.

و أحسن الفعل: أتقنه و جوّده، فهو محسن و هم محسنون، و هنّ محسنات. (1:260)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حسن حسنا: صار جميلا حسّا أو معنى، و الحسن: الجمال، و حالة تدعو إلى تقبّل الشيء و حبّه.

و حسن الشيء: زيّنه و جمّله، و أحسن: فعل ما هو حسن؛ و جمع حسن و حسناء: حسان.

و أحسن إلى التّاس: أسدى إليهم المعروف.

و الحسنة: التّعمة، أو ضدّ السيّئة.

و الحسنى: مؤنّث الأحسن: العاقبة الحسنة أو المنزلة الحسنة أو السّعادة.

و الأسماء الحسنى: هي أسماء تدلّ على صفات الله تبارك و تعالى، و عددها المأثور 99 اسما.

و الحسنيان: النَّصْر و الشَّهادة.

و الإحسان: الإتيان و الإخلاص في عمل الخير و أداء الواجب، كما أنّه مقابلة الخير بأحسن منه و الشّرّ بالصّبح.

و المحسن: فاعل الإحسان، أو المتقن لعمله، أو المتصدّق.

و في الحديث: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». (1:133)

العدنانيّ: حسن و حسناء:

الصّفة المشبّهة باسم الفاعل، إذا كان مؤنثها على وزن «فعلاء» يكون مذكّرها على وزن «أفعل» إذا دلّت الصّفة على لون، أو عيب، أو حلية؛ فمذكّر حمراء، و عرجاء، و شهباء هو أحمر، و أخرج، و أشهب.

و القياس يقول: إنّ مذكّر كلمة حسناء هو أحسن، و الحقيقة هو «حسن»، كما يقول: الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس. و التّاج، و المدد، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

حسان، حسناوات.

و يخطئ الحريريّ في «درّة الغواص» من يجمع بيضاء

و سوداء على بيضاوات و سوداوات، و يقول: إنّه من أوهام الخاصّة، و يخطئ المرادّي في «شرح التسهيل»، و محمّد عليّ النّجار في «لغويّات النّجار»، و «الوسيط» من يجمع الحسناء على حسناوات، و يقولون: إنّ الصّواب هو: حسان، لأنّ المعروف أنّ ما كان من الصّفات على «فعلاء» لا يجمع بالألف و التّاء، فلا يقال في حمراء:

حمراوات، و لا في سوداء: سوداوات، و ذلك أنّ الجمع بالألف و التّاء يتبع الجمع بالواو و التّون، فما جمع بالواو و التّون جمع مؤنّثه بالألف و التّاء، و ما لا يجمع بالواو و التّون لا يجمع مؤنّثه بالألف و التّاء. و ما دنا لا نقول:

أحمرون، فإنّنا لا نستطيع أن نقول: حمراوات.

ولكن:

نسب صاحب «الخرزانه» إلى الأعور الكلبيّ قوله:

و ما وجدت بنات بني نزار

حلائل أسودين و أحمرينا

و قال الرّضويّ في «شرح الكافية»: إنّ صاحب هذا الرّأي هو ابن كيسان، و هو ممّن خلطوا بين مذهبيّ البصريّين و الكوفيّين.

و نسب المرادّي هذا الرّأي إلى الفراء، و جعله قياس قول الكوفيّين عامّة؛ إذ يجيزون في مذكّره الجمع بالواو و التّون.

و أجاز الفراء سوداوات، و هو قياس قول الكوفيّين في جمع أسود بالواو و التّون.

و أجاز ابن مالك الجمع بالألف و التّاء، و ذكر أنّ العرب قالت في جمع خيفاء-التّاقة الواسع جلد ضرعها-خيفاوات و خيف، و في دكّاء-الأكمة المنبسطة-دكاوات.

المحاسن:

هنالك جموع في اللّغة العربيّة، لا مفرد لها من لفظها، مثل محاسن، كما يقول التّحاة و على رأسهم سيبويه، و اللّحيانيّ و الثّعالبيّ في فقه اللّغة، و ابن سيده.

و يقول آخرون: إنّ مفردّها هو حسن على غير قياس: الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و منهم من يقول كأنّ مفردّها محسن: اللّيث بن سعد، و الأزهرّي، و الصّحاح، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن. و يقول المدّ أيضا: كأنّ مفردّها محسن.

و يقول سيبويه: «إنّ التّسببه إلى محاسن هي محاسنيّ، و لو كان لها مفرد لكانت: محسنّي».

ولكنّ الكوفيّين يجيزون النسبة إلى الجمع. (155)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل القبيح و السّيئ و هذا المعنى: إمّا في الموضوعات الخارجيّة الماديّة، أو في المعنويّة، أو في القول، أو في العمل، أو في الصّفات القلبيّة.

ثمّ إنّ الحسن بالصّئم مصدر كالقبيح، و الفعل لازم.

و الحسن بفتحيتين صفة و نعت لما حسن. و أحسن للتّفضيل و تأنّيته: الحسنى، يقال: الاسم الأ-حسن و الأسماء الحسنى، كالكبرى و الصّغرى، و تأنّيث الحسن:

حسنة؛ و جمعها: حسنات، كما أنّ جمع الحسن: حسان.

وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ آل عمران:14، (حسن الثّواب) آل عمران:195، وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا

ص: 98

البقرة:83، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسًّا نَأْتَمَلُ:11، بِوَالِدَيْهِ حُسًّا نَأْتَمَلُ:8، والتَّعْبِيرُ بِالمصدر للمبالغة، فإنه يدلُّ على ماهية الحدث المطلق. [إلى أن قال:]

و لا يخفى أنَّ التَّعْبِيرَ بِالحسنة «بالتاء» في مورد المبالغة و الزيادة، و بمناسبة هذا المعنى يزداد فيه التَّاء للتأنيث، فهي للتأنيث و المبالغة.

و أما الإحسان: فهو بمعنى جعل شيء ذا حسن أو جعله حسنا...

و إطلاق الإحسان في بعض الموارد للمبالغة و الإطلاق، ليشمل أي نوع من أنواع الإحسان. (2:238)

التَّصَوُّصُ التَّسْبِيحِيُّ

حَسَنٌ

... وَ حَسَنٌ أَوْلِيكَ رَفِيقًا. النِّسَاء:69

الرَّمْخَشَرِيُّ: فيه معنى التَّعَجَّبَ كأنه قيل:

و ما أحسن أولئك رفيقا و لاستقلاله بمعنى التَّعَجَّبَ قرئ (و حسن) بسكون السين، يقول المتعجب: حسن الوجه وجهك، و حسن الوجه وجهك، بالفتح و الضم مع التَّسْكِينِ. (1:540)

نحوه البيضاوي (1:228)، و التيسابوري (5):

(78)، و الخازن (1:464)، و الشَّريني (1:315)، و الكاشاني (1:433)، و البروسوي (2:234)، و شبَّر (2:65)، و الآلوسي (5:78).

الطَّبْرَسِيُّ: معناه: من يكون هؤلاء رفقاء له فأحسن بهم من رفيق، أو فما أحسنها (1) من رفيق و قد مرَّ معناه و إعرابه. (2:72)

أبو حَيَّان: (و حسن) بضمِّ السين، و هي الأصل و لغة الحجاز. و قرأ أبو السَّمال (و حسن) بسكون السين، و هي لغة تميم. و يجوز (و حسن) بسكون السين و ضمِّ الحاء، على تقدير نقل حركة السين إليها، و هي لغة بعض بني قيس. [و نقل كلام الرَّمْخَشَرِيِّ ثم قال:]

و هو تخليط و تركيب مذهب على مذهب، فنقول:

اختلفوا في «فعل» المراد به المدح و الذم؛ فذهب الفارسي و أكثر التَّحَوِّيِّينَ إلى جواز إلحاقه بباب نعم و بس فقط، فلا يكون فاعلا إلا بما يكون فاعلا- لهما، و ذهب الأ-خفش و المبرِّد إلى جواز إلحاقه بباب نعم و بس فيجعل فاعلها كفاعلها، و ذلك إذا لم يدخله معنى التَّعَجَّبَ، و إلى جواز إلحاقه بفعل التَّعَجَّبَ، فلا يجري مجرى نعم و بس في الفاعل و لا في بقية أحكامهما، بل يكون فاعله ما يكون مفعولا لفعل التَّعَجَّبَ، فيقول: لضربت يدك و لضربت اليد، و الكلام على هذين المذهبين تصحيحا و إبطالا مذكور في علم النحو.

و الرَّمْخَشَرِيُّ لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط و ركَّب، فأخذ التَّعَجَّبَ من مذهب الأ-خفش، و أخذ التَّمثِيلَ بقوله: «و حسن الوجه وجهك، و حسن الوجه وجهك» من مذهب الفارسي.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «وَلَا اسْتِقْلَالَهُ بِمَعْنَى التَّعَجُّبِ قَرِيءٌ (وَحَسَنٌ) بِسُكُونِ السَّيْنِ، وَذَكَرَ أَنَّ الْمُتَعَجِّبَ يَقُولُ:

وَحَسَنٌ وَحَسَنٌ» فَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ الْفَرَاءَ ذَكَرَ أَنَّ تِلْكَ لُغَاتٌ لِلْعَرَبِ، فَلَا يَكُونُ التَّسْكِينُ وَلَا هُوَ وَالتَّقْل

ص: 99

1- وفي ط دار التّقریب: أحسنهم ج 3 ص 147.

لأجل التّعجب. (3:289)

نحوه السمين. (2:388)

رشيد رضا: أي أن مرافقة أولئك الأصناف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها. (5:247)

عبد الرزاق نوفل: لقد تكرر ذكر الإحسان بكافة مشتقاته: 194 مرة، حيث ورد لفظ أحسن 34 مرة في مثل النص الشريف: وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها النَّسَاء: 86.

و بلفظ محسنين: 33 مرة في مثل النص الكريم: إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ الأعراف: 56.

و بلفظ حسنة: 28 مرة في مثل النص الشريف: إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ التَّوْبَةُ: 50.

و بلفظ حسنا: 18، مرة في مثل قوله تعالى: فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا الفتح: 16.

و 17 مرة بلفظ الحسنى في مثل النص الكريم:

وَ كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى الحديد: 10.

و 9 مرّات بلفظ أحسن في مثل النص الشريف:

إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا الكهف: 30.

و 7 مرّات بلفظ حسن في مثل قوله تعالى: وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ آل عمران: 14.

و 6 مرّات بلفظ أحسنوا في مثل النص الكريم:

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ آل عمران:

172.

و أيضا 6 مرّات بلفظ إحسان في مثل النص الشريف: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى النَّحل: 90.

و كذلك 6 مرّات بلفظ إحسانا في مثل قوله تعالى:

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا الأحقاف: 15.

و 5 مرّات بلفظ حسنا في مثل النص الكريم:

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا العنكبوت: 8.

و 4 مرّات بلفظ محسن في مثل قوله تعالى: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ الصّافات:113.

و 3 مرّات بلفظ حسنات في مثل النّصّ الشريف:

إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ هود:114.

و مرّتين بلفظ حسنت في مثل النّصّ الكريم:

خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقَامًا الفرقان:76.

و كذلك مرّتين بلفظ أحسنتم في الآية الشريفة:

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ الإسراء:7.

و أيضا مرّتين بلفظ حسان في مثل النّصّ الشريف:

فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ الرّحمن:70.

و مرّة واحدة بالمشتقات في النصوص الكريمة:

وَ حَسَنٌ أَوْلِيكَ رَفِيقًا النّساء:69.

وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا النّساء:128.

وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا الكهف:104.

و بلفظ احسن في الآية الشريفة: وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ القصص:77.

و بلفظ أحسنوا في الآية الكريمة: وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ البقرة:195، وَ لَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ الْأَحْزَابِ:52، فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ

حَسَنٍ آل عمران:37، قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ التّوبة:52، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ الزَّمَر: 18.

وَأْمُرُ قَوْمِكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا الْأَعْرَاف: 145، إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ النَّحْل:

128، فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا الْأَحْزَاب: 29، وهذه عددها 194.

و تَكَرَّرَ ذِكْرُ الْخَيْرَاتِ بِكَافَّةٍ مُشْتَقَّاتِهَا: 188، إِذْ وَرَدَتْ بِلَفْظِ خَيْرٍ 139 مَرَّةً، فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى:

وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى الْبَقَرَة: 197.

و 37 مَرَّةً بِلَفْظِ خَيْرًا فِي مِثْلِ النَّصِّ الشَّرِيفِ: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ الزَّلْزَلَة: 7.

و 10 مَرَّاتٍ بِلَفْظِ الْخَيْرَاتِ فِي مِثْلِ النَّصِّ الْكَرِيمِ:

فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانُ الرَّحْمَنِ: 70.

و مَرَّتَيْنِ بِلَفْظِ الْأَخْيَارِ فِي مِثْلِ النَّصِّ الشَّرِيفِ:

وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ ص: 47.

و هذه عددها 188 مَرَّةً.

و بذلك يكون مجموع الإحسان بمشتقاته والخيرات بمشتقاتها 382، وهذا العدد سبق أن وضع أنه عدد ما تكررت به الآيات بكل مشتقاتها في القرآن الكريم.

(3:141-146)

حسنت

1-...مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَ حَسَنَتْ مُرْتَقَاً. الكهف: 31

راجع «رف ق-مرتقاً»

2- خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقْرًا وَ مُقَامًا.

الفرقان: 76

راجع «ق ر-مستقراً»

احسن

1- صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ. البقرة: 138

راجع «ص ب غ-صبغة»

2- إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. النساء: 59

راجع «أ و ل-تاويلا»

3- وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا...

النساء: 86

راجع «ح ي ي-بتحية»

4- وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ... النساء: 125

التبّي صَلَّى الله عليه وآله: [سئل عن الإحسان فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

(الطبرسي 2:116)

ابن عباس: (احسن) أحكم ديناً وأحسن قولاً.

(و هو محسن) موحد محسن بالقول والفعل. (81)

(و هو محسن) موحد لله لا يشرك به شيئاً.

(الواحدي 2:120)

أبو سليمان الدمشقي: القيام لله بما فرض الله.

(ابن الجوزي 2:211)

الطبري: وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا أَيُّهَا النَّاسُ،

ص: 101

وَأَصُوبٌ طَرِيقًا، وَأَهْدَى سَبِيلًا... (وَهُوَ مُحْسِنٌ) وَهُوَ عَامِلٌ بِمَا أَمَرَهُ بِهِ رَبُّهُ، مُحَرَّمٌ حَرَامُهُ، وَمَحَلَّلٌ حَلَالُهُ.

(5:297)

الطُّوسِيّ: قَضَى اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ لِلْإِسْلَامِ بِالْفَضْلِ عَلَى سَائِرِ الْمِلَلِ بِقَوْلِهِ: وَ مَنْ أَحْسَنُ دِينًا أَيُّهَا النَّاسُ، وَ هُوَ فِي صُورَةِ الْإِسْتِفْهَامِ، وَ الْمُرَادُ بِهِ التَّقْرِيرُ، وَ الْمَعْنَى: مَنْ أَحْسَنَ دِينًا وَأَصُوبٌ طَرِيقًا، وَأَهْدَى سَبِيلًا... وَ هُوَ مُحْسِنٌ بِمَعْنَى (وَ هُوَ فَاعِلٌ لِلْفِعْلِ الْحَسَنِ مِمَّا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ).

(3:339)

الوَاحِدِيّ: وَ مَنْ أَحْسَنُ... يَعْنِي تَوَجُّهُ بِعِبَادَتِهِ إِلَى اللَّهِ خَاضِعًا لَهُ. (2:120)

القَشِيرِيّ: لَا أَحَدٌ أَحْسَنَ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ، يَعْنِي أَفْرَدَ قَصْدَهُ إِلَى اللَّهِ، وَأَخْلَصَ عَقْدَهُ لِلَّهِ عَمَّا سِوَى اللَّهِ، ثُمَّ اسْتَسْلَمَ فِي عَمُومِ أَحْوَالِهِ لِلَّهِ بِاللَّهِ، وَ لَمْ يَدْخُرْ شَيْئًا عَنِ اللَّهِ، لَا مِنْ مَالِهِ وَ لَا مِنْ جَسَدِهِ وَ لَا مِنْ رُوحِهِ وَ لَا مِنْ جِلْدِهِ، وَ لَا مِنْ أَهْلِهِ وَ لَا مِنْ وَلَدِهِ، وَ كَذَلِكَ كَانَ حَالُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَ قَوْلُهُ: وَ هُوَ مُحْسِنٌ: الْإِحْسَانُ بِشَهَادَةِ الشَّرْعِ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، وَ لَا تَبَدُّ لِلْعَبْدِ مِنْ بَقِيَّةٍ مِنْ عَيْنِ الْفَرْقِ حَتَّى يَصِحَّ قِيَامُهُ بِحَقْوَقِهِ سُبْحَانَهُ، لِأَنَّهُ إِذَا حَصَلَ مُسْتَوْفَى (1) بِالْحَقِيقَةِ لَمْ يَصِحَّ إِسْلَامُهُ وَ لَا إِحْسَانُهُ، وَ هَذَا اتِّبَاعُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَنِيفِ الَّذِي لَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ عَلَى وَصْفِ الدَّوَامِ. (2:62)

الْبَغَوِيّ: (أَحْسَنٌ) أَحْكَمُ دِينًا... وَ هُوَ مُحْسِنٌ أَي مَوْحِدٌ. (1:705)

الرَّمْخَشَرِيّ: وَ أَمَّا الْمُحْسِنُ فَلَهُ ثَوَابٌ وَ تَوَابِعٌ لِلثَّوَابِ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ فِي حُكْمِ الثَّوَابِ، فَجَازَ أَنْ يَنْقُصَ مِنَ الْفَضْلِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، فَكَانَ نَفْيُ الظُّلْمِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ نَقْصَانٌ فِي الْفَضْلِ... وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ هُوَ عَامِلٌ لِلْحَسَنَاتِ تَارِكٌ لِلْسَّيِّئَاتِ. (1:566)

الطُّبْرَسِيّ: [نَحْوُ الطُّوسِيّ وَ أَضَافٌ:]

وَ قِيلَ: مَعْنَاهُ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ وَ أَعْمَالِهِ، وَ قِيلَ: إِنَّ الْمُحْسِنَ هُنَا الْمَوْحِدُ. (2:116)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ: فَاعْلَمْ أَنَّ دِينَ الْإِسْلَامِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَمْرَيْنِ: الْإِعْتِقَادِ وَ الْعَمَلِ، أَمَّا الْإِعْتِقَادُ فَالِيهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ: أَسَلَّمَ وَجْهَهُ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الْإِتْقَادُ وَ الْخُضُوعُ... وَ أَمَّا الْعَمَلُ فَالِيهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ: وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ يَدْخُلُ فِيهِ فِعْلُ الْحَسَنَاتِ وَ تَرْكُ السَّيِّئَاتِ، فَتَأَمَّلْ فِي هَذِهِ اللَّفْظَةِ الْمُخْتَصِرَةَ وَ احْتَوَانَهَا عَلَى جَمِيعِ الْمَقَاصِدِ وَ الْأَغْرَاضِ. (11:56)

ابن عربيّ: وَ مَنْ أَحْسَنُ دِينًا أَي طَرِيقًا، مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ أَي وَجُودَهُ (لِلَّهِ) وَ أَخْلَصَ ذَاتَهُ مِنْ شُوبِ الْأَتِيَّةِ، وَ الْإِثْنِيَّةِ، بِالْفَنَاءِ الْمُحَضِّ.

وَ هُوَ مُحْسِنٌ مُشَاهِدٌ لِلْجَمْعِ فِي عَيْنِ التَّفْصِيلِ، مَرَاعٍ لِحَقُوقِ تَجَلِّيَاتِ الصِّفَاتِ وَ أَحْكَامِهَا، سَالِكٍ طَرِيقَ الْإِحْسَانِ بِالْإِسْتِقَامَةِ فِي الْأَعْمَالِ.

(1:289)

الْقُرْطَبِيّ: فَضَّلَ دِينَ الْإِسْلَامِ عَلَى سَائِرِ الْأَدْيَانِ وَ أَسَلَّمَ وَجْهَهُ مَعْنَاهُ أَخْلَصَ دِينَهُ لِلَّهِ وَ خَضَعَ لَهُ وَ تَوَجَّهَ إِلَيْهِ بِالْعِبَادَةِ... وَ هُوَ مُحْسِنٌ ابْتِدَاءً وَ خَبَرَ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، أَي مَوْحِدٌ فَلَا يَدْخُلُ فِيهِ أَهْلُ الْكِتَابِ..

1- هكذا في الأصل... وقال محقق الكتاب؛ وربما «مساس» بالحقيقة...

لأنهم تركوا الإيمان بمحمد عليه السلام. (5:399)

البيضاوي: وَمَنْ أَحْسَنُ...: أخلص نفسه لله لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: بذل وجهه له في السجود.

وفي هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية، وَهُوَ مُحْسِنٌ: آت بالحسنات تارك للسيئات. (1:246)

نحوه النَّسْفِيَّ (1:253)، والشَّرِينِيَّ (1:338)، والكاشانِيَّ (1:465)، والقاسمِيَّ (5:1567)، ومغنيَّة (2:447).

التيسابوري: وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً يعني من محمد صلى الله عليه وسلم حين أسلم سرّه وروحه وقلبه ونفسه وشيطانه، كما قال: «أسلم شيطاني على يدي». ومن إسلام نفسه يقول يوم القيامة: أمّتي أمّتي، حين يقول الأنبياء: نفسي نفسي. وَهُوَ مُحْسِنٌ بمعنى أنه من أهل المشاهدة، يعبد لله كأنه يراه بل يراه، ولأنه أحسن خلقه العظيم إلى أن بلغ حدّ الكمال والختم. (5:156)

الخازن: [نحو الفخر الرّازي وقال:]

قال العلماء: وإتّما صار دين الإسلام أحسن الأديان، لأنّ فيه طاعة الله ورضاه، وهما أحسن الأعمال.

(1:501)

أبو السّعود: [مثل البيضاوي وأضاف:]

وقيل: أخلص عمله له عزّ وجلّ، وقيل: فوّض أمره إليه تعالى. وهذا إنكار واستبعاد، لأن يكون أحد أحسن دينا ممّن فعل ذلك أو مساويا له، وإن لم يكن سبك التّركيب متعرّضاً لإنكار المساواة، ونفيها يرشدك إليه العرف المطّرد والاستعمال الفاشي.

فإنّه إذا قيل: من أكرم من فلان، أو لا أفضل من فلان، فالمراد به حتماً أنّه أكرم من كلّ كريم وأفضل من كلّ فاضل، وعليه مساق قوله تعالى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى العنكبوت: 68، ونظائره.

و(دينا) نصب على التّمييز من (احسن) منقول من المبتدأ، والتّقدير: ومن دينه أحسن من دين من أسلم إلخ، فالتّفضيل في الحقيقة جار بين الدّينين لابن صاحبيهما، ففيه تنبيه على أن ذلك أقصى ما تنتهي إليه القوّة البشريّة.

وَهُوَ مُحْسِنٌ أي آت بالحسنات تارك للسيئات، أو آت بالأعمال الصّالحة على الوجه اللائق الذي هو حسننها الوصفيّ المستلزم لحسنها الدّاتيّ، وقد فسره عليه الصّلاة و السّلام بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فهو يراك». و الجملة حال من فاعل (اسلم). (2:201)

البروسوي: [نحو الفخر الرّازي وأبي السّعود]

(2:292)

شبر: استسلم نفسه، أو أخلص قلبه.

لله وَهُوَ مُحْسِنٌ قولاً أو عملاً أو موحداً.

الآلوسي: [نحو البيضاوي و أضاف:]

والاستفهام إنكاري، وهو في معنى التثني، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه. وَهُوَ مُحْسِنٌ [نحو أبي السعود و أضاف:]

وقيل: الأظهر أن يقال: المراد وَهُوَ مُحْسِنٌ في عقيدته، وهو مراد من قال: أي وهو موحد، وعلى هذا

فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة في موضع الحال من فاعل (اسلم). (5:154)

رشيد رضا: أي لا أحد أحسن دينا ممن جعل قلبه سلما خالصا لله وحده، لا يتوجه إلى غيره في دعاء و لا رجاء، و لا يجعل بينه وبينه حجابا من الوسطاء و الحجاب، بل يكون موحدا صرفا، لا يرى في الوجود إلا الله و آثار صفاته و سننه في ربط الأسباب بالمسببات.

فلا يطلب شيئا إلا من خزائن رحمته، و لا يأتي بيوت هذه الخزائن إلا من أبوابها و هي السنن و الأسباب، و لا يدعو معه و لا من دونه أحدا في تيسير هذه الأسباب، و تسهيل الطرق و تذليل الصعاب.

و هو مع هذا الإيمان الخالص، و التوحيد الكامل، محسن في عمله، متقن لكل ما يأخذ به، متخلق بأخلاق الله الذي أحسن كل شيء خلقه، و أتقن كل شيء صنعه.

(5:438)

مثله المراغي. (5:166)

سيد قطب: فأحسن الدين هو هذا الإسلام-ملة إبراهيم-و أحسن العمل هو «الإحسان»، و الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. و قد كتب الإحسان في كل شيء حتى في إراحة الذبيحة عند ذبحها، و حد الشفرة، حتى لا تعذب و هي تذبح.

و في النص تلك التسوية بين شقي النفس الواحدة، في موقفهما من العمل و الجزاء، كما أن فيه شرط الإيمان لقبول العمل، و هو الإيمان بالله. (2:762)

الطباطبائي: و مَنْ أَحْسَنُ دِينًا... كأنه دفع لدخل مقدر، تقديره: أنه إذا لم يكن لإسلام المسلم أو لإيمان أهل الكتاب تأثير في جلب الخير إليه و حفظ منافعه، و بالجملة إذا كان الإيمان بالله و آياته لا يعدل شيئا و يستوي وجوده و عدمه، فما هو كرامة الإسلام؟ و ما هي مزية الإيمان؟

فأجيب: بأن كرامة الدين أمر لا- يشوبه ريب، و لا- يداخله شك، و لا يخفى حسنه على ذي لب، و هو قوله: و مَنْ أَحْسَنُ دِينًا، حيث قرر بالاستفهام على طريق إرسال المسلم، فإن الإنسان لا مناص له عن الدين، و أحسن الدين: إسلام الوجه لله الذي له ما في السماوات و ما في الأرض، و الخضوع له خضوع العبودية، و العمل بما يقتضيه ملة إبراهيم حنيفا و هو الملة الفطرية، و قد اتخذ الله سبحانه إبراهيم الذي هو أول من أسلم وجهه لله محسنا، و أتبع الملة الحنيفة خليلا.

(5:88)

عبد الكريم الخطيب: و الاستفهام في قوله تعالى:

و مَنْ أَحْسَنُ دِينًا لا- يراد به حقيقته، و إنما المراد به هو استبعاد أن يكون أحد أحسن دينا من هذا الذي أسلم وجهه لله و هو محسن. و الاستفهام هنا أبلغ في تقرير هذا الحكم، من أن يجيء هكذا في صورة الخبر المباشر، كأن يقال مثلا لا أحد أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله و هو محسن.

ذلك أن الاستفهام يقتضي اختيارا عمليا لهذا الحكم، بمعنى أنه حين يرد هذا الاستفهام على السامع، يتلفت هنا و هناك باحثا عن الجواب

على هذا الاستفهام، طالباً من هو أحسن ديناً من دين هذا الذي أسلم وجهه

ص: 104

لله. ولكن هيهات أن يجد المطلوب، وبذلك يتقرر عنده الحكم بأنه لا أحد أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن.

وقوله تعالى: وَهُوَ مُحْسِنٌ جَمَلَةٌ حَالِيَةٌ يَرَادُ بِهَا قَيْدُ الْإِيمَانِ بِالْعَمَلِ، بِلِ الْعَمَلِ الْحَسَنِ؛ إِذْ لَيْسَ الْإِيمَانُ -كَمَا قُلْنَا- مَجْرَدُ تَصَوُّرٍ حَقِيقِيٍّ لِلْأَلُوْهِيَّةِ، وَإِيمَانٌ بِاللَّهِ عَلَى هَذَا التَّصَوُّرِ لَا يَعْدُ إِيْمَانًا، وَإِنَّمَا الْإِيمَانُ مَعْتَقِدٌ وَعَمَلٌ، وَوَلَاءٌ لِلَّهِ، وَسُلُوكٌ بِمَقْتَضَى هَذَا الْوَلَاءِ. (3:911)

طه الدرّة: وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا هَذَا الْاسْتِفْهَامُ بِمَعْنَى التَّفْيِ، أَيْ لَا أَحَدٌ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ... إلخ. أَسَلَّمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ أَخْلَصَ نَفْسَهُ وَعِبَادَتَهُ لِلَّهِ لَا يَعْرِفُ رَبًّا سِوَاهُ، وَخَصَّ الْوَجْهَ بِالذِّكْرِ، لِأَنَّهُ أَشْرَفُ الْأَعْضَاءِ الظَّاهِرَةِ، وَفِيهِ أَكْثَرُ الْحَوَاسِّ، وَلِأَنَّهُ مَوْضِعُ السُّجُودِ وَمُظْهَرُ الْخُشُوعِ وَالْخُضُوعِ، وَهُوَ مُحْسِنٌ: بِمَعْنَى الْإِحْسَانِ الْحَقِيقِيِّ مِنْ تَوْحِيدٍ وَعَمَلٍ صَالِحٍ. (3:142)

مكارم الشيرازي: ومع أنّ هذه الآية قد جاءت بصيغة الاستفهام إلا أنّها تهدف إلى كسب الاعتراف من السامع بالحقيقة التي أوضحتها.

لقد بينت الآية أموراً ثلاثة، تكون مقياساً للتفاضل بين الشرائع وبيانا لخيرها:

1- الاستسلام والخضوع المطلق لله العزيز القدير؛ حيث تقول الآية: أَسَلَّمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ.

2- فعل الخير، كما تقول الآية: وَهُوَ مُحْسِنٌ وَالْمَقْصُودُ بِفِعْلِ الْخَيْرِ هُنَا: كُلُّ خَيْرٍ يَفْعَلُهُ الْإِنْسَانُ بِقَلْبِهِ أَوْ لِسَانِهِ أَوْ عَمَلِهِ، وَفِي حَدِيثٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَحْدِيدٌ مَعْنَى الْإِحْسَانِ «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ».

فالإحسان في هذه الآية هو كلّ عمل ينجزه الإنسان ويقصد به التّعبّد لله والتّقرب إليه، وأن يكون الإنسان لدى إنجازه لهذا العمل قد جعل الله نصب عينيه وكأنه يراه، فإن كان هو يعجز عن رؤية الله فإن الله يراه ويشهد على أعماله. (3:412)

5-.. وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ.

المائدة: 50

راجع «ح ك م- حكما»

6- وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...

الأنعام: 152، والإسراء: 34

راجع: «م و ل- مال اليتيم»

7-.. لِيَجْزِيَهمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

التوبة: 121

الطوسي: معناه أنّه يكتب طاعتهم ليجزيهم عليها أحسن ممّا فعلوه. وقال الرّماني: ذلك يدلّ على أنّه يكون حسن أحسن من حسن، قال: لأنّ لفظة «أفعل» تقتضي التفاضل فيما شاركه في الحسن. وهذا ليس بشيء، لأنّ المعنى إنّ الله تعالى يجزيهم أحسن ما كانوا يعملون، يعني

ماله مدخل في استحقاق المدح و الثواب من الواجبات و المندوبات، دون المباحات التي لا مدخل لها في ذلك و إن كانت حسنة.
(5:369)

الفخر الرّازي: وفيه وجهان:

ص: 105

الأول: أن الأحسن من صفة فعلهم، وفيها الواجب و المندوب و المباح، و الله تعالى يجزيهم على الأحسن، و هو الواجب و المندوب، دون المباح.

و الثاني: أن الأحسن صفة للجزاء، أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم و أجل و أفضل، و هو الثواب.

(16:225)

نحوه التيسابوري (11:40)، و مثله في الوجه الثاني الشرييني (1:660).

أبو حيان: أتى بلام العلة و هي متعلقة ب(كتب)، و التقدير: أحسن جزاء الذي كانوا يعملون، لأن عملهم له جزاء حسن و له جزاء أحسن، و هنا الجزاء أحسن للجزاء. [ثم نقل الوجه الأول من كلام الفخر و قال:]

فاحتمل أن يكون (احسن) بدلا من ضمير (ليجزيهم) بدل اشتغال، كأنه قيل: ليجزي الله أحسن أفعالهم بالأحسن من الجزاء أو بما شاء من الجزاء.

و يحتمل أن يكون ذلك على حذف مضاف، فيكون التقدير: ليجزيهم جزاء أحسن أفعالهم. [ثم نقل الوجه الثاني من كلام الفخر الرازي و قال:]

و إذا كان الأحسن من صفة الجزاء، فكيف أضيف إلى الأعمال و ليس بعضا منها؟ و كيف يقع التفضيل إذ ذاك بين الجزاء و بين الأعمال و لم يصرح فيه ب«من»؟

(5:113)

الألوسي: أي أحسن جزاء أعمالهم، على معنى أن لأعمالهم جزاء حسنا و أحسن، و هو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء، فانصب (احسن) على المصدرية لإضافته إلى مصدر محذوف. [ثم نقل كلام الفخر الرازي و قال:]

و الظاهر أن نصب (احسن) حينئذ على أنه بدل اشتغال من ضمير (يجزيهم)، كما قيل. و أورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته، لأن حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب و المندوب، و أن ما ذكر منه، و لا يخفى ركائته و أنه غير خفي على أحد. و كونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله إن وقع، لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا- يجازي على غيره، خلاف الظاهر. [ثم نقل الوجه الثاني من كلام الفخر و اعترض أبي حيان عليه و قال:]

و لا وجه لدفعه «بأن أصله مما كانوا...» فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله- كما قيل- لأنه لا محصل له.

(11:47)

مكارم الشيرازي: لقد ذكر المفسرون تفسيرين لها وجهين:

أحدهما: على أساس أن كلمة (احسن) و وصف لأفعالهم، و الآخر على أنها وصف لجزائهم.

فعلى التفسير الأول و هو ما اخترناه، و هو الأوفق لظاهر الآية، فإن أعمال المجاهدين هذه قد اعتبرت و عرّفت بأنّها أحسن أعمالهم في حياتهم، وأنّ الله سبحانه سيعطيهم من الجزاء ما يناسب أعمالهم.

و على التفسير الثاني الذي يحتاج إلى تقدير «من» بعد (احسن) فإنّها تعني أنّ جزاء الله أفضل و أثنى من أعمالهم، و تقدير الجملة: ليجزيهم الله أحسن ممّا كانوا يعملون، أي سيعطيهم الله أفضل ممّا أعطوا. (6:244)

راجع «ج زي- ليجزيهم»

ص: 106

8- ..لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا... هود:7

9- ..لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. الكهف:7

10- أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا... الأحقاف:16

11- ..لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ. الملك:2

12- ..إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا.

الكهف:30

راجع «ع م ل- عملا، عملوا»

13- نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ... يوسف:3

راجع «ق ص ص- القصص»

14- ..وَلَنَجْزِيَنَّهُ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. النحل:96

ابن عباس: بأحسنهم في الدنيا. (230)

الثعلبي: دون أسوأها، ويغفر سيئاتهم بفضله.

(6:40)

الطوسي: وإنما قال: بِأَحْسَنِ ما كانوا لأن أحسن أعمالهم هو الطاعة لله تعالى، و ما عداه من الحسن مباح ليس بطاعة، ولا يستحق عليه أجر ولا حمد، وذلك يدل على فساد قول من قال: لا يكون حسن أحسن من حسن. (6:423)

نحوه الطبرسي (3:384)، والفخر الرازي (20:111)، والقرطبي (10:173).

الواحدي: يعني الطاعات، و من جزاه الله بأحسن عمله، غفر له ذنوبه. (3:81)

البيضاوي: بما ترجح فعله من أعمالهم كالواجبات و المندوبات، أو بجزء أحسن من أعمالهم. (1:569)

نحوه النيسابوري (14:115)، و الشربيني (2:260)، و شبر (3:445).

أبو حيان: قيل: من التَّفَلُّ بالطاعات و كانت أحسن، لأنها لم يحتم فعلها، فكان الإنسان يأتي بالتفلات مختارا غير ملزوم بها.

وقيل: ذكر الأحسن ترغيبا في عمله، وإن كانت المجازاة على الحسن و الأحسن.

وقيل: الأحسن هنا بمعنى الحسن، فليس أفعال التي للتفضيل.

والذي يظهر أنّ المراد بالأحسن هنا: الصبر، أي وليجزين الذين صبروا بصبرهم، أي بجزء صبرهم.

وجعل الصبر أحسن الأعمال لاحتياج جميع التكاليف إليه، فالصبر هو رأسها، فكان الأحسن لذلك.

(5:533)

السّمين: يجوز أن تكون «أفعل» على بابها من التّفضيل، وإذا جازاهم بالأحسن، فلأن يجازيهم بالحسن من باب الأولى. وقيل: ليست للتّفضيل، وكأنّهم فرّوا من مفهوم «أفعل»؛ إذ لا يلزم من المجازاة بالأحسن، المجازاة بالحسن، وهو وهم، لما تقدّم من أنّه من مفهوم الموافقة بطريق الأولى. (4:357)

أبو السّعود: أي لنجزيتهم بما كانوا يعملونه من الصبر المذكور، وإّما أضيف إليه الأحسن للإشعار بكمال حسنه، كما في قوله سبحانه: وَ حُسْنِ ثَوَابِ الآخِرَةِ آل عمران: 148، لا لإفادة قصر الجزاء على الأحسن

ص: 107

منه دون الحسن، فإنّ ذلك ممّا لا يخطر ببال أحد، لا سيّما بعد قوله تعالى: (اجرهم) و(لنجزيّتهم) بحسب أحسن أفراد أعمالهم، على معنى لنعطيّتهم بمقابلة الفرد الأدنى من أعمالهم المذكورة ما نعطيه بمقابلة الفرد الأعلى منها من الأجر الجزيل، لا أنّا نعطي الأجر بحسب أفرادها المتفاوتة في مراتب الحسن، بأن نجزي الحسن منها بالأجر الحسن والأحسن بالأحسن.

وفيه ما لا يخفى من العهدة الجميلة باغتفار ما عسى يعتريهم في تضاعيف الصبر من بعض جزع، ونظمه في سلك الصبر الجميل، أو لنجزيّتهم بجزء أحسن من أعمالهم.

وأمّا التفسير بما ترجح فعله من أفعالهم كالواجبات والمندوبات، أو بما ترجح تركه أيضا كالمحرّمات والمكروهات، دلالة على أنّ ذلك هو المدار للجزاء دون ما يستوي فعله وتركه كالمباحات، فلا يساعده مقام الحثّ على الثبات على ما هم عليه من الأعمال الحسنة المخصوصة والترغيب في تحصيل ثمراتها، بل التّعريض لإخراج بعض أعمالهم عن مداريّة الجزاء، من قبيل تحجير الرّحمة الواسعة في مقام توسيع حماها.

(4:90)

الآلوسي: وهو الصبر فإتّه من الأعمال القلبيّة، والكلام على حذف مضاف، أي لنجزيّتهم بجزء صبرهم، وكان الصبر أحسن الأعمال لاحتياج جميع التكاليف إليه، فهو رأسها، قاله أبو حيّان. [ثمّ نقل كلام أبي السّعود] (14:225)

مغنيّة: إنّ قوله هذا يومئ إلى أنّه تعالى يجزي الصّابرين بالثّواب على أحسن أعمالهم، أمّا أعمالهم الحسنة والسّيّئة فإتّه لا يجزيهم عليها بشيء، فهل هذا المعنى هو المراد من الآية؟

الجواب: أنّ أعمال الإنسان تنقسم إلى طاعات واجبة ومستحبّة، ومعاص، ومباحات، وليس من شك أنّ أحسنها الطّاعات، وأقبحها المعاصي، والله سبحانه يثيب الصّابرين على جميع ما يفعلونه من الطّاعات ومنها الصبر في طاعة الله، وهو أفضلها وأشرفها. أمّا المباحات فلا يستحقّ فاعلها ثوابا ولا عقابا. فالمراد: بأحسن ما كانوا يعملون الطّاعات بشئى صورها وأشكالها، وليس المراد الصبر فقط.

أجل، إنّ الله سبحانه صرّح بأنّه يجزي الصّابرين على حسناتهم، وسكت عن سيّئاتهم، وفي هذا السكوت وعد أو شبه وعد بأنّه تعالى يغفرها برحمته وفضله.

(4:550)

الطّباطبائي: بأحسن... الباء للمقابلة، كما في قولنا: بعث هذا بهذا وليست المراد بأحسن ما كانوا يعملون: الأحسن من أعمالهم، في مقابل الحسن منها، بأن يميّز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنة فيقسّمها إلى حسن وأحسن، ثمّ يجزيهم بأحسنها ويلغي الحسن، كما ذكره بعضهم، فإنّ المقام لا يؤيّد وآيات الجزاء تنفيه والرّحمة الواسعة الإلهيّة تأباه. وليس المراد به الواجبات والمستحبّات من أعمالهم قبال المباحات التي أتوا بها، فإنّها لا تخلو من حسن، كما ذكره آخرون.

فإنّ الكلام ظاهر في أنّ المراد بيان الأجر على الأعمال المأتيّ بها في ظرف الصبر ممّا يرتبط به ارتباطا،

و واضح أنّ المباحات التي يأتي بها الصّابر في الله لا ارتباط لها بصبره، فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثمّ اختيار الأحسن من بينها.

على أنّه لا مطمع لعبد في أن يشبه الله على ما أتى به من المباحات حتّى يبيّن له أنّ الثّواب في مقابل ما أتى به من الواجبات و المستحبات التي هي أحسن ممّا أتى به من المباحات، فيكون ذكر الحسن مستدركا زائدا.

و من هنا يظهر أن ليس المراد به التّوافل، بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل، فإنّ كون الواجب مشتملا من المصلحة الموجبة للحسن على أزيد من التّفنل معلوم من الخطابات التّشريعية، بحيث لا يرتاب فيه.

بل المراد بذلك: أنّ العمل الذي يأتون به و له في نوعه ما هو حسن و ما هو أحسن، فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأحسن من نوعه، فالصّلاة التي يصلّيها الصّابر في الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصّلاة، وإن كانت ما صلاها غير أحسن. و بالحقيقة يستدعي الصّبر أن لا يناقش في العمل و لا يحاسب ما هو عليه من الخصوصيات المقتضية لخسّته و رداءته، كما يفيد قوله تعالى: **إِنَّمَا يُؤَفِّقُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ الزّمر: 10.**

(12:339)

مكارم الشّيرازي: إنّ التّعبير ب(احسن) دليل على أنّ أعمالهم الحسنة ليست بدرجة واحدة، فبعضها حسن و البعض الآخر أحسن، ولكنّ الله تعالى يجزي الجميع بأحسن ما كانوا يعملون، و هو ذروة اللّطف و الرّحمة الرّبّانية. (8:281)

فضل الله: يتوقّف القارئ أمام قوله: **بِأَحْسَنِ** ليستوحي منها بعضهم أنّ الله يلغي أجر الحسن من الأعمال، و يعطيه للأحسن، و نحو ذلك. و لعلّ هذا المعنى الذي استوحيناه هو أشار إليه صاحب «الميزان» بقوله:

«المراد... إلخ».

وربّما كان مراده معنى آخر؛ و ذلك بأنّ الصّبر يعطي الصّابر ميزة في الأجر على غيره، حتّى لو كان العمل لا يستحقّ ذلك في ذاته. و على هذا الأساس، فإنّ تعليقنا عليه، هو أنّ الظّاهر هو التّأكيد: أنّ الصّبر يمنح العمل خصوصيّة جديدة يستحقّ بها الإنسان الأجر الزّائد، لما في الصّبر من قيمة للعمل، و الله العالم. (13:291)

و بهذا المعنى جاء:

15- **... وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ النحل: 97.**

و 16- **لَيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا... التّور: 38**

و 17- **وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ.**

العنكبوت: 7

راجع «ج زي - ليجزيهم»

18- أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا. الفرقان:24

الآلوسي: وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يتزین به من حسن الصور وغيره من التّحاسين. فإنّ حسن

ص: 109

المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به، والتفضيل المعتبر فيهما المسرة إما لإرادة الزيادة على الإطلاق، أي هم في أقصى ما يكون من خيرية المستقر و حسن المقيّل. وإما بالإضافة إلى ما للكفرة المتنعمين في الدنيا أو إلى ما لهم في الآخرة بطريق التهكم بهم.

(19:8)

19- وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا. الفرقان:33

راجع «ف س ر- تفسيراً»

20- اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ... الزمر:23

راجع «ح د ث- الحديث»

21- وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ... الزمر:55

الزمر:55

راجع «ن ز ل- انزل»

22- وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ... فصلت:33

فصلت:33

راجع «ق و ل- قولاً»

23- ..إِذْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... فصلت:34

راجع «د ف ع- ادفع»

24- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. التين:4

راجع «ق و م: تقويم»

25- ...فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. المؤمنون:14

الفخر الرازي: قالت المعتزلة: الآية تدلّ على أنّ كلّ ما خلقه حسن و حكمة و صواب، وإلا لما جاز وصفه بأنه أحسن الخالقين، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالفاً للكفر و المعصية، فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما؟

و الجواب: من الناس من حمل الحسن على الإحكام و الإتقان في التركيب و التأليف، ثمّ لو حملناه على ما قالوه فعندنا أنّه يحسن من الله

تعالى كلّ الأشياء، لأنّه ليس فوقه أمر ونهي حتّى يكون ذلك مانعا له عن فعل الشّيء.

(23:86)

العكبريّ: (احسن) بدل، أو خبر مبتدأ محذوف، وليس بصفة، لأنّه نكرة وإن أضيف، لأنّ المضاف إليه عوض عن «من»، وهكذا جميع باب أفعال منك.

(2:951)

الأوسيّ: نعت للاسم الجليل، وإضافة أفعال التّفضيل محضة، فتفيده تعريفا إذا أضيف إلى معرفة على الأصحّ. [ثمّ نقل قول العكبريّ وقال:]
وجعله بدلا وهو يقلّ في المشتقات، أو خبر مبتدأ مقدّر، أي هو أحسن الخالقين، والأصل عدم التّقدير وتمييز أفعال محذوف
لدلالة (الخالقين) عليه، أي أحسن الخالقين خلقا، فالحسن للخلق. قيل: نظيره قوله صلّى الله عليه وسلّم:

«إنّ الله تعالى جميل يحبّ الجمال» أي جميل فعله، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فانقلب مرفوعا

ص: 110

فاستتر. [إلى أن قال:]

و معنى حسن خلقه تعالى: إتقانه وإحكامه، ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح، وكلّ شيء منه عزّ شأنه حسن لا يتّصف بالقبح أصلاً من حيث إنّه منه، فلا دليل فيه للمعتزلة بأنّه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي، كما لا يخفى. (18:15)

راجع «خ ل ق - الخالقين»

26-.. وَ جَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... التّحل: 125

27- وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... العنكبوت: 46

راجع «ج د ل - جادلهم، تجادلوا»

28- وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...

الإسراء: 53

راجع «ق و ل - يقولوا»

احسنه

فَبَشِّرْ عِبَادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ... الزّمر: 17-18

ابن عباس: فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أَحْكَمَهُ وَأَبْيَنَهُ، يعملون به ويريدونه. (387)

هو الرّجل يسمع الحديث من الرّجل فيحدّث بأحسن ما يسمع منه، ويمسك عن أسوئه فلا يتحدّث به.

(الماورديّ 5:121)

الضّحّاك: ما أمر الله جلّ وعزّ به الأنبياء، من طاعته فيتبعونه. (التّحّاس 6:162)

قتادة: طاعة الله. (الطّبريّ 23:206)

السّديّ: أحسن ما يؤمرون به فيعملون به.

(الطّبريّ 23:206)

ابن زيد: لا إله إلا الله. (الماورديّ 5:120)

الطّبريّ: فبشّر يا محمّد عبادي الذين يستمعون القول من القائلين، فيتبعون أرشده وأهداه إلى الحقّ، وأدله على توحيد الله، والعمل

بطاعته، ويتركون ما سوى ذلك من القول الذي لا يدلّ على رشاد، ولا يهدي إلى سداد. (23:206)

الرّجّاج: وهذا فيه-والله أعلم- وجهان: أحدهما:

أن يكون يستمعون القرآن وغيره فيتّبعون القرآن، و جائز أن يكونوا يستمعون جميع ما أمر الله به فيتّبعون أحسن ذلك نحو القصاص و العفو، فإنّ من عفا و ترك ما يجب، له أعظم ثوابا ممّن اقتصّ. (4:349)

التّحّاس: في معنى هذا قولان:

القول الأوّل: [قول الضّحّاك]

و القول الآخر: أنّهم يستمعون القرآن وغيره، فيتّبعون القرآن.

القول الأوّل حسن، و المعنى: أنّهم إذا سمعوا بالعقوبة و العفو، عفوا، ورأوا أنّ العفو أفضل، وإن كانت العقوبة لهم. (6:162)

التّقّاش: أنّهم إذا سمعوا قول المسلمين و قول المشركين اتّبعوا أحسنه، و هو الإسلام.

(الماورديّ 5:121)

التّعلبيّ: أرشده و أهداه إلى الحقّ. (8:227)

ص: 111

الماورديّ: فيه خمسة أوجه [ذكر الأقوال السابقة ثم قال:]

ويحتمل سادسا: أنّهم يستمعون عزما و ترخيصا، فيأخذون بالعزم دون الرّخص. (5:120)

الطّوسيّ: و إنّما قال: (احسنه) ولم يقل: حسنه، لأنّه أراد ما يستحقّ به المدح و الثّواب، وليس كلّ حسن يستحقّ به ذلك، لأنّ المباح حسن و لا يستحقّ به مدح و لا ثواب. و الأحسن: الأولى بالفعل في العقل و الشّرع.

(9:17)

الواحديّ: يعني القرآن. [ثمّ نقل بعض الأقوال و قال:]

فيتبّعون أحسنه، أي حسنه، و كلّه حسن. (3:576)

القشيريّ: (احسنه) و فيه قولان:

أحدهما: أن يكون بمعنى الحسن، و لا تكون الهمزة للمبالغة، كما يقال: أعزّ، أي عزيز.

و الثّاني: الأحسن على المبالغة.

و الحسن ما كان مأذونا فيه في صفة الخلق و يعلم ذلك بشهادة العلم، و الأحسن هو الأولى و الأصوب.

و يقال: الأحسن ما كان لله دون غيره، و يقال:

الأحسن هو ذكر الله خالصا له. و يقال: من عرف الله لا يسمع إلاّ بالله. (5:274)

الرّاعب: أي الأبعد عن الشّبهة. (119)

البغويّ: قيل: هو أنّ الله ذكر في القرآن الانتصار من الظّالم و ذكر العفو، و العفو أحسن الأمرين.

و قيل: ذكر العزائم و الرّخص فيتبّعون الأحسن و هو العزائم. و قيل: يستمعون القرآن و غير القرآن فيتبّعون القرآن. (4:83)

نحوه الخازن. (6:59)

الرّمحشريّ: و أراد بعباده الّلذين... أحسنه الّلذين اجتنبوا و أنابوا لا-غيرهم، و إنّما أراد بهم أن يكونوا مع الاجتناب و الإنابة على هذه الصّفة، فوضع الظّاهر موضع الضّمير. و أراد أن يكونوا نقادا في الدّين يميّزون بين الحسن و الأحسن و الفاضل و الأفضل، فإذا اعترضهم أمران واجب و ندب اختاروا الواجب، و كذلك المباح و التّدب حراصا على ما هو أقرب عند الله و أكثر ثوابا، و يدخل تحته المذاهب و اختبار أثبتها على السّبك و أقواها عند السّبر و أبينها دليلا أو أمارة، و أن لا تكون في مذهبك، كما قال القائل: و لا تكن مثل عير قيد فانقاد.

يريد المقلّد. [ثمّ نقل الأقوال السابقة] (3:393)

المبيدي: مثال هذا الأَحسن في الدين أنَّ وليَّ القَتيل إذا طلب بالدمِّ فهو حسن، فإذا عفا ورضي بالدية فهو أَحسن. و من جزي بالسَّيئة السيئة مثلها فهو حسن، فإن عفا و غفر فهو أَحسن. فإن وزن أو كال فعدل فهو حسن، فإن أَرجح فهو أَحسن. فإن اتَّزن و عدل فهو حسن، وإن طَفَّف على نفسه فهو أَحسن. فإن ردَّ السَّلام فقال: و عليكم السَّلام فهو حسن، فإن قال: و عليكم السَّلام و رحمة الله فهو أَحسن على هذا العيار. فإن حجَّ راكبا فهو حسن، فإن فعله راجلا فهو أَحسن. فإن غسل أَعْضاءه في الوضوء مرَّة مرَّة فهو حسن، فإن غسلها ثلاثا ثلاثا فهو أَحسن. فإن جزي ظالمة بمثل مظلمته فهو حسن، فإن جازاه بحسن فهو أَحسن. فإن سجد أو ركع

ساكتا فهو جائز و الجائز حسن، وإن فعلها مسبحا فهو أحسن. ونظير هذه الآية قوله عزّ وجلّ لموسى عليه السّلام:

فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أُمِرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا الْأَعْرَافِ:

145، وقوله: وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ الرَّم: 55. (8:395)

ابن عطية: كلام عامّ في جميع الأقوال، وإثما القصد الثناء على هؤلاء ببصائر هي لهم وقوام في نظرهم، حتّى أنّهم إذا سمعوا قولاً مميّزاً و اتّبعوا أحسنه.

و اختلف المفسّرون في العبارة عن هذا. [ثمّ نقل الأقوال السابقة و قال:]

و هذه أمثلة و ما قلناه أولاً يعمّها. (4:525)

الطّبرسي: أي أولاه بالقبول و العمل به و أرشده إلى الحقّ. [ثمّ نقل الأقوال السابقة] (4:493)

مثله شبّر. (5:308)

الفخر الرازي: و اعلم أنّه تعالى لمّا قال: لَهُمُ الْبُشْرَى و كان هذا كالمجمل أردفه بكلام يجري مجرى التّفسير و الشّرح له، فقال تعالى: فَبَشِّرْ... أَحْسَنَهُ و أراد بعباده: الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، الَّذِينَ اجْتَنَبُوا و أَنَابُوا لا غيرهم. و هذا يدلّ على أنّ رأس السّ عادات و مركز الخيرات و معدن الكرامات هو الإعراض عن غير الله تعالى، و الإقبال بالكلّيّة على طاعة الله.

و المقصود من هذا اللفظ التّنبه على أنّ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطّاغوت و أَنَابُوا، هم الموصوفون بأنّهم هم الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، فوضع الظّاهر موضع المضمّر، تبيها على هذا الحرف.

و منهم من قال: إنّّه تعالى لما بيّن أنّ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا و أَنَابُوا لَهُمُ الْبُشْرَى، و كان ذلك درجة عالية لا يصل إليها إلاّ الأوّلون، و قصر السّ عادة عليهم يقتضي الحرمان للأكثرين، و ذلك لا يليق بالرّحمة التّامة، لا جرم جعل الحكم أعمّ، فقال: كلّ من اختار الأحسن في كلّ باب كان في زمرة السّعداء.

و اعلم أنّ هذه الآية تدلّ على فوائد:

الفائدة الأولى: و جوب النّظر و الاستدلال، و ذلك لأنّه تعالى بيّن أنّ الهداية و الفلاح مرتبطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة، فإنّه يختار منها ما هو الأحسن الأصوب. و من المعلوم أنّ تمييز الأحسن الأصوب عمّا سواه لا يحصل بالسّماع، لأنّ السّماع صار قدراً مشتركاً بين الكلّ، لأنّ قوله: الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ يدلّ أنّ السّماع قدر مشترك فيه، فثبت أنّ تمييز الأحسن عمّا سواه لا يتأتّى بالسّماع و إنّما يتأتّى بحجّة العقل، و هذا يدلّ على أنّ الموجب لاستحقاق المدح و الثناء متابعة حجّة العقل، و بناء الأمر على النّظر و الاستدلال.

الفائدة الثّانية: أنّ الطّريق إلى تصحيح المذاهب و الأديان قسماً:

أحدهما: إقامة الحجّة و البيّنة على صحّته على سبيل التّحصيل؛ و ذلك أمر لا يمكن تحصيله إلاّ بالخوض في كلّ واحد من المسائل على التّفصيل.

والتّاني: أنّا قبل البحث عن الدّلائل و تقريرها و السّبّهات و تزييفها نعرض تلك المذاهب و أضدادها على عقولنا، فكلّ ما حكم أوّل العقل بأنّه أفضل و أكمل كان أولى بالقبول.

ص: 113

مثاله أن صريح العقل شاهد بأن الإقرار بأن إله العالم حيّ عالم قادر حلِيم حكيم رحيم، أولى من إنكار ذلك، فكان ذلك المذهب أولى، و الإقرار بأن الله تعالى لا يجري في ملكه و سلطانه إلا ما كان على وفق مشيئته أولى من القول بأن أكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف إرادته، و أيضا الإقرار بأن الله فرد أحد صمد منزّه عن التّركيب و الأعضاء أولى من القول بكونه متبعضا مؤلّفا، و أيضا القول باستغنائه عن الزّمان و المكان أولى من القول باحتياجه إليهما، و أيضا القول بأن الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب أولى من القول بأنه لا يعفو عنه البتّة، و كلّ هذه الأبواب تدخل تحت قوله: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ فَمَا يَتَعَلَّقُ بِاخْتِيَارِ الْأَحْسَنِ فِي أَبْوَابِ الْأَعْتِقَادَاتِ.

و أمّا ما يتعلّق بأبواب التكاليف فهو على قسمين:

منها ما يكون من أبواب العبادات، و منها ما يكون من أبواب المعاملات.

فأمّا العبادات فمثل قولنا: الصّلاة التي يذكر في تحريمها «الله أكبر» و تكون النّيّة فيها مقارنة للتّكبير، و يقرأ فيها سورة الفاتحة، و يؤتى فيها بالطّمانينة في المواقف الخمسة، و يقرأ فيها التّشهُد، و يخرج منها بقوله:

السّلام عليكم، فلا شكّ أنّها أحسن من الصّلاة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الأحوال، و توجب على العاقل أن يختار هذه الصّلاة، و أن يترك ما سواها، و كذلك القول في جميع أبواب العبادات.

و أمّا المعاملات فكذلك، مثل أنّه تعالى شرع القصاص و الدّية و العفو، و لكنّه ندب إلى العفو، فقال:

وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى الْبَقْرَةَ: 237.

(26:260)

نحوه باختصار الشّريينيّ. (3:439)

التّيسابوريّ: [نحو المتقدّمين و أضاف:]

و قال العارفون: يسمعون من النّفس الدّعوة إلى الشّهوات، و من الشّيطان قول الباطل و الغرور، و من الملك الإلهامات، و من الله و رسوله الدّعاء إلى دار السّلام، فيقبلون كلام الله و رسوله و الخواطر الحسنة دون غيرها. (33:122)

ابن عربيّ: كالعزائم دون الرّخص، و الواجب دون المندوب، و القول حقّ في الكلّ لا غير. (2:376)

البيضاويّ: وضع فيه الطّاهر موضع الصّمير و الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الزَّمْرَ: 17، للدّلالة على مبدأ اجتنابهم و أنّهم نقاد في الدّين، يميّزون بين الحقّ و الباطل، و يؤثرون الأفضل فالأفضل. (2:320)

مثله الكاشانيّ. (4:318)

أبو حيّان: ثناء عليهم بنفوذ بصائرهم و تمييزهم الأحسن، فإذا سمعوا قولاً تبصّروه. [ثمّ نقل الأقوال السّابقة] (7:421)

ابن كثير: أي يفهمونه و يعملون بما فيه، كقوله تبارك و تعالى لموسى عليه السّلام حين آتاه التّوراة: فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

الأعراف:145.

(6:84)

البروسوي: [نقل عدة أقوال ثم قال:]

ويحتمل أن يكون المعنى: يستمعون القول مطلقا قرآنا كان أو غيره فيتبعون أحسنه بالإيمان والعمل

ص: 114

الصَّالِح وهو القرآن، لأنه تعالى قال في حقه: **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ الزَّمْر: 23.** [إلى أن قال:]

وأيضا إن الألف واللام في القول للعموم، فيقتضي أن لهم حسن الاستماع في كل قول من القرآن وغيره، ولهم أن يتبعوا أحسن معنى يحتمل كل قول أتباع درايته والعمل به، وأحسن كل قول ما كان من الله أو لله أو يهدي إلى الله. وعلى هذا يكون استماع قول القوال من هذا القبيل، كما في «التأويلات النجمية». [ثم ذكر قول المييدي وقال:]

وهذا معنى ما قال بعضهم: يستمعون قول الله فيتبعون أحسنه ويعملون بأفضله، وهو ما في القرآن من عفو وصفح واحتمال على أذى و نحو ذلك. فالقرآن كله حسن، وإنما الأحسن بالنسبة إلى الآخذ والعامل.

(8:90)

الآلوسي: مدح لهم بأنهم نقاد في الدين، يميزون بين الحسن والأحسن والفاضل والأفضل، فإذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب، وكذلك المباح والتدب.

وقيل: يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها، نحو القصاص والعفو والانتصار والإغضاء والإبداء والإخفاء، لقوله تعالى: **وَ أَنْ تَعْفُوا...**

والفرق بين الوجهين: أن هذا أخص، لأنه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلا، كأنه قيل: يتبعون أحسن القولين الواردين في معين، وفي الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقا، كالإيجاب بالنسبة إلى التدب مثلا. (23:252)

القاسمي: أي إثارة للأفضل واهتماما بالأكمل. [ثم نقل كلام الزمخشري وقال:]

و يدخل تحته أيضا إشار الأفضل من كل نوعين اعترضنا، كالواجب مع التدب، والعفو مع القصاص، والإخفاء مع الإبداء في الصدقة. (14:5134)

سيد قطب: هؤلاء من صفاتهم أنهم يستمعون ما يستمعون من القول، فتلتقط قلوبهم أحسنه وتطرد ما عداه، فلا يلحق بها ولا يلصق إلا الكلم الطيب، الذي تزكو به النفوس والقلوب. والنفس الطيبة تتفتح للقول الطيب فتتلقاه وتستجيب له، والنفس الخبيثة لا تتفتح إلا للخبيث من القول، ولا تستجيب إلا له. (5:3045)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (12:1136)

عزة دروزة: فلهؤلاء البشرى وعلى النبي أن يبشر عباد الله الذين يتروون فيما يسمعون ثم يتبعون أحسن ما فيه، وهو دعوة الخير والهدى. فهم الذين يكون الله قد هداهم، وهم ذوو العقول السليمة. (5:70)

مغنية: ليس المراد بحسن القول: حسن الكلمات وفصاحة الأسلوب، وإنما المراد به ما نفع دنيا و آخرة، فإن كان مضرا فهو قبيح. أما القول الذي لا يضر ولا ينفع فإنه لا يوصف بحسن ولا بقبح، أما الوصف بالأحسن فهو نسبي، مثلا رد التحية بمثلها حسن، وكذا القصاص بالمثل ممن اعتدى عليك. ولكن العفو أحسن من القصاص، ورد التحية بخير منها أحسن من ردّها بمثلها.

وقول الله تعالى أحسن من كل قول أيًا كان ناقله، ولا شيء منه تعالى أحسن من شيء، قولاً كان أو فعلاً،

ص: 115

لأنّ الأشياء بالتسبة إليه سواء، والذين يستمعون قول الله، ويعملون به هم المهتدون عند الله إلى معرفة الأحسن، والآخذون باللباب دون القشور. وفي نهج البلاغة، في الخطبة: 110: «أفيضوا في ذكر الله فإنه أحسن الذكر... وتعلموا القرآن فإنه أحسن الحديث، وتفقهوا فيه فإنه ربيع القلوب». (6:403)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: والمراد بالقول بقريظة ما ذكر من الاتِّباع ما له نوع ارتباط و مساس بالعمل، فأحسن القول أرشده في إصابة الحقّ وأنصحه للإنسان، والإنسان إذا كان ممّن يحبّ الحسن وينجذب إلى الجمال كان كلّما زاد الحسن زاد انجذاباً، فإذا وجد قبيحا وحسنا مال إلى الحسن، وإذا وجد حسنا وأحسن قصد ما هو أحسن، وأما لو لم يمل إلى الأحسن وانجمد على الحسن، كشف ذلك عن أنّه لا ينجذب إليه من حيث حسنه وإلاّ زاد الانجذاب بزيادة الحسن.

فتوصيفهم باتِّباع أحسن القول، معناه أنّهم مطبوعون على طلب الحقّ وإرادة الرّشد وإصابة الواقع، فكلمّا دار الأمر بين الحقّ والباطل والرّشد والغيّ، اتّبَعوا الحقّ والرّشد وتركوا الباطل والغيّ، وكلمّا دار الأمر بين الحقّ والأحقّ والرّشد وما هو أكثر رشداً، أخذوا بالأحقّ الأرشد. فالحقّ والرّشد هو مطلوبهم ولذلك يستمعون القول، ولا يردّون قولاً بمجرد ما قرع سمعهم اتّباعاً لهوى أنفسهم، من غير أن يتدبّروا فيه ويفقهوه.

فقوله: الَّذِينَ... أَحْسَنَهُ مَفَادَهُ أَنَّهُمْ طَالَبُوا الْحَقَّ وَالرَّشِدَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ، رَجَاءً أَنْ يَجِدُوا فِيهِ حَقًّا وَخَوْفًا أَنْ يَفُوتَهُمْ شَيْءٌ مِنْهُ.

وقيل: المراد باستماع القول واتباع أحسنه استماع القرآن وغيره واتباع القرآن. وقيل: المراد استماع أوامر الله تعالى واتباع أحسنها كالقصص والعفو، فيتبعون العفو، إبداء الصدقات وإخفائها فيتبعون الإخفاء، والقولان من قبيل التخصيص من غير مخصص. (17:250)

نحوه مكارم الشيرازي (15:48)، وفضل الله (19:319)

باحسنها

... وَأَمْرٌ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا... الأعراف: 145

ابن عباس: يعملوا بمحكمها ويؤمنوا بمتشابهها.

(137)

أمر موسى أن يأخذها بأشدّ ممّا أمر به قومه.

(الطبري 9:58)

يحلّوا حلالها ويحرّموا حرامها، ويتدبّروا أمثالها، ويعملوا بمحكمها ويقفوا عند متشابهها.

(الواحدي 2:409)

السَّدِّي: بأحسن ما يجدون فيها. (الطَّبْرِيّ 9:58)

قطرب: يأخذوا بأحسنها، أي بحسنها و كلّها حسن. (الثَّعْلَبِيّ 4:283)

حسين بن فضل: أن يتخيّل للكلمة معنيين أو ثلاثة فيصرفوا إلى الشّبهة بالحقّ. (الثَّعْلَبِيّ 4:283)

الجبّائيّ: أحسنها التّاسخ دون المنسوخ المنهبيّ عنه، لأنّ العمل بهذا المنسوخ قبيح. (الطّوسيّ 4:573)

الطَّبْرِيّ: إن قال قائل: و ما معنى قوله: و أمرُ

ص: 116

قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا؟ أكان من خصالهم ترك بعض ما فيها من الحسن؟

قيل: لا، ولكن كان فيها أمر ونهي، فأمرهم الله أن يعملوا بما أمرهم بعمله، ويتركوا ما نهاهم عنه، فالعمل بالمأمور به، أحسن من العمل بالمنهي عنه. (9:58)

الرَّجَّاحُ: يحتمل وجهين: أحدهما أنهم أمروا بالخير ونهوا عن الشرِّ، وعرفوا ما لهم في ذلك، فقيل:

وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا.

ويجوز أن يكون نحو ما أمرنا به من الانتصار بعد الظلم، ونحو القصاص في الجروح؛ إذ قال: **وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ الشُّورَى: 43، وَ لَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ الشُّورَى: 41.** فهذا كله حسن والعفو أحسن من القصاص، والصبر أحسن من الانتصار. (2:375)

القَمِّيُّ: بأحسن ما فيها من الأحكام. (1:240)

التَّحَّاسُ: وكلها حسنة. [ثم ذكر الأقوال السابقة]

(3:77)

التَّعْلَبِيُّ: [ذكر الأقوال السابقة ثم قال:]

وقيل: كان فيها فرائض لا مبرك لها وفضائل مندوبا إليها، والأفضل أن يجمع بين الفرائض و الفضائل.

(4:283)

الماورديُّ: لم يقل ذلك لأنَّ فيها غير حسن، وفيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنَّ أحسنها: المفروضات، وغير الأحسن:

المباحات.

والثاني: أنَّه النَّاسِخُ دون المنسوخ.

والثالث: أنَّ فعل ما أمر به أحسن من ترك ما نهى عنه، لأنَّ العمل أثقل من التَّرك وإن كان طاعة.

(2:260)

الطُّوسِيُّ: معناه يأخذوا بأحسن المحاسن، وهي الفرائض و التَّوافل، وأدونها في الحسن المباح، لأنَّه لا يستحقُّ عليه حمد ولا ثواب. [ثم نقل

قول الجبائيِّ وقال:]

وقال الزّجاج: يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا معناه بما هو حسن دون ما هو قبيح. وهذا تأويل بعيد، لأنّه لا يقال في الحسن: إنّه أحسن من القبيح.

ويجوز أن يكون المراد (باحسنها): حسنها، كما قال تعالى: وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الرّوم: 27، ومعناه هيّن.

ويحتمل أن يكون أراد ب(احسنها) إلى ما دونه من الحسن، ألا- ترى أن استيفاء الدّين حسن و تركه أحسن، وأمّا القصاص في الجنايات فحسن و العفو أحسن، و يكون ذلك على وجه التّذب. (4:573)

القشيريّ: (باحسنها) بمعنى بحسنها، و يحتمل أن تكون الهمزة للمبالغة، يعني: بأحسنها ألاّ تعرّج على تأويل و ارجع إلى الأولى. (2:264)

الزّمخشريّ: أي فيها ما هو حسن و أحسن كالاقتصاص و العفو و الانتصار و الصّبر، فمرهم أن يحملوا على أنفسهم في الأخذ بما هو أدخل في الحسن و أكثر للصّواب، كقوله تعالى: وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ الرّم: 55.

وقيل: يأخذوا بما هو واجب أو نذب لأنّه أحسن من المباح، و يجوز أن يراد يأخذوا بما أمروا به دون ما نهوا

عنه، على قولك: الصَّيْفُ أَحْرٌ مِنَ الشِّتَاءِ. (2:117)

مثله التَّسْفِيُّ (2:76)، ونحوه طه الدَّرَّةُ (5:77).

ابن عطية: يحتمل معنيين: أحدهما: التَّفْضِيلُ، كأنه قال: إذا اعترض فيها مباحان فيأخذون الأحسن منهما كالعفو والقصاص، والصبر و الانتصار.

هذا على القول إنَّ «أفعل» في التَّفْضِيلِ لا- يقال إلا لما لهما اشتراك في المفضَّل فيه. وأما على القول الآخر فقد يراد بالأحسن: المأمور به بالإضافة للمنهي عنه، لأنه أحسن منه، وكذلك التَّاسِخُ بالإضافة إلى المنسوخ ونحو هذا. وذهب إلى هذا المعنى الطَّبْرِيُّ.

ويؤيد هذا التَّأْوِيلُ أَنَّهُ تَدْخُلُ فِيهِ الْفُرَائِضُ، وَهِيَ لَا تَدْخُلُ فِي التَّأْوِيلِ الْأَوَّلِ، وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ يَتَصَوَّرَ اشْتِرَاكًا فِي حَسَنِ الْمَأْمُورِ بِهِ وَالْمَنْهِيِّ عَنْهُ وَلَوْ بِحَسَبِ الْمَلَاذِّ وَشَهْوَاتِ النَّفْسِ الْأَمَّارَةِ.

والمعنى الآخر الذي يحتمله قوله: (باحسنها) أن يريد بأحسن وصف الشريعة بجملتها، فكأنه قال: قد جعلنا لكم شريعة هي أحسن، كما تقول: الله أكبر دون مقايضة، ثم قال: فمرهم يأخذوا بأحسنها الذي شرعناه لهم، وفي هذا التَّأْوِيلُ اعتراضات. (2:453)

ابن العربي: فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: القول في الحسن والأحسن: قد بيَّنا في غير موضع أنَّ الحسن ما وافق الشرع، والقبیح ما خالفه. وفي الشرع حسن وأحسن، فقيل: كل ما كان أرفق فهو أحسن، وقيل: كل ما كان أحوط للعبادة فهو أحسن.

والصَّحِيحُ عِنْدِي: أَنَّ «أَحْسَنَ» مَا فِيهَا امْتِثَالُ الْأَمْرِ وَاجْتِنَابُ التَّوَاهِي، وَالذَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْأَعْرَابِيِّ حِينَ قَالَ لَهُ: وَاللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ، فَقَالَ: «أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ، دَخَلَ الْجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ».

المسألة الثانية: المباح من جملة الحسن في الشريعة بلا خلاف، وإن اختلفوا في كونه من المأمورات، لأنه ممَّا حَسَنَهُ الشَّرْعُ وَأَذِنَ فِيهِ. وَأَمَّا الْمَكْرُوهُ فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْحَسَنِ، لِأَنَّ الْمَبَاحَ يَمْدَحُ فَاعِلُهُ بِالِاقْتِصَارِ عَلَيْهِ، وَلَا يَمْدَحُ فَاعِلُ الْمَكْرُوهِ، بَلْ هُوَ دَاخِلٌ فِي السَّرْفِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ.

المسألة الثالثة: هذه المسألة تدخل في الأحكام إذا قلنا: إنَّ شرع من قبلنا شرع لنا. فأما الشافعية التي لا ترى ذلك فلم تدخلها في أحكامها، ونحن نتكلم عليها هنا من التَّبَسُّطِ (1) الذي لا يحسن.

والذي يحقِّق ذلك ما قدَّمناه من أنَّ الله إنما ذكرها في القرآن من حسن الاقتداء ومن سيئ الاجتناب، وإذا مدح قوما على فعل فهو حث عليه، أو ذمهم على آخر فهو زجر عنه، وكله يدخل لنا في الاهتداء بالاقتداء.

(2:792)

الطَّبْرِيُّ: [ذكر نحو الطُّوسِيِّ وَأَضَافَ بَعْدَ قَوْلِ الْجَبَّائِيِّ:]

وهذا ضعيف لأنَّ المنسوخ قد خرج من أن يكون حسنا. (2:477)

ابن الجوزي: إن قيل: كأنّ فيها ما ليس بحسن؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنّ المعنى: يأخذوا بحسنها، وكلّها حسن، قاله قطرب. وقال ابن الأباري: ناب «أحسن» عنا.

ص: 118

1- كذا.

«حسن»). [ثم استشهد بشعر]

وقال غيره: «الأحسن» هاهنا صلة، والمعنى:

يأخذوا بها.

والتّاني: أنّ بعض ما فيها أحسن من بعض، ثم في ذلك خمسة أقوال:

أحدها: أنّهم أمروا فيها بالخير ونهوا عن الشرّ، ففعل الخير هو الأحسن.

والتّاني: أنّها اشتملت على أشياء حسنة بعضها أحسن من بعض، كالقصاص والعفو والانتصار والصّبر، فأمروا أن يأخذوا بالأحسن، ذكر القولين الرّجّاح.

فعلى هذا القول، يكون المعنى: أنّهم يتّبعون العزائم والفضائل، وعلى الّذي قبله، يكون المعنى: أنّهم يتّبعون الموصوف بالحسن وهو الطّاعة، ويجتنبون الموصوف بالقبح وهو المعصية.

والتّالث: أحسنها: الفرائض والتّوافل، وأدونها في الحسن: المباح.

والتّابع: أن يكون للكلمة معنيان أو ثلاثة، فتصرف إلى الأشبه بالحقّ.

والتّامس: أنّ (أحسنها) الجمع بين الفرائض والتّوافل. (3:259)

الفخر الرّازي: سؤال: وهو أنّه تعالى لما تعبّد بكلّ ما في التّوراة وجب كون الكلّ مأمورا به، وظاهر قوله:

يأخذوا بأحسنها يقتضي أنّ فيه ما ليس بأحسن، وأنّه لا يجوز لهم الأخذ به، وذلك متناقض. و ذكر العلماء في الجواب عنه وجوها:

الأوّل: أنّ تلك التّكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن، كالقصاص والعفو والانتصار والصّبر، أي فمرهم أن يحملوا أنفسهم على الأخذ بما هو أدخل في الحسن، وأكثر للتّواب، كقوله: وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ الزّمر: 55، وقوله: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ الزّمر: 18.

فإن قالوا: فلما أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن، فقد منع من الأخذ بذلك الحسن، وذلك يقدر في كونه حسنا؟

فنقول: يحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن على التّذب حتّى يزول هذا التّناقض.

الوجه التّاني في الجواب: قال قطرب... [وقد سبق كلامه]

الوجه التّالث: قال بعضهم: الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح، وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات. (14:237)

مثله التّيسابوري (9:47)، والشّرييني (1:516)، ونحوه الرّازي (100)، والخازن (3:237).

ابن عربي: أي، بالعزائم دون الرخص. (1:450)

القرطبي: أي يعملوا بالأوامر و يتركوا التواهي، و يتدبروا الأمثال و المواعظ، نظيره: وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ... الزمر: 55، وقال: فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ الزمر: 18، و العفو أحسن من الاقتصاص، و الصبر أحسن من الانتصار.

وقيل: (احسنها): الفرائض و التوافل، و أدونها:

المباح. (7:282)

نحوه باختصار، القاسمي. (7:2854)

ص: 119

البيضاوي: أي بأحسن ما فيها كالصبر والعفو بالإضافة إلى الانتصار والاقتصاص، على طريقة التدب والحث على الأفضل، كقوله تعالى: وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ...

أو بواجباتها، فإن الواجب أحسن من غيره.

و يجوز أن يراد بالأحسن: البالغ في الحسن مطلقاً لا بالإضافة، وهو المأمور به، كقولهم: الصَّيفُ أَحْرَّ مِنَ الشِّتَاءِ. (1:369)

أبو حيان: وقوله: (باحسنها) ظاهره أنه أفعل التفضيل وفيها الحسن والأحسن، كالقصاص والعفو والانتصار والصبر. (4:388)

السَّمِين: (باحسنها) يجوز أن يكون حالاً، كما تقدّم في (بقوة)، وعلى هذا فمفعول (ياخذوا) محذوف، تقديره: يأخذوا أنفسهم. ويجوز أن تكون الباء زائدة، و(احسنها) مفعول به، والتقدير: يأخذوا أحسنها.

و(احسن) يجوز أن تكون للتفضيل على بابها، والآ تكون، بل بمعنى حسنة. [واستشهد بالشعر مرّتين]

(3:341)

أبو السَّعود: أي بأحسن ما فيها كالعفو والصبر لا إضافة إلى الاقتصاص والانتصار على طريقة التدب والحث على اختيار الأفضل، كما في قوله تعالى:

وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ... أو بواجباتها فإنها أحسن من المباح.

وقيل: المعنى يأخذوا بها، و(احسن) صلة.

قال قطرب: أي بحسنها وكلها حسن، كقوله تعالى:

وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ الْعُنْكَبُوتِ: 45.

وقيل: هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق، وأقربها إلى الصواب.

(3:27)

البروسوي: الباء زائدة في المفعول به. الأحسن:

العزائم، والحسن: الرخص، يعني ليعلموا أن ما هو عزيمة يكون ثوابه أكثر كالجمع بين الفرائض والتوافل، والصبر، بالإضافة إلى الانتصار و غير ذلك. (3:240)

شبر: بما فيها من حسن المحاسن كالصبر والعفو بالإضافة إلى الانتقام والقصاص، والفرائض والتوافل بالإضافة إلى المناجاة، فهو كقوله: وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ...

و المراد الحسن، كما قال تعالى: وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الرُّومِ: 27. (2:415)

الآلوسي: أي أحسنها، فالباء زائدة، كما في قوله:

سود المحاجر لا يقرآن بالسور

ويحتمل أن تكون الباء أصلية، وهو الظاهر، وحينئذ فهي إما متعلقة ب(ياخذوا) بتضمينه معنى يعملوا، أو هو من الأخذ بمعنى السيرة، و
منه: أخذ أخذهم، أي سار سيرتهم وخلق بخلائقهم كما نقول.

وإما متعلقة بمحذوف وقع حالا، و مفعول (ياخذوا) محذوف، أي أنفسهم كما قيل.

والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل، لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم، أي إن تأمرهم ويوقّهم الله تعالى يأخذوا.

وقيل: بتقدير لام الأمر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول، أو ما هو بمعناه كما هنا، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد، كإضافته
في زيد أحسن الناس، وهي على المشهور محضة على معنى اللام.

ص: 120

وقيل: إنَّها لفظية، ويوهم صنيع بعضهم أنَّها على معنى «في» وليس «به»، والمعنى بأحسن الأجزاء التي فيها.

ومعنى أحسنيتها اشتغالها على الأحسن، كالصبر فإنَّه أحسن بالإضافة إلى الانتصار، أي مرهم يأخذوا بذلك على طريقة التدب والحث على الأفضل، كقوله تعالى:

وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ أَوْ الْمَعْنَى أَحْسَنَ أَحْكَامِهَا، والمراد به: الواجبات فإنَّها أحسن من المندوبات والمباحات، أو هي و المندوبات على ما قيل، فإنَّها أحسن من المباحات.

وقيل: إنَّ الأ-حسن بمعنى البالغ في الحسن مطلقا لا بالإضافة و هو المأمور به، ومقابلته المنهية عنه، وإلى هذا يشير كلام الزجاج؛ حيث قال: أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم، فقيل: وَأَمْرٌ قَوْمَكَ إِخْفَ «أفعل» نظيره في قولهم: الصَّيفُ أَحْرَمٌ مِنَ الشِّتَاءِ، فإنَّه بمعنى الصَّيفِ فِي حَرِّهِ أَبْلَغُ مِنَ الشِّتَاءِ فِي بَرِّهِ؛ إذ تفصيل حرارة الصَّيفِ عَلَى حَرَارَةِ الشِّتَاءِ غَيْرُ مَرَادَةٍ بِلَا شَبْهَةٍ. ويقال هنا: المأمور به أبلغ في الحسن من المنهية عنه في القبح.

و تفصيل ما في المقام على ما ذكره الدماميني في تعليقه على «المصاييح» ونقله عنه الشَّهاب: أَنَّ «لأفعل» أربع حالات: إحداها: وهي الحالة الأصلية أن يدلَّ على ثلاثة أمور:

الأول: اتِّصاف من هو له بالحدث الذي اشتقَّ منه وبهذا كان وصفا.

الثاني: مشاركة مصحوب في تلك الصِّفة.

الثالث: مزية موصوفه على مصحوبه فيها، وبكلِّ من هذين الأمرين فارق غيره من الصِّفات.

و ثانيها: أن يخلع عنه ما امتاز به من الصِّفات و يتجرّد للمعنى الوصفي.

و ثالثها: أن تبقى عليه معانيه الثلاثة، ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد آخر؛ وذلك أنَّ المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصِّفة التي هي المعنى الأول، فيصير مقيدا بالزيادة التي هي المعنى الثالث، ألا ترى أنَّ المعنى في قولهم: العسل أحلى من الخل: أَنَّ للعسل حلاوة و أنَّ تلك الحلاوة ذات زيادة و أنَّ زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل، وقد قال ذلك ابن هشام في حواشي «التسهيل» وهو بديع جدا.

ورابعها: أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة و قيد المعنى الثالث، وهو كون الزيادة على مصاحبه، فيكون للدلالة على الاتِّصاف بالحدث و على زيادة مطلقة لا مقيدة، وذلك في نحو: يوسف أحسن إخوته، انتهى.

و عدم اشتراك المأمور به و المنهية عنه في الحسن المراد ممَّا لا شبهة فيه و إن كان الحسن مطلقا-كما في «البحر»-مستتركا فإنَّ المأمور به أحسن من حيث الامتثال و ترتب الثواب عليه، و المنهية عنه حسن باعتبار الملاذ و الشهوة.

و قال قطرب-كما نقله عنه محي السنة-: المعنى يأخذوا بحسنها و كلَّها حسن، و هو ظاهر في حمل «أفعل» على الحالة الثانية، وقيل: المعنى يأخذوا بها، و(احسن)

صلة و ليس له من القبول عائد. وقال الجبائي: المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ.

وقيل: الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق، وأقربها للصواب. ولا ينبغي أن يحمل «الأخذ» على الشروع، كما في قولك: أخذ زيد يتكلم، أي شرع في الكلام، و«الأحسن» على العقائد، فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلّي بالعقائد الحقّة، وهي - لكونها أصول الدّين و موقوفة عليها صحّة الأعمال - أحسن من غيرها من الفروع، وهو متضمّن لأمرهم بجميع ما فيها، كما لا يخفى.

فإن أخذ بالمعنى المعني من أفعال الشروع، ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم، على أن فيه بعد ما فيه، ومثل هذا كون ضمير (احسنها) عائد إلى قوّة، على معنى:

مرهم يأخذوها بأحسن قوّة و عزيمة، فيكون أمرا منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها، كما أمره به ربّه سبحانه، إلاّ أنّه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التّوئين، فإنّ ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم، مع أنّا لم نجد في كلامهم أحسن قوّة، و مفعول (ياخذوا) عليه محذوف، كما في بعض الاحتمالات السابقة، غير أنّه فرق ظاهر بين ما هنا و ما هناك. (9:58)

رشيد رضا: قيل: إنّ (احسن) هنا بمعنى ذي الحسن التّام الكامل، و ليس فيه معنى تفضيل شيء على آخر، و هو ما يعبرون عنه بقولهم: اسم التّفضيل على غير بابه، أي و أمر قومك بالاستمسك و الاعتصام بهذه المواظ و الأحكام المفصّلة في الألواح التي هي كاملة الحسن.

وقيل: إنّّه على الأصل، فيه من تفضيل بعض المضاف إليه على بعض، و منه الحقيقي و الاعتباري و الإضافي، فأصول العقائد من الإيمان بالله تعالى و توحيده و تنزيهه أفضل و أشرف من الأحكام العمليّة، و لكن لا يصحّ أن يراد هنا، قيل: إلاّ إذا أريد بالأخذ:

الشروع و الابتداء.

و الأوامر أفضل من التّواهي، و يصحّ أن تراد في مثل الأمر بعبادة الله وحده و التّهي عن اتّخاذ الصّور و التّمثيل، و كلاهما من الوصايا التي كتبت في الألواح؛ و ذلك أنّ الإخلاص لله تعالى في العبارة أمر و جودي، يتحلّى به العقل و تتزكى به النّفس، و ترك اتّخاذ الصّور و التّمثيل أمر سلبيّ محض، إذا لم يكن أثرا للإخلاص في العبادة و سدا للذريعة، فلا قيمة له، فإنّه لم ينه عنه إلاّ لأنّه من ذرائع الشّرك، و إلاّ فقد يتركه المرء لعدم الدّاعية و إن كان مشركا.

و الفرض أفضل من التّفنل، و لكن ليس في الوصايا العشر نوافل، و يقال مثله في قولهم: و العزيمة أفضل من الرّخصة، و مثل هذا التّعبير قوله تعالى: وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ... و المجال فيه أوسع، فإنّ القرآن أحسن ما أنزله الله تعالى إلى خلقه على ألسنة رسله، بإكماله تعالى الدّين به و بغير ذلك من مزاياه، و الخطاب فيه لأمة الدّعوة، أي للنّاس كافّة، لأنّه معطوف على قوله:

وَ أَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ الزّمر: 54.

ثمّ إنّ فيما أنزله فيه العزيمة و الرّخصة، و فيه من التّدب ما هو أفضل من مقابله، كالصدّقة بالدّين بدل إنظار المعسر به و هو واجب، و كالعفو في مقابلة

المراغي: أي وأمر قومك بالاعتصام بهذه الموعظة والأحكام المفصلة في الألواح التي هي منتهى الكمال والحسن، كالإخلاص لله في العبادة؛ إذ يتحلّى العقل و تتزكى النفس مع ترك اتخاذ الصور و التماثيل، لأنها ذرائع للشرك، و سبب للوصول إليه. (9:61)

مغنيّة: كلّ ما أنزل الله في كتابه فهو حسن، و لكن منه الأحسن، قال تعالى: فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ - ثم قال - وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ البقرة: 194، 195، وقال: وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ المائدة: 45، أي من تصدق بالقصاص.

(3:392)

الطباطبائي: الظاهر أنّ الصّحير في (باحسنها) راجع إلى الأشياء المدلول عليها بقوله قبلا: مِنْ كُلِّ شَيْءٍ من المواضع و تفاصيل الآداب و الشرائع، و الأخذ بالأحسن كناية عن ملازمة الحسن في الأمور و أتباعه و اختياره، فإنّ من يهّم بأمر الحسن في الأمور إذا وجد سيئا و حسنا اختار الحسن الجميل، و إذا وجد حسنا و أحسن منه اضطرّه حبّ الجمال إلى اختيار الأحسن و تقديمه على الحسن، فالأخذ بأحسن الأمور لازم الجمال و ملازمة الحسن فكنتي به عنه.

و المعنى: و أمر قومك يجتنبوا السيئات و يلازموا ما تهدي إليه التّوراة من الحسنات، و نظير الآية في التكنية قوله تعالى: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ الزمر: 18. (8:246)

عبد الكريم الخطيب: أي بأحسن ما في هذه الألواح، و المراد بأحسن ما في الألواح: المثل الطيبة للناس، و هي التي تعرضها التّوراة لأهل الإيمان، و الاستقامة و التقوى. (5:479)

مكارم الشيرازي: أن يأمر قومه أيضا بأن يختاروا من هذه التعاليم أحسنها. [إلى أن قال:]

إنّ ما نقرؤه في الآية وَ أُمِرْ قَوْمَكَ يَا حُذُوعًا بِأَحْسَنِهَا لا يعني أنّه كانت في ألواح موسى تعاليم حسنة و أخرى سيئة، و أنّهم كانوا مكلفين بأن يأخذوا بالحسنة و يتركوا السيئة، أو كان فيها الحسن و الأ-حسن، و كانوا مكلفين بالأخذ بالأ-حسن فقط، بل ربّما تأتي كلمة «أفعل التفضيل» بمعنى الصّفة المشبهة، و الآية المبحوثة من هذا القبيل ظاهرا، يعني أنّ «الأحسن» هنا بمعنى «الحسن» و هذا إشارة إلى أنّ جميع تلك التعاليم كانت حسنة و جيّدة.

ثمّ إنّ هناك احتمالا- آخر في الآية: و هو أنّ الأ-حسن بمعنى أفعل التفضيل، و هو إشارة إلى أنّه كان بين تلك التعاليم أمور مباحة مثل القصاص، و أمور أخرى و صفت بأنّها أحسن منها مثل العفو، يعني: قل لقومك و من اتّبعك ليختاروا ما هو أحسن ما استطاعوا، و للمثال يرجحوا العفو على القصاص إلّا في موارد خاصّة.

(5:199)

فضل الله: فليفتشوا عن الأحسن فيها ليأخذوا به، و سيرون أنّ كلّ ما فيها يمثّل المرتبة العليا في الحسن، فلا تفاضل بين تشريع و تشريع، أو بين مفهوم و مفهوم، بل هو التوازن في الجميع، لأنّ الله قد راعى الحكمة في كلّ ذلك في ما يريد من تحقيق الفلاح للإنسان المؤمن في

الدنيا، وفي السعادة التي يحصل عليها في الحياة، وفي النَّصر بغلبة الحقِّ التي يحقِّقها في مواجهته لأعداء الله.

(10:242)

الحسنى

1- ... وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى... النَّسَاء:95

ابن عباس: الجنة بالإيمان.(77)

و جاء نحو ذلك عند أغلب المفسرين.

الفخر الرازي: أي وكلاً من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى.

قال الفقهاء: وفيه دليل على أن فرض الجهاد على الكفاية، وليس على كلِّ واحد بعينه، لأنَّه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين، ولو كان الجهاد واجبا على التَّعيين لما كان القاعد أهلا لوعده الله تعالى إياه الحسنى.(11:9)

الآلوسي: وهي الجنة- كما قال قتادة، وغيره- لا أحدهما[الفريقين] فقط. وقرأ الحسن (وكلِّ) بالرفع على الابتداء، فالمفعول الأول وهو العائد في جملة الخبر محذوف، أي وعده، وكأنَّ التزام النَّصب في المتواترة لأنَّ قبله جملة فعلية، وبذلك خالف ما في «الحديد».

و(الحسنى) على القراءتين هو المفعول الثاني، و الجملة اعتراض جيء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول.

(5:122)

القاسمي: المثوبة الحسنى وهي الجنة، لحسن عقيدتهم و خلوص نيتهم. و الجملة اعتراض جيء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول: فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِالْجِهَادِ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَي بغير عذرٍ أَجْرًا عَظِيمًا النَّسَاء:95، أي: ثوابا وافرا في الجنة.

(5:1483)

فضل الله: فلكلِّ من القاعدين والمجاهدين أجره بحسب عمله.(7:412)

2- ... وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى... الأعراف:137

ابن عباس: بالجنة.(136)

مجاهد: ظهور قوم موسى على فرعون، و تمكين الله لهم في الأرض، و ما ورثهم منها.(الطبري 9:44)

الطبري: وفي وعد الله الذي وعد بني إسرائيل بتمامه، على ما وعدهم من تمكينهم في الأرض، ونصره إياهم على عدوهم فرعون. وكلمته الحسنی قوله جل ثناؤه: وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ... يَحْدُرُونَ القصص: 6، 5، (9:43)

الطوسي: وإنما قيل: (الحسنی) وإن كانت كلمات الله كلها حسنة، لأنه وعد بما يحبون. (4:559)

نحوه الطبرسي (2:470)، والفخر الرازي (28:222)، وأبو حيان (4:376)، والألوسي (9:39).

فضل الله: في رحمته و لطفه و إحسانه. (10:224)

راجع «ت م م-تمت»

3- وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا...

الأعراف: 180

ص: 124

راجع: (س م و-الاسماء الحسنی)

7-... وَ لِيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى... التَّوْبَةُ:107

ابن عباس: إِلَّا إِحْسَانٌ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ لِكَيْ يَصَلِّيَ فِيهِ مِنْ فَاتَتِهِ صَلَاتَهُ فِي مَسْجِدِ قِبَاءٍ. (166)

الثَّعْلَبِيُّ: إِلَّا الْفَعْلَةُ الْحُسْنَى، وَ هِيَ لِلْمَرْضَى الْمُسْلِمِينَ، وَ التَّوَسُّعَةُ عَلَى أَهْلِ الصَّعْفِ وَ الْعَلَّةِ وَ الْعَجْزِ عَنِ الْمَسِيرِ إِلَى مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ. (5:94)

نحوه الواحدي (2:524)، و البغوي (2:387)، و الطبرسي (3:73)، و الفخر الرازي (16:194)، و الخازن (3:121)، و ابن كثير (3:453)، و الشريبي (1:649)، و شبر (3:118).

الموردي: يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: طاعة الله تعالى، و الثاني: الجنة، و الثالث: فعل التي هي أحسن، من إقامة الدين و الجماعة و الصلاة، و هي يمين تحرج.

(2:401)

الطوسي: معناه أن هؤلاء يحلفون على أنهم ما أرادوا ببناء هذا المسجد إلا الحسنی، يعني إلا الفعلة الحسنی. (5:344)

الزَمَخْشَرِيُّ: الْخِصْلَةُ الْحُسْنَى أَوْ الْإِرَادَةُ الْحُسْنَى، وَ هِيَ الصَّلَاةُ وَ ذِكْرُ اللَّهِ وَ التَّوَسُّعَةُ عَلَى الْمُصَلِّينَ.

(2:214)

مثله البيضاوي (1:432)، و أبو السعود (3:191)، و الكاشاني (2:375)، و البروسوي (3:506)، و القاسمي (8:3261)، و طه الدرة (6:25).

أبو حيّان: [نقل قول الزَمَخْشَرِيِّ وَ أَضَافَ:]

كأنه في قوله: إِلَّا الْخِصْلَةُ الْحُسْنَى، جعله مفعولا، و في قوله: أَوْ لإِرَادَةِ الْحُسْنَى، جعله علّة، و كأنه ضمّن «أراد» معنى «قصد»، أي ما قصدنا ببنائه لشيء من الأشياء إلا لإِرَادَةِ الْحُسْنَى وَ هِيَ الصَّلَاةُ، وَ هَذَا وَجْهٌ مُتَكَلِّفٌ فَأَكْذِبُهُمُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِمْ، وَ نَهَاهُ أَنْ يَقُومَ فِيهِ.

(5:99)

الآلوسي: [مثل الزَمَخْشَرِيِّ وَ أَضَافَ:]

فالحسنی تأنيث الأحسن، و هو في الأصل صفة الخصلة، و قد وقع مفعولا به ل(اردنا)، و جوّز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف، أي الإرادة الحسنی.

(11:19)

رشيد رضا: إخبار مؤكّد بالقسم أنّهم سيحلفون أنّهم ما أرادوا بنائه إلاّ الخصلة أو الخطّة التي تفوق غيرها في الحسن، وهي الرفق بالمسلمين و تيسير صلاة الجماعة على أولي العجز والضعف، ومن يحبسهم المطر منهم، ليصدّقهم الرسول صلّى الله عليه وسلّم و يصلّي لهم فيه. (11:40)

مثله المراغي. (11:26)

مغنية: إنّ غايتهم من بناء المسجد هي العبادة لله، و منفعة المسلمين. (4:102)

الطباطبائي: هو التسهيل للمؤمنين بتكثير معابد يعبد فيها الله. (9:390)

8- لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ... يونس: 26

النبيّ صلّى الله عليه وآله: «الذين أحسنوا العمل في الدنيا

ص: 125

الحسنى وهي الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم». (الثعلبي 5:129)

ابن عباس: (احسنوا): وحّدوا، الحسنى: الجنة.

(172)

يعني الذين شهدوا أن لا إله إلا الله الجنة.

(الثعلبي 5:130)

مجاهد: (الحسنى): حسنة مثل حسنة، و«الزيادة» مغفرة من الله ورضوان. (الثعلبي 5:130)

ابن زيد: (الحسنى): الجنة، و«الزيادة»: ما أعطاهم في الدعاء لا يحاسبهم به يوم القيامة. (الثعلبي 5:130)

أبو مسلم الأصفهاني: أن (الحسنى): الثواب، و«الزيادة»: الدوام. (الماوردي 2:433)

عبد الرحمن بن سابط: (الحسنى): النظرة، و«الزيادة»: التّظن. (الثعلبي 5:130)

الطبري: يقول تعالى ذكره: للذين أحسنوا عبادة الله في الدنيا من خلقه، فأطاعوه فيما أمر ونهى، الحسنى.

[ثم ذكر الأقوال في معنى الزيادة وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تبارك وتعالى وعد المحسنين من عباده على إحسانهم الحسنى أن يجزيهم على طاعتهم إياه الجنة، وأن تبيضّ وجوههم، ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها، ومن الزيادة على إدخالهم الجنة أن يكرمهم بالنظر إليه، وأن يعطيهم غرفا من لآلى، وأن يزيدهم غفرانا ورضوانا، كلّ ذلك من زيادات عطاء الله إياهم على الحسنى التي جعلها الله لأهل جنّاته.

وعمّ ربنا جلّ ثناؤه بقوله: (وزيادة): الزيادة على الحسنى، فلم يخصّص منها شيئا دون شيء، وغير مستنكر من فضل الله أن يجمع ذلك لهم، بل ذلك كلّه مجموع لهم إن شاء الله. فأولى الأقوال في ذلك بالصواب:

أن يعمّ كما عمّه عزّ ذكره. (11:108)

ابن الأنباري: (الحسنى) كلمة مستغنى عن وصفها ونعته، لأنّ العرب توقعها على الخلة المحبوبة المرغوب فيها المفروح بها، فكان الذي تعلمه العرب من أمرها يغني عن نعته، فكذلك المزيد عليها محمول على معناها وتمعّن من جهتها [إلى أن قال:]

الحسنى: الأمانة. (ابن الجوزي 4:23)

الأصم: معناه للذين أحسنوا في كلّ ما تعبّدوا به.

(الفخر الرازي 17:77)

الماوردي: أَحْسُنُوا يعني عبادة ربهم.

(الحسني)فيه خمسة تأويلات: [و ذكر الأقوال السابقة ثم قال:]

ويحتمل سادسا: أن (الحسني) ما يتمنونه، و«الزيادة»: ما يشتهونه. (2:432)

الطوسي: أخبر الله تعالى بأن للذين يفعلون الحسن من الطاعات التي أمرهم الله بها جزاء على ذلك (الحسني) وهي الجنة ولذاتها. و قيل: جامعة المحاسن من السرور واللذات على أفضل ما يكون، وهي تانيث الأحسن. (5:419)

نحوه الطبرسي. (3:104)

القشيري: (احسنوا) أي عملوا وأحسنوا إذ كانت أفعالهم على مقتضى الإذن.

و يقال: (احسنوا): لم يقصروا في الواجبات، ولم

ص: 126

يخلّوا بالمندوبات.

و يقال: (احسنوا) أي لم يبق عليهم حقّ إلا قاموا به، إن كان حقّ الحقّ فمن غير تقصير، وإن كان من حقّ الخلق فأداء من غير تأخير.

و يقال: (احسنوا) في المآل كما أحسنوا في الحال، فاستداموا بما فيه و استقاموا، و(الحسنى) التي لهم هي الجتة و ما فيها من صنوف التعم.

و يقال: (الحسنى) في الدنيا: توفيق بدوام، و تحقيق بتمام، و في الآخرة: غفران معجل، و عيان على التأييد محصل.

قوله: (و زيادة) فعلى موجب الخبر و إجماع السلف:

النظر إلى الله. و يحتمل أن تكون (الحسنى): الرؤية، «و الزيادة»: دوامها. و يحتمل أن تكون (الحسنى):

اللقاء، «و الزيادة»: البقاء في حال اللقاء. و يقال:

(الحسنى) عنهم لا مقطوعة و لا ممنوعة، و«الزيادة» لهم لا عنهم محجوبة و لا مسلوبة. (3:91)

الزمخشري: (الحسنى): المثوبة الحسنى. (2:233)

مثله البيضاوي (1:445)، و الكاشاني (2:400).

ابن عطية: قالت فرقة و هي الجمهور: (الحسنى):

الجتة و«الزيادة»: النظر إلى وجه الله عزّ و جلّ، و روي نحو ذلك حديث عن النبيّ صلّى الله عليه و سلّم... و روي عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: (الزيادة) غرفة من لؤلؤة واحدة، و قالت فرقة: (الحسنى) هي الحسننة، و«الزيادة» هي تضعيف الحسنات إلى سبعمائة فدونها، حسبما روي في نصّ الحديث، و تفسير قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ الْبَقْرَةَ: 261، و هذا قول يعضده النظر، و لو لا عظم القائلين بالقول الأوّل لترجح هذا القول، و طريق ترجيحه أنّ الآية تتضمّن اقترانا بين ذكر عمّال الحسنات و عمّال السيئات، فوصف المحسنين بأنّ لهم حسنى و زيادة من جنسها، و وصف المسيئين بأنّ لهم بالسّيئة مثلها فتعادل الكلامان، و عبّر عن الحسنات ب(الحسنى) مبالغة؛ إذ هي عشرة.

و قال الطبري: (الحسنى) عامّ في كلّ حسنى، فهي تعمّ جميع ما قيل، و وعد الله تعالى على جميعها بالزيادة، و يؤيد ذلك أيضا قوله: أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ. و لو كان معنى (الحسنى) الجتة، لكان في القول تكرير بالمعنى، على أنّ هذا ينفصل عنه بأنّه وصف المحسنين بأنّ لهم الجتة، و أنّهم لا يرهق و جوههم قتر و لا ذلّة. (3:116)

نحوه أبو حيّان. (5:146)

الفخر الرازي: اعلم أنّه تعالى لمّا دعا عباده إلى دار السلام، ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها، فقال:

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةٌ فيحتاج إلى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة.

أما اللفظ الأول: وهو قوله: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا [نقل قول ابن عباس و الأصم ثم قال:]

و القول الثاني: أقرب إلى الصواب، لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات. [ثم فسّر باقي الألفاظ بنقل الأقوال] (17:77)

نحوه التيسابوري (11:73)، والخازن (3:151).

القرطبي: [نقل حديث النبي صلى الله عليه وآله ثم قال:]

و هو قول جماعة من التابعين، وهو الصحيح من الباب. (8:330)

ص: 127

التَّسْفِي: (احسنوا) آمنوا بالله ورسوله (الحسنى):

المثوبة الحسنى، وهي الجنة. (2:160)

مثله الشَّرِيبي. (2:15)

ابن كثير: يخبر تعالى أن لمن أحسن العمل في الدنيا بالإيمان والعمل الصالح: الحسنى في الدار الآخرة، كقوله تعالى: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَن:60.

(3:497)

أبو السَّعود: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا أي أعمالهم، أي عملوها على الوجه اللائق، وهو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي، وقد فسره رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم بقوله:

«أن تعبد الله...».

(الحسنى) أي المثوبة الحسنى. (3:232)

نحوه الألويسي (11:102)، والمراغي (11:95).

البروسوي: [مثل أبي السَّعود وأضاف:]

يقول الفقير: العبادة على وجه رؤية الله تعالى وشهوده والحضور معه لا تكون إلا بعد غيبوبة الغير عن القلب، وارتفاع ملاحظته جدًّا، فيأول المعنى إلى قولنا: للذين أخلصوا أعمالهم عن الرياء وقلوبهم عن غير الله تعالى.

(الحسنى) أي المثوبة الحسنى، وهي في اللغة تأنيث الأحسن. والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب فيها. (4:38)

شَبَّر: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا العمل في دار الدنيا.

(الحسنى): الحالة الحسنى الجامعة للذات والتَّعِيم على أكمل ما يمكن، وهي تأنيث الأحسن. (3:152)

القاسمي: أي للذين أحسنوا النَّظْر، فعرفوا مكر الدنيا والشَّهوات، فأعرضوا عنها، وتوجَّهوا إلى الله تعالى، فعبدوه كأنهم يرونه: المثوبة الحسنى، وهي الجنة.

(9:3341)

رشيد رضا: هذا بيان لصفة الذين هداهم إلى صراط الإسلام، فوصلوا بالسَّير عليه إلى غايته، وهي دار السَّلام. (11:350)

سيّد قطب: فأما الَّذِينَ أَحْسَنُوا: أحسنوا الاعتقاد، وأحسنوا العمل، وأحسنوا معرفة الصَّراط المستقيم، وإدراك القانون الكوني المؤدِّي إلى دار السَّلام.

فأما هؤلاء فلهم الحسنى جزاء ما أحسنوا، وعليها زيادة من فضل الله غير محدودة. وهم ناجون من كربات يوم الحشر، ومن أهوال الموقف قبل أن يفصل في أمر الخلق.

(3:1779)

مغنية: قال الرازي: نظير هذه الآية قوله تعالى:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ:60، يلاحظ بأن الإحسان يختص بالتفضل على الغير، والحسن ما كان محبوباً للفطرة سواء أكان تفضلاً، أم لم يكن، ويدخل فيه حسن العقيدة، وحسن القول والفعل، وتيبة الخير، بل والشعور بالذنب. فكل هذه محبوبة لله وللفطرة، وهو سبحانه يكافئ عليها بالحسنى.

إذن فالآية نظير قوله تعالى: وَمَنْ يَتَرَفَّ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا الشورى:23. (4:151)

الطباطبائي: للذين أحسنوا في الدنيا المثوبة الحسنى وزيادة من فضل الله، أو العاقبة الحسنى وزيادة لا تخطر ببالهم، ولا يغشى وجوههم سواد من قتر ولا ذلة، وأولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون. (10:43)

فضل الله: فلكل واحد منهم ثواب عمله، حسنة

ص: 128

9- وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ. النَّحْل: 62

ابن عباس: يعني الذكور. (226)

مجاهد: قول قریش: لنا البنون، ولله البنات.

(الطبري 14:127)

مثله قتادة و مقاتل. (ابن الجوزي 4:460)

قتادة: الغلمان. (الطبري 14:127)

الفراء: (ان) في موضع نصب، لأنه عبارة عن الكذب. (2:107)

ابن أبي اليمان: يعني ب(الحسنى): الجنة في المعاد، يقولون: نحن في الجنة إن كان محمد صادقاً بالوعد في البعث. (البغوي 3:84)

نحوه أبو سليمان الدمشقي. (ابن الجوزي 4:460)

الطبري: و تقول ألسنتهم الكذب و تقتریه، أن لهم الحسنى، ف(ان) في موضع نصب، لأنها ترجمة عن الكذب. و تأويل الكلام: و يجعلون لله ما يكرهونه لأنفسهم، و يزعمون أن لهم الحسنى، الذي يكرهونه لأنفسهم البنات يجعلونهن لله تعالى، و زعموا أن الملائكة بنات الله. أما «الحسنى» التي جعلوها لأنفسهم: فالذكور من الأولاد، و ذلك أنهم كانوا يئدون الإناث من أولادهم، و يستبقون الذكور منهم، و يقولون: لنا الذكور و لله البنات. (14:126)

الزجاج: (ان) بدل من (الكذب)، المعنى و تصف ألسنتهم أن لهم الحسنى، أي يصفون أن لهم -مع فعلهم هذا القبيح- من الله جل ثناؤه الجزاء الحسن. (3:207)

الثعلبي: يعني اليقين، و معنى الآية: و يجعلون له البنات و يزعمون أن لهم البنين. و قال حيّان: يعني ب(الحسنى) الجنة في المعاد إن كان محمد صادقاً في البعث.

(6:24)

الواحدي: يعني الجنة. (3:68)

البغوي: يعني البنين، محلّ (ان) نصب بدل عن (الكذب). [ثم نقل كلام ابن أبي اليمان] (3:84)

الرمخشري: وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ لِأَنفُسِهِمْ مِنَ الْبَنَاتِ وَ مِنْ شُرَكَاءِ فِي رِئاسَتِهِمْ وَ مِنْ الْأَسْتَحْقاقِ بِرِسالَتِهِمْ وَ التَّهْاؤنَ بِرِسالَتِهِمْ، و يجعلون له أرذل أموالهم و لأصنامهم أكرمها و تصف ألسنتهم مع ذلك أن لهم الحسنى عند الله، كقوله: وَ لَئِن رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ

لَلْحُسْنَى فَصَلَّت:50.

(2:415)

نحوه البيضاوي (1:560)، و التّسفي (2:290)، و الكاشاني (3:141)، و شبر (3:424)، و مغنّيّة (4:525).

ابن عطية: قال مجاهد و قتادة: الذّكور من الأولاد، و هو الأسبق من معنى الآية.

و قالت فرقة: يريد الجنّة. و يؤيد هذا قوله:

لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ و معنى الآية على هذا التّأويل:

يجعلون لله المكره و يدعون مع ذلك أنّهم يدخلون الجنّة، كما تقول لرجل: أنت تعصي الله، و تقول مع ذلك:

أنت تنجو، أي هذا بعيد مع هذا، ثمّ حكم عليهم بعد ذلك بالنّار. (3:403)

الفخر الرّازي: [حكى قولي الفراء و الرّجاج ثمّ

ص: 129

وفي تفسير (الحسنى) هاهنا قولان (1):

الأول: المراد منه: البنون، يعني أنهم قالوا: لله البنات و لنا البنون.

و الثاني: أنهم مع قولهم بإثبات البنات لله تعالى، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول، وأنهم على الدين الحق و المذهب الحسن.

الثالث: أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة و الثواب من الله تعالى.

فإن قيل: كيف يحكمون بذلك و هم كانوا منكرين للقيامة؟

قلنا: كلهم ما كانوا منكرين للقيامة، فقد قيل: إنه كان في العرب جمع يقرّون بالبعث و القيامة، و لذلك فإنهم كانوا يربطون البعير التّفيس على قبر الميت و يتركونه إلى أن يموت، و يقولون: إن ذلك الميت إذا حشر فإنه يحشر معه مركوبه. و أيضا بتقدير أنهم كانوا منكرين للقيامة، فلعلهم قالوا: إن كان محمّد صادقا في قوله بالبعث و التّشور، فإنه يحصل لنا الجنة و الثواب بسبب هذا الدين الحقّ الذي نحن عليه.

و من الناس من قال: الأولى أن يحمل (الحسنى) على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده: لا جرم أنّ لهم النار فردّ عليهم قولهم و أثبت لهم النار، فدلّ هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة. (20:60)

نحوه النّيسابوريّ. (14:84)

أبو حيّان: [نقل الأقوال ثم قال:]

وقيل: (الحسنى) الجنة، و يؤيده لا جرم أنّ لهم النار و المعنى على هذا يجعلون لله المكروه و يدعون مع ذلك أنهم يدخلون الجنة، كما تقول: أنت تعصي الله و تقول مع ذلك: أنك تنجو، أي هذا بعيد مع هذا، و هذا القول لا يتأتى إلاّ ممّن يقول بالبعث، و كان فيهم من يقول به. أو على تقدير: إن كان ما يقول من البعث صحيحا و أنّ لهم الحسنى بدل من (الكذب)، أو على إسقاط الحرف، أي بأنّ لهم. (5:506)

السّمين: العامة على أنّ (الكذب) مفعول به، و أنّ لهم الحسنى بدل منه، بدل كلّ من كلّ، أو على إسقاط الخافض، أي بأنّ لهم الحسنى. (4:339)

ابن كثير: إنكار عليهم في دعواهم، مع ذلك أنّ لهم الحسنى في الدنيا و إن كان ثمّ معاد ففيه أيضا لهم الحسنى، و إخبار عن قيل من قال منهم، كقوله: و لئن أدقنا الإنسان مئرا رحمة ثمّ نزعناها منه إنه ليؤسّ كفور* و لئن أدقناه نعاء بعد صدّاء مسّته ليقولنّ ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور هود: 10، 9، و كقوله: و لئن أدقناه رحمة مئرا من بعد صدّاء مسّته ليقولنّ هذا لي و ما أظنّ الساعة قائمة و لئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى فلننبئنّ الذين كفروا بما عملوا و لنذيقنهم من عذاب غليظ فصّلت: 50، و قوله: أفرأيت الذي كفر بآياتنا و قال لأوتينّ مالا و ولداً مريم: 77، و قال إخبارا عن أحد الرّجلين إنه:

و دخل جنته و هو و ظالم لنفسه قال ما أظنّ أن تبيد هذه أبدا* و ما أظنّ الساعة قائمة و لئن رددت إلى ربي لأجدنّ خيرا منها منقلباً

1- كذا، و الظاهر «ثلاثة أقوال» لقوله: الثالث.

هؤلاء بين عمل السوء و تمنّي الباطل بأن يجازوا على ذلك حسنا و هذا مستحيل، كما ذكر ابن إسحاق أنّه وجد حجر في أساس الكعبة حين نقضوها ليجددوها مكتوب عليه حكم، و مواعظ، فمن ذلك: تعملون السيئات و تجزون الحسنات؟ أجل كما يجتنى من الشوك العنب.

(4:202)

الشريبي: [مثل الزمخشري و أضاف:]

ولا- جهل أعظم ولا- أحكم سوء من أن تقطع، بأن من تجعل له ما تكره أن يجعل لك ما تحب، فكأنه قيل: ما لهم عنده؟ فقيل: (لا جرم).
(2:240)

أبو السعود: العاقبة الحسنى عند الله، كقوله: لئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى فصلت: 50.

(4:72)

نحوه البروسوي (5:46)، و القاسمي (10:3821)، و المراغي (14:100)، و طه الدزة (7:456)

عزة دروزة و(الحسنى) التي حكى الفقرة الثانية من الآية الأولى أن المشركين كانوا يزعمونها لأنفسهم، هي على ما يتبادر في مقام التبجح بما هم فيه من حالة حسنة أفضل من حالة التبي و أتباعه، و كون ذلك في نظرهم اختصاصا من الله لهم. و طبيعي أن هذا الزعم إما هو صادر من زعمائهم الذين كان الجدال و الحجاج يدوران بينهم و بين التبي في الأعم الأغلب، و قد تكررت حكاية زعمهم هذا في سور أخرى مر بعضها.

و لقد قال المفسرون بالإضافة إلى هذا الوجه الذي قالوه أيضا: إنها بسبيل حكاية زعمهم على سبيل التبجح و التحدي، كذلك فإنه إذا كان بعث أخروي فلسوف يكون لهم عند الله الحسنى كما جعل لهم ذلك في الدنيا، و لا يخلو هذا أيضا من وجهة، و قد تكررت حكايته عنهم في آيات أخرى مر تفسير سورها. حيث يبدو من خلال ذلك شدة عناد زعماء المشركين الكفار و مقابلتهم للتذير القرآني، كلما كانوا يسمعونها بالتبجح و التحدي، و إصرارهم على مواقفهم، باعتبار أن ما هم عليه هو الأفضل الذي شاءه الله لهم.

و مع خصوصية المواقف الزمنية، فإن في التنديد القرآني تلقينا مستمر المدى في تقبيح اغترار الناس بما يكونون فيه من حالة حسنة، و ظنهم ذلك اختصاصا ربانيا بهم، و لا سيما إذا رافق ذلك نسيانهم لواجبهم نحو الله و الناس. (6:79)

الطباطبائي: أي العاقبة الحسنى من الحياة و هي أن يخلفهم البنون. و قيل: المراد ب(الحسنى): الجدة، على تقدير صحة البعث و صدق الأنبياء فيما يخبرون به، كما حكاها عنهم في قوله: و لئن أدفناه رحمة... عنده للحسنى فصلت: 50، و هذا الوجه لا بأس به لو لا ذيل الآية بما سيجيء من معناه. (12:282)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنهم يصفون الكذب بغير صفتة، فهو قبيح خبيث، لا يثمر إلا القبيح الخبيث، و لكنهم يعطونه صفة الشيء الحسن، و يرجون من ورائه ما يرجو المحسنون من إحسانهم.

و لهذا ضمن الفعل (تصف) معنى القول، أي يقولون الكذب الذي يقولونه، و هو قولهم: أن لهم الحسنى فهو بدل من (الكذب). (7:315)

مكارم الشيرازي: وجاءت (الحسنى) وهي

ص: 131

مؤث أحسن هنا بمعنى أفضل الثواب أو أفضل العواقب؛ وذلك ما يدعيه أولئك المغرورون الضالون لأنفسهم، مع كل ما جاءوا به من جرائم!

و هنا يطرح السؤال التالي نفسه: كيف يقول عرب الجاهلية بذلك وهم لا يؤمنون بالمعاد؟

والجواب: أنهم لم ينكروا المعاد مطلقا، وإنما كانوا ينكرون المعاد الجسماني، ويستوعبون مسألة عودة الإنسان إلى حياته المادية مرة أخرى.

إضافة إلى إمكان اعتبار قولهم قضية شرطية، أي إن كان هناك معاد حقا فسيكون لنا في عالمه أفضل الجزاء! وهكذا هو تصور كثير من الجبابرة والمنحرفين من الذين يعتبرون أنفسهم أقرب الناس إلى الله، وبالرغم من ادعاءاتهم الهزيلة المدعاة للسخرية.

واحتمل بعض المفسرين أيضا أن (الحسنى) تعني نعمة الأولاد الذكور، لأنهم يعتبرون البنات سوء و شرًا، والبنين نعمة و حسنى.

إلا أن التفسير الأول يبدو أكثر صوابا، ولهذا يقول القرآن، وبلا فاصلة: لا جرم أن لهم النار أي أنهم ليسوا فاقدين لحسن العاقبة فقط بل و لهم النار.

(8:207)

فضل الله: ذلك أن الكذب يطبع سلوكهم و حياتهم في كل ما يقولونه عن الله و عن الناس و عن أنفسهم، لأن الذين لا يلتزمون بالحق في العقيدة، و لا يتحملون مسئولية البحث عنه، لا يمكن أن يحترموا الحقيقة في كلامهم، على حساب نوازعهم الذاتية و شهواتهم و مطامعهم التي ينطلقون منها و يقررون على أساسها أن لهم الحسنى. وربما كان المراد بها الجنة التي قد يرون أنهم يستحقونها دون حجة تؤكد ذلك أو علم. (13:250)

10- وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا. الكهف: 88

ابن عباس: الجنة في الآخرة. (252)

الطبري: يقول: وأما من صدق الله منهم و وحده، و عمل بطاعته فله عند الله الحسنى، وهي الجنة، (جزاء):

يعني ثوابا على إيمانه، و طاعته ربّه.

وقد اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء أهل المدينة و بعض أهل البصرة و الكوفة (فله جزاء الحسنى) برفع الجزاء و إضافته إلى الحسنى.

و إذا قرئ ذلك كذلك، فله وجهان من التأويل:

أحدهما: أن يجعل (الحسنى) مرادا بها إيمانه و أعماله الصالحة، فيكون معنى الكلام إذا أريد بها ذلك: و أما من آمن و عمل صالحا فله جزاؤها، يعني جزاء هذه الأفعال الحسنة.

و الوجه الثّاني: أن يكون معنيًا ب(الحسنى): الجنّة، و أضيف «الجزاء» إليها، كما قيل: وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ يَوْسُفَ: 109، و الدّار: هي الآخرة، و كما قال: وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ الْبَيِّنَةِ: 5، و الدّين هو القيّم.

و قرأ آخرون: فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَى بِمَعْنَى: فله الجنّة جزاء، فيكون «الجزاء» منصوبًا على المصدر، بمعنى:

يجازيهم جزاء الجنّة.

و أولى القراءتين بالصّواب في ذلك عندي قراءة من قرأه: فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَى بِنَصْبِ الْجَزَاءِ وَ تَنْوِينِهِ، على

ص: 132

المعنى الذي و صفت، من أن لهم الجنة جزاء، فيكون «الجزاء» نصبا على التفسير. (16:13)

و جاء نحوه عند أكثر المفسرين.

التحّاس: قيل: (الحسنى) هاهنا: الجنة.

و يقرأ (فله جزاء الحسنى) أي الإحسان. (4:290)

الألوسي: أي فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو الجنة جزاء، على أن (جزاء) مصدر مؤكّد لمضمون الجملة قدّم على المبتدأ اعتناء به، أو منصوب بمضمر، أي يجزى بها جزاء، و الجملة حالّية أو معترضة بين المبتدأ و الخبر المتقدّم عليه، أو هو حال، أي مجزياً بها.

(16:35)

الطّباطبائي: (صالحا) وصف أقيم مقام موصوفه و كذا (الحسنى)، و (جزاء) حال أو تمييز أو مفعول مطلق، و التقدير: و أمّا من آمن و عمل عملا صالحا فله المثوبة الحسنى حال كونه مجزياً، أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء. (13:362)

فضل الله: أي فله المثوبة الحسنى جزاء عمله و إيمانه، و نضعه في المركز الكبير في الحياة الاجتماعيّة، ليكون ذلك تشجيعاً للمحسنين على إحسانهم، و للاخريين على الأخذ بأسباب ذلك. (14:386)

11- إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ. الأنبياء: 101

ابن عبّاس: و جبت لهم منّا الحسنى الجنة.

(275)

مثله السّديّ (الماورديّ (3:473)، و الطّوسيّ (7):

(282)، و عكرمة (ابن الجوزيّ (5:393)، و القرطبيّ (11:345)، و مغنّيّة (5:301).

عكرمة: الرّحمة. (ابن كثير (4:597)

ابن زيد: (الحسنى): السّعادة. (الطّبريّ (17:98)

الرّمانيّ: أنّها الطّاعة لله تعالى. (الماورديّ (3:473)

الطّبريّ: الفعليّ من الحسن، و إنّما عنى بها السّعادة السّابقة من الله لهم. (17:98)

الثّعلبيّ: السّعادة و العدة الجميلة بالجنة (6:310)

مثله الخازن (4:262)، و نحوه شبّر (4:218).

الماورديّ: فيها ثلاثة تأويلات: [وهي أقوال ابن عباس وابن زيد والرّمانيّ]

ويحتمل تأويلاً رابعاً: أنّها التّوبة. (3:472)

القشيريّ: أي الكلمة بالحسنى، والمشية والإرادة بالحسنى، لأنّ الحسنى فعله. (4:196)

الرّمخشريّ: الخصلة المفضّلة في الحسن تأنيث الأحسن، إمّا السّعادة وإمّا البشريّ بالثّواب وإمّا التّوفيق للطّاعة. (2:584)

مثله النّسفيّ (3:90)، وأبو حيّان (6:342).

ابن عطية: يريد كلمة الرّحمة والحتم بالتّفضيل.

(4:101)

الفخر الرّازيّ: [ذكر قول الرّمخشريّ وأضاف:]

والحاصل أنّ مثبتي العفو حملوا (الحسنى) على وعد العفو، ومنكري العفو حملوه على وعد الثّواب، ثمّ إنّ سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم أموراً خمسة:

أحدها: قوله: **أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ** فقال أهل العفو: معناه أولئك عنها مخرجون، واحتجّوا عليه بوجهين:

ص: 133

الأول: قوله: وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا مَرِيحٌ، أثبت الورد وهو الدخول، فدلّ على أنّ هذا الإبعاد هو الإخراج.

الثاني: أنّ إبعاد الشّيء عن الشّيء لا يصحّ إلا إذا كانا متقاربين، لأنّهما لو كانا متباعدين استحال إبعاد أحدهما عن الآخر، لأنّ تحصيل الحاصل محال.

و احتجّ القاضي عبد الجبّار على فساد هذا القول الأوّل بأمر:

أحدها: أنّ قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ يَتَّبِعُونَ الْوَعْدَ بِثَوَابِهِمْ قَدْ تَقَدَّمُ فِي الدُّنْيَا، وليس هذا حال من يخرج من النار لو صحّ ذلك.

و ثانيها: أنّه تعالى قال: أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ وَكَيْفَ يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مَنْ وَقَعَ فِيهَا.

و ثالثها: قوله تعالى: لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا الْآيَاتُ: 102، وقوله: لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ الْآيَاتُ: 103، يمنع من ذلك.

و الجواب عن الأوّل: لا نسلم أن يقال: المراد من قوله: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ هو أنّ الوعد بثوابهم قد تقدّم، ولم لا يجوز أنّ المراد من (الحسنى) تقدّم الوعد بالعتق. سلّمنا أنّ المراد من (الحسنى) تقدّم الوعد بالثواب، لكن لم قلت: إنّ الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار، فإنّ عندنا المحابطة باطلة، ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب.

و عن الثاني: أتأبينا أنّ قوله: أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا في حقّ من كان في النار.

و عن الثالث: أنّ قوله: لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا مخصوص بما بعد الخروج.

أمّا قوله: لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ فالفرع الأكبر هو عذاب الكفار، وهذا بطريق المفهوم يقتضي أنّهم يحزنهم الفرع الأصغر، فإن لم يدلّ عليه فلا أقلّ من أن لا يدلّ على ثبوته، ولا على عدمه.

الوجه الثاني (1): في تفسير قوله: أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ أنّ المراد الذين سبقت لهم منّا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتّة، وعلى هذا القول بطل قول من يقول: إنّ جميع الناس يردون النار ثم يخرجون إلى الجنّة، لأنّ هذه الآية مانعة منه، وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله: وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا [ثم أدام البحث في بقيّة الصّفات فلاحظ، وستجىء كلّ صفة في محلّها] (22:226)

الشّربيني: أي الحكم بالموعدة البالغة في الحسن في الأزل. (2:531)

أبو السّعود: أي سبقت لهم منّا في التّقدير الخصلة الحسنى التي هي أحسن الخصال وهي السّعادة، وقيل:

التّوفيق للطّاعة. أو سبقت لهم كلمتنا بالبشرى بالثّواب على الطّاعة. وهو الأدخل الأظهر في الحمل عليها لما أنّ الأوّلين مع خفائهما ليسا من مقدورات المكلفين، فالجملة مع ما بعدها تفصيل لما أجمل في قوله: فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ... الْآيَاتُ: 94. (4:359)

نحوه البروسوي (5:524)، والآلوسي (17:97)، «.

1- و الوجه الأول قوله: «فقال أهل العفو: معناه أولئك عنها مخرجون».

و القاسمي (11:4311).

المراغي: أي الكلمة الحسنى التي تتضمن البشارة بثوابهم حين الجزاء على أعمالهم. (17:72)

الطباطبائي: (الحسنى): مؤث أحسن، وهي وصف قائم مقام موصوفه، والتقدير: العدة أو الموعدة الحسنى بالنجاة أو بالجنة. و الموعدة بكل منهما وارد في كلامه تعالى قال: ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا... مريم:

72، وقال: وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (14:328).

مكارم الشيرازي: وهو إشارة إلى أننا سنفي بكل الوعود التي وعدنا بها المؤمنين في هذه الدنيا، وأحدها:

إبعادهم عن نار جهنم. (10:222)

نحوه فضل الله. (15:273)

12- .. وما أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا... فصّلت: 50

ابن عباس: الجنة. (405)

مثله الطوسي. (9:137)

مجاهد: إن لي عنده غنى و مالا.

نحوه السدي. (الطبري 3:25)

الثعلبي: عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، قال: الكافر في أمّنين: أمّا في الدنيا، فيقول: لئن رجعت إلى ربّي إنّ لي عنده للحسنى، و أمّا في الآخرة، فيقول: يا ليتني كنت ترابا. (8:300)

الماوردي: إن كان كما زعمتم رجعة و جزاء، فإن لي عنده آجلا، مثل ما أولانيه عاجلا. (5:188)

الواحدي: الجنة، أي كما أعطاني في الدنيا سبعطيني في الآخرة الجنة. (4:40)

مثله البغوي (4:137)، و الطبرسي (5:18)، و ابن الجوزي (7:266)، و الخازن (6:96).

الزمخشري: إنّ لي عند الله الحالة الحسنى من الكرامة و التّعمة قائسا أمر الآخرة على أمر الدنيا. [ثمّ أدام نحو الثعلبي] (3:457)

نحوه النسفي (4:98)، و الشربيني (3:524)، و شبر (5:385).

الفخر الرازي: يعني أنّ الغالب على الظنّ أنّ القول بالبعث و القيامة باطل، و بتقدير أن يكون حقّا فإنّ لي عنده للحسنى. و هذه الكلمة تدلّ على جزمهم بوصولهم إلى الثّواب من وجوه:

الأول: أن كلمة (ان) تفيد التأكيد.

الثاني: أن كلمة (لى) تدلّ على هذا التأكيد.

الثالث: قوله: (عنده) يدلّ على أن تلك الخيرات حاضرة مهيّأة عنده، كما تقول: لى عند فلان كذا من الدنانير، فإنّ هذا يفيد كونها حاضرة عنده، فلو قلت:

إنّ لى عند فلان كذا من الدنانير، لا يفيد ذلك.

الرابع: اللام في قوله: (للحسنى) تفيد التأكيد.

الخامس: (للحسنى) يفيد الكمال في الحسنى.

(27:138)

القرطبيّ: أي الجنة، واللام للتأكيد. يتمنى الأمانى بلا عمل. [ثم ذكر نحو الثعلبيّ] (15:373)

البيضاويّ: أي ولئن قامت على التوهم كان لى

ص: 135

عند الله الحالة الحسنی من الكرامة؛ وذلك لاعتقاده أن ما أصابه من نعم الدنيا فلاستحقاق لا ينفك عنه.

(2:351)

نحوه أبو السعود (6:4)، والكاشاني (4:364).

التيسابوري: [نحو الزمخشري و أضاف:]

و نظير الآية ما سبق في سورة الكهف:36 وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا فلا جرم خيب الله أمله و عكس ما تصوّره بقوله: (فلننبئن).

(25:13)

نحوه الطباطبائي. (17:403)

البروسوي: و هو جواب القسم لسبقه الشرطيّة، أي للحالة الحسنی من الكرامة، يعني استحقاق من مرّ.

[ثم استشهد بشعر]

اعتقد أن ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه لها و أنّ نعم الآخرة كذلك، لأنّ سبب الإعطاء متحقّق في الآخرة أيضا و هو استحقاقه إيّاها، ففاس أمر الآخرة على أمر الدنيا بالوهم المحض، و الأمنيّة الكاذبة. [ثم أدام مثل الثعلبي و أضاف:]

و عن بعض أهل التفسير: إنّ لي عنده للحسنى أي الجنة، يقول ذلك استهزاء. (8:278)

الآلوسي: أي للحالة الحسنی من الكرامة. و التأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه مجزيّا بالحسنى، لجزمه باستحقاقه للكرامة، لاعتقاده أنّ ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له و أنّ نعم الآخرة كذلك، فلا تنافي بين «إنّ» التي الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقّن، و بين التأكيد بالقسم و إن و اللام و تقديم الظرفين و صيغة التفضيل. (25:4)

فضل الله: أي الثواب الحسن، أو العاقبة الحسنة، لأنّ عطاء الله و نعمته يدلّان على أنّ لي عنده الموقع الكبير. فلا يتصوّر التعمّة التي تلقّه صادرة عن الله من موقع الرّحمة التي يشمل بها عباده ليبتليهم بها، كما يبتليهم بالحرمان، كي يفكروا بالشكر و بالمسؤوليّة في ذلك كلّه. (20:131)

13-.. لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى. النجم: 31

ابن عباس: (احسنوا): و حدوا، (بالحسنى):

بالتوحيد، الجنة. (447)

الزمخشري: بالمشوبة الحسنی و هي الجنة، أو بسبب ما عملوا من السوء، و بسبب الأعمال الحسنی. (4:32)

ابن عطية: و(الحسنى) هي الجنة، ولا حسنى دونها. (5:203)

الفخر الرازي: وقوله تعالى في حق المسيء: بِمَا عَمِلُوا فِي حَقِّ الْمُحْسِنِ: (بالحسنى) فيه لطيفة، لأنَّ جزاء المسيء عذاب، فنبه على ما يدفع الظلم، فقال:

لا يعذب إلا عن ذنب. وأما في (الحسنى) فلم يقل: بما عملوا، لأنَّ الثواب إن كان لا على حسنة يكون في غاية الفضل فلا يخل بالمعنى، هذا إذا قلنا: (الحسنى) هي المثوبة بالحسنى.

وأما إذا قلنا: الأعمال الحسنى، ففيه لطيفة غير ذلك، وهي أنَّ أعمالهم لم يذكر فيها التساوي، وقال في أعمال المحسنين: (الحسنى) إشارة إلى الكرم والصفح؛

ص: 136

حيث ذكر أحسن الاسمين.

و(الحسنى):صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال:بالأعمال الحسنى، كقوله تعالى: الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الْأَعْرَافُ:180. وحينئذ هو كقوله تعالى:

لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ العنكبوت:7، أي يأخذ أحسن أعمالهم و يجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الأحسن، أو هي صفة المثوبة، كأنه قال: و يجزي الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى، أي جزاؤهم حسن العاقبة و هذا جزاء فحسب. و أما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل، فغير داخله فيه.(6:29)

أبو حيان و(الحسنى):الجنة، وقيل:التقدير:

بالأعمال الحسنى. و حين ذكر جزاء المسيء قال: بما عملوا و حين ذكر جزاء المحسن أتى بالصفة التي تقتضي التفضل، و تدل على الكرم و الزيادة للمحسن، كقوله تعالى: وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ و الأحسن: تأنيث (1)الحسنى.(8:164)

الشريبي: الَّذِينَ أَحْسَنُوا أي على ثباتهم على الدين و صبرهم عليه، و على أذى أعدائهم (بالحسنى) أي بالمثوبة الحسنى، و هي الجنة.

(4:132)

البروسوي: (احسنوا) أي اهدوا، (بالحسنى) أي بالمثوبة الحسنى التي هي الجنة ف(الحسنى) للزيادة المطلقة، و الباء لتعدية الجزاء. أو بسبب أعمالهم الحسنى، فالباء للسببية و المقابلة.(9:241)

الآلوسي: (احسنوا) أي اهدوا، (بالحسنى) أي بالمثوبة الحسنى التي هي الجنة، أو بأحسن من أعمالهم، أو بسبب الأعمال الحسنى، تكميل لما قبل، لأنه سبحانه لما أمره عليه الصلاة و السلام بالإعراض، نفى توهم أن ذلك لأنهم يتركون سدى.

و في العدول عن ضمير ربك إلى الاسم الجامع ما ينبى عن زيادة القدرة، و أن الكلام مسوق لوعيد المعرضين، و أن تسوية هذا الملك العظيم لهذه الحكمة، فلا بد من ضال و مهتد، و من أن يلقي كل ما يستحقه، و فيه أنه صلى الله عليه و سلم يلقي الحسنى جزاء لتبليغه، و هم يلقون السواى جزاء لتكذيبهم. و كثر فعل الجزاء لإبراز كمال الاعتناء به، و التثنية على تباين الجزاءين.(27:61)

المراغي: أي فهو يجازي بحسب علمه المحيط بكل شيء المحسن بالإحسان، و يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار، و يمتعه بنعيم لا يخطر على قلب بشر؛ و المسيء بصنيع ما أساء، و بما دسى به نفسه من ضروب الشرك و المعاصي، و بما ران على قلبه من كبائر الذنوب و الآثام، و قد أضله الله على علم، و ختم على سمعه و قلبه، و جعل على بصره غشاوة.(27:59)

14- وَ صَدَقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِيُسْرَى * وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَعْنَى * وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى . الليل:6-9

ابن عباس: بعدة الله... وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى بعدة الله.(512)

مثله عكرمة و قتادة.(الطبرسي 5:502).

و صدق بالخلف من الله... وكذب بالخلف.

(الطبري 30:219-222)

نحوه مجاهد و عكرمة. (الطبري 30:219)

صدق بلا إله إلا الله... وكذب بلا إله إلا الله.

(الطبري 30:220)

نحوه أبو عبد الرحمن السلمي و الضحاك.

(الثعلبي 5:217)

مجاهد: بالجنة... كذب بالجنة. (الطبري 30:220)

مثله الحسن (الطوسي 10:363)، و الجبائي (الطبرسي 5:502).

الضحاك: بتوحيد الله، و هو قول لا إله إلا الله.

(الماوردي 6:288)

الحسن: بالخلف من عطائه. (الماوردي 6:288)

عطاء: بما أنعم الله عليه. (الماوردي 6:288)

قتادة: بموعود الله على نفسه... وكذب بموعود الله الذي وعد. (الطبري 30:220)

نحوه مقاتل و الكلبي. (الثعلبي 10:217)

من أعطى حق الله و اتقى محارم الله.

(الطوسي 10:363)

زيد بن أسلم: بالصلاة و الزكاة و الصوم.

(الماوردي 6:288)

الإمام الصادق عليه السلام: بالولاية. (القمي 2:426)

مقاتل: يقول: بعدة الله عز و جل أن يخلفه في الآخرة خيرا، إذا أعطى في حق الله عز و جل...

وَ كَذَّبَ... يعني بعدة الله بأن يخلفه خيرا منه.

(4:722)

الفراء: وَ كَذَّبَ... بثواب الجنة، أنه لا ثواب.

(3:270)

الطبري: [ذكر الأقوال السابقة ثم قال:]

وأشبه هذه الأقوال بما دلّ عليه ظاهر التنزيل، وأولها بالصواب عندي، قول من قال: عني به التصديق بالخلف من الله على نفقته.

وإنما قلت: ذلك أولى الأقوال بالصواب في ذلك، لأنّ الله ذكر قبله منفقا أنفق طالبا بنفقته الخلف منها، فكان أولى المعاني به أن يكون الذي عقيبه الخبر عن تصديقه بوعد الله إياه بالخلف؛ إذ كانت نفقته على الوجه الذي يرضاه، مع أنّ الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم بنحو الذي قلنا في ذلك ورد. (30:220)

وأما قوله: وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنِ فَإِنَّ أَهْلَ التَّأْوِيلِ اخْتَلَفُوا فِي تَأْوِيلِهِ نَحْوَ اخْتِلَافِهِمْ فِي قَوْلِهِ: وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنِ نِي وَأَمَّا نَحْنُ فنقول: معناه: وَ كَذَّبَ بالخلف.

(30:222)

الماوردي: فيه سبعة تأويلات: [ثم ذكر الأقوال السابقة وقال:]

ومعاني أكثرها متقاربة... وَ كَذَّبَ... فيه التّأويلات السبعة. (6:287)

الطوسي: و(الحسنى): النعمة العظمى بحسن موقعها عند صاحبها، وهذه صفة الجنة التي أعدها الله تعالى للمؤمنين وحرّمها من كذب بها. (10:363)

القشيري: وَ صَدَّقَ... بالجنة أو بالكرة الآخرة، وبالمغفرة لأهل الكبائر، وبالشّفاعه من جهة الرسول صلّى الله عليه و سلّم، وبالخلف من قبل الله... أمّا من منع

ص: 138

الواجب، واستغنى في اعتقاده، وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى، أي بما ذكرنا فَسُنِّيَّ رُهُ لِعُسْرِي فيقع في المعصية و لم يدبّرها، و نوقف له أسباب المخالفة.
(6:304)

الواحدِي: بالجنّة و ثواب اللّٰه و الخلف من اللّٰه...

(4:503)

الرّمخسريّ: وَ صَدَّقَ... بالخصلة الحسنى و هو الإيمان، أو بالملّة الحسنى و هي ملّة الإسلام، أو بالمشوبة الحسنى و هي الجنّة. (4:261)

نحوه التّسفيّ (4:362)، و التّيسابوريّ (30):

(110)، و البروسويّ (10:448).

ابن عطية: [نقل الأقوال السابقة ثمّ قال:]

و قال كثير من المفسّرين: (الحسنى): الأجر و الثّواب مجملا. (5:491)

الطّبرسيّ: [ذكر عدّة أقوال و قال:]

وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى أي بالجنّة و الثّواب و الوعد بالخلف. (5:502)

نحوه الخازن. (7:212)

ابن العربيّ: وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى فيها أقوال ثلاثة: [و نقل الأقوال السابقة ثمّ قال:]

في المختار: كلّ معنى ممدوح فهو حسنى، و كلّ عمل مذموم فهو سواى و عسرى. و أوّل الحسنى التّوحيد، و آخره الجنّة، و كلّ قول أو عمل بينهما فهو حسنى.

و أوّل السّواى كلمة الكفر، و آخره النّار، و غير ذلك ممّا يتعلّق بهما فهو منهما، و مراد باللفظ المعبر عنهما.

و اختار الطّبريّ أنّ (الحسنى): الخلف، و كلّ ذلك يرجع إلى الثّواب الذي هو الجنّة. (4:1944)

الفخر الرّازيّ: و قوله: وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى فالحسنى فيها وجوه:

أحدهما: أنّها قول لا إله إلاّ اللّٰه، و المعنى: فأما من أعطى و اتقى و صدّق بالتّوحيد و النّبوة حصلت له الحسنى؛ و ذلك لأنّه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال و لا اتقاء محارم، و هو كقوله: أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ إِلَى قَوْلِهِ:

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا بِلَدٍّ: 14-17.

و ثانيها: أنّ (الحسنى) عبارة عمّا فرضه اللّٰه تعالى من العبادات على الأبدان و في الأموال، كأنّه قيل: أعطى في سبيل اللّٰه و اتقى المحارم و

صَدَّقَ بِالشَّرَائِعِ، فَعَلِمَ أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَشْرَعْهَا إِلَّا لِمَا فِيهَا مِنْ وَجْهِ الصَّلَاحِ وَالْحَسَنِ.

و ثالثها: أَنَّ (الحسنى) هو الخلف الذي وعده الله في قوله: وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ سَبَأً: 39، و المعنى: أعطى من ماله في طاعة الله مصدقاً بما وعده الله من الخلف الحسن؛ و ذلك أنه قال: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْبَقْرَةَ: 261، فكان الخلف لَمَّا كان زائدا صحَّ إطلاق لفظ (الحسنى) عليه، و على هذا المعنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسَيْنِ أَي لَمْ يَصَدَّقْ بِالْخَلْفِ، فبِخَلِّ بِمَالِهِ لِسُوءِ ظَنِّهِ بِالْمَعْبُودِ، كما قال بعضهم: منع الموجود، سوء ظنَّ بالمعبود. و روي عن أبي الدرداء أَنَّهُ قَالَ: «ما من يوم غربت فيه شمس إلا و ملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلَّهم إلا الثقلين، اللهم أعط كلَّ منفق خلفاً و كلَّ ممسك تلفاً».

و رابعها: أَنَّ (الحسنى) هو الثَّوَابُ، و قيل إِنَّهُ الْجَنَّةُ، و المعنى واحد. قال قتادة: صَدَّقَ بِمَوْعُودِ اللَّهِ فَعَمِلَ لِذَلِكَ الْمَوْعُودِ، قال القفال: و بالجملة إنَّ (الحسنى) لفظة تسع

ص: 139

كُلَّ خِصْلَةٍ حَسَنَةٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ التَّوْبَةِ: 52، يَعْنِي النَّصْرَ أَوْ الشَّهَادَةَ، وَقَالَ تَعَالَى: وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا الشُّورَى: 23، فَسُمِّيَ مِضَاعَفَةُ الْأَجْرِ حَسَنِي، وَقَالَ: إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحُسْنَى فَصَلَتْ: 50.

(31:200)

القرطبي: [ذكر الأقوال السابقة ثم قال:] وكله متقارب المعنى؛ إذ كله يرجع إلى الثواب الذي هو الجنة.

(20:83)

ابن عربي: وصدق بالفضيلة الحسنى التي هي مرتبة الكمال بالإيمان العلمي؛ إذ لو لم يتيقن بوجود كمال كامل لم يمكنه الترقى.

وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى بِوَجُودِ مَرْتَبَةِ الْكَمَالِ وَالْفُضَيْلَةِ، لِاسْتِغْنَائِهِ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَاحْتِجَابِهِ بِهَا عَنِ عَالَمِ النَّوْرِ، وَالْآخِرَةِ. (2:816)

البيضاوي: من أعطى الطاعة و اتقى المعصية و صدق بالكلمة الحسنى، و هي ما دلّت على حقّ ككلمة التوحيد... وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى بِانْكَارِ مَدْلُولِهَا.

(2:562)

الشربيني: وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى تَفْصِيلَ مَبِينٍ لِشَتِيَّتِ الْمَسَاعِي وَ اخْتَلَفَ فِي (الحسنى): [ثم نقل الأقوال و قال:]

وَكَذَّبَ أَي أَوْقَعَ التَّكْذِيبَ لِمَنْ يَسْتَحَقُّ التَّصْديقَ بِالْحُسْنَى أَي فَأَنْكَرَهَا، وَكَانَ عَامِدًا مَعَ الْمَحْسُوسَاتِ كَالْبَهَائِمِ. (4:545)

أبو السّعود: تَفْصِيلٌ لِتِلْكَ الْمَسَاعِي الْمَشْتَتَةِ وَ تَبْيِينٌ لِأَحْكَامِهَا، أَي فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى حَقُوقَ مَالِهِ وَ اتَّقَى مَحَارِمَ اللَّهِ تَعَالَى الَّتِي نَهَى عَنْهَا، وَ صَدَّقَ بِالْخِصْلَةِ الْحَسَنَى وَ هِيَ الْإِيمَانُ، أَوْ بِالْكَلمَةِ الْحَسَنَى وَ هِيَ كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ، أَوْ بِالْمَلَّةِ الْحَسَنَى وَ هِيَ مَلَّةُ الْإِسْلَامِ، أَوْ بِالْمَثُوبَةِ الْحَسَنَى وَ هِيَ الْجَنَّةُ.

وَكَذَّبَ... أَي مَا ذَكَرَ مِنَ الْمَعَانِي الْمَتَلَاذِمَةِ.

(6:436)

الكاشاني: بِالْكَلمَةِ الْحَسَنَى وَ الْمَثُوبَةِ مِنَ اللَّهِ.

(5:337)

شبر: بِالْمَثُوبَةِ أَوْ الْكَلمَةِ الْحَسَنَى، وَ هِيَ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ... وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى بِأَنَّ اللَّهَ يُعْطِي بِالْوَاحِدِ عَشْرًا إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ. (6:418)

الآلوسي: أَي بِالْكَلمَةِ الْحَسَنَى [و نقل الأقوال السابقة ثم قال:]

وَ التَّصْديقَ بِالْحَسَنَى إِشَارَةً إِلَى الْإِيمَانِ بِالتَّوْحِيدِ أَوْ بِمَا يَعْمَهُ وَ غَيْرِهِ مِمَّا يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ، وَ هُوَ تَفْصِيلٌ شَامِلٌ لِلْمَسَاعِي كُلِّهَا.

وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى فِي مَقَابِلَةِ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى وَ الْمَرَادُ بِالْحُسْنَى فِيهِ: مَا مَرَّ فِي الْأَقْوَالِ قَبْلَ.

(30:148)

القاسمي: أي بالمتوبة الحسنى. قال قتادة: أي صدق بموعود الله الحسن. و هو بمعنى قول مجاهد، إنها الجنة، كما قال تعالى: وَ مَنْ يُقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا شُورَى: 23. فسَمِّي مضاعفة الأجر حسنى.

وقال القاشاني: [و ذكر مثل ابن عربي].

وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى أَي بِوُجُودِ الْمَتُوبَةِ لِلْحُسْنَى، لِمَنْ آمَنَ بِالْحَقِّ، لِاسْتِغْنَائِهِ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ احْتِجَابِهِ بِهَا

ص: 140

عن عالم الآخرة. (17:6177)

المراغي: أي وصدق بثبوت الفضيلة والعمل الطيب، ونحو ذلك مما هو مركز في طبيعة الإنسان، وهو مصدر الصالحات و أفعال البر والخير.

و لا يكون تصديقا حقا، و لا ينظر الله إليه إلا إذا صدر عنه الأثر الذي لا ينفك عنه و هو بذل المال، و اتقاء مفسد الأعمال.

و كثير من الناس يظن نفسه مصدقا بفضل الخير على الشر، و لكن هذا التصديق يكون سرايا في النفس، خيله الوهم، لأنه لا يصدر عنه ما يليق به من الأثر، فتراه قاسي القلب، بعيدا عن الحق، بخيلا في الخير، مسرفا في الشر. ثم ذكر جزاءه على ذلك...

وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى أَي وَ كَذَّبَ بِأَنَّ اللَّهَ يَخْلِفُ عَلَى الْمُنْفِقِينَ فِي سَبِيلِهِ، فَبَخَلَ بِمَالِهِ وَ لَمْ يَنْفِقْ إِلَّا فِيمَا يَلْذُّهُ وَ يَمْتَعُهُ فِي حَاضِرِهِ وَ لَا يَبَالِي بِمَا عَدَا ذَلِكَ.

و يدخل في المكذبين بالحسنى أولئك الذين يتكلمون بها تقليدا لغيرهم، و لا يظهر أثرها في أعمالهم. (30:176)

سيد قطب: هناك حقيقة أخرى، حقيقة إجمالية تضم أشتات البشر جميعا، و تضم هذه العوالم المتباينة كلها، تضمها في حزمتين اثنتين، و في صفتين متقابلين، تحت رايتين عامتين: مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى * وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى، وَ مَنْ بَخَلَ وَ اسْتَغْنَى * وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى مَنْ أَعْطَى نَفْسَهُ وَ مَالَهُ، وَ اتَّقَى غَضَبَ اللَّهِ وَ عَذَابَهُ، وَ صَدَّقَ بِهَذِهِ الْعَقِيدَةِ الَّتِي إِذَا قِيلَ: (الحسنى) كانت اسما لها و علما عليها. و من بخل بنفسه و ماله، و استغنى عن الله و هداه، و كذب بهذه الحسنى.

و هذان هما الصفتان اللذان يلتقي فيهما شتات النفوس، و شتات السعي، و شتات المناهج، و شتات الغايات. و لكل منهما في هذه الحياة طريق، و لكل منهما في طريقه توفيق. فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى... وَ الَّذِي يُعْطِي وَ يَتَّقِي وَ يَصَدِّقُ بِالْحُسْنَى يَكُونُ قَدْ بَذَلَ أَفْصَى مَا فِي وَسْعِهِ لِيَرْكَبِي نَفْسَهُ وَ يَهْدِيهَا. عِنْدئذٍ يَسْتَحَقُّ عَوْنَ اللَّهِ وَ تَوْفِيقَهُ الَّذِي أَوْجِبُهُ سُبْحَانَهُ عَلَى نَفْسِهِ بِإِرَادَتِهِ وَ مَشِيئَتِهِ. وَ الَّذِي بَدُونَهُ لَا يَكُونُ شَيْءًا، وَ لَا يَقْدِرُ الْإِنْسَانُ عَلَى شَيْءٍ.

(6:3922)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (15:1593)

ابن عاشور: [ذكر وجوه الحسنى ثم قال:]

و على الوجوه كلها فالتصديق بها: الاعتراف بوقوعها، و بكتي به عن الرغبة في تحصيلها.

و حاصل الاحتمالات يحوم حول التصديق بوعد الله بما هو حسن، من مثوبة أو نصر أو إخلاف ما تلف، فيرجع هذا التصديق إلى الإيمان. و يتضمن أنه يعمل الأعمال التي يحصل بها الفوز بالحسنى، و لذلك قوبل في الشق الآخر بقوله: وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى. (30:338)

عزة دروزة: (الحسنى): مؤنث الأحسن. و من المفسرين من أول جملة وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى بِمَعْنَى صَدَّقَ بِوَعْدِ اللَّهِ بِزِيَادَةِ الْإِخْلَافِ عَلَى الْمُنْفِقِينَ.

و منهم من أولها بمعنى صدق بالموعود الأ-حسن من الله، و منهم من أولها بمعنى صدق بالجنة التي وعد الله المؤمنين المحسنين.
(1:143)

مغنية: آمن بالجنة و النار و الحلال و الحرام، و عمل

ص: 141

بموجب إيمانه، وإلا فإيمانه سراب، لأن الإيمان وسيلة إلى العمل وليس غاية في نفسه... وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَقَالَ:

لا جنّة ولا نار ولا حلال ولا حرام. (7:574)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: (الحسنى): صفة قائمة مقام الموصوف. و الظاهر أنّ التّقدير بالعدة الحسنى، وهي ما وعد الله من الثّواب على الإنفاق لوجهه الكريم، وهو تصديق البعث والإيمان به، ولازمه الإيمان بوحديّته تعالى في الرّبوبيّة والألوهيّة، وكذا الإيمان بالرسالة، فإنّها طريق بلوغ وعده تعالى للثّواب.

و محصّل الآيتين أن يكون مؤمنا بالله ورسوله و اليوم الآخر و ينفق المال لوجه الله و ابتغاء ثوابه الذي وعده بلسان رسوله...

و المراد بالتّكذيب بالحسنى: الكفر بالعدة الحسنى و ثواب الله الذي بلّغه الأنبياء والرّسل، و يرجع إلى إنكار البعث. (20:302)

مكارم الشّيرازيّ: و(الحسنى): مؤثّ أحسن إشارة إلى مثوبة الله و جزاءه الأوفى، و التّصديق بالحسنى هو الإيمان بها، و في سبب التّزول ذكرنا أنّ أبا الدّحداح أنفق أمواله لإيمانه بما سيعوّضه الله في الآخرة. و(الحسنى) وردت بهذا المعنى أيضا في قوله سبحانه: وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى النّساء: 95.

قيل: إنّ المقصود هو الشريعة الحسنى، و التّصديق بالحسنى هو الإيمان بالإسلام، الذي هو أكمل الأديان.

وقيل: إنّها كلمة لا إله إلاّ الله. وقيل: إنّها الشّهادتان.

غير أنّ سياق الآيات، و سبب التّزول، و ذكر الحسنى بمعنى الجزاء الحسن في كثير من الآيات، كلّه يرجّح التّفسير الأوّل.

المقصود من التّكذيب بالحسنى، هو إنكار ثواب الآخرة، أو إنكار الدّين الإلهيّ. (20:235)

فضل الله: وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى فِي مَا وَعَدَهُ اللَّهُ مِنَ الْعَاقِبَةِ الْحَسَنَى مِنَ الثَّوَابِ الْجَزِيلِ عَلَى أَعْمَالِ الْخَيْرِ، عَلَى أَسَاسِ خَطِّ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، فَيَكُونُ عَمَلُهُ عَلَى أَسَاسِ مَا يَنْتَظِرُهُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ مِنْ ذَلِكَ، مِمَّا يَجْعَلُ الْمَسْأَلَةَ مَتَحَرِّكَةً فِي خَطِّ التَّصَدِيقِ بِالنّتائج الطّيبية و الالتزام بالخطّ المستقيم...

وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَلَمْ يَأْمَنْ بِالْآخِرَةِ لَيْسْتَعِدَّ لَهَا فِي عَطَائِهِ وَفِي حَرَكَةِ الْعَمَلِيَّةِ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَلِذَلِكَ لَمْ تَكُنْ حَيَاتِهِ مَنْسُجَمَةً مَعَ خَطِّ دِينِ اللَّهِ. (24:295)

الحسنيين

قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيْنِ...

التوبة: 52

راجع «أح د-احدى» و«ر ب ص-تربصون»

- 1- مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا... البقرة: 245
 - 2-.. وَأَقْرِضْتُمْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا... المائدة: 12
 - 3- مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ... الحديد: 11
 - 4- إِنَّ الْمُسْتَدْفِينَ وَالْمُسَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا... الحديد: 18
 - 5- إِنَّ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ...
- التغابن: 17
- ص: 142

6-... وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا... المزمّل:20

راجع «ق رض»

7- قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا... هود:88

8-.. تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا...

التحل:67

9-... وَمِن رِّزْقِنَا مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا... التحل:75

10- وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا... الحج:58

راجع «رزق»

11-... يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا...

طه:86

12- أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا... القصص:61

راجع «وع د-وعدا»

13-... وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا...

الأنفال:17

راجع «ب ل و-بلاء»

14-... ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ يُمْتَعْتِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى... هود:3

راجع «م ت ع-متاعا»

15-... وَيُسِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا الكهف:2

16-... فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا...

الفتح:16

راجع «أ ج ر-اجرا»

فاطر:8

ابن عباس: حقا.(364)

الكلبي: صوابا.(الماوردي 4:463)

الطبري: أفمن حسن له الشيطان أعماله السيئة من معاصي الله والكفر به، وعبادة ما دونه من الآلهة والأوثان، فرآه حسنا، فحسب سيئ ذلك حسنا، وظن أن قبحه جميل، لتزيين الشيطان ذلك له.(22:118)

الماوردي: وجهان: أحدهما: صوابا. الثاني:

جميلا.(4:463)

الطوسي: يعني الكفار زينت نفوسهم لهم أعمالهم السيئة فتصوروها حسنة، أو الشيطان يزيناها لهم فيميلهم إلى الشبهة و ترك النظر في الأدلة الدالة على الحق بإغوائه، حتى يتشاغلوا بما فيه اللذة و طرح الكلفة.

(8:415)

مثله الطبرسي.(4:401)

القشيري: إن الكافر يتوهم أن عمله حسن، قال تعالى: وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا الكهف:104.(5:194)

الزمخشري: ومعنى تزيين العمل والإضلال واحد، وهو أن يكون العاصي على صفة لا تجدي عليه المصالح حتى يستوجب بذلك خذلان الله تعالى و تخليته و شأنه، فعند ذلك يهيم في الصلال و يطلق أمر التهي و يعتنق طاعة الهوى، حتى يرى القبيح حسنا و الحسن قبيحا، كأنما غلب على عقله و سلب تمييزه.(3:301)

نحوه البيضاوي(2:268)، و القاسمي(14:4974)

الفخر الرازي: يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا، كما قال بعد هذا بآيات و ما يستوي

ص: 143

الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ* وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ فاطر:

19,20، و له تعلق بما قبله، و ذلك من حيث إنه تعالى لما بيّن حال المسيء الكافر و المحسن المؤمن، و ما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئاً إلا قليل، فكان الكافر يقول:

الَّذِي لَهُ العذاب الشّدِيد هو الَّذِي يتَّبَع الشّيطان، و هو محمّد و قومه الَّذين استهوتهم الجنّ فاتَّبعوها، و الَّذِي لَهُ الأجر العظيم نحن الَّذين دمنا على ما كان عليه أبؤنا، فقال الله تعالى: لستم أنتم بذلك فإنّ المحسن غير، و من زين له العمل السيئ فرآه حسناً غير، بل الَّذين زين لهم السيئ دون من أساء و علم أنّه مسيء، فإنّ الجاهل الَّذِي يعلم جهله و المسيء الَّذِي يعلم سوء عمله يرجع و يتوب، و الَّذِي لا يعلم يصرّ على الذّنب، و المسيء العالم له صفة ذمّ بالإساءة و صفة مدح بالعلم. و المسيء الَّذِي يرى الإساءة إحساناً، له صفتا ذمّ الإساءة و الجهل.

ثمّ بيّن أنّ الكلّ بمشيئة الله، و قال: فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فاطر: 8، و ذلك لأنّ النّاس أشخاصهم متساوية في الحقيقة و الإساءة و الإحسان، و السيئة و الحسنه يمتاز بعضها عن بعض، فإذا عرفها البعض دون البعض، لا يكون ذلك باستقلال منهم، فلا بدّ من الاستناد إلى إرادة الله. (26:6)

الشّرِينِي: أي عملاً صالحاً. (3:314)

الطّباطبائي: و المراد بمن زين له سوء عمله فرآه حسناً: الكافر، و يشير به إلى أنّه منكوس فهمه مغلوب على عقله، يرى عمله على غير ما هو عليه، و المعنى أنّه لا يستوي من زين عمله السيئ فرآه حسناً و الَّذِي ليس كذلك، بل يرى السيئ سيئاً. (17:19)

مكارم الشّيرازي: في الحقيقة إنّ هذه القضية هي المفتاح لكلّ مصائب الأقسام الصّالّة و المعاندة، الَّذين يرون أعمالهم القبيحة أعمالاً جميلة، و ذلك لانسجامها مع شهواتهم و قلوبهم المعتمة. (14:26)

فضل الله: فلم يقبل أيّ نقد، و لم يتقبّل أيّة مناقشة، بل قد يتعقّد من النّاقدين لعمله أو لفكره، فيرى فيهم الأعداء الَّذين يبغضونه و يكيدون له، و لذلك فإنّه لا يرضى بالاستماع إليهم مهما كانت الأمور، و مهما كانت درجاتهم من العلم و المعرفة و الصّلاح. (19:85)

راجع «زي ن-زین»

حسن

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ... آل عمران: 37

راجع «ق ب ل-قبول»

حسنة

إشارة

1- وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. البقرة: 201

التَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «مَنْ أُوتِيَ فِي الدُّنْيَا قَلْبًا شَاكِرًا، وَلسَانًا ذَاكِرًا، وَزَوْجَةً مُؤْمِنَةً تَعِينُهُ عَلَى أَمْرِ دُنْيَاهُ وَآخِرَتِهِ، فَقَدْ أُوتِيَ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَوَقِيَ عَذَابَ النَّارِ». (الواحدِي 1:307)

الإمام علي عليه السلام: فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً: امْرَأَةٌ صَالِحَةٌ، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً: الحور العين.

(التَّعْلِيْقِي 2:115)

ص: 144

ابن عباس: في الدُّنيا حَسَنَةٌ: العلم و العبادَة و العصمة من الذُّنوب، و الشَّهادة و الغنيمَة، و فِي الآخِرَة حَسَنَةٌ: الجَنَّة و نعيمها. (28)

في الدُّنيا: شهادة أن لا إله إلا الله، و في الآخرة: الجَنَّة.

(وجوه القرآن للحبري: 201)

أنس: كان أكثر دعاء النَّبي: اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنيا حسنة و في الآخرة حسنة. (الواحي 1:308)

الحسن: الحسنَة في الدُّنيا: العلم و العبادَة، و في الآخرة: الجَنَّة. (الطُّبري 2:300)

مثله الثُّوري. (الماوردي 1:262)

الحسنَة في الدُّنيا: الفهم في كتاب الله و العلم.

(الطُّبري 2:300)

العوفي: (في الدُّنيا حسنة): العلم و العمل، (و في الآخرة حسنة): تيسير الحساب و دخول الجَنَّة.

(الثعلبي 2:115)

قتادة: في الدُّنيا عافية، و في الآخرة عافية.

(الطُّبري 2:300)

نعم الدُّنيا، و نعم الآخرة

مثله الجبائي و أكثر المفسرين. (الطوسي 2:172)

زيد بن علي: في الدُّنيا حَسَنَةٌ معناه: عبادَة، و في الآخرة حَسَنَةٌ معناه: الجَنَّة. [وقال أيضا:]

في الدُّنيا: صحَّة الجسم و سعة في المال، و في الآخرة:

خَفَّة الحساب و دخول الجَنَّة. (145)

السدي: هؤلاء المؤمنون، أمَّا حسنة الدُّنيا فالمال، و أمَّا حسنة الآخرة فالجَنَّة. (146)

نحوه ابن زيد. (الماوردي 1:262)

في الدُّنيا حَسَنَةٌ رزقا حلالا و اسعا و عملا صالحا، و في الآخرة حَسَنَةٌ الثَّواب و المغفرة.

(الثعلبي 2:115)

الإمام الصادق عليه السلام: «ما وقف بهذا الموقف [بالمشعر] أحد من الناس مؤمن ولا كافر إلا غفر الله له، إلا أنهم في مغفرتهم على ثلاث منازل، مؤمن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر، واعتقه من النار، وذلك قوله:

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ... (القمي 1:70)

رضوان الله و الجنة في الآخرة، والسعة والمعاش و حسن الخلق في الدنيا. (شبر 1:205)

مقاتل: [في الدنيا] الرزق الواسع.

(ابن الجوزي 1:216)

الثوري: الحسنه في الدنيا: العلم و الرزق الطيب، و في الآخرة حسنة: الجنة. (الطبري 2:300)

حماد بن سلمة: عن ثابت أنهم قالوا لأنس بن مالك: ادع الله لنا، فقال: اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قنا عذاب النار.

قالوا: زدنا، فأعادها، قالوا: زدنا، قال: ما تريدون؟ قد سألت الله تعالى لكم خير الدنيا و الآخرة.

(الثعلبي 2:116)

ابن قتيبة: (في الدنيا): التعمه.

(ابن الجوزي 1:216)

التستري: في الدنيا حسنة: السنة، و في الآخرة حسنة: الجنة. (الثعلبي 2:116)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى الحسنه التي ذكر الله في هذا الموضع، فقال بعضهم: يعني بذلك و من

النَّاسُ مِنْ يَقُولُ: رَبَّنَا أَعْطِنَا عَافِيَةً فِي الدُّنْيَا، وَعَافِيَةً فِي الْآخِرَةِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ عَنَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِالْحَسَنَةِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فِي الدُّنْيَا: الْعِلْمَ وَالْعِبَادَةَ، وَفِي الْآخِرَةِ: الْجَنَّةَ.

وَقَالَ آخَرُونَ: الْحَسَنَةُ فِي الدُّنْيَا: الْمَالُ، وَفِي الْآخِرَةِ:

الْجَنَّةَ.

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ أَخْبَرَ عَنْ قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ بِهِ وَبِرَسُولِهِ، مِمَّنْ حَجَّ بَيْتَهُ، يَسْأَلُونَ رَبَّهُمُ الْحَسَنَةَ فِي الدُّنْيَا، وَالْحَسَنَةَ فِي الْآخِرَةِ، وَأَنْ يُقِيمَهُمْ عَذَابَ النَّارِ، وَقَدْ تَجَمَّعَ الْحَسَنَةُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْعَافِيَةَ فِي الْجِسْمِ، وَالْمَعِاشَ وَالرِّزْقَ، وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَالْعِلْمَ وَالْعِبَادَةَ.

وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَلَا شَكَّ أَنَّهَا الْجَنَّةُ، لِأَنَّ مَنْ لَمْ يَنْلُهَا يَوْمَئِذٍ، فَقَدْ حَرَّمَ جَمِيعَ الْحَسَنَاتِ، وَفَارَقَ جَمِيعَ مَعَانِي الْعَافِيَةِ.

وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ ذَلِكَ أَوْلَى التَّأْوِيلَاتِ بِالْآيَةِ، لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَخْصَّصْ بِقَوْلِهِ مَخْبِرًا عَنْ قَائِلِ ذَلِكَ مِنْ مَعَانِي الْحَسَنَةِ شَيْئًا، وَلَا نَصَبَ عَلَى خُصُوصِهِ دَلَالَةً دَالَّةً عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ ذَلِكَ بَعْضٌ دُونَ بَعْضٍ. فَالْوَاجِبُ مِنَ الْقَوْلِ فِيهِ مَا قُلْنَا: مَنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَخْصَّصَ مِنْ مَعَانِي ذَلِكَ شَيْءٌ، وَأَنْ يُحْكَمَ لَهُ بِعَمُومِهِ، عَلَى مَا عَمَّهُ اللَّهُ. (2:300)

الرَّجَّاحُ: هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنُونَ يَسْأَلُونَ الْحِظَّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (1:274)

الْمَاوَرِدِيُّ: فِيهَا أَرْبَعَةٌ تَأْوِيلَاتٌ: [وَذَكَرَ أَقْوَالَ قَتَادَةَ وَالْحَسَنَ وَالتَّوْرِيَّ وَالسَّدِّيَّ وَابْنَ زَيْدٍ وَقَالَ:]

إِنَّهَا نَعَمُ الدُّنْيَا وَنَعَمُ الْآخِرَةِ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ. (1:262)

التَّعْلِبِيُّ: [نَقَلَ عِدَّةَ أَقْوَالٍ وَقَالَ:]

وَقِيلَ: فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ: التَّوْفِيقُ وَالْعِصْمَةُ، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ: التَّجَاةُ وَالرَّحْمَةُ.

وَقِيلَ: فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ: أَوْلَادًا أَبْرَارًا، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ: مُوَافَقَةُ الْأَنْبِيَاءِ.

وَقِيلَ: فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ: الْمَالُ وَالتَّعَمُّةُ، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ: تَمَامُ التَّعَمُّةِ وَهُوَ الْفَوْزُ، وَالْخِلَاصُ مِنَ النَّارِ وَدُخُولُ الْجَنَّةِ.

وَقِيلَ: فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ: الدِّينُ وَالتَّيْقِينُ، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ: اللَّقَاءُ وَالتَّوْبَةُ.

وَقِيلَ: فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ: الثَّبَاتُ عَلَى الْإِيمَانِ، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ: السَّلَامَةُ وَالتَّوْبَةُ.

وَقِيلَ: فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ: الْإِخْلَاصُ، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ: الْخِلَاصُ.

وَقِيلَ: فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ: حِلَاوَةُ الطَّاعَةِ، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ: لَذَّةُ الرُّؤْيَةِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

المسيب عن عوف في هذه الآية قال: من آتاه الله الإسلام و القرآن و أهلا و مالا و ولدا، فقد أوتي في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة.
(2:115)

الطوسي: و الحسنة التي سألوها قيل: في معناها قولان: [و ذكر قولي قتادة و الحسن ثم قال:]

و سميت نعمة الله حسنة، لأنها ممّا تدعو إليه الحكمة.

وقيل: الطاعة و العبادة حسنة، لأنها ممّا يدعو إليه العقل.

(2:172)

القشيري: إنما أراد بها حسنة تنظم بوجودها جميع

ص: 146

الحسنات، والحسنة التي بها تحصل جميع الحسنات في الدنيا: حفظ الإيمان عليه في المآل، فإن من خرج من الدنيا مؤمناً لا يخلد في النار، وبفوات هذا لا يحصل شيء، والحسنة التي تنتظم بها حسنات الآخرة: المغفرة، فإذا غفر فبعدها ليس إلا كل خير.

و يقال: الحسنة في الدنيا: العزوف عنها، والحسنة في الآخرة: الصّون عن مساكنتها، والوقاية من النار و نيران الفرقة؛ إذ اللّام في قوله: (النار) لام جنس فتحصل الاستعاذة عن نيران الحرقه و نيران الفرقة جميعاً.

و يقال: الحسنة في الدنيا: شهود بالأسرار، وفي الآخرة: رؤية بالأبصار.

و يقال: حسنة الدنيا: ألا يغنيك عنك، و حسنة الآخرة: ألا يردك إليك.

و يقال: حسنة الدنيا: توفيق الخدمة، و حسنة الآخرة: تحقيق الوصلة. (1:180)

الرّمخشريّ: و الحسنتان ما هو طلبه الصّالحين في الدّنيا من الصّحّة و الكفاف و التّوفيق في الخير، و طلبتهم في الآخرة من الثّواب. [ثمّ نقل قول الإمام عليّ عليه السّلام]

(1:350)

نحوه البيضاويّ (1:110)، و أبو السّعود (1):

(253)، و الكاشانيّ (1:217)، و شبر (1:205).

ابن عطية: [نقل أقوال قتادة و الحسن بن أبي الحسن و السّديّ ثمّ قال: أو قيل: حسنة الدنيا: المرأة الحسناء، و اللفظة تقتضي هذا كلّها، و جميع محابّب الدنيا.

و حسنة الآخرة: الجنّة بإجماع. (1:277)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: وَ مِنْهُمْ مَنْ...

فالمفسّرون ذكروا فيه وجوها:

أحدها: أنّ الحسنة في الدنيا عبارة عن الصّحّة، و الأمن، و الكفاية، و الولد الصّالح، و الزّوجة الصّالحة، و النّصرة على الأعداء، و قد سمّى الله تعالى الخصب و السّعة في الرّزق، و ما أشبهه: حسنة، فقال: إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ التّوبة: 50. و قيل في قوله: قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ التّوبة: 52، أنّهما الظّفّر و النّصرة و الشّهادة.

و أمّا الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثّواب، و الخلاص من العقاب.

و بالجملة فقوله: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً كَلِمَةٌ جامعة لجميع مطالب الدنيا و الآخرة. [ثمّ حكى قول أنس المتقدّم عن حمّاد بن سلمة و قال:]

ولقد صدق أنس. فإنه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة، فإذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه.

وثانيها: أن المراد بالحسنة في الدنيا: العمل التافع:

وهو الإيمان والطاعة، والحسنة في الآخرة: اللذة الدائمة، والتعظيم، والتنعّم بذكر الله، وبالأنس به، وبمحبته وبرؤيته. [إلى أن قال:]

وثالثها: [نقل قولي قتادة والحسن ثم قال:]

واعلم أن منشأ البحث في الآية أنه لو قيل: «أتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة» لكان ذلك متناولا لكل الحسنات، ولكنه قال: أتنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وهذا نكرة في محل الإثبات، فلا يتناول

ص: 147

إلا حسنة واحدة، فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين، فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنه.

فإن قيل: أليس أنه لو قيل: «أتنا الحسنه في الدنيا والحسنه في الآخرة» لكان ذلك متناولا لكل الأقسام، فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التذكير؟

قلت: الذي أظنه في هذا الموضع -و العلم عند الله- أنما بيّنّا فيما تقدّم أنه ليس للداعي أن يقول: اللهم أعطني كذا وكذا. بل يجب أن يقول: اللهم إن كان كذا وكذا مصلحة لي، وموافقا لقضائك و قدرك، فأعطني ذلك. فلو قال: اللهم أعطني الحسنه في الدنيا والآخرة، لكان ذلك جزما، وقد بيّنّا أنه غير جائز. أما لما ذكر على سبيل التذكير، فقال: أعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة، وهي الحسنه التي تكون موافقة لقضائه وقدره ورضاه وحكمه وحكمته، فكان ذلك أقرب إلى رعاية الأدب، والمحافظة على أصول اليقين.

(5:206)

نحوه النيسابوري. (2:190)

القرطبي: [نقل قول علي عليه السلام وقادة والحسن ثم قال:]

و الذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين:

نعم الدنيا والآخرة. وهذا هو الصحيح؛ فإن اللفظ يقتضي هذا كله، فإن (حسنة) نكرة في سياق الدعاء، فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل. وحسنة الآخرة: الجنة بإجماع.

وقيل: لم يرد حسنة واحدة، بل أراد: أعطنا في الدنيا عطية حسنة؛ فحذف الاسم. (2:432)

التسفي: في الدنيا حسنة: نعمة وعافية، أو علما وعبادة. وفي الآخرة حسنة: عفوا ومغفرة، أو المال والجنة، أو ثناء الخلق ورضا الحق، أو الإيمان والأمان، أو الإخلاص والخلاص، أو السبحة والجنة، أو القناعة والشفاة، أو المرأة الصالحة والهور العين، أو العيش على سعادة والبعث من القبور على بشاره.

(1:103)

الخازن: إن الحسنه في الدنيا عبارة عن الصّحة والأمن، والكفاية والتّوفيق إلى الخير، والتّصر على الأعداء، والولد الصّالح والزّوجة الصّالحة. عن عبد الله ابن عمر وبن العاص عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، قال: الدنيا متاع وخير، متاعها: المرأة الصّالحة.

وقيل: الحسنه في الدنيا: العلم والعبادة، وفي الآخرة: الجنة.

وقيل: الحسنه في الدنيا: الرّزق الحلال والعمل الصّالح، وفي الآخرة: المغفرة والتّواب.

وقيل: من آتاه الله الإسلام والقرآن وأهلا ومالا فقد أوتي في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، يعني في الدنيا عافية وفي الآخرة عافية.

(1:159)

أبو حيان: الحسنة مطلقه، والمعنى أنهم سألوا الله في الدنيا الحالة الحسنة. [و استشهد بأقوال عديدة ثم قال:] وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ مَثَلُوا حَسَنَةَ
الْآخِرَةِ بِأَنَّهَا الْجِدَّةُ، أَوْ الْعَفْوُ وَالْمَغْفِرَةُ وَالسَّلَامَةُ مِنْ هَوْلِ الْمَوْقِفِ وَسُوءِ الْحِسَابِ، أَوْ النَّعْمَةُ، أَوْ الْحُورُ الْعَيْنِ، أَوْ تَيْسِيرِ الْحِسَابِ، أَوْ مِرَافِقَةِ
الْأَنْبِيَاءِ، أَوْ لَذَّةِ الرِّوَايَةِ، أَوْ الرِّضَا، أَوْ اللَّقَاءِ.

ص: 148

[ثم نقل أقوالا و أحاديث ذكرت سابقا] (2:105)

ابن كثير: جمعت هذه الدعوة كل خير في الدنيا وصرفت كل شر، فإن الحسنه في الدنيا تشمل كل مطلوب دينوي من عافية، و دار رحبه، و زوجة حسنة، و رزق واسع، و علم نافع، و عمل صالح، و مركب هين، و ثناء جميل، إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين. و لا منافاة بينها، فإنها كلها مندرجه في الحسنه في الدنيا.

و أما الحسنه في الآخرة، فأعلى ذلك دخول الجنة و توابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات، و تيسير الحساب، و غير ذلك من أمور الآخرة الصالحة.

و أما النجاة من النار، فهو يقتضي تيسيرا أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم و الآثام، و ترك الشبهات و الحرام.

(1:432)

مثله القاسمي. (3:502)

البروسوي: في الدنيا حسنة هي الصحة و الكفاف و التوفيق للخير. و في «التيسير» الحسنه جامعة لكل الخيرات في الدارين. و في الآخرة حسنة هي الثواب و الرحمة.

قال الشيخ أبو القاسم الحكيم: حسنة الدنيا: عيش على سعادة، و موت على شهادة. و حسنة الآخرة: بعث من القبر على بشاره، و جواز على الصراط على سلامة.

(2:319)

الأوسي: [نقل أقوالا ثم قال:]

و الظاهر أن الحسنه و إن كانت نكرة في الإثبات و هي لا تعم، إلا أنها مطلقة فتصرف إلى الكامل، و الحسنه الكاملة في الدنيا: ما يشمل جميع حسناتها، و هو توفيق الخير و بيانها. بشيء مخصوص، ليس من باب تعيين المراد؛ إذ لا دلالة للمطلق على المقيّد أصلا، و إنما هو من باب التمثيل، و كذا الكلام في قوله تعالى:

و في الآخرة حسنة فقد قيل: هي الجنة، و قيل:

السلامة من هول الموقف و سوء الحساب، و قيل: الحور العين و هو مروّي عن عليّ كرم الله تعالى وجهه، و قيل:

لذة الرؤية، و قيل، و قيل... و الظاهر الإطلاق و إرادة الكامل، و هو الرحمة و الإحسان. (2:91)

رشيد رضا: أي و منهم من يطلب خير الدنيا و الآخرة جميعا، لا حظوظ الدنيا وحدها كيفما كانت، كالفریق (1) الأوّل.

و قد اختلف المفسرون في تعيين «الحسنة» هل هي العافية أو الكفاف أو المرأة الصالحة أو الأولاد الأبرار أو المال الصالح أو العلم و المعرفة أو العبادة و الطاعة؟ و روي بعض هذه الأقوال عن بعض السلف، و لعل كل ذي قول يطلقها على المهمّ عنده. و الظاهر

أنّ (الحسنة) وصف لمحذوف، أي حياة حسنة، وانظر بم تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيدا في الدنيا؟ فمن دعا الله تعالى دعاء إجمالياً فليدعه بسعادة الدنيا والآخرة والحياة الطيبة فيهما يكن مهتدياً بالآية، ومن كانت له حاجة خاصة فدعاه لها من حيث هي حسنة فهو مهتد بها.

على أنّهم اختلفوا في حسنة الآخرة أيضاً، فقيل:

الجنة، وقيل: الرؤية، واختلفوا في عذاب النار، ورووا عن عليّ كرم الله وجهه أنّه المرأة السوء. وقد علم ممّا ط.

ص: 149

1- أي طلاب الدنيا فقط.

تقدّم في تفسير أجيّب دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ البقرة:186، أَنَّ الطَّلِبَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّمَا يَكُونُ بِاتِّبَاعِ سُنَنِهِ فِي الْأَسْبَابِ وَالْمُسَبِّبَاتِ، وَالتَّوَجُّهِ إِلَيْهِ تَعَالَى، وَاسْتِمْدَادِ الْمَعُونَةِ وَالتَّوْفِيقِ مِنْهُ، لِلْهِدَايَةِ إِلَى مَا يَعْبُزُّ الْعَبْدَ عَنْهُ.

وَعَلَى هَذَا يَتَخَرَّجُ تَفْسِيرَ الْحَسَنِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ بِقَوْلِهِ: أَيِ احْفَظْنَا مِنَ الشَّهَوَاتِ وَالذَّنُوبِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا، فَطَلِبُ الْحَيَاةِ الْحَسَنَةِ فِي الدُّنْيَا يَكُونُ بِالْأَخْذِ بِأَسْبَابِهَا الْمَجْرِبَةِ فِي الْكَسْبِ وَالتَّنْظَامِ فِي الْمَعِيشَةِ، وَحَسَنِ مَعَاشِرَةِ النَّاسِ بِآدَابِ الشَّرِيعَةِ وَالْعُرْفِ، وَقَصْدِ الْخَيْرِ فِي الْأَعْمَالِ كُلِّهَا، وَتَوْفِي الشَّرُّورِ كُلِّهَا؛ وَطَلِبُ الْحَيَاةِ الْحَسَنَةِ فِي الْآخِرَةِ يَكُونُ بِالْإِيمَانِ الْخَالِصِ وَمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ بِقَدْرِ الْإِسْتِطَاعَةِ، وَطَلِبُ الْوَقَايَةِ مِنَ النَّارِ يَكُونُ بِتَرْكِ الْمَعَاصِي وَاجْتِنَابِ الرِّذَالِ وَالشَّهَوَاتِ الْمَحْرَمَةِ، مَعَ الْقِيَامِ بِالْفَرَائِضِ الْمَحْتَمَةِ، هَذَا هُوَ الطَّلِبُ بِلِسَانِ الْقَلْبِ وَالْعَمَلِ.

وَأَمَّا الطَّلِبُ بِلِسَانِ الْمَقَالِ فَهُوَ يَصْدُقُ بِمَا يَذْكَرُ الْقَلْبُ بِأَنَّ هَذِهِ الْأَسْبَابَ مِنَ اللَّهِ، فَالْسَّعْيُ لَهَا مَعَ الْإِيمَانِ هُوَ عَيْنُ الطَّلِبِ مِنْ فَيْضِهِ وَإِحْسَانِهِ، مَضَتْ سُنَّتُهُ بِأَنْ يُعْطَى بِهَا فَضْلًا مِنْهُ وَرَحْمَةً، لَا بِخَوَارِقِ الْعَادَاتِ الَّتِي لَا يَعْلَمُ مَحَلَّهَا وَحِكْمَتَهَا غَيْرِهِ، وَأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ إِلَى سِوَاهِ فِي الْهِدَايَةِ إِلَى مَا خَفِيَ، وَالْمَعُونَةَ عَلَى مَا عَسَرَ.

وَلَمْ يَذْكَرْ فِي التَّقْسِيمِ مَنْ لَا يُطَلَبُ إِلَّا حَسَنَةُ الْآخِرَةِ، لِأَنَّ التَّقْسِيمَ لِبَيَانِ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ فِي الْوَقْعِ، وَنَفْسِ الْأَمْرِ بِحَسَبِ دَاعِي الْجَبَلَّةِ وَتَأْثِيرِ التَّرْبِيَةِ وَهَدْيِ الدِّينِ، وَلَا يَكَادُ يَوْجَدُ فِي الْبَشَرِ مَنْ لَا- تَتَوَجَّهُ نَفْسُهُ إِلَى حَسَنِ الْحَالِ فِي الدُّنْيَا، مَهْمَا يَكُنْ غَالِيًا فِي الْعَمَلِ لِلْآخِرَةِ، لِأَنَّ الْإِحْسَانَ بِالْجُوعِ وَالْبُرْدِ وَالتَّعَبِ يَحْمِلُهُ كَرَاهَا عَلَى التَّمَاسِ تَخْفِيفَ أَلْمِ ذَلِكَ الْإِحْسَانِ، وَالشَّرْعُ يَكَلِّفُهُ ذَلِكَ بِمَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ أَسْبَابِهِ، وَقَدْ جَعَلَ عَلَيْهِ حَقُوقًا لِبَدَنِهِ وَأَهْلِهِ وَوَلَدِهِ وَلِرَحْمِهِ وَلِزَائِرِيهِ وَإِخْوَانِهِ وَأُمَّتِهِ، لَا تَصَحُّ عِبُودِيَّتُهُ إِلَّا بِدَعَاءِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا. (2:237)

نحوه المرآغي. (2:105)

التَّهَؤُنْدِيَّةُ: وَهِيَ كَلَّمَا فِيهِ السَّعَادَةُ الدُّنْيَوِيَّةُ، وَهِيَ رُوحَانِيَّةٌ وَجِسْمَانِيَّةٌ دَاخِلِيَّةٌ وَخَارِجِيَّةٌ. أَمَّا السَّعَادَةُ الرُّوحَانِيَّةُ فَكَمَالُ الْقُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ بِالْعِلْمِ، وَكَمَالُ الْقُوَّةِ الْعَمَلِيَّةِ بِالْأَخْلَاقِ الْجَمِيلَةِ الْفَاضِلَةِ، فَإِنَّهُمَا زِينَةُ الْمَرْءِ فِي الدَّارَيْنِ، وَأَمَّا السَّعَادَةُ الْجِسْمَانِيَّةُ الدَّخَلِيَّةُ، وَهِيَ السَّعَادَةُ الْبَدَنِيَّةُ مِنَ الصَّحَّةِ وَالْجَمَالِ، وَأَمَّا السَّعَادَةُ الْخَارِجِيَّةُ فَهِيَ الْمَالُ وَالْجَاهُ وَالْأَقْرَابُ وَالْأَوْلَادُ، وَهَذِهِ السَّعَادَاتُ كَمَا أَنَّهَا حُظُوظٌ فِي الدُّنْيَا مَقْدَمَاتٌ وَوَسَائِلٌ لِتَحْصِيلِ حُظُوظِ الْآخِرَةِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْحَسَنَةِ:

جميع ماله نفع في الآخرة، وليس حبها وطلبها من حب الدنيا وطلبها بل عين حب الآخرة. [واستشهد بأحاديث ثم قال:]

وَالْجَامِعُ مَا ذَكَرْنَا وَهُوَ جَمِيعُ مَا يَكُونُ لَهُ نَفْعٌ فِي الْآخِرَةِ، وَمَا يَكُونُ مَعِينًا عَلَى تَحْصِيلِهَا، ثُمَّ إِنَّهُ لِأُظْهَرَ شِدَّةَ الْإِهْتِمَامِ بِالْآخِرَةِ وَأَنَّهَا الْمَطْلُوبُ النَّفْسِي، خَصَّ نِعْمَهَا أَوَّلًا بِالذِّكْرِ صَرِيحًا بِقَوْلِهِ: وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَهِيَ الثَّوَابُ وَالرَّحْمَةُ. وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هِيَ الْحَوَارِءُ، وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: رِضْوَانُ اللَّهِ وَالْجَنَّةُ.

وَتَكْيِيرِ الْحَسَنَةِ لَعَلَّهُ لِأُظْهَرَ الْمَذَلَّةَ وَعَدَمَ الْقَابِلِيَّةَ

لجميع حسنات الدنيا والآخرة، ولإظهار حسناتها كأنه يقول: يغنيني حسنة واحدة، فكيف بأكثر منها! و ملخصه أكثروا من ذكر الله وأسألوا
سعادتك في الدارين. (1:146)

سيد قطب: إن هناك فريقين: فريقا هم الدنيا.

[إلى أن قال:]

وفريقا أفسح أفقا، وأكبر نفسا، لأنه موصول بالله، يريد الحسنة في الدنيا ولكنه لا ينسى نصيبه في الآخرة، فهو يقول: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً
وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

إنهم يطلبون من الله الحسنة في الدارين، ولا يحددون نوع الحسنة، بل يدعون اختيارها لله، والله يختار لهم ما يراه حسنة وهم باختياره لهم
راضون. وهؤلاء لهم نصيب مضمون لا يبغى عليهم، فالله سريع الحساب.

(1:201)

عزة دروزة: وفي التنويه في الجملة التالية بمن يجمع في دعائه بين خير الدنيا والآخرة، تلقين بما انطوت عليه الدعوة الإسلامية من سعة
الصدر والمرونة، والتطابق مع مصالح البشر وطبائع الأمور. فليس في الإسلام دعوة إلى الزهد في الدنيا والانصراف عنها، وطيبات الدنيا
وخيراتها مباحة لهم ضمن حدود الاعتدال والتبعية الحسنة والبعد عن المنكر. وقد أمر الله المسلمين بالدعاء لأجل جمع خير الدنيا
والآخرة لهم.

وقد تكرّر هذا التلقين في القرآن بأساليب متنوعة، مرّت أمثلة عديدة منها. [ثم ذكر بعض الروايات وقال:]

ولقد كان هذا الدعاء من جوامع الدعاء، وهو كذلك كما هو ظاهر. [ثم أدام البحث نحو ما تقدّم عن ابن كثير]

(7:315)

مغنيّة: الناس في حجبهم نوعان: نوع لا يطلب إلا متاع الدنيا، ولا هم له إلا همها، وإذا عبد الله فإثما يعبد من أجلها، وهذا النوع محروم من
نعيم الآخرة، ونوع يطلب خير الدارين ويعمل لدنياه وآخريته، ولهذا حظّ وافر عند الله غدا، جزاء على صالح أعماله. (1:306)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (1:225)

مكارم الشيرازي: يوضح القرآن بعد أحكام الحجّ طبيعة مجموعتين من الناس وطريقة تفكيرهم:

مجموعة لا تفكر إلا بمصالحها الماديّة، ولا تتجه في الدعاء إلى الله إلا من هذه المنطلقات الماديّة، فتقول:

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا. هؤلاء لا حظّ لهم من المعنويّات.

ولا نصيب لهم في الآخرة ممّا يتمتّع به الصّالحون.

والمجموعة الثانية: اتسعت آفاقهم الفكرية وتعدت حدود الحياة المادية، فاتجهوا إلى طلب السعادة في الدنيا، باعتبارها مقدمة لتكاملهم المعنوي، وطلب السعادة في الآخرة.

هذه الآية الكريمة توضح في الحقيقة منطق الإسلام في المسائل المادية والمعنوية، وتدين الغارقين في الماديات كما تدين المنعزلين عن الحياة. هؤلاء الصالحون يطلبون من الله أن يقيهم من عذاب الجحيم في الآخرة وقنا عذاب النار.

«الحسنة» لها مفهوم واسع يشمل كل المواهب المادية والمعنوية، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه سئل عن الحسنات في الدنيا والآخرة... [وقد تقدم]

ص: 151

و واضح أنّ هذا من تفسير المفهوم العامّ بالخاصّ، و بيان أبرز المصاديق، لا حصر الحسنة بهذه المصاديق أولئك لهم نصيب مما كسبوا و الله سريع الحساب البقرة: 202. فكلما الفريقين لهم نصيب مما كسبوا، الدنيويون الذين يريدون الدنيا فقط، وهكذا الذين يريدون الدنيا و الآخرة، لا يحرم منهم أحد، و لكن لكل فريق بقدر هدفه.

هذا المفهوم يطرحه القرآن في سورة الإسراء:

18-20، أيضاً؛ حيث يقول سبحانه: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا... وَ مَا كَانَ عَطَاءَ رَبِّكَ مَحْظُورًا فَلِإِنْسَانٍ يَجِدُ مَا يَسْعَىٰ إِلَيْهِ. (2:39)

فضل الله: التّموذج الذي يتمسك بالخطّ الإسلامي المتوازن الذي يجمع بين الدّنيا و الآخرة، فهو يعتبر الدّنيا حقلاً من حقول العمل التي أراد الله للإنسان أن يعيش فيها حياة طيبة، يمارس فيها الطّيبات و يقبل فيها على ما أحله الله له من شهوات و ملذّات، و لهذا فهو يطلب من الله أن يؤتیه في الدّنيا حسنة، ثم يرى أنّ الآخرة هي نهاية المطاف، فهي دار المصير الذي يجد فيه كلّ إنسان دار خلوده في الجّنة أو في النّار، و لذلك فهو يطلب من الله أن يؤتیه فيها حسنة، و مثل هذا التّموذج قريب إلى الله. (4:111)

2- إِنْ تَمَسَّكْتُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا... آل عمران: 120

الحسن: فالمراد بالحسنة هاهنا: ما أنعم الله عليهم به من الألفة و الغلبة باجتماع الكلمة، و المراد بالسّيئة:

المحنة بإصابة العدو منهم لاختلاف الكلمة، و ما يؤدي إليه من الفرقة.

مثله قتادة و الرّبيع و ابن جريج. (الطّوسيّ 2:575)

الطّبريّ: إن تنالوا أيّها المؤمنون سرورا بظهوركم على عدوّكم، و تتابع النّاس في الدّخول في دينكم، و تصديق نبيّكم، و معاونتكم على أعدائكم، يسوؤهم، و إن تنلكم مساءة، ياخفاق سرية لكم، أو بإصابة عدوّ لكم منكم، أو اختلاف يكون بين جماعتكم، يفرحوا بها.

(الطّبريّ 4:67)

و جاء نحو ذلك عند أغلب المفسّرين.

ابن عطية: «الحسنة و السّيئة» في هذه الآية لفظ عامّ في كلّ ما يحسن و يسوء، و ما ذكر المفسّرون من الخصب و الجذب و اجتماع المؤمنين و دخول الفرقة بينهم و غير ذلك من الأقوال، فإنّما هي أمثلة و ليس ذلك باختلاف. (1:498)

راجع «م س س - تمسككم»

3- وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...

النّساء: 78

ابن عبّاس: الخصب و رخص السّعر، و تتابع السّنة بالأقطار. (75)

نحوه السّديّ. (ابن كثير 2:343)

هو السّراء و الصّراء و البؤس، و الرّخاء و التّعمة و المصيبة، و الخصب و الجذب.

مثله أبو العالية و قتادة. (الطّوسيّ 3:264)

ص: 152

الحسن: حكاية عن المنافقين، وصفة لهم.

مثله أبو عليّ و أبو القاسم. (الطوسي 3:264)

التّصر و الهزيمة.

مثله ابن زيد. (الماوردي 1:508)

مقاتل: ثمّ أخبر سبحانه عن المنافقين عبد الله بن أبيّ وأصحابه، فقال: وَإِنْ تُصِبُّهُمْ حَسَنَةٌ... ببدر يعني نعمة، وهي الفتح والغنيمة يقول: هذه الحسنة من عند الله، وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ يَعْنِي بليّة وهي القتل والهزيمة يوم أحد يُقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ يَا مُحَمَّد أَنْتَ حَمَلْتَنَا عَلَى هَذَا، وفي سببك كان هذا. (1:391)

نحوه الشوكاني. (1:624)

الفراء: وذلك أنّ اليهود لمّا أتاهم النّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة قالوا: ما رأينا رجلاً أعظم شؤماً من هذا، نقصت ثمارنا و غلت أسعارنا. فقال الله تبارك و تعالی: إن أمطروا و أخصبوا قالوا: هذه من عند الله، وإن غلت أسعارهم قالوا: هذا من قبل محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (1:278)

نحوه البلخيّ و الجبائيّ (الطبرسي 2:78)، و الرّجّاج (2:79)، و الثعلبيّ (3:346)، و الواحديّ (2:83)، و البغويّ (1:665)، و شبر (2:71).

الطبري: يعني بقوله جلّ ثناؤه: وَإِنْ تُصِبُّهُمْ حَسَنَةٌ... وإن ينلهم رخاء و ظفر و فتح، و يصيبوا غنيمة يُقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ يَعْنِي من قبل الله و من تقديره، وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُول: وإن تنلهم شدّة من عيش، و هزيمة من عدوّ، و جراح و ألم، يقولوا لك يا محمّد: هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ بَخَطْنِكَ التّديير. و إنّما هذا خبر من الله تعالى ذكره عن الذين قال فيهم لنبيّه: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ النَّسَاء: 77.

(5:174)

نحوه ابن عطية. (2:81)

القمي: وَإِنْ تُصِبُّهُمْ حَسَنَةٌ... يعني الحسنات و السيّئات. ثمّ قال في آخر الآية: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ النَّسَاء:

79، و قد اشتبه هذا على عدّة من العلماء، فقالوا: يقول الله: وَإِنْ تُصِبُّهُمْ حَسَنَةٌ... فكيف هذا و ما معنى القولين؟

فالجواب في ذلك أنّ معنى القولين جميعاً عن الصّادقين عليهما السّلام أنّهم قالوا: الحسنات في كتاب الله على وجهين و السيّئات على وجهين، فمن الحسنات التي ذكرها الله: الصّحّة و السّلامة و الأمن و السّعة و الرّزق، و قد سمّاها الله: حسنات. وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ يَعْنِي بالسّيئة هاهنا: المرض و الخوف و الجوع و الشّدّة يَطِيرُوا بِمُوسَى وَ مِنْ مَعَهُ الْأَعْرَاف: 131، أي يتشاءموا به.

و الوجه الثّاني من الحسنات، يعني به أفعال العباد، و هو قوله: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا و مثله كثير.

و كذلك السيئات على وجهين، فمن السيئات:

الخوف و الجوع و الشدة، و هو ما ذكرناه في قوله: وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ وَعَقوبات الذنوب فقد سماها الله: السيئات.

و الوجه الثاني من السيئات، يعني بها أفعال العباد التي يعاقبون عليها، فهو قوله: وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ

ص: 153

فَكَبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ التَّمَلُّ:90، وقوله:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ النَّسَاء:79، يعني ما عملت من ذنوب فعوقبت عليها في الدنيا والآخرة (فمن نفسك) بأفعالك، لأنَّ السَّارِقَ يَقْطَعُ وَالزَّانِيَ يَجْلُدُ وَيُرْجَمُ، وَالْقَاتِلَ يَقْتُلُ، فَقَدْ سَمَّى اللَّهُ تَعَالَى الْعِلَلَ وَالْخُوفَ وَالشَّدَّةَ وَعُقُوبَاتِ الذُّنُوبِ كُلِّهَا سَيِّئَاتٍ، فَقَالَ: وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ بِأَعْمَالِكَ.

وقوله: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يَعْنِي الصَّحَّةَ وَالْعَافِيَةَ وَالسَّعَةَ، وَالسَّيِّئَاتِ الَّتِي هِيَ عُقُوبَاتِ الذُّنُوبِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. (1:144)

عبد الجبار قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدل على أن الحسنات والسيئات من عنده، فقال: وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ...

والجواب عن ذلك: أن القضية واردة على أمر معلوم، لأنه تعالى حكى عن الكفار أنهم عند وقوع الحسنات والسيئات قالوا: إن الحسنات من عنده تعالى، والسيئات من محمد عليه السلام، وما هذا حاله لا يصح أن يدعى فيه العموم، لأنه لا يجوز في ذلك الواقع أن يكون إلا على صفة واحدة.

وبعد، فإن الظاهر من قوله: وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ... وقوله: وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِ غَيْرِهِمْ فِيهِمْ، لِأَنَّ مَا يَخْتَارُهُ الْإِنْسَانُ لَا يُطْلَقُ ذَلِكَ فِيهِ، وَيَبِينُ ذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ حَمَلَ عَلَى أَعْمَالِ الْعِبَادِ أَدَّى إِلَى أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّ الْحَسَنَاتِ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَسَيِّئَاتِنَا مِنْ فِعْلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! وَإِسْلَامُ هَذَا بِمَذْهَبِ لِأَحَدٍ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ إِضَافَتِهِمَا إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِعْلًا، وَبَيْنَ إِضَافَتِهِمَا إِلَى غَيْرِهِ. وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ مَذْهَبًا لِحَكِي وَدُونَ، لِأَنَّهُ قَدْ حَكِيَ مَا هُوَ أَخْفَى مِنْهُ وَأَقْلَبُ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَمْنَعُ مِنَ التَّعَلُّقِ بِظَاهِرِهِ.

والمراد بذلك: ما قد حكى أنهم كانوا يقولون إذا أصابهم الرِّخَاءُ وَالخَصْبُ وَالسَّعَةُ، قَالُوا: هَذِهِ مِنَ اللَّهِ، وَإِذَا لَحِقَهُمُ الشَّدَّةُ وَالْقَحْطُ، قَالُوا: إِنَّ هَذَا لَشَوْمُ مُحَمَّدٍ، حَاشَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ ذَلِكَ! فَقَالَ تَعَالَى مَكْذِبًا لَهُمْ: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ مِنْ فِعْلِهِ تَعَالَى يَفْعَلُهَا بِحَسَبِ الْمَصَالِحِ.

وقد ذكر تعالى في قوم موسى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ مِثْلَهُ، فَقَالَ: فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ الْأَعْرَافُ:131، وَقَالَ تَعَالَى مَكْذِبًا لَهُمْ لِذَلِكَ: وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الْأَعْرَافُ:168، فَبَيَّنَّ فِي هَذَيْنِ الْأُمُورِ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ بِلُوى وَمَصْلِحَةٍ، لَكِي يَرْجِعَ الْعَاصِي وَيَقْلَعُ عَنْ كُفْرِهِ وَمَعْصِيَتِهِ.

وما قلناه يدل على أن هذين قد يوصفان بالحسنة والسيئة، فليس لأحد أن يدفع ذلك من حيث اللُّغَةُ، فَأَمَّا فِي الْحَقِيقَةِ فَالسَّيِّئَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا قَبِيحَةً، كَمَا يَقُولُونَ فِي الشَّرِّ: إِنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا ضَرَرًا قَبِيحًا، لَكِنَّهُ قَدْ يَجْرِي عَلَى الْمَضَارِّ مِنْ فِعْلِهِ تَعَالَى، عَلَى جِهَةِ الْمَجَازِ.

وقوله تعالى بعد ذلك: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ النَّسَاء:79، يدل ظاهره على أن العبد هو الفاعل للسيئات في الحقيقة، لأنه تعالى لو أوجدها وفعلها لم يكن يضيفها إلى نفس

وهذه الآية تدلّ على صحّة تأويلنا في الآية المتقدّمة، لأنّه لو كان المراد بتلك نفس ما أريد بهذه، لكان الكلام يتناقض عن قرب، لأنّه في الأولى أضافها إلى نفسه، وفي الثانية إلى العبد، ويتعالى الله عن ذلك، فكأنّه قال: ما أصابكم من الرّخاء و الشّدّة فكأنّه من عنده تعالى. وليس كذلك السيّئات و الحسنات، لأنّها من عند أنفسكم.

فأمّا إضافته تعالى الحسنه إلى نفسه، فلائّه تعالى أعان عليها و سهّل السّيل إليها و لطف فيها، فلم تقطع منّا إلاّ بأمر من قبله تعالى، فصحّ أن تضاف إليه، و لا- يمنع ذلك كونها من فعل العبد، لأنّ الإضافة قد تقع على هذين الوجهين، و لو كانت السيّئة من فعله تعالى لم يكن لإضافتها إلى العبد وجه، و لا كان للفصل بينها و بين الحسنه في قطع إضافتها عن الله معنى، مع أنّه الخالق لهما جميعا.

و قد قيل: إنّ المراد أنّ الحسنه بتفضّل الله تعالى، و أنّ السيّئة التي هي الشّدّة، لأمر من قبلكم ارتكبتها، تحلّ محلّ العقوبة، فلذلك أضافه إليهم. و هذا و إن احتمل، فالأوّل أظهر.

فأمّا من حرّف التّزليل لكيلا- يلزمه بطلان مذهبه، و زعم أنّ المراد به: فمن نفسك؟ على جهة الإنكار، فقد بلغ في التّجاهل، و ردّ التّلاوة الظّاهرة إلى حيث يستغنى عن مكالمته. (197:1-199)

الماورديّ: و في الحسنه هاهنا ثلاثة تأويلات:

أحدها: البؤس و الرّخاء. [ثمّ نقل قولي ابن عبّاس و الحسن] (1:508)

الرّمخشريّ: السيّئة تقع على البليّة و المعصية، و الحسنه على النّعمة و الطّاعة، قال الله تعالى:

وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الأعراف: 168، و قال: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ هود: 114.

و المعنى: و إن تصبهم نعمة من خصب و رخاء نسبها إلى الله، و إن تصبهم بليّة من قحط و شدة أضافوها إليك، و قالوا: هي من عندك، و ما كانت إلاّ بشؤمك، كما حكى الله عن قوم موسى: وَ إِن تَصِبْهُمْ سَيِّئَةً يَطِّيرُوا بِمُوسَى وَ مَنْ مَعَهُ الأعراف: 131، و عن قوم صالح: قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ التّمّل: 47.

و روي عن اليهود- لعنت-: أنّها تشاءمت برسول الله صلّى الله عليه و سلّم، فقالوا: منذ دخل المدينة نقصت ثمارها و غلت أسعارها. (1:545)

نحوه التّسفيّ (1:328)، و ابن كثير (2:343)، و الشّريبيّ (1:317)، و أبو السّعود (2:167)، و الكاشانيّ (1:437)، و البروسويّ (2:242)، و القاسميّ (5:1403)، و المراغيّ (5:96)، و فضل الله (7:362).

الطّبرسيّ: [نقل الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

و قيل: هم المنافقون عبد الله بن أبيّ و أصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد، و قالوا للذين قتلوا في الجهاد: لو كانوا عندنا ما ماتوا و ما قتلوا. فعلى هذا يكون معناه إن يصبهم ظفر و غنيمة قالوا: هذا من عند الله، و إن يصبهم مكروه و هزيمة قالوا: هذه من عندك يا محمّد

بسوء تدبيرك، وهو المروي عن ابن عباس وقتادة.

وقيل: هو عام في اليهود والمنافقين، وهو الأصح.

وقيل: هو حكاية عمّن سبق ذكره قبل الآية، وهم الذين يقولون: ربنا لم كتبت علينا القتال؟

و تقديره: وإن تصب هؤلاء حسنة يقولوا: هذه من عند الله، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ.

(2:78)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة، حكى عنهم في هذه الآية خصلة أخرى قبيحة أقبح من الأولى. وفي التّظّم وجه آخر، وهو أنّ هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم أنّهم إذا جاهدوا وقاتلوا فإن أصابوا راحة و غنيمة قالوا: هذه من عند الله، وإن أصابهم مكروه قالوا: هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم. وهذا يدل على غاية حمقهم و جهلهم و شدة عنادهم، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في الحسنة و السيئة وجوها:

الأول: قال المفسرون: كانت المدينة مملوءة من التّعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم، فلما ظهر عناد اليهود و نفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الإمساك، كما جرت عادته في جميع الأمم، قال تعالى: وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ الْأَعْرَافِ: 94، فعند هذا قال اليهود و المنافقون: ما رأينا أعظم شؤماً من هذا الرجل، نقصت ثمارنا و غلت أسعارنا منذ قدم، فقوله تعالى: وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ... يعني الخصب و رخص السعر و تتابع الأمطار قالوا: هذا من عند الله، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ جَدْبٌ وَ غَلَاءٌ سَعَرَ قَالُوا:

هذا من شؤم محمد، و هذا كقوله تعالى: فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ الْأَعْرَافِ: 131، و عن قوم صالح: قَالُوا أَطَّيَّرْنَا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ التَّمَلُّ: 47.

القول الثاني: المراد من الحسنة: التّصر على الأعداء و الغنيمة، و من السيئة: القتل و الهزيمة.

قال القاضي: و القول الأول هو المعتبر، لأن إضافة الخصب و الغلاء إلى الله و كثرة التّعم و قتلها إلى الله جائزة، أمّا إضافة التّصر و الهزيمة إلى الله فغير جائزة، لأن السيئة إذا كانت بمعنى الهزيمة و القتل لم يجز إضافتها إلى الله.

و أقول: القول كما قال على مذهبه، أمّا على مذهبنا فالكل داخل في قضاء الله و قدره.

المسألة الثانية: اعلم أنّ السيئة تقع على البلية و المعصية، و الحسنة على النّعمة و الطّاعة، قال تعالى:

وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الْأَعْرَافِ: 168، و قال: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ هود: 114.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ... يفيد العموم في كلّ الحسنات، و كذلك قوله:

وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يفيد العموم في كلّ السيئات، ثم قال بعد ذلك: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فهذا تصريح بأن جميع الحسنات و السيئات من

اللّٰه، ولّمّا ثبت بما ذكرنا أنّ الطّاعات و المعاصي داخلتان تحت اسم الحسنه

ص: 156

و السَّيِّئَة، كانت الآية دالَّة على أن جميع الطَّاعات و المعاصي من الله، و هو المطلوب.

فإن قيل: المراد هاهنا بالحسنة و السيئة ليس هو الطَّاعة و المعصية، و يدلُّ عليه وجوه:

الأوَّل: اتِّفاق الكلِّ على أن هذه الآية نازلة في معنى الخصب و الجذب فكانت مختصَّة بهما.

الثَّاني: أن الحسنه التي يراد بها الخير و الطَّاعة لا يقال فيها: أصابتنِي، إمَّا يقال: أصبتَها، و ليس في كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا، أو أصابته سيئة بمعنى عمل معصية، فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال:

إن أصبتم حسنة.

الثَّالث: لفظ الحسنه واقع بالاشتراك على الطَّاعة و على المنفعة، و هاهنا أجمع المفسِّرون على أن المنفعة مرادة، فيمتنع كون الطَّاعة مرادة، ضرورة أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا.

فالجواب عن الأوَّل:

أنكم تسلّمون أن خصوص السَّبب لا يقدر في عموم اللفظ.

و الجواب عن الثَّاني: أنه يصحَّ أن يقال: أصابني توفيق من الله و عون من الله، و أصابه خذلان من الله، و يكون مراده من ذلك التَّوفيق و العون تلك الطَّاعة، و من الخذلان تلك المعصية.

و الجواب عن الثَّالث: أن كلَّ ما كان منتفعا به فهو حسنة، فإن كان منتفعا به في الآخرة فهو الطَّاعة، و إن كان منتفعا به في الدُّنيا فهو السَّعادة الحاضرة، فاسم الحسنه بالنسبة إلى هذين القسمين متواطئ الاشتراك، فزال السُّؤال، فثبت أن ظاهر الآية يدلُّ على ما ذكرناه.

و ممَّا يدلُّ على أن المراد ليس إلا ذلك ما ثبت في «بداية العقول» أن كلَّ موجود فهو إمَّا واجب لذاته، و إمَّا ممكن لذاته، و الواجب لذاته واحد و هو الله سبحانه و تعالى، و الممكن لذاته كلُّ ما سواه، فالممكن لذاته إن استغنى عن المؤثِّر فسد الاستدلال بجواز العالم و حدوثة على وجود الصَّانع، و حينئذ يلزم نفي الصَّانع، و إن كان الممكن لذاته محتاجا إلى المؤثِّر. فإذا كان كلُّ ما سوى الله ممكنا كان كلُّ ما سوى الله مستندا إلى الله، و هذا الحكم لا يختلف بأن يكون ذلك الممكن ملكا أو جمادا أو فعلا للحيوان أو صفة للنبات، فإنَّ الحكم لاستناد الممكن لذاته إلى الواجب لذاته لما بيَّنا من كونه ممكنا، كان الكلُّ فيه على السَّوية. و هذا برهان أوضح و أبين من قرص الشَّمس على أن الحقَّ ما ذكره تعالى، و هو قوله: قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ. (10:187)

نحوه القرطبي (5:284)، و الخازن (1:468).

الرَّازي: فإن قيل: كيف عاب على المشركين و المنافقين قولهم: و إن تصَّ بهم حَسَنَةٌ... و ردَّ عليهم، ذلك بقوله: قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ بعد ذلك: ما أصابك مِنْ حَسَنَةٍ... النساء: 79، و أخبره بعين قولهم المردود عليهم؟

قلنا: قيل: إنَّ الثَّاني حكاية قولهم أيضا، و فيه إضمار تقديره: فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً النساء: 78، فيقولون: ما أصابك مِنْ حَسَنَةٍ...

وقيل: معناه ما أصابك أيها الإنسان من حسنة، أي

ص: 157

رخاء و نعمة فمن فضل الله، و ما أصابك من سيئة، أي قحط و شدة فيشؤم فعلك و معصيتك لا بشؤم محمّد عليه الصّلاة و السّلام. كما زعم المشركون، و يؤيّده قوله تعالى: وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ... السّورى:30.

فإن قيل: كيف قيل: إن الشّرّ و المعصية يرادة الله، و الله تعالى يقول: وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ النّساء:79.

قلنا: ليس المراد بالحسنة و السيئة: الطّاعة و المعصية، بل القحط و الرّخاء و النّصر و الهزيمة، على ما اختلف فيه العلماء، ألا ترى أنّه قال: (ما أصابك) و لم يقل: ما عملت من سيئة. (51)

البيضاوي: وَ إِنَّ تَصِبْ بِهِمْ حَسَنَةً... كما تقع الحسنة و السيئة على الطّاعة و المعصية، يقعان على النّعمة و البلية، و هما المراد في الآية. [ثمّ أضاف نحو الفراء] (1:231)

أبو حيّان: [ذكر قول ابن عبّاس و الحسن و السّديّ ثمّ قال:]

و الظّاهر أنّه للمنافقين، لأنّ مثل هذا لا يصدر من مؤمن، و اليهود لم يكونوا في طاعة الإسلام حتّى يكتب عليهم القتال. [ثمّ أدام نحو الفراء] (3:300)

الثّعاليّ: الضّمير في (تصبيهم) عائد على الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ النّساء:76، و هذا يدلّ على أنّهم المنافقون، لأنّ المؤمنين لا تليق بهم هذه المقالة، و لأنّ اليهود لم يكونوا للتّبيّ صلّى الله عليه و سلّم تحت أمر فتصبيهم بسببه أسواء.

و المعنى إن تصب هؤلاء المنافقين حسنة من غنيمة أو غير ذلك، رأوا أنّ ذلك بالاتّفاق من صنع الله، لا ببركة اتّباعك و الإيمان بك، و إنّ تُصِبْ بِهِمْ سَيِّئَةٌ أَي هزيمة أو شدة جوع أو غير ذلك، قالوا: هذه بسببك، و قوله: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إعلام من الله سبحانه أنّ الخير و الشّرّ و الحسنة و السيئة خلق له، و من عنده لا ربّ غيره، و لا خالق و لا مخترع سواه.

و المعنى قل يا محمّد لهؤلاء. ثمّ و بيّهم سبحانه بالاستفهام عن عدّة جهلهم، و قلّة فهمهم و تحصيلهم لما يخبرون به من الحقائق. (1:368)

الآلوسي: [نقل الأقوال السابقة ثمّ قال:]

وقيل: نزلت فيمن تقدّم و ليس بالصّحيح، و صحّح غير واحد أنّها نزلت في اليهود و المنافقين جميعاً، لمّا تشاءموا من رسول الله صلّى الله عليه و سلّم حين قدم المدينة و قحطوا.

و على هذا فالمتبادر من الحسنة و السيئة هنا: النّعمة و البلية، و قد شاع استعمالها في ذلك، كما شاع استعمالها في الطّاعة و المعصية. و إلى هذا ذهب كثير من المحقّقين، و أيّد بإسناد الإصابة إليهما بل جعله صاحب «الكشف» دليلاً بيّناً عليه، و أنّه أنسب بالمقام لذكر الموت و السّلامة قبل. (5:88)

رشيد رضا: الحسنة: ما يحسن عند صاحبه كالرّخاء و الخصب و الطّفرف و الغنيمة، كانوا يضيفون الحسنة إلى الله تعالى لا بشعور التّوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم، و زعما منهم أنّ الله أكرمهم بها عناية بهم، و هروبا من الإقرار بأنّ شيئاً من ذلك أثر ما جاءهم به الرّسول من الهداية، و ما حاطهم به من التّربية و الرّعاية،

و لذلك كانوا ينسبون إليه السَّيِّئَة و هو صَلَّى الله عليه و سلم بريء من أسبابها، دع إيجادها و إيقاعها. (5:267)

عزة دروزة: (حسنة) هنا بمعنى النعمة و الخير و الخصب و النصر. (9:113)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: جملتان أخريان من هفواتهم حكاهما الله تعالى عنهم، و أمر نبيّه صَلَّى الله عليه و آله أن يجيبهم عنهما ببيان حقيقة الأمر فيما يصيب الإنسان من حسنة و سيئة.

و اتّصال السِّياق يقضي بكون الضّ عفاء-المتقدّم ذكرهم-من المؤمنين هم القائلون ذلك، قالوا ذلك بلسان حالهم أو مقالهم، و لا بدع في ذلك فإن موسى أيضا جبهه بمثل هذا المقال، كما حكى الله سبحانه ذلك بقوله: فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الأعراف: 131، و هو مأثور عن سائر الأمم في خصوص أنبيائهم، و هذه الأمة في معاملتهم نبيهم لا- يقصرون عن سائر الأمم، و قد قال تعالى: تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ الْبَقْرَةَ: 118، و هم مع ذلك أشبه الأمم ببني إسرائيل، و قد قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله:

«إِنَّهُمْ لَا يَدْخُلُونَ جَحْرَ ضَبِّ إِلَّا دَخَلْتُمُوهُ» و قد تقدّم نقل الروايات في ذلك من طرق الفريقين.

و قد تمحلّ في الآيات أكثر المفسرين بجعلها نازلة في خصوص اليهود أو المنافقين أو الجميع من اليهود و المنافقين، و أنت ترى أن السِّياق يدفعه.

و كيف كان فالآية تشهد بسياقها على أن المراد بالحسنة و السيئة: ما يمكن أن يسند إلى الله سبحانه، و قد أسندوا قسما منه إلى الله تعالى و هو الحسنة، و قسما إلى النبي صَلَّى الله عليه و آله و هو السيئة، فهذه الحسنات و السيئات هي الحوادث التي كانت تستقبلهم بعد ما أتاهم النبي صَلَّى الله عليه و آله و أخذ في ترفيع مباني الدين و نشر دعوته و وصيته بالجهاد، فهي الفتح و الظفر و الغنيمة فيما غلبوا فيه من الحروب و المغازي، و القتل و الجرح و البلوى في غير ذلك، و إسنادهم السيئات إلى النبي صَلَّى الله عليه و آله في معنى التطير به، أو نسبة ضعف الرأى و رداءة التدبير إليه.

فأمر تعالى نبيّه صَلَّى الله عليه و آله بأن يجيبهم بقوله: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَإِنَّهَا حَوَادِثٌ وَ نَوَازِلٌ يَنْظِمُهَا نَاطِمُ النَّظَامِ الْكُونِيّ، و هو الله وحده لا شريك له؛ إذ الأشياء إنما تنقاد في وجودها و بقائها جميع ما يستقبلها من الحوادث له تعالى لا غير، على ما يعطيه تعليم القرآن.

ثم استفهم استفهام متعجب من جمود فهمهم و خمود فطنتهم من فقه هذه الحقيقة و فهمها، فقال: فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا.

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ، لما ذكر أنهم لا يكادون يفقهون حديثا ثم أراد بيان حقيقة الأمر، صرف الخطاب عنهم لسقوط فهمهم، و وجه الكلام إلى النبي صَلَّى الله عليه و آله، و بين حقيقة ما يصيبه من حسنة أو سيئة لذلك الشأن، و ليس للنبي صَلَّى الله عليه و آله في نفسه خصوصية في هذه الحقيقة التي هي من الأحكام الوجودية الدائرة بين جميع الموجودات، و لا أقل بين جميع الأفراد من الإنسان من مؤمن أو كافر، أو صالح أو طالح، و نبي أو من دونه.

فالحسنات و هي الأمور التي يستحسنها الإنسان بالطبع كالعافية و النعمة و الأمن و الرفاهية، كل ذلك من

اللّه سبحانه، والسّيئات وهي الأمور التي تسوء الإنسان كالمرض والدّابة والمسكنة والفتنة، كلّ ذلك يعود إلى الإنسان لا-إليه سبحانه. فالآية قريبة مضمونها من قوله تعالى: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَدِّجٌ عَلَى الْعِلْمِ الْأَنْفَال:53، ولا ينافي ذلك رجوع جميع الحسنات والسّيئات بنظر كلٍّ آخر إليه تعالى، كما سيبيح بيانه.

كلام في استناد الحسنات والسّيئات

إليه تعالى

يشبه أن يكون الإنسان أوّل ما تتبّه على معنى الحسن، تتبّه عليه من مشاهدة الجمال في أبناء نوعه الذي هو اعتدال الخلق، وتناسب نسب الأعضاء وخاصة في الوجه، ثم في سائر الأمور المحسوسة من الطّبيعيّات، ويرجع بالآخرة إلى موافقة الشّيء لما يقصد من نوعه طبعاً.

فحسن وجه الإنسان كون كلّ من العين والحاجب والأذن والأنف والفم وغيرها على حال أو صفة، ينبغي أن يركّب في نفسه عليها، وكذا نسبة بعضها إلى بعض، وحينئذ تنجذب النفس ويميل الطّبع إليه، ويسمّى كون الشّيء على خلاف هذا الوصف بالسوء والمساءة والقبح، على اختلاف الاعتبارات الملحوظة، فالمساءة معنى عديمي، كما أنّ الحسن معنى وجودي.

ثم عمّم ذلك إلى الأفعال والمعاني الاعتباريّة والعناوين المقصودة في ظرف الاجتماع؛ من حيث ملاءمتها لغرض الاجتماع، وهو سعادة الحياة الإنسانيّة أو التّمتع من الحياة، وعدم ملاءمتها فالعدل حسن، والإحسان إلى مستحقّه حسن، والتّعليم والتّربية والتّصحح وما أشبه ذلك في موارد الحسنات، والظلم والعدوان وما أشبه ذلك سيّئات قبيحة، لملاءمة القبيل الأوّل لسعادة الإنسان، أو لتمتّعه التّام في ظرف اجتماعه وعدم ملاءمته القبيل الثّاني لذلك. وهذا القسم من الحسن وما يقابله تابع للفعل الذي يتّصف به من حيث ملاءمته لغرض الاجتماع، فمن الأفعال ما حسنه دائميّ ثابت إذا كان ملاءمته لغاية الاجتماع وغرضه كذلك كالعدل، ومنها ما قبحه كذلك كالظلم.

ومن الأفعال ما يختلف حاله بحسب الأحوال والأوقات والأمكنة أو المجتمعات، فالصدّحك والدّعابة حسن عند الخلان لا عند الأعاضم، وفي محافل السرور دون المآتم، ودون المساجد والمعابد، والرّزني وشرب الخمر حسن عند الغربيّين دون المسلمين.

ولا تصغ إلى قول من يقول: إنّ الحسن والقبح مختلفان متغيّران مطلقاً من غير ثبات ولا دوام ولا كليّة، ويستدلّ على ذلك في مثل العدل والظلم، بأنّ ما هو عدل عند أمة ياجراء أمور من مقرّرات اجتماعيّة، غير ما هو عدل عند أمة أخرى بإنفاذ مقرّرات أخرى اجتماعيّة، فلا يستقرّ معنى العدل على شيء معيّن، فالجلد للرّزاني عدل في الإسلام وليس كذلك عند الغربيّين، وهكذا.

وذلك أنّ هؤلاء قد اختلط عليهم الأمر، واشتبه المفهوم عندهم بالمصدق، ولا كلام لنا مع هذا مبلغ فهمه.

والإنسان على حسب تحوّل العوامل المؤثّرة في

الاجتماعات، يرضى بتغيير جميع أحكامه الاجتماعية دفعة أو تدريجاً، ولا يرضى قط بأن يسلب عنه وصف العدل، ويسمى ظالماً ولا بأن يجد ظلماً لظالم إلا مع الاعتذار عنه، وللكلام ذيل طويل يخرجنا الاشتغال به عن ما هو أهم منه.

ثم عمم معنى الحسن والقبح لسائر الحوادث الخارجية التي تستقبل الإنسان مدى حياته. على حسب تأثير مختلف العوامل، وهي الحوادث الفردية أو الاجتماعية التي منها ما يوافق آمال الإنسان، ويلائم سعادته في حياته الفردية أو الاجتماعية، من عافية أو صحه أو رخاء، وتسمى: حسنات، ومنها ما ينافي ذلك كالبلايا والمحن، من فقر أو مرض أو ذلة أو إسارة ونحو ذلك، وتسمى: سيئات.

فقد ظهر مما تقدم أن الحسنه والسئنة يتصف بهما الأمور أو الأفعال من جهة إضافتها إلى كمال نوع أو سعادة فرد أو غير ذلك، فالحسن والقبح وصفان إضافيان، وإن كانت الإضافة في بعض الموارد ثابتة لازمة، وفي بعضها متغيرة كبذل المال الذي هو حسن بالنسبة إلى مستحقه وسئى بالنسبة إلى غير المستحق.

وأن الحسن أمر ثبوتى دائماً والمساءة والقبح معنى عدمى، وهو فقدان الأمر صفة الملاءمة والموافقة المذكورة، وإلا فمتن الشيء أو الفعل مع قطع النظر عن الموافقة وعدم الموافقة المذكورين واحد، من غير تفاوت فيه أصلاً.

فالزلزلة والسيل الهادم إذا حلاً ساحة قوم كانا نعمتين حسنتين لأعدائهم، وهما نازلتان سيئتان عليهم أنفسهم وكلّ بلاء عام في نظر الدين سراء إذا نزل بالكفار المفسدين في الأرض أو الفجار العتاة، وهو بعينه سراء إذا نزل بالأمة المؤمنة الصالحة.

وأكل الطعام حسن مباح إذا كان من مال آكله مثلاً، وهو بعينه سيئة محرمة إذا كان من مال الغير من غير رضى منه، لفقدانه امتثال التهي الوارد عن أكل مال الغير بغير رضاه، أو امتثال الأمر الوارد بالاقتصار على ما أحلّ الله. والمباشرة بين الرجل والمرأة حسنة مباحة إذا كان عن ازدواج مثلاً، وسيئة محرمة إذا كان سفاحاً، من غير نكاح، لفقدانه موافقة التكليف الإلهي، فالحسنات عناوين وجودية في الأمور والأفعال، والسيئات عناوين عدمية فيهما، و متن الشيء المتصف بالحسن والسوء واحد.

والذي يراه القرآن الشريف أن كلّ ما يقع عليه اسم الشيء ما خلا الله -عزّ اسمه- مخلوق لله، قال تعالى:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ الزّمر: 62، وقال تعالى: وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا الفرقان: 2، والآيتان تثبتان الخلق في كلّ شيء، ثم قال تعالى: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ السّجدة: 7، فأثبت الحسن لكلّ مخلوق، وهو حسن لازم للخلق غير منفك عنها يدور مدارها.

فكلّ شيء له حظ من الحسن على قدر حظّه من الخلق والوجود، والتأمل في معنى الحسن -على ما تقدم- يوضح ذلك مزيد إيضاح، فإنّ الحسن موافقة الشيء وملاءمته للغرض المطلوب والغاية المقصودة منه، وأجزاء الوجود وأبعاض هذا النظام الكوني متلائمة متوافقة، وحاشا ربّ العالمين أن يخلق ما تتنافى أجزاءه،

و يبطل بعضه بعضا فيخلّ بالعرض المطلوب، أو يعجزه تعالى أو يبطل ما أَرَادَهُ من هذا النّظام العجيب الّذي يبهت العقل ويحير الفكرة. وقد قال تعالى: هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ الرَّزْمُ: 4، وقال تعالى: وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ الْأَنْعَامُ: 18، وقال تعالى: وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا فَاطِرُ: 44، فهو تعالى لا يقهره شيء و لا يعجزه شيء في ما يريد من خلقه و يشاؤه في عبادته.

فكلّ نعمة حسنة في الوجود منسوبة إليه تعالى، و كذلك كلّ نازلة سيّئة إلّا أنّها في نفسها، أي بحسب أصل النّسبة الدّائرة بين الموجودات المخلوقة منسوبة إليه تعالى، و إن كانت بحسب نسبة أخرى سيّئة، و هذا هو الّذي يفيد قوله تعالى: وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُمْ لَهْؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا النَّسَاءُ: 78، و قوله: فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَ مَنْ مَعَهُ إِلَّا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْأَعْرَافُ: 131، إلى غير ذلك من الآيات.

و أمّا جهة السيّئة فالقرآن الكريم يسندها في الإنسان إلى نفس الإنسان، بقوله تعالى في هذه السّورة:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ النَّسَاءُ: 79، و قوله تعالى: وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ الشّورى: 30، و قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ الرَّعْدُ: 11، و قوله تعالى: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ الْأَنْفَالُ: 53، و غيرها من الآيات.

و توضيح ذلك أنّ الآيات السّابقة كما عرفت تجعل هذه التّوازل السيّئة كالحسنات أمورا حسنة في خلقتها، فلا يبقى لكونها سيّئة، إلّا أنّها لا تلائم طباع بعض الأشياء النّبي تتضرّر بها، فيرجع الأمر بالأخيرة إلى أنّ الله لم يجد لهذه الأشياء المبتلاة المتضرّرة بما تطلبه و تشتاق إليه بحسب طباعها، فإمساك الجود هذا هو الّذي يعدّ بليّة سيّئة بالنّسبة إلى هذه الأشياء المتضرّرة، كما يوضّحه كلّ الإيضاح قوله تعالى: مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَاطِرُ: 2.

ثمّ بيّن تعالى أنّ إمساك الجود عمّا أمسك عنه أو الرّيادة و التّقيصة في إفاضة رحمته، إنّما يتبع أو يوافق مقدار ما يسعه ظرفه، و ما يمكنه أن يستوفيه من ذلك، قال تعالى فيما ضربه من المثل: أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا الرَّعْدُ: 17، و قال: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ الْحَجَرُ: 21، فهو تعالى إنّما يعطي على قدر ما يستحقّه الشّيء و على ما يعلم من حاله، قال: أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ الْمَلِكُ: 14.

و من المعلوم أنّ التّعمة و التّقمة و البلاء و الرّخاء بالنّسبة إلى كلّ شيء ما يناسب خصوص حاله، كما بيّنه قوله تعالى: وَ لِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا الْبَقَرَةُ: 148، فإنّما يولّي كلّ شيء و يطلب وجهته الخاصّة به و غايته

التي تناسب حاله.

و من هنا يمكنك أن تحدس أن السراء و الضراء و النعمة و البلاء بالنسبة إلى هذا الإنسان الذي يعيش في ظرف الاختيار-في تعليم القرآن- أمور مرتبطة باختياره، فإنه واقع في صراط ينتهي به بحسن السلوك و عدمه إلى سعادته و شقائه، كل ذلك من سنخ ما لاختياره فيه مدخل.

و القرآن الكريم يصدّق هذا الحدس، قال تعالى:

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ الْأَنْفَال:53، فلما في أنفسهم من التّيات الطّاهرة و الأعمال الصّالحة دخل في النّعمة التي خصّوا بها، فإذا غيروا غير الله بامسك رحمته، وقال:

وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ الشّورى:30، فلأعمالهم تأثير في ما ينزل بهم من التّوازل و يصيبهم من المصائب، و الله يعفو عن كثير منها.

و قال تعالى: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ... النّساء:79

و إيّاك أن تظنّ أنّ الله سبحانه حين أوحى، هذه الآية إلى نبيّه صلى الله عليه و آله نسي الحقيقة الباهرة التي أبانها بقوله:

اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ الزّم:62، و قوله: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ السّجدة:7، فعدّ كلّ شيء مخلوقا لنفسه حسنا في نفسه، و قد قال: وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا مريم:64، و قال: لَا يَصِلُ رَبِّي وَ لَا يَنْسِي طه:52، فمعنى قوله: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ...

النّساء:79، أنّ ما أصابك من حسنة-و كلّ ما أصابك حسنة-فمن الله، و ما أصابك من سيئة فهي سيئة بالنسبة إليك؛ حيث لا يلائم ما تقصده و تشتتبه و إن كانت في نفسها حسنة، فإنّما جرّتها إليك نفسك باختيارها السيئ، و استدعتها كذلك من الله، فالله أجلّ من أن يبدأك بشرّ أو ضرّ.

و الآية كما تقدّم و إن كانت خصّت النبيّ صلى الله عليه و آله بالخطاب، لكنّ المعنى عامّ للجميع، و بعبارة أخرى هذه الآية كالآيتين الأخرين ذلك بأنّ الله لم يكُ مُغَيِّرًا... وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ... متكفلة للخطاب الاجتماعيّ كتكفلها للخطاب الفرديّ، فإنّ للمجتمع الإنسانيّ كينونة إنسانيّة و إرادة و اختيارا غير ما للفرد من ذلك.

فالمجتمع ذو كينونة يستهلك فيها الماضون و الغابرون من أفراد، و يؤاخذ متأخروهم بسيئات المتقدّمين، و الأموات بسيئات الأحياء، و الفرد غير المقدم بذنب المقترفين للدّنوب و هكذا، و ليس يصحّ ذلك في الفرد بحسب حكمه في نفسه أبدا، و قد تقدّم شطر من هذا الكلام في بحث أحكام الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

فهذا رسول الله صلى الله عليه و آله أصيب في غزوة أحد في وجهه و ثناياه، و أصيب المسلمون بما أصيبوا، و هو صلى الله عليه و آله نبيّ معصوم، إن أسند ما أصيب به إلى مجتمعه و قد خالفوا أمر الله و رسوله، كان ذلك مصيبة سيئة أصابته بما كسبت أيدي مجتمعه و هو فيهم، و إن أسند إلى شخصه الشريف، كان ذلك محنة إلهيّة أصابته في سبيل الله، و في طريق دعوته الطّاهرة إلى الله على بصيرة، فإنّما هي نعمة

وكذا كل ما أصاب قوما من السيئات إنما تستند إلى أعمالهم على ما يراه القرآن، ولا يرى إلا الحق، وأما ما أصابهم من الحسنات فمن الله سبحانه.

نعم هاهنا آيات أخر ربما نسبت إليهم الحسنات بعض النسبة، كقوله تعالى: **وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ الْأَعْرَافِ:**

96، وقوله: **وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ السَّجْدَة: 24**، وقوله:

وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ الْأَنْبِيَاء:

86، والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً.

إلا أن الله سبحانه يذكر في كلامه أن شينا من خلقه لا يقدر على شيء مما يقصده من الغاية، ولا يهتدي إلى خير إلا بإقدار الله و هدايته، قال تعالى: **الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ طه: 50**، وقال تعالى: **وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا التَّوْر: 21**، ويتبين بهاتين الآيتين و ما تقدم معنى آخر لكون الحسنات لله عز اسمه، وهو أن الإنسان لا يملك حسنة إلا بتملك من الله و إيصال منه، فالحسنات كلها لله و السيئات للإنسان، و به يظهر معنى قوله تعالى:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ... النَّسَاء: 79.

فله سبحانه الحسنات بما أن كل حسن مخلوق له، و الخلق و الحسن لا ينفكان، و له الحسنات بما أنها خيرات، و بيده الخير لا يملكه غيره إلا بتملكه، و لا ينسب إليه شيء من السيئات، فإن السيئة من حيث إنها سيئة غير مخلوقة و شأنه الخلق، و إنما السيئة فقدان الإنسان مثلاً رحمة من لدنه تعالى أمسك عنها بما قدمته أيدي الناس. و أما الحسنه و السيئة بمعنى الطاعة و المعصية فقد تقدم الكلام في نسبتها إلى الله سبحانه، في الكلام على قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا الْبَقْرَة: 26**، في الجزء الأول من هذا الكتاب.

و أنت لو راجعت التفسير في هذا المقام وجدت من شتات القول، و مختلف الآراء و الأهواء و أقسام الإشكالات ما يهتك، و أرجو أن يكون فيما ذكرناه كفاية للمتدبر في كلامه تعالى، و عليك في هذا البحث بتفكيك جهات البحث بعضها عن بعض، و تفهم ما يتعارفه القرآن من معنى الحسنه و السيئة، و النعمة و التقمة، و الفرق بين شخصية المجتمع و الفرد، حتى يتضح لك مغزى الكلام. (8: 5-15)

4- **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ... النَّسَاء: 79**

ابن عباس: الحسنه: ما فتح الله عليه يوم بدر، و ما أصابه من الغنيمه و الفتح، و السيئة: ما أصابه يوم أحد، أن شج في وجهه، و كسرت رباعيته.

(الطبري 175: 5)

مثله الحسن (الماوردي 1: 509)، و نحوه مقاتل (1: 391).

مخاطبة من الله تعالى للذي صلى الله عليه و سلم، و المراد به: أصحابه، و النبي من ذلك بريء. (الواحدي 84: 2) أبو العالیه: إن

الحسنة: الطاعة، والسّيئة:

ص: 164

المعصية.(الماوردي 1:509)

مثله أبو القاسم.(الطوسي 3:265)

الحسنة:التعمة، والسّيئة:البليّة.

(ابن الجوزي 2:139)

نحوه ابن قتيبة.(130)

قتادة:أنّه متوجّه إلى الإنسان، وتقديره:ما أصابك أيّها الإنسان من حسنة فمن الله.

(الماوردي 1:508)

نحوه الجبائي.(الطوسي 3:265)

الجبائي:التعمة، والمصيبة.(الطوسي 3:265)

الطبري: ما يصيبك يا محمّد من رخاء ونعمة وعافية وسلامة،فمن فضل الله عليك، يتفضّل به عليك، إحسانا منه إليك.(5:175)

الرّجّاج: هذا خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم يراد به الخلق، ومخاطبة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد تكون للنّاس جميعا، لأنّه عليه السلام لسانهم، والدليل على ذلك قوله: يا أيّها النبيّ إذا طلقتم النّساء... الطلاق:1،فنادى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وحده، وصار الخطاب شاملا- له ولسائر أمته،فمعنى ما أصابك من حسنة فمن الله،أي ما أصبتم من غنيمة أو أتاكم من خصب فمن تفضّل الله؛ وما أصابك من سيّئة، أي من جذب أو غلبة في حرب فمن نفسك،أي أصابكم ذلك بما كسبتم، كما قال جلّ وعزّ: وما أصابكم من مُصيبة... الشورى:30.(2:79)

نحوه ابن عطية.(2:82)

أبو مسلم الأصفهاني: لَمَّا جَدّوا في القتال يوم بدر و أطاعوا الله آتاهم النّصر، ولَمَّا خالفوا يوم أحد خَلّى بينهم فهزموا.(الطبرسي 2:79)

ابن الأنباري: ما أصابك الله من حسنة، و ما أصابك الله به من سيّئة،فالفعالان يرجعان إلى الله عزّ وجلّ.(ابن الجوزي 2:138)

النّحاس: [نحو الرّجّاج وقال:] من خصب و رخاء.

(2:135)

الثعلبي: مِنْ حَسَنَةٍ أَيْ مِنْ خَيْرٍ وَ نِعْمَةٍ،... مِنْ سَيِّئَةٍ أَيْ بَلِيَّةٍ وَ أَمْرٍ تَكْرَهَهُ، فَمِنْ نَفْسِكَ أَيْ مِنْ عِنْدِكَ وَ أَنَا الَّذِي قَدَّرْتَهُمَا عَلَيْكَ، الْخَطَابُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَ الْمُرَادُ بِهِ غَيْرُهُ، نَظِيرُهُ قَوْلُهُ: وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ الشورى:30.

(3:347)

مثله البغويّ (1:665)، ونحوه ابن كثير (2:344)، والبروسويّ (2:242)، والقاسميّ (5:1405).

الماورديّ: اختلف في المراد بهذا الخطاب على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ الخطاب متوجّه إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهو المراد به. [وذكر قولي الرّجّاج وفتادة ثمّ قال:]

وفي الحسنه والسّيّئه هاهنا ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ الحسنه: النّعمه في الدّين والدّنيا، والسّيّئه: المصيبة في الدّين والدّنيا، وهذا قول بعض البصريّين. [ثمّ نقل قولي ابن عبّاس وأبي العالیه]

(1:508)

الطّوسيّ: وقيل في معنى الحسنه والسّيّئه هاهنا قولان:

ص: 165

أحدهما: [ذكر قولِي ابن عباس و الجبائي و قال:]

و يدخل في التَّعْمَةُ نعمة الدُّنْيَا و الدِّينِ، و في المصيبة مصائب الدُّنْيَا و الدِّينِ، إلَّا أنَّ أحدهما من عمل العبد للطَّاعة، و ما جرَّ إليه ذلك العمل، و الآخر: من عمل العبد للمعصية، و ما جرَّ إليه عمله لها. و هذا يوافق الأوَّل الَّذِي حكيناه عمَّن تقدَّم. [قول ابن عباس و الحسن]

و الثَّانِي: أنَّ الحسنة، و السيِّئة: الطَّاعة و المعصية - ذكره أبو العالية، و أبو القاسم - و يكون المعنى: أنَّ الحسنة الَّتِي هي الطَّاعة بإقدار الله، و ترغيبه فيها، و لطفه لها، و السيِّئة بخذلانه على وجه العقوبة له على المعاصي المقدَّمة... (3:265)

القشيري: ما أصابك من حسنة فمن الله فضلا، و ما أصابك من سيِّئة فمن نفسك كسبا، و كلاهما من الله سبحانه خلقا. (2:44)

الواحدِي: [نقل بعض الأقوال المتقدِّمة و قال:]

و لا تعلقٌ للقدرية بهذه الآية، لأنَّ الحسنة و السيِّئة المذكورتين هاهنا لا ترجعان إلى الطَّاعة و المعصية و اكتساب العباد بحال، لأنَّ الحسنة الَّتِي يراد بها الخير و الطَّاعة لا يقال فيها: أصابتنِي، إلَّا ما يقال: أصبتها.

و ليس في كلام العرب: أصابت فلانا حسنة، على معنى عمل خيرا، و كذلك: أصابته سيِّئة، على معنى عمل معصية، غير موجود في كلامهم، إلَّا ما يقولون: أصاب سيِّئة، إذا عملها و اكتسبها. (2:84)

الرَّمْخَشَرِي: ما أصابَكَ يا إنسان خطابا عاما، مِنْ حَسَنَةٍ أَي من نعمة و إحسان فَمِنْ اللَّهِ تَفَضُّلا مِنْهُ و إِحسانا و امتنانا و امتحانا، و ما أصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ أَي من بليَّة و مصيبة فَمِنْ نَفْسِكَ لِأَنَّ السَّببَ فِيهَا بما اكتسبت يداكَ و ما أصابَكَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ و يَعْنُوا عَنْ كَثِيرِ الشُّورَى: 30.

(1:546)

نحوه البيضاوي (1:231)، و التَّنْفِي (1:238)، و الشَّرِينِي (1:318).

الطَّبْرَسِي: [ذكر بعض الأقوال المتقدِّمة ثم قال:]

و قيل: الحسنة: التَّعْمَةُ و الرِّخَاءُ، و السيِّئة: القحط و المرض و البلاء و المكاره و اللأواء و الشَّدائد الَّتِي تصيبهم في الدُّنْيَا، بسبب المعاصي الَّتِي يفعلونها، و ربَّما يكون لطفًا و ربَّما يكون على سبيل العقوبة. و إلَّا سمَّاها (سيِّئة) مجازا لأنَّ الطَّبْعَ يَنْفِرُ عَنْهَا، و إن كانت أفعالا حسنة غير قبيحة.

فيكون المعنى على هذا: ما أصابك من الصِّحَّةِ و السَّلَامَةِ و سعة الرِّزْقِ و جميع نعم الدِّينِ و الدُّنْيَا فمن الله، و ما أصابك من المحن و الشَّدائد و الآلام و المصائب فبسبب ما تكسبه من الذُّنُوبِ، كما قال: و ما أصابَكَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ و يَعْنُوا عَنْ كَثِيرِ الشُّورَى: 30. (2:79)

ابن الجوزي: [نقل الأقوال و قال بعد قول أبي العالية و ابن قتيبة:]

و هو أصحُّ، لأنَّ الآية عامَّة. (2:138)

الفخر الرازي: قال أبو علي الجبائي: قد ثبت أن لفظ: «السّيئة» تارة يقع على البليّة و المحنة، و تارة يقع على الذّنب و المعصية، ثمّ إنّّه تعالى أضاف «السّيئة» إلى نفسه في الآية الأولى بقوله: قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ

ص: 166

و أضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله: وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوْفِيقِ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ وَإِزَالَةَ التَّنَاقُضِ عَنْهُمَا. وَلَمَّا كَانَتِ السَّيِّئَةُ بِمَعْنَى الْبَلَاءِ وَالسُّدَّةِ مِضَافَةً إِلَى اللَّهِ وَجِبَ أَنْ تَكُونَ السَّيِّئَةُ بِمَعْنَى الْمَعْصِيَةِ مِضَافَةً إِلَى الْعَبْدِ، حَتَّى يَزُولَ التَّنَاقُضُ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ الْمُتَجَاوِرَتَيْنِ. قَالَ: وَقَدْ حَمَلَ الْمُخَالَفُونَ أَنْفُسَهُمْ عَلَى تَغْيِيرِ الْآيَةِ وَقَرَأُوا (فَمِنْ تَعْسِكَ) فَغَيَّرُوا الْقُرْآنَ وَسَلَكُوا مِثْلَ طَرِيقَةِ الرَّافِضَةِ مِنَ ادِّعَاءِ التَّغْيِيرِ فِي الْقُرْآنِ. [وَكَانُوا شَرْدَمَةَ قَلِيلَةٍ انْقَرَضُوا]

فإن قيل: فلما ذُفِعَ فصل تعالى بين الحسنه و السَّيِّئَةِ في هذه الآية، فأضاف الحسنه التي هي الطَّاعَةُ إِلَى نَفْسِهِ دُونَ السَّيِّئَةِ، وَكِلَاهُمَا فَعَلَ الْعَبْدُ عِنْدَكُمْ؟

قلنا: لأنَّ «الحسنه» وإن كانت من فعل العبد فإنَّما وصل إليها بتسهيله تعالى و أَلطَفَه، فَصَحَّتْ الْإِضَافَةُ إِلَيْهِ. وَأَمَّا «السَّيِّئَةُ» الَّتِي هِيَ مِنْ فَعَلِ الْعَبْدِ فَهِيَ غَيْرُ مِضَافَةٍ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّ بَأْتَهُ تَعَالَى فَعَلَهَا وَ لَا بَأْتَهُ أَرَادَهَا، وَ لَا بَأْتَهُ أَمْرُ بِهَا، وَ لَا بَأْتَهُ رَغْبٌ فِيهَا، فَلَا جَرْمَ انْقَطَعَتْ إِضَافَةُ هَذِهِ «السَّيِّئَةُ» مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

هذا منتهى كلام الرَّجُلِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ.

و نحن نقول: هذه الآية دالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ حَصَلَ بِتَخْلِيقِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ الْقَوْمُ لَا يَقُولُونَ بِهِ، فَصَارُوا مُحْجُوجِينَ بِالْآيَةِ.

إِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ الْآيَةَ دَالَّةٌ عَلَى ذَلِكَ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ حَسَنَةً، وَ كُلَّ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ.

إِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ الْإِيمَانَ حَسَنَةً، لِأَنَّ الْحَسَنَةَ هِيَ الْغِبْطَةُ الْخَالِيَةُ عَنْ جَمِيعِ جِهَاتِ الْقُبْحِ، وَ لَا شَكَّ أَنَّ الْإِيمَانَ كَذَلِكَ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ حَسَنَةً، لِأَنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ: وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ فَصَلَّتْ: 33، الْمُرَادُ بِهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ، وَقِيلَ فِي قَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ التَّحَلُّ: 90، قِيلَ: هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَثَبَتَ أَنَّ الْإِيمَانَ حَسَنَةً. وَ إِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ كُلَّ حَسَنَةٍ مِنَ اللَّهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَقَوْلِهِ:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ بَفَيْدِ الْعَمُومِ فِي جَمِيعِ الْحَسَنَاتِ، ثُمَّ حَكَمَ عَلَى كُلِّهَا بِأَنَّهَا مِنَ اللَّهِ، فَيَلْزَمُ مِنْ هَاتَيْنِ الْمَقْدَمَتَيْنِ، أَعْنِي أَنَّ الْإِيمَانَ حَسَنَةً، وَ كُلَّ حَسَنَةٍ مِنَ اللَّهِ، الْقَطْعُ بِأَنَّ الْإِيمَانَ مِنَ اللَّهِ.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الإيمان من الله هو أن الله أقدره عليه و هداه إلى معرفة حسنه.

و إلى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر؟

قلنا: جميع الشرائع مشتركة بالنسبة إلى الإيمان و الكفر عندكم، ثم إنَّ العبد باختيار نفسه أوجد الإيمان، و لا مدخل لقدرة الله و إعانتته في نفس الإيمان. فكان الإيمان منقطعاً عن الله في كلِّ الوجوه، فكان هذا مناقضاً لقوله: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ فَثَبَتَ بِدَلَالَةِ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ الْإِيمَانَ مِنَ اللَّهِ، وَ الْخُصُومَ لَا يَقُولُونَ بِهِ، فَصَارُوا مُحْجُوجِينَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ.

ثم إذا أردنا أن نبيِّن أنَّ الكفر أيضاً من الله، قلنا: فيه وجوه:

الأول: أنَّ كُلَّ مَنْ قَالَ: الْإِيمَانَ مِنَ اللَّهِ، قَالَ: الْكُفْرَ مِنَ اللَّهِ، فَالْقَوْلُ: بِأَنَّ أَحَدَهُمَا مِنَ اللَّهِ دُونَ الْآخَرِ مُخَالَفٌ لِجَمَاعِ الْأُمَّةِ.

الثاني: أنّ العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة

ص: 167

الصَّالِحَة لإيجاد الكفر إما أن تكون صالحة لإيجاد الإيمان أو لا تكون. فإن كانت صالحة لإيجاد الإيمان فحينئذ يعود القول في أن إيمان العبد منه، وإن لم تكن صالحة لإيجاد الإيمان فحينئذ يكون القادر على الشّيء غير قادر على ضده؛ وذلك عندهم محال، ولأنّ على هذا التّقدير تكون القدرة موجبة للمقدور، وذلك يمنع من كونه قادرا عليه، فثبت أنّه لمّا لم يكن الإيمان منه، وجب أن لا يكون الكفر منه.

الثالث: أنّه لمّا لم يكن العبد موجدا للإيمان فبأن لا يكون موجدا للكفر أولى؛ وذلك لأنّ المستقلّ بإيجاد الشّيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده، ولا نرى في الدّنيا عاقلا إلاّ ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الإيمان والمعرفة والحقّ، وإنّ أحدا من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والصدّال والاعتقاد الخطأ، فإذا كان العبد موجدا لأفعال نفسه وهو لا يقصد إلاّ تحصيل العلم الحقّ المطابق، وجب أن لا يحصل في قلبه إلاّ الحقّ، فإذا كان الإيمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع (1) بإيجاده، فبأن يكون الجهل الذي ما أراه وما قصد تحصيله و كان في غاية التّفرة عنه والفرار منه، غير واقع بإيجاده وتكوينه كان ذلك أولى.

والحاصل: أنّ الشّبهة في أنّ الإيمان واقع بقدرة العبد أشدّ من الشّبهة في وقوع الكفر بقدرته، فلمّا بيّن تعالى في الإيمان أنّه من الله، ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه، فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب إمامنا.

أمّا ما احتجّ الجبائيّ به على مذهبه من قوله:

وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فَالْجَوَابُ عَنْهُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الأول: أنّه تعالى قال حكاية عن إبراهيم عليه السّلام:

وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ الشّعراء: 80، أضاف المرض إلى نفسه والشّفاء إلى الله، فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشّفاء، بل إنّما فصل بينهما رعاية الأدب، فكذا هاهنا، فإنّه يقال: يا مدبّر السّموات والأرض، ولا يقال: يا مدبّر القمل والصّئبان والخنافس، فكذا هاهنا.

الثاني: أكثر المفسّرين قالوا في تفسير قول إبراهيم:

هذا ربّي الأنعام: 78، أنّه ذكر (هذا) استفهاما على سبيل الإنكار، كأنّه قال: أ هذا ربّي؟ فكذا هاهنا، كأنّه قيل: الإيمان الذي وقع على وفق قصده قد بيّنّا أنّه ليس واقعا منه، بل من الله، فهذا الكفر ما قصده وما أراه وما رضي به البتّة، أ فيدخل في العقل أن يقال: إنّ وقع به؟ فإنّا بيّنّا أنّ الحسنه في هذه الآية يدخل فيها الإيمان، والسّيئة يدخل فيها الكفر.

أمّا قراءة من قرأ: (فمن تعسك) فنقول: إن صحّ أنّه قرأ بهذه الآية واحد من الصّحابة والتّابعين فلا طعن فيه، وإن لم يصحّ ذلك فالمراد أنّ من حمل الآية على أنّها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الإنكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الإنكار هذا الكلام، لأنّه لمّا أضاف السّيئة إليهم في معرض الاستفهام على سبيل الإنكار، كان المراد أنّها غير مضافة إليهم، فذكر هذا القائل قوله: (فمن تعسك) لا على اعتقاد أنّه من القرآن، ع.

ص: 168

بل لأجل أنه يجري مجرى التفسير لقولنا: إنه استفهام على سبيل الإنكار.

و مما يدل دلالة ظاهرة على أن المراد من هذه الآيات إسناد جميع الأمور إلى الله تعالى، قوله تعالى بعد هذه الآية: وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا
يعني ليس لك إلا الرسالة والتبليغ، وقد فعلت ذلك و ما قصرت و كفى بالله شهيداً على جدك و عدم تقصيرك في أداء الرسالة و تبليغ
الوحي، فأما حصول الهداية فليس إليك بل إلى الله، و نظيره قوله تعالى: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَلْ عَمْرَانَ: 128، و قوله: إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ
أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ الْقَصَص: 56، فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الآية، و الله أعلم بأسرار كلامه. (10:190)

نحوه النيسابوري. (5:88)

القرطبي: حسنة: أي إن يصب المنافقين خصب قالوا: هذا من عند الله، و إن تصب بهم سيئة أي جذب و محل قالوا: هذا من عندك، أي أصابنا
ذلك بشؤمك و شؤم أصحابك.

وقيل: الحسنة: السلامة و الأمن، و السيئة:

الأمراض و الخوف.

وقيل: الحسنة: الغنى، و السيئة: الفقر.

وقيل: الحسنة: النعمة و الفتح و الغنيمة يوم بدر، و السيئة: البلية و الشدة و القتل يوم أحد.

وقيل: الحسنة: السراء، و السيئة: الصراء.

هذه أقوال المفسرين و علماء التأويل -ابن عباس و غيره- في الآية. و أنها نزلت في اليهود و المنافقين، و ذلك أنهم لما قدم رسول الله صلى
الله عليه و سلم المدينة عليهم قالوا:

ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا و مزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل و أصحابه. (5:284)

نحوه الخازن. (1:468)

أبو حيان: الخطاب عام كأنه قيل: ما أصابك يا إنسان، و قيل: للرسول صلى الله عليه و سلم و المراد غيره.

وقال ابن بحر: هو خطاب للفريق في قوله: إذا فريق منهم النساء: 77، قال: و لما كان لفظ الفريق مفرداً صح أن يخبر عنه بلفظ الواحد تارة و
بلفظ الجمع تارة، و عليه قوله:

تفرق أهلاً نابئين فمنهم فريق أقام و استقل فريق

هذا مقتضى اللفظ و أما المعنى: فالناس خاصتهم و عامتهم مراد بقوله: ما أصابك من حسنة.

وقال ابن عباس و قتادة و الحسن و ابن زيد و الربيع و أبو صالح: معنى الآية أنه أخبر تعالى على سبيل الاستئناف و القطع أن الحسنه منه

بفضله و السّيئة من الإنسان بذنوبه و من الله بالخلق و الاختراع.

و في مصحف ابن مسعود(فمن نفسك و إنّما قضيتها عليك) وقرأ بها ابن عباس. و حكى أبو عمرو أنّها في مصحف ابن مسعود(و أنا كتبتها) و روي أنّ ابن مسعود و أبيّا قرءا(و انا قدّرتها عليك) و يؤيد هذا التّأويل أحاديث عن النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم معناها أنّ ما يصيب الإنسان من المصائب فإنّما هو عقوبة ذنوبه.

و قالت طائفة: معنى الآية هو على قول محذوف، تقديره(فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا، يقولون: ما اصابك من حسنة... الآية، و الابتداء بقوله:

ص: 169

(و ارسلناك) و الوقف على قوله: (فمن نفسك).

وقالت طائفة: ما أصابك من حسنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ هو استئناف إخبار من الله أن الحسنه منه و بفضله، ثم قال:

و ما أصابك من سيئةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ على وجه الإنكار و التقدير، و ألف الاستفهام محذوفة من الكلام، كقوله:

و تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ الشَّعْرَاءُ: 22، أي و تلك (1) نعمة، و كذا بازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي الأَنْعَامُ: 77، على أحد الأقوال، و العرب تحذف ألف الاستفهام.

[و استشهد بشعر]

و حكى هذا الوجه عن ابن الأنباري، و روى الصَّحَّاحُ عن ابن عباس: أن الحسنه هنا ما أصاب المسلمين من الظفر و الغنيمه يوم بدر، و السيئة ما نكبوا به يوم أحد، و عن عائشة: «ما من مسلم يصيبه و صب و لا نصب حتى الشوكه يشاكرها حتى انقطاع شسع نعله، إلا بذنب و ما يعفو الله عنه أكثر»، و قال تعالى:

و ما أصابكم من مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ الشُّورَى: 30.

و قد تجاذبت القدرية و أهل السنة الدلالة من هذه الآيات على مذاهبهم، فتعلقت القدرية بالثانية، و قالوا:

ينبغي أن لا ينسب فعل السيئة إلى الله بوجه، و جعلوا الحسنه و السيئة في الأولى بمعنى الخصب و الجذب و الغنى و الفقر. و تعلق أهل السنة بالأولى و قالوا: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَامٌّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَفْعَالَ الظَّاهِرَةَ مِنَ الْعِبَادِ هِيَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. و تأولوا الثانية و هي مسألة يبحث عنها في أصول الدين.

و قال القرطبي: هذه الآيات لا يتعلق بها إلا الجهال من الفريقين، لأنهم بنوا ذلك على أن السيئة هي المعصية، و ليست كذلك. و القدرية قالوا: ما أصابك من حسنَةٍ أي من طاعة (فمن الله)، و ليس هذا اعتقادهم، لأن اعتقادهم الذي بنوا عليه مذاهبهم أن الحسنه فعل المحسن و السيئة فعل المسيء، و أيضا فلو كان لهم فيه حجة لكان يقول: ما أصبت من حسنة و ما أصبت من سيئة، لأنه الفاعل للحسنة و السيئة جميعا، فلا تصنف إليه إلا بفعله لهما لا بفعل غيره، نص على هذا الإمام أبو الحسن شيب بن إبراهيم بن محمد بن حيدر في كتابه المسمى بـ «حز الغلاصم في إفحام المخاصم».

و قال الراغب: إذا تؤمل مورد الكلام و سبب النزول فلا تعلق لأحد الفريقين بالآية، على وجه يثلج صدرا أو يزيل شكا؛ إذ نزلت في قوم أسلموا ذريعة إلى غنى و خصب ينالونه و ظفر يحصم لمونه فكان أحدهم إذا نابته نائبة أو فاته محبوب أو ناله مكروه، أضاف سببه إلى الرسول متطيرا به، و الحسنه هنا و السيئة كهما في و بلوناهم بالحسنات و السيئات الأعراف: 168، و في فإذا جاءتهم الحسنه قالوا لنا هذه و إن تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَ مَنْ مَعَهُ الْأَعْرَافُ: 131، انتهى.

و قد طعن بعض الملاحدة فقال: هذا تناقض، لأنه قال: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ و قال عقيبه: ما أصابك من حسنَةٍ الآية.

و قال الراغب: و هذا ظاهر الوحي، لأن الحسنه و السيئة من الألفاظ المشتركة، كالحيوان الذي يقع عليك.

1- كذا و الظاهر: أو تلك.

الإنسان و الفرس و الحمار، و من الأسماء المختلفة كالعين، فلو أن قائلًا قال: الحيوان المتكلم و الحيوان غير المتكلم، و أراد بالأول الإنسان و بالثاني الفرس أو الحمار لم يكن متناقضا، و كذلك إذا قال: العين في الوجه و العين ليس في الوجه، و أراد بالأولى: الجارحة، و بالثانية: عين الميزان أو السحاب، و كذلك الآية أريد بهما في الأولى غير ما أريد في الثانية، كما بيّناه، انتهى.

و الذي اصطلح عليه الرّاعب بالمشتركة و بالمختلفة ليس اصطلاح النَّاس اليوم، لأنَّ المشترك هو عندهم كالعين، و المختلفة هي المتباينة، و الرّاعب جعل الحيوان من الأسماء المشتركة و هو موضوع للقدر المشترك و جعل العين من الأسماء المختلفة و هو في الاصطلاح اليوم من المشترك. (3:301)

الثّعالبِي: ما أصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ خِطَابَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و غيره داخل في المعنى، و معنى الآية عند ابن عبّاس، و غيره: على القطع و استئناف الإخبار من الله عزّ و جلّ بأنّ الحسنه منه، و من فضله و بأنّ السيئة من الإنسان بإذنه، و هي من الله تعالى بخلقه و اختراعه، لا خالق سواه سبحانه لا شريك له.

و في مصحف ابن مسعود (فمن نفسك و أنا قضيتها عليك) و قرأ بها ابن عبّاس. و في رواية: (و أنا قدرتها عليك)، و يعضد هذا التأويل أحاديث عن النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معناها أنّ ما يصيب ابن آدم من المصائب، فإنّما هو عقوبة ذنوبه.

قال أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي: قوله:

وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ خِطَابَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، و المراد غيره. (1:368)

أبو السّعود: بيان للجواب المجمل المأمور به، و إجراؤه على لسان النبيّ عليه الصّلاة و السّلام، ثم سوق البيان من جهته عزّ و جلّ بطريق تلوين الخطاب، و توجيهه إلى كلّ واحد من النَّاس، و الالتفات لمزيد الاعتناء به، و الاهتمام برّد مقالتهم الباطلة، و الإشعار بأنّ مضمونه مبنيّ على حكمة دقيقة حتّى بأن يتولّى بيانها علام الغيوب.

و توجيه الخطاب إلى كلّ واحد منهم دون كلّهم، كما في قوله تعالى: وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ الشّورى: 30، للمبالغة في التّحقيق بقطع احتمال سببية معصية بعضهم لعقوبة الآخرين، أي ما أصابك من نعمة من التّع من الله، أي فهي منه تعالى بالذّات، تفضّلا و إحسانا من غير استيجاب لها من قبلك، كيف لا و أنّ كلّ ما يفعله المرء من الطّاعات التي يفرض كونها ذريعة إلى إصابتها نعمة ما، فهي بحيث لا تكاد تكافئ نعمة حياته المقارنة لأدائها، و لا نعمة إقداره تعالى إيّاه على أدائها، فضلا عن استيجابها لنعمة أخرى، و لذلك قال عليه الصّلاة و السّلام: «ما أحد يدخل الجنّة إلا برحمة الله تعالى» قيل:

و لا أنت يا رسول الله؟ قال: «و لا أنا». (2:167)

الكاشاني: ما أصابَكَ يا إنسان مِنْ حَسَنَةٍ، من نعمة فمن الله تفضّلا منه و امتنانا و امتحانا، فإنّ كلّ ما يأتي به العبد من عبادة فلا يكافئ صغرى نعمة من أياديه. و ما أصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ من بليّة فمن نفسك لأنّها السّبب فيها لاستجلابها

بالمعاصي، وهو لا- ينافي قوله: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَإِنَّ الْكُلَّ مِنْهُ إِيجَادًا وَإِصْلَا، غير أن الحسنة إحسان و امتحان، و السَّيِّئَةُ مجازاة و انتقام. قال الله تعالى:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ الشُّورَى:30.(1:437)

نحوه شَبْر. (2:72)

الشُّوكَانِي: هذا الخطاب إمَّا لكلِّ من يصلح له من النَّاسِ أو لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعريفًا لأُمَّتِهِ، أي ما أصابك من خصب و رخاء و صحَّة و سلامة فمن الله بفضلله و رحمته، و ما أصابك من جهد و بلاء و شدة فمن نفسك بذنب أتيت، فعوقبت عليه.

وقيل: إنَّ هذا من كلام الذين لا يفقهون حديثًا، أي فيقولون: ما أصابك من حسنة فمن الله.

وقيل: إنَّ ألف الاستفهام مضمرة، أي أفمن نفسك؟

و مثله قوله تعالى: وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ الشُّعْرَاء:22، و المعنى: أو تلك نعمة؟ و مثله قوله:

فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي الْأَنْعَام:77، أي أ هذا ربِّي؟

وقد ورد في الكتاب العزيز ما يفيد مفاد هذه الآية، كقوله تعالى: وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ الشُّورَى:30، و قوله: أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ آلِ عِمْرَانَ:165.(1:624)

الآلُوسِي: قوله سبحانه: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ و على ما ذكرنا -و لعله الأولى- يكون هذا بيانًا للجواب المجمل المأمور به، و الخطاب فيه- كما قال الجبَّائِي. و روي عن قتادة- عامَّ لكلِّ من يقف عليه لا- للنبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كقوله:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته

وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

و يدخل فيه المذكورون دخولًا- أوليًا، و في إجراء الجواب أولًا على لسان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، و سوق البيان من جهته تعالى ثانيا بطريق تلوين الخطاب، و الالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به و الاهتمام برّد اعتقادهم الباطل و بزعمهم الفاسد، و الإشعار بأنَّ مضمونه مبني على حكمة دقيقة حرّية بأن يتولّى بيانها علام الغيوب عزّ و جلّ، و العدول عن خطاب الجميع، كما في قوله تعالى: وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ الشُّورَى:30، للمبالغة في التّحقيق بقطع احتمال سببها لبعضهم لعقوبة الآخرين، و(ما) كما قال أبو البقاء:

شرطيّة، و(أصاب) بمعنى (يصيب).

و المراد: بالحسنة و السَّيِّئَةُ هنا ما أريد بهما من قبل، أي ما أصابك أيها الإنسان من نعمة من التّعم فهي من الله تعالى بالذات. [و ادم مثل أبي السعود إلى آخر حديث النبي عليه السلام، ثم قال:]

و ما أصابك من بليّة ما من البلياء فهي بسبب اقتراف نفسك المعاصي و الهفوات المقتضية لها، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى، نازلة من عنده عقوبة، وهذا كقوله تعالى: وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ و أخرج الترمذي عن أبي موسى قال: «قال رسول الله: لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها، أو ما دونها إلا بذنب و ما يعفو الله

ص: 172

تعالى عنه أكثر».

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: ما كان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك، وعن أبي صالح مثله. وقال الرّجّاج: الخطاب لرسول الله والمقصود منه الأمة، وقيل: له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير، و لعلّ العدول عن خطابهم لإظهار كمال السخط والغضب عليهم؛ والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلاذتهم بمعزل من استحقاق الخطاب، لا سيّما بمثل هذه الحكمة الأنيقة.

ثمّ اعلم أنّه لا حجّة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشرّ بهاتين الآيتين، لأنّ إحداهما بظاهرها لنا، والأخرى لهم، فلا بدّ من التّأويل وهو مشترك الإلزام، ولأنّ المراد بالحسنة والسّيئة: التّعمة والبليّة لا الطّاعة والمعصية، والخلاف في الثّاني، ولا تعارض بينهما أيضا لظهور اختلاف جهتي التّقي والإثبات. وقد أظنّب الإمام الرّازي في هذا المقام كلّ الإطناب بتعديد الأقوال والتّراجيح، واختار تفسير الحسنة والسّيئة بما يعمّ التّعم والطّاعات والمعاصي والبليّات.

وقال بعضهم: يمكن أن يقال: لمّا جاء قوله تعالى:

وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ بَعْدَ قَوْلِهِ سَبَّحَانَهُ: أَيَنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ النَّسَاءُ: 78، ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على التّعمة، والسّيئة على البليّة، ولّمّا أردف قوله عزّ وجلّ: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ بِمَا سَيَّئْتِ نَاسِبٌ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّكْلِيفِ مِنَ الْمَعْصِيَةِ وَالطَّاعَةِ- كما روي ذلك عن أبي العالية- ولهذا غيّر الأسلوب فعبر بالماضي بعد أن عبر بالمضارع.

ثمّ نقل عن الرّاغب أنّه فرّق بين قولك: هذا من عند الله تعالى، وقولك: هذا من الله تعالى؛ بأنّ «من عند الله» أعمّ من حيث إنّ يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه، وفيما يحصل، وقد أمر به ونهى عنه؛ ولا يقال: «من الله» إلّا فيم كان برضاه وبأمره، وبهذا النّظر قال عمر: «إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان» فتدبّر.

ونقل أبو حيّان عن طائفة من العلماء أنّ (ما أصابك) إلخ على تقرير «القول» أي فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا يقولون: ما أصابك من حسنة إلخ، والدّاعي لهم على هذا التّمحّل توهم التّعارض. وقد دعا آخرون إلى جعل الجملة بدلا من (حديثا) على معنى أنّهم لا يفقهون هذا الحديث، أعني (ما أصابك) إلخ فيقولونه غير متحاشين عمّا يلزمه من تعدّد الخالق، وآخرون إلى تقدير استفهام إنكاري، أي فمَنْ نَفْسِكَ، وزعموا أنّه قرئ به.

وقد علمت أن لا تعارض أصلا من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذّوق السّليم، وكذا لا حجّة للمعتزلة في قوله سبحانه: (حديثا) على كون القرآن محدثا لما علمت من أنّه ليس نصّا في القرآن، وعلى فرض تسليم أنّه نصّ لا يدلّ على حدوث الكلام التّفسيّ والتّزاع فيه، ثمّ وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل: إنّ سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ما حكى ورّد عليهم بما ردّ، نقل عن الكفّار ما ردّه عليهم أيضا، وبين المحكّيين مناسبة من حيث اشتغالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور، وكون الكراهة له بسبب ذلك، وهو كما ترى. (5:89)

رشيد رضا: الخطاب هنا لكل من يتوجه إليه من المكلفين، وقيل: للنبي صلى الله عليه وسلم، والمراد به كل من أرسل إليهم، والمعنى مهما يصبك من حسنة فهي من محض فضل الله الذي سخر لك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبق لك عنده، وإلا فبما ذا استحققت أن يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك ويحفظ حياتك، والماء العذب الذي يمد حياتك و حياة كل الأحياء التي تنتفع بها، وهذه الأزواج الكثيرة من نبات الأرض وحيواناتها، وغير ذلك من مواد الغذاء، وأسباب الراحة والهناء، ومهما يصبك من سيئة فمن نفسك، فإنك أوتيت قدرة على العمل واختيارا في تقدير الباعث الفطري عليه، من درء المضار و جلب المنافع. فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الأسباب والمقاصد على بعض، فتخطئ فتقع فيما يسوؤك، فلا أنت تسير على سنن الفطرة وتحرى جادتها، ولا أنت تحيط علما بالسنن والأسباب وضبط الهوى والإرادة في اختيار الحسن منها، وإنما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى، أو قبل المعرفة التامة بالتافع والضرار منها، فتقع فيما يسوؤك، ولو لا ذلك لما عملت السيئات.

و تفصيل القول أن هنا حقيقتين متفتتين، إحداهما:

أن كل شيء من عند الله، بمعنى أنه خالق الأشياء التي هي مواد المنافع والمضار، وأنه واضع النظام والسنن لأسباب الوصول إلى هذه الأشياء بسعي الإنسان، وكل شيء حسن بهذا الاعتبار، لأنه مظهر الإبداع والنظام.

والثانية: أن الإنسان لا يقع في شيء يسوؤه إلا بتقصير منه في استبانة الأسباب، وتعرف السنن، فالسوء معنى يعرض للأشياء بتصرف الإنسان وباعتبار أنها تسوؤه وليس ذاتيا لها، ولذلك يسند إلى الإنسان.

مثال ذلك المرض فهو من الأمور التي تسوء الإنسان، وهو إنما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء والعمل، فيجيء من تخمة قادته إليها الشهوة، أو من إفراط في التعب أو في الراحة، أو من عدم اتقاء أسباب الضرر، كتعريض نفسه للبرد القارس أو الحر الشديد، و قس على ذلك غيره من أسباب الأمراض التي ترجع كلها إلى الجهل بالأسباب، وسوء الاختيار في الترجيح. والأمراض الموروثة من جناية الإنسان على الإنسان فهي من نفسه أيضا، لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خلق الله دون اختيار الإنسان لنفسه، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهما للمرض الذي ينتقل إلى نسلهما بالوراثة، كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه، في الوقت الذي يكون اختيارهما له قائما مقام اختياره لنفسه.

وأضرب لهم مثلا خاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة، كان سببها تقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بعصيان قائد عسكرهم ورسولهم صلى الله عليه وسلم وترك الرماة منهم موقعهم الذي أقامهم فيه للتضال، وكان ذلك لخطأ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنيمة، كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع.

فإن قيل: إن جميع الأشياء حسننها وسيئها تسند إلى الله عز وجل، ويقال: إنها من عنده، بمعنى أنه هو الخالق

لموادها و الواضع لسنن الأسباب و المسببات فيها، و يسند إلى الإنسان منها كل ما له فيه كسب و عمل اختياري، سواء كان من الحسنات أو السيئات، و قد مضى بهذا عرف الناس و أيدته نصوص الكتاب و السنة بمثل قوله تعالى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ الأنعام:160، فلما ذا جعل هنا إصابة الحسنات من فضل الله تعالى مطلقا و إصابة السيئة من نفس الإنسان مطلقا؟

فالجواب عن هذا: أن ما ذكر في السؤال حق و ما في الآية حق، و لكل مقام مقال، و المقام الذي سيقى الآية له هو بيان أمرين:

أحدهما: نفي الشؤم و التطير و إبطالهما، ليعلم الناس أن ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم، و كانوا يتشاءمون و يتطيرون في الجاهلية، و لا يزال التطير و الشؤم فاشيا في الجاهلين من جميع الشعوب، و هو من الخرافات التي يردّها العقل، و قد أبطلها دين الفطرة. قال تعالى في آل فرعون: فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الأعراف:131، فقد جعل التطير من الجهل و فقد العلم بالحقائق.

ثانيهما: أنه ينبغي لم أصابته سيئة أن يبحث عن سببها من نفسه، و لا- يكتفي بعدم إسنادها إلى شؤم غيره ممّن ليس له فيها عمل و لا كسب، لأن السيئة تصيب الإنسان بما تقدّم شرحه آنفا من تقصيره و خروجه بجهله أو هواه عن سنة الله في التماس المنفعة من أبوابها، و انقضاء المضارّ بانقضاء أسبابها، لأن الأصل في نظام الفطرة البشرية هو ما يجده الإنسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشرّ، و التّفع على الصّدّر، و كون كلّ قوّة من قواه نافعة له إذا أحسن استعمالها، و ليس في أصل الفطرة سيئة قطّ، و إنّما الإنسان يقع في الصّدّر غالبا بسوء الاستعمال، و طلب ما لا تقتضيه الفطرة لو لا جنايته عليها باجتهاده، كالإفراط في اللذات، و التّعّب تنفر منه الفطرة، فيحتال الإنسان عليها و يحتملها ما لا تحمله بطبعها لو لا ظلمه لها، كاستعماله الأدوية لإثارة شهوة الطّعام و الوقاع، و عدم وقوفه فيهما عند حدّ الدّاعية الطّبيعية، كأن لا يأكل إلا إذا جاع من نفسه، و لا يملأ بطنه من الطّعام بما يحمله على ذلك من الأدوية المقوية و التوابل المحرّضة، فمصائب الإنسان من ظلمه و كسبه.

لبّ هذه الحقيقة الثّانية التي علّمنا الله إيّاها و ربّانا بها، هو أنّ سننه تعالى في فطرة الإنسان، كسننه في فطرة سائر الحيوان و النّبات، ما ترى في خلق الرّحمن من تّفاوت الملك:3، كلّها مصادر للحسنات، ليس فيها شيء سيّئ بطبعه، و لكنّ الإنسان فضّل على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم، و من الإرادة و الاختيار في العمل، فإذا أحكم العلم و أحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة و أحكام الشريعة- وهي كلّها من عند الله و من محض فضله و رحمته- كان مغمورا في الحسنات و الخيرات، و إذا قصّر في العلم و أساء الاختيار في استعمال قواه و أعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة و حاجة الطّبيعة، وقع في الأمور التي تسوؤه، فيجب

عليه أن يرجع على نفسه بالمحاسبة و المعاتبة كلما أصابته سيئة، ليعتبر بها و يزداد علما و كمالا، فهذه الآية أصل من أصول علم الاجتماع و علم النفس، فيها شفاء للناس من أوهام الوثنية، و تثبيت في مقام الإنسانية.

(5:268)

نحوه المراجعي (5:96)، و ابن عاشور (4:194).

الطباطبائي: [سبق في تفسير الآية السابقة]

(5:8)

معنىة: قدّمنا أنّ المراد بالحسنة في الآية الأولى:

خير الطبيعة، و بالسيئة: شرّها، و أنّهما من ظواهر الطبيعة، و هي من صنع الله، فصحت نسبتها إليه تعالى بهذا الاعتبار.

أمّا المراد بالحسنة في الآية الثانية، فهو نجاح المرء في هذه الحياة دينا و دنيا، و المراد بالسيئة فشله و خذلانه فيهما. و قد نسب الله سبحانه هذا النجاح المعبر عنه بالحسنة، نسبه إلى نفسه بالنظر إلى أنّه تعالى قد زوّد الإنسان بالصحة و الإدراك، و أمره بالعمل من أجل سعادته في الدارين، فإن امتثل و عمل و بلغ النجاح نسب نجاحه إلى الله، لأنّه هو الذي أقدره عليه، و زوّده بأدواته، و بهذا اللحاظ قال تعالى: ما أصابك من حسنة فمن الله. (2:386)

نحوه فضل الله. (7:363)

عبد الكريم الخطيب: هو استكمال للصورة التي يتحدّد بها موقف الإنسان من الكسب، و مدى مسؤوليته فيما يعمل من خير أو شرّ، و من حسن أو قبيح.

فقد بين الله في قوله سبحانه: قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْ كَلَّ شَيْءٍ يَقَعُ فِي هَذَا الوجود هو بتقديره، و عن علمه، و بإرادته و ما تَسَقَطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابَسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ الْأَنْعَامِ: 59.

و هذا-على إطلاقه-يعني أنّ الإنسان لا-كسب له، و إنّما هو و ما يقع منه من أعمال، ليس إلاّ مظهرا لإرادة الله، و إعلانا لما قضت به مشيئته، و هذا يعني أيضا أنّ الإنسان غير مسئول عن غيّه أو رشاده، و كفره أو إيمانه؛ إذ لا إرادة له، مع تلك الإرادة الإلهية الغالبة، و لا مشيئة مع تلك المشيئة العلوية القاهرة.

و لكن واقع الإنسان ينبئ عن أنّه ذو إرادة و ذو مشيئة، و أنّه يريد و يشاء، و أنّه يقف بين طريقي الخير و الشرّ، فيريد هذا الطريق أو ذلك، حسب تقديره، و يرتضي الكفر أو الإيمان، حسب مشيئته. ليس هناك قوّة ظاهرة تحمله على أيّ الأمرين، و إنّما ذلك إلى إرادته و مشيئته.

و إذن فهناك معادلتان يراد التوفيق بينهما: معادلة تقول: الخير و الشرّ جميعا من عند الله قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ، و المعادلة الأخرى تقول: الخير من عند الله، و الشرّ من عمل الإنسان ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك.

و الحقّ أنّه مع النظر و التأمل نجد أنّه ليس هناك معادلتان، بل هما معادلة واحدة، و أنّ قوله تعالى:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ هِيَ نَفْسٌ مَا تَضَمَّنَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: قُلْ كُلُّ مِنْ

ص: 176

عِنْدِ اللَّهِ وَأَنَّهُ إِذَا كَانَ اللَّهُ تَعَالَى قَدْ أَضَافَ الْخَيْرَ إِلَى نَفْسِهِ، وَأَضَافَ الشَّرَّ إِلَى الْإِنْسَانِ، فَمَا ذَلِكَ إِلَّا إِعْمَالًا لِإِرَادَةِ الْإِنْسَانِ، وَإِقْبَاطًا لَوْجُودِهِ، وَإِلَّا فَإِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ، وَلَيْسَ لِلْإِنْسَانِ مِنْهُ شَيْءٌ، وَأَنَّ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي مُوَاجَهَتِهِ لِلْحَيَاةِ أَنْ يَسْتَقِلَّ بِإِرَادَتِهِ، وَأَلَّا يُضَيِّفَهَا إِلَى اللَّهِ.

فَإِنْ حَصَلَ بِتِلْكَ الْإِرَادَةِ خَيْرًا حَمَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَشَكَرَ لَهُ أَنْ وَقَّعَهُ وَهَدَاهُ، وَإِنْ حَصَلَ شَرًّا نَظَرَ إِلَى نَفْسِهِ، فَالْتَقَى بِاللَّائِمَةِ عَلَيْهَا، وَصَحَّحَ مَوْقِفَهُ الَّذِي أَوْرَدَهُ مَوَارِدَ الشَّرِّ، وَذَلِكَ عَلَى الْأَقْلَى - وَإِنْ لَمْ يَزْحَجِ الْإِنْسَانُ عَمَّا أَرَادَ اللَّهُ لَهُ - يَجْعَلُ الشَّرَّ أَمْرًا بَغِيضًا حَتَّى عِنْدَ أَهْلِهِ الَّذِينَ سَاقَهُمْ قَدْرَهُمْ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ أَوْضَعُ الْإِيمَانِ فِي مُوَاجَهَةِ الشَّرِّ.

وَبِهَذَا يَسْتَقِيمُ لِلْإِنْسَانِيَّةِ فِي مَجْمُوعِهَا رَأْيٌ فِي الْخَيْرِ وَفِي الشَّرِّ، فَتَحْتَفِي بِالْخَيْرِ وَتَرْضَى عَنْهُ، وَتَبْغُضُ الشَّرَّ وَتَنْفِرُ مِنْهُ. وَبِهَذَا يَتَوَازَنُ مِيزَانُ الْحَيَاةِ، فَيَكُونُ فِيهَا الْخَيْرُ وَالشَّرُّ، وَالْأَخْيَارُ وَالْأَشْرَارُ. الْأَمْرُ الَّذِي لَا تَكُونُ الْحَيَاةُ حَيَاةً إِلَّا بِهِمَا، وَلَا يَكُونُ النَّاسُ نَاسًا إِلَّا مَعَهُمَا جَمِيعًا.

وَإِذَا اسْتَقَامَ فِي الْإِنْسَانِيَّةِ أَنَّ الْخَيْرَ طَيِّبٌ مَحْبُوبٌ، وَأَنَّ الشَّرَّ خَبِيثٌ مَكْرَهُ، فَإِنَّهُ مَطْلُوبٌ مِنَ الْإِنْسَانِ - كُلِّ إِنْسَانٍ - أَنْ يَسْعَى جَاهِدًا إِلَى تَحْصِيلِ الْخَيْرِ وَالِاسْتِزَادَةِ مِنْهُ، وَأَنْ يَنْفِرَ جَاهِدًا مِنَ الشَّرِّ وَالتَّخَفُّفِ مِنْهُ. وَأَلَّا يَسْتَوْلِيَ عَلَيْهِ فِي حَالِهِ هَذِينَ أَيِّ شَعُورٍ، بِأَنَّهُ مَهْمَا جَدَّ وَجَهْدَ فَلَنْ يَبْلُغَ مِنْ جَدِّهِ وَاجْتِهَادِهِ إِلَّا مَا قَدَّرَهُ اللَّهُ لَهُ، وَكَتَبَهُ عَلَيْهِ، فَذَلِكَ - وَإِنْ يَكُنُ الْحَقُّ كُلَّ الْحَقِّ - أَمْرٌ غَيْرٌ مَكْشُوفٌ لَهُ، وَأَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَعْمَلَ لِلْخَيْرِ، وَأَنْ يَجِدَّ فِي تَحْصِيلِهِ، وَأَنْ يَدْعَ الْمَصِيرَ الَّذِي هُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ، لِتَقْدِيرِ اللَّهِ وَحُكْمِهِ أَلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ الشُّورَى: 53.

(3:841)

مكارم الشيرازي: من أين تأتي الانتصارات والهزائم؟

يشير القرآن في الآيتين إلى وهم آخر من أوام المنافقين، حين يوضح أنّ هؤلاء إذا أحرزوا نصرا أو غنموا خيرا قالوا: إنّ الله هو الذي أنعم عليهم بذلك، وزعموا أنّهم أهل لهذه النعمة وإنّ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ النَّسَاء: 78.

أما إذا مني هؤلاء بهزيمة أو لحقهم أذى في ميدان القتال، ألقوا اللوم على النبي صلى الله عليه وآله وافتروا عليه بقولهم:

إنّ ما نالهم من سوء هو من عنده، متهمين خططه العسكرية بالضعف، من ذلك ما حدث في غزوة أحد، تقول الآية: وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ وَيَحْتَمِلُ بَعْضُ الْمَفْسُورِينَ أَنَّ تَكُونَ هَذِهِ الْآيَةُ قَدْ نَزَلَتْ بِشَأْنِ الْيَهُودِ، وَيُرُونَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْحَسَنَةِ وَالسَّيِّئَةِ - هُنَا - هُوَ مَا كَانَ يَحْدُثُ مِنْ وَقَائِعِ سَارَّةٍ وَضَارَّةٍ؛ حَيْثُ كَانَ الْيَهُودُ حِينَ بَعَثَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَنْسُبُونَ كُلَّ حَدَثٍ سَارٍّ وَنَافِعٍ إِلَى اللَّهِ، وَيَعْزُونَ حَدُوثَ الْوَقَائِعِ الضَّارَّةِ إِلَى وَجُودِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَيْنَ ظَهْرَانِهِمْ، بَيْنَمَا اتَّصَلَ الْآيَةُ بِالْآيَاتِ السَّابِقَةِ وَالتَّالِيَةِ - الَّتِي يَدُورُ الْحَدِيثُ فِيهَا عَنِ الْمُنَافِقِينَ - يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْأَخِيرَةِ هُمُ الْمُنَافِقُونَ.

ومهما يكن من أمر، القرآن الكريم يردّ على هؤلاء مؤكّدا أنّ الإنسان المسلم الموحد الذي يؤمن صادقاً بالله ويعبده ولا يعبد سواه، إنّما يعتقد بأنّ كلّ الوقائع والأحداث والانتصارات والهزائم هي بيد الله العليم

ص: 177

الحكيم، فالله هو الذي يهب الإنسان ما يستحقه و يعطيه بحسب قيمته الوجودية، وفي هذا المجال تقول الآية:

قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ.

والآية هذه تحمل في آخرها تقريرا و تأنيبا للمنافقين الذين لا يتفكرون و لا يمعنون في حقائق الحياة المختلفة؛ حيث تقول: فَمَا لَهُمْ لَوْلَا الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا النَّسَاء:78.

وبعد هذا-في الآية التالية-يصرح القرآن بأن كل ما يصيب الإنسان من خيرات و فوائد و كل ما يواجهه الكائن البشري من سرور و انتصار هو من عند الله، و أن ما يحصل للإنسان من سوء و ضرر و هزيمة أو خسارة فهو بسبب الإنسان نفسه، تقول الآية: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ و ترد الآية في آخرها على أولئك الذين كانوا يرون وجود النبي صلى الله عليه و آله سببا لوقوع الحوادث المؤسفة فيما بينهم، فتقول: وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا النَّسَاء:79.

جواب على سؤال مهم:

السؤال المهم الذي يتبادر إلى الذهن حين قراءة هاتين الآيتين الأخيرتين هو: لما ذا نسب الخير و الشر في الآية الأولى كله لله؟ و لما ذا حصرت الآية التالية الخير-وحده-لله و نسبت الشر إلى الإنسان؟

حين نمعن النظر في الآيتين تواجهنا عدّة أمور، يمكن لكلّ منها أن يكون هو الجواب على هذا السؤال.

1- لو أجرينا تحليلا على عناصر تكوين الشرّ لرأينا أنّ لها اتجاهاين، أحدهما: إيجابي و الآخر سلبي. و الاتجاه الأخير هو الذي يجسّد شكل الشرّ أو السّيئة و يبرزه على صورة «خسارة نسبية» فالإنسان الذي يقدم على قتل نظيره بسلاح ناريّ أو سلاح بارد، يكون قد ارتكب بالطبع عملا شريرا و سيئا، فما هي إذن عوامل حدوث هذا العمل الشرير؟

إنّها تتكوّن من: أولا: قدرة الإنسان و عقله و قدرة السلاح و القدرة على الرمي و التّهديف الصّحيحين و اختيار المكان و الزّمان المناسبين، و هذه تشكّل عناصر الاتجاه الإيجابي للقضية، لأنّ كلّ عنصر منها يستطيع في حدّ ذاته أن يستخدم كعامل لفعل حسن إذا استغلّ الاستغلال الحكيم، أمّا الاتجاه السلبيّ فهو في استغلال كلّ من هذه العناصر في غير محلّه، فبدلا من أن يستخدم السلاح لدرء خطر حيوان مفترس أو للتصدّي لقاتل و مجرم خطير، يستخدم في قتل إنسان بريء فيجسّد بذلك فعل الشرّ، و إلاّ فإنّ قدرة الإنسان و عقله و قدرته على الرمي، و التّهديف، و أصل السلاح و كلّ هذه العناصر، يمكن أن يستفاد منها في مجال الخير.

و حين تنسب الآية الأولى الخير و الشرّ كله لله، فإنّ ذلك معناه أنّ مصادر القوّة جميعها بيد الله العليم القدير حتّى تلك القوّة التي يساء استخدامها، و من هذا المنطلق تنسب الخير و الشرّ لله، لأنّه هو واهب القوى.

و الآية الثانية تنسب «السّيئات» إلى التّاس انطلاقا من مفهوم «الجوانب السّلبية» للقضية و من الإساءة في استخدام المواهب الإلهية.

تماما مثل والد و هب ابنه مالا ليبنى به دارا جديدة، لكن هذا الولد بدلا من أن يستخدم هذا المال في بناء

البيت المطلوب، اشترى مخدّرات ضارّة أو صرفه في مجالات الفساد والفحشاء، لا شك أنّ الوالد هو مصدر هذا المال، لكن أحدا لا ينسب تصرف الابن لوالده لأنّه أعطاه للولد لغرض خيريّ حسن، لكنّ الولد أساء استغلال المال، فهو فاعل الشرّ وليس لوالده دخل في فعلته هذه.

2- ويمكن القول أيضا بأنّ الآية الكريمة إنّما تشير إلى موضوع «الأمر بين الأمرين». وهذه قضية بحثت في مسألة الجبر والتفويض، و خلاصة القول فيها: أنّ جميع وقائع العالم خيرا كانت أم شرا، هي من جانب واحد تتصل بالله سبحانه القدير، لأنّه هو الذي وهب الإنسان القدرة والقوّة وحرّيّة الانتخاب والاختيار، وعلى هذا الأساس فإنّ كلّ ما يختاره الإنسان ويفعله بإرادته وحرّيّته لا يخرج عن إرادة الله، لكن هذا الفعل ينسب للإنسان، لأنّه صادر عن وجوده، وإرادته هي التي تحدّد اتجاه الفعل.

و من هنا فإننا مسؤولون عن أعمالنا، واستناد أعمالنا إلى الله -بالشكّل الذي أوضحناه- لا يسلب عنّا المسؤولية ولا يؤدي إلى الاعتقاد بالجبر. وعلى هذا الأساس حين تنسب «الحسنات» و«السيّئات» إلى الله سبحانه وتعالى، فلفاعليّة الله في كلّ شيء، وحين تنسب إلى الإنسان فلا إرادته وحرّيّته في الاختيار.

و حصيلة هذا البحث أنّ الآيتين معا تثبتان قضية الأمر «الأمر بين الأمرين» تأمل بدقّة.

3- هناك تفسير ثالث للآيتين، ورد فيما أثر عن أهل البيت عليهم السّلام، وهو أنّ المقصود من عبارة «السيّئات» جزاء الأعمال السيّئة و عقوبة المعاصي التي ينزلها الله بالعاصين. ولما كانت العقوبة هي نتيجة لأفعال العاصين من العباد، لذلك تنسب أحيانا إلى العباد أنفسهم وأحيانا أخرى إلى الله، وكلا النسبتين صحيحتان؛ إذ يمكن القول في قضية: إنّ القاضي هو الذي قطع يد السارق، كما يجوز أن يقال: إنّ السارق هو السبب في قطع يده لارتكابه السرقة. (3:300)

5- مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا...

النساء: 85

راجع «ش ف ع - يشفع»

6- وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً... النَّحْل: 41

راجع «ب و ء- لنبوّنهم»

7- وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ. النَّحْل: 122

ابن عبّاس: ولدا صالحا. (232)

الذّكر الحسن. (ابن الجوزيّ 4:504)

مجاهد: لسان صدق. (الطبريّ 14:193)

الحسن: إنّ الحسنه: التّبوة. (الماورديّ 3:219)

قتادة: فليس من أهل دين إلا يتولاه ويرضاه.

(الطبري 14:193)

مقاتل: يعني الصلوات في قول هذه الأمة: اللهم صل على محمد و على آل محمد كما صليت على إبراهيم.

(التعلي 6:50)

ص: 179

الطَّبْرِيّ: و آتينا إبراهيم على قنوته لله، و شكره له على نعمه، و إخلاصه العبادة له في هذه الدّنيا ذكرنا حسنا، و ثناء جميلا باقيا على الأيّام.
(14:192)

الرّمّانيّ: أنّها تنويه الله بذكره في الدّنيا بطاعته لرّبّه. (الماورديّ 3:219)

الثّعلبيّ: يعني الرّسالة و الحكمة و الثّناء الحسن.

[و نقل قول مقاتل ثمّ قال:]

وقيل: أولادا أبرارا على الكبر، و قيل: القبول العامّ في جميع الأمم. (6:50)

الماورديّ: فيه أربعة تأويلات: [ثمّ ذكر الأقوال السّابقة و أضاف:]

و يحتمل خامسا: أنّه بقاء ضيافته، و زيارة الأمم لقبره. (3:219)

الطّوسيّ: أي أعطيناها جزاء على هدايته في هذه الدّنيا حسنة، و هي: تنويه الله بذكره في الدّنيا بطاعته لرّبّه، و مسارعتة إلى مرضاته، و إخلاصه لعبادته، حتّى صار إماما يقتدى به، و علما يهتدى بسنّته.

(6:438)

القشيريّ: الحسنه التي آتاه الله هي دوام ما آتاه حتّى لم تنقطع عنه.

و يقال: هي الخلة، و يقال: هي التّبوّة و الرّسالة.

و يقال: آتيناها في الدّنيا حسنة حتّى كان لنا بالكليّة، و لم تكن فيه لغير بقيّة. (3:327)

ابن عطية: الحسنه: لسان الصّدق و إمامته لجميع الخلق. هذا قول جميع المفسّرين؛ و ذلك أنّ كلّ أمة متشرّعة فهي مقرّرة أنّ إيمانها إيمان إبراهيم، و أنّه قدوتها، و أنّه كان على الصّواب. (3:431)

مثله الثّعالبيّ (2:245)، و نحوه مغنيّة (4:562)

الطّبرسيّ: أي نعمة سابغة في نفسه و في أولاده، و هو قول هذه الأمة: كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم. [ثمّ نقل سائر الأقوال السّابقة]
(3:391)

الفخر الرّازيّ: قال قتادة: إنّ الله حبّبه إلى كلّ الخلق، فكلّ أهل الأديان يقرّون به، أمّا المسلمون و اليهود و النّصارى فظاهر، و أمّا كفّار قريش و سائر العرب فلا فخر لهم إلاّ به. و تحقيق الكلام أنّ الله أجاب دعاءه في قوله: وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ الشّعراء: 84.

و قال آخرون: هو قول المصلّي منّا: كما صلّيت على إبراهيم و على آل إبراهيم، و قيل: الصّدق و الوفاء و العبادة. (20:135)

نحوه النّسفيّ (2:304)، و الخازن (4:100)، و الشّريينيّ (2:369).

القرطبي: [نقل الأقوال السابقة في فضله وقال:]

وكلّ ذلك أعطاه الله وزاده صلّى الله عليه وسلّم. (10:198)

نحوه الشوكاني. (3:254)

البيضاوي: بأن حبّبه إلى الناس، حتّى أنّ أرباب الملل يتولّونه ويشنون عليه، ورزقه أولادا طيبة وعمرا طويلا في السّعة والطّاعة. (1:574)

مثله الكاشاني. (3:161)

أبو حيّان: [ذكر الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

وقيل: المال يصرفه في الخير والبرّ وإنّه لمن الصّالحين، ولما وصف إبراهيم عليه السّلام بتلك الأوصاف

ص: 180

الشَّريفة أمر نبيِّه صَلَّى اللهُ عليه و سلَّم أن يتَّبَع ملَّتَه، وهذا الأمر من جملة الحسنه التي آتاها اللهُ إبراهيم في الدنيا. (5:547)

ابن كثير: أي جمعنا له خير الدنيا من جميع ما يحتاج المؤمن إليه في إكمال حياته الطَّيبة. (4:234)

أبو السَّعود: حالة حسنة من الذِّكر الجميل و الثَّناء فيما بين النَّاس قاطبة، حتَّى أنه ليس من أهل دين إلا و هم يتولَّونه.

وقيل: هي الخلة و التَّبوَّة، وقيل: قول المصلِّي منَّا:

كما صلَّيت على إبراهيم. و الالتفات إلى التَّكلم لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، و تفخيم مكانه عليه الصَّلَاة و السَّلَام. (4:102)

نحوه البروسوي (5:94)، و الآلوسي (14:251).

القاسمي: أي من الذِّكر الجميل، كما قال:

وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا مريم: 50، و من الصَّلَاة و السَّلَام عليه، كما قال: وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ الصَّافَات: 108،

109، و من تمتعه بالحفظ ليتقوى على القيام بحقوق العبودية. (10:3875)

الطَّباطبائي: الحسنه هي المعيشه الحسنه، فقد كان عليه السَّلَام ذا مال كثير، و مروءة عظيمة. [إلى أن قال:]

و في توصيفه تعالى إبراهيم عليه السَّلَام بما وصفه من الصَّفات، إشارة إلى أنَّها من مواهب هذا الدِّين الحنيف، فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم عليه السَّلَام.

(12:368)

مكارم الشَّيرازي: و الحسنه في معناها العام: كلَّ خير و إحسان، من قبيل منح مقام التَّبوَّة مرورا بالنَّعم الماديَّة، حتَّى نعمة الأولاد و ما شابهاها.

(8:324)

نحوه فضل الله. (13:319)

8- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...

الأحزاب: 21

9- قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ...

الممتحنة: 4

10- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. الممتحنة: 6

راجع «أس و-أسوة»

11- ..وَمَنْ يُقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا...

الشورى:23

الإمام الحسن عليه السلام: هي مودتنا أهل البيت.

(شبر 5:400)

ابن عباس: إنها المودة في آل الرسول.

(أبو حيان 7:516)

مثله السدي. (الزمخشري 3:468)

الطبري: يقول تعالى ذكره: و من يعمل حسنة؛ و ذلك أن يعمل عملا يطبع الله فيه من المؤمنين نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا يقول: نضعاف عمله ذلك الحسن، فنجعل له مكان الواحد عشر إلى ما شئنا من الجزاء و الثواب.

(25:26)

نحوه المراغي. (25:40)

القمي: ... حَسَنَةٌ و هي إقرار الإمامة لهم و الإحسان إليهم و برّهم و صلّتهم نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا أي نكافئ على ذلك بالإحسان. (2:276)

ص: 181

الطوسي: أي من فعل طاعة نرد له في تلك الطاعة حسنا، بأن نوجب له عليها الثواب. (9:159)

مثله الطبرسي (5:29)، ونحوه البغوي (4:144)، والخازن (6:102)، وابن كثير (6:201)، والقاسمي (14:5242).

الرمحشري: [نقل قول السدي ثم قال:]

و الظاهر العموم في أي حسنة كانت، إلا أنها لما ذكرت عقب ذكر المودة في القربى، دل ذلك على أنها تناولت المودة تناولاً أولياً، كأن سائر الحسنات لها توابع.

وقري (حسني) وهي مصدر كال بشري. (3:468)

مثله الفخر الرازي (27:167)، والنيسابوري (25):

(28)، والنسفي (4:105)، وأبو حيان (7:516)، والشريبي (3:539).

البيضاوي: و من يكتسب طاعة سيما حب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم، نرد له فيها حسناً في الحسنه بمضاعفة الثواب وقري (يزد) أي يزد الله و (حسني) إن الله عفور لمن أذنب (شكور) لمن أطاع بتوفية الثواب و التفضل عليه بالزيادة. (2:357)

البروسوي: [نحو السدي و أضاف:]

(حسنا) بمضاعفة، و التوفيق لمثلها و الإخلاص فيها، و بزيادة لا يصل العبد إليها بوسعها، ممّا لا يدخل تحت طوق البشر. (8:312)

شبر: (حسنا) بتضعيف ثوابها. (5:400)

الألوسي: [نقل كلام السدي ثم قال:]

و حب آل الرسول عليه الصلوة و السلام من أعظم الحسنات، و تدخل في الحسنه هنا دخولا - أولياً، نرد له فيها أي في الحسنه. (حسنا) بمضاعفة الثواب عليها، فإنها يزد بها حسن الحسنه، ف«في» للظرفية، و (حسنا) مفعول به أو تمييز. [إلى أن قال:]

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (حسني) بغير تنوين، و هو مصدر كبشري، أو صفة لموصوف مقدر، أي صفة أو خصلة حسني. (25:33)

الطباطبائي: الحسنه: الفعلة التي يرتضيها الله سبحانه و يثيب عليها، و حسن العمل: ملاءمته لسعادة الإنسان و الغاية التي يقصدها، كما أن مساءته و قبحه خلاف ذلك، و زيادة حسنها: إتمام ما نقص من جهاتها و إكماله، و من ذلك الزيادة في ثوابها، كما قال تعالى:

و لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ العنكبوت: 7، و قال: لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُم مِّنْ فَضْلِهِ التور: 38.

و المعنى: و من يكتسب حسنة نرد له في تلك الحسنه حسنا، برفع نقائصها و زيادة أجرها، إن الله عفور يمحو السيئات (شكور) يظهر محاسن العمل من عامله.

وقيل: المراد بالحسنة: مودة قري النبي صلى الله عليه و آله، و يؤيده ما في روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام أن قوله: قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ

أَجْرًا الشُّورَى:23، إلى تمام أربع آيات نزلت في موَدَّة قَرِيبَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، و لاَزم ذلك كون الآيات مدنيَّة، وأنَّها ذات سياق واحد، وأنَّ المراد بالحسنة من حيث انطباقها على المورد هي المودَّة. (18:48)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى المشركين الذين يقفون هذا الموقف العدائي من النبي، أن يأخذوا

ص: 182

جانب الخير الذي يدعوهم إليه، وأن يتقبلوا منه هذه المودّة التي يؤثّرونها بها. فمن استجاب منهم لهذه الدّعوة، و أثر الإحسان على السّوء، و الإيمان على الكفر، فإنّه سيلقى جزاء إحسانه إحساناً مضاعفاً من الله. (13:47)

مكارم الشّيرازي: و واضح أنّ المقصود من هذه التّفاسير أنّ معنى اكتساب الحسنة لا يتحدّد بمودّة أهل البيت، بل له معنى أوسع و أشمل، و لكن بما أنّ هذه الجملة وردت بعد قضيّة مودّة ذي القربى، لذا فإنّ أوضح مصداق لاكتساب الحسنة هو هذه المودّة. (15:479)

فضل الله: و ربّما خصّ البعض «الحسنة» بالمودّة للقربى بالاستناد إلى بعض الروايات، و لكنّ الظّاهر أنّ ذلك لو تمّ من قبيل المصاديق لا من قبيل المفهوم، و قد تعارف في الروايات التّفسير على نحو الجري و التّطبيق، و الله أعلم. (20:176)

الحسنة

إشارة

1- مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ

الأنعام: 160

التّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: الأعمال سيّئة موجبة و موجبة، و مضعفة و مضعفة، و مثل و مثل: فلا إله إلاّ الله توجب الجنّة، و الشّرك يوجب التّار؛ و نفقة الجهاد تضعف سبعمئة ضعف، و التّفقة على الأهل حسنتها بعشرة؛ و السيّئة جزاؤها مثلها، و من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة مثلها. (ابن عطية 2:368)

ابن مسعود: (الحسنة): لا إله إلاّ الله، و (السيّئة):

الشّرك.

نحوه ابن عبّاس و التّخعيّ و ابن كعب القرظيّ و عطاء و أبو صالح. (الطّبريّ 8:108)

أبو ذرّ: قلت: يا رسول الله علّمني عملاً يقربني إلى الجنّة، و يباعدي من التّار، قال: «إذا عملت سيّئة فاعمل حسنة فإنّها عشر أمثالها»؛ قلت: يا رسول الله، لا إله إلاّ الله من الحسنات؟ قال: «هي أحسن الحسنات».

(الطّبريّ 8:110)

و جاءت في التّفاسير روايات بهذه المعاني

ابن عبّاس: (بالحسنة): مع التّوحيد (بالسيّئة):

الشّرك بالله. (123)

من عمل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنات. (الواحدِّي 2:342)

أبو سعيد الخدري: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا هَذِهِ لِلْأَعْرَابِ، وَلِلْمُهَاجِرِينَ سَبْعِمِائَةٍ.

نحوه عبد الله بن عمر. (الطبري 8:110)

سعيد بن جبیر: لَمَّا نَزَلَتْ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...

قال رجل من القوم: فَإِنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَسَنَةٌ؟ قال: نعم أفضل الحسنات. (الطبري 8:108)

مجاهد: (بالحسنة): لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ (بِالسِّيَةِ): بِالشِّرْكِ وَبِالْكَفْرِ. (الطبري 8:108)

الضَّحَّاكُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

مثله الحسن. (الطبري 8:109)

الإمام الباقر عليه السلام: هي للمسلمين عامة، فإن لم يكن ولاية دفع عنه بما عمل من حسنة في الدنيا، وما له في الآخرة من خلاق، و مَنْ جَاءَ بِالسِّيَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا

مِثْلَهَا، عدلا من الله سبحانه، وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ بنقص الثواب وزيادة العقاب. (الكاشاني 2:175)

الرَّبِيع: نزلت هذه الآية مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...

و هم يصومون ثلاثة أيام من الشهر، ويؤدون عشر أموالهم، ثم نزلت الفرائض بعد ذلك: صوم رمضان، و الزكاة. (الطبري 8:110)

الإمام الصادق عليه السلام: لَمَّا نزلت هذه الآية مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا النَّمْل: 89، قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

رَبِّ زِدْنِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سبحانه مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا. (الكاشاني 2:175)

الطبري: يقول: من وافى ربه يوم القيامة في موقف الحساب- من هؤلاء الذين فارقوا دينهم، و كانوا شيعة- بالتوبة و الإيمان، و الإقلاع عما هو عليه مقيم من ضلالتهم؛ و ذلك هو الحسنه التي ذكرها الله، فقال: من جاء بها فله عشر أمثالها. و يعني بقوله: فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا فله عشر حسنات أمثال حسنته التي جاء بها.

(... بالسبئية) يقول: و من وافى يوم القيامة منهم بفراق الدين الحق و الكفر بالله، فلا- يجزى إلا ما ساءه من الجزاء، كما وافى الله به من عمله السيئ.

وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ يقول: و لا يظلم الله الفريقين، لا فريق الإحسان، و لا فريق الإساءة، بأن يجازي المحسن بالإساءة، و المسيء بالإحسان، و لكنه يجازي كلا الفريقين من الجزاء ما هو له، لأنه جل ثناؤه حكيم، لا يضع شيئا إلا في موضعه الذي يستحق أن يضعه فيه، و لا يجازي أحدا إلا بما يستحق من الجزاء.

و قد دللنا فيما مضى على أنّ معنى الظلم: وضع الشيء في غير موضعه بشواهد المغنية عن إعادتها في هذا الموضع.

فإن قال قائل: فإن كان الأمر كما ذكرت، من أنّ معنى الحسنه في هذا الموضع: الإيمان بالله، و الإقرار بوحدانيته، و التصديق برسوله، و السبئية فيه: الشرك به، و التكذيب لرسوله. فللايمان أمثال، فيجازى بها المؤمن، و إن كان له مثل فكيف يجازى به، و الإيمان إنما هو عندك قول و عمل، و الجزاء من الله لعباده عليه الكرامة في الآخرة، و الإنعام عليه بما أعدّ لأهل كرامته من التعميم في دار الخلود، و ذلك أعيان ترى و تعالين و تحسّس، و يلتدّ بها، لا قول يسمع، و لا كسب جوارح؟

قيل: إنّ معنى ذلك غير الذي ذهبت إليه، و إنّما معناه: من جاء بالحسنة فوافى الله بها له مطيعا، فإنّ له من الثواب عشر حسنات أمثالها.

فإن قلت: فهل لقول: «لا إله إلا الله» من الحسنات مثل؟ قيل: له مثل هو غيره، و ليس له مثل هو قول لا إله إلا الله، و ذلك هو الذي وعد الله جلّ ثناؤه من أتاه به أن يجازيه عليه من الثواب بمثل عشرة أضعاف ما يستحقّه قائله، و كذلك فيمن جاء بالسبئية التي هي الشرك، إلا أنه لا يجازي صاحبها عليها إلا ما يستحقّه عليها، من غير إضعافه عليه. (8:107)

الرَّجَّاح: و أجمع المفسرون على قوله: وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّبِيئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا لِأَنَّ (1) السبئية هاهنا الشرك بالله.

و قالوا: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ: هي قول: «لا إله إلا».

اللَّهِ» وَأَصْلُ الْحَسَنَاتِ: التَّوْحِيدُ، وَأَسْوَأُ السَّيِّئَاتِ: الْكُفْرُ بِاللَّهِ جَلًّا وَعِزًّا. (2:310)

الْقَمِّي: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ... فَهَذِهِ نَاسِخَةٌ لِقَوْلِهِ: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا التَّمَلُّ: 89.

(1:222)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِيُّ: إِنَّ الْحَسَنَةَ اسْمٌ عَامٌّ يُطْلَقُ عَلَى كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْإِيمَانِ وَيُنْتَظَرُ عَلَى عَمُومِهِ، فَإِنْ انْطَلَقَتِ الْحَسَنَةُ عَلَى نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْهُ، فَلَيْسَ لَهُ عَلَيْهَا مِنَ الثَّوَابِ إِلَّا مِثْلٌ وَاحِدٌ، وَإِنْ انْطَلَقَتِ عَلَى حَسَنَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى نَوْعَيْنِ، كَانَ الثَّوَابُ عَلَيْهَا مِثْلَيْنِ، كَقَوْلِهِ: اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ الْحَدِيدِ:

28، وَالْكَفْلُ: التَّصِيبُ كَالْمِثْلِ.

فَجَعَلَ لِمَنْ اتَّقَى وَآمَنَ بِالرَّسُولِ نَصِيبًا لِقَوْلِهِ، وَنَصِيبًا لِإِيمَانِهِ بِرَسُولِهِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْحَسَنَةَ الَّتِي جَعَلَتْ لَهَا عَشْرَ أَمْثَالِهَا هِيَ الَّتِي جَمَعَتْ عَشْرَةَ أَنْوَاعٍ مِنَ الْحَسَنَاتِ، وَهُوَ الْإِيمَانُ الَّذِي جَمَعَ اللَّهُ فِي صِفَتِهِ عَشْرَةَ أَنْوَاعٍ، بِقَوْلِهِ: إِنَّ الْمُسَدِّ لِمِيمٍ وَالْمُسَدِّ لِمِمَاتٍ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ إِلَى قَوْلِهِ: وَأَجْرًا عَظِيمًا الْأَحْزَابِ:

35، فَكَانَتْ هَذِهِ الْأَنْوَاعُ الْعَشْرَةُ الَّتِي ثَوَابُهَا عَشْرَةُ أَمْثَالِهَا، فَيَكُونُ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنْهَا مِثْلٌ. (الْمَاوَرِدِيُّ 2:193)

الْمَاتَرِيدِيُّ: لَيْسَ عَلَى التَّحْدِيدِ حَتَّى لَا يَزِيدَ عَلَيْهِ وَلَا يَنْقُصَ مِنْهُ بَلْ عَلَى التَّعْظِيمِ لِذَلِكَ: إِذَا هَذَا الْعَدَدُ لَهُ خَطَرٌ عِنْدَ النَّاسِ، أَوْ عَلَى التَّمَثِيلِ كَقَوْلِهِ: كَعَرَضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ الْحَدِيدِ: 21

وَقَالَ: (مَنْ جَاءَ) وَلَمْ يَقُلْ: مِنْ عَمَلٍ، لِيَعْلَمَ أَنَّ النَّظَرَ إِلَى مَا خْتَمَ بِهِ وَقَبِضَ عَلَيْهِ، دُونَ مَا وَجَدَ مِنْهُ مِنَ الْعَمَلِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: مَنْ خْتَمَ لَهُ بِالْحَسَنَةِ وَكَذَلِكَ السَّيِّئَةِ. (أَبُو حَيَّانٍ 4:261)

عَبْدُ الْجَبَّارِ: قَالُوا: ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَفَضَّلَ بِأَمْثَالِ الثَّوَابِ، وَأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَقَعُ بِتَفَضُّلِهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِحْقَاقٍ، وَأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَبْتَدِئَ بِذَلِكَ وَبِالْعِقَابِ أَيْضًا. فَقَالَ: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...

وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ: أَنَّ ظَاهِرَهُ إِتْمَا يَقْتَضِي أَنَّ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَشْرَ أَمْثَالِهَا، وَلَمْ يَذْكَرْ أَنَّهَا أَمْثَالُهَا فِي أَيِّ وَجْهِ! وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ بِهَذَا الْقَدْرِ لَا يَعْلَمُ الْمَرَادُ.

وَبَعْدَ، فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ ذِكْرَ التَّمَثِيلِ مَعَ تَقَدُّمِ وَصْفِ يَقْتَضِي حَمْلَهُ عَلَيْهِ، وَالَّذِي تَقَدَّمَ مِنَ الْوَصْفِ هُوَ كَوْنُهَا حَسَنَةً، فَيَجِبُ فِي «الْعَشْرِ» أَنْ تَكُونَ أَمْثَالًا لَهَا فِي أَنَّهَا حَسَنَةٌ، وَلَا يَفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهَا جِزَاءٌ أَوْ تَفَضُّلٌ، لِأَنَّهُ تَعَالَى إِذَا تَضَمَّنَ فِعْلَ الْأَمْرَيْنِ جَازَ أَنْ يَقَالَ: إِنَّ لِفَاعِلِ الطَّاعَةِ ذَلِكَ مِنْ قَبْلِهِ، كَمَا إِذَا كَانَ مُسْتَحَقًّا جَازَ أَنْ يَقَالَ هَذَا الْقَوْلُ، فَمَنْ أَيْنَ أَنَّهُ تَعَالَى يَثِيبُ لَا عَلَى الْفِعْلِ!؟

وَالْمَرَادُ عِنْدَنَا بِالْآيَةِ: أَنَّهُ تَعَالَى يَفْعَلُ مَا يَسْتَحِقُّ بِهَا الثَّوَابَ وَيُعْطِي الْمَثَابَ عَلَى جِهَةِ التَّفَضُّلِ: تَسَعُ حَسَنَاتٍ، فَيَكُونُ ذَلِكَ تَفَضُّلًا، وَالْحَسَنَةُ الْوَاحِدَةُ ثَوَابًا وَإِنْ كَانَتْ فِي الْعَدَدِ تَزِيدُ عَلَى التَّسْعَةِ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ وَجْهُ التَّمَثِيلِ كَوْنُهَا حَسَنَةً، لَا الْعَدَدُ، لَمْ يَمْتَنِعْ فِيهَا مَا ذَكَرْنَاهُ.

وَلَوْ لَا أَنَّ الْأَمْرَ كَمَا قَلْنَا لَوَجِبَ الْقَطْعُ عَلَى أَنَّ الطَّاعَاتِ لَا تَتَفَاوَضُ فِيمَا يَسْتَحِقُّ بِهَا مِنَ الثَّوَابِ، وَلَوْ جَبَّ الْقَطْعُ عَلَى أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِجَمِيعِهَا

هذا القدر، وهذا لا يصحّ عند الكلّ.

ص: 185

وإنما أراد تعالى التَّغْيِيبَ فِي الطَّاعَةِ بِتَضَمُّنِ التَّفَضُّلِ مَعَ الثَّوَابِ، فَأَمَّا الْمَعْصِيَةُ فَمِمَّا لَا يَجُوزُ أَنْ يَفْعَلَ فِي عِقَابِهَا أَكْثَرُ مِنَ الْمُسْتَحَقِّ، لَا عِقَابًا وَلَا تَفَضُّلاً، لِأَنَّ الْإِبْتِدَاءَ بِذَلِكَ ظَلَمٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْهُ. فَزَجَرَ عَنْهُ تَعَالَى بِالْقَدْرِ الَّذِي يَصِحُّ الزَّجْرُ بِهِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ فِيهِ قَبِيحَةٌ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَوَعَّدَ تَعَالَى بِهَا، وَلِذَلِكَ قَالَ عَقِيْبُهُ: وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ مَبِينًا بِذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَفْعَلُ إِلَّا الْقَدْرَ الْمُسْتَحَقَّ. وَ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا قَالُوا، فَالْوَاجِبُ - لَوْ فَعَلَ أَضْعَافَ ذَلِكَ - أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ ظُلْمًا، فَكَانَ لَا يَكُونُ لِهَذَا الْقَوْلِ مَعْنَى.

وَرَبِّمَا سَأَلْتَ الْمَرْجُئَةَ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَقَالَتْ: إِنَّهُ تَعَالَى يَبَيِّنُ أَنَّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ عَلَى الطَّاعَةِ أَكْثَرَ مِمَّا يَسْتَحِقُّ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، فَيَجِبُ فِي الْجَامِعِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ أَنْ تَكُونَ طَاعَتُهُ أَغْلَبَ وَبِاسْتِحْقَاقِ الْجَنَّةِ أَوْلَى، وَ هَذَا يُوْجِبُ فِي مَرْتَكِبِي الْكِبَائِرِ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ أَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟

وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ: أَنَّ ظَاهِرَهُ إِنَّمَا يُوْجِبُ إِزَالَةَ هَذَيْنِ الْقَدْرَيْنِ فِي الطَّاعَةِ وَالْمَعْصِيَةِ، وَلَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ جَمِيعَ مَا تَضَمَّنَهُ عَلَى الطَّاعَةِ مُسْتَحَقٌّ، فَمَنْ أَيْنَ أَنَّ الثَّوَابَ لِلطَّاعِ إِذَا ارْتَكَبَ كَبِيرَةً أَكْثَرَ مِنْ عِقَابِهِ؟!

وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْآيَةَ لَا تَدُلُّ عَلَى الْمَقْدَارِ، فَلَا يَصِحُّ تَعَلُّقُهُمْ بِهَذَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَيْضًا.

عَلَى أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ يُوْجِبُ أَنْ يَقْطَعُوا بِأَنَّ الْجَامِعَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ إِذَا كَانَ عِدَدُ طَاعَاتِهِ أَكْثَرَ، أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَ لَيْسَ ذَلِكَ قَوْلَهُمْ، لِأَنَّهُمْ يَجُوزُونَ أَنْ يَخْلُدَ فِي النَّارِ، وَأَنْ يَعْفَى عَنْهُ بِأَنْ لَا يَدْخُلُهَا، أَوْ بِأَنْ يَخْرُجَ عَنْهَا، وَ يُوْجِبُ أَنْ يَقْطَعُوا بِمِثْلِهِ فِيمَنْ كَثُرَتْ طَاعَاتُهُ وَ وَقَعَتْ مِنْهُ فِي آخِرِ عَمْرِهِ مَعْصِيَةٌ وَ كُفْرٌ.

وَ يُوْجِبُ عَلَيْهِمُ الْقَوْلَ: بِأَنَّ مِنْ كَثُرَتْ مَعْصِيَتُهُ وَ زَادَتْ عَلَى طَاعَاتِهِ، وَ هُوَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ، أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ قِطْعًا، وَ كُلُّ ذَلِكَ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِمْ. (1:270)

الْمَاوَرِدِيُّ: فِي الْحَسَنَةِ وَالسَّيِّئَةِ هُنَا قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْحَسَنَةَ: الْإِيمَانَ، وَ السَّيِّئَةَ: الْكُفْرَ، قَالَ أَبُو صَالِحٍ.

وَ الثَّانِي: أَنَّهُ عَلَى الْعَمُومِ فِي الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ أَنْ جَعَلَ جِزَاءَ الْحَسَنَةِ عَشْرَ أَمْثَالِهَا تَفَضُّلاً، وَ جَعَلَ جِزَاءَ السَّيِّئَةِ مِثْلَهَا عَدْلًا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَبْعَدَ اللَّهُ مِنْ غَلْبَتِهَا وَاحِدَةَ عَشْرًا».

ثُمَّ فِي ذَلِكَ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ عَامٌّ فِي جَمِيعِ النَّاسِ.

وَ الثَّانِي: [قَوْلُ أَبِي سَعِيدِ الْخَدْرِيِّ]

فَأَمَّا مِضَاعِفَةُ الْحَسَنَةِ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، فَلِأَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَشْرَ أَمْوَالِهِمْ، وَ كَانُوا يَصُومُونَ فِي كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ هِيَ الْبَيْضُ مِنْهُ، فَكَانَ آخِرُ الْعَشْرِ مِنَ الْمَالِ آخِرَ جَمِيعِ الْمَالِ، وَ آخِرُ الثَّلَاثَةِ الْأَيَّامِ آخِرَ جَمِيعِ الشَّهْرِ.

وَ أَمَّا مِضَاعِفَةُ ذَلِكَ بِسَبْعِمِائَةٍ ضَعْفٌ، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى:

مِثْلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةٍ أُنْبِتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ الْبَقْرَةَ: 261، فَضَاعَفَ

اللّه الحسنه بسبعمائه ضعف، وكان الحسن البصريّ يقرأ (فله عشر امثالها) بالتّنين، ووجهه في العربيّة صحيح. [وذكر كلام أبي مسلم الأصفهانيّ ثمّ قال:]

و هذا تأويل فاسد، لخروجه عن عموم الظّاهر، لما لا يحتمله تخصيص العموم، لأنّ ما جمع عشرة أنواع فهو

ص: 186

عشر حسنات، فليس يجزي عن حسنة إلا مثلها، وبطل أن يكون جزاء الحسنة عشر أمثالها.

وذكر بعض المفسرين تأويلاً ثالثاً: أن له عشر أمثالها في التّعيم و الزّيادة، لا في عظيم المنزلة، لأنّ منزلة التّعظيم لا تنال إلا بالطّاعة، وهذه مضاعفة تفضيل، كما قال: لِيُؤْفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ فَاطِر: 30.

(2:193)

الطّوسي: [قال بعد بيان الإعراب في جملة فله عشر أمثالها:]

وقال أكثر أهل العدل: إنّ الواحد من العشرة مستحقّ، و تسعة تفضّل.

وقال بعضهم: المعنى فله من الثّواب ثواب عشر حسنات أمثالها. وهذا لا يجوز، لأنّه يقبح أن يعطي غير العامل مثل ثواب العامل كما يقبح أن يعطي الأطفال مثل ثواب الأنبياء، و مثل إجلالهم و إكرامهم، و أن يرفع منزلتهم عليهم. و إنّما لم يتوعّد على السّيئة إلا مثلها، لأنّ الزّائد على ذلك ظلم، و الله يتعالى عن ذلك، و زيادة الثّواب على الجزاء تفضّل و إحسان، فجاز أن يزيد عليه.

قال الرّماني: و لا- يجوز على قياس عشرة أمثالها عشر صالحات بالإضافة، لأنّ المعنى ظاهر في أنّ المراد عشر حسنات أمثالها. و قال غيره: لأنّ الصّالحات لا تعدّ، لأنّها أسماء مشتقة. و إنّما تعدّ الأسماء، و المثل اسم، فلذلك جاز العدد به.

وقال الرّماني: دخول الهاء في قوله: (الحسنة) يدلّ على أنّ تلك الحسنة ما هو مباح لا يستحقّ عليه المدح و الثّواب. و لو قيل: دخول الألف و اللّام فيهما يدلّ على أنّ الحسنة هي المأمور بها، و دخلاً للعهد- و الله لا يأمر بالمباح- لكان أقوى ممّا قاله. و يجوز أن يكون التّفضّل مثل الثّواب في العدد و الكثرة، و يتميّز منه الثّواب بمقارنة التّعظيم و التّجليل اللّذين لولاهما لما حسن التّكليف.

و إنّما قلنا: يجوز ذلك، لأنّ وجه حسن ذلك الإحسان و التّفضّل، و ذلك حاصل في كلّ قدر زائد. و في النّاس من منع من أن يساوي التّفضّل الثّواب في باب الكثرة، و الصّحيح ما قلناه أولاً.

فإن قيل: كيف يجمعون بين قوله: فله عشر أمثالها و بين قوله: مثل اللّذين يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ الْبَقْرَةَ: 261، و قوله: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً الْبَقْرَةَ:

245، و لأنّ المجازاة بدخول الجنة مثاباً فيها على وجه التّأييد، لا نهاية له، فكيف يكون ذلك عشر أمثالها، و هل هذا ظاهر التّناقض!؟

قلنا: الجواب عن ذلك ما ذكره الرّجاج وغيره: إنّ المعنى في ذلك أنّ جزاء الله على الحسنات على التّضعيف للمثل الواحد الذي هو التّهاية في التّقيّد في التّفوس و يضاعف الله عن ذلك بما بين عشرة أضعاف إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة الفائدة؛ ذلك أنّه لا ينقص من الحسنة عن عشر أمثالها، و فيما زاد على ذلك يزيد من يشاء من فضله و إحسانه.

وقال قوم: المعنى من جاء بالحسنة فله عشر أمثال المستحقّ عليها، و المستحقّ مقداره لا يعلمه إلا الله، و ليس يريد بذلك عشر أمثالها في العدد، كما يقول القائل

للعامل الذي يعمل معه: لك من الأجر مثل ما عملت، أي مثل ما تستحقّه بعملك.

وقال آخرون: المعنى في ذلك أنّ الحسنه لها مقدار من الثواب معلوم لله تعالى، أخبر الله تعالى أنّه لا يقتصر بعباده على ذلك بل يضاعف لهم الثواب حتّى تبلغ ذلك ما أراد وعلم أنّه أصلح لهم، ولم يرد العشرة بعينها، لكن أراد الأضعاف، كما يقول القائل: لئن أسديت إليّ معروفا لأكفيّتك بعشرة أمثاله وعشرة أضعافه. وفي الوعيد:

لئن كَلَّمْتِي واحدة لأكَلِّمَنَّكَ عشرة، وليس يريدون بذلك العدد المعين لا أكثر منها، وإنّما يريدون ما ذكرناه.

وقال قوم: عنى بهذه الآية الأعراب، وأمّا المهاجرون فحسناتهم سبعمائة، ذهب إليه أبو سعيد الخدريّ، وعبد الله بن عمر.

وقال قوم: معنى عَشْرُ أمثالها لأنّه كان يؤخذ منهم العشر في الزكاة وكانوا يصومون في كلّ شهر ثلاثة أيام، والباقي لهم.

وقال قوم: مَنْ جاء بِالْحَسَنَةِ يعني الإيمان، فله يعني للإيمان عَشْرُ أمثالها وهو ما ذكره في قوله: إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ... الأحزاب: 35، وهذا الوجهان قريبان، والمعتمد ما قدّمناه من الوجه.

وقال أكثر المفسرين: إنّ السّيئة المذكورة في الآية هي الشّرك، والحسنة المذكورة فيها هي التّوحيد وإظهار الشّهادتين.

فإن قيل: كيف يجوز الزّيادة في نعم المثابين مع أنّ الثّواب قد استغرق جميع مناهم وما يحتملونه؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنّه ليس للمنيّة نهاية ممّا يحتمله من اللذات.

والثاني: أن يزداد في البنية والقوّة مثل أن يزداد في قوّة البصر، حتّى الجزء الذي لا يتجزأ، وإن لم يزد في إخفاء الإنسان. (4:356)

القشيري: هذه الحسنات للظاهر، وأمّا حسنات القلوب فللواحد مائة إلى أضعاف مضاعفة.

ويقال: الحسنه من فضله تعالى تصدر، وبلطفه تحصل، فهو يجري، ثم يقبل و يثني، ثم يجازي ويعطي.

ويقال: إحسانه-الذي هو التّوفيق-يوجب إحسانك الذي هو الوفاق، وإحسانه-الذي هو خلق الطّاعة-يوجب لك نعت الإحسان الذي هو الطّاعة، فالعناء منك فعله، والجزاء لك فضله.

ويقال: إحسان النّفوس: توفية الخدمة، وإحسان القلوب: حفظ الحرمة، وإحسان الأرواح: مراعاة آداب الحشمة.

ويقال: إحسان الظّاهر يوجب إحسانه في السّرائر، فالذي منك مجاهدتك، والذي إليك مشاهدتك.

ويقال: إحسان الزّاهدين: ترك الدّنيا، وإحسان المرّبين: رفض الهوى، وإحسان العارفين: قطع المنى، وإحسان الموحّدين: التّخلّي عن الدّنيا والعقبى، والاكْتفاء بوجود المولى.

ويقال: إحسان المبتدئين: الصّدق في الطّلب، وإحسان أصحاب التّهاية: حفظ الأدب، فشرط الطّلب: ألا يبقى ميسور إلاّ بذلته، وشرط

الأدب: ألا تسمو لك همّة إلى شيء إلا قطعته وتركته.

ص: 188

و يقال للزَّهَادِ و العِبَادِ، و أصحاب الأوراد و أرباب الاجتهاد: جزاء محصور معدود، و لأهل المواجد: لقاء غير مقطوع و لا ممنوع. (2:208)

الرّمخشريّ: و هذا أقلّ ما وعد من الأضعاف، و قد وعد بالواحد سبعمائة، و وعد ثوابا بغير حساب، و مضاعفة الحسنات فضل، و مكافأة السيئات عدل. (2:64)

نحوه البيضاويّ (1:34)، و النّسفيّ (2:42)، و الشّريينيّ (1:461)، و أبو السّعود (2:468).

الطّبرسيّ: لمّا ذكر سبحانه الوعيد على المعاصي، عقّبه بذكر الوعد و تضعيف الجزاء في الطّاعات، فقال:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا أَيّ مِنْ جَاءَ بِالْخِصْلَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْ خِصَالِ الطّاعَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا مِنْ الثّوابِ، وَ مَنْ جَاءَ بِالسّيِّئَةِ أَيّ بِالْخِصْلَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْ خِصَالِ الشّرِّ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ ذَلِكَ مِنْ عَظِيمِ فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَ جَزِيلِ إِعْطَائِهِ عَلَى عِبَادِهِ؛ حَيْثُ لَا يَقْتَصِرُ فِي الثّوابِ عَلَى قَدْرِ الاسْتِحْقَاقِ بَلْ يَزِيدُ عَلَيْهِ، وَ رَبَّمَا يَعْفُو عَنْ ذُنُوبِ الْمُؤْمِنِ مِمَّا مِنْهُ عَلَيْهِ وَ تَفَضُّلاً، وَ إِنْ عَاقَبَ عَاقِبَ عَلَى قَدْرِ الاسْتِحْقَاقِ عَدْلًا.

وقيل: المراد بالحسنة: التّوحيد، و بالسّيئة: الشّرك، عن الحسن و أكثر المفسّرين. و على هذا فإنّ أحسن (1) الحسنات: التّوحيد، و أسوء السيئات: الكفر.

(2:390)

ابن عطية: [نقل كلام أبي سعيد الخدريّ ثمّ قال:]

و هذا تأويل يحتاج إلى سند يقطع العذر، و قالت فرقة: هذه الآية لجميع الأمة، أي إنّ الله يضاعف الحسنة بعشرة، ثمّ بعد هذا المضمون قد يزيد ما يشاء، و قد يزيد أيضا على بعض الأعمال كنفقة الجهاد. [و نقل كلام ابن مسعود ثمّ قال:]

و هذه هي الغاية من الطرفين. و قالت فرقة: ذلك لفظ عامّ في جميع الحسنات و السيئات، و هذا هو الظّاهر.

(2:368)

نحوه الثّعالبّيّ. (1:525)

ابن الجوزيّ: و في الحسنة و السيئة هاهنا قولان:

أحدهما: [قول مجاهد و ابن مسعود]

و الثّاني: أنّه عامّ في كلّ حسنة و سيئة. روى مسلم في «صحيحه» من حديث أبي ذرّ عن النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم قال:

«يقول الله عزّ و جلّ: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا أَوْ أَزِيدُ، وَ مَنْ جَاءَ بِالسّيِّئَةِ فَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا أَوْ أَغْفِرُ.»

فإن قيل: إذا كانت الحسنة كلمة التّوحيد، فأيّ مثل لها حتّى يجعل جزاء قائلها عشر أمثالها؟

فالجواب: أنّ جزاء الحسنة معلوم القدر عند الله، فهو يجازي فاعلها بعشر أمثاله، و كذلك السيئة.

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: الحسنة قول: لا إله إلا الله، و السّيئة هي الشرك، وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم: إما تمسكا باللفظ، وإما لأجل أنه حكم مرتّب على وصف مناسب له، فيقتضي كون الحكم معلّلا بذلك الوصف، فوجب أن يعمّ لعموم العلة.».

ص: 189

1- هذا هو الظاهر، وفي نسخة «أهل الحسنات» وفي أخرى «أصل أحسن الحسنات».

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله: حذفت الهاء من (عشر) والأمثال: جمع مثل، والمثل مذكر، لأنه أريد عشر حسنات أمثالها، ثم حذفت الحسنات وأقيمت الأمثال التي هي صفتها مقامها. وحذف الموصوف كثير في الكلام، ويقوي هذا قراءة من قرأ (عشر أمثالها) بالرفع والتثنية.

المسألة الثالثة: مذهبا أن الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة، وعلى هذا التقدير فلا إشكال في الآية.

أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل، بأن الثواب هو المنفعة المستحقة، والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة.

ثم إنهم على تقرير مذاهبهم اختلفوا، فقال بعضهم:

هذه العشرة تفضل والثواب غيرها، وهو قول الجبائي قال: لأنه لو كان الواحد ثوبا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل، وذلك لا يجوز، لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف، لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبيحا، ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل.

وقال آخرون: لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوبا، وتكون التسعة الباقية تفضلا، إلا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنًا من التسعة الباقية.

المسألة الرابعة: قال بعضهم: التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد، بل أراد الأضعاف مطلقا، كقول القائل: لئن أسديت إليّ معروفا لأكافئنك بعشر أمثاله، وفي الوعيد يقال: لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرا، ولا يريد التحديد فكذا هاهنا. والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد، قوله تعالى: وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ... البقرة: 265.

ثم قال تعالى: وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا أَيِ الْإِجْزَاءِ يَسَاوِيهَا وَيُوزِيهَا. [ثم نقل حديثي أبي ذر عن النبي] (14:8)

ابن عربي: هذا أقل درجات الثواب؛ وذلك أن الحسنة تصدر بظهور القلب، والسّيئة بظهور النفس، فأقل درجات ثوابها أنه يصل إلى مقام القلب، الذي يتلو مقام النفس في الارتقاء، ولو مرتبة العشرات للأحاد في الأعداد.

وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ... لأنه لا مقام أدون من مقام النفس، فيحط إليه بالضرورة، فيرى جزاءه في مقام النفس بالمثل، ومن هذا يعلم أن الثواب من باب الفضل، فإنه يزيد به صاحبه، ويتنور استعداده، ويزداد قبوله لفيض الحق، فيتقوى على أضعاف ما فعل، ويكتسب به أجورا متضاعفة إلى غير نهاية، بازدياد القبول عند فعل كل حسنة، وزيادة القدرة، والشغف على الحسنة عند زيادة الفيض، إلى ما لا يعلمه إلا الله، كما قال بعد ذكر أضعافها إلى سبعمائة: وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ الْبَقْرَةَ: 261. وأن العقاب من باب العدل؛ إذ العدل يقتضي المساواة، ومن فعل بالنفس، إذا لم يعف عنه يجازي بالنفس سواء. (1:416)

نحوه القاسمي. (6:2588)

القرطبي: والحسنة هنا: الإيمان، أي من جاء

بشهادة أن لا إله إلا الله فله بكل عمل عمله في الدنيا من الخير عشرة أمثاله من الثواب.

وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ يَعْنِي الشَّرَّكَ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُوَ الْخُلُودُ فِي النَّارِ، لِأَنَّ الشَّرَّكَ أَكْبَرُ الذَّنُوبِ، وَالنَّارُ أَكْبَرُ الْعُقُوبَةِ. فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: جَزَاءٌ وَفَاقًا لِلنَّبَأِ: 26 يعني جزاء وافق العمل. وأما الحسنه فبخلاف ذلك، لنص الله تعالى على ذلك. (7:151)

التيسابوري: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ... قبل ذلك حتى يقدر على الإتيان بتلك الحسنه، وهي حسنة الإيجاد من العدم، وحسنة الاستعداد حيث خلقه في أحسن تقويم، وحسنة التربية، وحسنة الرزق، وحسنة بعثة الرسل، وحسنة إنزال الكتب، وحسنة تبيين الحسنات من السيئات، وحسنة التوفيق للحسنه، وحسنة الإخلاص في الإحسان، وحسنة قبول الحسنات.

وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ... لِأَنَّ السَّيِّئَةَ بذر يزرع في أرض النفس، والنفس خبيثة لأنها أمارة بالسوء، والحسنة بذر يزرع في أرض القلب، والقلب طيب والبذر الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً الأعراف: 58

والتحقيق أنه كما للأعداد ثلاث مراتب: الآحاد والعشرات والمئات، وبعد ذلك تكون الألوف إلى حيث لا يتناهى، فكذلك للإنسان أربع مراتب: النفس، والقلب، والروح، والسر، فالعمل الواحد في مرتبة النفس، أي إذا صدر عنها يكون واحداً، وفي مرتبة القلب يكون بعشر أمثالها، وفي مرتبة الروح يكون بمائة، وفي مرتبة السر يكون بألف، إلى أضعاف كثيرة بقدر صفاء السر وخلوص النية إلى ما لا يتناهى، وهذا سر ما جاء في القرآن والحديث من تفاوت جزاء الحسنات، والله تعالى أعلم ورسوله. (8:65)

الخازن: يعني عشرة حسنات أمثالها، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ... يعني مثلها في مقابلتها. وختلفوا في هذه الحسنه والسيئة على قولين:

أحدهما: أن الحسنه قول: «لا إله إلا الله»، والسيئة: هي الشرك بالله، وأورد على هذا القول أن «كلمة التوحيد» لا مثل لها حتى يجعل جزاء قائلها عشر أمثالها.

وأجيب عنه بأن جزاء الحسنه قدر معلوم عند الله، فهو يجازي على قدر إيمان المؤمن، بما شاء من الجزاء.

وإنما قال: عشر أمثالها للترغيب في الإيمان لا للتحديد، وكذلك جزاء السيئة بمثلها من جنسها.

والقول الثاني: أن اللفظ عام في كل حسنة يعملها العبد أو سيئة، وهذا أولى، لأن حمل اللفظ على العموم أولى. قال بعضهم: التقدير بالعشرة ليس للتحديد، لأن الله يضاعف لمن يشاء في حسناته إلى سبعمائة، ويعطي من يشاء بغير حساب، وإعطاء الثواب لعامل الحسنه فضل من الله تعالى. هذا مذهب أهل السنة، وجزاء السيئة بمثلها عدل منه سبحانه وتعالى، وهو قوله تعالى:

وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ. (2:170)

أبو حيان: [ذكر أقوال السابقين ثم قال: أو قيل:

الحسنه والسيئة عامتان، وهو الظاهر، وليسا مخصوصين بالكفر والإيمان، ويكون مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ مخصوصاً بمن أراد الله تعالى وقضى بمجازاته عليها، ولم

يقض أن يغفر له. وكونه له عَشْرُ أمثالها لا- يدل على أنه يزداد- إن كان مفهوم العدد قويًا في الدلالة- إذ تكون «العشر» هي الجزء على الحسنة، وما زاد فهو فضل من الله، كما قال: وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ. البقرة: 261.

(4:261)

الكاشاني: [نقل قول القمي ثم قال:]

هذا أقل ما وعد من الأضعاف، وقد جاء الوعد بسبعين، وسبعمئة، وبغير حساب. [ثم نقل أحاديث الأئمة عليهم السلام وقال:]

لعل السر في كون الحسنة بعشر أمثالها و السينة بمثلها: أن الجوهر الإنساني المؤمن بطبعه مائل إلى العالم العلوي، لأنه مقتبس عنه، وهبوطه إلى القالب الجسماني غريب من طبيعته، و الحسنة إنما ترتقي إلى ما يوافق طبيعته ذلك الجوهر، لأنها من جنسه، والقوة التي تحرك الحجر إلى ما فوق ذراعًا واحدًا هي بعينها، إن استعملت في تحريكه إلى أسفل حركته عشرة أذرع و زيادة، فلذلك كانت الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمئة ضعف، و منها ما يوفي أجرها بغير حساب. و الحسنة التي لا يدفع تأثيرها سمعة أو رياء أو عجب كالحجر الذي يدور من شاطئ لا يصادفه دافع، لأنه لا يتقدر مقدار هويته بحساب حتى تبلغ الغاية. (2:175).

البروسوي: أي من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين؛ إذ لا حسنة بغير إيمان [إلى أن قال:]

فَلَهُ عَشْرُ أمثالها أي فله عشر حسنات أمثالها فضلًا من الله تعالى. ف «الأمثال» ليس مميزًا ل «العشر» بل مميزًا هو «الحسنات» و «الأمثال» صفة لمميزها، و لذا لم يذكر «التاء» ل «العشر». [إلى أن قال] (بالسنة) الأنعام: 160 أي بالأعمال السنية كانتنا من كان من العاملين. (3:126).

شبر: (بالحسنة) المعهودة المأمور بها، و الهاء للمبالغة، (فله عشر) حسنات (أمثالها) ثوابًا أو فضلًا، أي عشر أمثالها في التعميم و اللذة، لا في المنزلة.

(بالسنة) فضلًا و كرما في الأول، و عدلا في الثاني.

(2:340)

الآلوسي: استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين، و قد صدر ببيان أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر أضدادهم، أي من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة، أي خصلة كانت، و قيل: التوحيد- و نسب إلى الحسن- و ليس بالحسن (فله عشر) حسنات (أمثالها) فضلًا من الله تعالى. [ثم نقل بعض الأقوال و قال:]

و الظاهر العموم.

[و أدام البحث باستدلال كل من المعتزلة و الأشاعرة بإثبات الحسن و القبح للفعالين و الرد عليهما] (8:68)

رشيد رضا: هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات، و هي الإيمان و الأعمال الصالحة، و على السيئات و هي الكفر و الأعمال الفاسدة، جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد و أصول الإيمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر، و أقامت

عليها البراهين وفتت ما يورده الكفار عليها من الشبهات، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر، وأبطلت شبهات أهله، ثم

ص: 192

بيّنت في الوصايا العشر أصول الآداب و الفضائل التي يأمر بها الإسلام، و ما يقابلها من أصول الرذائل و الفواحش التي ينهى عنها، فناسب بعد ذلك كله أن يبيّن الجزاء على كلّ منهما في الآخرة بعد الإشارة إلى فوائد الأمر و التّهي و ما فيهما من المصالح الدنيويّة بما ذيلت به آيات الوصايا، و ما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السّورة غير مغن عن هذه الآية، لأنّه ليس عامّاً كعمومها، و لا مبيناً للفرق بين الحسنات و السيّئات كيانها.

فقوله تعالى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا معناه أنّ كلّ من جاء ربّه يوم القيامة متلبساً بالصفة الحسنه التي يطبعها في نفسه طابع الإيمان و العمل الصّالح، فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا، فإذا كان تأثير الحسنه في نفسه أن تكون حالة حسنة بقدر معيّن بحسب سننه تعالى، في ترتيب الجزاء على آثار الأعمال الحسنه في تركية الأنفس، فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة أضعاف، تغليبا لجانب الحقّ و الخير على جانب الباطل و الشّرّ، رحمة منه جلّ ثناؤه بعبده المكلفين. و قد قرأ يعقوب (عشر) بالتّنين و (أمثالها) بالرفع على الوصف.

و الظّاهر أنّ هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الأعمال، كالتّفقه في سبيله، فقد وعد بالمضاعفة عليها بإطلاق في قوله: إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَدِيدُ كُورٍ حَلِيمٌ التّغابن: 17، و بالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفْهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً... البقرة: 245، ثمّ بالمضاعفة سبعمئة ضعف في قوله منها أيضا: 261:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَدْعَ نَابِلٍ فِي كُلِّ سَدْعِ نَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ قيل: إنّ المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها، و قيل: بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها، و قيل أيضا: إنّ المضاعفة كلّها خاصّة بالإنفاق. و الأرجح أنّ المضاعفة عامّة و أنّ الجملة على إطلاقها، فتتناول ما زاد على سبعمئة ضعف و ما نقص عنه، و هي تشير إلى تفاوت المنفقين و غيرهم من المحسنين في الصّفات التّفسيّة كالإخلاص في النّيّة، و الاحتساب و الأريحيّة، و فيما يتبعها من العمل كالإخفاء سترًا على المعطى و تباعدا من الشّهرة، و الإبداء لأجل حسن القدوة، و تحرّي المنافع و المصالح، و في الأحوال الماليّة و الاجتماعيّة كالغنى و الفقر و الصّحة و المرض، و فيما يقابل ذلك من الصّفات و الأعمال كالرياء و حبّ الشّهرة الباطلة و المنّ و الأذى.

فالعشرة مبدولة لكلّ من أتى بالحسنة، و المضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى، بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين. (8:232)

نحوه المراعويّ. (8:86)

مغنيّة: كلّ ما فيه لله رضا و للتّاس صلاح فهو حسنة، و كلّ ما فيه سخط لله و فساد للتّاس فهو سيّئة، و الله سبحانه عادل و كريم، و من عدله أن يجزي فاعل السيّئة بما يعادلها من العذاب، و من كرمه أن يعفو، و أن يضاعف لفاعل الحسنه أضعافا تزيد إلى عشرة أمثال،

أو إلى سبعمائة، أو إلى ما لا يبلغه العدّ والإحصاء، وفقا لنوايا المحسن وصفاته وأوضاعه. [ونقل أحاديث النبي صلى الله عليه وآله] (3:290)

نحوه الطّباطبائي (7:390)، وعبد الكريم الخطيب (4:354).

مكارم الشيرازي: ثواب أكثر، عقاب أقل:

في الآية اللاحقة إشارة إلى الرحمة الإلهية الواسعة، وإلى الثواب الإلهي الواسع الذي ينتظر الأفراد الصالحين المحسنين، وقد كملت التهديدات المذكورة في الآية بهذه التشجيعات، ويقول: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، ثُمَّ قَالَ: وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا.

وللتأكيد يضيف هذه الجملة أيضا، فيقول: وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ وَ إِنَّمَا يَعْقَبُونَ بِمِقْدَارِ أَعْمَالِهِمْ.

وأما ما هو المراد من (الحسنة) و(السيئة) في الآية و هل هما خصوص «التوحيد» و«الشرك» أو معنى أوسع؟ فبين المفسرين خلاف مذكور في محله، ولكن ظاهر الآية يشمل كل عمل صالح و فكر صالح و عقيدة صالحة أو سيئة؛ إذ لا دليل على تحديد أو حصر الحسنة و السيئة.

بحوث

و هاهنا نكات يجب التوجه إليها و التوقف عندها:

1- المراد من «جاء به»

إنّ المقصود من قوله: «جاء به» كما يستفاد من مفهوم الجملة هو أن يجيء بالعمل الصالح أو السيئ معه، يعني إذا مثل الإنسان أمام المحكمة الإلهية العادلة يوم القيامة لا يمكنه أن يحضر بيد فارغة خالية، أو عقيدة أو عمل صالح، أو عقيدة أو أعمال صالحة، بل هي معه دائما، ولا تنفصل عنه أبدا، وهي قرينة في الحياة الأبدية، تحشر معه، و تجيء معه.

لقد استعمل مثل هذا التعبير في الآيات القرآنية الأخرى بهذا المعنى أيضا، ففي الآية: 33، من سورة «ق» نقرأ قوله تعالى: مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ إِنَّ الْجَنَّةَ لَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ عَنِ طَرِيقِ الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ، وَ خَافَهُ وَ أَتَى إِلَى سَاحَةِ الْقِيَامَةِ بِقَلْبٍ تَائِبٍ مَمْلُوءٍ بِالْإِحْسَاسِ بِالمسئولية.

2- أجر الحسنة، عشرة أضعاف

إننا نقرأ في الآية أنّ الحسنة يثاب عليها بعشرة أضعافها، بينما يستفاد من بعض الآيات القرآنية أنّه اقتصر على عبارة أضعافاً كثيرةً من دون ذكر عدد الأضعاف- كما في الآية: 245، من سورة البقرة- و في بعض الآيات بلغ ثواب بعض الأعمال مثل الإنفاق إلى سبعمائة ضعف- كما في الآية: 261، من سورة البقرة- بل ربّما إلى أكثر من ذلك مثل قوله: إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ الزمر: 10.

إنّ من الواضح أنّه لا تناقض بين هذه الآيات أبداً؛ إذ إنّ أقلّ ما يعطى للمحسنين هو عشرة أضعاف الحسنة، وهكذا يتصاعد حجم الثواب مع تعاظم أهميّة العمل و الحسنة، و مع تعاظم درجة الإخلاص، و مع ازدياد مقدار السعي و الجهد المبذول في سبيل العمل الصالح، حتّى

يصل الأمر إلى أن تتحطم الحدود والمقادير، ولا يعلم حدّ الثواب ومقداره إلا الله تعالى.

ص: 194

فمثلا الإنفاق الذي يحظى بأهميّة بالغة في الإسلام يتجاوز مقدار ثوابه الحدّ المتعارف للعمل الصّالح الذي هو عشرة أضعاف الحسنه، و يصل إلى «الأضعاف الكثيرة» أو «سبعمئة ضعف» وربما أكثر من ذلك.

و الاستقامة التي هي أساس جميع النّجاحات و السّعادات، و لا تبقى عقيدة أو عمل صالح و لا يستمرّ بدونها، قد ذكر القرآن لها ثوبا خارجا عن حدّ الإحصاء و الحساب.

و من هنا أيضا يتّضح عدم المنافاة بين هذه الآية و بين الروايات التي تذكر لبعض الأعمال الحسنه مثوبة أكثر من عشرة أضعاف.

كما أنّ ما نقرؤه في الآية: 84، من سورة القصص في قوله تعالى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا لَا يَنْفِي هَذِهِ الْآيَةَ حَتَّى نَحْتَاجَ إِلَى الْقَوْلِ بِنَسْخِ الْآيَةِ، لأنّ للخير معنى واسعاً يتلاءم مع عشرة أضعاف أيضا. (4:494)

فضل الله: و هذا هو مظهر رحمة الله و عدله، فمن رحمته أن ينمي في الإنسان دوافع الخير و يشجعه على التّحرك سريعا في اتّجاهه؛ و ذلك بمضاعفة ثوابه، مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ الْوَاحِدَةِ فَإِنَّ اللَّهَ يَكْتُبُ لَهُ الثَّوَابَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا لِتَلْتَقِيَ عِنْدَهُ فِي هَذَا الْمَجَالِ الدَّوَابِعُ الدَّائِيَّةُ بِالْذَّوَابِعِ الرُّوحِيَّةِ، فَإِنَّ الدَّاتِ تَتَطَلَّبُ الْكَسْبَ وَ الرِّبْحَ وَ الْفَائِدَةَ، كَمَا أَنَّ الرُّوحَ تَتَطَلَّعُ إِلَى رِضْوَانِ اللَّهِ وَ ثَوَابِهِ، فَيَتَحَقَّقُ لِلْإِنْسَانِ تَنْمِيَّةُ دَوَابِعِ الرِّبْحِ بِمَا يَتَطَلَّعُ إِلَيْهِ مِنَ الثَّوَابِ وَ الرِّضْوَانِ. و من عدله أن لا يضاعف العقوبة على السيّئة، و مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا بَلْ يَجْزِيهِ عَلَيْهَا بِمِثْلِهَا، مِنْ مَوْقِعِ الْإِسْتِحْقَاقِ لِذَلِكَ، فَلَا ظَلَمَ عَلَيْهِ مِنْ آيَةٍ جِهَةً كَانَتْ، وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ. (9:392)

و جاءت بهذا المعنى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا... وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُتِبَتْ وَ جُوهُهُمْ فِي النَّارِ التَّمْلِ 89، 90 و: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ... القصص: 84

2- ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا...

الأعراف: 95

ابن عباس: مكان القحط و الجدوبة و الشّدّة، الخصب و الرّخاء و النّعيم. (133)

مجاهد: السيّئة: الشّرّ، و الحسنه: الرّخاء و المال و الولد. الطّبري (9:7)

مكان الشّدّة رخاء. (الماوردي 2:242)

مثله الحسن (الماوردي 2:242)، و قتادة (الطّبري 9:7).

ابن زيد: بدّلنا مكان ما كرهوا ما أحبّوا في الدّنيا.

(الطّبري 9:8).

الطّبري: ثمّ بدّلنا أهل القرية التي أخذنا أهلها بالبأساء و الصّبراء، مكان السيّئة، و هي البأساء و الصّبراء. و إنّما جعل ذلك سيّئة، لأنّه ممّا يسوء النّاس، و لا تسوؤهم الحسنه، و هي الرّخاء و النّعمة و السّعة في المعيشة. (9:7)

نحوه الثعلبي. (4:264)

عبد الجبار: فأضاف تبديل أحدهما بالآخر إليه؛

ص: 195

وذلك لا يصح إلا وهو الفاعل لهما.

والجواب عن ذلك: أن ظاهره يقتضي أن ما قد وقع سيئة يجعلها تعالى حسنة، وهذا مما لا يصح القول به، لأن إبدال الفعل بالفعل إنما يصح ولما يقع، لأن من يجوز البدل في الكفر والإيمان إنما يجوز على جهة التقدير، ولا يحكم بأنه قد وقع وكان.

وبعد، فإن الظاهر يقتضي أنه تعالى قد بدل مكان كل السيئات الحسنات، وهذا يوجب أن الكفار قد حصلوا على الحسنات، وكذلك كل من أقدم على السيئة، وليس ذلك بقول لأحد على وجه.

والمراد بذلك: أنه تعالى بدل مكان ما كانوا عليه من القحط والشدة وضروب المضار والمصائب، الخصب والرّخاء وضروب المنافع، على طريقة العرب في تسمية ما ظهر فيه -في الحال- المنفعة بالحسنة، وضد ذلك بالسيئة، ولذلك قال تعالى بعده: وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءَ وَالسَّرَّاءَ، وذلك لا يليق إلا بما ذكرناه.

(1:288)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول ابن عباس]

والتّاني: مكان الخير والشر. (2:242)

الطّوسي: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه بدل مكان السيئة الحسنة وقالوا قد مسّ آباءنا الضّرّاء والسّرّاء. ومعناه أنه تعالى بعد أن يفعل بهم البأساء والضّرّاء ليتضرّعوا، يبدّل مكان السيئة الحسنة.

والتّبديل: وضع أحد الشّئين مكان الآخر، فلما رفعت السيئة عنهم ووضعت الحسنة، كانت مبدّلة بها. (4:506)

نحوه الطّبرسي (2:451)، والطّباطبائي (8:200).

الواحد: يعني بالسيئة البؤس والمرض، وبالחסنة الغنى والصّحة، والمعنى: أنه يعطيهم بدل ما كانوا فيه من البؤس والمرض: المال والصّحة، أخبر الله أنه يأخذ أهل المعاصي بالشّدة تارة وبالرّخاء تارة.

(2:389)

نحوه الشّريني. (1:496)

البغوي: (الحسنة): التّعمة والسّعة والخصب والصّحة. (2:216)

الرّمحشري: أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والمحنة، الرّخاء والصّحة والسّعة، كقوله:

وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ الْأَعْرَافِ 168.

مثله التّسفيّ (2:66)، و أبو السّعود (3:8)، و المراغيّ (9:12)، و نحوه البيضاويّ (1:360)، و النّيسابوريّ (9:14)، و ابن كثير (3:199)، و أبو حيان (4:347)، و الكاشانيّ (2:221)، و شبّر (2:392)، و القاسميّ (7:2823)، و رشيد رضا (9:16).

ابن عطية: قال تعالى: إنّه بعد إنفاذ الحكم في الأولين (1) بدّل للخلق مكان السيئة وهي البأساء و الصّدراء الحسنة: وهي السّراء و النّعمة، و هذا بحسب ما عند النّاس، و إلّا فقد يجيء الأمر، كما قال الشّاعر:

قد ينعم الله بالبلوى و إن عظمت

و يبتلي الله بعض القوم بالنعمة.

ص: 196

1- في الآية 94 من السّورة.

و هذا إنّما يصحّ مع التّظر إلى الدّار الآخرة و الجزاء فيها، و النّعمة المطلقة هي التي لا عقوبة فيها، و البلوى المطلقة هي التي لا ثواب عليها.
(2:431)

الفخر الرّازي: لأنّ ورود النّعمة في البدن و المال بعد البأساء و الضّرّاء، يدعو إلى الانقياد و الاشتغال بالشّكر، و معنى الحسنه و السيّئه هاهنا: الشّدّة و الرّخاء. قال أهل اللّغة: السيّئه: كلّ ما يسوء صاحبه، و الحسنه: ما يستحسنه الطّبع و العقل.

و المعنى: أنّه تعالى أخبر أنّه يأخذ أهل المعاصي بالشّدّة تارة، و بالرّخاء أخرى. (14:184)

مثله الخازن. (2:218)

القرطبي: أي أبدلناهم بالجدب خصبا. (7:252)

البيضاوي: أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء و الشّدّة، السّلامة و السّعة ابتلاء لهم بالأمرين.

(1:360)

البروسوي: [مثل الفخر الرّازي و أضاف:]

و إنّما السيّئه هي الفعله القبيحه، و الله تعالى لا يفعل القبيح، و الحسنه و السيّئه من الألفاظ المستغنية عن ذكر موصوفاتها حالة الأفراد و الجمع، سواء كانتا صفتين للأعمال أو المثوبة أو الحالة من الرّخاء و الشّدّة.

(3:205)

الشّوكاني: (السيّئه) التي أصبناهم بها من البلاء و الامتحان (الحسنه) أي الخصلة الحسنه، فصاروا في خير و سعة و أمن. (2:285)

الآلوسي: و هي السّعة و السّلامة. [إلى أن قال:]

و المعنى: بدلنا مكان الحال السيّئه الحال الحسنه، فالحسنه هي المأخوذة الحاصلة في مكان السيّئه المتروكة، و المتروك هو الذي تصحبه الباء في نحو: بدلت زيدا بعمرو. (9:9)

سيّد قطب: فإذا الرّخاء مكان الشّدّة، و اليسر مكان العسر، و النّعمة مكان الشّظف، و العافية مكان الضّرّ، و الذّريّة مكان العقر، و الكثرة مكان القلّة، و الأمن مكان الخوف. و إذا هو متاع و رخاء، و هينة و نعماء، و كثرة و امتلاء، و إنّما هو في الحقيقة اختبار و ابتلاء.

و الابتلاء بالشّدّة قد يصبر عليه الكثيرون، و يحتمل مشقّاته الكثيرون. فالشّدّة تستثير عناصر المقاومة، و قد تذكّر صاحبها بالله-إن كان فيه خير- فيتّجه إليه و يتضرّع بين يديه، و يجد في ظلّه طمأنينه، و في رحابه فسحة، و في فرجه أملا، و في وعده بشرى. فأما الابتلاء بالرّخاء فالذين يصبرون عليه قليلون، فالرّخاء ينسي، و المتاع يلهي، و الثّراء يطغي. فلا يصبر عليه إلاّ الأقلّون من عباد الله. (3:1337)

مغنيّة: المراد بالسيّئه هنا: الضّيق و العسر، و بالحسنه: السّعة و اليسر، و بالعفو: الكثرة.

والمعنى أنّ الله سبحانه ابتلاههم بالصّدّيق والشّدّة ليتّعظوا، وبالسّعة والعافية ليشكروا، ولكن قلّ من يتّعظ، وأقلّ منه من يشكر، ولما كثروا بالنّعم والنّسل استخفّوا بالحقّ، وهزءوا بأهله، وأخذوا يفسّدون سنّة الله بجهلهم وعلى أهوائهم، ويقولون: ما أصاب آباءنا من الصّدّراء لم يكن عقوبة على ضلالهم وفسادهم، وما نالهم من السّراء لم يكن مثوبة على صلاحهم وهدايتهم، وإنّما

ص: 197

هي الصدفة تخبط خبط عشواء. (3:365)

3- وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ... الرَّعْد:6

ابن عباس: (بالسّيئة): بالعذاب استهزاء قَبْلَ الْحَسَنَةِ: قبل العافية، لا يسألونك العافية. (205)

بالعذاب قبل الرحمة.

مثله مجاهد. (الطبرسي 3:278)

قتادة: بالعقوبة قبل العافية. (الطبرسي 13:105)

سعيد بن بشير: بالشّر قبل الخير.

(الماوردي 3:95)

القاسم بن يحيى: بالكفر قبل الإجابة.

(الماوردي 3:95)

الطبرسي: وهم مشركو العرب، استعجلوا بالشّر قبل الخير، وقالوا: اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ الْأَنْفَال:32. (13:105)

نحوه الزّجاج (3:139)، والقمي (1:359).

الماوردي: وفيه ثلاثة تأويلات: [ثم ذكر الأقوال السابقة وأضاف]

و يحتمل رابعا: بالقتال قبل الاسترشاد. (3:95)

الثعلبي: (بالسّيئة): بالبلاء والعقوبة، (قبل الحسننة): الرّخاء والعافية، وذلك أنّهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن جاءهم العذاب استهزاء منهم بذلك.

وقالوا: اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ... (5:271)

نحوه البغوي (3:7)، و الزّمخشري (2:349)، و البيضاوي (1:514)، و السّفي (2:242)، و التّيسابوري (13:65)، و الخازن (4:5)، و أبو السّعود (3:440)، و الكاشاني (3:58)، و الالوسي (13:106)، و القاسمي (9:3646)، و الطّباطبائي (11:301).

الواحدي: يعني مشركي مكة، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بالعذاب استهزاء منهم بذلك، فالمراد (بالسّيئة) هاهنا: العقوبة المهلكة، و(الحسننة) هي العاقبة والرّخاء، والله تعالى صرف عمّن بعث إليهم محمّدا صلى الله عليه وسلم عقوبة الاصلطام [الاستئصال]، و آخر تعذيب مكذّبيه إلى يوم القيامة، فذلك التّأخير هو الحسننة، و هؤلاء الكفّار استعجلوا العذاب قبل إحسان الله معهم بالإنظار. (3:6)

الطبرسي: أي بالعذاب قبل الرحمة عن ابن عباس و مجاهد، أي بالعقاب الذي توعدوا به على التكذيب قبل الثواب الذي وعدوا به على الإيمان؛ وذلك حين قالوا: فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ وَقِيلَ:

يستعجلونك بالعذاب الذي توعدهم به قبل الإحسان بالإنظار، فإنَّ إنظار من وجب عليه العقاب إحسان إليه، كإنظار من وجب عليه الدين، وسمّاها سيئة لأنها جزاء السيئة. (3:278)

نحوه شبر. (3:320)

الفخر الرازي: اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يهدّدهم تارة بعذاب القيامة و تارة بعذاب الدنيا، و القوم كلّما هدّدهم بعذاب القيامة أنكروا القيامة و البعث و الحشر و النّشر، و هو الذي تقدّم ذكره في الآية الأولى. و كلّما هدّدهم بعذاب الدنيا قالوا له: فجنّنا بهذا العذاب و طلبوا منه إظهاره و إنزاله على سبيل الطعن فيه، و إظهار أنّ الذي

ص: 198

يقوله كلام لا أصل له، فلهذا السبب حكى الله عنهم أنهم يستعجلون الرسول بالسّيئة قبل الحسنة.

و المراد (بالسّيئة) هاهنا: نزول العذاب عليهم، كما قال الله تعالى عنهم في قوله: فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا، وفي قوله: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا إِلَى قَوْلِهِ: أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتَ عَلَيْنَا كَيْفَ الْأَسْرَاءِ: 90 إلى 92 وإِنَّمَا قَالُوا ذَلِكَ طَعْنَا مِنْهُمْ فِيمَا ذَكَرَهُ الرَّسُولُ.

و كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعدُّهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ بِالثَّوَابِ فِي الْآخِرَةِ، وَبِحَصُولِ النَّصْرِ وَالظَّفْرِ فِي الدُّنْيَا، فَالْقَوْمُ طَلَبُوا مِنْهُ نَزْلَ الْعَذَابِ وَ لَمْ يَطْلُبُوا مِنْهُ حَصُولَ النَّصْرِ وَالظَّفْرِ، فَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ.

و منهم من فسّر (الحسنه) هاهنا بالإمهال و التّأخير، و إنّما سمّوا العذاب سيئة، لأنّه يسوءهم و يؤذيههم. [إلى أن قال:]

معنى الآية: و يستعجلونك بالعذاب الّذي لم نعالجهم به، و قد علموا ما نزل من عقوباتنا بالأمر الخالية فلم يعتبروا بها، و كان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف. (19:10)

نحوه ابن كثير (4:69)، و الشّريبيّ (2:148).

القرطبيّ: أي لفرط إنكارهم و تكذيبهم يطلبون العذاب. (9:284)

أبو حيّان: [نحو الفخر الرّازيّ و نقل الأقوال و قال:]

و هذه الأقوال متقاربة. (5:366)

الثّعاليّ: تبين لخطئهم كطلبهم سقوط كسف من السّماء، و قولهم: فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ، و نحو هذا مع نزول ذلك بأناس كثير. (2:181)

البروسويّ: [نحو الفخر الرّازيّ و أضاف:]

و اعلم أنّ استعجالهم بالسّيئة قبل الحسنه استعجالهم بالكفر و المعاصي قبل الإيمان و الطّاعات، فإنّ منشأ كلّ سعادة و رحمة هو الإيمان الكامل و العمل الصّالح، و منشأ كلّ شقاوة و عذاب هو الكفر و الشّرك و العمل الفاسد. (4:344)

الشّوكانيّ: (السّيئة): العقوبة المهلكة، و (الحسنه): العافية و السّلامة، قالوا: هذه المقالة لفرط إنكارهم و شدّة تصميمهم و تهالكهم على الكفر.

(3:85)

المراغيّ: [مثل الثّعاليّ و أضاف:]

قَبْلَ الْحَسَنَةِ أَي قَبْلَ الثَّوَابِ وَالسَّلَامَةِ مِنَ الْعُقُوبَةِ، وَ كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعدُّهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ بِالثَّوَابِ فِي الْآخِرَةِ وَ حَصُولِ النَّصْرِ وَ الظَّفْرِ فِي الدُّنْيَا. (13:71)

فضل الله :و هو أسلوب الكفّار في التّحدّي الذي لا يسعى إلى مدّ جسور الحوار وإيجاد أرضيّة للتّفاهم، بل يسعى إلى تنفيس عقدة الغيظ التي تعتمل في داخلهم، أمام حالة العجز التي يشعرون بها في مواجهة الطّرح الفكريّ للرّسالة والإيمان، فيطلبون من النّبيّ -من موقع التّحدّي- الإتيان بالعذاب ليدمرّ الكافرين، إذا كان هناك عذاب من قبل الله، بهدف إحراج النّبيّ، أو تدمير النّفس، وإنهاء لحالة الحيرة التي يعيشونها بين إمكان تحقيق ذلك و عدم إمكانه.

و هكذا يستعجلون السيّئة وهي العقاب الذي

يترتب على كفرهم وعنادهم، قبل الحسنة التي هي ثواب الله الذي ينبغي للإنسان أن يتطلع إليه من خلال رحمة الله، والسير على خط الإيمان والطاعة.

(13:21)

وجاء نحوه قوله تعالى: قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ... التَّمَل: 46

4-.. وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ. الرَّعْد: 22

التَّبَيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا عَمِلَتْ سَيِّئَةً فَاعْمَلْ لِحَبِيبِهَا حَسَنَةً تَمَحُّهَا، السَّرَّ بِالسَّرِّ وَالْعَلَانِيَةَ بِالْعَلَانِيَةِ. (التَّعْلِيَّي 5:286)

الإمام عليّ عليه السلام: عاتب أخاك بالإحسان إليه، وردد شرّه بالإيناعام عليه. (مكارم الشيرازي 7:346)

ابن عباس: يدفعون بالكلام الحسن الكلام السيئ إذا أورد عليهم (207)

يدفعون بالعمل الصالح الشر من العمل.

(الواحدي 3:14)

سعيد بن جبيرة: يدفعون المنكر بالمعروف.

(الماوردي 3:109)

الصَّحَّاحُ: يدفعون الفحش بالسَّلام.

(الماوردي 3:109)

الحسن: إذا حرموا أعطوا، وإذا أخلصوا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا. (التَّعْلِيَّي 5:286)

قتادة: ردوا عليهم معروفا، نظيره إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً الفرقان: 63. (التَّعْلِيَّي 5:286)

ابن زيد: يدفعون الشر بالخير، لا يكفون الشر بالشر، ولكنّه يدفعونه بالخير. (الطَّبري 13:141)

ابن قتيبة: إذا سفه عليهم حلموا، فالسَّفه:

السَّيِّئَةُ، وَالْحَلْمُ: الْحَسَنَةُ. (التَّعْلِيَّي 5:286)

ابن كيسان: إذا أذنبوا أيسوا، وإذا حرفوا أثابوا ليدفعوا بالتوبة عن أنفسهم فغفر الذنب (1).

(التَّعْلِيَّي 5:286)

الطَّبْرِيّ: و يدفعون إساءة من أساء إليهم من النَّاس، بالإحسان إليهم. (13:140)

الرَّمَانِيّ: يدفعون سفه الجاهل بالحلم.

(الماورديّ 3:109)

الماورديّ: فيه سبعة تأويلات: [نقل الأقوال السابقة و أضاف:]

الرَّابِع: يدفعون الظُّلم بالعفو، قاله جوير.

السَّادِس: يدفعون الذَّنْب بالتَّوْبَة، قاله ابن شجرة.

السَّابِع: يدفعون المعصية بالطَّاعة. (3:109)

الطُّوسِيّ: يدفعون بفعل الطَّاعة المعاصي.

(6:245)

نحوه الطَّبْرَسِيّ. (3:289)

القشيريّ: يعاشرون الناس بحسن الخلق، فيبدءون بالإنصاف و لا يطلبون الانتصاف، و إن عاملهم أحد بالجفاء قابله بالوفاء، و إن أذنب إليهم قوم اعتذروا عنهم، و إن مرضوا عادوهم. (3:227)

الرَّمْحَشَرِيّ: [نقل الأقوال السابقة ثم قال:]

وقيل: إذا رأوا منكرا أمروا بتغييره. (2:358) ب.

ص: 200

1- الصَّوَاب كما ذكره أبو حيان 5:386: إذا أذنبوا تابوا و إذا هربوا أنابوا، ليدفعوا عن أنفسهم بالتَّوْبَة معرّة الذَّنْب.

ابن عطية: أي ويدفعون من رأوا منه مكروها بالتي هي أحسن. وقيل: يدفعون بقول: لا إله إلا الله، شركهم، وقيل: يدفعون بالسلام غوائل الناس.

وبالجملة فإنهم لا يكافئون الشر بالشر، وهذا بخلاف خلق الجاهلية. وروي أن هذه الآية نزلت في الأنصار، ثم هي عامة بعد ذلك في كل من أتصف بهذه الصفات. (3:309)

القرطبي: [نقل الأقوال السابقة ثم قال:]

وقيل: يدفعون الشر بشهادة أن «لا إله إلا الله» فهذه تسعة أقوال، معناها كلها متقارب، والأول [قول ابن عباس] يتناولها بالعموم، ونظيره إن الحسنات يذهبن السيئات هود: 114. (9:311)

نحوه الخازن (4:16)، والشوكاني (3:99).

البيضاوي: ويدفعونها بها فيجازون الإساءة بالإحسان، أو يتبعون السيئة الحسنة فتمحوها.

(1:519)

نحوه الكاشاني (3:67)، وشبر (3:331)، والقاسمي (9:3673)، والمراغي (13:94).

التسفي: ويدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سيئ غيرهم، أو إذا حرموا أعطوا، وإذا ظلموا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا، وإذا أذنبوا تابوا، وإذا هربوا أنابوا، وإذا رأوا منكرا أمروا بتغييره، فهذه ثمانية أعمال تشير إلى ثمانية أبواب الجنة. (2:249)

التيسابوري: أي يدفعون بالتوبة-وهي الخصلة الحسنة-المعصية. (13:81)

أبو حيان: [نقل الأقوال ثم قال:]

وقيل: العذاب بالصدقة، وقيل: إذا هموا بالسيئة فكروا ورجعوا عنها واستغفروا، وهذه الأقوال كلها على سبيل المجاز، وبالجملة لا يكافئون الشر بالشر.

(5:386)

ابن كثير: أي يدفعون القبيح بالحسن، فإذا آذاهم أحد قابله بالجميل صبورا واحتمالا وصفحوا وعفوا، كقوله تعالى: إذفع بالتي هي أحسن... المؤمنون: 96.

(4:85)

أبو السعود: [نحو البيضاوي ونقل عدة أقوال وأضاف:]

و تقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة. (3:454)

البروسويّ: يتبعون الحسنة السيئة فتمحوها، وأحسن الحسنات كلمة «لا إله إلا الله» إذ التوحيد رأس الدين فلا أفضل منه، كما أن الرأس أفضل الجوارح. [ثم نقل بعض الأقوال السابقة] (4:366)

الآلوسي: [ذكر الأقوال السابقة وأضاف:]

وقيل وقيل... ويفهم صنيع بعض المحققين اختيار الأول [أي يدفعون الشرّ بالخير] فهم كما قيل:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة

و من إساءة أهل السوء إحسانا

وهذا بخلاف خلق بعض الجهلة:

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه

سريعا، وإن لا يبد بالظلم يظلم

وقال في «الكشف»: الأظهر التعميم، أي يدرءون

ص: 201

بالجميل السَّيِّئِ، سواء كان لأذاهم أو لا، مخصوصا بهم أو لا، طاعة أو معصية، مكرمة أو منقصة، ولعلَّ الأمر كما قال: وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة. (13:142)

سيد قطب: والمقصود أنهم يقابلون السيئة بالحسنة في التعاملات اليومية لا في دين الله، ولكن التعبير يتجاوز المقدمة إلى النتيجة. فمقابلة السيئة بالحسنة تكسر شررة النفوس، وتوجهها إلى الخير، وتطفئ جذوة الشر، وترد نزع الشيطان، ومن ثم تدرأ السيئة وتدفعها في النهاية. فعجل النص بهذه النهاية، وصدّر بها الآية ترغيبا في مقابلة السيئة بالحسنة، وطلبا لنتيجتها المرتقة.

ثم هي إشارة خفية إلى مقابلة السيئة بالحسنة عند ما يكون في هذا درء السيئة ودفعها لا إطماعها واستعلاؤها، فأما حين تحتاج السيئة إلى القمع، ويحتاج الشر إلى الدفع، فلا مكان لمقابلتها بالحسنة، لئلا ينتفش الشر ويتجرأ ويستعلي.

ودرء السيئة بالحسنة يكون غالبا في المعاملة الشخصية بين المتماثلين، فأما في دين الله فلا. إن المستعلي الغاشم لا يجدي معه إلا الدفع الصارم، والمفسدون في الأرض لا يجدي معهم إلا الأخذ الحاسم.

والتوجيهات القرآنية متروكة لتدبر المواقف، واستشارة الألباب، والتصرف بما يرجح أنه الخير والصواب.

(4:2058)

مغنية: المراد بالحسنة هنا: العفو والصفح، وبالسيئة: الحق الخاص يكون بين اثنين كالفصاح، قال تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ... البقرة: 178، أما حق الله فلا هوادة فيه، قال تعالى: لا تأخذكم بهما رأفة... التور: 2. (4:399)

الطباطبائي: الدرء: الدفع، والمعنى إذا صادفوا سيئة جاءوا بحسنة تزيد عليها أو تعادلها، فيدفعون بها السيئة، وهذا أعم من أن يكون ذلك في سيئة صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنة جاءوا بها، فإن الحسنات يذهبن السيئات، أو دفعوها بتوبة إلى ربهم، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، أو في سيئة أتى بها غيرهم بالنسبة إليهم، كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إليه، أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق والبشر، كما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا: (سلاما) أو أتى بمنكر فنهوا عنه أو ترك معروف فأمروا بها، فذلك كله من درء السيئة بالحسنة. ولا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البتة. (11:344)

مكارم الشيرازي: ومعنى هذه العبارة أنهم لم يكتفوا بالتوبة والاستغفار فقط عند ارتكابهم الذنوب، بل يدفعونها كذلك بالحسنات على مقدار تلك الذنوب، حتى يطهروا أنفسهم والمجتمع بماء الحسنات. (يدرءون) مضارع (درأ) على وزن (زرع) بمعنى دفع.

ويحتمل في تفسير الآية أنهم لا يقابلون السيئة بالسيئة، بل يسعون من خلال إحسانهم للمسيئين أن يجعلوهم يعيدون النظر في مواقفهم، كما نقرأ في الآية:

34، من سورة فصلت قوله تعالى: إِذْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ.

وفي نفس الوقت ليس هناك مانع من أن الآية تشير

إلى هذين المعنيين، كما أشارت إليها الأحاديث الإسلامية. [ثم نقل حديثي النبي صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام]

ولا بد هنا من الالتفات إلى هذه النقطة، وهي أن هذه الأحكام الأخلاقية تخصّ الحالات التي يحصل فيها تأثير على الآخرين، وهناك قوانين وأحكام جزائية واردة في التشريع الإسلامي لمعاقبة المسيئين.

(7:346)

فضل الله: بانفتاحهم على الجانب الإنساني الخير، من شخصية الإنسان الذي يعيش رحابة الصدر، وسعة الأفق، وإنسانية النظرة، وروحية المعاملة، فلا يتعقد من الإساءة إليه، ليتحوّل ذلك إلى حالة مرضية في نفسه، بل يحاول أن يمتصّ السلبات ليحوّلها إلى إيجابيات، ويواجه السلبات بروحية تطمح إلى تبديلها بالحسنات، فيحسن لمن أساء إليه، ويعفو عمّن اعتدى عليه، ويصل من قطعه، حتى يجعل من ذلك حافزا يدفع الطرف الآخر للتراجع عن خطئه، والرجوع إلى ربه، انطلاقاً من القناعة بأنّ الفعل الأخلاقي متعلّق بالإحساس الداخلي بالمبدأ، لا من موقف ردّ الفعل، باعتبار القيمة الأخلاقية عملية تبادلية، يقدم فيها الإنسان إلى الآخرين مقابل ما قدّموه إليه، أو ينتظرهم ليتسلّموا زمام المبادرة في عمل الخير معه.

وعلى ضوء ذلك، نستطيع أن نفهم كيف يعدّ الإسلام الإنسان المسلم لقيادة الحياة من حوله، ليتغلّب على كلّ سلبياتها الانفعالية، بواسطة عقله الذي يخطّط للمستقبل الواسع، إذا فكّر الناس من حوله بالزوايا الضيقة للحاضر، وبواسطة روحه التي تفتح على مشاكل الآخرين، بالروحية التي تعمل على حلّها، لا على تعقيدها، فإنّ ذلك هو السبيل للسيطرة على الساحة، بسياسة الاحتواء الفكري والأخلاقي الذي لا يترك جانبا فارغا من الخير، أو من الحركة الجدّية في اتجاه التجربة الواقعية لأعمال الخير. (13:46)

وجاء نحوه: أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرُؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ... القصص: 54

حسانات

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ... الفرقان: 70

راجع «ب دل - يبدّل»

الحسانات

1- وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الأعراف: 168

ابن عباس: اختبرناهم بالخصب والرّخاء والتّعيم، والسَّيِّئَاتِ بالقحط والجدوبة والشّدّة.

(141)

وهكذا أكثر التّفسير

القشيري: أجراهم على ما علم أنّهم يكونون عليه من صلاح وفساد، ومعاص وفساد، ثمّ ابتلاهم بفنون الأفعال من محن أزاها، ومن منن

أتاحها، وطلبهم بالشكر على ما أسدى، والصبر على ما أبلى، ليظهر للملائكة والخلائق أجمعين جواهرهم في الخلاف

ص: 203

و الوفاق، و الإخلاص و التَّفَاق.

فأما الحسنات فهي ما يشهدهم المجري، و لا يلهيهم عن المبدي. و أما السيئات فالتردد بين الإنجاز و التأخير، و الإباحة و التقصير.

و يقال: الحسنات أن ينسك نفسك، و السيئات أن يشهدك نفسك. و يقال: الحسنات بتيسير وقت عن الغفلات خال، و تسهيل يوم عن الآفات بائن، و السيئات التي ابتلاهم بها خذلان حاصل و حرمان متواصل. (2:277)

الفخر الرازي: [نحو ابن عباس و أضاف:]

قال أهل المعاني: و كل واحد من الحسنات و السيئات يدعو إلى الطاعة، أما التعم فلاجل التَّغيب، و أما التَّعم فلاجل التَّهيب. (15:43)

2-... إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ. هود: 114

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّ الصَّلَاةَ إِلَى الصَّلَاةِ كَفَّارَةٌ مَا بَيْنَهُمَا مَا اجْتَنَبْتَ الْكِبَائِرَ» (الكاشاني 2:475)

أربع من كن فيه لم يهلك على الله بعدهنَّ إلا هالك يهَمُّ العبد بالحسنة فيعملها، فإن هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نية، و إن هو عملها كتب الله له عشر، و يهَمُّ بالسَّيئة أن يعملها فإن لم يعملها لم يكتب عليه شيء و إن هو عملها أجل سبع ساعات، و قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات و هو صاحب الشمال:

لا تعجل عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها، فإن الله عزَّ و جلَّ يقول: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ أَوْ الِاسْتِغْفَارِ، فإن هو قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب و الشَّهادة العزيز الحكيم الغفور الرَّحِيم ذو الجلال و الإكرام و أتوب إليه» لم يكتب عليه شيء، و إن مضت سبع ساعات و لم يتبعها بحسنة و استغفار، قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات: اكتب على الشَّقِيَّ المحروم.

(الكاشاني 2:476)

الإمام علي عليه السلام: إن الله يكفر بكلَّ حسنة سيئة ثم تلا الآية. (الكاشاني 2:475)

ابن مسعود: الصَّلوات الخمس.

مثله سعيد ابن جبير و مجاهد و الضَّحَّاك و الحسن و ابن كعب القرظيَّ و مسروق و ابن المسيَّب.

(الطبري 12:132)

و مثله مقاتل بن سليمان، و مقاتل بن حيان.

(ابن الجوزي 4:168)

ابن عباس: (انَّ الحسنات) الصَّلوات الخمس، يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ يَكْفُرْنَ السَّيِّئَاتِ دُونَ الْكِبَائِرِ.

مجاهد: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» (الطبري 12:133)

عطاء: [حكى قول مجاهد ثم قال:]

وهنّ الباقيات الصّالحات. (الماورديّ 2:509)

الإمام الصّادق عليه السّلام: صلاة المؤمن باللّيل يذهب بما عمل من ذنب بالنتهار. (الكاشانيّ 2:465)

اعلم أنّه ليس شيء أضرّ عافية ولا أسرع ندامة من الخطيئة، وإنّهُ ليس شيء أشدّ طلباً ولا أسرع دركاً للخطيئة من الحسنة. أما إنّها لتدرك الذّنب العظيم القديم

ص: 204

المنسيّ عند صاحبه فتحطّه و تسقطه و تذهب به بعد إثباته؛ و ذلك قوله سبحانه: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ.
(الكاشانيّ 2:476)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ الإناة إلى طاعة الله، و العمل بما يرضيه، يذهب آثام معصية الله، و يكفر الذّنوب.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في الحسنات التي عنى الله في هذا الموضع، اللّاتي يذهبن السيّئات، فقال بعضهم:

هنّ الصّلوات الخمس المكتوبات، و قال آخرون: هو قول: سبحان الله، و الحمد لله، و لا إله إلاّ الله، و الله أكبر.

و أولى التّأويلين بالصّواب في ذلك، قول من قال في ذلك: هنّ الصّلوات الخمس، لصحّة الأخبار عن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، و تواترها عنه، أنّه قال: «مثل الصّلوات الخمس مثل نهر جار على باب أحدكم، ينغمس فيه كلّ يوم خمس مرّات، فما ذا ييقين من درنه»، و إنّ ذلك في سياق أمر الله بإقامة الصّلوات، و الوعد على إقامتها، الجزيل من الثّواب عقبيها أولى من الوعد، على ما لم يجر له ذكر من صالحات سائر الأعمال، إذا خصّ بالقصد بذلك بعض دون بعض. (12:133)

الرّجّاج: أي إنّ هذه الصّلوات تكفر ما بينها من الذّنوب، و هذا يصدّق ما في الخبر من تكفير الصّلوات الذّنوب. (3:82)

الماورديّ: في هذه الحسنات أربعة أقاويل: [ذكر قول ابن عبّاس و غيره و قول مجاهد و عطاء و قال:]

الثّالث: إنّ الحسنات المقبولة يذهبن السيّئات المغفورة.

الرّابع: إنّ ثواب الطّاعات يذهبن عقاب المعاصي.

(2:509)

الطّوسيّ: قيل: فيه وجهان:

أحدهما: تذهب به على وجه التّكفير، إذا كانت المعصية صغيرة.

و الآخر: أنّ المراد ب(الحسنات): التّوبة تذهب بالسيّئة، أي تسقط عقابها، لأنّه لا خلاف في أنّ سقوط العقاب عند التّوبة. و قد قيل: إنّ الدّوام على فعل الحسنات يدعو إلى ترك السيّئات، فكانّها أذهبت بها.

(6:80)

القشيريّ: الحسنات: ما وجود بها الحقّ، و السيّئات: ما يذنبها العبد، فإذا دخلت حسناته على قبائح العبد محتها و أبطلتها.

و يقال: حسنات القربة تذهب بسيّئات الرّلة.

و يقال: حسنات النّدم تذهب بسيّئات الجرم.

و يقال: انسكاب العبرة تذهب العثرة.

و يقال: حسنات العرفان تذهب سيئات العصيان.

و يقال: حسنات الاستغفار تذهب سيئات الإصرار.

و يقال: حسنات العناية تذهب سيئات الجناية.

و يقال: حسنات العفو عن الإخوان تذهب الحقد عليهم.

و يقال: حسنات الكرم تذهب سيئات الخدم.

و يقال: حسن الظنّ بالنّاس يذهب سوءاتهم بكم.

و يقال: حسنات الفضل من الله تذهب سيئات حسابان الطّاعة من أنفسكم.

و يقال: حسنات الصّدق تذهب سيئات الإعجاب.

و يقال: حسنات الإخلاص تذهب سيئات الرّياء.

(3:161)

ص: 205

الواحدي: قال ابن عباس و عامة المفسرين:

«يريد أن الصلوات الخمس يكفرن ما بينها من الذنوب». [ثم أيد كلامه بروايات]. (2:594)

نحوه البغوي (2:469)، والطبرسي (3:200)، والشريبي (2:83).

الزّمشري: فيه وجهان:

أحدهما: أن يراد تكفير الصغائر بالطاعات.

و الثاني: بأن يكن لطفًا في تركها، كقوله: إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر العنكبوت: 45

(2:297)

ابن عطية: [ذكر أقوال المفسرين ثم قال:]

و هذا كلّه إنّما هو على جهة المثال في الحسنات، و من أجل أن الصلوات الخمس هي أعظم الأعمال، و الذي يظهر أن لفظ الآية لفظ عام في الحسنات خاص في السيئات بقوله عليه السلام: «ما اجتنب الكبائر». [إلى أن قال:]

و روي أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «الجمعة إلى الجمعة، و الصلوات الخمس، و رمضان إلى رمضان، كفارة لما بينهما إن اجتنب الكبائر». فاختلف أهل السنة في تأويل هذا الشرط في قوله: «إن اجتنب الكبائر» فقال جمهورهم: هو شرط في معنى الوعد كلّه، أي إن اجتنب الكبائر كانت العبادات المذكورة كفارة للذنوب، فإن لم تجتنب لم تكفر العبادات شيئًا من الصغائر. و قالت فرقة:

معنى قوله: «إن اجتنبت»: أي هي التي لا تحطها العبادات، فإنما شرط ذلك ليصح بشرطه عموم قوله:

«ما بينهما» و إن لم تحطها العبادات و حطت الصغائر.

و بهذا أقول، و هو الذي يقتضيه حديث خروج الخطايا مع قطر الماء و غيره، و ذلك كلّه بشرط التوبة من تلك الصغائر و عدم الإصرار عليها، و هذا نصّ الحدائق الأصوليين. و على التأويل الأول تجيء هذه مخصوصة في مجتنب الكبائر فقط. (3:213)

نحوه القرطبي (9:110)، و أبو حيان (5:270).

ابن الجوزي: في المراد ب(الحسنات) قولان: [ثم نقل قولي ابن مسعود و مجاهد ثم قال:]

و الأول [الصلوات الخمس] أصح، لأن الجمهور عليه [إلى أن قال:]

فأما (السيئات) المذكورة هاهنا، فقال المفسرون:

هي الصغائر من الذنوب. (4:168)

الفخر الرّازي: [نقل قولي ابن عباس و مجاهد ثم قال:]

احتجّ من قال: إنّ المعصية لا تضرّ مع الإيمان بهذه الآية؛ وذلك لأنّ الإيمان أشرف الحسنات وأجلّها وأفضلها. ودلّت الآية على أنّ الحسنات يذهبن السيّئات، فالإيمان الذي هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذي هو أعلى درجة في العصيان فلأن يقوى على المعصية التي هي أقل السيّئات درجة كان أولى، فإن لم يفد إزالة العقاب بالكلية فلا أقلّ من أن يفيد إزالة العذاب الدائم المؤبد. (18:74)

نحوه النيسابوري. (12:71)

البروسوي: و اعلم أنّ الذنوب كلّها نجاسات و الطّاعات مطهّرات، و بماء أعضاء الوضوء تتساقط الأوزار، و لذا كانت الغسالة في حكم النّجاسة. و من هنا

ص: 206

أخذ بعض الفقهاء كراهة الصلوة بالخرقة التي يتمسح بها أعضاء الوضوء. وقال الله تعالى لموسى عليه السلام: ((يا موسى يتوصاً أحمد و أمته كما أمرتهم، وأعطيتهم بكل قطرة تقطر من الماء جنة عرضها كعرض السماء)). فانظر إلى ما سلبه الوضوء و جلبه:

خوشا نماز و نیاز کسی که از سر درد

بآب دیده و خون جگر طهارت کرد

وأحسن الحسنات وأفضل الطاعات العلم بالله و طريقه التوحيد و خلاف هوى النفس، فبذكر الله يتخلص العبد من الذنوب، و به يحصل تزكية النفوس و تصفية القلوب، و به يتقوى العبد على طاعة الرحمن و يتخلص من كيد الشيطان. قالوا: يا رسول الله: لا- إله إلا الله من الحسنات؟ قال: هي أحسن الحسنات.

و في الآية إشارة إلى إدامة الذكر و الطاعة و العبادة في الليل و النهار إلا أن يكون له ضرورة من الحاجات الإنسانية فيصرف بعض الأوقات إليها، كطلب المعاش في النهار و الاستراحة في الليل، فإنه يحصل للقوى البشرية و الحواس كلال فيلزم دفعه بالمنام، ليقوم في أثناء الليل نشيطاً للذكر و الطاعة.

إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ أَي إِنَّ أَنْوَارَ الْحَسَنَاتِ، وَ هِيَ الْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ وَ الذِّكْرُ وَ الْمِرَاقِبَةُ طَرْفِي النَّهَارِ وَ زَلْفَا مِنَ اللَّيْلِ، يَذْهِبْنَ ظِلْمَاتِ سَيِّئَاتِ الْأَوْقَاتِ الَّتِي تَصْرَفُ فِي قِضَاءِ الْحَوَائِجِ النَّفْسَانِيَّةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَ مَا يَتَوَلَّدُ مِنَ الْإِشْتِغَالِ بِهَا.

و اعلم أن تعلق الروح النوراني العلوي بالجسد الظلmani السفلي موجب لخسران الروح إلا أن تتداركه أنوار الأعمال الصالحة الشرعية فتربي الروح و ترقيه من حضيض البشرية إلى ذروة الروحانية بل إلى الوحدانية الربانية، و تدفع عنه ظلمة الجسد السفلي، كما أن إلقاء الحبة في الأرض موجب لخسران الحبة، إلا أن يتداركها الماء فيربّيها إلى أن تصير الحبة الواحدة إلى سبعمائة حبة، و الله يضاعف لمن يشاء. فعلى العاقل أن يصبر على مشاق الطاعات و العبادات، فإن له فيها أنوار أو حياة باقية.

مدہ بہ راحت فانی حیات باقی را

به محنت دو سه روز از غم ابد بگریز

(4:198)

شیر: إِنَّ الْحَسَنَاتِ أَي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ أَوْ الطَّاعَاتِ، (يَذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ) يَكْفُرْنَهَا، أَوْ يَدْعُونَ إِلَى تَرْكِهَا. (3:253)

الشوكاني: أَي إِنَّ الْحَسَنَاتِ عَلَى الْعَمُومِ، وَ مَنْ جَمَلْتَهَا بِلِ عَمَادِهَا الصَّالِحَاتِ يَذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ عَلَى الْعَمُومِ، وَ قِيلَ: الْمُرَادُ بِ(السَّيِّئَاتِ): الصَّغَائِرُ، وَ مَعْنَى يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ: يَكْفُرْنَهَا حَتَّى كَأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ. (2:664)

نحوه رشید رضا(12:187)، و المراغي(12:95)، و سید قطب(4:1932)، و ابن عاشور(11:342).

الآلوسی: أَي يَكْفُرْنَهَا وَ يَذْهِبْنَ الْمَوَازِيحَ عَلَيْهَا، وَ إِلَّا فَنَفَسَ السَّيِّئَاتِ أَعْرَاضَ وَ جَدَّتْ فَانْعَدَمَتْ. وَ قِيلَ:

يمحيتها من صحائف الأعمال- و يشهد له بعض الآثار- و قيل: يمنع من اقترافها، كقوله تعالى: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ

العنكبوت:45 و هو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة،

ص: 207

والتابعين رضى الله عنهم، فلا ينبغي أن يعول عليه.

و الظاهر أن المراد من (الحسنات): ما يعم الصلوات المفروضة، وغيرها من الطاعات المفروضة، وغيرها، وقيل: المراد الفرائض. [ثم استشهد بروايات، وله بحث مستوفى في التكفير فلاحظ] (12:157)

عزة دروزة: من الممكن أن يقال: إن جملة إن الحسنة إذ ذهبن السيئات تتضمن في ذاتها مبدأ عامًا، وإن الصلاة على عظم خطورتها هي من الحسنات وليست كل الحسنات، فالصدقات المفروضة (الزكاة) والتطوعية حسنة، والجهاد حسنة، ومساعدة الضعفاء والذبح عنهم حسنة، والبر بالوالدين حسنة، والتعاون على الحق والخير والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الخير حسنة إلخ.

وكما تذهب الصلاة الصادقة السيئات، فإن مقتضى هذا المبدأ أن تذهب هذه الحسنات السيئات إذا ندم مقترفها وتاب عنها. ومما يؤيد ذلك آية سورة الفرقان: 70، إلا من تاب... التي جاءت عقب تعداد الجرائم الكبيرة التي يحرمها الله وينذر مقترفها بالعذاب المضاعف والهوان المخلد، وآيات سورة التوبة:

102-103 وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا... وفي سورة النساء: 31، آية عظيمة في هذا الباب حيث تتضمن أن اجتناب المرء الكبائر مما يجعل عز وجل يغفر له الهفوات والسيئات، وهي هذه إن تجتنبوا كبائر... [ثم استشهد بأحاديث]

وهكذا يفتح هذا المبدأ- وما ورد في سياقه من أحاديث وما أيده من آيات- أفقا واسعا أمام المؤمن، ويتضمن وسيلة عظمى من وسائل إصلاح المؤمن، وحفزه على عمل الصالحات والحسنات إذا ما قارف ذنبا مهما بدا عظيما وندم عليه، وهو إن كان يشبه التوبة التي شرحنا مداها في سياق سورة الفرقان، ففيه زيادة من حيث حفزه على الحسنات، في سبيل محو السيئات.

(4:96)

معنية: نقل صاحب «مجمع البيان» عن أكثر المفسرين: أن المراد ب(الحسنات) هنا: الصلوات الخمس، وأنها تكفر ما بينها من الذنوب. وقال آخرون: بل المراد بها مجرد قول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر».

وكل من التفسيرين يرفضه العقل والفطرة؛ حيث لا ترابط ولا تلازم بين الأحكام والتكاليف لا شرعا ولا عقلا ولا قانونا ولا عرفا. فطاعة أي حكم وجوبا كان أو تحريما لا تناط بطاعة غيره أو معصيته.

أما حديث «كلما صلى صلاة كفر ما بينهما من الذنوب» وما إليه، فهو كناية عن أن الصلاة كثيرة الحسنات، فإن كان للمصلي سيئات وضعت هذه في كفة، وتلك في كفة، وذهبت كل حسنة بسيئة شريطة ألا تكون كبيرة، ولا حقا من حقوق الناس. وتقدم الكلام عن هذا الموضوع بعنوان: «الإحباط» عند تفسير الآية:

217، من سورة البقرة ج 1: 326. (4:275)

مكارم الشيرازي: ولأهمية الصلوات اليومية خاصة وجميع العبادات والطاعات والحسنات عموما، فإن القرآن يشير بهذا التعبير إن الحسنات....

وهذه الآية كسائر آيات القرآن تبين تأثير الأعمال

الصَّالِحَةِ عَلَى مَحْوِ الْآثَارِ لِلْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ؛ حَيْثُ نَقَرْنَا فِي سُورَةِ النَّسَاءِ آيَةَ: 31، إِنَّ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ، وَنَقَرْنَا فِي سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ آيَةَ: 7، وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ. وَبِهَذَا التَّرْتِيبِ يَثْبُتُ أَثْرُ إِبْطَالِ السَّيِّئَاتِ بِالطَّاعَاتِ وَالْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ.

مِنَ النَّاحِيَةِ التَّفْسِيَّةِ أَيْضًا لَا رَيْبَ فِي أَنَّ الذَّنْبَ وَالْعَمَلَ السَّيِّئَ يَوْجِدُ نَوْعًا مِنَ الظُّلْمَةِ فِي رُوحِ الْإِنْسَانِ وَنَفْسِهِ، بِحَيْثُ لَوْ اسْتَمَرَ عَلَى السَّيِّئَاتِ تَتْرَاكُمُ عَلَيْهِ الْآثَارُ، فَتَمْسُخُ الْإِنْسَانَ بِصُورَةٍ مُوحِشَةٍ.

وَكَوَّنَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ الَّذِي يَنْبَغُ مِنَ الْهَدَفِ الْإِلَهِيِّ يَهْبُ رُوحَ الْإِنْسَانِ لَطَافَةً؛ بِحَيْثُ يُمْكِنُ أَنْ تَغْسَلَ آثَارَ الذُّنُوبِ، وَأَنْ تَبَدِّلَ ظُلُمَاتِ نَفْسِهِ إِلَى أَنْوَارٍ.

وَبِمَا أَنَّ الْجُمْلَةَ الْآتِيَةَ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ ذَكَرْتُ بَعْدَ الْأَمْرِ بِإِقَامَةِ الصَّلَاةِ مَبَاشَرَةً، فَإِنَّ وَاحِدَةً مِنْ مَصَادِقِهَا هِيَ الصَّلَاةُ الْيَوْمِيَّةُ، وَإِذَا مَا لَاحِظْنَا فِي الرِّوَايَاتِ إِشَارَةَ إِلَى الصَّلَاةِ الْيَوْمِيَّةِ فِي التَّفْسِيرِ فَحَسَبَ، فَلَيْسَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى الْإِنْحِصَارِ، بَلْ كَمَا قَلْنَا مَرَارًا: إِنَّمَا هُوَ بَيَانٌ مُصَدِّقٌ وَاضِحٌ قَطْعِيٌّ. (7:83)

حسان

1- فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ. الرَّحْمَنُ: 70

رَاجِعِ «خ ي ر-خَيْرَاتٍ».

2- مُتَكِنِينَ عَلَى رَفْرِفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ.

الرَّحْمَنُ: 76

رَاجِعِ «ع ب ق ر-عَبْقَرِيٍّ»

حسن

1-.. ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ. آلِ عِمْرَانَ: 14

رَاجِعِ «أ و ب-الْمَآبِ»

2- فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. آلِ عِمْرَانَ: 148

ابْنُ عَبَّاسٍ: وَحُسْنٌ...: فِي الْجَنَّةِ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ: الْمُؤْمِنِينَ فِي الْجِهَادِ. (57)

قِتَادَةٌ: ...الْمُحْسِنِينَ: أَيِ وَاللَّهُ لَا تَأْتَاهُمُ اللَّهُ الْفَتْحَ وَالظُّهُورَ وَالتَّمَكِينَ، وَالتَّصْرَ عَلَى عَدُوِّهِمْ فِي الدُّنْيَا. (الطَّبْرِيُّ 4:122)

ابْنُ جَرِيرٍ: وَحُسْنٌ...: رِضْوَانُ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ.

ابن اسحاق: الجنة و ما أعدّ فيها. (الطبري 4:122)

الطبري: وَ حُسْنٌ... و خير جزاء الآخرة، على ما أسلفوا في الدنيا من أعمالهم الصالحة؛ و ذلك الجنة و نعيمها. (4:122)

الزجاج: وَ حُسْنٌ...: المغفرة و ما أعدّ لهم من التعميم الدائم. (1:477)

القفال: يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن، كقوله:

وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا أي حسنا، و الغرض منه المبالغة، كأنّ تلك الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال: فلان جود و كرم،

إذا كان في غاية الجود و الكرم، و الله أعلم.

(الفخر الرّازي 9:29)

الطّوسي: أي يريد ثوابهم و تعظيمهم و تجيلهم...

(3:14)

القشيري: يعني دخولهم الجنّة و هم محرّرون عنها، غير داخلين في أسرها. و يقال: ثواب الدّنيا و الآخرة:

الغيبة عن الدّارين برؤية خالقهما.

و لمّا قال: ثواب الدّنيا قال في الآخرة:

وَ حُسْنِ ثَوَابِ الآخِرَةِ، فوجب أن يكون لثواب الآخرة مزية على ثواب الدّنيا، حيث خصّه بوصف الحسن، و تلك المزية دوامها و تمامها و ثمارها، و أنّها لا يشوبها ما ينافيها، و يوقع آفة فيها. (1:296)

الواحدي: وَ حُسْنٍ... يعني الأجر و المغفرة.

(1:502)

الرّمخشري: و خصّ ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله و تقدّمه، و أنّه هو المعتدّ به عنده، تُريدون عَرْضَ الدّنيا وَ اللهُ يُريدُ الآخِرَةَ الأُنْفَالَ:67.

(1:469)

مثله البيضاوي (1:186)، و النّسفي (1:186)، و الشّربيني (1:253)، و نحوه الطّباطبائي (4:41).

ابن عطية: وَ حُسْنٍ... الجنّة بلا خلاف، و عبّر بلفظة (حسن) زيادة في التّرجيب. (1:522)

الطّبرسي: حُسْنِ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَ هُوَ الجنّة وَ المغفرة. [إلى أن قال:]

...المُحْسِنِينَ فِي أَقْوَالِهِمْ وَ أفعالِهِمْ.

و المحسن: فاعل الحسن، و قيل: المحسن، الذي يحسن إلى نفسه و طاعة ربّه، و قيل: الذي يحسن إلى غيره. (1:517)

ابن الجوزي: و في حُسْنِ ثَوَابِ الآخِرَةِ قولان: أحدهما: أنّه الجنّة، و الثّاني: الأجر و المغفرة، و هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين ما يفعلون و يقولون عند لقاء العدوّ. (1:473)

الفخر الرّازي: خصّ تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلاله ثوابهم؛ و ذلك لأنّ ثواب الآخرة كلّها في غاية الحسن، فما خصّه الله بأنّه

حسن من هذا الجنس، فانظر كيف يكون حسنه، ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار، وكونها منقطعة زائلة...

ثم قال: وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وفيه دققة لطيفة، وهي أَنَّ هُؤُلاءِ اعترفوا بكونهم مسيئين؛ حيث قالوا: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا آلَ عَمْرَانَ: 147 فلما اعترفوا بذلك سمّاهم الله محسنين، كأنَّ الله تعالى يقول لهم: إذا اعترفت بإساءتك وعجزك فأنا أصفك بالإحسان و أجعلك حبيبا لنفسي، حتّى تعلم أنّه لا سبيل للعبد إلى الوصول إلى حضرة الله إلاّ بإظهار الذلّة والمسكنة والعجز.

وأيضا: أنّهم لمّا أرادوا الإقدام على الجهاد طلبوا تثبيت أقدامهم في دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى، فعند ذلك سمّاهم بالمحسنين، وهذا يدلّ على أنّ العبد لا يمكنه الإتيان بالفعل الحسن، إلاّ إذا أعطاه الله ذلك بالفعل الحسن و أعانه عليه، ثمّ إنّ الله تعالى قال: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ: 60. وقال:

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ يونس: 26 و كلّ

ذلك يدلّ على أنّه سبحانه هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد، ثمّ إنّّه يشيبه عليه ليعلم العبد أنّ الكلّ من الله و بإعانة الله. (9:29)

نحوه باختصار، الخازن (1:362)، والقاسمي (4):

(992).

التيسابوريّ: وَ حُسْنٌ... وَ هُوَ الْجَنَّةُ وَ مَا فِيهَا مِنَ الْمَنَافِعِ وَ اللَّذَاتِ، وَ ذَلِكَ غَيْرَ حَاصِلٍ فِي الْحَالِ.

و المراد أنّه حكم لهم بحصولها في الآخرة، و حكم الله بالحصول كنفس الحصول... ثمّ قال: وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وَ الْإِحْسَانَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ.

و هاهنا سرّ، و هو أنّه تعالى و ققهم للطاعة ثمّ أثابهم عليها، ثمّ مدحهم على ذلك فسّمّاهم محسنين، ليعلم العبد أنّ الكلّ بعنايته و فضله. (4:85)

أبو حيّان: [مثل الزّمخشريّ و أضاف:]

وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وَ قَدْ فَسَّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ «الْإِحْسَانَ» حِينَ سئِلَ عَنْ حَقِيقَتِهِ فِي حَدِيثِ سُؤْلِ جَبْرِيلَ «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» وَ فَسَّرَهُ الْمَفْسَّرُونَ هُنَا بِأَحَدِ قَوْلَيْنِ: وَ هُوَ مِنْ أَحْسَنَ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ رَبِّهِ فِي لَزُومِ طَاعَتِهِ، أَوْ مِنْ ثَبَتِ فِي الْقِتَالِ مَعَ نَبِيِّهِ حَتَّى يَقْتُلَ أَوْ يَغْلِبَ. (3:76)

أبو السّعود: [مثل الزّمخشريّ و أضاف:]

(...المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله، فإنّ محبة الله تعالى للعبد عبارة عن رضاه عنه و إرادة الخير به، فهي مبدأ لكلّ سعادة. و اللّام إمّا للعهد، و إمّا وضع المظهر موضع ضمير المعهودين للإشعار بأنّ ما حكى عنهم من الأفعال و الأقوال من باب الإحسان، و إمّا للجنس و هم داخلون فيه دخولا أوّلياً. و هذا أنسب بمقام ترغيب المؤمنين في تحصيل ما حكى عنهم من المناقب الجليلة. (2:46)

نحوه الألوّسيّ. (4:86)

الكاشاني: [مثل الزّمخشريّ و أضاف:]

وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ فِي أَقْوَالِهِمْ وَ أَعْمَالِهِمْ.

(1:360)

مثله شبّر. (1:383)

البروسويّ: [مثل الزّمخشريّ و أضاف:]

و محبة الله للعبد عبارة عن رضاه عنه و إرادة الخير به، فهي مبدأ لكلّ سعادة. و الإشارة أنّ الله تعالى لمّا زاد لخواصّ عباده كرامة التخلّق

بأخلاقه، ابتلاهم بقتال العدو و ثبتهم عند الملاقاة، فاستخرج من معادن ذواتهم جواهر صفاته المكنونة فيها المكرمة بها بنو آدم، والصبر و الإحسان من صفات الله، والله تعالى يحب صفاته و يحب من تخلق بصفاته، ولهذا قال: وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. (2:107)

محمد عبده: ثواب هؤلاء حسن على كل حال، ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره، و تنبيه على أنه ثواب لا يشوبه أذى، فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب و المنغصات. (رشيد رضا 173:4)

رشيد رضا: (و حسن...) بنيل رضوان الله و قربه، و التعميم بدار كرامته، و هو ما لا عين رأت و لا أذن سمعت، و لا خطر على قلب بشر، كما ورد في الخبر، أخذنا من قوله تعالى: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ.. السجدة:17، و ما آتاهم ذلك إلا بحسن

إرادتهم و ما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم، إذا أتوا البيوت من أبوابها، و طلبوا المقاصد بأسبابها.

(...المحسنين) لأتَّهم خلفاؤه في الأرض يقيمون سنَّته؛ و يظهرون بأنفسهم و أعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله باله، كما ورد في صفة العبد الذي يحبّه الله:

«فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، و بصره الذي يبصر به، و يده التي يبطش بها» أي إنّ مشاعره و أعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله، و يقيم سننه و يظهر حكمه في خلقه.

و إنّما جمع لهم بين ثواب الدُّنيا و حسن ثواب الآخرة، لأنَّهم أرادوا بعملهم سعادة الدُّنيا و الآخرة، إنّما الجزاء على حسب الإرادة. و هذا هو شأن المؤمن كما تقدّم آنفاً، و هو حجة على الغالين في الزهد. و خصّ ثواب الآخرة بالحسن للإيدان بفضلته و مزيتته، و أنّه المعتدّ به عند الله تعالى، كذا قالوا. (4:173)

نحوه المراغي. (4:94)

مغنيّة: و كفى بثواب الله و حبّه و شهادته بالإحسان فخرا و ذخرا. و تشعر هذه الآية أنّ التواضع و اتّهام النفس يقرب من الله، و يرفع المتواضع إلى أعلى عليّين.

(2:175)

مكارم الشّيرازي: و لقد عبّرت الآية عن الجزاء الدنيويّ بثواب الدُّنيا، و لكنّها عبّرت عن الجزاء الأخرويّ بحسن ثواب الآخرة، و هذه إشارة إلى أنّ ثواب الآخرة يختلف عن ثواب الدُّنيا اختلافا كليّاً، لأنّ ثواب الدُّنيا مهما يكن فهو ممزوج بالفناء و العدم، و يقترن ببعض المنغصّات و المكروهات الّذي هو من طبيعة الحياة الدُّنيا، في حين أنّ ثواب الآخرة حسن كلّهُ، أنّه خير خالص لا فناء فيه و لا عناء، و لا انقطاع فيه و لا انتهاء، و لا كدورات فيه و لا منغصّات، و لا متاعب و لا مزعجات. (2:561)

فضل الله: إنّ الله تحدّث بكلمة «الحب» عن المحسنين في قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ هؤلاء الّذين عاشوا معنى الإحسان في أفكارهم، ففكرهم يقدّم الإحسان إلى النّاس الّذين يبحثون عن الحلول الفكرية لمشاكلهم العامّة، و عملا يقدّمه إلى النّاس ليحسن إلى حياتهم الباحثة عن قوّة لضعفها، و غنى لفقرها، و حيويّة لحركتها، فيرفع بذلك مستواهم، و يحقّق لهم الكثير من الخير في جميع أمورهم و أوضاعهم.

و هؤلاء الّذين عاشوا الإحسان لأنفسهم إيمانا في الرّوح، و عقيدة في العقل، و استقامة في الطّريق، و ثباتا في الخطى، و تقوى في العمل، و انفتاحا على الله في آفاق الغيب، و جهادا في ساحة الصّراع، و قوّة في مواجهة التّحدّيات، و إخلاصا للرّسالة و للرّسول، و حبّا لعباد الله، و هذا هو الّذي يمثّل ارتباطهم بالله و حركتهم نحو القرب منه، فيراهم الله في مواقع الإحسان لأنفسهم و للنّاس و للحياة، من خلال محبتهم له و إقبالهم عليه، فيمنحهم بذلك حبّا إلهيا ليغرفهم في السّعادة، و يغمرهم بالتّعيم، و يسير بهم نحو درجات القرب عنده. (6:302)

3-... تَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

راجع «ثوب-الثواب»

ص: 212

4- الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ. الرَّعْد:29

ابن عباس: المرجع في الجنة. (208)

الضحاك: حسن منقلب. (الطبري 13:150)

وهكذا جاء في أكثر التفاسير

5- فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنُ مَآبٍ. ص:25

6- وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنُ مَآبٍ. ص:40

راجع «زل ف-زلفى»

7- هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ. ص:49

الآلوسي: وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى الموصوف إمّا بتأويل مآب ذي حسن أو حسن، وإمّا بدونه قصدا للمبالغة. (23:212)

حسنا

1- ... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...

البقرة:83

ابن عباس: في شأن محمد صلى الله عليه وسلم حقًا، ويقال: حسنا وصدقا. (12)

وقولوا للناس صدقا وحقًا في شأن محمد صلى الله عليه وسلم فمن سألكم عنه فاصدقوه وبيّنوا له صفته، ولا تغيروا نعته.

مثله سعيد بن جبير وابن جريج ومقاتل (الواحدى 1:166)، ونحوه البغوي (1:139).

هو القول الحسن الجميل والخلق الكريم.

(الطبرسي 1:150)

المعنى: قولوا لهم: لا إله إلا الله، و مروهم بها. (القرطبي 2:16)

نزلت هذه الآية في الابتداء، ثم نسختها آية السيف.

نحوه قتادة (القرطبي 2:17)، والقمي (1:51).

محمّد بن الحنفية: هذه الآية تشمل البرّ و الفاجر. (الثعلبي 1:228) أبو العالية: قولوا للناس معروفًا.

(الطبري 1:392)

قولوا لهم الطيب من القول، و جازوهم بأحسن ما تحبون أن تجازوا به. (القرطبي 2:16)

الحسن: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أمرهم أن يأمرؤا ب«لا إله إلا الله» من لم يقلها.

مثله الثوري. (الواحي 1:166)

لين القول من الأدب الحسن الجميل، و الخلق الكريم، و هو ممّا ارتضاه الله و أحبّه. (الطبري 1:392)

الإمام الباقر عليه السلام: من لقيت من الناس فقل له حسنا من القول.

مثله عطاء (الطبري 1:392)، و الزبيد (الواحي 1:166).

قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم، فإنّ الله يبغض اللعان السباب الطعان على المؤمنين الفاحش المتفحش السائل الملحف، و

يحبّ الحليم العفيف المتعفف. (الطبرسي 1:150)

ص: 213

الفراء: كما تقول: افعلوا و لا تفعلوا، أو لا تفعلوا و افعلوا. (1:53)

الأخفش: فهو على أحد وجهين: إما أن يكون يراد ب(الحسن)، (الحسن) كما تقول: البخل و البخل، وإما أن يكون جعل الحسن هو الحسن في التشبيه، كما تقول: إنما أنت أكل و شرب.

و هذه الكلمة في الكلام ليست بكثيرة، وقد جاءت في القرآن. وقد قرأها بعضهم (حسنا) يريد: قولوا لهم حسنا، وقال بعضهم: (قولوا للناس حسنى). يؤنثها و لم ينوئها. و هذا لا يكاد يكون لأن «الحسنى» لا يتكلم بها إلا بالالف و اللام، كما لا يتكلم بتذكيرها إلا بالالف و اللام. فلو قلت: جاءني أحسن و أطول، لم يحسن حتى تقول: جاءني الأحسن و الأطول، فكذلك هذا يقول:

جاءتني الحسنى و الطولى. إلا أنهم قد جعلوا أشياء من هذا أسماء نحو: دنيا، و أولى.

و يقولون: هي خيرة النساء، هن خيرات النساء، لا يكادون يفردون، و إفراده جائز. و في كتاب الله عز و جل: فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ الرَّحْمَنُ: 70، و ذلك أنه لم يرد «أفعل» و إنما أراد تأنيث «الخير» لأنه لما وصف فقال: (فلان خير)، أشبه الصفات فأدخل الهاء للمؤنث. [و استشهد بالشعر مرتين] (1:309)

الطبري: إن قال قائل: كيف قيل: و قولوا للناس حسناً فأخرج الكلام أمرا و لما يتقدمه أمر، بل الكلام جار من أول الآية مجرى الخبر؟

قيل: إن الكلام و إن كان قد جرى في أول الآية مجرى الخبر، فإنه مما يحسن في موضعه الخطاب بالأمر و التهي، فلو كان مكان: لا تعبدون إلا الله لا تعبدوا إلا الله-على وجه التهي من الله لهم عن عبادة غيره- كان حسنا صوابا.

و قد ذكر أن ذلك كذلك في قراءة أبي بن كعب، و إنما حسن ذلك و جاز لو كان مقروء به، لأن أخذ الميثاق قول، فكان معنى الكلام لو كان مقروء كذلك: و إذ قلنا لبني إسرائيل: لا تعبدوا إلا الله، كما قال جل ثناؤه في موضع آخر: و إذ أخذنا ميثاقكم و رفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُدُّوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةِ الْبَقَرَةِ: 63-93، فلمّا كان حسنا وضع الأمر و التهي في موضع (لا- تعبدون إلا الله) عطف بقوله: و قولوا للناس حسناً على موضع (لا- تعبدون)، و إن كان مخالفا كل واحد منهما، و معناه معنى ما فيه لما وصفنا من جواز وضع الخطاب بالأمر و التهي موضع (لا تعبدون)، فكأنه قيل: و إذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا إلا الله، و قولوا للناس حسنا.

و هو نظير ما قدّمنا البيان عنه، من أن العرب تبتدئ الكلام أحيانا على وجه الخبر، عن الغائب في موضع الحكايات، كما أخبرت عنه، ثم تعود إلى الخبر على وجه الخطاب، و تبتدئ أحيانا على وجه الخطاب، ثم تعود إلى الإخبار على وجه الخبر عن الغائب، لما في الحكاية من المعنيين.

و أمّا «الحسن» فإنّ القراء اختلفت في قراءته، فقرأته عامّة قراءه، فقرأته عامّة قراءه غير عاصم: (و قولوا للناس حسنا) بفتح الحاء و السين، و قرأته عامّة قراء المدينة:

(حسنا) بضمّ الحاء و تسكين السين. و قد روي عن بعض القراء أنه كان يقرأ (و قولوا للناس حسنى) على

مثال «فعلى».

و اختلف أهل العربية في فرق ما بين معنى قوله:

(حسنا) و(حسنا)، فقال بعض البصريين: هو على أحد وجهين: إما أن يكون يراد بالحسن: الحسن، و كلاهما لغة، كما يقال: البخل و البخل، و إما أن يكون جعل الحسن هو الحسن في التشبيه، و ذلك أن الحسن مصدر، و الحسن هو الشيء الحسن، و يكون ذلك حينئذ كقولك: **إِذَا أَنْتَ أَكَلْتَ وَ شَرِبْتَ**.

و قال آخر: بل «الحسن» هو الاسم العام الجامع لجميع معاني الحسن، و «الحسن» هو البعض من معاني الحسن، قال: و لذلك قال جل ثناؤه إذ أوصى بالوالدين:

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا الْعَنْكَبُوتُ: 8، يعني بذلك أنه وصاه فيهما بجميع معاني الحسن، و أمر في سائر الناس ببعض الذي أمره به في والديه، فقال: **وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا** يعني بذلك: بعض معاني الحسن.

و الذي قاله هذا القائل في معنى الحسن بضم الحاء و سكون السين غير بعيد من الصواب، و إنه اسم لنوعه الذي سمي به. و أمّا «الحسن» فإنه صفة وقعت لما وصف به، و ذلك يقع بخاص.

و إذا كان الأمر كذلك، فالصواب من القراءة في قوله: **وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا** لأن القوم إنما أمروا في هذا العهد الذي قيل لهم: **وَ قُولُوا لِلنَّاسِ** باستعمال الحسن من القول دون سائر معاني الحسن، الذي يكون بغير القول، و ذلك نعت لخاص من معاني الحسن و هو القول، فلذلك اخترت قراءته بفتح الحاء و السين، على قراءته بضم الحاء و سكون السين.

و أمّا الذي قرأ ذلك (و قولوا للناس حسنى) فإنه خالف بقراءته إياه كذلك قراءة أهل الإسلام، و كفى شاهدا على خطأ القراءة بها، كذلك خروجها من قراءة أهل الإسلام لو لم يكن على خطئها شاهد غيره، فكيف و هي مع ذلك خارجة من المعروف من كلام العرب؛ و ذلك أن العرب لا تكاد أن تتكلم ب «فعلى»، و أفعل «إلا» بالألف و اللام أو بالإضافة، لا يقال: جاءني أحسن حتى يقولوا: الأحسن، و لا يقال: أجمل حتى يقولوا: الأجمل؛ و ذلك أن «الأفعل»، و «الفعل» لا يكادان يوجدان صفة إلا لمعهود معروف، كما تقول: بل أخوك الأحسن، و بل أختك الحسنى، و غير جائز أن يقال: امرأة حسنى، و رجل أحسن.

و أمّا تأويل القول الحسن - الذي أمر الله به الذين وصف أمرهم من بني إسرائيل في هذه الآية، لأن يقولوه للناس - فهو ما حدثنا به أبو كريب... عن ابن عباس في قوله: **وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا** أمرهم أيضا بعد هذا الخلق أن يقولوا للناس حسنا: أن يأمرؤا ب «لا إله إلا الله» من لم يقلها، و رغب عنها حتى يقولوها كما قالوها، فإن ذلك قرينة من الله جل ثناؤه. [و استشهد بالشعر مرتين] (1:390)

نحوه الرَّجَّاحُ. (1:163)

أبو زرعة: قرأ حمزة و الكسائي: (و قولوا للناس حسنا) بفتح الحاء و السين، و حجتهم أن (حسنا) وصف للقول الذي كف عن ذكره لدلالة وصفه عليه، كأن تأويله: و قولوا للناس قولاً حسناً، فترك القول و اقتصر على نعته. و قد نزل القرآن بنظير ذلك، فقال عز و جل:

وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ الرَّعْدِ:3، و لم يذكر الجبال، وقال: أَنْ اَعْمَلَ سَابِغَاتٍ سَبَأً:11، و لم يذكر الدروع؛ إذ دلَّ وصفها على موصوفها.

وقرأ الباقرن: (حسنا) بضمّ الحاء، و حجتهم أنّ «الحسن» يجمع و«الحسن» يتبعض، أي قولاً للناس الحسن في الأشياء كلّها، فما يجمع أولى ممّا يتبعض.

قال الرَّجَّاج: و في قوله: (حسنا) قولان، المعنى:

قولوا للناس قولاً ذا حسن.

وزعم الأ-خفش أنّه يجوز أن يكون (حسنا) في معنى حسن، كما قيل البخل و البخل و السّقم و السّقم، و في التنزيل: إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا التَّمَل:11، وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا العنكبوت:8.

(103)

نحوه التعلبي. (1:228)

القيسي: تقديره: قولاً ذا حسن، فهو مصدر، و من فتح الحاء و السّين جعله نعتاً لمصدر محذوف، تقديره:

قولاً حسناً.

وقيل: إنّ القراءتين على لغتين، يقال: الحسن و الحسن، بمعنى واحد، مثل: العدم، و العدم، فهما جميعاً نعتان لمصدر محذوف. (1:58)

نحوه المبيدي (1:251)، و العكبري (1:84).

الماوردي: فمن قرأ (حسنا) يعني قولاً صدقاً في بعث محمد صلى الله عليه و سلم، و بالرفع، أي قولوا لجميع الناس حسناً، يعني خالقوا الناس بخلق حسن. (1:154)

الطوسي: فيه عدول إلى الخطاب بعد الخبر، على ما مضى القول فيه. و قد ذكرنا اختلاف القراء في:

(حسنا) و (حسنا). [ثمّ أدام البحث نحو الطبري و قال:]

و روي عن ابن عباس أنّه قال: قوله: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا نسخ بقوله: قاتلوهم حتّى يقولوا: «لا إله إلاّ الله» أو يقرّوا بالجزية. و قال آخرون: ليست منسوخة لكن أمروا بأن يقولوا حسناً في الاحتجاج عليهم، إذا دعوا إلى الإيمان، و بين ذلك لهم. و قال قتادة:

نسختها آية السيف.

و الصّحيح أنّها ليست منسوخة، و إنّما أمر الله تعالى بالقول الحسن في الدّعاء إليه و الاحتجاج عليه، كما قال تعالى لنبيّه صلى الله عليه و آله: اذع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن النحل:125، و بين في آية أخرى، فقال: وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ الأنعام:108، و ليس الأمر بالقتال ناسخاً لذلك، لأنّ كلّ واحد منهما ثابت في موضعه.

نحوه الطبرسي (1:150).

الواحدي: حسنا و حسنا: و كلاهما واحد، لأنّ الحسن لغة في الحسن، كالبخل و البخل و الرشد و الرشد.

[ثم نقل قول الأخفش] (1:167)

الزمخشري: قولاً هو حسن في نفسه لإفراط حسنه، و قرئ (حسنا)، و (حسنى) على المصدر كبشرى. (1:293)

ابن عطية: أمر عطف على ما تضمنه لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ و ما بعده من معنى الأمر و النهي، أو على «أحسنوا» المقدر في قوله: وَ بِالْوَالِدَيْنِ.

وقرأ حمزة و الكسائي: (حسنا) بفتح الحاء و السين،

قال الأَخفش: هما بمعنى واحد كالبخل والبخل، قال الرَّجَّاج وغيره: بل المعنى في القراءتين: و قولوا قولاً حسناً بفتح السين، أو قولاً ذا حسن، بضمّ الحاء.

وقرأ قوم (حسنى) مثل «فعلى» و رده سيبويه لأنَّ «أفعل» و «فعلى» لا- تجيء إلا معرفة، إلا أن يزال عنها معنى التفضيل و تبقى مصدراً كالعقبى، فذلك جائز، و هو وجه القراءة بها.

وقرأ عيسى بن عمر و عطاء بن أبي رباح (حسناً) بضمّ الحاء و السين. [ثم نقل عدّة أقوال و قال:]

عن قتادة: إنَّ قوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا منسوخة بآية السيف.

و هذا على أنّ هذه الأمة خوطبت بمثل هذا اللفظ في صدر الإسلام، و أمّا الخبر عن بني إسرائيل و ما أمروا به فلا نسخ فيه. (1:172)

الطبرسي: و أمّا قوله: (حسناً) فمن قرأه بضمّ الحاء ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون الحسن بمعنى الحسن كالبخل و البخل، و الرشد و الرشد، و جاز ذلك في الصّفة كما جاز في الاسم، قالوا: العرب و العرب، و هو صفة بدلالة قولهم: مررت بقوم عرب أجمعين، فعلى هذا يكون «الحسن» صفة كالحلو و المرّ.

و ثانيها: أن يكون الحسن مصدراً كالشكر و الكفر، و حذف المضاف معه، أي قولوا: قولاً ذا حسن.

و ثالثها: أن يكون منصوباً على أنّه مصدر الفعل الذي دلّ عليه الكلام، أي ليحسن قولكم حسناً.

و من قرأه (حسناً) جعله صفة، و تقديره: و قولوا للناس: قولاً حسناً، كقوله تعالى: فَأَمَّتْهُ قَلِيلًا الْبَقْرَةَ: 126 أي متاعاً قليلاً. (1:150)

نحوه أبو البركات. (1:103)

ابن الجوزي: [أشار إلى القراءات و قال:]

و اختلفوا في المخاطب بهذا على قولين:

أحدهما: أنّهم اليهود، قاله ابن عباس و ابن جبير و ابن جريج، و معناه: اصدقوا و بينوا صفة النبيّ.

و الثاني: أنّهم أمة محمّد صلّى الله عليه و سلّم. قال أبو العالية: قولوا للناس: معروفًا، و قال محمّد بن عليّ بن الحسين:

كلّموهم بما تحبّون أن يقولوا لكم، و زعم قوم أنّ المراد بذلك: مساهلة الكفار في دعائهم إلى الإسلام، فعلى هذا تكون منسوخة بآية السيف.

(1:109)

الفخر الرازي: قوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة و الكسائي (حسناً) بفتح الحاء و السين، على معنى الوصف للقول، كأنّه قال:

قولوا للناس: قولوا حسناً، والباقون بضم الحاء و سكون السين، واستشهدوا بقوله تعالى: وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا الْعَنْكَبُوت: 8 و بقوله: ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءِ التَّمَل: 11 وفيه أوجه:

الأول: قال الأخفش: معناه قولاً ذا حسن.

الثاني: يجوز أن يكون (حسناً) في موضع «حسناً» كما تقول: رجل عدل.

الثالث: أن يكون معنى قوله: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا أي ليحسن قولكم، نصب على مصدر الفعل الذي دلّ عليه الكلام الأول.

ص: 217

الرابع: (حسنا) أي قول هو حسن في نفسه لإفراط حسنه.

المسألة الثانية: يقال: لم خوطبوا ب(قولوا) بعد الإخبار؟

و الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه على طريقة الالتفات، كقوله تعالى:

حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ يُونُسَ: 22.

و ثانيها: فيه حذف، أي قلنا لهم: قولوا.

و ثانيها: الميثاق لا يكون إلا كلاما، كأنه قيل: قلت:

لا تعبدوا و قولوا.

المسألة الثالثة اختلفوا في أن المخاطب بقوله:

و قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا من هو؟

فيحتمل أن يقال: إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله، وعلى أن يقولوا للناس حسنا. ويحتمل أن يقال: إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله، ثم قال لموسى و أمته: و قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا. و الكل ممكن بحسب اللفظ و إن كان الأول أقرب، حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات و مكارم الأخلاق، من كل الوجوه.

المسألة الرابعة: منهم من قال: إنما يجب القول الحسن مع المؤمنين، أما مع الكفار و الفساق فلا، و الدليل عليه وجهان:

الأول: أنه يجب لعنهم و ذمهم و المحاربة معهم، فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسنا.

الثاني: قوله تعالى: لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ النساء: 148 فأباح الجهر بالسوء لمن ظلم، ثم إن القائلين بهذا القول منهم من زعم أن هذا الأمر صار منسوخا بآية القتال، و منهم من قال: إنه دخله التخصيص، و على هذا التقدير يحصل هاهنا احتمالان: أحدهما: أن يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب، و هو أن يكون المراد: و قولوا للمؤمنين حسنا.

و الثاني: أن يقع بحسب الخطاب، و هو أن يكون المراد: قولوا للناس حسنا في الدعاء إلى الله تعالى، و في الأمر بالمعروف.

فعلى الوجه الأول يتطرق التخصيص إلى المخاطب دون الخطاب، و على الثاني يتطرق إلى الخطاب دون المخاطب.

و زعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر: أن هذا العموم باق على ظاهره، و أنه لا حاجة إلى التخصيص. و هذا هو الأقوى، و الدليل عليه أن موسى و هارون مع جلال منصبهما أمرا بالرفق و اللين مع فرعون، و كذلك محمد صلى الله عليه و سلم مأمور بالرفق و ترك الغلظة، و كذا قوله تعالى:

أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ النَّحْلُ: 125، وَقَالَ تَعَالَى: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ
الْأَنْعَامُ: 108، وَقَوْلُهُ: وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا الْفِرْقَانُ: 72، وَقَوْلُهُ: وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ الْأَعْرَافُ: 199.

أَمَّا الَّذِي تَمَسَّكُوا بِهِ أَوْلَا مِنْ أَنَّهُ يَجِبُ لِعَنَهُمْ وَذَمُّهُمْ، فَلَا يُمْكِنُهُمُ الْقَوْلُ الْحَسَنُ مَعَهُمْ.

قُلْنَا أَوْلَا: لَا نَسَلِّمُ أَنَّهُ يَجِبُ لِعَنَهُمْ وَسَبُّهُمْ، وَالذَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ.

ص: 218

سَلَّمْنَا أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِعَنِهِمْ لَكِنْ لَا نَسَلِّمُ أَنَّ اللَّعْنَ لَيْسَ قَوْلًا حَسَنًا، بَيَانُهُ: أَنَّ الْقَوْلَ الْحَسَنَ لَيْسَ عِبَارَةً عَنِ الْقَوْلِ الَّذِي يَشْتَهَوْنَهُ وَيَحِبُّونَهُ، بَلِ الْقَوْلُ الْحَسَنُ هُوَ الَّذِي يَحْصُلُ انْتِفَاعُهُمْ بِهِ، وَنَحْنُ إِذَا لَعَنَّاهُمْ وَذَمَمْنَاهُمْ لِيَرْتَدَّعُوا بِهِ عَنِ الْفِعْلِ الْقَبِيحِ، كَانَ ذَلِكَ الْمَعْنَى نَافِعًا فِي حَقِّهِمْ، فَكَانَ ذَلِكَ اللَّعْنَ قَوْلًا حَسَنًا وَنَافِعًا، كَمَا أَنَّ تَغْلِيظَ الْوَالِدِ فِي الْقَوْلِ قَدْ يَكُونُ حَسَنًا وَنَافِعًا، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَرْتَدَّعُ بِهِ عَنِ الْفِعْلِ الْقَبِيحِ.

سَلَّمْنَا أَنَّ لِعَنِهِمْ لَيْسَ قَوْلًا حَسَنًا، وَ لَكِنْ لَا نَسَلِّمُ أَنَّ وَجُوبَهُ يَنَافِي وَجُوبَ الْقَوْلِ الْحَسَنِ. بَيَانُهُ: أَنَّهُ لَا مَنَافَاةَ بَيْنَ كَوْنِ الشَّخْصِ مُسْتَحَقًّا لِلتَّعْظِيمِ بِسَبَبِ إِحْسَانِهِ إِلَيْنَا وَ مُسْتَحَقًّا لِلتَّحْقِيرِ بِسَبَبِ كُفْرِهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَجُوبَ الْقَوْلِ الْحَسَنِ مَعَهُمْ.

وَأَمَّا الَّذِي تَمَسَّكُوا بِهِ ثَانِيًا وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ النَّسَاءُ: 148.

فَالْجَوَابُ: لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنْهُ كَشْفُ حَالِ الظَّالِمِ لِيَحْتَرِزَ النَّاسُ عَنْهُ؟ وَهُوَ الْمَرَادُ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْكُرُوا الْفَاسِقَ بِمَا فِيهِ كِي يَحْذَرَهُ النَّاسُ».

المسألة الخامسة: قال أهل التحقيق: كلام الناس مع الناس إما أن يكون في الأمور الدينية، أو في الأمور الدنيوية.

فإن كان في الأمور الدينية فإما أن يكون في الدعوة إلى الإيمان وهو مع الكفار، أو في الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق.

أما الدعوة إلى الإيمان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن، كما قال تعالى لموسى وهارون: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى طه: 44 أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون، وتمرده وعتوه على الله تعالى، وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم: وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضْنَا مِنْ حَوْلِكَ آل عمران: 159.

وأما دعوة الفاسق فالحسن فيه معتبر، قال تعالى: أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ النحل: 125، وقال: إِذْفَعْ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ فصلت:

34. وأما في الأمور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصل إلى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه، فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا.

المسألة السادسة: ظاهر الآية يدل على أن الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم، وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم، لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب؛ وذلك لأن ظاهر الأمر للوجوب، ولأنه تعالى ذمهم على التولي عنه؛ وذلك يفيد الوجوب، والأمر في شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه.

وروي عن ابن عباس أنه قال: «إِنَّ الزَّكَاةَ نَسَخَتْ كُلَّ حَقٍّ» وهذا ضعيف لأنه لا خلاف أن من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة، فإنه يلزمنا التصدق عليه وإن لم يجب علينا الزكاة، حتى أنه إن لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجبا، ولا شك في وجوب مكاملة الناس بطريق لا يتضررون به. (3:167)

نحوه ملخصا التيسابوري. (1:360)

القرطبي: [نقل القراءات وبعض الأقوال ثم قال:]

وهذا كله حصص على مكارم الأخلاق، فينبغي للإنسان أن يكون قوله للناس ليّنا، ووجهه منبسطا طلقا مع البرّ والفاجر، والسّتيّ و المبتدع؛ من غير مداهنة، و من غير أن يتكلّم معه بكلام يظنّ أنّه يرضي مذهبه، لأنّ الله تعالى قال لموسى و هارون: فقولاً له قولاً ليّناً. فالقائل ليس بأفضل من موسى و هارون، و الفاجر ليس بأخبث من فرعون، وقد أمرهما الله تعالى باللّين معه... (2:16)

البيضاوي: أي قولاً حسناً، وسمّاه (حسناً) للمبالغة. وقرأ حمزة و الكسائيّ و يعقوب (حسناً) بفتحيتين، و قرئ (حسناً) بضمّتين، و هو لغة أهل الحجاز، و (حسناً) و (حسنى) على المصدر كبشرى.

(1:66)

نحوه التّسفيّ (1:59)، و أبو السّعود (1:158)، و شبّر (1:116).

الخازن: [ذكر الاختلاف في المخاطب بهذا ثم قال:]

مروهم بالمعروف و انهوهم عن المنكر، و قيل: هو اللّين في القول و العشرة و حسن الخلق. (1:67)

نحوه الشّريبيّ. (1:74)

أبو حيّان: لمّا ذكر بعد عبادة الله الإحسان لمن ذكر، و كان أكثر المطلوب فيه الفعل من الصّلة و الإطعام و الافتقار، أعقب بالقول الحسن، ليجمع المأخوذ عليه الميثاق، امتثال أمر الله تعالى في الأفعال و الأقوال، فقال تعالى: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْنًا. و لمّا كان القول سهلاً المرام؛ إذ هو بذل لفظ لا - مال، كان متعلّقه ب(النّاس) عموماً؛ إذ لا ضرر على الإنسان في الإحسان إلى النّاس بالقول الطّيب. [ثمّ نقل القراءات و كلام ابن عطية فيها و ردّه ثمّ قال في توجيهه قراءة من قرأ (حسنى):]

و تخريج هذه القراءة على وجهين:

أحدهما: المصدر كالبشرى، و يحتاج ذلك إلى نقل أنّ العرب تقول: حسن حسنى، كما تقول: رجع رجعى، و بشر بشرى؛ إذ مجيء «فعلى» كما ذكرنا مصدراً لا ينقاس.

و الوجه الثّاني: أن يكون صفة لموصوف محذوف، أي و قولوا للنّاس كلمة حسنى أو مقالة حسنى.

و في الوصف بها وجهان:

أحدهما: أن تكون باقية على أنّها للتفضيل و استعمالها بغير ألف و لام، و لا إضافة لمعرفة، نادر [و استشهد بشعر]

فيمكن أن تكون هذه القراءة من هذا لأنّها قراءة شاذة.

و الوجه الثاني: أن تكون ليست للتفضيل، فيكون معنى (حسنى) حسنة، أي و قولوا للناس مقالة حسنة، كما خرّجوا يوسف أحسن إخوته، في معنى حسن إخوته.

(1:284)

السمين: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا هذه الجملة عطف على قوله: (لا تعبدون) في المعنى، كأنه قال: لا تعبدوا إلا الله و أحسنوا بالوالدين و قولوا، أو على «احسنوا» المقدر، كما تقدّم تقريره في قوله:

و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا. و أجاز أبو البقاء أن يكون

ص: 220

معمولا لقول محذوف، تقديره: وقلنا لهم قولوا.

و قرئ (حسنا) بفتحيتين و (حسنا) بضمتين، و (حسنى) من غير تنوين كحبلى، و (احسانا) من الرباعي.

فأما قراءة (حسنا) بالضم و الإسكان فيحتمل أوجهها:

أحدها، و هو الظاهر: أنه مصدر وقع صفة لمحذوف، تقديره: و قولوا للناس قولاً حسناً، أي ذا حسن.

الثاني: أن يكون وصف به مبالغة، كأنه جعل القول نفسه حسناً.

الثالث: أنه صفة على وزن (فعل) و ليس أصله المصدر، بل هو كالحلو و المرّ، فيكون بمعنى «حسن» بفتحيتين، فيكون فيه لغتان: حسن و حسن كالبخل و البخل، و الحزن و الحزن، و العرب و العرب.

الرابع: أنه منصوب على المصدر من المعنى، فإن المعنى: و ليحسن قولكم حسناً.

و أما قراءة (حسنا) بفتحيتين - و هي قراءة حمزة و الكسائي - فصفة لمحذوف، تقديره: قولاً حسناً، كما تقدّم في أحد أوجه (حسنا).

و أما (حسنا) بضمتين، فضمة السين للإتباع للحاء، فهو بمعنى «حسناً» بالسكون، و فيه الأوجه المتقدمة.

و أما من قرأ (حسنى) بغير تنوين، فحسنى مصدر كالبشرى و الرجعى. و قال النحاس في هذه القراءة:

«و لا يجوز هذا في العربية، لا يقال من هذا شيء إلا بالألف و اللام، نحو: الكبرى و الفضلى» هذا قول سيبويه، و تابعه ابن عطية على هذا. [إلى أن قال:]

و أما من قرأ (احسانا) فهو مصدر وقع صفة لمصدر محذوف، أي قولاً إحساناً، و فيه التأويل المشهور.

و إحساناً (مصدر) من «أحسن» الذي همزته للصيرورة، أي قولاً ذا حسن، كما تقول: «أعشبت الأرض» أي صارت ذا عشب. (1:279)

نحوه الألويسى. (1:308)

ابن كثير: أي كلموهم طيباً، و ليتوا لهم جانباً، و يدخل في ذلك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالمعروف، كما قال الحسن البصري في: «و قولوا للناس حسناً» فالحسن من القول يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر و يحلم و يعفو و يصفح، و يقول للناس (حسناً) كما قال الله، و هو كل خلق حسن رضيه الله.

و قال الإمام أحمد... عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، و إن لم تجد فائق أخاك بوجه منطلق...» و ناسب أن يأمرهم بأن يقولوا للناس (حسناً) بعد ما أمرهم بالإحسان إليهم بالفعل، فجمع بين طرفي الإحسان الفعليّ و القوليّ، ثم أكد الأمر بعبادته و الإحسان إلى الناس بالمتعين من ذلك، و هو الصلاة و الزكاة. (1:209)

البروسوي: سمّاه (حسناً) مبالغة لفرط حسنه، أمر بالإحسان بالمال في حق أقوام مخصوصين، و هم الوالدان و الأقرباء و اليتامى و

المساكين. ولَمَّا كَانَ الْمَالَ لَا يَسَعُ الْكُلَّ أَمَرَ بِمَعَامَلَةِ النَّاسِ كُلِّهِمْ بِالْقَوْلِ الْجَمِيلِ الَّذِي لَا يَعْجِزُ عَنْهُ الْعَاقِلُ، يَعْنِي وَالْيَنُوا لَهُمُ الْقَوْلَ بِحَسَنِ
الْمَعَاشِرَةِ وَحَسَنِ الْخَلْقِ وَأَمْرِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوَهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَيِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ صِدْقًا وَحَقًّا فِي شَأْنِ

ص: 221

محمّد عليه السّلام، فمن سألكم عنه فاصدقوه وبيّنوا صفتيه، ولا تكتموا أمره. (1:172)

نحوه رشيد رضا (1:368)، و المراغي (1:158).

شبر: عاملوهم بخلق جميل، وصف بالمصدر مبالغة، وفتح حمزة و الكسائي، أي قولا حسنا. (1:116)

القاسمي: أي قولا حسنا، أي كلّموهم طيبا و ليّنوا لهم جانبا. وفيه من التأكيد و التّحريض على إحسان مقابلة النّاس، أنّه وضع المصدر فيه موضع الاسم، وهذا إنّما يستعمل للمبالغة في تأكيد الوصف، كرجل عدل و صوم و فطر. (2:180)

مغنيّة: إذا صدر من الإنسان عمل من الأعمال، أو قول من الأقوال يمكن حمله على وجه صحيح، و على وجه فاسد، فهل يحمل على الصّحة، أو على الفساد، أو يجب التّوقّف و عدم الحكم بشيء إلاّ بدليل قاطع؟ أمثال ذلك: أن ترى رجلا مع امرأة لا تدري هل هي زوجته أو أجنبيّة عنه؟ أو تسمع كلاما، و أنت لا تدري هل أراد به المتكلّم التّيل منك، أو لم يرد ذلك؟

وقد اتفق الفقهاء على وجوب الحمل على الصّحة في ذلك و أمثاله، و استدّلوا فيما استدّلوا بقوله تعالى:

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا، و بقول عليّ أمير المؤمنين:

«ضع أمر أخيك على أحسنه»، و بقول الإمام جعفر الصّادق عليه السّلام: «كذب سمعك و بصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة أنّه قال، و قال هو لك: إني لم أقل، فصدّقه و كذبهم»

و هذا مبدأ إنسانيّ بحث، لأنّه يكرّس كرامة الإنسان، و يؤكّد علاقة التّعاون و التعاطف بين النّاس، و يتعد بهم عمّا يثير الكراهية و التّفور. و بهذا يتبيّن أنّ الإسلام لا يقتصر على العقيدة و العبادة، و أنّه يهتمّ بالإنسانيّة و خيرها، و يرسم لها الطّرق التي تؤدّي بها إلى الحياة المشمّرة النّاجحة.

ولكن الذين باعوا دينهم للشّيطان استغلّوا هذا المبدأ الإنسانيّ، و انحرفوا به عن هدفه التّيبيل، و برّروا به أعمال القراصنة و المراهبين... و بديهة كما أشرنا أنّ مبدأ الحمل على الصّحة لا ينطبق على أعمال السّلب و التّهب، و الاحتيال و التّضليل، و ما إلى ذلك ممّا نعلم علم اليقين لأنّه من المحرّمات و الموبقات. و إنّما ينطبق على ما تحتل فيه الصّدق و الكذب، و الصّحة و الفساد. (1:141)

الطّباطبائي: (حسنا) مصدر بمعنى الصّفة جيء به للمبالغة. و في بعض القراءات (حسنا) بفتح الحاء و السّين صفة مشبّهة. و المعنى: قولوا للنّاس قولا حسنا، و هو كناية عن حسن المعاشرة مع النّاس، كافرهم، و مؤمنهم، و لا ينافي حكم القتال حتّى تكون آية القتال ناسخة له، لأنّ مورد القتال غير مورد المعاشرة، فلا ينافي الأمر بحسن المعاشرة، كما أنّ القول الخشن في مقام التّأديب لا ينافي حسن المعاشرة. (1:219)

فضل الله: و هذا هو خطّ التّعامل مع الآخرين على مستوى حركة العلاقات الشّخصيّة و الاجتماعيّة و الاقتصاديّة و السّياسيّة؛ بحيث تكون الكلمة الطّيبة و القول الحسن و الأسلوب الجميل، و عناوين إنسانيّة في انفتاح الإنسان على الإنسان الآخر، لأنّ القول الحسن في اللفظ و المعنى يفتح القلب، و ينعش الرّوح، و يقرب الإحساس، و يقوّي الرّوابط بين النّاس.

[ثم حكى حديث الإمام الباقر المتقدم عن الطبرسي] (2:114)

2-.. قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْتَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا. الكهف:86

راجع «ع ذ ب-تعذب»

3- إِمَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ...

التَّمَلُّ:11

ابن عباس: ثم تاب بعد ذلك فإنه ينبغي له أن لا يخاف أيضا. (316)

مجاهد: ثم تاب من بعد إساءته.

(الطبري 19:138)

نحوه الماوردي (4:197)، و التسنفي (3:203).

الطبري: فمن أتى ظلما من خلق الله، وركب مائما (ثم بدل حسنا) يقول: ثم تاب من ظلمه ذلك.

(19:138)

الطوسي: معناه ندم على ما فعله من القبيح، و تاب منه، وعزم على أن لا يعود إلى مثله في القبح، فإن من تلك صورته، فإن الله يغفر له ويستتر عليه، لأنه رحيم.

[إلى أن قال:]

قال الجبائي: في الآية دلالة على أنه يسمى الحسن حسنا قبل وجوده وبعد تقضيه، وكذلك القبيح.

وهذا إنما يجوز على ضرب من المجاز، دون الحقيقة، لأن كون الشيء حسنا أو قبيحا بقيد حدوثه على وجه لا يصح في حال عدمه، وإنما سمي بذلك بتقدير أنه متى وجد كان ذلك. (8:79)

الواحد: أي توبة وندم. (3:370)

مثله ابن الجوزي (6:157)، والشوكاني (4:159).

ابن عطية: معناه عملا صالحا مقترنا بتوبة، وهذه الآية تقتضي ختم المغفرة للتائب. وأجمع الناس على ذلك في التوبة من الشرك، وأهل السنة في التائب من المعاصي على أنه في المشيئة كالمصر، لكن يغلب الرجاء على التائب والخوف على المصر. (4:251)

الطبرسي: أي بدل توبة وندما على ما فعله من القبيح، وعزما أن لا يعود إليه في المستقبل. (4:212)

الفخر الرّازي: المراد حسن التّوبة وسوء الدّنب.

(24:184)

نحوه أبو حيان. (7:57)

التّيسابوري: توبة بعد ذنب. (19:82)

مثله شبّر. (4:414)

ابن كثير: هذا استثناء منقطع، وفيه بشارة عظيمة للبشر؛ وذلك أنّ من كان على عمل سيّئ ثمّ أفلح عنه ورجع وتاب و أناب، فإنّ الله يتوب عليه، كما قال تعالى: **وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ... طه: 82**، وقال تعالى: **وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا... النساء: 110** والآيات في هذا كثيرة جدًّا.

(5:224)

نحوه المراغي. (19:124)

لاحظ «ظ ل م - ظلم»

4- **وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا... العنكبوت: 8**

ص: 223

ابن عباس: برّا بهما. (332)

الطّبريّ: اختلف أهل العربيّة في وجه نصب «الحسن»، فقال بعض نحوّي البصرة: نصب ذلك على نيّة تكرير (وصّينا)، وكأنّ معنى الكلام عنده: ووصّينا الإنسان بوالديه، ووصّيناه حسنا. وقال: قد يقول الرّجل: وصّيته خيرا، أي بخير.

وقال بعض نحوّي الكوفة: معنى ذلك: ووصّينا الإنسان أن يفعل حسنا، ولكنّ العرب تسقط من الكلام بعضه، إذا كان فيما بقي الدّلالة على ما سقط، وتعمل ما بقي فيما يعمل فيه المحذوف، فنصب قوله: (حسنا) وإن كان المعنى ما وصفت (وصّينا) لأنّه قد ناب عن السّاقط.

[ثمّ استشهد بشعر] (20:131)

نحوه الشّوكانيّ. (4:241)

الرّجّاج: القراءة (حسنا)، وقد رويت (احسانا).

و (حسنا) أجدد لموافقة المصحف، فمن قال: (حسنا) فهو مثل (وصّينا) إلّا أن يفعل بوالديه ما يحسن، و من قرأ (احسانا) فمعناه: ووصّينا الإنسان أن يحسن إلى والديه إحسانا، وكانّ (حسنا) أعمّ في البرّ. (4:161)

الإسكافيّ: [لاحظ «ول د-بالوالدين»]

(347-350)

الثّعليّ: [نحو الطّبريّ و أضاف:]

وقيل: معناه: وألزماه حسنا، وقرأ العامّة (حسنا) بضمّ الحاء و جزم السّين، وقرأ أبو رجاء العطارديّ: بفتح الحاء و السّين. وفي مصحف أبيّ (احسانا). (7:271)

نحوه القرطبيّ. (13:328)

القيسيّ: أي: ووصّيناه بوالديه أمرا ذا حسن، ثمّ أقام الصّفة مقام الموصوف وهو «الأمر» ثمّ حذف المضاف وهو «ذا» و أقام المضاف إليه مقامه، وهو «حسن» (2:166)

القشيريّ: [لاحظ «ول د-الوالدين»] (5:89)

الواحديّ: أي برّا و عظفا عليهما. (3:413)

البغويّ: [مثل الواحديّ و أضاف:]

معناه ووصّينا الإنسان أن يفعل بوالديه ما يحسن.

(3:550)

الرّمخشريّ: وصّيناه بإيتاء والديه حسنا، أو بإيلاء والديه حسنا، أي فعلا ذا حسن، أو ما هو في ذاته حسن لفرط حسنه، كقوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا. و قرئ (حسنا) و (احسانا) .

و يجوز أن تجعل (حسنا) من باب قولك: زيدا، بإضمار «اضرب» إذا رأيتَه متهَيِّئا للضرب، فتتصبه بإضمار أولهما أو: افعل بهما، لأنّ التّوصية بهما دالّة عليه و ما بعده مطابق له، كأنّه قال: قلنا: أو لهما معروفًا. (3:197)

نحوه العكبريّ (2:1029)، و البيضاويّ (2:204)، و التّيسابوريّ (20:78).

ابن عطية: ...بوالديه حُسناً على معنى أنّا لا نخلّ ببرّ الوالدين لكنّا لا نسلّطه على طاعة الله، لا سيّما في معنى الإيمان و الكفر.

وقوله: (حسنا) يحتمل أن ينتصب على المفعول و في ذلك تجوّز و يسهّله كونه عامّا لمعان، كما تقول: وصّيتك خيرا أو وصّيتك شرا، عبّر بذلك عن جملة ما قلت له، و يحسن ذلك دون حرف جرّ كون حرف الجرّ في قوله:

(بوالديه) لأنّ المعنى وَ وصّينَا الإنسانَ بالحسن في

فعله، مع والديه. [ثم استشهد بشعر]

و يحتمل أن يكون المفعول الثاني في قوله: (بوالديه) و ينتصب (حسنا) بفعل مضمّر تقديره: يحسن حسنا، و ينتصب انتصاب المصدر، و الجمهور على ضمّ الحاء و سكون السّين.

و قرأ عيسى (حسنا) بفتحهما، و قال الجحدريّ في الإمام مكتوب (بوالديه احسانا). قال أبو حاتم: يعني «في الأحقاف»، و قال الثعلبيّ: في مصحف أبي بن كعب (احسانا)، و وجوه إعرابه كالذي تقدّم في قراءة من قرأ (حسنا). (4:308)

الفخر الرّازيّ: في القراءة قرئ (حسنا) و (احسانا)، و (حسنا) أظهر هاهنا. و من قرأ (احسانا) فمن قوله تعالى: وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ التّفسير على القراءة المشهورة، هو أنّ الله تعالى وصّى الإنسان بأن يفعل مع والديه حسن التّأبّي بالفعل و القول، و نكّر (حسنا) ليدلّ على الكمال، كما يقال: إنّ لزيد مالا.

[و هنا مباحث حول الوالدين راجع و ل د: «بالوالدين»]

(25:35)

أبو حيّان: أي أمرناه بتعهّدهما و مراعاتهما، و انتصب (حسنا) على أنّه مصدر وصف به مصدر (وصّينا) أي إيضاء حسنا، أي ذا حسن، أو على سبيل المبالغة أي هو في ذاته حسن. (7:142)

ابن عربي (2:244)؛ و ابن كثير (2:309)؛ و الشّريبيّ (3:126) [لاحظ «ول د-بالوالدين»]

أبو السّعود: أي بإيتاء والديه و إيلائهما فعلا ذا حسن أو ما هو في حدّ ذاته حسن لفرط حسنه، كقوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْنًا البقرة: 83، «و وصّى» يجري مجرى «أمر» معنى و تصرفا، غير أنّه يستعمل فيما كان في المأمور به نفع عائدا إلى المأمور أو غيره.

وقيل: هو بمعنى «قال»، فالمعنى و قلنا: أحسن بوالديك حسنا. وقيل: انتصاب (حسنا) بمضمّر، على تقدير قول مفسّر للتوصية، أي و قلنا: أولهما أو افعل بهما حسنا، و هو أوفق لما بعده. و عليه يحسن الوقف على (بوالديه). و قرئ (حسنا) و (إحسانا). (5:143)

نحوه البروسويّ (6:449)، و شبر (5:49)، و الطّباطبائيّ (16:104).

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان و أضاف:]

و هذا ما اختاره أبو حيّان، و لا يخلو عن حسن.

(20:138)

القاسميّ: أي أمرناه أمرا مؤكّدا بإيلاء والديه فعلا ذا حسن عظيم. (13:4738)

ابن عاشور (20:138)؛ و مكارم الشّيرازيّ (12):

احسن

1- ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ... الأنعام:154

ابن عباس: يقول: على أحسن حال، ويقال:

على إحسان موسى و تبليغ رسالة ربّه. (122)

مجاهد: المؤمنين و المحسنين. (الطبري 8:90)

الحسن: كان فيهم محسن، و غير محسن، و أنزل الكتاب تماما على الذي أحسن. (التحاس 2:519)

ص: 225

قتادة: من أحسن في الدنيا تمت عليه كرامة الله في الآخرة. (الطبري 8:91)

الربيع: فيما أعطاه الله. (الطبري 8:91)

ابن زيد: تماما من الله وإحسانه الذي أحسن إليهم وهداهم للإسلام، وآتاهم ذلك الكتاب تماما لنعتمه عليهم وإحسانه. (الطبري 8:91)
الفراء: تماما على المحسن، ويكون المحسن في مذهب جمع، كما قال: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. وفي قراءة عبد الله (تماما على الذين احسنوا) تصديقا لذلك.

وإن شئت جعلت (الذي) على معنى «ما»، تريد:

تماما على ما أحسن موسى، فيكون المعنى: تماما على إحسانه. ويكون (احسن) مرفوعا، تريد على الذي هو أحسن، وتنصب (احسن) هاهنا تنوي بها الخفض، لأنّ العرب تقول: مررت بالذي هو خير منك، وشرّ منك، ولا يقولون: مررت بالذي قائم، لأنّ خيرا منك كالمعرفة؛ إذ لم تدخل فيه الألف واللام. وكذلك يقولون:

مررت بالذي أخيك، وبالذي مثلك، إذا جعلوا صلة «الذي» معرفة، أو نكرة لا تدخلها الألف واللام جعلوها تابعة للذي. (1:365)

نحوه الثعلبي. (4:205)

أبو عبيد: معناه على كلّ من أحسن.

(الثعلبي 4:205)

ابن قتيبة: أراد: آتينا موسى الكتاب تماما على المحسنين، كما تقول: أوصي بمال للذي غزا وحبّ، تريد الغازين الحاجين، ويكون (الذي) في موضع «من» كأنه قال: تماما على من أحسن.

والمحسنون: هم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين والمؤمنون. (تأويل مشكل القرآن: 397)

الجبائي: تماما على الذي أحسن الله سبحانه إلى موسى عليه السلام بالتبوة وغيرها من الكرامة.

(الطبرسي 2:386)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى قوله:

تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: معناه: تماما على المحسنين.

عن مجاهد: تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالمَحْسِنِينَ. وكان مجاهدا وجه تأويل الكلام و معناه إلى أنّ الله جلّ ثناؤه أخبر عن موسى أنّه آتاه الكتاب فضيلة على ما أتى المحسنين من عباده.

فإن قال قائل: فكيف جاز أن يقال: عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ فيوحد (الذي) والتأويل: على الذين أحسنوا؟

قيل: إنَّ العرب تفعل ذلك خاصّة في «الَّذِي» وفي «الألف و اللّام» إذا أرادت به الكلّ و الجميع، كما قال جلّ ثناؤه: وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ العَصْرِ: 2، 1، و كما قالوا: أكثر الَّذِي هم فيه في أيدي النَّاسِ.

وقد ذكر عن عبد الله بن مسعود أنّه كان يقرأ (ذلك تماما على الَّذِينَ احسنوا). و ذلك من قراءته كذلك يؤيد قول مجاهد.

و إذا كان المعنى كذلك، كان قوله: (احسن) فعلا ماضيا، فيكون نصبه لذلك، و قد يجوز أن يكون (احسن) في موضع خفض، غير أنّه نصب؛ إذ كان «أفعل»، و أفعل لا يجري في كلامها. فإن قيل: فبأي شيء خفض؟ قيل: ردّا على (الَّذِي) إذ لم يظهر له ما

فيكون تأويل الكلام حينئذ: ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي هو أحسن، ثم حذف «هو»، و جاور أحسن «الذي»، فعرف بتعريفه؛ إذ كان كالمعرفة، من أجل أن الألف و اللام لا يدخلانه، و «الذي» مثله، كما تقول العرب: مررت بالذي خير منك و شر منك. [ثم استشهد بشعر]

و قال آخرون: معنى ذلك: تماماً على الذي أحسن موسى فيما امتحنه الله به في الدنيا، من أمره و نهيته...

و قال آخرون في ذلك: معناه: ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على إحسان الله إلى أنبيائه و أياديه عندهم...

و ذكر عن يحيى بن يعمر، أنه كان يقرأ ذلك (تماماً على الذي أحسن) رفعا بتأويل على الذي هو أحسن.

و هذه قراءة لا أستجيز القراءة بها، و إن كان لها في العريية وجه صحيح، لخلافها ما عليه الحجة مجمعة من قراءة الأمصار.

و أولى هذه الأقوال عندي بالصواب، قول من قال:

معناه: ثم آتينا موسى الكتاب تماماً لنعمنا عنده، على الذي أحسن موسى، في قيامه بأمرنا و نهينا، لأن ذلك أظهر معانيه في الكلام، و أن إيتاء موسى كتابه نعمة من الله عليه، و منة عظيمة، فأخبر جل ثناؤه أنه أنعم بذلك عليه، لما سلف من صالح عمل، و حسن طاعة.

و لو كان التأويل على ما قاله ابن زيد كان الكلام: ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسننا، أو ثم آتى الله موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن، و في وصفه جل ثناؤه نفسه بإيتائه الكتاب، ثم صرفه الخبر بقوله:

(أحسن) إلى غير المخبر عن نفسه، بقرب ما بين الخبرين، الدليل الواضح على أن القول غير القول الذي قاله ابن زيد.

و أما ما ذكر عن مجاهد من توجيهه (الذي) إلى معنى الجميع، فلا دليل في الكلام يدل على صحة ما قال من ذلك، بل ظاهر الكلام بالذي اخترنا من القول أشبه، و إذا تنوع في تأويل الكلام، كان أولى معانيه به أغلبه على الظاهر، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليل واضح، على أنه معني به غير ذلك. (8:91)

الرجاج: الأكثر في القراءة بفتح النون، و يجوز (أحسن) على إضمار على الذي هو أحسن. فأما الفتح فعلى أن (أحسن) فعل ماض مبني على الفتح.

و أجاز الكوفيون أن يكون في موضع جرّ، و أن يكون صفة (الذي)، و هذا عند البصريين خطأ فاحش.

[إلى أن قال:]

و معنى على الذي أحسن يكون على (1) «تماماً على المحسن» المعنى تماماً من الله على المحسنين، و يكون تماماً على الذي أحسن أي على الذي أحسنه موسى من طاعة الله و اتباع أمره، و يجوز تماماً على الذي هو أحسن الأشياء. (2:305)

القمّي: تم له الكتاب لما أحسن. (1:221)

ابن الأباري: تماما على الذي أحسن موسى من العلم وكتب الله القديمة. (أبو حيان 4:255)

نحوه الواحدي (2:339)ر.

ص: 227

1- أي على هذا التّقدير.

التَّحَاس: [ذكر قول الحسن وقال:]

و الدليل على صحّة هذا القول أنّ ابن مسعود قرأ (تماما على الذين احسنوا). وقيل: المعنى تماما على الذي أحسن موسى، من طاعة الله، و اتّباع أمره.

وقرأ ابن يعمر و ابن أبي إسحاق (على الذي احسن)، والمعنى: على الذي هو أحسن الأشياء.

(2:519)

أبو مسلم الأصفهانيّ: تماما لنعمة الله على إبراهيم لأنه من ولده. (الماورديّ 2:189)

الفارسيّ: تماما على إحسان الله إلى موسى بالنبوة، وغيرها من الكرامة. (الطوسيّ 4:347)

البغويّ: [نحو الفراء و أضاف:]

وقال أبو عبيدة: معناه على كلّ من أحسن، أي أتممنا فضيلة موسى بالكتاب على المحسنين، يعني:

أظهرنا فضله عليهم، و المحسنون هم الأنبياء و المؤمنون.

وقيل: الذي أحسن هو موسى، و (الذي) بمعنى «ما»، أي على ما أحسن موسى، تقديره: آتيناها الكتاب يعني التّوراة إتماما للنعمة عليه لإحسانه في الطّاعة و العبادة، و تبليغ الرّسالة و أداء الأمر.

وقيل: الإحسان بمعنى العلم، و أحسن بمعنى علم، و معناه تماما على الذي أحسن موسى من العلم و الحكمة، أي آتيناها الكتاب زيادة على ذلك.

وقيل: معناه تماما متّي على إحساني إلى موسى.

(2:172)

نحوه الخازن. (2:166)

الرّمخشريّ: تماما للكرامة و النّعمة على الذي أحسن: على من كان محسنا صالحا يريد جنس المحسنين، و تدلّ عليه قراءة عبد الله (على الذين احسنوا).

أو أراد به موسى عليه السّلام، أي تتمّة للكرامة على العبد الذي أحسن الطّاعة في التبليغ و في كلّ ما أمر به. أو تماما على الذي أحسن موسى من العلم و الشّرائع، من أحسن الشّيء، إذا أجاد معرفته، أي زيادة على علمه على وجه التّتميم.

وقرأ يحيى بن يعمر (على الذي احسن) بالرفع، أي على الذي هو أحسن بحذف المبتدأ، كقراءة من قرأ (مثلا ما بعوضة) بالرفع، أي على الذين الذي هو أحسن دين و أرضاه.

أو آتينا موسى الكتاب تماما، أي تامّا كاملا- على أحسن ما تكون عليه الكتب، أي على الوجه و الطّريق الّذي هو أحسن، و هو معنى قول الكلبيّ، أتمّ له الكتاب على أحسنه. (2:62)

نحوه الفخر الرّازيّ (4:14)، و البيضاويّ (1):

(338)، و النّسفيّ (2:41)، و النّيسابوريّ (8:59)، و القاسميّ (6:2572).

ابن الجوزيّ: و في المشار إليه بقوله: (احسن) أربعة أقوال:

أحدها: أنّه الله عزّ و جلّ. ثمّ في معنى الكلام قولان:

أحدهما: تماما على إحسان الله إلى أنبيائه، قاله ابن زيد.

و الثّاني: تماما على إحسان الله تعالى إلى موسى؛ و على هذين القولين، يكون (الّذي) بمعنى «ما».

و القول الثّاني: [قول أبي مسلم الأصفهانيّ]

و القول الثّالث: أنّه كلّ محسن من الأنبياء،

ص: 228

وغيرهم. [ثم نقل قولي مجاهد و ابن قتيبة]

و القول الرابع: أنه موسى.

ثم في معنى (احسن) قولان:

أحدهما: أحسن في الدنيا بطاعة الله عزّ و جلّ. [ثم نقل أقوال الحسن و قتادة و الربيع و الطبري]

و الثاني: أحسن من العلم و كتب الله القديمة، و كأنه زيد على ما أحسنه من التوراة، و يكون «التمام» بمعنى الزيادة، ذكره ابن الأنباري.

فعلى هذين القولين، يكون (الذي) بمعنى «ما».

و قرأ أبو عبد الرحمن السلمي، و أبو رزين، و الحسن، و ابن يعمر (على الذي احسن) بالرفع. قال الزجاج: معناه: على الذي هو أحسن الأشياء.

و قرأ عبد الله بن عمرو، و أبو المتوكل، و أبو العالية (على الذي احسن) برفع الهمزة و كسر السين و فتح النون؛ و هي تحتل الإحسان، و تحتل العلم.

(3:153)

ابن عربي: أي، تنميما لكرامة الولاية، و نعمة النبوة، مزيدا على الذي أحسنه موسى من سلوك طريق الكمال، و بلوغه إلى ما بلغ من مقام المكاملة، و القرب بالوجود الموهوب، بعد الفناء في الوحدة، كما قال تعالى:

فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ الأعراف: 143 بالتكميل و دعوة الخلق إلى الحق. (1:413)

أبو حيان: (الذي احسن): جنس على من كان محسنا من أهل ملته، قاله مجاهد، أي إتاما للنعمة عندهم.

وقيل: المراد ب (الذي احسن) مخصوص. [ثم نقل قول أبي مسلم الأصفهاني و غيره و قال:]

و(الذي) في هذه التأويلات واقعة على من يعقل.

[ثم نقل قول ابن قتيبة و الزمخشري و غيرهما و قال:]

و(الذي) في هذا التأويل واقعة على غير العاقل.

وقيل: (الذي) مصدرية، و هو قول كوفي.

و في (احسن) ضمير موسى، أي تماما على إحسان موسى بطاعته، و قيامه بأمرنا و نهينا، و يكون في (على) إشعار بالعلية، كما تقول: أحسنت إليك على إحسانك إلي.

وقيل: الصّ مير في (احسن) يعود على الله تعالى، و هذا قول ابن زيد، و متعلق بالإحسان إلى أنبيائه أو إلى موسى قولان، و أحسن ما في هذه

الأقوال كلّها فعل.

وقال بعض نحاة الكوفة: يصحّ أن يكون (احسن) اسما و هو أفعل التفضيل، و هو مجرور صفة ل(الذي) وإن كان نكرة من حيث قارب المعرفة؛ إذ لا يدخله «أل» كما تقول العرب: مررت بالذي خير منك، و لا يجوز مررت بالذي عالم. و هذا سائغ على مذهب الكوفيين في الكلام، و هو خطأ عند البصريين. [ثمّ نقل القراءات] (4:255)

السّمين: (احسن) فيه وجهان:

أظهرهما: أنّه فعل ماضٍ، واقع صلة للموصول، و فاعله مضمّر يعود على (موسى)، أي تماما على الذي احسن، فيكون (الذي) عبارة عن (موسى). و قيل: كلّ من أحسن، و قيل: (الذي) عبارة عمّا عمله موسى و أتقنه، أي: تماما على الذي أحسنه موسى.

ص: 229

و الثاني: أن (احسن) اسم على وزن «أفعل»، كأفضل، وأكرم، واستغنى بوصف الموصول عن صلته؛ وذلك أن الموصول متى وصف بمعرفة، نحو: مررت بالذي أخيك، أو بما يقارب المعرفة نحو: مررت بالذي خير منك، وبالذي أحسن منك، جاز ذلك، واستغنى عن صلته، وهو مذهب الفراء.

و يجوز أن يكون (الذي) مصدرية، و(احسن) فعل ماض، صلته، والتقدير: تماما على إحسانه، أي إحسان الله إليه، وإحسان موسى إليهم، وهو رأي يونس و الفراء.

و فتح نون (احسن) قراءة العامة، وقرأ يحيى بن يعمر و ابن أبي إسحاق برفعها، وفيها وجهان:

أظهرهما: أنه خبر مبتدأ محذوف، أي على الذي هو أحسن، فحذف العائد و إن لم تطل الصلة، فهي شاذة من جهة ذلك، و قد تقدم ذلك بدلائله، عند قوله: ما بعوضة البقرة: 26، فيمن رفع (بعوضة).

و الثاني: أن يكون (الذي) واقعا موقع (الذين)، و أصل (احسن): (احسنوا) بواو الضمير، حذف الواو اجتزاء بحركة ما قبلها، قاله التبريزي. [و استشهد بالشعر مرتين] (3:220)

ابن كثير: تماما على الذي أحسن و تفضيلا أي آتىه الكتاب الذي أنزلناه إليه تماما كاملا جامعا، لما يحتاج إليه في شريعته، كقوله: وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ الْأَعْرَافِ: 145.

و قوله تعالى: عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ أَي جِزَاءَ عَلَى إِحْسَانِهِ فِي الْعَمَلِ وَ قِيَامِهِ بِأَمْرِنَا وَ طَاعَتِنَا، كقوله:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ: 60، و كقوله: وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا الْبَقَرَةُ: 124، و كقوله:

وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بَيَاتِنًا يُوقِنُونَ السَّجْدَةَ: 24، [ثم نقل الأقوال]:

(3:128)

نحوه المراغي. (8:77)

الكاشاني: على من أحسن القيام به. (2:171)

البروسوي: أي على من أحسن القيام به كائنا من كان من الأنبياء و المؤمنين. (3:121)

شبر: أي على إحسان موسى، أي ليكمل إحسانه الذي يستحق به كمال ثوابه في الآخرة، أو تماما على المحسنين الذي هو أحدهم و هم الذين أحسنوا القيام به، و التون قد تحذف من «الذين»، أو تماما على إحسان الله إلى أنبيائه، أو تماما لكرامته في الجنة على إحسانه في الدنيا. (2:336)

الألوسي: أي من أحسن القيام به كائنا من كان ف(الذي) للجنس. و يؤيده قراءة عبد الله (على الذين احسنوا)، و قراءة الحسن: (على المحسنين). [ثم استشهد بشعر]

و كلام مجاهد محتمل للوجهين، أو على الذي أحسن تبليغه و هو موسى عليه السّلام، أو تماما على ما أحسنه موسى عليه السّلام، أي أجاده من العلم و الشرائع، أي زيادة على عمله على وجه التّميم، و عن ابن زيد أنّ المراد:

تماما على إحسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السّلام.

و ظاهره أنّ (الذي) موصول حرفي، و قد قيل به في

ص: 230

قوله تعالى: وَ حُصِّدْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا التُّوبَةَ:69، و ضمير (احسن) حينئذ لله تعالى، و مثله في ذلك ما نقل عن الجبائي من أن المراد: على الذي أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها، و كلاهما خلاف الظاهر.

و عن أبي مسلم أن المراد بالموصول إبراهيم عليه السلام، و هو مبني على ما زعمه من اتصال الآية بقصة إبراهيم عليه السلام.

و قرأ يحيى بن يعمر (احسن) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، و (الذي) وصف للذين أو للوجه يكون عليه الكتب، أي تماما على الذين الذي هو أحسن دين و أرضاه، أو آتينا موسى الكتاب تاما كاملا على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب، و الأحسنية بالنسبة إلى غير دين الإسلام و غير ما عليه القرآن.

(8:59)

رشيد رضا: معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة و الكرامة على من أحسن في أتباعه و اهتدى به، كما قال في أواخر ما نزل من القرآن: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ... المائدة:3**، [ثم نقل قول ابن كثير و ابن جرير و قال:]

و ما قدرناه أولا أبعد عن التكلف. (8:203)

عزة دروزة: و لقد قيلت أقوال عديدة كذلك، في تأويل جملة: تماما على الذي أحسن، فمنها: أنها بمعنى: تام على أحسن الوجوه، و منها أنها بمعنى: تماما على الذي أحسن موسى من العلم و الشرائع، و منها أنها بمعنى: تماما لما أحسن الله إلى موسى من نبوة و تكريم و تكليم. و المعنى الأخير هو الأوجه على ما يتبادر لنا.

و قد يتبادر لنا معنى آخر و هو: تماما لإحسانه الذي أحسنه على بني إسرائيل بالنجاة من فرعون و قومه.

و لعل ضمير الجمع الغائب العائد إلى بني إسرائيل في الآية مما يوجه هذا المعنى. (4:239)

الطباطبائي: يبين أن إنزال الكتاب لتتم به نقيصة الذين أحسنوا من بني إسرائيل في العمل بهذه الشرائع الكلية العامة، و قد قال تعالى في قصة موسى بعد نزول الكتاب: **وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ... الأعراف:145**، و قال: **وَ ادْخُلُوا الْبَابَ... البقرة:58**، و على هذا فالموصول في قوله: (على الذي أحسن) يفيد الجنس.

و قد ذكروا في معنى الجملة و جوها أخرى. [ثم نقلها و قال:]

و ضعف الجميع ظاهر. (7:382)

عبد الكريم الخطيب: هو وصف للحال الذي نزل عليها الكتاب الذي جاء به موسى، و هو أنه جاء تاما على أحسن ما يكون عليه التمام، كما جاء مفصلا لكل شيء. ففي التوراة بيان مفصل لكل جزئية جاءت بها الشريعة الموسوية، فيما يتصل بالعقيدة، أو بالأمر الدنيوية؛ حيث لم تدع مجالا لتأويل أو تفسير، و لا مكانا لعقل ينظر و يجتهد. (4:349)

مكارم الشيرازي: إشارة إلى جميع المحسنين، و الذين يستجيبون للحق، و يقبلون بالأوامر الإلهية. (4:479)

فضل الله: لا نقصان فيه، لما يحتاج إليه الناس من شؤونهم، و ربما كان هذا هو أول كتاب مفصل ينزله الله

على النَّاسِ، على الوجه الأَحْسَنِ، والطَّرِيقَةَ الأَفْضَلَ، والأسلوبَ الأَمْثَلَ. وهذا ما نفهمه من هذه الفقرة، لأنَّ جَوَّ الأَيَّةِ يُوْحِي بِأَنَّهَا وَارِدَةٌ فِي مَقَامِ بَيَانِ كِمَالِ الكِتَابِ وَقِيمَتِهِ، وموقعه من حركة الرِّسَالَاتِ الَّتِي كَانَ اللهُ سَبِّحَانَهُ يَنْزِلُهَا بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي تَنْتَاسِبُ مَعَ كُلِّ مَرَحَلَةٍ مِنْ مَرَاكِلِ تَطَوُّرِ الإِسْلَامِ الفِكْرِيِّ، وبهذا كانت تتفاضل في أسلوبها وأفكارها وفعاليتها في بناء شخصية الإنسان.

و نلاحظ أنَّ هذا التَّعبِيرَ: عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ مَنْسَجَمَ مَعَ التَّعَابِيرِ القُرْآنِيَّةِ المِمَّاثِلَةِ إِدْفَعُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَصَّلَتْ: 34، وَ لا- تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلاَّ- بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ العِنْكَبُوتِ: 46، حَيْثُ أُرِيدُ مِنْهَا الطَّرِيقَةَ الأَحْسَنَ، أَوِ الكَلِمَةَ الأَحْسَنَ. وَرَبِّمَا كَانَ هَذَا أَوْلَى مِمَّا فَهَمَهُ المَفْسَّرُونَ، مِنْ أَنَّ المَرَادَ بِهَا الإِنْسَانَ الَّذِي أَحْسَنَ، أَيْ صَدَرَ مِنْهُ الإِحْسَانُ؛ وَ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ أَنْ تَتَمَّ بِهِ نَقِيصَتُهُ. فَإِنَّ كَلِمَةَ (عَلَى) لا تَنْتَاسِبُ مَعَ أُسْلُوبِ الأَيَّةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَسْبِقْهَا فِعْلٌ يَتَعَدَّى بِ«عَلَى»، كَمَا أَنَّهُ لا مَعْنَى لِأَنَّ يَكُونُ الكِتَابَ مَخْتَصًّا بِالَّذِي هُوَ أَحْسَنَ، فَإِنَّهُ لِجَمِيعِ النَّاسِ، لِئَنَّمِيَ الَّذِي أَحْسَنَ، وَ لِيَهْدِيَ الَّذِي أَسَاءَ.

(9:381)

2-.. قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...

يوسف: 23

راجع «ث وي- مثنوى»

3-.. قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ... يوسف: 100

راجع «خ رج- اخرجني وب د و- البدو»

4-.. إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا. الكهف: 30

راجع «ع م ل- عملا»

5-.. وَ لَا تَسَّ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ... القصص: 77

ابن عباس: (و احسن) إلى الفقراء و المساكين كما أحسن الله إليك... بالمال. (330)

ابن زيد: أحسن فيما رزقك الله.

(الطبري 20:113)

أعط فضل مالك كلما زاد على قدر حاجتك.

(الماوردي 4:267)

يحيى بن سلام: (احسن) فيما افترض الله عليك كما أحسن في إنعامه عليك. (الماوردي 4:267)

الطبري: وأحسن في الدنيا إنفاق مالك الذي آتاه الله، في وجوهه وسبله، كما أحسن الله إليك، فوسّع عليك منه، وبسط لك فيها.
(20:113)

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات: [ونقل قولي ابن زيد و يحيى بن سلام]

الثالث: أحسن في طلب الحلال كما أحسن إليك في الإحلال. (4:267)

الطوسي: أي افعل الجميل إلى الخلق، وتفضل عليهم، كما تفضل الله عليك. (8:178)

التشيري: إنما كان يكون منه حسنة لو آمن بالله، لأن الكافر لا حسنة له. والآية تدلّ على أنّ لله على الكافر نعمًا دنيويّة.

ص: 232

و الإحسان الذي أمر به: إنفاق التَّعْمَةِ في وجوه الطَّاعَةِ و الخدمَةِ، و مقابلته بالشُّكران لا بالكفران.

و يقال: الإحسان رؤية الفضل دون توهم الاستحقاق. (5:81)

الواحدِيّ: أطع الله و اعبده لما أنعم عليك، و أحسن العطية في الصدقة و الخير. (3:408)

نحوه البغويّ. (3:544)

الرّمخشريّ: (و احسن) إلى عباد الله كما أحسن الله إليك أو أحسن بشرك و طاعتك لله كما أحسن إليك. (3:191)

نحوه البيضاويّ (2:201)، و التّسفيّ (3:245)، و الخازن (5:151)، و أبو السّعود (5:136)، و الكاشانيّ (4:103)، و البروسويّ (6:431)، و شبّر (5:39)، و الشّوكانيّ (4:234)، و عزّة دروزة (3:208).

ابن عطية: أمر بصلة المساكين و ذوي الحاجة.

(4:300)

ابن العربيّ: ذكر فيه أقوال كثيرة، جماعها:

استعمل نعم الله في طاعته.

و قال مالك: معناها: تعيش و تأكل و تشرب غير مضيق عليك في رأي.

قال القاضي: أرى مالكا أراد الرّدّ على من يرى من الغالين في العبادة التّفشّف و التّقصّف و البأساء، فإنّ التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم كان يأكل الحلوى، و يشرب العسل، و يستعمل الشّواء، و يشرب الماء البارد، و لهذا قال الحسن: أمر أن يأخذ من ماله قدر عيشه، و يقدم ما سوى ذلك لآخرته.

و أبدع ما فيه عندي قول قتادة: و لا تنس الحلال، فهو نصيبك من الدّنيا، و يا ما أحسن هذا! (3:1483)

الطّبرسيّ: أي أفضل على النّاس كما أفضل الله عليك...

وقيل: معناه و أحسن شكر الله تعالى على قدر إنعامه عليك و واس عباد الله بمالك. (4:266)

الفخر الرّازيّ: لَمّا أمره بالإحسان بالمال أمره بالإحسان مطلقا، و يدخل فيه الإعانة بالمال و الجاه و طلاقة الوجه، و حسن اللّقاء و حسن الدّكر، و إنّما قال:

كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ تَنْبِيهَا عَلَى قَوْلِهِ: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ إِبْرَاهِيمَ: 7. (25:16)

مثله التّيسابوريّ (20:67)، و نحوه المراغيّ (20:94).

القرطبي: أي أطع الله وعبده كما أنعم عليك.

و منه الحديث: ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه» وهو أمر بصلة المساكين. [ثم نقل كلام ابن العربي]

(13:314)

أبو حيان: وأحسن إلى عباد الله أو بشرك وطاعتك لله، كما أحسن الله إليك بتلك النعم التي خولكها. والكاف للتشبيه، وهو يكون في بعض الأوصاف، لأن مماثلة إحسان العبد لإحسان الله من جميع الصفات يمتنع أن تكون، فالتشبيه وقع في مطلق الإحسان. أو تكون الكاف للتعليل، أي أحسن لأجل إحسان الله إليك. (7:133)

السّمين: أي إحسانا كإحسانه إليك. (5:353)

ابن كثير: أي أحسن إلى خلقه، كما أحسن هو إليك. (5:298)

ص: 233

الشَّرِينِي: أي أوقع الإحسان بدفع المال إلى المحاويج و الإنفاق في جميع الطَّاعات، و يدخل في ذلك الإعانة بالجاه و طلاقة الوجه و حسن اللقاء و حسن الذِّكر، كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ الْجَامِعَ لصفات الكمال (إليك) بأن تعطي عطاء من لا يخاف الفقر، كما أوسع الله عليك. (3:118)

الآلوسي: [نحو الرّمخشريّ و أضاف:]

و التّشبيه في مطلق الإحسان أو لأجل إحسانه سبحانه إليك، على أنّ الكاف للتعليل.

وقيل: المعنى و أحسن بالشكر و الطّاعة، كما أحسن الله تعالى عليك بالإنعام، و الكاف عليه أيضا تحتمل التّشبيه و التّعليل. (20:113)

القاسميّ: (و احسن) أي إلى التّاس، أو افعل الإحسان من وجوهه المعروفة، كَمَا أَحْسَنَ... أي بهذا المال الّذي جعله سبب صلاحها. (13:4726)

سيّد قطب: فهذا المال هبة من الله و إحسان، فليقابل بالإحسان فيه. إحسان التّقبّل و إحسان التّصرّف، و الإحسان به إلى الخلق، و إحسان الشّعور بالنعمة، و إحسان الشكران. (5:2711)

ابن عاشور: الإحسان داخل في عموم ابتغاء الدّار الآخرة، و لكّنّه ذكر هنا ليبيني عليه الاحتجاج بقوله:

كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ.

و الكاف للتّشبيه، و (ما) مصدرية، أي كإحسان الله إليك، و المشبّه هو الإحسان المأخوذ من «أحسن» أي إحسانا شبيها بإحسان الله إليك. و معنى السّبه: أن يكون الشكر على كلّ نعمة من جنسها. و قد شاع بين النّحاة تسمية هذه الكاف كاف التّعليل، و مثلها قوله تعالى:

وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ الْبَقْرَةَ: 198، و التّحقيق أنّ التّعليل حاصل من معنى التّشبيه و ليس معنى مستقلا من معاني الكاف.

و حذف متعلّق الإحسان لتعميم ما يحسن إليه، فيشمل نفسه و قومه و دوابّه و مخلوقات الله الدّاخلية في دائرة التّمكّن من الإحسان إليها. و في الحديث: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ» فالإحسان في كلّ شيء بحسبه، و الإحسان لكلّ شيء بما يناسبه حتّى الأذى المأذون فيه بفقدرة، و يكون بحسن القول و طلاقة الوجه و حسن اللقاء. (20:108)

مغنيّة: اتق الله فيما أنعم به عليك، و اشكره على ذلك بالإحسان إلى عباده و عياله، و تعاون معهم على ما فيه خيرك و خيرهم. (6:86)

الطّباطبائيّ: أي أنفقه لغيرك إحسانا، كما آتاكه الله إحسانا من غير أن تستحقّه و تستوجهه. و هذه الجملة من قبيل عطف التّفسير لقوله: وَ لَا تَسَسْ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى أَوَّلِ الْوَجْهِينِ السَّابِقِينَ، و متممة له على الوجه الثّاني. (16:76)

نحوه فضل الله. (17:338)

عبد الكريم الخطيب: و أن يحسن و ينفق في وجوه الخير، مثل ما أحسن الله إليه، فيلقى إحسان الله بالإحسان إلى عباد الله، فذلك هو زكاة هذه النّعمة.

(10:385)

مكارم الشيرازي: وهذه حقيقة أخرى، وهي أن الإنسان يعلّق بصره على نعم الله، ويرجو إحسانه

ص: 234

و خيره و لطفه، و ينتظر منه كل شيء. فيمثل هذه الحال كيف يمكن له التّغاضي عن طلب الآخرين الصّريح أو لسان حالهم؟ و كيف لا يلتفت إليهم؟

و بتعبير آخر: كما أن الله تفضّل عليك و أحسن، فأحسن أنت إلى الناس.

و شبيه هذا الكلام نجده في الآية: 22 من سورة التّور في شأن العفو و الصّحاح؛ إذ تقول الآية: وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَصَدَّقُوا أَلَّا تَحِبُّوا أَنْ يُغْفَرَ اللَّهُ لَكُمْ.

و يمكن تفسير هذه الجملة بتعبير آخر، و هو أنّ الله قد يهب الإنسان مواهب عظيمة لا يحتاج إليها في حياته الشّخصية جميعا.

يعطيه العقل و القدرة التي لا تدير فردا واحدا فحسب، بل تكفي لإدارة بلد أيضا.

يهبه علما لا يستفيد منه إنسان واحد فقط، بل ينتفع به مجتمع كامل.

يعطيه مالا و ثروة تكون في مسير الخطط الاجتماعيّة.

فهذه المواهب الإلهية مفهومها الصّحاح أنّها لا تتعلّق بك وحدك-أيها الإنسان- بل أنت وكيل مخوّل من قبل الله لنقلها إلى الآخرين، أعطاك الله هذه المواهب لتدير بها عبادته. (12:267)

6- الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ... السّجدة: 7

راجع: (خ ل ق-خلقه)

7-.. وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ... المؤمن: 64

8-.. وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ.

التّغابن: 3

راجع: (ص و ر-صوّركم)

9-.. قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا. الطّلاق: 11

ابن عبّاس: قد أعدّ الله له ثوابا في الجنّة. (476)

الطّبري: قد وسّع الله له في الجنّات رزقا.

(28:153)

الرّجّاج: أي رزقه الله الجنّة التي لا ينقطع نعيمها و لا يزول. (5:188)

مثله الواحدي (4:316)، والبغوي (5:114)، وابن الجوزي (8:299).

الطوسي: أي أجزل الله لهم ما ينتفعون به ولا يمنعون منه، فالرزق: النفع الجاري في الحكم، فلما كان النفع للمؤمنين في الجنة جارياً في حكم الله كان رزقاً لهم منه. (10:41)

القشيري: والرّزق الحسن: ما كان على حدّ الكفاية، لا نقصان فيه تتعطل الأمور بسببه، ولا زيادة فيه تشغله عن الاستمتاع بما رزق لحرصه. كذلك أرزاق القلوب، أحسنها أن يكون له من الأحوال ما يشتغل به في الوقت، من غير نقصان يجعله يتعذب بتعطشه، ولا تكون فيه زيادة، فيكون على خطر من مغالط لا يخرج منها إلا بتأييد سماوي من الله. (6:170)

الرمخشري: فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق المؤمن من الثواب. (4:124)

نحوه الفخر الرازي. (30:39)

الطبرسي: أي يعطيه أحسن ما يعطي أحداً؛ وذلك مبالغة في وصف نعيم الجنة. (5:310)

السّمين: حال ثانية [من مفعول (يدخله)] أو حال

من الصّمير في (خالدين)، فتكون متداخلة. (6:333)

أبو السّعود: [نحو السّمين و أضاف:] وإفراد ضمير (له) قد مرّ وجهه، وفيه معنى التّعجب و التّعظيم لما رزقه الله المؤمنين من الثواب. (6:264)

نحوه الألويسي. (28:142)

البروسوي: [نحو الرّمخري و أضاف:]

لأنّ الجملة الخبريّة إذا لم يحصل منها فائدة الخبر و لا لازمها تحمل على التّعجب إذا اقتضاه المقام، كأنه قيل: ما أحسن رزقهم الذي رزقهم الله و ما أعظمه! (10:43)

سيّد قطب: و هو الرّازق في الدّنيا و الآخرة، و لكن رزقا خيرا من رزق، و اختياره للأحسن هو الاختيار الحقّ الكريم. (6:3606)

الطّباطبائي: وصف لإحسانه تعالى إليهم فيما رزقهم به من الرّزق، و المراد بالرّزق: ما رزقهم من الإيمان و العمل الصّالح في الدّنيا، و الجنّة في الآخرة.

(19:325)

فضل الله: في ما وعدهم به من الرّزق الحسن الذي لا حدود له، فقد جعل لهم ما تشتهي أنفسهم، كما جعل لهم ما يدعون. (22:301)

لاحظ «رزق-رزقا»

احسنوا

1- الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ.

آل عمران: 172

التّعلبي: (احسنوا) بطاعة رسول الله و إجابته إلى الغزو. (3:210)

مثله البغوي (1:541)، و الخازن (1:379)، و نحوه الواحدي (1:521)، و ابن الجوزي (1:504)، و القاسمي (4:1038).

الطّوسي: فالإحسان: هو التّفع الحسن، و الإفضال: التّفع الزّائد على أقلّ مقدار. (3:51)

القشيري: الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه- و هو المشاهدة و التّقوى- فإن لم تكن تراه فإنّه يراك و هو المراقبة في حال المجاهدة. (1:309)

الرّمخري: (احسنوا) للتّبيين، مثلها في قوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً أَلْفَتْح: 29، لأنّ الذين استجابوا لله و الرّسول قد أحسنوا كلّهم و اتّقوا، لا بعضهم. (1:480)

الطّبرسيّ: موضع (الذين) يحتمل ثلاثة أوجه من الإعراب: الخبر على أن يكون نعتا ل (المؤمنين).

و الأحسن و الأشبه بالآية أن يكون في موضع الرّفْع على الابتداء، و خبره الجملة التي هي لِلَّذِينَ أَحْسَنَ نُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقُوا أَجْرَ عَظِيمٍ. و يجوز التّصّب على المدح، و تقديره: أعني الذين استجابوا إذا ذكروا، و كذلك القول في موضع (الذين) في الآية الثانية، لأنّهما نعت لموصوف واحد. [إلى أن قال:]

الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ أَي أَطَاعُوا اللَّهَ فِي أَمْرِهِ وَ أَطَاعُوا رَسُولَهُ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ أَي نَالَهُمُ الْجِرَاحُ يَوْمَ أَحَدٍ لِلَّذِينَ أَحْسَنَ نُوا مِنْهُمْ بِطَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ وَ إِجَابَتِهِ إِلَى الْغَزْوِ (وَ اتَّقُوا)

معاصي الله. (541-1:539)

الفخر الرازي: في قوله: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا...

وجوه:

الأول: (احسنوا) دخل تحته الائتمار بجميع المأمورات، وقوله: (و اتقوا) دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات، والمكلف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم.

الثاني: (احسنوا) في طاعة الرسول في ذلك الوقت، و اتقوا الله في التخلف عن الرسول؛ وذلك يدل على أنه يلزمهم الاستجابة للرسول وإن بلغ الأمر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتمكنوا معه من التهوض.

الثالث: (احسنوا) فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، (و اتقوا) ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك. (9:98)

نحوه النيسابوري. (4:126)

العكبري: (و منهم): حال من الضمير في (احسنوا). (1:310)

ابن عربي: (احسنوا) أي ثبتوا في مقام المشاهدة، (و اتقوا) بقاياهم. (1:235)

البيضاوي: الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ صفة ل (المؤمنين)، أو نصب على المدح أو مبتدأ، خبره لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ بجملة، و (من) للبيان.

و المقصود من ذكر الوصفين: المدح و التعليل لا التقييد، لأنَّ المستجيبين كلهم محسنون متقون.

(1:192)

مثله أبو السعود (2:65)، و نحوه البروسوي (2:126)، و شبر (1:399)، و الأوسوي (4:124).

أبو حيّان: [ذكر قول العكبري و أضاف:]

فعلى هذا تكون (من) للتبعية، و هو قول من لا يرى أن (من) تكون لبيان الجنس. (3:117)

السمين: (منهم) فيه وجهان:

أحدهما: أنه حال من الضمير في (احسنوا)، و على هذا ف (من) تكون تبعيضية.

و الثاني: أنها لبيان الجنس. (2:260)

الشربيني: (احسنوا) بطاعته (و اتقوا) مخالفته.

رشيد رضا وأستاذه عبده:... وقد يقال: إن أولئك الذين استجابوا لله ورسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين، وكلهم من المحسنين المتقين، فما معنى قوله: (منهم)؟

وأجابوا عن ذلك بأن (من) هنا للتبيين لا للتبعيض، وأن الوصف بالإحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد. واختار الأستاذ الإمام قول من قال: إن (من) للتبعيض، وقال: هي في محلها، لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه صلى الله عليه وسلم إلى «حمراء الأسد» أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم، ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه، وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الإعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء.

أقول: فالصّـمير في قوله: (منهم) راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله: الَّذِينَ اسْتَجَابُوا مَنْصُوبًا عَلَى الْمَدْحِ،

و الجملة المدحية معترضة.

قال الأستاذ: و ثم وجه آخر: و هو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد «أحد» شيء من الضعف، فهذه الآيات كلها تأديب لهم. و لما دعاهم صلى الله عليه و سلم للخروج لبوا و استجابوا له ظاهرا و باطنا، و لكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا، فأراد من الذين أحسنوا و اتقوا الذين خرجوا بالفعل و هم بعض الذين استجابوا. و الإحسان: أن يعمل الإنسان العمل على أكمل و جوهه الممكنة، و التقوى: أن يتقي الإساءة و التقصير فيه.

أقول: و هذا الوجه أظهر الوجوه و أحسنها. (4:237)

الطباطبائي: قصر الوعد على بعض أفراد المستجيبين، لأن الاستجابة فعل ظاهري لا يلزم حقيقة الإحسان و التقوى الذين عليهما مدار الأجر العظيم، و هذا من عجيب مراقبة القرآن في بيانه؛ حيث لا يشغله شأن عن شأن. و من هنا يتبين أن هؤلاء الجماعة ما كانوا خالصين لله في أمره، بل كان فيهم من لم يكن محسنا متقيا يستحق عظيم الأجر من الله سبحانه.

و ربما يقال: إن (من) في قوله: (منهم) بيانية، كما قيل مثله في قوله تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ... وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا الفتح:29، و هو تأويل بما يدفعه السياق. (4:63)

نحوه بتلخيص فضل الله. (6:389)

مكارم الشيرازي: يتبين من تخصيص جماعة معينة بالأجر العظيم في هذه الآية أنه كان هناك بينهم من لم يملك الإخلاص الكامل، كما يمكن أن يكون التعبير ب(منهم) إشارة إلى أن بعض المقاتلين في «أحد» امتنعوا ببعض الحجج عن تلبية نداء الرسول، و الإسهام في هذه الحركة. (3:9)

2-.. ثُمَّ اتَّقُوا وَ أَحْسِنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

المائدة:93

ابن عباس: أحسنوا العمل بترك شربها بعد التحريم. (ابن الجوزي 2:421)

مقاتل: أحسنوا العمل بعد تحريمها.

(ابن الجوزي 2:421)

الطوسي: أي يريد ثوابهم و إجلالهم و إكرامهم.

و الإحسان: التفع الحسن الواصل إلى الغير، و لا يقال لكل حسن: إحسان، لأنه لا يقال في العذاب بالنار: أنه إحسان و إن كان حسنا. (4:22)

القشيري: و الله يحب المحسنين أعمالا، و المحسنين آمالا، و المحسنين أحوالا. (2:143)

الزمخشري: ثم ثبتوا على اتقاء المعاصي و أحسنوا أعمالهم، أو أحسنوا إلى الناس و آسوهم بما رزقهم الله من الطيبات.

وقيل: لما نزل تحريم الخمر قالت الصّحابة: يا رسول الله فكيف ياخواننا الّذين ماتوا وهم يشربون الخمر و يأكلون مال الميسر؟ فنزلت، يعني أنّ المؤمنين لا- جناح عليهم في أيّ شيء طعموه من المباحات إذا ما اتّقوا المحارم، ثم اتّقوا و آمنوا ثم اتّقوا و أحسنوا، على معنى أنّ أولئك كانوا على هذه الصّفة ثناء عليهم و حمدا لأحوالهم في الإيمان و التّقوى و الإحسان.

و مثاله: أن يقال لك: هل على زيد فيما فعل جناح؟ فتقول- وقد علمت أن ذلك أمر مباح-: ليس على أحد جناح في المباح إذا اتقى المحارم و كان مؤمنا محسنا، تريد أن زيدا تقى مؤمن محسن، وأنه غير مؤاخذ بما فعل.

(1:643)

الفخر الرّازي: والمعنى أنه تعالى لَمَا جعل الإحسان شرطاً في نفي الجناح، بيّن أن تأثير الإحسان ليس في نفي الجناح فقط، بل وفي أنه يحبه الله، ولا شك أن هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات.

(12:85)

البيضاوي: و تحرّوا الأعمال الجميلة و اشتغلوا بها.

[ثم ذكر شأن التزول و قال:]

و يحتمل أن يكون هذا التكرير باعتبار الأوقات الثلاثة، أو باعتبار الحالات الثلاث: استعمال الإنسان التّقى و الإيمان بينه و بين نفسه، و بينه و بين التّاس، و بينه و بين الله تعالى، و لذلك بدّل الإيمان بالإحسان في الكرة الثالثة، إشارة إلى ما قاله عليه الصّلاة و السّلام في تفسيره.

أو باعتبار المراتب الثلاث: المبدئ و الوسط و المنتهى، أو باعتبار ما يتقى، فإنّه ينبغي أن يترك المحرّمات توقياً من العقاب، و الشّبهات تحرّزا عن الوقوع في الحرام، و بعض المباحات تحفظاً للتّمسك عن الخسة، و تهذيباً لها عن دنس الطّبيعة و الله يُحبُّ المُحْسِنِينَ فلا يؤاخذهم بشيء.

و فيه دليل أنّ من فعل ذلك صار محسنا، و من صار محسنا صار لله محبوبا. (1:291)

مثله البروسوي (2:437)، و نحوه الكاشاني (2:84)، و شبر (2:212).

الخازن: يعني أنه تعالى يحبّ المتقّين إليه بالإيمان و الأعمال الصّالحة و التّقى و الإحسان، و هذا ثناء و مدح لهم على الإيمان و التّقى و الإحسان، لأنّ هذه المقامات من أشرف الدرجات و أعلاها. (2:75)

الألوسي: وَ أَحْسَنُوا فَإِنَّ الإحسان إذا كان متعدّياً، و جب أن تكون المعاصي التي أمروا باتقانها قبله أيضا متعدّية، و هو في غاية الضّعف؛ إذ لا تصرّيح في الآية بأنّ المراد بالإحسان: الإحسان المتعدّي، و لا يمتنع أن يراد به فعل الحسن و المبالغة فيه، و إن خصّ الفاعل و لم يتعدّ إلى غيره، كما يقولون لمن بالغ في فعل الحسن:

أحسنّت و أجملت.

ثمّ لو سلّم أنّ المراد به الإحسان المتعدّي، فلم لا يجوز أن يعطف فعل متعدّد على فعل لا يتعدّى. و لو صرح سبحانه فقال: اتّقوا القبائح كلّها و أحسنوا إلى التّاس لم يمتنع، و ذلك ظاهر. [و أطال الكلام في المراد بالتّقى إلى أن قال:]

و جملة وَ الله يُحبُّ المُحْسِنِينَ على سائر التّفادير تذييل مقرّر لمضمون ما قبله أبلغ تقرير. و ذكر بعضهم أنّه كان الظّاهر: و الله يحبّ هؤلاء، فوضع (المحسنين) موضعه، إشارة إلى أنّهم متّصفون بذلك. (7:20)

ابن عاشور: ويشمل فعل (واحسنوا) الإحسان إلى المسلمين، وهو زائد على التّقوى، لأنّ منه إحسانا غير واجب، وهو ممّا يجلب مرضاة الله، ولذلك ذيّله

ص: 239

بقوله: وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. (5:207)

عبد الكريم الخطيب: وفي الفاصلة التي ختمت بها الآية الكريمة وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ في هذه الفاصلة ما يكشف عن هذه المنزلة التي تهتف الآية الكريمة بالمؤمنين أن يسعوا إليها، وأن يعملوا على بلوغها.

وتلك هي منزلة الإحسان، تلك المنزلة التي ذكرها الرسول الكريم في قوله [وذكر حديث النبي]

فالإحسان هو أعلى درجات الإيمان: «أن تخشى الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

وتلك منزلة لا ينالها إلا المصطفين من عباد الله، ولهذا ضمهم الله إليه، وجعلهم من أصفياه وأحبابه، فقال تعالى: إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ

(4:36)

راجع أيضا: «وق ي- اتقوا»

احسنتم

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا... الإسراء: 7

ابن عباس: إِنْ أَحْسَنْتُمْ وَحَدَّثْتُمْ بِاللَّهِ (احسنتم) وَحَدَّثْتُمْ (لأنفسكم) ثواب ذلك الجنة وَإِنْ أَسَأْتُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ. (233)

إِنْ أَطَعْتُمُ اللَّهَ، عَفَا عَنْكَ الْمَسَاوِي، وَإِنْ أَسَأْتُمْ بِالْفَسَادِ وَعَصِيَانِ الْأَنْبِيَاءِ، (فلها) يريد فعلى أنفسكم يقع الوبال. (الواحدى 3:97)

الطبري: إِنْ أَحْسَنْتُمْ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَأَطَعْتُمُ اللَّهَ وَأَصْلَحْتُمْ أَمْرَكُمْ، وَلِزِمْتُمْ أَمْرَهُ وَنَهَيْتُمْ، (احسنتم) و فعلتم ما فعلتم من ذلك (لأنفسكم)، لأنكم إنما تنفعون بفعلكم ما تفعلون من ذلك أنفسكم في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فإن الله يدفع عنكم من بغاكم سوء، وينمي لكم أموالكم، ويزيدكم إلى قوتكم قوة.

و أما في الآخرة فإن الله تعالى يثيبكم به جنانه.

وَ إِنْ أَسَأْتُمْ يَقُولُ: وَ إِنْ عَصَيْتُمُ اللَّهَ وَرَكِبْتُمْ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ حِينَئِذٍ، فإلى أنفسكم تسيئون، لأنكم تسخطون بذلك على أنفسكم ربكم، فيسلط عليكم في الدنيا عدوكم، ويمكن منكم من بغاكم سوء، ويخلدكم في الآخرة في العذاب المهين. (15:31)

الثعلبي: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ لَهَا ثَوَابًا (1) وَ نَفَعَهَا، وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا أَي فَعَلِيهَا، كَقَوْلِهِ:

فَسَلَامٌ لَكَ الْوَأَقَعَةُ: 91، أَي عَلَيْكَ. (6:85)

نحوه الخازن. (4:118)

الماوردي: إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ لِأَنَّ الْجِزَاءَ بِالثَّوَابِ يَعُودُ إِلَيْهَا، فَصَارَ ذَلِكَ إِحْسَانًا لَهَا.

(3:230)

الطُّوسِيّ: يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِخَلْقِهِ مِنَ الْمَكْلُوفِينَ: إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَيَّ فَعَلْتُمْ الْأَفْعَالَ الْحَسَنَةَ مِنَ الْإِنْعَامِ إِلَى الْغَيْرِ، وَالْأَفْعَالَ الْجَمِيلَةَ الَّتِي هِيَ طَاعَةٌ أَحْسَنَتْكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ، لِأَنَّ ثَوَابَ ذَلِكَ وَاصِلٌ إِلَيْكُمْ، وَإِنْ أَسَأْتُمْ إِلَى الْغَيْرِ وَظَلَمْتُمُوهُ أَسَأْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ، لِأَنَّ وَبَالَ ذَلِكَ وَعِقَابُهُ وَاصِلٌ إِلَيْكُمْ، وَإِنَّمَا قَالَ: (فَلَهَا) لِيُقَابَلَ قَوْلُهُ: أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ.

ص: 240

1- كذا، والظاهر: لها ثوابها.

و المعنى إن أسأتم فإليها، كما يقال: أحسن إلى نفسه، ليقابل: أساء إلى نفسه، على أن حروف الصّفات يقوم بعضها مقام بعض إذا تقاربت معانيها، قال تعالى: بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا الزَّلْزَالَ:5، و المعنى أوحى إليها. و معنى «أنت في منتهى الإساءة»، و«أنت المختصّ بالإساءة» متقارب. (6:451)

القشيري: إن أحسنتم فتوابكم كسبتم، و إن أسأتم فعداءكم جلبتم، و الحقّ أعزّ من أن يعود إليه من أفعال عباده زين أو يلحقه شين. (4:9)

البغوي: [مثل التعلبي و أضاف:]

وقيل: فلها الجزاء و العقاب. (3:122)

الزمخشري: أي الإحسان و الإساءة كلاهما مختصّ بأنفسكم لا يتعدى النفع و الضرر إلى غيركم.

و عن عليّ رضي الله عنه: «ما أحسنت إلى أحد و لا أسأت إليه» و تلاها. (2:439)

نحوه ابن الجوزي. (5:10)

ابن عطية: و المعنى أنكم بعملكم تؤخذون لا يكون ذلك ظلما و لا تسرّعا إليكم. (3:440)

الطبرسي: [مثل الطوسي و أضاف:]

وقيل: إن قوله: (فلها) بمعنى «فعلها» كقوله تعالى:

لَهُمُ اللَّعْنَةُ الرَّعْدُ:25، أي عليهم اللعنة، وقيل:

معناه: فلها الجزاء و العقاب. و إذا أمكن حمل الكلام على الظاهر، فالأولى أن لا يعدل عنه. و هذا الخطاب لبني إسرائيل، ليكون الكلام جاريا على التسق و التظام.

و يجوز أن يكون خطابا لأمة نبينا صلّى الله عليه و آله، فيكون اعتراضا بين القصّة، كما يفعل الخطيب و الواعظ يحكي شيئا ثم يعظ ثم يعود إلى الحكاية، فكأنه-لما بين أن بني إسرائيل لما علوا و بغوا في الأرض سلّط عليهم قوما، ثم لما تابوا قبل توبتهم و أظفرهم على عدوهم- خاطب أمّتنا بأن من أحسن عاد نفع إحسانه إليه، و من أساء عاد ضرره إليه، ترغيبا و ترهيبا. (3:399)

الفخر الرازي: و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّه تعالى حكى عنهم لما عصوا سلّط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل و النهب و السبي و لما تابوا أزال عنهم تلك المحنة و أعاد عليهم الدّولة، فعند ذلك ظهر أنّهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم، و إن أصروا على المعصية فقد أساءوا إلى أنفسهم، و قد تقرّر في العقول أنّ الإحسان إلى النفس حسن مطلوب، و أنّ الإساءة إليها قبيحة، فهذا المعنى قال تعالى: **إِنْ أَحْسَنْتُمْ...**

المسألة الثّانية: قال الواحدي: لا بدّ هاهنا من إضمار، و التقدير: و قلنا: إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، و المعنى: إن أحسنتم بفعل الطّاعات فقد أحسنتم إلى أنفسكم، من حيث إنّ ببركة تلك الطّاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات و البركات، و إن أسأتم بفعل المحرّمات أسأتم

إلى أنفسكم، من حيث إنَّ بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم أبواب العقوبات.

المسألة الثالثة: قال النحويون: إنَّما قال: **وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا** للتقابل، والمعنى: فإليها أو فعليتها، مع أنَّ حروف الإضافة يقوم بعضها مقام بعض، كقوله تعالى:

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا الزَّلْزَالَ: 5، 4، أي إليها.

ص: 241

المسألة الرابعة: قال أهل الإشارات: هذه الآية تدلّ على أنّ رحمة الله تعالى غالبية على غضبه، بدليل أنّه لمّا حكى عنهم الإحسان أعاده مرتين، فقال: **إِنْ أَحْسَنَ نُّنَّمْ أَحْسَنَ نُنَّمْ لِأَنْفُسِكُمْ** ولمّا حكى عنهم الإساءة اقتصر على ذكرها مرّة واحدة، فقال: **وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا** ولو لا أنّ جانب الرّحمة غالب وإلاّ لما كان كذلك.

(20:158)

نحوه النيسابوريّ. (15:10)

ابن عربيّ: (ان احسنتم)بتحصيل الكمالات الخلقية، والآراء العقلية، أحسنننم لأنفسكم وإن أسأتتم باكتساب الرذائل والهيئات البدئية(فلها).

(1:708)

القرطبيّ: [نحو الطّبريّ و أضاف:]ثمّ يحتمل أن يكون هذا خطابا لبني إسرائيل في أوّل الأمر، أي أسأتتم فحلّ بكم القتل و السّبي و التّخريب، ثمّ أحسنتم فعاد إليكم الملك و العلوّ و انتظام الحال. و يحتمل أنّه خوطب بهذا بنو إسرائيل في زمن محمّد صلّى الله عليه و سلّم، أي عرفتم استحقاق أسلافكم للعقوبة على العصيان، فارتقبوا مثله، أو يكون خطابا لمشركي قريش على هذا الوجه. (10:217)

البيضاويّ: **إِنْ أَحْسَنْتُمْ... لَأَنَّ ثَوَابَهَا لَهَا، وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِنَّ وَبَالَهَا عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا ذَكَرَهَا بِاللَّامِ إِزْدَوَاجًا.** (1:578)

نحوه الكاشانيّ (3:178)، و شبر (4:8).

التّسفيّ: قيل: اللّام بمعنى «على» كقوله: **وَ عَلَيْنَا مَا أَكْتَسَبَتِ الْبَقْرَةُ: 286.**

و الصّحيح أنّها على بابها، لأنّ اللّام للاختصاص و العامل مختصّ بجزء عمله، حسنة كانت أو سيّئة. [ثمّ ذكر مثل الرّمخشريّ]. (2:307)

أبو حيّان: [مثل الرّمخشريّ و أضاف:]

و جواب (و ان أسأتتم)قوله:(فلها)على حذف مبتدأ محذوف، و(لها)خبره، تقديره: فالإساءة لها. قال الكرمانيّ: جاء(فلها)باللّام ازدواجًا، انتهى. يعني قابل قوله:(لأنفسكم)بقوله:(فلها). (6:10)

أبو السّعود: **إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَعْمَالَكُمْ** سواء كانت لازمة لأنفسكم أو متعدية إلى الغير، أي عملتموها على الوجه اللائق، و لا يتصوّر ذلك إلاّ بعد أن تكون الأعمال حسنة في أنفسها، أو إن فعلتم الإحسان أحسنننم لأنفسكم لأنّ ثوابها لها. (و ان أسأتتم)أعمالكم بأن عملتموها لا على الوجه اللائق و يلزمه السّوء الدّاتيّ، أو فعلتم الإساءة(فلها)إذ عليها و بالها، و عن عليّ كرم الله وجهه: [و ذكر الحديث] (4:112)

البروسويّ: [نحو التّسفيّ و أضاف:]

قال سعدي المفتي: الأولى أن تكون [اللّام] للاستحقاق، كما في قوله: «لهم عذاب في الدنيا.» قال في تفسير النيسابوريّ: قال أهل الإشارة: إنّ أعاد الإحسان و لم يذكر الإساءة إلاّ مرّة، ففيه دليل على أنّ جانب الرّحمة أغلب. و يجوز أن يترك تكريره استهجانًا.

الآلوسي: [نحو أبي السّعود و نقل قولي الطّبري و الزّمخشري ثم قال: [و تعقّب بأنّه مخالف لما في الآثار من تعدّي ضرر الإساءة إلى غير المذنب، اللهم إلا أن يقال:

إنّ ضرر هؤلاء القوم من بني إسرائيل لم يتعدّهم. وفيه:

أنه تكلف لا يحتاج إليه، لأن الثواب والعقاب الأخرويَّين لا يتعدَّيان، وهما المراد هنا.

وقيل: اللام للتعق كالأولى لكن على سبيل التهكم، وتعميم الإحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدّي واللازم، هو الذي استظهره بعض المحققين، وفسر الإحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والإساءة بضد ذلك، وقال: إنه أنسب وأتم، ولذا قيل: إن تكرير الإحسان في النظم الكريم دون الإساءة إشارة إلى أن جانب الإحسان أغلب، وأنه إذا فعل ينبغي تكراره، بخلاف ضده، وجاء عن عليّ كرم الله وجهه. [وذكر الحديث]

ووجه مناسبتها لما قبلها، على ما قال القطب: إنه لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنهب والأسر، ثم لما تابوا وأطاعوا حسنت حالهم. فظهر أن إحسان الأعمال وإساءتها مختصّ بهم، والآية تضمنت ذلك. وفيها من التّغيب بالإحسان والتّرهيب من الإساءة ما لا يخفى، فتأمل. (15:19)

القاسمي: إن أحسن نتم... بمثابة التعليل لما قبله، أي فعلنا ذلك لتعلموا أنكم إن أحسنتم توبتكم وأعمالكم، أحسنتم لأنفسكم، بإبقاء الغلبة لها والإمداد بالأموال والبنين وتكثير التغير، وإن أسأتُمْ فلها أي فإساءتكم ضارة لها، بغلبة الأعداء وسلب الأموال والبنين والتغير. (10:3903)

نحوه عزة دروزة (3:219)، والمراغبي (15:14).

سيد قطب: القاعدة التي لا تتغير في الدنيا وفي الآخرة، والتي تجعل عمل الإنسان كله له، بكل ثماره ونتائجه، وتجعل الجزاء ثمرة طبيعية للعمل، منه تنتج، وبه تتكيف، وتجعل الإنسان مسئولاً عن نفسه، إن شاء أحسن إليها، وإن شاء أساء، لا يلومن إلا نفسه حين يحق عليه الجزاء. (4:2214)

الطباطبائي: وفي قوله في الآية التالية: إن أحسن نتم... إشعار بل دلالة بمعونة السّيق أن هذه الواقعة وهي ردّ الكرة لبني إسرائيل على أعدائهم، إنما كانت لرجوعهم إلى الإحسان، بعد ما ذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك، كما أن إنجاز وعد الآخرة إنما كان لرجوعهم ثانياً إلى الإساءة بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان.

اللام في (لأنفسكم) و(فلها) للاختصاص، أي أن كلاً من إحسانكم وإساءتكم يختصّ بأنفسكم دون أن يلحق غيركم، وهي سنة الله الجارية، إن العمل يعود أثره وتبعته إلى صاحبه إن خيراً وإن شراً، فهو كقوله:

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ البقرة: 141.

فالمقام مقام بيان أن أثر العمل لصاحبه خيراً كان أو شراً، وليس مقام بيان أن الإحسان يرفع صاحبه والإساءة تضره، حتى يقال: وإن أسأتم فعليها، كما قيل: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَت البقرة: 286.

فلا حاجة إلى ما تكلفه بعضهم أن اللام في قوله:

وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا بمعنى «على»، وقول آخرين: إنها بمعنى «إلى» لأنّ الإساءة تتعدّى بها، يقال: أساء إلى فلان ويسيء إليه إساءة، وقول آخرين: إنها للاستحقاق، كقوله: وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

وربما أورد على كون اللّام للاختصاص بأنّ الواقع على خلافه، فكثيرا ما يتعدّى أثر الإحسان إلى غير محسنه و أثر الإساءة إلى غير فاعلها، و هو ظاهر.

و الجواب عنه: أنّ فيه غفلة عمّا يراه القرآن الكريم في آثار الأعمال: أمّا آثار الأعمال الأخرويّة، فإنّها لا تتعدّى صاحبها البتّة، قال تعالى: مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ الرّوم:44، و أمّا الآثار الدنيويّة فإنّ الأعمال لا تؤثر أثرا في غير فاعلها، إلّا أن يشاء الله من ذلك شيئا، على سبيل التّعمة على الغير أو التّقمة أو الابتلاء و الامتحان، فليس في مقدرة الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائما إلّا أحيانا يريد الله، لكنّ الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيّئ دائما من غير تخلف.

فللمحسن نصيب من إحسانه و للمسيء نصيب من إساءته، قال تعالى: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ الزّلال:8،7، فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره، و هذا معنى ما روي عن عليّ عليه السّلام. [و ذكر الحديث](13:41)

تحسّنا

...وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. النّساء:128

الماتريديّ: (و ان تحسّنا) في أن تعطوهنّ أكثر من حقّهنّ و تتّقوا في أن لا تتقصوا من حقّهن شيئا، أو أن تحسّنا في إيفاء حقّهنّ و التّسوية بينهنّ، و تتّقوا الجور و الميل و تفضيل بعض على بعض، أو أن تحسّنا في اتّباع ما أمركم الله به من طاعتهنّ، و تتّقوا ما نهاكم عنه عن معصيته. (أبو حيّان 3:364)

الواحديّ: (و ان تحسّنا) أن تصلّحو (و تتّقوا) الجور و الميل. (2:125)

ابن عطية: ندب إلى الإحسان في تحسّين العشرة و حمل خلق الزّوجة و الصّبر على ما يكره من حالها، و تمكّن النّدب إلى الإحسان من حيث للزّوج أن يشحّ فلا يحسن.

(و تتّقوا) معناه: تتّقوا الله في وصيّته بالنّساء؛ إذ هنّ عوان عند الأزواج حسبما فسّره النّبّي صلّى الله عليه و سلّم، بقوله:

«استوصوا بالنّساء خيرا فإنّهنّ عوان عندكم».

(2:120)

الفخر الرّازيّ: وفيه وجوه:

الأوّل: أنّه خطاب مع الأزواج، يعني و إن تحسّنا بالإقامة على نسائكم و إن كرهتموهنّ و تيقنتم التّشوز و الإعراض، و ما يؤدّي إلى الأذى و الخصومة، فإنّ الله كان بما تعملون من الإحسان و التّقوى خبيرا، و هو يثيبكم عليه.

الثّاني: أنّه خطاب للزّوج و المرأة، يعني و إن يحسن كلّ واحد منكما إلى صاحبه و يحترز عن الظلم.

الثّالث: أنّه خطاب لغيرهما، يعني إن تحسّنا في المصالحة بينهما و تتّقوا الميل إلى واحد منهما.

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى الإحسان و التقوى في هذا الموقف، الذي إن لم تتحرك فيه مشاعر الإحسان لتؤدي دورها في ظل من تقوى الله والعمل

على مرضاته، لم يكن سبيل إلى إصلاح هذا الخلل، ورأب ذلك الصدع، بل ربّما زادتة المواجهة بين الزوجين اتساعا وعمقا. (3:919)

محسن

1- بلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ... البقرة: 112

ابن عباس: في القول والفعل. (16)

الطبري: فإنه يعني به في حال إحسانه، وتأويل الكلام: بلى من أخلص طاعته لله وعبادته له محسنا في فعله ذلك. (1:494)

وهكذا جاء في أكثر التفاسير

القشيري: عالم بحقيقة ما يفعله و حقيقة ما يستعمله، وهو محسن في المال، كما أنه مسلم في الحال.

ويقال: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فتكون مستسلما بظاهرك، مشاهدا بسرائرك، في الظاهر جهد وسجود، وفي الباطن كشف ووجود.

ويقال: أَسْلَمَ وَجْهَهُ بِالطَّاعَاتِ، وَهُوَ مُحْسِنٌ قَائِمٌ بِآدَابِ الْخِدْمَةِ بِحَسَنِ آدَابِ الْحُضُورِ، فَهَؤُلَاءِ لَيْسَ عَلَيْهِمْ خَوْفُ الْهَجْرِ، وَلَا يَلْحَقُهُمْ

خَفِيُّ الْمَكْرِ، فَلَا الدُّنْيَا تَشْغَلُهُمْ عَنِ الْمَشَاهِدَةِ وَلَا الْآخِرَةُ تَشْغَلُهُمْ غَدَا عَنِ الرَّؤْيَةِ. (1:126)

الزّمخشري: في عمله. (1:305)

الطبرسي: في عمله، وقيل: وهو مؤمن، وقيل:

مخلص. (1:187)

الفخر الرازي: أي لا بدّ وأن يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح، فإنّ الهند يتواضعون لله لكن بأفعال قبيحة. و موضع قوله: وَهُوَ

مُحْسِنٌ مَوْضِعٌ حَالٌ، كَقَوْلِكَ: جَاءَ فُلَانٌ وَهُوَ رَاكِبٌ، أَيْ جَاءَ فُلَانٌ رَاكِبًا. (4:4)

أبو حيان: جملة حالية، وهي مؤكدة من حيث المعنى، لأنّ من أسلم وجهه لله فهو محسن. وقد قيّد الزّمخشريّ الإحسان بالعمل، وجعل

معنى قوله: مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ مَنْ أَخْلَصَ نَفْسَهُ لَهُ لَا يَشْرِكُ بِهِ غَيْرَهُ، وَهُوَ مُحْسِنٌ فِي عَمَلِهِ، فَصَارَتْ الْحَالُ هُنَا مَبْيِّنَةً؛ إِذْ مِنْ لَا يَشْرِكُ

قسمان: محسن في عمله وغير محسن، وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزاليّ، من أنّ العمل لا بدّ منه، وأنّه بهما يستوجب دخول الجنة، و

لذلك فسّر قوله فله أجره الذي يستوجبه.

وقد فسّر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الإحسان الشرعيّ حين سئل عن ماهيته، فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه

يراك». وقد فسّر هنا الإحسان بالإخلاص وفسّر بالإيمان وفسّر بالقيام بالأوامر والانتها عن المناهي. (1:352)

مكارم الشّيرازي: ذكر وَهُوَ مُحْسِنٌ بَعْدَ طَرَحِ مَسْأَلَةِ التَّسْلِيمِ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْإِحْسَانَ بِالْمَعْنَى الْوَاسِعِ لِلْكَلِمَةِ، لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِرِسْوَخِ الْإِيمَانِ

فِي النَّفْسِ.

كما تفهم العبارة أن صفة الإحسان ليست طارئة في نفوس المؤمنين، بل هي خصلة نافذة في أعماق هؤلاء. (1:295)

فضل الله: وهم الذين لا يعيشون هذا الإسلام في حياتهم الداخليّة فحسب، ليتجمّد في لحظات التأمّل

ص: 245

و الفكر و الخشوع الرّوحيّ المنساب في أجواء صوفيّة غامضة حالمة، بل يتحوّل في حياتهم العمليّة إحسانا للحياة، وللآخرين في كلّ ما يستطيعون أن يقدّموه من أعمال و خدمات، وفي كلّ ما يملكون تفجيرهم من طاقات، فلا يعيشون الأنانيّة في قواهم التي يملكونها، ولا في فكرهم الذي يعيشونه، بل يعتبرونها ملكا لهم و للحياة و للإنسان، لأنّها هبة الله و نعمته الملتزمة بحدود المسئوليّة، فلا بدّ من أن تتصاعد في حياتهم صلوات

عمليّة خاشعة في رحاب الله. (2:173)

2- وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: وَ مَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ. لقمان:22.

احسنوا

... وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. البقرة:195

أبو أيوب الأنصاريّ: إنّها نزلت فينا معشر الأنصار لما أعزّ الله دينه و نصر رسوله، قلنا: لو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى هذه الآية. (الواحدّي 1:294)

ابن عبّاس: (و احسنوا): أي بالتّقفة في سبيل الله.

(27)

أحسنوا الظنّ بالله، فإنّه يضاعف الثّواب، و يخلف لكم الثّقفة. (الواحدّي 1:294)

نحوه عكرمة. (الطّبريّ 2:206)

الصّحّاح: في أداء الفرائض. (ابن العربيّ 1:117)

زيد بن أسلم: و أحسنوا في الإنفاق في سبيل الله و في الصّدقات. (ابن عطية 1:265)

الإمام الصّادق عليه السّلام: «إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله بكلّ حسنة سبعمائة، و ذلك قول الله سبحانه: يُضَاعَفُ لِمَنْ يَشَاءُ البقرة:261، فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله». فقيل له:

و ما الإحسان؟ فقال: «إذا صلّيت فأحسن ركوعك و سجودك، و إذا صمت فتوقّ كلّ ما فيه فساد صومك، و إذا حججت فتوقّ ما يحرم عليك في حجّك و عمرتك، و كلّ عمل تعمله لله فليكن نقيا من الدّنس».

(الكاشانيّ 1:211)

ابن زيد: عودوا على من ليس في يده شيء.

(الطّبريّ 2:206)

الطبري: يعني جل ثناؤه بقوله: (واحسنوا):

أحسنوا أيها المؤمنون في أداء ما ألزمتكم من فرائضي، و تجنب ما أمرتكم بتجنبه من معاصي، و من الإنفاق في سبيلي، و عود القوي منكم على الضعيف ذي الخلة، فإني أحب المحسنين في ذلك. (2:205)

عبد الجبار: من أوضح ما يدل على العدل، لأنه تعالى إن صيرهم كفارا أو خلق فيهم المعاصي و ما يؤدي إلى الهلاك، كيف يصح أن ينههم عن ذلك؟ و كيف يصح -على طريق الإنعام- أن يقول ذلك و هو الذي يطرحهم في المهالك؟ و كيف يقول تعالى: وَ أَحْسِبُوا... و هو الذي خلق الإحسان؟ و محبته للإساءة و الفساد عندهم كمحبة الإحسان، لأن المحبة هي الإرادة، و لذلك كل ما أحبه الإنسان فقد أراده، و كل ما أراده فقد أحبه، ما لم يستعمل في إحدى اللفظتين على جهة الاتساع، فليس لأحد أن يجعل المراد بالمحبة المدح أو ما يجري مجراه.

(1:119)

ص: 246

القشيري: الإحسان: أن ترفق مع كلِّ أحدٍ إلاَّ معك، فإحسانك إلى نفسك في صورة إساءتك إليها في ظنِّ الاعتماد؛ وذلك لارتكابك كلِّ شديدة و مقاساتك فيه كلِّ عزيمة.

و الإحسان أيضا: ترك جميع حظوظك من غير بقيّة، و الإحسان أيضا: تفرّغك إلى قضاء حقِّ كلِّ أحدٍ علّق عليك حديثه، و الإحسان: أن تعبدته على غير غفلة، و الإحسان: أن تعبدته و أنت بوصف المشاهدة.

(1:175)

الواحدي: [نقل حديث أبي أيوب في شأن التزول ثم قال:]

و على قول أبي أيوب، معنى (و احسنوا) أي جاهدوا في سبيل الله، و المجاهد: محسن. (1:294)

ابن عطية: قيل: معناه في أعمالكم بامثال الطّاعات، و روي ذلك عن بعض الصّحابة. (1:265)

ابن العربي: فيه ثلاثة أقوال: [ذكر قولي عكرمة و الصّحاك ثم قال:]

الثالث: أحسنوا إلى من ليس عنده شيء.

قال القاضي: الإحسان: مأخوذ من الحسن، و هو كلُّ ما مدح فاعله، و ليس الحسن صفة للشّيء، و إنّما الحسن خبر من الله تعالى عنه بمدح فاعله. و قد بين جبريل عليه السّلام أصله للنبيّ صلّى الله عليه و سلّم حين قال: «ما الإحسان؟...» [و ذكر الحديث] (1:117)

الطّبرسي: (المحسنين) يعني المقتصدين. [ثم ذكر قول عكرمة و ابن زيد و أضاف:] و الأولى حمل الآية على جميع هذه الوجوه، و لا تنافي فيها. (1:289)

الفخر الرّازي: اختلفوا في أنّ المحسن مشتق من ما ذا؟ و فيه وجوه:

الأول: أنّه مشتق من فعل الحسن، و أنّه كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن؛ من حيث إنّ الإحسان حسن في نفسه، و على هذا التقدير، فالضرب و القتل إذا حسنا كان فاعلهما محسنا.

الثاني: أنّه مشتق من الإحسان، ففاعل الحسن لا- يوصف بكونه محسنا إلا إذا كان فعله حسنا و إحسانا معا، فالاشتقاق إنّما يحصل من مجموع الأمرين.

قوله: (و احسنوا) فيه وجوه:

أحدها: قال الأصمّ: أحسنوا في فرائض الله.

و ثانيها: و أحسنوا في الإنفاق على من تلمكم مئنته و نفقته، و المقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق وسطا فلا تسرفوا و لا تقتروا، و هذا هو الأقرب للاتّصاله بما قبله، و يمكن حمل الآية على جميع الوجوه. (5:151)

القرطبي: (و احسنوا) أي في الإنفاق في الطّاعة، و أحسنوا الظنّ باللّه في إخلافه عليكم. و قيل: (احسنوا) في أعمالكم بامتثال الطّاعات، روي ذلك عن بعض الصّحابة. (2:365)

نحوه طنطاوي. (1:179)

ابن عربي: أي و كونوا في عملكم مشاهدين.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ المشاهدين في أعمالهم ربّهم، مخلصين له فيها. (1:120)

البيضاوي: (و احسنوا) أعمالكم و أخلاقكم، أو تفضّلوا على المحاويع. (1:106)

مثله أبو السّعود. (1:248)

ص: 247

التَّسْفِي: (واحسنوا) الظَّنَّ بِاللَّهِ فِي الْإِخْلَافِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ إِلَى الْمُحْتَاجِينَ. (1:99)

التَّيسَابُورِي: (واحسنوا) في الإنفاق، بأن يكون مقرونًا بطلاقة الوجه، أو على قضبة العدالة بين التقتير والإسراف، أو في فرائض الله، عن الحسن.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ إِذِ الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، وَهَذَا مَقَامُ الْقُرْبِ، وَالْقُرْبُ يَقْتَضِي الْإِرَادَةَ الدَّائِمَةَ، وَهَذَا رَمَزٌ، وَاللَّهُ وَلِيُّ كُلِّ خَيْرٍ. (2:148)

الخازن: وَأَحْسِنُوا أَي بِالْإِنْفَاقِ عَلَى مَنْ تَلْزَمُكُمْ مَوْتُهُ وَنَفْتُهُ. وَقِيلَ: أَحْسِنُوا فِي الْإِنْفَاقِ وَلَا تَسْرِفُوا وَلَا تَقْتَرُوا، نَهَوًا عَنِ الْإِسْرَافِ وَالْإِقْتَارِ فِي الْإِنْفَاقِ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ وَأَحْسِنُوا فِي آدَاءِ فَرَائِضِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ أَي يُشَبِّهُهُمْ عَلَى إِحْسَانِهِمْ. (1:145)

أَبُو حَيَّانَ: وَأَحْسِنُوا هَذَا أَمْرٌ بِالْإِحْسَانِ، وَالْأَوْلَى حَمَلُهُ عَلَى طَلْبِ الْإِحْسَانِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِمَفْعُولٍ مُعَيَّنٍ. [إلى أن قال:]

قِيلَ: (واحسنوا) معناه جاهدوا في سبيل الله والمجاهد محسن. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ هَذَا تَحْرِيزٌ عَلَى الْإِحْسَانِ، لِأَنَّ فِيهِ إِعْلَامًا بِأَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مِنَ الْإِحْسَانِ صِفَةً لَهُ، وَمَنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ لِهَذَا الْوَصْفِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَقُومَ وَصْفُ الْإِحْسَانِ بِهِ دَائِمًا؛ بَحِثْ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَحَبَّةُ اللَّهِ دَائِمًا. (2:71)

ابن كثير: وَمُضْمُونُ الْآيَةِ الْأَمْرُ بِالْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فِي سَائِرِ وَجُوهِ الْقُرْبَاتِ وَوَجُوهِ الطَّاعَاتِ، وَخَاصَّةً صَرْفِ الْأَمْوَالِ فِي قِتَالِ الْأَعْدَاءِ، وَبِذَلِكَ فِيمَا يَقْوَى بِهِ الْمُسْلِمُونَ عَلَى عَدُوِّهِمْ، وَالْإِخْبَارُ عَنْ تَرْكِ فِعْلِ ذَلِكَ بِأَنَّهُ هَالِكٌ وَدَمَارٌ لِمَنْ لَزِمَهُ وَاعْتَادَهُ، ثُمَّ عَطْفٌ بِالْأَمْرِ بِالْإِحْسَانِ، هُوَ أَعْلَى مَقَامَاتِ الطَّاعَةِ. (1:406)

نحوه عزة دروزة. (7:294)

الشَّريبي: وَأَحْسِنُوا أَي بِالتَّفَقُّهِ وَغَيْرِهَا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ أَي يُشَبِّهُهُمْ. (1:128)

البروسوي: قَالَ فِي «التَّأْوِيلَاتِ التَّجْمِيَّةِ»:

وَأَحْسِنُوا مَعَ نَفْسِكُمْ بِوَقَايَتِهَا مِنْ نَارِ الشَّهْوَاتِ، وَمَعَ قُلُوبِكُمْ بِرِعَايَتِهَا وَحِفْظِهَا مِنْ رَيْنِ الْغَفَلَاتِ، وَمَعَ أَرْوَاحِكُمْ بِحِمَايَتِهَا عَنْ حُجْبِ التَّعَلُّقَاتِ، وَمَعَ أَسْرَارِكُمْ بِكَلَاءَتِهَا عَنْ مَلَاخِظَةِ الْمَكُونَاتِ، وَمَعَ الْخَلْقِ بِدَفْعِ الْأَذْيَاتِ وَاتِّصَالِ الْخَيْرَاتِ، وَمَعَ اللَّهِ بِالْعِبُودِيَّةِ فِي الْمَأْمُورَاتِ وَالْمَنْهِيَّاتِ، وَالصَّبْرِ عَلَى الْمَضْرَّاتِ وَالْبَلِيَّاتِ، وَالشُّكْرِ عَلَى النَّعْمِ وَالْمَسْرَّاتِ، وَالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ، وَتَقْوِيضِ الْأُمُورِ إِلَيْهِ فِي الْجَزَائِثِ وَالْكَلِّيَّاتِ، وَالتَّسْلِيمِ لِلْأَحْكَامِ الْأَزَلِيَّاتِ، وَالرِّضَى بِالْأَفْضِيَّةِ الْأَوْلِيَّاتِ، وَالفَنَاءِ عَنِ الْإِرَادَاتِ الْمُحَدَّثَاتِ فِي إِرَادَتِهِ الْقَدِيمَةِ بِالذَّاتِ.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ هُمْ فِي الْعِبَادَةِ بِوَصْفِ الْمَشَاهِدَةِ. (1:310)

شبر: (واحسنوا) الأعمالِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ الْمُقْتَصِدِينَ. (1:198)

الأوسوي: [ذكر قول عكرمة وغيره ثم قال:] وَأَحْسِنُوا فِي أَعْمَالِكُمْ بِامْتِنَالِ الطَّاعَاتِ، وَلَعَلَّهُ أَوْلَى.

(2:78)

القاسمي: (واحسنوا) أي تحرّوا فعل الإحسان، أي الإتيان بكلّ ما هو حسن، و من أجله الإنفاق.

(3:482)

رشيد رضا: الأمر بالإحسان على عمومته، أي أحسنوا كلّ أعمالكم وأتقنوها، فلا تهملوا إتقان شيء منها، ويدخل فيه التطّوع بالإنفاق.

(2:214)

مثله المراغي. (2:93)

التهاوندي: وأحسنوا إلى الفقراء، وتفضلوا عليهم مراعين للاقتصاد، أو التزموا بالأعمال الحسنة إنَّ الله يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ و منهم المقتصدین

في الإنفاق. (1:143)

سيّد قطب: و مرتبة الإحسان هي عليا المراتب في الإسلام، وهي كما قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: [وذكر الحديث]

و حين تصل النَّفس إلى هذه المرتبة، فإنَّها تفعل الطّاعات كلّها، وتنتهي عن المعاصي كلّها، وتراقب الله في الصّغيرة والكبيرة، وفي السرّ و العلن على السّواء.

و هذا هو التّعقيب الذي ينهي آيات القتال و الإنفاق، فيكل النَّفس في أمر الجهاد إلى الإحسان، أعلى مراتب الإيمان. (1:192)

الطّباطبائي: و ليس المراد بالإحسان: الكفّ عن القتال أو الرّافة في قتل أعداء الدّين، و ما يشابههما، بل الإحسان هو الإتيان بالفعل على وجه حسن بالقتال في مورد القتال، و الكفّ في مورد الكفّ، و الشّدّة في مورد الشّدّة، و العفو في مورد العفو.

فدفع الظّالم بما يستحقّه إحسان على الإنسانيّة، باستيفاء حقّها المشروع لها، و دفاع عن الدّين المصلح لشأنها، كما أنّ الكفّ عن التّجاوز في استيفاء الحقّ المشروع بما لا ينبغي إحسان آخر، و محبّة الله سبحانه و تعالى هو الغرض الأقصى من الدّين، و هو الواجب على كلّ متديّن بالدّين أن يجلبها من ربّه بالاتباع، قال تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ آل عمران: 31.

وقد بدأت الآيات الشّريفة-وهي آيات القتال- بالنتهي عن الاعتداء و أنّ الله لا يحبّ المعتدين، و ختمت بالأمر بالإحسان و أنّ الله يحبّ المحسنين، و في ذلك من وجود الحلاوة ما لا يخفى. (2:64)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (1:215)

مكارم السّيرازي: و في نهاية الآية أمر بالإحسان و أحسنوا... و انتقل من مرحلة الجهاد و الإنفاق إلى مرحلة الإحسان، لأنّ مرحلة الإحسان أسمى مراحل التّكامل الإنسانيّ. و مجيء هذه الآية في ذيل آية الإنفاق إشارة إلى ضرورة اقتران الإنفاق بالحسنى، و بالابتعاد عن كلّ من و أذى للشّخص المنفق عليه. (2:25)

فضل الله: و هذه شريعة أخلاقيّة قرآنيّة يؤكّدها القرآن في أكثر من آية، و هي شريعة الإحسان في كلّ الأعمال التي يقوم بها الإنسان في علاقاته مع الآخرين، في حالة السّلم و في حالة الحرب. و قد جاء في آية أخرى:

إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ... التّحل: 90.

أما قيمة الإحسان فتتمثل في السلوك العملي الذي يفتح فيه الإنسان على الجانب الخير في الحياة، وهو العطاء السّمح الذي ينساب من روح الإنسان وشعوره

ص: 249

الحيّ، فيدفعه إلى أن يحترم مشاعر الآخرين و ظروفهم، فلا يثير معهم القضايا الصّعبة من موقع صعوبتها، بل يحاول أن يفتح معهم على جانب السّهولة في الحياة، من جهة، في ما يأخذه من الحقّ الذي له، وينطلق مع خطّ العفو و التسامح من جهة أخرى.

و بذلك يتحرّك الإحسان كخطّ أخلاقيّ إسلاميّ من مواقع الإرادة الطّوعيّة الطّيبة في الإنسان، فيخفّف من شدّة العدل و قسوته، ليعيش الإنسان بين العدل و الإحسان في الأجواء التي تبعث الطّراوة، حتّى في أشدّ المواقف صعوبة و قساوة، انسجاماً مع التّركيب الدّاخليّ للإنسان في شخصيّته الباحثة أبداً عن العدل و الرّحمة في مواقع الحياة.

و كما هو الحال في الآية الأخرى، عند ما أراد الله أن يرغّب في التّقوى بأنّ الله مع المتّقين، كانت هذه الآية ترغيباً في الإحسان من موقع أنّ ذلك يحقّق للإنسان محبّة الله، فإنّ الله يحبّ المحسنين. (4:94)

2- وَ بَارَكْنَا عَلَيْهِ وَ عَلَى إِسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ. الصّافّات: 113

ابن عبّاس: (محسن): موحد، وَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ بالكفر، (مبين): ظاهر الكفر. (378)

السّدّي: المحسن: المطيع لله، و الظالم لنفسه: العاصي لله. (الطّبري 23:89)

مثله ابن الجوزي. (7:78)

الطّبري: يعني بالمحسن: المؤمن المطيع لله، المحسن في طاعته إيّاه. (23:89)

نحوه التّعلبي (8:158)، و الواحدي (3:531)، و البغوي (4:38)، و الشّربيني (3:388).

الطّوسي: فمنهم محسن بفعل الطّاعات، و منهم ظالم لنفسه بارتكاب المعاصي بسوء اختياره. (8:521)

نحوه الطّبرسي. (4:454)

الفخر الرّازي: و في ذلك تنبيه على أنّه لا يلزم من كثرة فضائل الأب فضيلة الابن، لئلاّ تصير هذه الشّبهة سبباً لمفاخرة اليهود، و دخل تحت قوله: (محسن) الأنبياء و المؤمنون، و تحت قوله: (ظالم) الكافر و الفاسق، و الله أعلم. (26:159)

القرطبي: لما ذكر البركة في الذّرية و الكثرة، قال:

منهم محسن و منهم مسيء، و إنّ المسيء لا تنفعه بنوّة التّبوة؛ فاليهود و النّصارى و إن كانوا من ولد إسحاق، و العرب و إن كانوا من ولد إسماعيل، فلا بدّ من الفرق بين المحسن و المسيء و المؤمن و الكافر، و في التّنزيل:

وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ الْمائدة: 18، أي أبناء رسل الله، فأوّل لأنفسهم فضلاً.

(15:113)

البيضاوي: (محسن) في عمله أو على نفسه بالإيمان و الطّاعة، (و ظالم لنفسه) بالكفر و المعاصي، (مبين): ظاهر ظلمه، و في ذلك تنبيه على

أَنَّ النَّسْبَ لَا أَثْرَ لَهُ فِي الْهَدْيِ وَالضَّلَالِ، وَأَنَّ الظُّلْمَ فِي أَعْقَابِهِمَا لَا يَعُودُ عَلَيْهِمَا بِنَقِيصَةٍ وَعَيْبٍ. (2:298)

نحوه النَّيسَابُورِيِّ (23:66)، وَأَبُو السَّعُودِ (5:336)، وَالكَاشَانِيُّ (4:280)، وَالْبُرُوسِيُّ (7:479)، وَشَبَّيرٌ (5:262)، وَالْأَلُوسِيُّ (23:133)، وَالْمِرَاغِيُّ (23:76).

ص: 250

التَّسْفِي: [نحو الطَّيْبِ و أضاف:]

أو محسن إلى النَّاسِ و ظالم على نفسه، بتعدّيه عن حدود الشَّرْع.

وفيه تنبيه على أنّ الخبيث و الطَّيْب لا يجري أمرهما على العرق و العنصر، فقد يلد البرّ الفاجر و الفاجر البرّ.

و هذا ممّا يهدم أمر الطَّبايع و العناصر، و على أنّ الظلم في أعقابهما لم يعد عليهما بعيد و لا نقيصة، و أنّ المرء إنّما يعاب بسوء فعله، و يعاقب على ما اجتاحت يده، لا على ما وجد من أصله و فرعه. (4:27)

ابن عاشور: و لمّا ذكر ما أعطاهما نقل الكلام إلى ذرّيتهما، فقال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ، أي عامل بالعمل الحسن، وَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ أي مشرك غير مستقيم، للإشارة إلى أنّ ذرّيتهما ليس جميعها كحالهما بل هم مختلفون؛ فمن ذرّيّة إبراهيم أنبياء و صالحون و مؤمنون و من ذرّيّة إسحاق مثلهم، و من ذرّيّة إبراهيم من حادوا عن سنن أبيهم مثل مشركي العرب، و من ذرّيّة إسحاق كذلك مثل من كفر من اليهود بالمسيح و بمحمّد صلّى الله عليهما، و نظيره قوله تعالى: قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ البقرة:124.

وفيه تنبيه على أنّ الخبيث و الطَّيْب لا- يجري أمرهما على العرق و العنصر، فقد يلد البرّ الفاجر و الفاجر البرّ، و على أنّ فساد الأعقاب لا يعدّ غضاضة على الآباء، و أنّ مناط الفضل هو خصال الدّات و ما اكتسب المرء من الصّالحات. و أمّا كرامة الآباء فتكملة للكمال و باعث على الاتّسام بفضائل الخلال، فكان في هذه التكملة إبطال غرور المشركين بأنّهم من ذرّيّة إبراهيم- و إنّها مزيّة لكن لا يعادلها الدّخول في الإسلام- و أنّهم الأولى بالمسجد الحرام. قال أبو طالب في خطبة خديجة للتّبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «الحمد لله الذي جعلنا من ذرّيّة إبراهيم و زرع إسماعيل، و جعلنا رجال حرمه و سدنة بيته» فكان ذلك قبل الإسلام.

و قال الله تعالى لهم بعد الإسلام: أ جَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ التّوبة:

19، و قال تعالى: وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ الأنفال:

34، و قال: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا آلَ عِمْرَانَ:68.

و قد ضرب الله هذه القصة مثلا لحال التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم في ثباته على إبطال الشّرك، و فيما لقي من المشركين، و إيماء إلى أنّه يهاجر من أرض الشّرك، و أنّ الله يهديه في هجرته و يهب له أمة عظيمة، كما و هب إبراهيم أتباعا، فقال: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً النَّحْل:120.

و في قوله تعالى: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ مثل لحال التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم و المؤمنين معه من أهل مكّة، و لحال المشركين من أهل مكّة. (23:74)

معنيّة: و المحسن من هذه الذرّيّة هو الذي اتّبع ملّة أبيه إبراهيم حنيفا، و الظالم من حاد عنها. (6:351)

مكارم الشّيرازي: (محسن) جاءت هنا بمعنى المؤمن و المطيع لله، و هل يتصوّر أنّ هناك إحسان و عمل حسن أرفع من هذا؟

و(ظالم) جاءت هنا بمعنى الكافر و المذنب، و(لنفسه)

إشارة إلى الكفر وارتكاب الذنوب يعدّ أول ظلم للنفس، الظلم الواضح والمكشوف.

فالآية تجيب على مجموعة من اليهود والنصارى الذين افتخروا بكونهم من أبناء الأنبياء، وتقول لهم: إن صلة القربى لوحدها ليست مدعاة للافتخار، إن لم ترافقها صلة في الفكر والالتزام بالرسالة.

وكشاهد على هذا الكلام فقد ورد حديث لنبينا محمد صلى الله عليه وآله يخاطب فيه بني هاشم: «لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم» أي لا يكون هكذا أنهم مرتبطون بي رساليًا وأنتم مرتبطون بي جسديًا.

(14:346)

فضل الله: (محسن) في الإيمان بالله والالتزام بنهجه وشريعته وظالم لنفسه في الانحراف عن الإسلام، والبعد عن خط طاعته، (مبين) في وضوح الموقف المنحرف، ولكل واحد منهما جزء على ما عمله من خير أو شر، لأن المسألة ليست مسألة الأب الرسول، بل مسألة الشخص المسئول في فردية التبعة والجزاء.

(19:208)

محسنون

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ.

التحل: 128

ابن عباس: بالقول والفعل موحدون. (233)

الحسن: اتقوا الله فيما حرّم عليهم، وأحسنوا فيما افترض عليهم. (الطبري 1:198)

الطبري: وهو مع الذين يحسنون رعاية فرائضه، والقيام بحقوقه، ولزوم طاعته فيما أمرهم به، ونهاهم عنه. (14:198)

الماوردي: (اتقوا) يعني فيما حرّم الله عليهم، والذين هم محسنون فيما فرضه الله تعالى، فجمع في هذه الآية اجتناب المعاصي وفعل الطاعات. (3:222)

الطوسي: في أفعالهم، غير فاعلين للقبائح.

(6:441)

نحوه الزمخشري. (3:435)

ابن عطية: يتزيدون فيما ندب إليه من فعل الخير.

الفخر الرّازي: إشارة إلى الشّفقة على خلق الله؛ وذلك يدلّ على أنّ كمال السّعادة للإنسان في هذين الأمرين، أعني التّعظيم لأمر الله تعالى و الشّفقة على خلق الله، وعبر عنه بعض المشايخ، فقال: كمال الطّريق صدق مع الحقّ، وخلق مع الخلق. وقال الحكماء: كمال الإنسان في أن يعرف الحقّ لذاته، والخير لأجل العمل به.

البيضاوي: في أعمالهم بالولاية والفضل، أو مع الذين اتقوا الله بتعظيم أمره، وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ بِالشّفقة على خلقه. (1:575)

أبو السّعود: وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ للإشعار بأنّه من باب الإحسان الذي يتنافس فيه المتنافسون على ما فصل ذلك؛ حيث قيل: وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ هود: 115، وقد تبه على أن كلاً من الصّبر والتّقوى من قبيل الإحسان في قوله تعالى: إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ

الْمُحْسِنِينَ يوسف:90، و حقيقة الإحسان:

الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي، وقد فسره عليه الصّلاة و السّلام بقوله: «أن تعبد الله...».

و تكرير الموصول للإيدان بكفاية كلّ من الصّلتين في ولايته سبحانه، من غير أن تكون إحداهما تنمة للأخرى، وإيراد الأولى [اتقوا] فعلية للدلالة على الحدوث، كما أن إيراد الثانية اسمية لإفادة كون مضمونها شيمة راسخة لهم، و تقديم التقوى على الإحسان لما أن التحلية متقدمة على التحلية.

و المراد بالموصولين: إمّا جنس المتّقين و المحسنين، و هو عليه الصّلاة و السّلام داخل في زمرةهم دخولا أوليا، و إمّا هو عليه الصّلاة و السّلام و من شايعه، عبّر عنهم بذلك مدحا لهم و ثناء عليهم بالنّعتين الجميلين، و فيه رمز إلى أن صنيعه عليه الصّلاة و السّلام مستتبع لاهتداء الأمة به. (4:107)

نحوه الآلوسي. (14:259)

البروسوي: (محسنون) في أعمالهم، و يقال: مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا مَكَافَأَ الْمَسِيءِ وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ إلى من يعادي إليهم.

فالإحسان على الوجه الأول، بمعنى جعل الشّيء جميلا حسنا، و على الثاني ضدّ الاساءة. و في الحديث: «إنّ للمحسن ثلاث علامات: يبادر في طاعة الله، و يجتنب محارم الله، و يحسن إلى من أساء إليه». (5:101)

الآلوسي: وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ بشهود الوحدة في الكثرة، و هؤلاء الذين لا يحجبهم الفرق عن الجمع و لا الجمع عن الفرق، و يسعهم مراعاة الحقّ و الخلق. و ذكر الطيّبي: أن التقوى في الآية بمنزلة التّوبة للعارف، و الإحسان بمنزلة السّير و السّلموك في الأحوال و المقامات، إلى أن ينتهي إلى محو الرّسم، و الوصول إلى مخدع الأنس. (14:262)

الطّباطبائي: أي إنّ التقوى و الإحسان كلّ منهما سبب مستقلّ في موهبة النّصرة الإلهية، و إبطال مكر أعداء الدّين، و دفع كيدهم. فالآية تعليل لقوله: وَ لَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ و وعد بالنّصر.

(12:375)

عبد الكريم الخطيب: أمّا الإحسان، فهو التقوى في كمالها و تمامها؛ حيث يستقيم المؤمن على شريعة الله، و يلتزم حدوده، فيصطبغ بصبغة التقوى، التي يصبح بها من عباد الله المحسنين المقربين، و قد أجاب النّبّي صلّى الله عليه و سلّم عن الإحسان، حين سئل عنه، فقال: «أن تعبد الله...»

و قد كشف الله سبحانه عن حقيقة الإحسان في قوله تعالى: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا... المائدة:93، ففي هذه الآية ما يكشف عن قيمة الإحسان، و مكانة المحسنين؛ إذ هو الغاية التي يبلغها المؤمنون بإيمانهم، و ينالها المتّقون بتقواهم.

و على هذا يكون المتّقون، و المحسنون، في منزلتين من منازل الإيمان، و أنّ كلّاً من المتّقين و المحسنين له شرف المعية مع الله. و إن كان المحسنون أقرب قربا، و أكثر عطاء و رفدا. (7:402)

مكارم الشيرازي: أكد القرآن الكريم في كثير من آياته البينات بأن يقابل المؤمن إساءة الجاهل

ص: 253

بالإحسان، عسى أن يخجل الطرف المقابل أو يستحي من موقفه المتشنج، وبهذه السّم لوكيّة الرّاعة قد ينتقل ذلك الجاهل من ألدّ الخِصام البقرة: 204، إلى أحسن الأصدقاء وليّ حَمِيمٍ فصّلت: 34.

و إذا عمل بالإحسان في محلّه المناسب، فإنّه أفضل أسلوب للمواجهة، و التّاريخ الإسلاميّ يرفدنا بعَيّنات رائعة في هذا المجال. [إلى أن قال:]

ولو عمل المسلمون وفق هذا البرنامج الشّامل، لساد الإسلام كلّ أرض المعمورة أو معظمها، على أقلّ التّقدير. (8:332)

فضل الله: في الخطّ العمليّ للحياة، الذي يحوّل الحياة إلى إحسان روحيّ و عمليّ يفتح القلوب على الخير، لما يصنعه من أجواء الخير، بما يثيره من مشاعر و أحاسيس، ممّا يدفع بالإنسان إلى الارتفاع عن كثير من نوازع الشّرّ التي تقوده إلى الانحراف و الضّلال، و تلك هي مهمّة الإحسان في تلك السّاحة، أن تحقّق الانضباط الذي يمنع الرّزل، و الانفتاح الذي يمنع الانحراف و يزيل التّعقيد.

وقّنا الله للسّير على خطّ التّقوى و الإحسان، و رزقنا الله الصّبر على التّحدّيات التي تواجهنا كمسلمين، و كعاملين في خطّ الدّعوة إلى الإسلام، و هداانا إلى صراطه المستقيم و هو حسبنا و نعم الوكيل.

(13:333)

محسّنين

أخْذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ. الذّاريات: 16

ابن عبّاس: في الدّنيا بالقول و الفعل. (441)

قبل الفرائض محسّنين يعملون. (الطّبريّ 26:196)

أي قبل الفرائض محسّنين بالإجابة.

(الماورديّ 5:365)

الضّحّاك: قبل يوم القيامة محسّنين بالفرائض. (الماورديّ 5:365)

نحوه الثّعلبيّ (9:111)، و القرطبيّ (17:35).

الطّبريّ: إنّهم كانوا قبل أن يفرض عليهم الفرائض محسّنين، يقول: كانوا لله قبل ذلك مطيعين. (26:196)

الطّوسيّ: يفعلون الطّاعات و ينعمون على غيرهم بضروب الإحسان. (9:383)

نحوه البغويّ (4:282)، و ابن عطية (5:174)، و الطّبرسيّ (5:155).

الرّمخشريّ: قد أحسنوا أعمالهم، و تفسير إحسانهم ما بعده: كانوا قليلاً من اللّيل ما يهجعون.

(4:15)

نحوه البيضاويّ (2:420)، و التّسفيّ (4:183)، و أبو السّعود (6:135)، و شبّر (6:82)، و الألوّسيّ (27:7).

التّيسابوريّ: أي في الدّنيا، و ظهر عليهم بعد قطع التّعلّق آثار الإحسان و نتيجته. (27:8)

الشّربينيّ: إشارة إلى أنّهم أخذوها بثمرها و ملكوها بالإحسان في الدّنيا. و الإشارة بذلك إمّا لدخول الجنّة، و إمّا لإيتاء الله تعالى، و إمّا ليوم الدّين.

ص: 254

و الإحسان يكون في معاملة الخالق و الخلائق. وقيل: هو قول: لا إله إلا الله، و لهذا قيل في معنى كلمة التَّقْوَى: إِنَّهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، و في قوله تعالى: وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ فَصَلَّتْ: 33، و قوله تعالى: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ الرَّحْمَنُ: 60، هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله. (4:96)

ابن عاشور: و جملة إِيْتَهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ تعليل لجملة إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ، أي كان ذلك جزاء لهم عن إحسانهم، كما قيل للمشركين: ذُوقُوا فَتَنَاتِكُمُ الذَّارِيَاتِ: 14، و المحسنون فاعلو الحسنات، و هي الطاعات.

و فائدة الظرف في قوله: قَبْلَ ذَلِكَ أَنْ يُوتَى بِالْإِشَارَةِ إِلَى مَا ذَكَرَ مِنَ الْجَنَّاتِ وَالْعُيُونِ، و ما آتاهم رَبُّهُمْ مِمَّا لَا عَيْنٌ رَأَتْ و لَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، و لا خطر على قلب بشر، فيحصل بسبب تلك الإشارة تعظيم شأن المشار إليه، ثم يفاد بقوله: قَبْلَ ذَلِكَ، أي قبل التَّعَمُّقِ بِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا مُحْسِنِينَ، أي عاملين الحسنات، كما فسره قوله: كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ الذَّارِيَاتِ: 17.

فالمعنى: أَنَّهُمْ كَانُوا فِي الدُّنْيَا مُطِيعِينَ لِلَّهِ تَعَالَى، واثقين بوعدِهِ و لم يروه. (27:16)

الطَّبَّاطِبَائِي: و قوله: إِيْتَهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ تعليل لما تقدّمه، أي إِنَّ حَالَهُمْ تِلْكَ الْحَالِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ، أي في الدُّنْيَا ذَوِي إِحْسَانٍ فِي أَعْمَالِهِمْ، أي ذَوِي أَعْمَالٍ حَسَنَةٍ. (18:368)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (13:509)

مكارم الشِّيرَازِي: و الإحسان هنا يحمل معنى وسيعا بحيث يشمل طاعة الله و الأعمال الصالحة الأخر أيضا. و الآيات التالية تبين كيفية إحسانهم فتعرض ثلاثة أوصاف من أوصافهم فتقول: أَوَّلًا: كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ... إلخ. (17:80)

فضل الله: إِحْسَانُ الطَّاعَةِ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ، و في بناء العلاقات و المنهج المتبع. و لم تكن الطَّاعَةُ لَدَيْهِمْ حَالَةً طَارِئَةً، كما هي الحالات السريعة التي تأتي ثم تذهب، بل كانت قضية روحية يتحرك بها العقل و الشَّعُورُ، لِأَنَّ تَصَالُهُمَا فِي عَمَقِ الْكَيَانِ بِاللَّهِ الْوَاحِدِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. (21:201)

المحسنين

1-... وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ. البقرة: 58

2-.. وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ. الأعراف: 161

راجع «زي د-سنزید»

3- ثُمَّ اتَّقُوا وَ أَحْسِنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

المائدة: 93

4- وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

[لاحظ (احسنوا) نصّ الطبرسيّ و الفخر الرازيّ]

5-...مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ.

ابن عبّاس: واجبا على الموحّدين. (33)

أبو مسلم الأصفهانيّ: من أراد أن يحسن فهذا

حقّه و حكمه و طريقه. (الطبرسيّ 1:341)

الرّمخشريّ: على الذين يحسنون إلى المطلّقات بالتّمّيع، وسمّاهم قبل الفعل محسنين كما قال صلّى الله عليه وسلّم: «من قتل قتيلا فله سلبه». (1:374)

الطبرسيّ: أي واجبا على الذين يحسنون الطّاعة و يجتنبون المعصية. و إنّما خصّ (المحسنين) بذلك، تشريفا لهم، لا أنّه لا يجب على غيرهم. و دلّ ذلك على وجوب الإحسان على جميعهم، فإنّ على كلّ إنسان أن يكون محسنا، فهو كقوله: (هدى للمتّقين). البقرة: 2. (1:340)

الفخر الرّازيّ: ففي سبب تخصيصه بالذّكر وجوه:

أحدها: أنّ المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان، كقوله: إنّما أنت مُنذرٌ مَنْ يَخشاها التّازعات: 45.

و الثّاني: قال أبو مسلم: المعنى أنّ من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه و طريقه، و المحسن هو المؤمن، فيكون المعنى أنّ العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين.

و الثّالث: حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ إلى أنفسهم في المسارعة إلى طاعة الله تعالى. (6:150)

نحوه النّيسابوريّ (2:291)، و الخازن (1:203).

البيضاويّ: الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلّقات بالتّمّيع. و سمّاهم محسنين قبل الفعل للمشاركة، ترغيبا و تحريضا. (1:126)

نحوه الشّريبيّ (1:155)، و أبو السّعود (1:280)، و البروسويّ (1:370)، و شبر (1:242).

التّسفيّ: على المسلمين. [ثمّ قال مثل الرّمخشريّ و أضاف:]

و ليس هذا الإحسان هو التّبّع بما ليس عليه؛ إذ هذه المتعة واجبة. (1:121)

الآلوسيّ: (على المحسنين) متعلّق بالتّأصب للمصدر، أو به، أو بمحذوف وقع صفة، و المراد ب(المحسنين): من شأنه الإحسان. [ثمّ قال نحو البيضاويّ] (2:154)

مكارم الشّيرازيّ: و لما كان لهذه الهدية: [متاعا] أثر كبير في القضاء على روح الانتقام، و في الحيلولة دون إصابة المرأة بعقد نفسيّة، بسبب فسخ عقد الزّواج، فإنّ الآية تعتبر هذا العمل من باب الإحسان حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ، أي أن يكون ممزوجا بروح الإحسان و الوداعة.

و لا- حاجة للقول بأنّ تعبير (المحسنين) لم يأت ليشير إلى أنّ الحكم المذكور ليس إلزاميا، بل جاء لإثارة المشاعر و العواطف الخيرة في النّاس، للقيام بهذا الواجب الإلزامي. (2:127)

فضل الله: الذين عاشوا الإحسان في حياتهم، فهم يتحركون من موقع الإحسان الذي يتقربون به إلى الله، في علاقتهم بعباده، بما أزمهم الله به، أو استحبه لهم من ذلك كله. (4:350)

وتمام الكلام في «ح ق ق، و م ت ع»

6- الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

آل عمران: 134

ابن عباس: إلى المملوكين والأحرار. (56)

ص: 256

يريد الموحدون الذين هذه الخصال فيهم. (الواحدى 1:493)

الحسن: الإحسان أن يعم ولا يخص، كالريح والشمس والمطر. (الثعلبي 3:168)

مقاتل: و من يفعل هذا فقد أحسن، فذلك قوله:

وَ اللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. (1:301)

الثوري: الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك، فإن الإحسان إلى المحسن مزاجرة كلمة السوق: خذ، وهات. (الثعلبي 3:168)

السري السقطي: الإحسان: أن يحسن وقت الإمكان، فليس في كل وقت يمكنك الإحسان.

(الثعلبي 3:167)

الطبري: إن الله يحب من عمل بهذه الأمور، التي وصف أنه أعد للعاملين بها الجنة، التي عرضها السماوات والأرض، والعاملون بها هم المحسنون، وإحسانهم هو عملهم بها. (4:93)

عبد الجبار: وتخصيصه لهم بالذكر، يدل على أنه تعالى محب لإحسانهم، ولو كان إرادته الإساءة كإرادته الإحسان، لكان حال المسيء والمحسن في ذلك سواء. (1:162)

الطوسي: معناه يريد إثابتهم وتعيمهم. والمحسن يحتمل أمرين:

أحدهما: من هو منعم على غيره، على وجه عار من وجوه القبح.

ويحتمل أن يكون مشتقاً من الأفعال الحسنة التي منها الإحسان إلى الغير، وغير ذلك من وجوه الطاعات والقربات. (2:594)

القشيري: الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، هذا في معاملة الحق. وأما في معاملة الخلق فالإحسان أن تدع جميع حقك بالكلية كم كان على من كان، وتقبل منه ولا تقلده في ذلك مئة. (1:290)

الزمخشري: يجوز أن تكون اللام للجنس، فيتناول كل محسن، ويدخل تحته هؤلاء المذكورون، وأن تكون للعهد، فتكون إشارة إلى هؤلاء. (1:464)

نحوه البيضاوي (1:182)، والتسفي (1:183)، والشرييني (1:247)، وشبر (1:374).

ابن عطية: فعم هذه الوجوه وسواها من البر، وهذا يدل على أن الآية في المندوب إليه، ألا ترى إلى سؤال جبريل عليه السلام، فقال: ما الإيمان؟ ثم قال: ما الإسلام؟ فذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم المفروضات، ثم قال له:

ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه...»

(1:510)

الطبرسي: أي من فعل ذلك فهو محسن، والله يحبّه بإيجاب الثواب له. ويحتمل أن يكون الإحسان شرطاً مضموماً إلى هذه الشرائط.
(1:504)

الفخر الرازي: [مثل الرمخشري ثم قال:]

واعلم أنّ الإحسان إلى الغير إمّا أن يكون بإيصال النفع إليه، أو بدفع الضرر عنه.

أمّا إيصال النفع إليه فهو المراد بقوله: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ آل عمران: 134، ويدخل فيه إنفاق العلم؛ وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين، ويدخل فيه إنفاق المال في وجوه

ص: 257

وَأَمَّا دَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ الْغَيْرِ، فَهُوَ إِمَّا فِي الدُّنْيَا، وَهُوَ أَنْ لَا يَشْتَغَلَ بِمُقَابَلَةِ تِلْكَ الْإِسَاءَةِ بِإِسَاءَةٍ أُخْرَى، وَهُوَ الْمُرَادُ بِكُظْمِ الْغَيْظِ.

وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ أَنْ يُبْرَى ذَمُّهُ عَنِ التَّبَعَاتِ وَالمَطَالِبَاتِ فِي الْآخِرَةِ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى:

وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ، فَصَارَتْ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ دَالَّةً عَلَى جَمِيعِ جِهَاتِ الْإِحْسَانِ إِلَى الْغَيْرِ.

وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الْأُمُورُ الثَّلَاثَةُ مُشْتَرَكَةً فِي كَوْنِهَا إِحْسَانًا إِلَى الْغَيْرِ، ذَكَرَ ثَوَابَهَا، فَقَالَ: وَاللَّهِ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، فَإِنَّ مَحَبَّةَ اللَّهِ لِلْعَبْدِ أَعَمَّ دَرَجَاتِ الثَّوَابِ.

(9:8)

نحوه النَّيسَابُورِيُّ (4:68)، وَالحَاذِنُ (1:352).

أَبُو حَيَّانَ: [مِثْلُ الرَّمَحْشَرِيِّ وَقَالَ:]

وَالْأَظْهَرُ الْأَوَّلُ، فَيَعْمُّ هُوَ لِأَنَّ غَيْرَهُمْ. [ثُمَّ قَالَ نَحْوَ ابْنِ عَطِيَّةٍ وَأَضَافَ:]

وَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، وَهُمْ الَّذِينَ يُوقِعُونَ الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ مُرَاقِبِينَ اللَّهَ، كَأَنَّهُمْ مُشَاهِدُوهُ.

(3:58)

أَبُو السَّعْدِ عَوْدٌ: اللَّامُ إِمَّا لِلجِنْسِ، وَهُمْ دَاخِلُونَ فِيهِ دَخُولًا أَوْلِيًّا، وَإِمَّا لِلْعَهْدِ، عَبَّرَ عَنْهُمْ بِ(المُحْسِنِينَ) إِيْذَانًا بِأَنَّ النَّعُوتَ الْمَعْدُودَةَ مِنْ بَابِ الْإِحْسَانِ الَّذِي هُوَ الْإِتْيَانُ بِالْأَعْمَالِ، عَلَى الْوَجْهِ اللَّاتِقِ الَّذِي هُوَ حَسَنُهَا الْوَصْفِيُّ الْمُسْتَلْزَمُ لِحَسَنِهَا الذَّاتِيُّ، وَقَدْ فَسَّرَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ:

«أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ...» وَالجُمْلَةُ تَدْبِيلٌ يَقَرَّرُ مَضْمُونُ مَا قَبْلَهَا. (2:33)

نحوه الْأَلُوسِيُّ (4:59)، وَالقَاسِمِيُّ (4:975).

الْبُرُوسِيُّ: الَّذِينَ عَمَّتْ فَوَاضِلُهُمْ، وَتَمَّتْ فُضَائِلُهُمْ. [ثُمَّ أَضَافَ مِثْلَ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ] (2:94)

رَشِيدُ رِضَا: فَالْإِحْسَانُ وَصْفٌ مِنْ أَوْصَافِ الْمُتَّقِينَ، وَ لَمْ يُعْطَفْهُ عَلَى مَا سَبَقَهُ مِنَ الصِّفَاتِ بَلْ صَاغَهُ بِهَذِهِ الصِّيغَةِ تَمْيِيزًا لَهُ، بِكَوْنِهِ مَحْبُوبًا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، لَا لِمَزِيدٍ مَدْحٍ مِنْ ذِكْرِ مَنْ الْمُتَّقِينَ الْمُتَّصِفِينَ بِالصِّفَاتِ السَّابِقَةِ، وَلَا لِجَرْدِ مَدْحِ الْمُحْسِنِينَ الَّذِي يَدْخُلُ فِي عَمُومِهِ أَوْلَئِكَ الْمُتَّقُونَ، كَمَا قِيلَ: فَالَّذِي يَظْهَرُ لِي هُوَ مَا أَشْرَتْ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّهُ وَصَفَ رَابِعًا لِلْمُتَّقِينَ. (4:135)

الْمِرَاغِيُّ: الْإِحْسَانُ هُنَا الْإِنْعَامُ وَالتَّفَضُّلُ عَلَى غَيْرِكَ، عَلَى وَجْهِ لَا مَذْمَّةَ فِيهِ وَلَا قَبِيحٌ... أَيِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الَّذِينَ يُتَفَضَّلُونَ عَلَى عِبَادِهِ الْبَائِسِينَ، وَ يُوَاسُونَهِمْ بِبَعْضِ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ، شَكَرًا لَهُ عَلَى جَزِيلِ نِعَمَائِهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِحَدِيثٍ، وَأَدَامَ نَحْوَ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ] (4:64)

ابن عَاشُورَ: [فَسَّرَ الصِّفَاتِ الثَّلَاثَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْآيَةِ ثُمَّ قَالَ:] وَبِجَمَاعِهَا يَجْتَمِعُ كَمَالُ الْإِحْسَانِ، وَلِذَلِكَ ذِيلُ اللَّهِ تَعَالَى ذَكَرَهَا بِقَوْلِهِ: وَاللَّهُ

يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، لَأَنَّهُ دَالٌّ عَلَى تَقْدِيرِ أَنَّهُمْ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ مُحْسِنُونَ، وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. (3:222)

الطَّبَّاطِبَائِي: وَفِي قَوْلِهِ: وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْأَوْصَافِ مَعْرُوفٌ لَهُمْ، وَإِنَّمَا هُوَ مَعْرُوفٌ لِلْمُحْسِنِينَ فِي جَنْبِ النَّاسِ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ.

وَأَمَّا فِي جَنْبِ اللَّهِ فَمَعْرُوفُهُمْ مَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

وَبُشِّرَى لِلْمُحْسِنِينَ... الْأَحْقَافِ: 12، بَلْ هَذَا

ص: 258

الإحسان المذكور في هذه الآيات هو المحتد للمذكور في قوله: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالصَّرَّاءِ الآية، فَإِنَّ الْإِنْفَاقَ وَنَحْوَهُ إِذَا لَمْ يَكُن لَوَجْهِ اللَّهِ لَمْ يَكُن لَهُ مَنْزِلَةٌ عِنْدَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فِيمَا سَبَقَ مِنَ الْآيَاتِ: مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا آل عمران:117، وغيره.

ويدل على ما ذكرناه قوله تعالى: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا... العنكبوت:69، فَإِنَّ هَذَا الْجِهَادَ هُوَ بَدَلُ الْجِهَادِ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِيمَا يَخَالَفُ هَوَى النَّفْسِ وَمَقْتَضَى الطَّبَعِ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا إِذَا كَانَ عِنْدَهُمْ إِيمَانٌ بِأُمُورٍ يَقْتَضِي الْجُرْيَ عَلَى مَقْتَضَاهَا، وَالثَّبَاتَ عَلَيْهَا مَقَاوِمَةً بِإِزَاءِ مَا يَحِبُّهُ طَبَعُ الْإِنْسَانِ وَيَشْتَهِيهِ نَفْسُهُ.

وَلَا زَمَهُ بِحَسَبِ الْقَوْلِ وَالْإِعْتِقَادِ أَنْ يَكُونُوا قَائِلِينَ:

رَبَّنَا اللَّهُ، وَهُمْ مُسْتَقِيمُونَ عَلَيْهِ، وَبِحَسَبِ الْعَمَلِ أَنْ يَقِيمُوا هَذَا الْقَوْلَ بِالْجِهَادِ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ، وَبِالْإِنْفَاقِ وَحَسَنِ الْعَشْرَةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ النَّاسِ، فَتَحَصَّلَ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِحْسَانَ إِتْيَانُ الْأَعْمَالِ عَلَى وَجْهِ الْحَسَنِ مِنْ جِهَةِ الْإِسْتِقَامَةِ، وَالثَّبَاتِ عَلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ. (4:20)

فَضَلَ اللَّهُ: فَدَتْ تَكُونُ هَذِهِ صِفَةٌ رَابِعَةٌ، تُوْحِي بِأَنَّ الْعَفْوَ وَحْدَهُ لَا يَكْفِي فِي إِزَالَةِ النَّتَائِجِ السَّلْبِيَّةِ إِزَاءَ الْحَالَةِ التَّفْسِيَّةِ الَّتِي أَوْجَدَهَا الْغِيظُ، فَلَا بَدَّ مِنَ الْإِحْسَانِ لِتَحْوُلِ السَّلْبِيَّاتِ إِلَى إِيجَابِيَّاتٍ. (6:272)

7-.. وَلَا تَرَأُلْ تَطَّلِعَ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

المائدة:13

ابن عباس: إِذَا عَفَوْتَ فَأَنْتَ مُحْسِنٌ.

(الواحد:168:2)

نحوه الخازن. (2:23)

الواحد: المعافين المتجاوزين. (2:168)

الفخر الرازي: وفيه وجهان:

الأول: قال ابن عباس: إِذَا عَفَوْتَ فَأَنْتَ مُحْسِنٌ، وَإِذَا كُنْتَ مُحْسِنًا فَقَدْ أَحْبَبَكَ اللَّهُ.

وَالثَّانِي: أَنَّ الْمُرَادَ بِهَؤُلَاءِ الْمُحْسِنِينَ هُمُ الْمَعْنِيُّونَ بِقَوْلِهِ: إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَهُمْ الَّذِينَ تَقَضُوا عَهْدَ اللَّهِ.

وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَوْلَى، لِأَنَّ صَرْفَ قَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَأْمُورُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِالْعَفْوِ وَالصَّفْحِ، وَعَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي إِلَى غَيْرِ الرَّسُولِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَوَّلَ أَوْلَى.

(11:188)

البيضاوي: تعليل للأمر بالصّفح و حتّ عليه، و تنبيه على أنّ العفو عن الكافر الخائن إحسان فضلا عن العفو عن غيره. (1:267)

نحوه الشرييني (1:362)، و أبو السّعود (2:249)، و البروسوي (2:366)، و شبر (2:155).

أبو حيّان: و فسّر قوله: يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ:

بالعافين عن النَّاسِ، و بالَّذِينَ أَحْسَنُوا عملهم بالإيمان.

(3:446)

راجع: (ع ف و-فاعف)

8- وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوْحًا

ص: 259

هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.

الأنعام:84

ابن عطية: وعد من الله عزّ وجلّ لمن أحسن في عمله، و ترغيب في الإحسان. (2:316)

الفخر الرّازي: [لاحظ «ه دى-هدينا»]

(13:65)

أبو السّعود: و المراد ب(المحسنين) الجنس، و بمماثلة جزائهم لجزائه عليه السّلام مطلق المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان، و المكافأة بين الأعمال، و الأجزية من غير بخس، لا- المماثلة من كلّ وجه، ضرورة أنّ الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء (1) ممّا اختصّ به إبراهيم عليه السّلام.

و الأقرب أنّ لام(المحسنين) للعهد، و ذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده، و هو عبارة عمّا أوتي المذكورون من فنون الكرامات، و ما فيه من معنى البعد للإيدان بعلوّ طبقتهم، و الكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة، و محلّها في الأصل التّصّب على أنّه نعت لمصدر محذوف.

و أصل التّقدير: و نجزي المحسنين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء، فقدّم الفعل لإفادة القصر، و اعتبرت الكاف مقحمة للتّكتة المذكورة، فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكّد لا نعتا له، أي و ذلك الجزاء البديع نجزي المحسنين المذكورين، لا جزاء آخر أدنى منه.

و الإظهار في موضع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارة عن الإتيان بالأعمال الحسنة، على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفيّ المقارن لحسنها الذاتيّ، و قد فسّره عليه الصّلاة و السّلام بقوله: «أن تعبد الله...» و الجملة اعتراض مقرّر لما قبلها. (2:411)

نحوه ملخصا البروسويّ (3:61)، و الألوسيّ (7:213).

ابن عاشور: وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ اعتراض بين المتعاطفات، و الواو للحال، أي و كذلك الوهب الذي وهبنا لإبراهيم و الهدي الذي هدينا ذرّيّته نجزي المحسنين مثله، أو و كذلك الهدي الذي هدينا ذرّيّة نوح نجزي المحسنين مثل نوح، فعلم أنّ نوحا أو إبراهيم من المحسنين بطريق الكناية. فأما إحسان نوح فيكون مستفادا من هذا الاعتراض، و أمّا إحسان إبراهيم فهو مستفاد ممّا أخبر الله به عنه من دعوته قومه، و بذله كلّ الوسع لإقلاعهم عن ضلالهم.

و يجوز أن تكون الإشارة هنا إلى الهدي المأخوذ من قوله: (هدينا) الأوّل و الثّاني، أي و كذلك الهدي العظيم نجزي المحسنين، أي بمثله، فيكون المراد:

ب(المحسنين): أولئك المهديين من ذرّيّة نوح أو من ذرّيّة إبراهيم. فالمعنى أنّهم أحسنوا، فكان جزاء إحسانهم أن جعلناهم أنبياء. (6:194)

فضل الله: و قد قدّم الله سبحانه لكلّ نموذج من هؤلاء وصفا خاصّا يتناسب مع طبيعة الدور الذي أو كله إليه، فمع التّمودج الأوّل جاءت فقرة وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ في ما تفرضه حركة السّلاطة.

1- كذا، والصحيح: أولاد الأنبياء أو الأولاد للأنبياء.

العادلة، والقوة المسئولة، من إحسان للناس في تقديم العدالة لهم، وتقوية ضعفهم... (9:201)

9-... وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. الأعراف:56

الطوسي: إخبار منه تعالى أن رحمته قريبة واصلة إلى المحسن. والإحسان هو التفع الذي يستحق به الحمد.

والإساءة هي الضرر الذي يستحق به الذم.

وقيل: المراد ب(المحسنين) من يكون أفعاله كلها حسنة، وهذا لا يقتضيه الظاهر، بل الآذي يفيد أنه رحمة الله قريب إلى من فعل الإحسان، وليس فيها أنها لا تصل إلى من جمع بين الحسن والقيح، بل ذلك موقوف على الدليل. (4:456)

نحوه الطبرسي. (2:430)

القشيري: يقال: المحسنين عملا و المحسنين أملا، فالأول العابدون و الثاني العاصون.

و يقال: المحسن من كان حاضرا بقلبه غير لاه عن ربه و لا ناسيا لحقه.

و يقال: المحسن القائم بما يلزم من الحقوق.

و يقال: المحسن الذي لم يخرج عن إحسانه بقدر الإمكان، و لو بشرط كلمة. (2:237)

الفخر الرازي: قالت المعتزلة: الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين، فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين، و جب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين، فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين، و العفو عن العذاب رحمة، و التخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة، فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين، و العصاة و أصحاب الكبائر ليسوا محسنين، فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب، و أن لا يحصل لهم الخلاص من النار.

و الجواب: أن من آمن بالله و أقر بالتوحيد و النبوة فقد أحسن، بدليل أن الصبي إذا بلغ وقت الصّحوة، و آمن بالله و رسوله و اليوم الآخر، و مات قبل الوصول إلى الظّهر، فقد أجمعت الأمة على أنه دخل تحت قوله:

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى. و معلوم أن هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة و الإقرار، لأنه لما بلغ بعد الصّبح لم تجب عليه صلاة الصّبح، و لما مات قبل الظّهر لم تجب عليه صلاة الظّهر، و ظاهره أن سائر العبادات لم تجب عليه؛ فثبت أنه محسن، و ثبت أنه لم يصدر منه إلا المعرفة و الإقرار، فوجب كون هذا القدر إحسانا، فيكون فاعله محسنا.

إذا ثبت هذا فنقول: كل من حصل له الإقرار و المعرفة كان من المحسنين، و دلت هذه الآية على أن رحمة الله قريب من المحسنين، فوجب بحكم هذه الآية أن تصل إلى صاحب الكبيرة من أهل الصّلاة رحمة الله، و حينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم.

فإن قالوا: المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الإحسان، فنقول: هذا باطل، لأن المحسن من صدر عنه مسمى الإحسان، و ليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الإحسان، كما أن العالم الآذي له العلم و ليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم؛ فثبت بهذا أن السؤال الذي ذكره ساقط، و أن الحق ما ذهبنا إليه.

البيضاوي: ترجيح للطمع و تنبيه على ما يتوسل به إلى الإجابة. (1:352)

نحوه الشرييني. (1:482)

أبو السعود: في كل شيء، و من الإحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف و الطمع. (2:499)

نحوه الألويسي. (8:141)

الشوكاني: هذا إخبار من الله سبحانه بأن رحمته قريبة من عباده المحسنين، بأي نوع من الأنواع كان إحسانهم. و في هذا ترغيب للعباد إلى الخير و تشييط لهم، فإن قرب هذه الرحمة التي يكون بها الفوز بكل مطلب مقصود، لكل عبد من عباد الله. (2:267)

ابن عاشور: و دلّ قوله: قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ على مقدّر في الكلام، أي و أحسنوا، لأنهم إذا دعوا خوفا و طمعا فقد تهيأ لبند ما يوجب الخوف، و اكتساب ما يوجب الطمع، لئلا يكون الخوف و الطمع كاذبين، لأن من خاف لا يقدم على الخوف، و من طمع لا يترك طلب المطموع، و يتحقق ذلك بالإحسان في العمل، و يلزم من الإحسان ترك السيئات، فلا جرم تكون رحمة الله قريبا منهم، و سكت عن ضدّ المحسنين رفقا بالمؤمنين، و تعريضا بأنهم لا يظنّ بهم أن يسيئوا فتبعد الرحمة عنهم. (8:136)

مكارم الشيرازي: و يمكن أن تكون هذه العبارة إحدى شرائط إجابة الدعاء، يعني إذا كنتم تريدون أن لا تكون أدعيتم خاوية، و لا تكون مجرّد لقلقة لسان، يجب أن تقرنوه بعمل الخير و الإحسان، لتشملكم الرحمة الإلهية بمعونة ذلك و تثمر دعواتكم. (5:75)

فضل الله: الذين أحسنوا بالروح و بالقول و بالعمل.

(10:147)

و تمام الكلام في: «رح م» و «ق رب»

10-13-... إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.

التوبة: 120، و هود: 115، و يوسف: 56، و يوسف: 90 راجع ض ي ع- «لا يضيع»

14-... بَبْنُا بَتَأُوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.

يوسف: 36

ابن عباس: إلى أهل السجن. (197)

إنه كان يعود المرضى و يداويهم، و يعزّي الحزين. (ابن الجوزي 4:223)

الضحّاك: كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه، و إذا احتاج جمع له، و إذا ضاق عليه المكان أوسع له. (الطبري 12:216)

قتادة: بلغنا أنّ إحصانه أنّه كان يداوي مريضهم، ويعزيّ حزينهم، ويجتهد لربه. (الطبريّ 12:216)

الإمام الصادق عليه السلام: كان يقوم على المريض ويلتمس المحتاج، ويوسع على المحبوس.

(القميّ 1:344)

ابن إسحاق: استفتياه في رؤياهما، وقال له:

بَبْنَا بَتَأُوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ، إن فعلت.

(الطبريّ 12:216)

الفراء: من العالمين قد أحسنت العلم. (2:45)

ص: 262

الجبّائي: مِنَ الْمُحْسِنِينَ فِي عِبَارَةِ الرَّؤْيَا، لِأَنَّهُ كَانَ يَعْبَرُ لغيرهم، فيحسن. (الطّوسيّ 6:139)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى «الإحسان» الذي وصف به الفتیان يوسف، فقال بعضهم: هو أنّه كان يعود مريضهم، ويعزّي حزينهم، وإذا احتاج منهم إنسان جمع له.

وقال آخرون: معناه إنّنا نراك مِنَ الْمُحْسِنِينَ، إذا تّبأتنا بتأويل رؤيانا هذه...

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصّواب، القول الذي ذكرناه عن الضّحّاك وقتادة.

فإن قال قائل: وما وجه الكلام إن كان الأمر إذا كما قلت، وقد علمت أنّ مسألتهما يوسف أن يتّبتهما بتأويل رؤياهما، ليست من الخبر عن صفته بأنّه يعود المريض ويقوم عليه، ويحسن إلى من احتاج، في شيء. وإمّا يقال للرجل: «تّبنا بتأويل هذا فإنك عالم»، وهذا من المواضع التي تحسن بالوصف بالعلم، لا بغيره؟

قيل: إن وجه ذلك أنّهما قالوا له: تّبنا بتأويل رؤيانا محسنا إلينا في إخبارك إنّنا بذلك، كما نراك تحسن في سائر أفعالك إنّنا نراك مِنَ الْمُحْسِنِينَ.

(12:215)

الثعلبيّ: وقيل: لمّا انتهى يوسف إلى السّجن وجد فيه قوما قد انقطع رجاؤهم، واشتدّ بلاؤهم وطال حزنهم، فجعّل يقول: أبشروا واصبروا تؤجروا، وإن لهذا لأجرا وثوابا، فقالوا له: يا فتى بارك الله فيك، ما أحسن وجهك، وأحسن خلقك، وأحسن حديثك القديك لنا في جوارك بالحبس، إنّنا كنا في غير هذا منذ حسنا لما تخبرنا به من الأجر والكفّارة والطّهارة، فمن أنت يا فتى؟

قال: أنا يوسف بن صفيّ الله يعقوب بن ذبيح الله إسحاق بن إبراهيم خليل الله، فقال له عامل السّجن: يا فتى والله لو استطعت لخلّيت سيّلك، ولكن ما أحسن جوارك وأحسن أخبارك! فكن في أيّ بيوت السّجن شئت. (5:223)

نحوه البغويّ (2:491)، والخازن (3:231)

الرّجّاج: جاء في التّفسير أنّه كان يعين المظلوم وينصر الضّعيف، ويعود العليل وقيل: مِنَ الْمُحْسِنِينَ أي ممّن يحسن التّأويل، وهذا دليل أنّ أمر الرّؤيا صحيح، وأنها لم تزل في الأمم الخالية...

(3:110)

ابن الأباريّ: [ذكر قول الفراء وقال:]

فعلى هذا يكون مفعول الإحسان محذوفا، كما حذف في قوله: وَفِيهِ يَعْصِرُونَ يوسف: 49، يعني العنب والسّمسم. وإمّا علموا أنّه عالم، لنشره العلم بينهم.

[وقال أيضا]: إنّنا نراك محسنا إلى نفسك بلزومك طاعة الله. (ابن الجوزيّ 4:224)

الماورديّ: فيه ستّة أقاويل:

أحدها: [قول الضحّاك]

الثاني: معناه لأنّه كان يأمرهم بالصّبر، ويعدّهم بالشّواب والأجر.

الثالث: إنّنا نراك ممّن أحسن العلم، حكاه ابن جرير الطّبريّ.

الرّابع: أنّه كان لا يرّدّ عذر معتذر.

ص: 263

الخامس: أنه كان يقضي حق غيره ولا يقضي حق نفسه.

السادس: [قول ابن إسحاق] (3:36)

الطوسي: معناه أننا نعلمك أو نظنك ممن يعرف تأويل الرؤيا. و من ذلك قول علي عليه السلام: «قيمة كل امرئ ما يحسنه» أي ما يعرفه. (6:138)

الرمخشري: من الذين يحسنون عبارة الرؤيا، أي يجيدونها. رأياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤياه فيؤولها له، فقالا له ذلك.

أو من العلماء، لأنهما سمعاه يذكر للناس ما علما به أنه عالم. أو من المحسنين إلى أهل السجن، فأحسن إلينا بأن تفرج عنا الغمة بتأويل ما رأينا، إن كانت لك يد في تأويل الرؤيا. [ثم ذكر الأقوال المتقدمة] (2:319)

نحوه البيضاوي (1:495)، وأبو السعود (3:393)، والبروسوي (4:258)، وشبر ملخصا (3:277)، والآلوسي (12:239).

ابن عطية: قال الجمهور: يريدان في العلم...

وقيل: إنه أراد إخباره أنهما يريان له إحسانا عليهما ويدا إذا تأول لهما ما رأياه، ونحا إليه ابن إسحاق. (3:244)

نحوه أبو حيان. (5:308)

الطبرسي: أي تؤثر الإحسان والأفعال الحميلة.

[ثم ذكر الأقوال] (2:233)

الفخر الرازي: ما المراد من قوله: إنا نراك من المحسنين؟ الجواب من وجوه:

الأول: معناه إنا نراك تؤثر الإحسان وتأتي بمكارم الأخلاق، وجميع الأفعال الحميدة.

وقيل: إنه كان يعود مرضاهم، ويونس حزينهم، فقالوا: إنك من المحسنين، أي في حق الشركاء والأصحاب.

وقيل: إنه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة، فقالوا: إنك من المحسنين في أمر الدين، و من كان كذلك فإنه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا، وفي سائر الأمور.

وقيل: المراد إنا نراك من المحسنين في علم التعبير؛ وذلك لأنه متى عبّر لم يخطئ، كما قال:

وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ. (18:135)

نحوه النيسابوري. (13:5)

رشيد رضا: عللوا سؤالهم إياه عن أمر يهمهم ويعينهم دونه، برؤيتهم إياه من المحسنين، بمقتضى غريزتهم الذين يريدون الخير والتفح

للناس، وإن لم يكن لهم فيه منفعة خاصة ولا هوى.

وقيل: (من المحسنين) لتأويل الرؤى، وما قالوا- هذا القول إلا- بعد أن رأوا من سعة علمه و حسن سيرته مع أهل السجى ما وجه إليه وجوههما، وعلق به أملهما.

و هذا من إيجاز القرآن الخاص به. (12:304)

ابن عاشور: و هذان الفتیان توسد ما من يوسف عليه السلام كمال العقل و الفهم، فظننا أنه يحسن تعبير الرؤيا و لم يكونا علما منه ذلك من قبل، و قد صادفا الصواب، و لذلك قالوا: إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ، أي المحسنين التعبير، أو المحسنين الفهم. (12:60)

الطباطبائي: إِنَّا نَرَاكَ... تعليل لسؤالهما التأويل، و(نراك) أي نعتقدك، مِنَ الْمُحْسِنِينَ لما

ص: 264

نشاهد فيك من سيماهم، وإنما أقبلنا عليه في تأويل رؤياهما لإحسانه، لما يعتقد عامة الناس أن المحسنين الأبرار ذو قلوب طاهرة و نفوس زكية، فهم ينتقلون إلى روابط الأمور و جريان الحوادث انتقالاً أحسن و أقرب إلى الرشد من انتقال غيرهم. (11:171)

فضل الله : ... مِنَ الْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ يُعْطُوا مِنْ مَوَاقِعَ مَا يَعْرِفُونَ، فَلَا يَبْخُلُونَ بِالْمَعْرِفَةِ عَلَى مَنْ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ مَعْنَى الْإِحْسَانِ الَّذِي يَنْطَلِقُ مِنْ حَسِّنِ الْخَيْرِ فِي الْإِنْسَانِ، تَجَاهَ مِنْ حَوْلِهِ.

وقد جاء في بعض الكلمات التفسيرية عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام-في ما روي عنه-في قوله: إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ: «كَانَ يَقُومُ عَلَى الْمَرِيضِ، وَيَلْتَمِسُ الْمَحْتَاجَ، وَيُوسِّعُ عَلَى الْمَحْبُوسِ». وربما كانت هذه الأمور و ما يدخل في جوهر الأخلاق، هي التي جعلتهما ينجذبان إليه، و يفتحان عليه هذا الانفتاح الروحي الذي يعيش فيه الإنسان جوع المعرفة إلى فكر العارفين. (12:206)

15- قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. يوسف:78

ابن عباس: إن فعلت ذلك(من المحسنين)إلينا.

(201)

نحوه ابن إسحاق. (الطبري 13:31)

الطبري: في أفعالك. (13:31)

و هكذا أكثر التفسير

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول ابن إسحاق]

الثاني: نراك(من المحسنين)فيما كنت تفعله بنا من إكرامنا، و توفية كيلنا و بضاعتنا.

و يحتمل ثالثاً: إننا نراك من العادلين، لأنّ العادل محسن. (3:66)

الفخر الرازي: وفيه وجوه:

أحدها: إننا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك.

و ثانيها: إننا نراك من المحسنين إلينا حيث أكرمتنا و أعطيتنا البذل الكثير، و حصّلت لنا مطلوبنا على أحسن الوجوه، و رددت إلينا ثمن الطعام.

و ثالثها: نقل أنه عليه السلام لما اشتدّ القحط على القوم و لم يجدوا شيئاً يشترون به الطعام، و كانوا يبيعون أنفسهم منه، فصار ذلك سبباً لصيرورة أكثر أهل مصر عبيداً له، ثمّ إنّه أعتق الكلّ، فلعلّهم قالوا: إننا نراك من المحسنين إلى عامة الناس بالإعتاق، فكن محسناً أيضاً إلى هذا

الإنسان بإعتاقه من هذه المحنة.

(18:186)

الشَّريبي: أي العريقين في صفة الإحسان فاجر في أمرنا على عادة إحسانك. (2:128)

أبو السَّعود: (...المحسنين) إلينا فأتتم إحسانك بهذه التَّتمَّة أو المتعودين بالإحسان، فلا تغيّر عادتك.

(3:419)

الآلوسي: إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ إلينا فأتتم إحسانك فما الإنعام إلَّا بالإتمام، أو من عادتك الإحسان

ص: 265

مطلقاً فاجر على عادتك ولا تغيّرها معنا، فنحن أحقّ الناس بذلك. فالإحسان على الأول خاصّ وعلى الثاني عامّ، والجملة على الوجهين اعتراض تذييليّ على ما ذهب إليه بعض المدقّقين.

وذهب بعض آخر إلى أنّه إذا أريد بالإحسان الإحسان إليهم، تكون مستأنفة لبيان ما قبل؛ إذ أخذ البديل إحسان إليهم. وإذا أريد أنّ عموم ذلك من دأبك وعادتك، تكون مؤكّدة لما قبل، وذكر أمر عامّ على سبيل التّذييل أنسب بذلك. (13:33)

ابن عاشور: تعليل لإجابة المطلوب لا للطلب، والتّقدير: فلا تردّ سؤالنا لأننا نراك من المحسنين، فمثلك لا يصدر منه ما يسوء أبا شيخاً كبيراً. (12:103)

الطّباطبائيّ: وفي اللفظ تزيق واسترحام وإثارة لصفة الفتوّة والإحسان من العزيز. (11:229)

16- تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ. لقمان: 3، 2

ابن عبّاس: المخلصين الموحّدين. (344)

الطّبريّ: وهم الذين أحسنوا في العمل بما أنزل الله في هذا القرآن. (21:60)

وهكذا أكثر التّفاسير، وباختلاف يسير

القشيريّ: هو هدى وبيان، ورحمة وبرهان للمحسنين العارفين بالله، والمقيمين عبادة الله كأنهم ينظرون إلى الله. وشرط المحسن أن يكون محسناً إلى عباد الله: دانيهم وقاصيهم، ومطيّعيهم وعاصيهم. (5:127)

الفخر الرّازيّ: قال هناك [البقرة: 2]: (للمتّقين) وقال هاهنا: (للمحسنين) لأنّه لما ذكر أنّه هدى ولم يذكر شيئا آخر قال: (للمتّقين) أي يهتدي به من يتقي الشّرك والعناد والتّعصّب، وينظر فيه من غير عناد. ولما زاد هاهنا (رحمة) قال: (للمحسنين) أي المتّقين الشّرك والعناد الآتين بكلمة الإحسان؛ فالمحسن هو الآتي بالإيمان، والمتّي هو التّارك للكفر، كما قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ و من جانب الكفر كان متّقياً وله الجنّة، و من أتى بحقيقة الإيمان كان محسناً وله الرّيادة، لقوله تعالى: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةٌ و لأنّه لما ذكر أنّه رحمة قال:

(للمحسنين) لأنّ رحمة الله قريب من المحسنين.

(25:140)

أبو السّعود: أي العاملين للحسنات، فإن أريد بها مشاهيرها المعهودة في الدّين، فقوله تعالى: الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ لقمان: 4، بيان لما عملوها من الحسنات على طريقة قوله: [المنسرح]

الألمعيّ الذي يظنّ بك الظنّ

كأن قد رأى وقد سمعا

وإن أريد بها جميع الحسنات فهو تخصيص لهذه الثلاث بالذكر من بين سائر شعبها، لإظهار فضلها وإنافتها على غيرها. و تخصيص الوجه الأول بصورة كون الموصول صفة للمحسنين و الوجه الأخير بصورة كونه مبتدأ، ممّا لا وجه له. (5:185)

نحوه الألوّسيّ. (21:66)

ص: 266

البروسوي: أي العاملين للحسنات، والمحسن لا يقع مطلقاً إلا مدحاً للمؤمنين. وفي تخصيص كتابه:

بالهدى و الرحمة للمحسنين، دليل على أنه ليس يهدي غيرهم. وفي «التأويلات»: المحسن: من يعتصم بحبل القرآن متوجّهاً إلى الله، ولذا فسّر النبي عليه السلام «الإحسان» حين سأله جبريل ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه» فمن يكون بهذا الوصف يكون متوجّهاً إليه حتى يراه، ولا بدّ للمتوجّه إليه أن يعتصم بحبله وإلا فهو منزّه عن الجهات، فلا يتوجّه إليه لجهة من الجهات. [ثم ذكر نحو أبي السّعود] (7:63)

ابن عاشور: و معنى (المحسنين): الفاعلون للحسنات، وأعلاها الإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ولذلك خصت هذه الثلاث بالذكر بعد إطلاق (المحسنين) لأنها أفضل الحسنات، وإن كان المحسنون يأتون بها وبغيرها. (21:89)

عبد الكريم الخطيب: و خصّ المحسنون بالتزود بما في الكتاب من هدى ورحمة، لأنهم هم الذين يردون موارد، و ينتفعون بما يقدرون على تحصيله و حمله من هداة و رحمته. أمّا غير المحسنين، و هم الضالّون و المكذبون، فإنهم لن ينالوا شيئاً من هدى هذا الكتاب و رحمته، شأن الكتاب في هذا شأن كلّ خير بين أيدي الناس، لا يناله إلاّ العاملون، الذين يسعون إليه، و ينقبون عنه، و يأخذون الوسائل التي تمكّنهم منه. فما أكثر الخير المخبوء في كيان الطبيعة، و ما أقلّ الذين طرّقوا أبوابها، و فتحوا مغالقها، و عرفوا أسرارها.

و المحسنون، هم أهل الإحسان في القول و العمل، و هو إحسان مطلق، يتناول كلّ شيء. فكلّ شيء مهيباً لأن يلبس ثوبا من القبح أو الحسن. و الإنسان هو الذي ينسج له الثوب الذي يلبسه إياه. و هكذا يتنازع الناس هذين الوجهين من كلّ شيء، فيذهب بعضهم بالحسن الطيب من الأشياء، على حين يذهب آخرون بالقبيح الرذل منها.

و الحسن هو الحسن، في القول و العمل، و في أمور الدنيا و الدّين جميعاً، و لهذا كانت دعوة الإسلام إلى الإحسان دعوة مطلقة، غير محصورة في أمر، أو جملة أمور، بل إنها دعوة تتناول الأمور كلّها، و تشمل ظاهر الإنسان و باطنه جميعاً، و في هذا يقول الله تعالى:

وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ البقرة: 195.

و من الإحسان: التقوى، و هي تجنّب الإساءة؛ و ذلك أنّ من تجنّب السيئ من الأمور، فإنّه يكون على إحدى منزلتين: إمّا أن يفعل الحسن، المقابل لهذا السيئ الذي تجنّبه، و هذا هو الأحمد، و الأحسن. و إمّا ألاّ يفعل شيئاً، و إن كان بتجنّبه القبيح قد فعل شيئاً، و هو تجنّب هذا القبيح، و قد كان من الممكن أن يفعله. و هذا الفعل - و إن كان سلبياً - هو حسن في ذاته، و حسب الإنسان منه أن يكون قد احتفظ بفطرته على السّلامة و البراءة.

و لا شك أنّ هذه منزلة دون المنزلة الأولى، منزلة المحسنين العاملين، حتى لقد أنكر بعض الحكماء على أهل زمانه أن يكون حظّهم من الإحسان هو ترك القبيح. (11:554)

24-17-..نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. يوسف:22، القصص:14، الصافات:131،121،110،105، المرسلات:44.

[راجع ج زي:«نجزي»]

25-... ما على الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ...

التوبة:91

راجع:«س ب ل-سبيل».

26- وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ. العنكبوت:69

الإمام عليّ عليه السّلام: ألا وإني مخصوص في القرآن بأسماء احذروا أن تغلبوا عليها فتضلّوا في دينكم، أنا المحسن، يقول الله عزّ وجلّ: إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ. (الكاشاني 4:123)

ابن عباس: معين المحسنين بالقول والفعل، بالتّوفيق والعصمة. (338)

الموحّدين. (الواحدّي 3:426)

الإمام الباقر عليه السّلام: هذه الآية لآل محمّد صلّى الله عليه وآله ولأشباعهم. (القميّ 2:151)

نزلت فينا أهل البيت. (البحرانيّ 7:425)

زيد بن عليّ: نحن هم. (البحرانيّ 7:425)

مقاتل: لهم في العون لهم. (3:391)

مثله الماورديّ. (4:295)

الطّبريّ: وإنّ الله لمع من أحسن من خلقه، فجاهد فيه أهل الشّرك، مصدّقاً رسوله فيما جاء به من عند الله، بالعون له، والتّصرة على من جاهد من أعدائه.

(21:15)

الرّجّاج: تأويله إنّ الله ناصرهم، لأنّ قوله:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا، الله معهم (1) يدلّ على نصرهم.

والتّصرة تكون في علوّهم على عدوّهم بالغلبة بالحجّة، والغلبة بالقهر والقدرة. (4:174)

التَّحَّاسُ: إِنَّهُ يَنْصِرُهُمْ. (5:237)

التَّعْلِيْبِيُّ: بِالنَّصْرِ وَالْمَعُونَةِ فِي دُنْيَاهُمْ، وَبِالثَّوَابِ وَالْمَغْفِرَةِ فِي عِقَابِهِمْ. (7:290)

مثله البغويّ (3:568)، والطبرسيّ (4:293)، والتّسفيّ (3:265)، ونحوه الخازن (5:166)، والشّريبيّ (3:155).

الطّوسيّ: أَي نَاصِرِ الَّذِينَ فَعَلُوا الْأَفْعَالَ الْحَسَنَةَ، وَيُدْفَعُ عَنْهُمْ أَعْدَاءَهُمْ. (8:226)

الواحدِيّ: بِالنَّصْرِ وَالْعَوْنِ. (3:426)

مثله ابن الجوزيّ (6:285)، ونحوه البيضاويّ (2):

215، وأبو السّعود (5:161)، والمشهديّ (7:553)، والقاسميّ (13:4763).

الرّمخشريّ: لِنَاصِرِهِمْ وَمَعِينِهِمْ. (3:213)

ابن عطية: وَبِاقِي الْأَيَّةِ وَعَدِّ، وَ(مَعَ) تَحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ هُنَا اسْمًا، وَلِذَلِكَ دَخَلَتْ عَلَيْهَا لَامُ التَّأْكِيدِ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ حَرْفًا، وَدَخَلَتْ اللَّامُ لِمَا فِيهَا مِنْ مَعْنَى الْإِسْتِقْرَارِ، كَمَا دَخَلَتْ فِي «إِنَّ زَيْدًا لَفِي الدَّارِ».

(4:326)

الفخر الرّازيّ: إِشَارَةٌ إِلَى مَا قَالَ: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا.

ص: 268

1- كذا، وكأّنه سقط منه شيء.

أَلْحُسْنَى وَزِيَادَةُ يُونُسَ:26، فقولُه: (لنَهْدِيَنَّهُمْ) إِيَّارَةُ إِلَى (أَلْحُسْنَى)، وَقَوْلُهُ: وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ إِيَّارَةُ إِلَى الْمَعِيَّةِ وَالْقُرْبَةِ الَّتِي تَكُونُ لِلْمُحْسِنِ زِيَادَةٌ عَلَى حَسَنَاتِهِ. وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرٌ حَكْمِيٌّ وَهُوَ أَنَّ يَكُونُ الْمَعْنَى: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا أَيْ الَّذِينَ نَظَرُوا فِي دَلَالِنَا لِنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا أَيْ لِنَحْصِلَ فِيهِمُ الْعِلْمَ بِنَا.

وَلِنُبَيِّنَ هَذَا فَضْلَ بَيَانٍ، فَنَقُولُ: أَصْحَابُنَا الْمُتَكَلِّمُونَ قَالُوا: إِنَّ النَّظَرَ كَالشَّرْطِ لِلْعِلْمِ الْاسْتِدْلَالِيِّ، وَاللَّهُ يَخْلُقُ فِي النَّاطِرِ عِلْمًا عَقِيبَ نَظَرِهِ. وَوَأَفْقَهُمُ الْفَلَسَفَةُ عَلَى ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى، وَقَالُوا: النَّظَرُ مَعْدٌ لِلنَّفْسِ لِقَبُولِ الصُّورَةِ الْمَعْقُولَةِ، وَإِذَا اسْتَعَدَّتْ النَّفْسُ حَصَلَ لَهَا الْعِلْمُ مِنْ فَيْضِ وَاهِبِ الصُّورِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ التَّرْتِيبُ حَسَنًا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ الدَّلَائِلَ وَلَمْ تَقْدَمْ عَلَيْهِمُ الْعِلْمُ وَالْإِيمَانُ، قَالَ: إِنَّهُمْ لَمْ يَنْظُرُوا فَلَمْ يَهْتَدُوا وَإِنَّمَا هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يَتَّقُونَ التَّعَصُّبَ وَالْعِنَادَ فَيَنْظُرُونَ فِيهِدِيَهُمْ.

وَقَوْلُهُ: وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ إِيَّارَةُ إِلَى دَرَجَةِ أَعْلَى مِنَ الْاسْتِدْلَالِ، كَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: مِنَ النَّاسِ مَنْ يَكُونُ بَعِيدًا لَا يَتَقَرَّبُ وَهُمْ الْكُفَّارُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِالنَّظَرِ وَالسَّلْمُوكِ فِيهِدِيَهُمْ وَيَقْرَبُهُمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ اللَّهُ مَعَهُ، وَيَكُونُ قَرِيبًا مِنْهُ، يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ مِنْهُ وَلَا يَعْلَمُهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَمَنْ يَكُونُ مَعَ اللَّهِ كَيْفَ يَطْلُبُهُ، فقولُه: وَمَنْ أَظْلَمُ الْعَنَكِبُوتِ:68، إِيَّارَةُ إِلَى الْأَوَّلِ، وَقَوْلُهُ: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا إِيَّارَةُ إِلَى الثَّانِي، وَقَوْلُهُ: وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ إِيَّارَةُ إِلَى الثَّلَاثِ. (25:94)

نَحْوَهُ النَّيْسَابُورِيِّ. (21:17)

ابن عربي: الَّذِينَ يَعْبُدُونَ اللَّهَ عَلَى الْمَشَاهِدَةِ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ». فَالْمُحْسِنُونَ السَّالِكُونَ فِي الصِّفَاتِ وَالْمُتَّصِفُونَ بِهَا، لِأَنَّهُمْ يَعْبُدُونَ بِالْمُرَاقَبَةِ وَالْمَشَاهِدَةِ. وَإِنَّمَا قَالَ: «كَأَنَّكَ تَرَاهُ»، لِأَنَّ الرُّؤْيَا وَالسَّهْوَةَ الْعَيْنِيَّةَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْفَنَاءِ فِي الذَّاتِ بَعْدَ الصِّفَاتِ. (2:253)

الْقُرْطُبِيُّ: [مِثْلُ ابْنِ عَطِيَّةٍ وَأَضَافَ:]

(مَعَ) إِذَا سَكَّنْتَ فِيهِ حَرْفَ لَ-غَيْرِ، وَإِذَا فَتَحْتَ جَازَ أَنْ تَكُونَ اسْمًا، وَأَنْ تَكُونَ حَرْفًا. وَالْأَكْثَرُ أَنْ تَكُونَ حَرْفًا جَاءَ لِمَعْنَى، وَتَقْدَمَ مَعْنَى الْإِحْسَانِ وَالْمُحْسِنِينَ فِي «الْبَقْرَةِ» وَغَيْرِهَا.

وَهُوَ مَعَهُمُ بِالنَّصْرَةِ وَالْمَعُونَةِ، وَالْحِفْظِ وَالْهُدَايَةِ، وَمَعَ الْجَمِيعِ بِالْإِحَاطَةِ وَالْقُدْرَةِ، فَبَيْنَ الْمَعْنِيَّتَيْنِ بُونُ.

(13:365)

السَّمِينُ: مِنْ إِقَامَةِ الظَّاهِرِ مَقَامَ الْمُضْمَرِ إِظْهَارًا لِشَرَفِهِمْ. (5:369)

الْبُرُوسِيُّ: بِمَعْنَى النَّصْرَةِ وَالْإِعَانَةِ وَالْعَصْمَةِ فِي الدُّنْيَا، وَالثَّوَابِ وَالْمَغْفِرَةِ فِي الْعَقْبَى. وَفِي «التَّأْوِيلَاتِ التَّجْمِيَّةِ»: لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ اللَّهَ كَأَنَّهُمْ يَرُونَهُ. (6:498)

الشُّوكَانِيُّ: بِالنَّصْرِ وَالْعَوْنِ، وَمَنْ كَانَ مَعَهُ لَمْ يَخْذَلْ. [ثُمَّ أَضَافَ نَحْوَ ابْنِ عَطِيَّةٍ] (4:266)

الْأَلُوسِيُّ: مَعِيَّةُ النَّصْرَةِ وَالْمَعُونَةِ، وَتَقْدَمُ الْجِهَادُ الْمَحْتَاجُ لِهَمَا قَرِينَةً قَوِيَّةً عَلَى إِرَادَةِ ذَلِكَ.

وقال العلامة الطَّبَّيُّ: إنَّ قوله تعالى: لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ قد طابق قوله سبحانه: (جاهدوا) لفظاً ومعنى، أمَّا اللَّفْظُ فَمِنْ حَيْثُ الْإِطْلَاقُ فِي الْمَجَاهِدِ وَالْمَعْيَةِ.

وأمَّا المعنى فالمجاهد للأعداء يفتقر إلى ناصر و معين. ثمَّ إنَّ جملة قوله عزَّ وجلَّ: إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ تذييل للآية، مؤكِّد بكلمتي التَّوكِيدِ، محلِّي باسم الذات، ليؤدِّن بأنَّ من جاهد بكليَّته و شرَّاهه (1) في ذاته جلَّ وعلا، تجلَّى له الرَّبُّ عزَّ اسمه الجامع في صفة النَّصْرَةِ و الإعانة تجلياً تاماً. ثمَّ إنَّ هذه خاتمة شريفة للسورة، لأنَّها مجاوبة لمفتتحها ناظرة إلى فريضة قلاذتها أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ العنكبوت:2، لامحة إلى واسطة عقدها يا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ العنكبوت:56، و هي في نفسها جامعة فاذة (2)، انتهى.

و(أل)في(المحسنين)يحتمل أن تكون للعهد، فالمراد ب(المحسنين):الذين جاهدوا، ووجه إقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر، و إلى ذلك ذهب الجمهور.

و يحتمل أن تكون للجنس، فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالأفعال الحسنة، و يدخل أولئك دخولاً أولياً برهانياً.

وقد روي عن ابن عباس أنه فسّر (المحسنين) بالموحدين، وفيه تأييد ما للاحتمال الثاني، والله تعالى أعلم.(21:15)

المراغي: أي وإنَّ الله ذا الرَّحْمَةِ لَمَعَ مِنْ أَحْسَنِ مَنْ خَلَقَهُ، فَجَاهِدْ أَهْلَ الشِّرْكِ مُصَدِّقاً رَسُولَهُ فِيمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ بِالْمَعُونَةِ وَ النَّصْرَةِ عَلَى مَنْ جَاهَدَ مِنْ أَعْدَائِهِ وَ بِالْمَغْفِرَةِ وَ الثَّوَابِ فِي الْعَقَبَى.(21:24).

ابن عاشور: و المراد ب(المحسنين): جميع الذين كانوا محسنين، أي كان عمل الحسنات شعارهم و هو عام. وفيه تنويه بالمؤمنين بأنهم في عداد من مضى من الأنبياء و الصالحين. و هذا أوقع في إثبات الفوز لهم ممَّا لو قيل: فأولئك المحسنون، لأنَّ في التمثيل بالأمر المقررة المشهورة تقريراً للمعاني، و لذلك جاء في تعليم الصَّلاة على النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قوله: «كما صلَّيت على إبراهيم و على آل إبراهيم».

و المعية: هنا مجاز في العناية و الاهتمام بهم، و الجملة في معنى التَّذْيِيلِ بما فيها من معنى العموم. و إمَّا جيء بها معطوفة، للدلالة على أنَّ المهمَّ من سوقها هو ما تضمَّنته من أحوال المؤمنين، فعطفت على حالتهم الأخرى، و أفادت التَّذْيِيلِ بعموم حكمها.(20:207)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: قيل: أي معية النَّصْرَةِ و المعونة، و تقدَّم الجهاد المحتاج إليهما قرينة قويَّة على إرادة ذلك.

انتهى.

و هو وجه حسن و أحسن منه أن يفسَّرَ بِمَعْيَةِ الرَّحْمَةِ وَ الْعِنَايَةِ، فَيَشْمَلُ مَعْيَةَ النَّصْرَةِ وَ الْمَعُونَةَ وَ غَيْرَهُمَا مِنْ أَقْسَامِ الْعِنَايَاتِ الَّتِي لَهُ سَبْحَانَهُ بِالْمُحْسِنِينَ مِنْ عِبَادِهِ، لِكَمَالِ عِنَايَتِهِ بِهِمْ وَ شَمُولِ رَحْمَتِهِ لَهُمْ. وَ هَذِهِ الْمَعْيَةُ أَخْصَصَ مِنْ مَعْيَةِ الْوُجُودِ الَّتِي يَبْنِي عَنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ الْحَدِيدُ:4.(16:152)

عبد الكريم الخطيب: تطمين لقلوب المؤمنين، ا.

1-:النفس وجميع الجسد.

2-:منفردة في معناها.

و إشعار لهم بأنّ الله معهم، بعزّته وقوّته، وسلطانته. و من كان الله معه، فهو في أمان من أن يذلّ أو يهون أولئك حزّب الله إلا إنّ حزّب الله همّ المُفْلِحُونَ المجدّلة:22.

وفي وصف المجاهدين في سبيل الله بأنّهم محسنون، إشارة إلى أنّ الجهاد في جميع صورته هو إحسان، وأنّ المجاهد محسن، لأنّه يأخذ طريق الإحسان، ويسلك مسالكه. على حين أنّ غير المجاهد مسيء، لأنّه يركب مراكب الضلال، ويهيم في أودية الباطل.

فحيثما كان الإنسان مع الله سبحانه وتعالى، فهو في جهاد. فإذا قهر المرء أهواء نفسه، و وساوس شيطانه فهو مع الله، وفي جهاد في الله. وإذا انتصر الإنسان لمظلوم، فهو مع الله و على جهاد في سبيل الله. وإذا قال المرء كلمة الحقّ، و ردّها باطلا، و سفّه بها ضلّالا، فهو مع الله، و في جهاد في الله. وإذا حمل المرء سلاحه، و دخل الحرب تحت راية المجاهدين فهو مع الله، و في جهاد في الله.

إنّ سبيل الجهاد كثيرة، و ميادينه متعدّدة: بالقول، و بالعمل، باللسان و بالسيف. و لعلّ هذا هو السرّ في جمع السبيل في قوله تعالى: وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، فهناك أكثر من سبيل يصل به المؤمن إلى الله، لأنّها جميعها قائمة على الحقّ، و العدل، و الإحسان.

(11:471)

طه الدّرة: بالعون و الرّعاية و التوفيق و الهداية، و مع جميع النّاس: بالعلم و القدرة و الإحاطة. فبين المعيتين بون. و مع المحسنين بالنّصرة و المعونة في الدّنيا، و بالتّوابع و المغفرة في العقبى. و الله أعلم بمراده و أسرار كتابه. (11:43)

مكارم الشّيرازي: النّاس ثلاثة أصناف: فصنف لجوج معاند لا تنفعه أيّة هداية، و صنف مجدّد دؤب مخلص، و هذا الصّنف يصل إلى الحقّ، و صنف ثالث أعلى من الصّنف الثّاني، فهذا الصّنف ليس بعيدا حتّى يقترب من الحقّ، و لا منفصلا عنه حتّى يتصل به، لأنّه معه أبدا.

فالآية قبلها وَ مَنْ أَظْلَمَ مِمَّنِ افْتَرَى العنكبوت:

68 إشارة إلى الصّنف الأوّل.

وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا إشارة إلى الصّنف الثّاني.

وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ إشارة إلى الصّنف الثّالث.

و يستفاد-ضمنا- من هذا التّعبير أنّ مقام المحسنين أسمى من مقام المجاهدين، لأنّ المحسنين إضافة إلى جهادهم في سبيل الله لنجاة أنفسهم، فهم مؤثرون غيرهم على أنفسهم، و يحسنون إلى الآخرين، و يسعون لإعانتهم. (12:418)

فضل الله: الّذين أحسنوا العقيدة، فكانت عقيدة الحقّ، و أحسنوا العمل، فكان العمل الصّالح، إنّ الله مع هؤلاء في رعايته لهم، و نصرته لمواقعهم و مواقفهم، و تأييده و تسديده لكلّ خطواتهم في الحياة، لأنّ الله قريب من كلّ الّذين ينطلقون في مبادئهم و في أقوالهم و أعمالهم، ليتقربوا بذلك إليه، لأنّه يحبّ المحسنين، و تلك هي غاية الإنسان في حياته، و سعادته في مصيره.

(18:91)

احسان

1- ... فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَادَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ...

البقرة: 178

[راجع أد و-ي: «اداء»]

2- الْأَطْلَاقُ مَرَّتَانِ فِيمَا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ... البقرة: 229

راجع «س رح- تسريح»

3- وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ ... التوبة: 100

ابن عباس: بأداء الفرائض واجتناب المعاصي إلى يوم القيامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِإِحْسَانِهِمْ. (165)

يريد، يذكر المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم، ويذكرون محاسنهم.

[و في رواية] على دينهم إلى يوم القيامة.

(الفخر الرازي 16:172)

نحوه عطاء. (ابن الجوزي 3:491)

ابن الجوزي: من قال: إِنَّ السَّابِقِينَ جَمِيعَ الصَّحَابَةِ، جَعَلَ هَؤُلَاءِ تَابِعِي الصَّحَابَةِ، وَهَمَّ الَّذِينَ لَمْ يَصْحَبُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

و من قال: هم المتقدمون من الصحابة، قال: هؤلاء تبعوهم في طريقهم، واقتدوا بهم في أفعالهم، ففضل أولئك بالسبق، وإن كانت الصحابة حاصلة للكل.

(3:491)

الفخر الرازي: واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب، بشرط كونهم متبعين لهم بإحسان، وفسرنا هذا الإحسان بإحسان القول فيهم، والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط. فوجب أن من لم يحسن القول في المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقاً للرضوان من الله تعالى، وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب، فإن أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يطلقون ألسنتهم في اغتياهم، وذكرهم بما لا ينبغي. (16:172)

نحوه ملخصاً التيسابوري. (11:13)

القرطبي: و بين تعالى بقوله: (باحسان) ما يتبعون فيه من أفعالهم وأقوالهم، لا- فيما صدر عنهم من الهفوات والزلات؛ إذ لم يكونوا معصومين. (8:238)

البيضاوي: اللاحقون بالسابقين من القبيلتين، أو من الذين اتبعوهم بالإيمان والطاعة إلى يوم القيامة.

(1:430)

مثله المشهدي. (4:261)

الشَّريبي: وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ أَي الْفَرِيقِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (باحسان) أَي فِي اتِّبَاعِهِمْ، فَلَمْ يَحُولُوا عَنْ شَيْءٍ مِنْ طَرِيقَتِهِمْ. وَقَالَ عَطَاءٌ: هُمَ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ وَيَتَرَحَّمُونَ عَلَيْهِمْ وَيَدْعُونَ لَهُمْ وَيَذْكُرُونَ مَحَاسِنَهُمْ. وَقِيلَ: بَقِيَّةُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ سِوَى السَّابِقِينَ الْأَوَّلِينَ. (1:645)

أبو السَّعود: أَي مُلتبسين به، والمراد به كلَّ خصلة حسنة، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين، على أنَّ (من) تبعية. أو الذين اتبعوهم بالإيمان والطاعة إلى يوم القيامة، فالمراد بالسابقين: جميع المهاجرين

ص: 272

نحوه البروسوي (3:491)، و الأوسوي (11:7).

رشيد رضا: الَّذِينَ اتَّبَعُوا هَؤُلَاءِ السَّابِقِينَ الْأُولِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ فِي الْهَجْرَةِ وَ التَّصْرَةَ اتِّبَاعًا بِإِحْسَانٍ، أَوْ مُحْسِنِينَ فِي الْأَفْعَالِ وَ الْأَقْوَالِ، فَتَضَمَّنَ هَذَا الْقَيْدَ الشَّهَادَةَ لِلْسَّابِقِينَ بِكَمَالِ الْإِحْسَانِ، لِأَنَّهُمْ صَارُوا فِيهِ أُمَّةً مُتَّبِعِينَ، وَ خَرَجَ بِهِ مِنْ اتِّبَاعِهِمْ فِي ظَاهِرِ الْإِسْلَامِ مُسَيِّئِينَ غَيْرَ مُحْسِنِينَ فِي هَذَا الْإِتِّبَاعِ وَ هُمُ الْمُنَافِقُونَ، وَ مِنْ اتَّبَعَهُمْ مُحْسِنِينَ فِي بَعْضِ الْأَعْمَالِ وَ مُسَيِّئِينَ فِي بَعْضِ وَ هُمُ الْمَذْنُوبُونَ، وَ الْآيَاتُ الْآتِيَةُ مَبِينَةٌ حَالِ الْفَرِيقَيْنِ. (11:14)

ابن عاشور: هو العمل الصالح، و«الباء» للملابسة. و إنما قيّد هذا الفريق خاصّة، لأنّ السّابقيين الأوّلين ما بعثهم على الإيمان إلاّ الإخلاص، فهم محسنون.

و أمّا الَّذِينَ اتَّبَعَهُمْ فَمِنْ بَيْنِهِمْ مَنْ آمَنَ اعْتِرَازًا بِالْمُسْلِمِينَ، حِينَ صَارُوا أَكْثَرَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ، وَ فِي إِيْمَانِهِ ضَعْفٌ وَ تَرَدُّدٌ، مِثْلَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ، فَرَبَّمَا نَزَلَ بِهِمْ إِلَى التَّفَاقُ وَ رَبَّمَا ارْتَقَى بِهِمْ إِلَى الْإِيْمَانِ الْكَامِلِ، وَ هُمُ الْمَذْكُورُونَ مَعَ الْمُنَافِقِينَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: لَنْ لَمْ يَنْتَهَ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ الْأَحْزَابِ: 60، فَإِذَا بَلَغُوا رَتْبَةَ الْإِحْسَانِ دَخَلُوا فِي وَعْدِ الرِّضَى مِنَ اللَّهِ وَ إِعْدَادِ الْجَنَّاتِ. (10:192)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ قِيّدَ فِيهِ اتِّبَاعَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَ لَمْ يَرِدِ الْإِتِّبَاعُ فِي الْإِحْسَانِ بِأَنْ يَكُونَ الْمُتَّبِعُونَ مُحْسِنِينَ ثُمَّ يَتَّبِعُهُمُ التَّابِعُونَ فِي إِحْسَانِهِمْ وَ يَقْتَدُوا بِهِمْ فِيهِ -عَلَى أَنْ يَكُونَ الْبَاءُ بِمَعْنَى فِي- وَ لَمْ يَرِدِ الْإِتِّبَاعُ بِوَسْطَةِ الْإِحْسَانِ -عَلَى أَنْ يَكُونَ الْبَاءُ لِلْسَّبَبِيَّةِ أَوْ الْآلِيَّةِ- بَلْ جِيءَ بِالْإِحْسَانِ مُنْكَرًا، وَ الْأَنْسَبُ لَهُ كَوْنُ «الْبَاءِ» بِمَعْنَى الْمَصَاحِبَةِ، فَالْمُرَادُ أَنْ يَكُونَ الْإِتِّبَاعُ مُقَارِنًا لِنَوْعِ مَا مِنَ الْإِحْسَانِ مُصَاحِبًا لَهُ، وَ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى يَكُونُ الْإِحْسَانُ وَصْفًا لِلْإِتِّبَاعِ.

و إنّما نجدّه تعالى في كتابه لا يذمّ من الاتّباع إلاّ ما كان عن جهل و هوى، كاتّباع المشركين آباءهم، و اتّباع أهل الكتاب أحبارهم و رهبانهم و أسلافهم عن هوى و اتّباع الهوى و اتّباع الشيطان. فمن اتّبع شيئاً من هؤلاء فقد أساء في الاتّباع، و من اتّبع الحقّ لا لهوى متعلّق بالأشخاص و غيرهم فقد أحسن في الاتّباع، قال تعالى:

الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ الزّمر: 18، و من الإحسان في الاتّباع كمال مطابقة عمل التّابع لعمل المتبوع، و يقابله الإساءة فيه.

فالظّاهر أنّ المراد بَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ أَنْ يَتَّبِعُوهُمْ بِنَوْعٍ مِنَ الْإِحْسَانِ فِي الْإِتِّبَاعِ، وَ هُوَ أَنْ يَكُونَ الْإِتِّبَاعُ بِالْحَقِّ -وَ هُوَ اتِّبَاعُهُمْ لِكَوْنِ الْحَقِّ مَعَهُمْ- وَ يَرْجِعُ إِلَى اتِّبَاعِ الْحَقِّ بِالْحَقِيقَةِ بِخِلَافِ اتِّبَاعِهِمْ لِهَوَى فِيهِمْ أَوْ فِي اتِّبَاعِهِمْ، وَ كَذَا مِرَاقِبَةُ التَّطَابُقِ.

هذا ما يظهر من معنى الاتّباع بإحسان، و أمّا ما ذكره من أنّ المراد: كَوْنُ الْإِتِّبَاعِ مُقَارِنًا لِإِحْسَانِ فِي الْمُتَّبِعِ عَمَلًا، بِأَنْ يَأْتِيَ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وَ الْأَفْعَالِ الْحَسَنَةِ، فَهُوَ لَا يَلِئِمُ كُلَّ الْمَلَائِمَةِ التَّنْكِيرِ الدَّالِّ عَلَى النَّوْعِ فِي الْإِحْسَانِ، وَ عَلَى تَقْدِيرِ التَّسْلِيمِ: لَا مَفْرَ فِيهِ مِنَ التَّقْيِيدِ بِمَا ذَكَرْنَا، فَإِنَّ الْإِتِّبَاعَ لِلْحَقِّ وَ فِي الْحَقِّ يَسْتَلْزِمُ

الإتيان بالأعمال الحسنة الصالحة دون العكس، وهو ظاهر. (9:373)

عبد الكريم الخطيب: (باحسان) هو قيد مؤكّد يكشف عن الإحسان الذي يكون من متابعة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والتأسي بهم.

فمتابعتهم هي إحسان، و(باحسان) هو توكيد لهذا الإحسان الذي تنطوي عليه المتابعة، وهذا يعني أنّ ما كان من السابقين من المهاجرين والأنصار، هو إحسان كلّهم، فمن تابعهم، وتأس بهم على ما كانوا عليه، فهو محسن كلّ الإحسان. (6:881)

مكارم الشيرازي: الثالث [من اقسام المخلصين:] الذين جاءوا بعد هذين القسمين، واتبعوا خطواتهم و مناهجهم، و بفعلهم أعمال الخير، و قبولهم الإسلام و الهجرة، و نصرتهم لدين النبي صلى الله عليه و آله، فإنهم ارتبطوا بهؤلاء السابقين و الذين اتبعوهم بإحسان.

مما قلناه يتبين أنّ المقصود من (باحسان) في الحقيقة، هو بيان الأعمال و المعتقدات التي يتبع فيها هؤلاء السابقون إلى الإسلام، و بتعبير آخر فإن (احسان) و صف لبرامجهم التي تتبع.

وقد احتمل أيضا في معنى الآية أنّ (احسان) بيان لكيفية المتابعة، أي أنّ هؤلاء يتبعونهم بالصورة اللائقة و المناسبة. ففي الصورة الأولى «البناء» في (باحسان) بمعنى «في» و في الصورة الثانية بمعنى «مع»، إلا أنّ ظاهر الآية مطابق للتفسير الأول. [إلى أن قال بعد ذكر التابعين:] و لكن مفهوم الآية كما قلنا قبل قليل من الناحية اللغوية، و لا ينحصر بهذه المجموعة و لا يختص بها، بل إنّ تعبير «التابعين بإحسان» يشمل كلّ الفئات و المجموعات التي اتبعت برامج و أهداف الطلائع الإسلامية، و السابقون إلى الإسلام في كلّ عصر و زمان.

و توضيح ذلك أنّه على خلاف ما يعتقد البعض من أنّ الهجرة و النصرة- اللتين هما من المفاهيم الإسلامية البناء- مختصان بعصر النبي صلى الله عليه و آله، فإنهما في الواقع توجدان في كلّ عصر- و حتّى في عصرنا الحاضر و لكن بأشكال أخرى، و على هذا فإنّ كلّ الأفراد الذين يسرون في هذا المسير- مسير الهجرة و النصرة- داخلون تحت هذين المفهومين.

إذن، المهمّ أن نعلم أنّ القرآن الكريم بذكره كلمة (احسان) يؤكّد أنّ اتباع خطّ السابقين إلى الإسلام، و السير في طريقهم يجب أن لا يبقى في حدود الكلام و الادعاء، بل و حتّى مجرد الإيمان الخالي من العمل، بل يجب أن تكون هذه المتابعة أو الاتباع اتبعا فكريا و عمليا، و في كلّ الجوانب. (6:172)

فضل الله: فساروا على الطّريق نفسه المنطلق إلى الله، و أحسنوا الإيمان و العمل، من حيث أحسن الأولون.

(11:169)

الإحسان

إشارة

1- إنّ الله يأمُر بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: جَمَاعَ التَّقْوَى فِي قَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ. (العروسي 3:78)

الإمام عليّ عليه السّلام: [في حديث]: «...العدل:

الإِنصاف، و الإِحسان: التَّفَضُّلُ». (الألوسي 14:217)

ابن عباس: (بالعدل): بالتَّوْحِيدِ، (و الإِحسان):

بأداء الفرائض. (229)

(العدل): مصطلح الأنداد، (و الإِحسان): أن تعبد الله كأنك تراه. (الثعلبي 6:37)

(العدل): شهادة «أن لا إله إلا الله» (و الإِحسان):

أداء الفرائض. (الواحد 3:79)

الإِخْلَاصُ فِي التَّوْحِيدِ. (البغوي 3:92)

العفو. (ابن الجوزي 4:483)

الشَّعْبِيُّ: قال عيسى ابن مريم عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا الإِحْسَانُ أَنْ تَحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ لَيْسَ الإِحْسَانُ أَنْ تَحْسِنَ إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْكَ».

(الألوسي 14:217)

مقاتل: ب(العدل): بالتَّوْحِيدِ، (و الإِحسان): يَعْنِي العفو عن النَّاسِ. (2:483)

الثَّوْرِيُّ: (العدل) هاهنا: استواء السَّرِيرَةِ وَالْعَلَانِيَةِ فِي الْعَمَلِ لِلَّهِ. (و الإِحسان): أَنْ تَكُونَ سَرِيرَتَهُ أَحْسَنَ مِنْ عِلَانِيَتِهِ. (الماوردي 3:209)

الطَّبْرِيُّ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ فِي هَذَا الْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَهُ إِلَيْكَ يَا مُحَمَّدٌ بِالْعَدْلِ، وَهُوَ الإِنصاف، وَ مِنْ الإِنصاف:

الإِقْرَارُ بِمَنْ أَنْعَمَ عَلَيْنَا بِنِعْمَتِهِ، وَ الشُّكْرُ لَهُ عَلَى أَفْضَالِهِ، وَ تَوَلِّيَ الْحَمْدَ أَهْلَهُ. وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ هُوَ الْعَدْلُ، وَلَمْ يَكُنْ لِلْأَوْثَانِ وَالْأَصْنَامِ عِنْدَنَا يَدٌ تَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ عَلَيْهَا، كَانَ جَهْلًا بِنَا حَمْدِهَا وَ عِبَادَتِهَا، وَ هِيَ لَا تَنْعَمُ فَتَشْكُرُ، وَ لَا تَنْفَعُ فَتَعْبُدُ، فَلَزِمْنَا أَنْ نَشْهَدَ «أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» وَ لَذَلِكَ قَالَ مَنْ قَالَ: الْعَدْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ:

شهادة «أن لا إله إلا الله».

وقوله: (و الإِحسان) فَإِنَّ الإِحْسَانَ الَّذِي أَمَرَ بِهِ تَعَالَى ذِكْرَهُ، مَعَ (العدل) الَّذِي وَصَفْنَا صِفَتَهُ: الصَّبْرُ لِلَّهِ عَلَى طَاعَتِهِ فِيمَا أَمَرَ وَ نَهَى، فِي الشَّدَّةِ وَ الرِّخَاءِ، وَ الْمَكْرَهُ وَ الْمُنْشَطِ، وَ ذَلِكَ هُوَ أَدَاءُ فَرَائِضِهِ. (14:162)

التَّقَاشُ: يُقَالُ: زَكَاةُ الْعَدْلِ الإِحْسَانُ.

(ابن عطية 3:416)

التَّعَلُّبِيُّ: (بالعدل) يعني بالإنصاف (و الاحسان) إلى النَّاسِ. [إلى أن قال:]

وقيل: العدل في الأفعال و الإحسان في الأقوال، كقوله: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا البقرة: 83. (6:37)

الماوردي: في تأويل هذه الآية ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنَّ العدل: «شهادة أن لا إله إلا الله»، و الإحسان: الصَّبر على أمره و نهيه و طاعة الله في سرّه و جهره.

الثاني: أنَّ العدل: القضاء بالحقّ، و الإحسان:

التَّفَضُّلُ بِالْإِنْعَامِ...

الثالث: [قول الثوري] (3:209)

الطُّوسِيُّ: (بالعدل) يعني الإنصاف بين الخلق، و فعل ما يجب على المكلف، و (الاحسان) إلى الغير، و معناه: يأمركم بالإحسان. فالأمر بالأول على وجه الإيجاب، و بالإحسان على وجه التّذب، و في ذلك دلالة على أنّ الأمر يكون أمراً بالمندوب (1) إليه دون الواجب.

(6:418)

القشيري: [طول الكلام في «العدل»] ثم قال: [و.

ص: 275

1- و في الأصل: بالتدوب إليه، و هو سهو.

وأما (الاحسان) فيكون بمعنى العلم - والعلم مأمور به - أي العلم بحدوث نفسه، وإثبات محدثه بصفات جلاله، ثم العلم بالأمر الديني على حسب مراتبها.

وأما (الاحسان) في الفعل فالحسن منه ما أمر الله به، وأذن لنا فيه، وحكم بمدح فاعله.

ويقال: (الاحسان) أن تقوم بكل حق وجب عليك حتى لو كان لطير في ملكك، فلا تقصر في شأنه.

ويقال: أن تقضي ما عليك من الحقوق، وألا تقتضي لك حقاً من أحد.

ويقال: (الاحسان) أن تترك كل مالك عند أحد، فأما غير ذلك فلا يكون إحساناً. وجاء في الخبر:

«الإحسان» أن تعبد الله كأنك تراه» وهذه حال المشاهدة التي أشار إليها القوم. (3:315)

الواحدى: يعني ب(العدل) في الأفعال (و الاحسان) في الأقوال، فلا يفعل إلا ما هو عدل، ولا يقول إلا ما هو حسن. (3:79)

البغوي: [مثل الثعلبي ثم ذكر قول ابن عباس وقال:]

و ذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه». (3:92)

الزمخشري: (العدل) هو الواجب، لأن الله تعالى عدل فيه على عباده، فجعل ما فرضه عليهم واقعا تحت طاقتهم (و الاحسان): التدب، وإنما علق أمره بهما جميعاً، لأن الفرض لا بد من أن يقع فيه تقرُّب فيجبره التدب.

(2:424)

ابن عطية: (العدل) هو فعل كل مفروض من عقائد وشرائع وسير مع الناس في أداء الأمانات، وترك الظلم، والإنصاف وإعطاء الحق؛ (و الاحسان) هو فعل كل مندوب إليه. فمن الأشياء ما هو كلف مندوب إليه، ومنها ما هو فرض، إلا أن حدّ الإجزاء منه داخل في العدل، والتكميل الزائد على حدّ الإجزاء داخل في الإحسان.

وقال ابن عباس فيما حكى الطبري: «(العدل): لا إله إلا الله و(الإحسان): أداء الفرائض».

وفي هذا القسم الأخير نظر، لأن أداء الفرائض هي الإسلام حسبما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث سؤال جبريل عليه السلام؛ وذلك هو العدل، وإتمام (الاحسان) التكميلات والمندوب إليه، حسبما يقتضيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم، أنه في حديث سؤال جبريل عليه السلام بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه...». فإن صح هذا عن ابن عباس، فإنما أراد أداء الفرائض مكتملة. (3:416)

ابن العربي: (الاحسان)، وهو في العلم والعمل:

فأما في العلم فبأن تعرف حدوث نفسك ونقصها، وجوب الأولية (1) لخالقتها وكمالها.

وأما الإحسان في العمل فالحسن ما أمر الله به، حتى أن الطائر في سجنك، والسور في دارك، لا ينبغي أن تقصر في تعهده، فقد ثبت

في «الصحيح» عن النبي صلى الله عليه وسلم:

أن امرأة دخلت النار في هرة حبستها لا هي سقطتها ولا أطعمتها، ولا أرسلتها تأكل من خشاش الأرض.

ويقال: الإحسان: ألا تترك لأحد حقًا، ولا تستوفي مالك. وقد قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم: «ما الإحسان؟ قال:».

ص: 276

1- في الهامش: الإلهية.

أن تعبد الله كأنك تراه...». وهذا إشارة إلى ما تعتقده الصوفية من مشاهدة الحق في كل حال، واليقين بأنه مطلع عليك، فليس من الأدب أن تعصي مولاك بحيث يراك. (3:1172)

الطبرسي: (بالعدل) وهو الإنصاف بين الخلق والتعامل بالاعتدال الذي ليس فيه ميل ولا عوج.

(و الاحسان) إلى الناس وهو التفضّل. و لفظ الإحسان جامع لكل خير، والأغلب عليه استعماله في التبرّع بإيتاء المال وبذل السعي الجميل...

وقيل: (العدل) أن ينصف و ينتصف، (و الاحسان) أن ينصف و لا ينتصف. (3:380)

الفخر الرازي: [ذكر الأقوال المتقدمة ثم قال:]

واعلم أنّ المأمورات كثيرة، وفي المنهيات أيضا كثيرة، وإنّما حسن تفسير لفظ معيّن لشيء معيّن إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة، أمّا إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا. فإذا فسّرنا العدل بشيء و الإحسان بشيء آخر، وجب أن نبيّن أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى، و لفظ الإحسان يناسب هذا المعنى، فلمّا لم نبيّن هذا المعنى كان ذلك مجرد التّحكّم، و لم يكن جعل بعض تلك المعنى تفسيراً لبعض تلك الألفاظ أولى من العكس؛ فثبت أنّ هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قويّة في تفسير هذه الآية.

و أقول: ظاهر هذه الآية يدلّ على أنّه تعالى أمر بثلاثة أشياء، وهي: العدل و الإحسان و إيتاء ذي القربى، ونهى عن ثلاثة أشياء، وهي: الفحشاء و المنكر و البغي؛ فوجب أن يكون العدل و الإحسان و إيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة، و وجب أن تكون الفحشاء و المنكر و البغي ثلاثة أشياء متغايرة، لأنّ العطف يوجب المتغايرة. [ثمّ شرح معنى العدل إلى أن قال:]

و أمّا (الاحسان) فاعلم أنّ الزيادة على العدل قد تكون إحسانا و قد تكون إساءة، مثاله أنّ العدل في الطّاعات هو أداء الواجبات، أمّا الزيادة على الواجبات فهي أيضا طاعات؛ و ذلك من باب الإحسان. و بالجملة فالمبالغة في أداء الطّاعات بحسب الكميّة و بحسب الكيفيّة هو الإحسان، و الدليل عليه: أنّ جبريل لما سأل النبيّ صلّى الله عليه و سلّم عن الإحسان قال: «الإحسان: أن تعبد الله كأنك...».

فإن قالوا: لم سمّي هذا المعنى بالإحسان؟

قلنا: كأنه بالمبالغة في الطّاعة يحسن إلى نفسه و يوصل الخير و الفعل الحسن إلى نفسه، و الحاصل أنّ (العدل) عبارة عن القدر الواجب من الخيرات، و (الاحسان) عبارة عن الزيادة في تلك الطّاعات بحسب الكميّة و بحسب الكيفيّة، و بحسب الدّواعي و الصّوارف، و بحسب الاستغراق في شهود مقامات العبوديّة و الربوبيّة، فهذا هو الإحسان.

(20:101-104)

القرطبي: [نقل الأقوال في معنى العدل ثم قال:]

و أمّا (الاحسان) فقد قال علماؤنا: الإحسان مصدر أحسن يحسن إحسانا. و يقال على معنيين:

أحدهما متعدّ بنفسه، كقولك: أحسنت كذا، أي حسنته و كملته، و هو منقول بالهمزة من حسن الشيء.

و ثانيهما متعدّ بحرف جرّ، كقولك: أحسنت إلى

ص: 277

فلان، أي أوصلت إليه ما ينتفع به.

قلت: وهو في هذه الآية مراد بالمعنيين معا، فإنه تعالى يحب من خلقه إحسان بعضهم إلى بعض، حتى أن الطائر في سجنك و السّ تّور في دارك لا ينبغي أن تقصّر تعهده بإحسانك، وهو تعالى غني عن إحسانهم، ومنه الإحسان و التّعم و الفضل و المنن.

و هو في حديث جبريل بالمعنى الأوّل لا بالثاني، فإنّ المعنى الأوّل راجع إلى إتقان العبادة و مراعاتها بأدائها المصحّحة المكّملة، و مراقبة الحقّ فيها، و استحضر عظمته و جلاله حالة الشّروع و حالة الاستمرار، و هو المراد بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه...».

و أرباب القلوب في هذه المراقبة على حالين:

أحدهما: غالب عليه مشاهدة الحقّ فكأنه يراه.

و لعلّ التّبيّ صلى الله عليه و سلّم أشار إلى هذه الحالة بقوله: «و جعلت قرّة عيني في الصّلاة».

و ثانيهما: لا تنتهي إلى هذا، لكن يغلب عليه أن الحقّ سبحانه مطّلع عليه و مشاهد له، و إليه الإشارة بقوله تعالى: الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ* وَ تَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ الشّعراء: 218، 219، و قوله: إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ يونس: 61.

(10:166)

البيضاويّ: (و الاحسان): إحسان الطّاعات، و هو إمّا بحسب الكميّة كالتطوّع بالتّوافل، أو بحسب الكيفيّة، كما قال عليه الصّلاة و السّلام: «الإحسان: أن تعبد...». (1:567)

نحوه أبو السّعود. (4:88)

التّسفيّ: (بالعدل) بالتّسوية في الحقوق فيما بينكم و ترك الظّلم، و إيصال كلّ ذي حقّ إلى حقّه.

(و الاحسان) إلى من أساء إليكم، أو هما الفرض و التّدب، لأنّ الفرض لا بدّ من أن يقع فيه تفريط، فيجبره التّدب. (2:297)

أبو حيّان: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين] (5:529)

الشّربينيّ: [ذكر عدّة أقوال و قال:]

و أصل العدل: المساواة في كلّ شيء من غير زيادة و لا نقصان، فالعدل هو المساواة في المكافأة إن خيرا فخير و إن شرا فشرّ. و الإحسان: أن تقابل الخير بأكثر منه، و الشرّ بأن تعفو عنه. (2:256)

البروسويّ: [طوّل الكلام في «العدل» ثمّ قال:]

(و الاحسان) و أن تحسنوا الأعمال مطلقا، لقوله عليه السّلام: «إنّ الله كتب الإحسان في كلّ شيء»، و يدخل فيه العفو عن الجرائم و الإحسان إلى من أساء، و الصّبر على الأوامر و التّواهي و أداء التّوافل، فإنّ الفرض لا بدّ من أن يقع فيه تفريط فيجبره التّدب. [ثمّ استشهد

بروايات وقال: [

وأيضاً الإحسان هو المشاهدة، كما قال عليه السلام:

«الإحسان: أن تعبد الله...» وليست المشاهدة رؤية الصانع بالبصر- وهو ظاهر- بل المراد بها حالة تحصل عند الرسوخ في كمال الإعراض عما سوى الله، وتمام توجهه إلى حضرته؛ بحيث لا يكون في لسانه وقلبه وهمه غير الله. وسميت هذه الحالة المشاهدة لمشاهدة البصيرة إياه تعالى...

وفي «التأويلات التجمية»: (الإحسان): أن تحسن

ص: 278

إلى الخلق بما أعطاك الله وأراك سبيل الرّشاد، فترشدهم وتسلّك بهم طريق الحقّ للوصول أو الوصال، يدلّ عليه قوله تعالى: وَأَحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ الْقَصَصَ: 77، وأيضا (العدل): الإعراض عمّا سوى الله، (والاحسان): الإقبال على الله. (5:71)

الشّوكاني: وقد اختلف أهل العلم في تفسير العدل والإحسان، فقليل: العدل لا إله إلاّ الله، والإحسان أداء الفرائض، وقيل: العدل الفرض، والإحسان التّأفلة، وقيل: العدل استواء العلانية والسّريّة، والإحسان أن تكون السّريّة أفضل من العلانية، وقيل: العدل الإنصاف والإحسان التّفنّيل.

و الأولى تفسير العدل بالمعنى اللّغويّ، وهو التّوسّط بين طرفي الإفراط والتّقريط، فمعنى أمره سبحانه بالعدل أن يكون عباده في الدّين على حالة متوسّطة، ليست بمائلة إلى جانب الإفراط، وهو الغلوّ المذموم في الدّين، ولا إلى جانب التّقريط، وهو الإخلال بشيء ممّا هو من الدّين.

و أمّا (الاحسان) فمعناه اللّغويّ يرشد إلى أنّه التّفنّيل بما لم يجب كصدقة التّطوّع، ومن الإحسان فعل ما يثاب عليه العبد ممّا لم يوجبه الله عليه في العبادات وغيرها.

[ثمّ نقل رواية التّبيّ في الإحسان وقال:]

و هذا هو معنى (الاحسان) شرعا. (3:236)

الآلوسي: (والاحسان): أي إحسان الأعمال والعبادة، أي الإتيان بها على الوجه اللائق، وهو إمّا بحسب الكيفيّة، كما يشير إليه ما رواه البخاريّ.

[حديث التّبيّ السّابق] أو بحسب الكميّة كاللّطوّع بالتّوافل الجابرة لما في الواجبات من التّفنّيل.

و جوّز أن يراد بالإحسان المتعدّي ب«إلى» لا المتعدّي بنفسه، فإنّه يقال: أحسنه و أحسن إليه، أي الإحسان إلى النّاس و التّفنّيل عليهم. [ثمّ نقل حديث الإمام عليّ عليه السّلام وقال:]

و أعلى مراتب الإحسان على هذا: الإحسان إلى المسيء، وقد أمر به نبينا صلّى الله عليه وسلّم. [إلى أن قال:]

و ابن عبّاس بعد ما فسّر العدل بالتّوحيد فسّر الإحسان بأداء الفرائض، وفيه اعتبار الإحسان متعدّيا بنفسه. (14:217)

ابن عاشور: [طوّل الكلام في «العدل» ثمّ قال:]

و أمّا (الاحسان) فهو معاملة بالحسنى ممّن لا يلزمه إلى من هو أهلها. و الحسن: ما كان محبوبا عند المعامل به و لم يكن لازما لفاعله، و أعلاه ما كان في جانب الله تعالى ممّا فسّره التّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقوله: «الإحسان: أن تعبد...».

و دون ذلك التّفنّيل إلى الله بالتّوافل، ثمّ الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب، و هو يدخل في جميع الأقوال و الأفعال و مع سائر الأصناف، إلاّ ما حرّم الإحسان بحكم الشّرع.

و من أدنى مراتب الإحسان ما في حديث «الموطّأ»:

«أنّ امرأة بغياً رأّت كلباً يلهث من العطش يأكل الثرى، فنزعت خفّها وأدلته في بئر، ونزعت فسقته، فغفر الله لها...». وفي الحديث: «أنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذّبيحة».

و من الإحسان أن يجازي المحسن إليه المحسن على

ص: 279

إحسانه؛ إذ ليس الجزء بواجب. فالإحسان حقيقة الإحسان ترجع أصول وفروع آداب المعاشرة كلها في العائلة والصحة. والعفو عن الحقوق الواجبة من الإحسان، لقوله تعالى: وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ آل عمران:134، وتقدم عند قوله:

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا الْأَنْعَام:151. (13:205)

الطَّبَّاطِبَائِي: [طَوَّلَ الْكَلَامَ فِي «الْعَدْلِ» ثُمَّ قَالَ:]

(و الإحسان): الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه، فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسنا، وهو إيصال خير أو نفع إلى غير لا- على سبيل المجازاة والمقابلة، كأن يقابل الخير بأكثر منه، ويقابل الشر بأقل منه، ويوصل الخير إلى غير متبرعا به ابتداء.

و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذنته المسكنة والفاقة، أو اضطرتته التوازل، وما فيه من نشر الرحمة وإيجاد المحبة، يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروة في المجتمع، و جلب الأمن والسلامة بالتحبيب. (12:332)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، هي أنه وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في الآية السابقة: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ التَّحَل:89، ناسب أن يجيء بعدها بيان لما في القرآن الكريم من تبيان لكل شيء، وهدى، ورحمة، وبشرى للمسلمين. وهذا ما ضمت عليه هذه الآية... فما في القرآن الكريم كله، هو دعوة إلى العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهي عن الفحشاء والمنكر والبغى.

ف(العدل) هو القيام على طريق الحق في كل أمر، فمن أقام وجوده على العدل استقام على طريق مستقيم، فلم ينحرف عنه أبدا، ولم تفرق به السبل إلى غايات الخير.

و من أتبع العدل بالإحسان، نما الخير في يده، وطابت مغارسه التي يغرسها في منابت العدل. وقد جاء الأمر بالعدل والإحسان مطلقا، ليحتوي العدل كله، ويشمل الإحسان جميعه، فهو عدل عام شامل؛ حيث يعدل الإنسان مع نفسه، فلا يجوز عليها بالقائها في التهلكة، وسوقها في مواقع الإثم والصلال. ويعدل مع الناس فلا يعتدي على حقوقهم، ولا يمد يده إلى ما ليس له. ويعدل مع خالقه، فلا يجحد فضله، ولا يكفر بنعمه، ولا ينكر وجوده وقيومته عليه، وعلى كل موجود.

كذلك الإحسان، هو إحسان مطلق، يتناول كل قول يقوله الإنسان، وكل عمل يعمل به. وإحسان القول: أن يقوم على سنن العدل، والحق والخير. وإحسان العمل ينضبط على موازين الكمال والإتقان، كما يقول سبحانه:

وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ... البقرة:195، بل إن الإحسان هو الإيمان بالله على أتم صورة وأكملها؛ بحيث لا يبلغ درجة الإحسان، إلا من عبد الله على هذا الوجه الذي بينه الرسول الكريم، في قوله حين سأله جبريل -وقد جاء على صورة أعرابي- فقال: «ما الإحسان؟ فقال صلوات الله وسلامه عليه: أن تعبد الله...». (7:349)

مكارم الشيرازي: أكمل برنامج اجتماعي:

بعد أن ذكرت الآيات السابقة أن القرآن فيه تبيان لكل شيء، جاءت هذه الآية المباركة لتقدم نموذجا من

التعليمات الإسلامية في شأن المسائل الاجتماعية والإنسانية والأخلاقية، وقد تضمنت الآية ستة أصول مهمة: الثلاث الأول منها ذات طبيعة إيجابية و مأمور بالعمل بها، والبقية ذات صفة سلبية منهية عن ارتكابها.

فتقول في البدء: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى النَّحْل:90، وهل يمكن تصوّر وجود قانون أوسع و أشمل من «العدل»؟!!

فالعدل هو القانون الذي تدور حول محوره جميع أنظمة الوجود، وحتى السماوات والأرض فهي قائمة على أساس العدل «بالعدل قامت السماوات والأرض».

والمجتمع الإنساني الذي هو جزء صغير في كيان هذا الوجود الكبير، لا يقوى أن يخرج عن قانون العدل، ولا يمكن تصوّر مجتمع ينشد السلام يحظى بذلك، دون أن تستند أركان حياته على أسس العدل في جميع المجالات.

ولما كان المعنى الواقعي للعدل يتجسد في جعل كل شيء في مكانه المناسب، فالانحراف والإفراط والتفريط وتجاوز الحد والتعدّي على حقوق الآخرين، ما هي إلا صور لخلاف أصل العدل.

فالإنسان السليم هو ذلك الذي تعمل جميع أعضاء جسمه بالشكل الصحيح، بدون أية زيادة أو نقصان، ويحلّ المرض فيه و تتبين عليه علامات الضعف والخوار بمجرد تعطيل أحد الأعضاء، أو تقصيره في أداء وظيفته.

و يمكن تشبيه المجتمع ببدن إنسان واحد، فإنه سيمرض و يعتلّ إن لم يراع فيه العدل. و مع ما للعدالة من قدرة و جلال و تأثير عميق في كلّ الأوقات -الطبيعية و الاستثنائية- في عملية بناء المجتمع السليم، إلا أنّها ليست العامل الوحيد الذي يقوم بهذه المهمة، و لذلك جاء الأمر ب(الاحسان) بعد(العدل) مباشرة، و من غير فاصلة.

و بعبارة أوضح: قد تحصل في حياة البشرية حالات حساسة لا يمكن معها حلّ المشكلات بالاستعانة بأصل العدالة فقط، و إنّما تحتاج إلى إيثار و عفو و تضحية، و ذلك ما يتحقّق برعاية أصل «الإحسان».

و على سبيل المثال: لو أنّ عدوّاً غداراً هجم على مجتمع ما، أو وقعت زلزلة أو فيضان أو عواصف في بعض مناطق البلاد، فهل من الممكن معالجة ذلك بالتقسيم العادل لجميع الطاقات و الأموال، و تنفيذ سائر القوانين العادية؟! هنا لا بدّ من تقديم التضحية و البذل و الإيثار لكلّ من يملك القدرة المالية، الجسميّة، الفكرية، لمواجهة الخطر و إزالته، و إلاّ فالطريق مهياً أمام العدو لإهلاك المجتمع كلّ، أو أنّ الحوادث الطبيعيّة ستدمّر أكبر قدر من الناس و الممتلكات.

و الأصلان يحكمان نظام بدن الإنسان أيضا بشكل طبيعيّ، ففي الأحوال العادية تقوم جميع الأعضاء بالتعاقد فيما بينها، و كلّ منها يؤدي ما عليه من وظائف بالاستعانة بما تقوم به بقية الأعضاء، و هذا هو أصل العدالة.

و لكن، عند ما يصاب أحد الأعضاء بجرح أو عطل يسبّب في فقدانه القدرة على أداء وظيفته، فإنّ بقية الأعضاء سوف لن تنساه، لأنّه توقّف عن عمله، بل تستمرّ في تغذيته و دعمه...، و هذا هو الإحسان.

و في المجتمع كذلك، ينبغي للمجتمع السليم أن يحكمه

هذان الأصلان. ولعلّ ما جاء في الروايات وفي أقوال المفسّرين، من بيانات مختلفة في الفرق بين العدل والإحسان، لعلّ أغلبها يشير إلى ما قلناه.

فغن عليّ عليه السّلام أنّه قال: «العدل: الإنصاف، والإحسان: التّفصّل». وهذا ما أشرنا إليه.

وقال البعض: إنّ العدل: أداء الواجبات، والإحسان: أداء المستحبات.

وقال آخرون: إنّ العدل: هو التّوحيد، والإحسان:

هو أداء الواجبات. وعلى هذا التّفسير يكون العدل إشارة إلى الاعتقاد، والإحسان إشارة إلى العمل.

وقال بعض: العدالة: هي التّوافق بين الظّاهر والباطن، والإحسان: هو أن يكون باطن الإنسان أفضل من ظاهره.

واعتبر آخرون: أنّ العدالة ترتبط بالأمر العمليّة، والإحسان بالأمر الكلاميّة.

وكما قلنا فإنّ بعض هذه التّفاسير ينسجم تماما مع التّفسير الّذي قدّمناه، وبما أنّ البعض الآخر لا ينافيه فيمكن -و الحال هذه- الجمع بينهما.

أمّا مسألة إيتاء ذي القُربى فتندرج ضمن مسألة (الإحسان) حيث إنّ الإحسان يشمل جميع المجتمع، بينما يخصّ هذا الأمر مجتمعا صغيرا من المجتمع الكبير، وهم ذوو القربى، وبلحاظ أنّ المجتمع الكبير يتألّف من مجموع المجتمعات الصّغيرة، فكلمّا حصل في هذه المجتمعات انسجام أكثر، فإنّ أثره سيظهر على كلّ المجتمع، والمسألة تعتبر تقسيما صحيحا للوظائف والمسؤوليات بين النّاس، لأنّ ذلك يستلزم من كلّ مجموعة أن تمدّد يد العون إلى أقربائها بالدرجة الأولى، ممّا سيؤدّي لشمول جميع الصّدّاء والمعوزين برعاية، واهتمام المتمكّنين من أقربائهم. (8:267)

فضل الله: [طول الكلام في «العدل» ثمّ قال:]

وللإحسان أهميّة كبرى من النّاحية الإنسانيّة، فهو الأسلوب العمليّ في تقديم الخير للآخرين، من موقع الحقّ الّذي يمتلكونه في ذلك الخير، أو من موقع العطاء الدّاتيّ. فإنّ الله يريد أن تنطلق العلاقات بين النّاس على أساس حبّ الخير وروح العطاء، فقد أكّد الإسلام في أكثر من آية أنّ لصاحب الحقّ أن يأخذ حقّه، ولكنّه أحبّ للإنسان من موقعه كصاحب حقّ أن يعفو ويسامح ويتنازل، على أساس الإحسان.

وربّما كان هدف التّقارن بين العدل والإحسان، من أجل تأكيد الحقّ لصاحبه وتركيز العدل على أساس ثابت في التّشريع من جهة، ومن أجل تخفيف التّناج القاسية للعدل بإفساح المجال للإحسان لكي يخفّف من حدّته؛ بحيث يتحقّق التّوازن في حياة المجتمع وفي بناء الشّخصيّة الإسلاميّة، على أساس من العدالة والتّسامح.

(13:282)

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: [في حديث]: «هل تدرون ما قال ربكم عزّ وجلّ؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة». .

(الثعلبي 9:192)

نحوه ابن عباس (452)، وابن عمر (الثعلبي 9:192)، وزيد بن علي (403)، ومحمد بن المنكدر (الطبري

ص: 282

ابن عباس: هل جزاء من عمل في الدنيا حسنا، وقال: لا إله إلا الله، إلا الجنة في الآخرة، هل جزاء الذين أطاعوني في الدنيا إلا الكرامة في الآخرة.

(التعليبي 9:192)

محمد بن الحنفية: هي مسجلة للبر والفاجر، للفاجر في دنياه وللبر في آخرته.

نحوه الحسن. (التعليبي 9:192)

قتادة: عملوا خيرا فجزوا خيرا.

(الطبري 27:153)

الإمام الصادق عليه السلام: «هل جزاء من أحسنت إليه في الأزل إلا حفظ الإحسان عليه إلى الأبد».

(التعليبي 9:192)

هل جزاء التوبة إلا المغفرة. (الماوردي 5:440)

«إن هذه الآية جرت في الكافر والمؤمن والبر والفاجر، من صنع إليه معروف فعليه أن يكافئ به، وليس المكافأة أن تصنع كما صنع، حتى تربي. فإن صنعت كما صنع، كان له الفضل بالابتداء». (الكاشاني 5:114)

ابن زيد: ألا تراه ذكرهم و منازلهم و أزواجهم، و الأنهار التي أعدّها لهم و قال: (هل جزاء الاحسان...) حين أحسنوا في هذه الدنيا، أحسننا إليهم: أدخلناهم الجنة. (الطبري 27:153).

الطبري: هل ثواب خوف مقام الله عزّ وجلّ لمن خافه، فأحسن في الدنيا عمله، و أطاع ربه، إلا أن يحسن إليه في الآخرة ربه، بأن يجازيه على إحسانه ذلك في الدنيا، ما وصف في هذه الآيات من قوله: وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ إِلَى قَوْلِهِ: كَانَتْهُمْ أَلْيَافُوتُ وَ الْمَرْجَانُ. الرَّحْمَنُ: 46-58. (27:153).

الزجاج: ما جزاء من أحسن في الدنيا إلا أن يحسن إليه في الآخرة. (5:103)

عبد الجبار: فأحد ما استدللّ به أصحابنا -رحمهم الله- على العدل؛ و ذلك أنّ المطيع قد يعبد الله المدة الطويلة، فيحسن بذلك، ثم يرتدّ و يموت عليه. فلو كان تعالى خلق الكفر فيه، لكان قد جازى المحسن بالإساءة التي لا غاية أكبر منها؛ و ذلك يكذب ما تقتضيه الآية.

فإذن يجب أن نقطع بأنّه لا يجوز أن يخلق تعالى الكفر و الردّة، و أنّهما من فعل العبد، حتى إذا عاقبه لم يفعل إلا باستحقاق، و لا يفعل تعالى بالمحسن إلا الإحسان في الحقيقة، إلا إذا أحبط المحسن إحسانه و أفسده.

الماورديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: هل جزاء الطّاعة إلّا الثّواب. [و ذكر قول ابن زيد و ابن عبّاس و الإمام الصّادق عليه السّلام ثمّ قال:]

و يحتمل خامسا: هل جزاء إحسان الله عليكم إلّا طاعتكم له. (5:440)

الطّوسيّ: معناه: ليس جزاء من فعل الأعمال الحسنة و أنعم على غيره إلّا أن ينعم عليه بالثّواب، و يحسن إليه. (9:482)

نحوه الواحديّ (4:227)، و البغويّ (4:343)، و الرّمخشريّ (4:49)، و البيضاويّ (2:444)، و النّسفيّ (4:213)، و الشّريينيّ (4:174)، و أبو السّعود (6):

(182)، و شبر (6:135).

ص: 283

القشيري: يقال: الإحسان الأوّل من الله والثاني من العبد، أي هل جزاء من أحسنّا إليه بالنصرة إلا أن يحسن لنا بالخدمة؟ وهل جزاء من أحسنّا إليه بالولاء إلا أن يحسن لنا بالوفاء؟

و يصحّ أن يكون الإحسان الأوّل من العبد والثاني من الله، أي هل جزاء من أحسن من حيث الطّاعة إلا أن يحسن إليه من حيث القبول و الثّواب؟ وهل جزاء من أحسن من حيث الخدمة إلا أن يحسن إليه من حيث النّعمة؟

و يصحّ أن يكون الإحسانان من الحقّ، أي هل جزاء من أحسنّا إليه في الابتداء إلا أن نحسن إليه في الانتهاء؟ وهل جزاء من فاتحناه باللّطف إلا أن نربي له في الفضل و العطف؟

و يصحّ أن يكون كلاهما من العبد، أي: هل جزاء من آمن بنا إلا أن يثبت في المستقبل على إيمانه؟ وهل جزاء من عقد معنا عقد الوفاء إلا أن يقوم بما يقتضيه بالتفصيل؟ و يقال: هل جزاء من بعد عن نفسه إلا أن تقرّ به منّا؟

و هل جزاء من فني عن نفسه إلا أن يبقى بنا؟ وهل جزاء من رفع لنا خطوة إلا أن نكافئه بكلّ خطوة ألف خطوة، و هل جزاء من حفظ لنا طرفه إلا أن نكرمه بلقائنا؟ (6:81)

المبيدي: (هل) هاهنا بمعنى «ما» كقوله: فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ النّحل: 35، يعني ما جزاء من أحسن في الدّنيا إلا أن يحسن إليه في الآخرة.

(9:429)

مثله الطّبرسي (5:208)، و ابن كثير (6:500).

ابن عطية: وعد و بسط لنفوس جميع المؤمنين لأنّها عامّة. [إلى أن قال:]

و المعنى: أنّ جزاء من أحسن بالطّاعة أن يحسن إليه بالتّنعيم. (5:234)

مثله الثّعالبي. (3:277)

الفخر الرّازي: وفيه وجوه كثيرة حتّى قيل: إنّ في القرآن ثلاث آيات في كلّ آية منها مائة قول:

الأولى: قوله تعالى: فَادْكُرُونِي أذكُرْكُمْ البقرة: 152.

الثّانية: قوله تعالى: إِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا الإسراء: 8.

الثّالثة: قوله تعالى: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ. و لنذكر الأشهر منها و الأقرب، أمّا الأشهر فوجوه:

أحدها: هل جزاء التّوحيد غير الجنّة، أي جزاء من قال: «لا إله إلاّ الله» إدخال الجنّة.

ثانيها: هل جزاء الإحسان في الدّنيا إلاّ الإحسان في الآخرة.

ثالثها: هل جزاء من أحسن إليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالتعميم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى.

وأما الأقرب فإنه عام، فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضا. ولذا ذكر تحقيق القول فيه و ترجع الوجوه كلها إلى ذلك، فنقول:

الإحسان يستعمل في ثلاث معان:

أحدها: إثبات الحسن وإيجاده، قال تعالى:

(فاحسن صوركم) المؤمن: 64، وقال تعالى: الَّذِي

ص: 284

ثانيها: الإتيان بالحسن كالأظراف والإغراب للإتيان بالظريف والغريب، قال تعالى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا الْأَنْعَامِ:160.

ثالثها: يقال: فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة، أي لا يعلمهما.

و الظاهر أنّ الأصل في الإحسان الوجهان الأولان، والثالث مأخوذ منهما، وهذا لا يفهم إلا بقريظة الاستعمال ممّا يغلب على الظنّ إرادة العلم.

إذا علمت هذا فنقول: يمكن حمل (الإحسان) في الموضوعين على معنى متحد من المعنيين، ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين:

أما الأول فنقول: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ أَي هَلْ جَزَاءُ مَنْ أَتَى بِالْفِعْلِ الْحَسَنِ إِلَّا أَنْ يُؤْتَى فِي مَقَابِلَتِهِ بِفِعْلِ حَسَنٍ، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كلّ ما يستحسنه هو، بل الحسن هو ما استحسنه الله منه. فإنّ الفاسق ربّما يكون الفاسق في نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه، كذلك الحسن من الله هو كلّ ما يأتي به ممّا يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه. وإليه الإشارة بقوله تعالى: وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ الرَّخْفِ:71، وقوله تعالى:

وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ الْأَنْبِيَاءَ:102، وقال تعالى: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى يونس:26، أي ما هو حسن عندهم.

وأما الثاني فنقول: هل جزاء من أثبت الحسن في عمله في الدنيا إلا أن يثبت الله الحسن فيه وفي أحواله في الدارين. وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وأحوالنا إلا أن نثبت الحسن فيه أيضا، لكن إثبات الحسن في الله تعالى محال، فإثبات الحسن أيضا في أنفسنا وأفعالنا، فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى، وأفعالنا بالتوجه إليه، وأحوالنا باطننا بمعرفته تعالى، وإلى هذا رجعت الإشارة، وورد في الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين.

وأما الوجه الثالث: وهو الحمل على المعنيين، فهو أن نقول: على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن، وفي جميع أحواله، فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا، ثم فيه لطائف:

الأولى: هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها:

أما الأول: فلأنه تعالى لما قال: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة، فيكون له من الله الإحسان جزاء له. ومن جازى عبدا على عمله لا يأمره بشكره، ولأنّ التكليف لو بقي في الآخرة، فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب، والعقاب ترك الإحسان، لأنّ العبد لما عبد الله في الدنيا ما دام وبقي، يليق بكرمه تعالى أن يحسن إليه في الآخرة ما دام وبقي، فلا عقاب على تركه بلا تكليف.

وأما الثاني: فنقول: خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنعم قد سبقت له علينا، فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد، فله علينا شكره، فيقولون: الحمد لله، ويذكرون الله ويشنون عليه، فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم

بشكره، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى، فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور و القصور و الأكل و الشرب، فلا يأكلون و لا يشربون و لا يتناذون و لا يلعبون، فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا، لا يتناكحون و لا يلعبون، فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكاليف الشاقة، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة في غيرها.

اللطفية الثانية: هذه الآية تدلّ على أنّ العبد محكم (1) في الآخرة، كما قال تعالى: لَهْمُ فِيهَا فَكِيهَةٌ وَ لَهْمُ مَا يَدْعُونَ يس: 57، و ذلك لأننا بيّنا أنّ الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان. لكنّ الله لمّا طلب منّا العبادة طلب كما أراد، فأتى به المؤمن كما طلب منه، فصار محسناً، فهذا يقتضي أن يحسن الله إلى عبده و يأتي بما هو حسن عنده، و هو ما يطلبه كما يريد، فكأنه قال: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ أَي هَلْ جَزَاءُ مَنْ أَتَى بِمَا طَلَبْتَهُ مِنْهُ عَلَى حَسَبِ إِرَادَتِي إِلَّا أَنْ يُؤْتَى بِمَا طَلَبَهُ مِنِّي عَلَى حَسَبِ إِرَادَتِهِ. لكن الإرادة متعلّقة بالرؤية، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالّة على الرؤية التّكليفية.

اللطفية الثالثة: هذه الآية تدلّ على أنّ كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى، فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به، لأنّ الكريم إذا قال للفقير: افعل كذا و لك كذا ديناراً، و قال لغيره: افعل كذا على أن أحسن إليك، يكون رجاء من لم يعين له أجراً أكثر من رجاء من عيّن له، هذا إذا كان الكريم في غاية الكرم و نهاية الغنى.

إذا ثبت هذا، فالله تعالى قال: جزاء من أحسن إليّ أن أحسن إليه بما يرغب به، و أوصل إليه فوق ما يشتهي، فالذي يعطي الله فوق ما يرجوه، و ذلك على وفق كرمه و إفضاله. (29:131)

الخازن: [نقل بعض الأقوال المتقدمة ثم قال:]

وقيل: التّكليف في معنى الآية هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن، و في الآية إشارة إلى رفع في الآخرة، لأنّ الله وعد المؤمنين بالإحسان و هو الجنّة، فلو بقي التّكليف في الآخرة و تركه العبد لاستحقّق العقاب على ترك العمل، و العقاب على ترك الإحسان إليه فلا تكليف. (7:10)

أبو حيّان: [نحو الطّوسي و قال:]

و قرأ ابن أبي إسحاق (الاحسان) يعني بالاحسان:

الحور العين. (8:198)

الفيروزآبادي: و الإحسان من أفضل منازل العبودية، لأنّه لبّ الإيمان و روحه و كماله، و جميع المنازل منطوية فيها. قال تعالى: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ و قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: «الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه».

و أما الآية فقال ابن عباس و المفسّرون: هل جزاء من قال: «لا إله إلا الله» و عمل بما جاء به محمّد صلّى الله عليه و سلّم إلا الجنّة؟! و قد روي عن التّجبيّ صلّى الله عليه و سلّم أنّه قرأ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ثم قال: «هل تدرون ما قال ربّكم؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتّوحيد إلا الجنّة؟!». فالحديث إشارة م.

1- أي يتوجه إليه حكم.

إلى كمال الحضور مع الله تعالى و مراقبته، الجامع لخشيته و محبته و معرفته، و الإنابة إليه و الإخلاص له، و لجميع مقامات الإيمان.

و الإحسان يكون في القصد بتنقيته من شوائب الحظوظ، تقويته بعزم لا يصحبه فتور، و بتصفيته من الأكدار الدالة على كدر قصده.

و يكون الإحسان في الأحوال بمراعاتها و صونها غيرة عليها أن تحول، فإنها تمرّ مرّ السحاب، فإن لم يرع حقوقها حالت. و مراعاتها بدوام الوفاء، و تجنّب الجفاء، و بإكرام نزلها؛ فإنه ضيف، و الضيف إن لم يكن له نزل ارتحل. و يراعيها بسترها عن الناس ما أمكن، لئلا يعلموا بها إلاّ لحاجة أو مصلحة راجحة. فإنّ في إظهارها بدون ذلك آفات. و إظهار الحال عند الصادقين من حظوظ النفس و الشيطان، و أهل الصدق أكتم و أستر لها من أرباب الكنوز لأموالهم، حتّى أنّ منهم من يظهر أضعافها كأصحاب الملامة.

و يكون الإحسان في الوقت، و هو ألاّ يفارق حال الشهود، و هذا إنّما يقدر عليها أهل التمكن الذين قطعوا المسافات التي بين النفس و بين القلب، و المسافات التي بين القلب و بين الله تعالى، و أن تعلق همّتك بالحقّ وحده، و لا تعلق بأحد غيره، فإنّ ذلك شرك في طريق الصادقين، و أن تجعل هجرتك إلى الحقّ سرمدًا.

و لله على كلّ قلب هجرتان فرضا لازما: هجرة إلى الله بالتوحيد و الإخلاص و التوبة و الحبّ و الخوف و الرجاء و العبوديّة؛ و هجرة إلى رسوله بالتسليم له و التقيّد لحكمه، و تلقّي أحكام الظاهر و الباطن من مشكاته. و من لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليحث على رأسه التراب، و ليراجع الإيمان من أصله. (بصائر ذوي التمييز 2:465)

البروسويّ: أي ما جزاء الإحسان في العمل إلاّ الإحسان في الثواب. [إلى أن قال:]

فغاية الإحسان من العبد الفناء في الله، و من المولى إعطاء الوجود الحقّانيّ إيّاه، فعليك بالإحسان كلّ آن و حين، فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين.

حكى أنّ ذا النون المصريّ قدّس سرّه رأى عجوزا كافرة تنفق الحبوب للطّيور وقت الشّتاء، فقال: إنّه لا يقبل من الجنبّيّ، فقالت: أفعل، قبل أو لم يقبل، ثمّ إنّه رآها في حرم الكعبة، فقالت: يا ذا النون أحسن إلى نعمة الإسلام بقبضة من الحبّة. [ثمّ أدام الكلام في نقل قصص نظير ما نقلناه] (9:309)

الآلوسيّ: استئناف مقرّر لمضمون ما قبله، أي ما جزاء الإحسان في العمل إلاّ الإحسان في الثواب. و قيل:

المراد: ما جزاء التّوحيد إلاّ الجنّة، و أيّد بظواهر كثير من الآثار. [إلى أن قال:]

و أخرج ابن النجّار في تاريخه عن عليّ كرم الله وجهه مرفوعا بلفظ «قال الله عزّ و جلّ: هل جزاء من أنعمت عليه» إلخ. و وراء ذلك أقوال تقرب من مائة قول، و اختير العموم، و يدخل التّوحيد دخولا أوّليّا.

و الصّوفيّة أوردوا الآية في باب «الإحسان» و فسّروه بما في الحديث: «(أن تعبد الله...». قالوا: فهو اسم يجمع أبواب الحقائق. (27:121)

الطّباطبائيّ: هل جزاء... استفهام إنكاريّ

في مقام التعليل، لما ذكر من إحسانه تعالى عليهم بالجنّتين، وما فيهما من أنواع النعم والآلاء، فيفيد أنه تعالى يحسن إليهم هذا الإحسان جزاء لإحسانهم بالخوف من مقام ربّهم.

وتفيد الآية أنّ ما أوتوه من الجنة ونعيمها جزاء لأعمالهم. وأما ما يستفاد من بعض الآيات أنّهم يعطون فضلا وراء جزاء أعمالهم، فلا تعرّض في هذه الآيات لذلك، إلا أن يقال: (الاحسان) إنّما يتم إذا كان يربو على ما أحسن به المحسن إليه. فإطلاق (الاحسان) في قوله:

(الاحسان) يفيد الزيادة. (19:110)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هذا التعميم الذي يفاض من الله سبحانه وتعالى على المؤمنين في الجنة، هو جزاء إحسانهم في الدنيا، وخوفهم مقام ربّهم، كما يقول سبحانه عنهم: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ...

وَبِالْأَشْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ الذّارِيَاتِ: 15-18.

وإذا كان هؤلاء المحسنون قد أحسنوا العمل، فإنّ هذا التعميم الذي هم فيه لا يعدله إحسان المحسنين، مهما بالغوا في الإحسان، وإنّما هو فضل من الله عليهم ومضاعفة للجزاء الحسن، الذي كانت أعمالهم الحسنة مدخلا إليه، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ يونس: 26. (14:694)

شوقي ضيف: لكلمة (الاحسان) معنيان: معنى الإتيان في العمل، ومعنى الإنعام على الغير، وقد استخدمت في الآية بالمعنيين جميعا. فكلمة (الاحسان) الأولى يراد بها: إحسان الإنسان في عمله وامتثاله لطاعات ربّه، وكلمة (الاحسان) الثانية يراد بها:

إحسان الله على المتّقين المؤمنين بنعيم الجنّات والرّضوان.

وقيل: بل الإحسان الأوّل: التّوحيد وكلمة الشّهادة، لما روي من أنّ التّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلا الآية، ثمّ قال:

«يقول الله: هل جزاء من أنعمت عليه بمعرفتي وتوحيدي إلا أن أسكنه جنّتي وحظيرة قدسي».

وذهب كثير من المفسّرين -منهم البيضاوي- إلى أنّ الإحسان الأوّل: الإحسان في العمل عامّة، وأنّ الرّسول عليه السّلام نصّ من هذا الإحسان على أعظم أصنافه، وهو الإيمان بوحديّة الله اعتقادا وعملا.

وفي الحديث عن أبي ذرّ أنّه قال: «يا رسول الله دلّني على عمل يدخلني الجنّة ويباعدني عن النّار».

فقال عليه السّلام: «إذا عملت سيّئة فاعمل بجانبها حسنة فإنّها بعشر أمثالها»، فقال: «يا رسول الله: لا إله إلاّ الله من الحسنات؟» فقال عليه السّلام: «هي أحسن الحسنات» إذ هي الأصل الأوّل في الإيمان ونوره وهداه.

ومن إحسان المؤمن امتثاله لجميع تعاليم الدّين الحنيف والنّهوض بعباداته على الوجه الأكمل، كما جاء في الحديث التّبويّ: «الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه...». والإحسان بهذا المعنى يتطلّب أن يستشعر المؤمن دائما أنّه بحضرة ربّه يراقبه في كلّ صغيرة وكبيرة في السّرّ وفي العلن، لا تخفى عليه منه خافية. وهو دائما يصفّي له نفسه بالتّوحيد والإخلاص الصّادق والخشية والإنابة والعبادة حقّ العبادة.

وَيَتَرَدَّدُ فِي الْقُرْآنِ وَصْفَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ عَمَلُوا الصَّالِحَاتِ بِأَنَّهُمْ مُحْسِنُونَ، كَمَا فِي آيَةِ الزَّمْرِ: 34، 33، أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ
عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ

ص: 288

جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ وَ آية المرسلات: 44، 43، كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ* إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.

و من الإحسان المتعلق بالإنسان: الإنفاق على الفقراء و ذوي الحاجة، و قد تَوَهَّ القرآن به و بأجره و ثوابه عند الله تنويها عظيما؛ إذ سَمَّاهُ قَرْضًا حَسَنًا وَ تَعَهَّدَ عَهْدًا عَظِيمًا وَ مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ أَنْ يُضَاعَفَ ثَوَابَهُ مَرَارًا كَثِيرَةً، يقول في سورة البقرة: 245 مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً.

بل لقد تعهّد لمن ينفق ماله في جهاد أعداء دينه و حربهم أن يضاعف لهم ما ينفقونه سبعمائة ضعف، و مثل المنفق في هذا الجهاد بزراع زرع في الأرض حبة فإذا هي تثبت سبع سنابل عجيبة، في كل سنبله مائة حبة، كما جاء في سورة البقرة: 261، مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَ هو إنعام من الله مضاعف يلقي به إنعام المؤمن، بل إحسان فوق كل إحسان.

و قد سمى الله كل ما يقدمه المؤمن في دنياه من عمل صالح حسنة، أي نعمة و ثوابا يثاب عليه في أخراه، كما قال في سورة التمل: 89، مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ هُمْ مِنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ. بل لقد وعد بأن تضاعف الحسنة عشرة أضعاف، كما قال في سورة الأنعام: 160، مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا و يقول في سورة يونس: 26، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةٌ، فلهم ثوابهم و هو ثواب مضاعف؛ إذ يجدون كل ما يشاءون ممّا تشتهيهِ أنفسهم و يلدّ أعينهم. و لدى الله فوق ذلك (زيادة) من النعم لا يمكن حصرها و لا الإحاطة بها.

و هذا معناه أن كل ما يتصوره المؤمن من أنواع الإحسان الإلهي و الإنعام الرباني الذي وعده الله به في الذكر الحكيم، وراه في الآخرة أنواع لا تحصى من نعيم الجنان و الرضوان. و الآية توضح تفصيل الله على أصحاب الجنّتين السابقتين: جنّتي عدن، و النعيم بأنه إحسان يستحقونه على ما قدمت أيديهم من إحسان، و كأنه جزاء عادل لأعمالهم، و هو فوق العدل، لأنّه زائد عليه إنعاما عظيما خليقا بكل شكر و ثناء على رب العالمين. (132)

مكارم الشيرازي: و هل ينتظر أن يجازى من عمل عملا صالحا في الدنيا بغير الإحسان الإلهي؟

و بالرغم من أن بعض الروايات الإسلامية فسّرت (الإحسان) في هذه الآية؛ بالتوحيد فقط، أو التوحيد و المعرفة، أو الإسلام. إلا أن الظاهر أن كل واحد في هذه التفسير هو مصداق واضح لهذا المفهوم الواسع الذي يشمل كل إحسان، في العقيدة و القول و العمل.

جاء في حديث للإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «آية في كتاب الله مسجلة. قلت: و ما هي؟ قال: قول الله عزّ و جلّ:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ جرت في الكافر و المؤمن و البرّ و الفاجر، من صنع إليه معروف فعليه أن يكافئ به، و ليس المكافأة أن تصنع كما صنع حتى تربي، فإن صنعت كما صنع كان له الفضل في الابتداء».

و بناء على هذا، فالجزاء الإلهي في يوم القيامة يكون أكثر من عمل الإنسان في هذه الدنيا، وذلك تماشياً مع الاستدلال المذكور في هذا الحديث.

يقول الراغب في «المفردات»: الإحسان: شيء أعلى من العدل، لأن العدل هو أداء الإنسان لما في عاقته و أخذ المتعلق به. أما «الإحسان» فهو أداء الإنسان عملاً أكثر من وظيفته، و يأخذ أقل من حقه.

و يتكرر قوله سبحانه مرة أخرى: فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، و ذلك لأنّ جزاء الإحسان بالإحسان نعمة كبيرة من قبل الله تعالى؛ حيث يؤكد سبحانه أنّ جزاءه مقابل أعمال عباده مناسب لكرمه و لطفه و ليس لأعمالهم؛ و ذلك في مجال الطاعات و صالح الأعمال التي هي توفيقه و رزقه و بركاته.

ملاحظة جزاء الإحسان

إنّ الذي قرأناه في الآية الكريمة هلّ جزاء الإحسان إلاّ الإحسان قانون عام في منطق القرآن الكريم؛ حيث يشمل الله سبحانه. كما يشمل الخلق و كافة العباد، و إنّ المسلمين جميعاً يعلمون بعموميّة هذا القانون، و عليهم مقابلة كلّ خير بزيادة، كما ذكر الإمام الصادق عليه السلام في حديثه؛ حيث يفترض أن يكون التعويض أفضل من العمل المنجز المقدم، و ليس مساوياً له و إلاّ فإنّ المبتدئ بالإحسان هو صاحب الفضل.

و حول أعمالنا في حضرة الباري عزّ و جلّ، فإنّ المسألة تأخذ بعداً آخر؛ حيث أحد الطرفين هو الله سبحانه العظيم الكريم الذي شملت رحمته و لطفه كلّ عالم الوجود، و إنّ نعمه و كرمه يليق بذاته، و ليس على مستوى أعمال عباده، و بناء على هذا فلا عجب أن نقرأ في تاريخ الأمم بصورة متكررة أنّ أشخاصاً قد شملتهم العناية الإلهية الكبيرة بالرغم من إنجازهم لأعمال صغيرة، و ذلك لخلوص نيّاتهم، و من ذلك القصة التالية:

[ثمّ نقل نحو قصة ذي النون مع المرأة الكافرة عند البروسويّ] (17:392)

فضل الله: فإذا أحسن العباد إلى ربهم بطاعتهم إياه، فإنّ الله يجزيهم بالإحسان إحساناً من خلال لطفه بهم و عطفه عليهم.

و قد أفاض علماء الكلام في الحديث عن الإحسان الإلهي لعباده المؤمنين المتّقين، أو هو تفضّل أم استحقاق؟ و لكن هذا البحث غير دقيق، لأنّ الذي يقول بالاستحقاق، يقصد به الاستحقاق من خلال تفضّل الله عليهم بوعده لهم بالمشوبة و الإحسان. و قد جاء عن الإمام عليّ عليه السلام: «لو كان لأحد أن يجري له و لا يجري عليه، لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده، و لعدله في كلّ ما جرت عليه صروف قضائه، و لكنّه سبحانه جعل حقه على العباد أن يطيعوه، و جعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضّلاً منه، و توسّع بما هو من المزيد أهله» (1). (21:320)

إحساناً

1- و إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... البقرة: 83

راجع «ول د-والدين»

ص: 290

1- نهج البلاغة: خ 216.

2-... ثُمَّ جَاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا. النساء: 62

ابن عباس: (الآ احسانا) في الكلام، (و توفيقا) صوابا. (73)

مثله الكلبي. (الثعلبي 3:339)

الطبري: وهذا خبر من الله تعالى ذكره عن هؤلاء المنافقين، أنهم لا يردعهم عن التفاق العبر و التتم، و أنهم إن تأتهم عقوبة من الله على تحاكمهم إلى الطاغوت لم ينيبوا و لم يتوبوا، و لكنهم يحلفون بالله كذبا و جرأة على الله: ما أردنا باحتكامنا إليه إلا الإحسان من بعضنا إلى بعض، و الصواب فيما احتكمنا فيه إليه. (5:156)

الزجاج: أي ما أردنا بمطالبتنا بدم صاحبنا إلا إحسانا و طلبا لما يوافق الحق. (2:69)

ابن كيسان: حقا و عدلا، نظيرها و ليحلفن إن أردنا إلا الحسنى التوبة: 107. (الثعلبي 3:339)

الطوسي: قيل: فيه قولان:

أحدهما: أي ما أردنا بالمطالبة بدم صاحبنا إلا إحسانا إلينا، و ما وافق الحق في أمرنا.

الثاني: ما أردنا بالعدول عنك في المحاكمة إلا توفيقا بين الخصوم، و إحسانا بالتقريب في الحكم دون الحمل على مّ الحق. كل ذلك كذب منهم و إفك. (3:241)

نحوه شبر. (2:61)

الواحد: إلا توفيقا بين الخصوم أي جمعا و تأليفا، و إحسانا بالتقريب في الحكم دون الحمل على مّ الحق، و كل ذلك كذب منهم. (2:74)

الزمخشري: (الآ احسانا) لا إساءة (و توفيقا) بين الخصمين، و لم نرد مخالفة لك و لا تسخّطا لحكمك، ففرّج عنا بدعائك. و هذا وعيد لهم على فعلهم، و أنهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم التدم، و لا يغني عنهم الاعتذار عند حلول بأس الله.

و قيل: جاء أولياء المنافق يطلبون بدمه و قد أهدره الله، فقالوا: ما أردنا بالتحاكم إلى عمر (1) إلا أن يحسن إلى صاحبنا بحكومة العدل و التوفيق بينه و بين خصمه، و ما خطر ببالنا أنه يحكم له بما حكم به. (1:536)

مثله النسفي (1:233)، و الخازن (1:461)، و نحوه أبو السدّ عود (2:157)، و البروسوي (2:230)، و الشوكاني (1:616)، و القاسمي (5:1356).

الفخر الرازي: في تفسير الإحسان و التوفيق وجوه:

الأول: معناه ما أردنا بالتحاكم إلى غير الرسول صلى الله عليه و سلم إلا الإحسان إلى خصومنا، و استدامة الاتفاق و الائتلاف فيما بيننا، و إنما كان التحاكم إلى غير الرسول إحسانا إلى الخصوم، لأنهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع صوت عند تقرير كلامهم، و لما قدروا

على التّمرّد من حكمه، فإنّ كان التّحاكم إلى غير الرّسول إحسانا إلى الخصوم.

الثّاني: أن يكون المعنى: ما أردنا بالتّحاكم إلى عمر إلاّ أنّه يحسن إلى صاحبنا بالحكم العدل، و التّوفيق بينه وبين خصمه، وما خطر ببالنا أنّه يحكم بما حكم به الرّسول.ع.

ص: 291

1- لاحظ قصّة نزول الآية في نفس الموضوع.

الثالث: أن يكون المعنى: ما أردنا بالتحاكم إلى غيرك يا رسول الله إلا أنك لا تحكم إلا بالحق المرّ وغيرك يدور على التّوسّط، ويأمر كلّ واحد من الخصمين بالإحسان إلى الآخر، وتقريب مراده من مراد صاحبه، حتّى يحصل بينهما الموافقة. (10:158)

نحوه القرطبيّ (5:264)، والتّيسابوريّ (5:72)، وأبو حيّان (3:281).

البيضاويّ: ما أردنا بذلك إلا الفصل لوجه الأحسن والتّوفيق بين الخصمين، ولم نرد مخالفتك.

(1:227)

نحوه الشّرينيّ. (1:313)

ابن كثير: ما أردنا بذهابنا إلى غيرك، وتحاكمتنا إلى أعدائك إلا-الإحسان والتّوفيق، أي المداراة والمصانعة، لا اعتقاداً منّا صحّة تلك الحكومة، كما أخبرنا تعالى عنهم في قوله: فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى... فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ المائدة:52. (2:328)

الكاشانيّ: وهو التّخفيف عنك، (و توفيقاً) بين الخصمين بالتّوسّط، ولم نرد مخالفتك. (1:431)

نحوه الطّباطبائيّ (4:404)، وعبد الكريم الخطيب (3:824).

الألوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: المعنيّ بالآية عبد الله بن أبيّ، والمصيبة: ما أصابه وأصحابه من الدّلّ برجوعهم من غزوة بني المصطلق-وهي غزوة مريسيع-حين نزلت سورة المنافقين، فاضطّروا إلى الخشوع والاعتذار، على ما سيذكر في محلّه إن شاء الله تعالى.

وقالوا: ما أردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين في تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت، لما تضرّع إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله في الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه، ليتمّي به النّار. (5:69)

رشيد رضا: (احساناً) في المعاملة، (و توفيقاً) بينهم وبين خصمهم بالصّلاح، أو الجمع بين منفعة الخصمين.

وقالوا: نحن نعلم أنّك لا-تحكم إلا بمرّ الحقّ، لا تراعي فيه أحداً، فلم نر ضرراً في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم، والتّوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم. (5:229)

نحوه المراغيّ. (5:75)

عزّة دروزة: لم يريدوا صدّاً عنه ولا جحوداً، بما أنزل الله، وأنّ يتّهم حسنة، وأنّ كلّ ما أرادوه هو التّوفيق في الخصومة، وحلّها بالمعروف والحسنى.

(9:105)

مكارم الشّيرازي: إنّ مقصود المنافقين من «الإحسان» هل هو الإحسان إلى طرفي الدّعوى أو إلى النّبيّ صلّى الله عليه وآله؟ يمكن أن يكون مرادهم كلا الأمرين، فهم تذرّعوا بحجج مضحكة لتحاكمهم إلى الطّاغوت والرّجوع إلى الأجنبيّ، من جملة ما أنّهم كانوا يقولون:

إنّ التّحاكم إلى الرّسول صلّى الله عليه وآله لا يناسب شأنه ولا يليق بمقامه، لأنّ الغالب أن يحصل شجار و صياح في محضر القضاة و من جانب المتداعين؛ وذلك أمر لا يناسب شأن النّبيّ و لا يليق بمكانته و محضره.

هذا مضافاً إلى أنّ القضاء ينتهي دائماً إلى الإضرار بأحد الطرفين، ولذلك فهو يثير حفيظته و عداوته ضدّ

القاضي و الحاكم، و كأنهم بأمثال هذه الحجج الواهية و الأعذار الموهونة، كانوا يحاولون تبرئة أنفسهم و تبرير مواقفهم الباطلة، و ادعاء أن تحاكمهم إلى غير النبي كان بهدف التخفيف عن النبي.

و ربما اعتذروا لذلك قائلين: إن هدفا لم يكن مادياً في الأساس بل كان التوصل إلى وفاق بين المتداعيين. (3:267)

فضل الله: إننا لم نرد من خلال ما فعلناه السوء و الشرّ لمن حولنا أو للإسلام، بل أردنا الإحسان و التوفيق، فتلك هي نوايانا الحقيقية، و تلك هي مقاصدنا في كلّ التحركات التي قمنا بها. و ربما خيل إليهم أن الحيلة قد تنطلي على المجتمع المسلم الذي يتمتع أفراده بطيبة الإيمان و طهارته، فيحملهم على الخير إذا كان محتملاً للخير و الشرّ. (7:339)

الوجوه و النظائر

الحسن:

الحيري: باب الحسن على ستة أوجه:

أحدها: محتسبا من قبله، كقوله: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا... البقرة: 245، و مثله في الحديد: 11، و قوله: وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا المائدة: 12، و قوله: وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا الْمَزْمَل: 20.

و الثاني: الصدق، كقوله: أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا طه: 86.

و الثالث: الحلال، كقوله: وَ رَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا هود: 88، و قوله: تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا التَّحَل: 67.

و الرابع: الجنة، كقوله: أَلَمْ نَعِدْكُمْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا القصص: 61.

و الخامس: الحق، كقوله: أَلَمْ نَزَيِّنْ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَأَهُ حَسَنًا فاطر: 8.

و السادس: ضدّ القبيح، كقوله: فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ الرَّحْمَن: 70. (199)

الحسنة و السيئة:

مقاتل: تفسير «الحسنة و السيئة» على خمسة وجوه:

فوجه منها: الحسنة: يعني النصر و الغنيمة، و السيئة:

يعني القتل و الهزيمة، فذلك قوله في آل عمران: 120، إِنَّ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسُوهُمْ يعني النصر و الغنيمة يوم بدر، تسوؤهم، و إِنَّ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةً يعني القتل و الهزيمة يوم أحد يفرحوا بها.

نظيرها في النساء: 78، 79، حيث يقول: و إِنَّ تُصِيبْكُمْ حَسَنَةً يعني النصر و الغنيمة، يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ و إِنَّ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةً يعني القتل و الهزيمة يوم أحد. كقوله أيضا في براءة التوبة: 50: إِنَّ تُصِيبْكَ حَسَنَةً يعني النصر و الغنيمة (تسوؤهم) و إِنَّ تُصِيبْكَ مُصِيبَةً يعني القتل و الهزيمة.

و الوجه الثّاني: الحسنه والسّيئه، يعني: التّوحيد و الشّرك، فذلك قوله في النّمل: 89،90 مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ يَعْني التّوحيد فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا يَقول منها

ص: 293

خير. وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ يَعْنِي الشَّرَّ فَكَبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ.

ونظيرها في القصص: 84، وأيضا في الأنعام: 160.

و الوجه الثالث: الحسنه يعني: كثرة المطر و الخصب، و السيئة يعني: قحط المطر و قلة التبات و الخير، و ذلك قوله في الأعراف: 131، فإذا جاءتهم الحسنة يعني كثرة المطر و الخصب و الخير، قالوا لانا هذه و إن تصبهم سيئة يعني قحط المطر و قلة الخير، يطيروا بموسى و من معه الأعراف: 131.

نظيرها فيها: 95، حيث يقول: ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ مَكَانَ قَحْطِ الْمَطْرِ وَ قَلَّةِ الْخَيْرِ وَ الْخَصْبِ (الحسنة). و قال: وَ بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ الْأَعْرَافِ:

168، يعني كثرة المطر و الخصب، (و السيئات) قلة المطر.

و قال في سورة الروم: 36، وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَعْصِفْ الْمَطْرُ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ.

و الوجه الرابع: السيئة يعني العذاب في الدنيا و الحسنه يعني العاقبة، فذلك قوله في الرعد: 6، وَ يَسَّ تَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ يَعْنِي فِي الدُّنْيَا قَبْلَ الْحَسَنَةِ يَعْنِي قَبْلَ الْعَاقِبَةِ.

و الوجه الخامس: الحسنه يعني: العفو و قول المعروف، و السيئة: قول القبيح و الأذى، فذلك قوله في القصص: 54: وَ يَذْرُؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ، يعني يدفعون بالقول المعروف و العفو قول الشين و الأذى، كقوله في حم السجدة: 34: وَ لَا تَسَّ تَوِي الْحَسَنَةَ يَعْنِي الْعَفْوُ وَ الصَّفْحُ، وَ لَا السَّيِّئَةَ يَعْنِي الشَّرَّ مِنَ الْقَوْلِ وَ الْأَذَى.

نظيرها في المؤمنين: 96، إِذْفَعُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ يَعْنِي (ادفع) بالعفو و الصَّفْحُ، قول الشين و الأذى، نظيرها في الرعد: 22. (108)

مثله هارون الأعرور (47)، و نحوه الدامغاني (245).

الحيروي: باب الحسنه على اثني عشر وجها:

أحدها: الفتح و الغنيمه، كقوله: إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسُوهُمْ آلَ عِمْرَانَ: 120. نظيرها في التوبة: 50.

و الثاني: التوحيد، كقوله في الأنعام: 160، و التمل: 89، و القصص: 84: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا فِي السُّورَتَيْنِ (1).

و الثالث: المطر و الخصب، كقوله: ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ الْأَعْرَافِ: 95، و قوله: وَ بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ الْأَعْرَافِ: 168.

و الرابع: العلم و العبادة، كقوله: وَ اكْتُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ فِي الْآخِرَةِ الْأَعْرَافِ: 156.

و الخامس: الصلاة، كقوله: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ هُود: 114.

و السادس: العافية، كقوله: وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ الرَّعْد: 6، و قوله: قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ التَّمَل: 46.

و السّابع: القول اللّين، كقوله: بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ النَّحْلُ: 125. و الثّامن: الكلام الحسن، كقوله:

وَ يَدْرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ الرَّعْدُ: 22، و قوله: وَ لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ فَصَلَتْ: 34. ص.

ص: 294

1- يشير إلى سورتي النمل و القصص.

والتاسع: الثناء، كقوله: وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً التَّحَل: 122.

والعاشر: الطاعة، كقوله: وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا الشُّورَى: 23.

والحادي عشر: المرأة الصالحة، كقوله: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً البقرة: 201.

والثاني عشر: الحور العين، كقوله: وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةٌ البقرة: 201 قال ابن عباس: في الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله، وفي الآخرة الجنة، وقال سهل بن عبد الله: في الدنيا السنة والجماعة، وفي الآخرة التعميم والجنة، ويقال: في الدنيا التوفيق، وفي الآخرة القبول، ويقال: في الدنيا السنة والجماعة، وفي الآخرة الشفاعة، ويقال: في الدنيا العافية، وفي الآخرة الرحمة، ويقال: في الدنيا الزوجة، وفي الآخرة المغفرة. (200)

حسنا:

هارون الأعرور: تفسير «حسنا» على خمسة وجوه:

فوجه منها: حسنا، يعني: حقًا، فذلك قوله عزّ وجلّ في البقرة: 83: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا يعني حقًا.

قال أبو الحسن: نزلت هذه الآية في أهل الملل وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا يعني خيرا، لا تمسّوهم ولا تؤذوهم، فإنهم ذمة الله ورسوله.

قال: بلغنا عن الحسن [البصري] أنه قال في هذه الآية: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا قال: أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر من الحسن، ثم عاد إلى الحديث:

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا أي حقًا في أمر محمد صلى الله عليه وسلم، أنه نبيّ. وقوله في طه: 86 أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا يعني حقًا.

الوجه الثاني: حسنا، يعني محتسبا، فذلك قوله في البقرة: 245: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا.

الوجه الثالث: الحسنى يعني: الجنة؛ وذلك قوله في سورة القصص: 61: أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا هي الجنة، فهو لاقية داخل الجنة، وقال في الكهف:

2: أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا عند الله الجنة. وقال في يونس:

26 لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى الجنة.

و الوجه الرابع: حسنا، يعني: العفو؛ وذلك قوله في سورة الكهف: 86: وَإِنَّمَا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا يعني:

العفو.

و الوجه الخامس: حسنا، يعني برًا، وذلك قوله في الأحقاف: 15: وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا يعني برًا. ومثلها في الإسراء: 23، قال: وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا يعني برًا. (60)

نحوه الدامغاني. (249)

الحيرى: باب «حسنا» على أربعة أوجه:

أحدها: الحق، كقوله: قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا البقرة: 83.

والتاني: ضد القبح، كقوله: ... وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ آل عمران: 195، طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَا بِ الرِّعْد: 29.

والتالث: الدرجات، كقوله: وَمَنْ يَتَّزِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا الشورى: 23.

والرابع: التوبة، كقوله: إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ

ص: 295

الحسنى:

مقاتل: تفسير «الحسنى» على ثلاثة وجوه:

فوجه منها: (الحسنى) يعني: الجنة، فذلك قوله في يونس: 26: لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ يَٰعَنِي الَّذِينَ وَحَدُوا، لهم الحسنى، يعني: الجنة وزيادة يعني:

التنظر إلى وجه الله، نظيرها في التَّجْم: 31؛ حيث يقول:

وَ يَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ يعني: بالجنة، و كقوله في الرحمن: 60: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ يقول: هل جزاء أهل التوحيد إلا الجنة.

و الوجه الثاني: (الحسنى) أي البنون، فذلك قوله تعالى في التحل: 62: أَلَمْ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ أي البنون.

و الوجه الثالث: (الحسنى) يعني الخير، فذلك قوله تعالى في التوبة: 107: إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ يقول: ما أردنا ببناء المسجد إلا الخير، ونظيرها في النساء: 62: إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَ تَوْفِيقًا يعني الخير. (111)

مثله هارون الأعور (49)، و الدامغانى (248)، و نحوه الحيرى (198)، إلا أنه قال: (الحق) مكان (الخير).

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة الحسن: ضد القبح و نقيضه؛ و الجمع: محاسن. يقال: حسن و حسن يحسن حسنا، فهو حاسن و حسن، و هي حسنة و حسناء؛ و الجمع: حسان.

و رجل حسن بسن: إتباع له.

و الحسنى: (فعلى) مصدر بمنزلة الحسن؛ و الجمع:

حسنيات و حسن. و هي مؤلف الأحسن أيضا.

و الأحسن: اسم تفضيل؛ و الجمع: أحاسن، و أحاسن القوم: حسانهم.

و الحسنان: أحسن من الحسن؛ و الجمع: حسانون، و امرأة حسانة؛ و الجمع: حسانات.

و الحسان: الحسن و الحسنان. يقال: رجل حسان.

و التحسين: اسم بني على «تفعيل»، و جمع على تحاسين. و حسنت الشيء تحسينا: زينته، و وجه محسن:

حسن.

و الإحسان: ضدّ الإساءة. يقال: أحسنت إليه و به، فأنا محسن و محسان، و أحسن يا هذا، فإتاك محسان، أي لا تزال محسنا، و هو يحسن الشيء: يعمله، و أحسن به الظنّ: نقيض أساءه، و طعام محسنة للجسم: يحسن به.

و المحاسن في الأعمال: ضدّ المساوي، و هي المواضع الحسنة من البدن أيضا. يقال: فلانة كثيرة المحاسن.

و الاستحسان: عدّ الشيء حسنا. يقال: هو يستحسن الشيء، و في الاصطلاح: ترك القياس و الأخذ بما هو أرفق للناس.

و حسيناؤه و حسيناؤه أن يفعل كذا: جهده و غايته.

2- و الحسن في الحديث: ما عرف مخرّجه و اشتهر رجاله؛ إذ ينبغي أن يكون راويه مشهورا بالصدق و الأمانة. و هو أدنى مرتبة من الحديث الصحيح، لقصور راويه عن الحفظ و الوثوق.

و من الحديث الحسن، حديث الحسن المرويّ عن أحمد بن عمران البغداديّ؛ قال: حدّثنا أبو الحسن، قال:

ص: 296

حدَّثنا أبو الحسن، قال: حدَّثنا أبو الحسن، قال: حدَّثنا الحسن، عن الحسن، عن الحسن، عن الحسن: «إنَّ أحسن الحسن الخلق الحسن» الخصال للشَّيخ الصِّدوق (1:29)

الاستعمال القرآني.

إشارة

جاءت من المجرّد فعلا ماضيا 3 مرّات، و تفضيلا 36 مرّة، ووصفا مفردا و جمعا 49 مرّة، و مصدرا 13 مرّة، و اسم مصدر 18 مرّة، و من باب الإفعال ماضيا 7 مرّات، و مضارعا و أمرا كلّ منهما مرّتين، و اسم فاعل 39 مرّة، و مصدرا 12 مرّة، في 177 آية:

1: إيتاء الحسنه في الدنيا و الآخرة

1- وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوْنَتَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ التّحَل: 41

2- وَ آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِينَ التّحَل: 122

3- وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ البقرة: 201

4- وَ اَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ... الأعراف: 156

5-... ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ آل عمران: 14

6- فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ آل عمران: 148

7- وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصّٰدِقِينَ وَ الشّٰهِدَاءِ وَ الصّٰلِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا النّساء: 69

8-... مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَعَمَ الثَّوَابُ وَ حَسَنَتْ مَرْتَقَى الْكَهْفِ: 31

9- خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقَامًا

الفرقان: 76

10-... وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ آل عمران: 195

11- الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ الرّعد: 29

12- فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَ حُسْنُ مَآبٍ ص: 25

13- وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَ حُسْنُ مَآبٍ ص: 40

14- هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ

ص: 49

2: حسن القول

15-... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ الْبَقْرَةَ: 83

3: حسن العمل

16- وَمَنْ يَتَرَفَّ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا الشُّورَى: 23

17- قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا الْكَهْف: 86

18- إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ التَّمَل: 11

19- وَصَيَّأْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا...

العنكبوت: 8

20- أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ

ص: 297

يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ... فاطر:8

4: حسن النساء

21- لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ... الأحزاب:52

5: حسن القبول

22- فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا... آل عمران:37

6: القرض الحسن

23- مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ... البقرة:245

24-... وَأَقْرِضْتُمْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لِأَكْفُرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ... المائدة:12

25- مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ الحديد:11

26- إِنَّ الْمُسَدِّتِينَ وَالْمُسَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمُ الْحَدِيدُ:18

27- إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفَهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ... التغابن:17

28-... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا... المزمّل:20

7: بلاء حسنا

29-... وَلِيُبَيِّنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ... الأنفال:17

8: متاعا حسنا

30- وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا... هود:3

9: رزقا حسنا

31- قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا... هود:88

32- وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا... النحل:67

33- وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِثْرًا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا النَّحْلُ:75

34- وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا... الحج: 58

10: أجرًا حسنا

35-... وَيُسِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا الكهف: 2

36- فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا

الفتح: 16

11: وعدا حسنا

37-... قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا... طه: 86

38- أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... القصص: 61

12: الحسنة و جزاؤها

39- إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يضاعفها... النساء: 40

40-... لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لِدَارِ الْآخِرَةِ خَيْرُ النَّحْلِ: 30

41- لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَأَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةُ الزَّمَر: 10

ص: 298

13: الأعمال الحسنة و السيئة و دفع السيئة

بالحسنة و مضاعفتها

42- وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَصَلَتْ:34

43- ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ المؤمنون:96

44- أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَ يَدْرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ القصص:54

45- وَ يَدْرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ الرعد:22

46- مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ

الأنعام:160

47- مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ هُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمِنِذِ آمِنُونَ* وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَ جُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

التمل:89 و 90

48- مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ القصص:84

49- فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ

الفرقان:70

50- إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ... هود:114

14: الشفاعة الحسنة و السيئة

51- مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَ مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا...

النساء:85

15 و 16: الموعظة الحسنة و الجدل بالأحسن

52- ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... النحل:125

17: أسوة حسنة

53- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...

الأحزاب: 21

54- قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ... الممتحنة: 4

55- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ... الممتحنة: 6

18: الحسنة و السيئة، أي الخيرات و الشرور

56- إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا... آل عمران: 120

57-... وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ النَّسَاء: 78

58- مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ... النَّسَاء: 79

59- فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ...

الأعراف: 131

60- إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ... التوبة: 50

61- وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ...

الرعد: 6

62- قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ

ص: 299

الْحَسَنَةَ... التَّمَل:46

63- ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا... الأعراف:95

64-... وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الأعراف:168

19- الأسماء الحسنى

65- وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...

الأعراف:180

66-... أَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ...

الإسراء:110

67- اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

طه:8

68- هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ... الحشر:24

20: الجزاء و الأعمال الحسنى

69-... وَ كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ... النساء:95

70-... وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا... الأعراف:137

71-... وَ لِيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَ اللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ التوبة:107

72- لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ...

الرعد:18

73-... وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ النَّحْل:62

74- وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ... الكهف:88

75- إِنْ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ الأنبياء:101

76- وَ لَيْنُ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحُسْنَى فَصَلت: 50

77-... وَ كَلَّاءٌ وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ... الحديد: 10

78- فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى * وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى الليل: 5-7

79- وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنَى * وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى الليل: 8-10

21: الحسين

80- قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلاَّ إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ...

التوبة: 52

22: حسان

81- فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانُ الرَّحْمَنِ: 70

82- مُتَكِنِينَ عَلَى رُفْرِ خُضْرٍ وَ عَبَقَرِيٍّ حِسَانِ الرَّحْمَنِ: 76

23: أحسن: تفضيلاً

أ- فعل الله:

83- صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ البقرة: 138

84-... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ المؤمنون: 14

85- أَتَدْعُونَ بَعلاً وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ

الصافات: 125

86- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

التين: 4

ص: 300

87- ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا لِلنَّسَاءِ:59

88-... وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا لِلسَّاءِ:35

89- وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهُا لِلنَّسَاءِ:86

90- وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...

الإسراء:53

91: وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ... لِلنَّسَاءِ:125

92-... وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ المائدة:50

93- وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ الْأَنْعَامُ:152، الإسراء:34

94-... لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا... هود:7

95- إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا الكهف:7

96- الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا... الملك:2

97- نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ... يوسف:3

98-... لِيَجْزِيَهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ التوبة:121

99- وَ لَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ النحل:96

100- لِيَجْزِيَهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ... التور:38

101-... وَ يَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ الزمر:35

102-... وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ النحل:97

103-... وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ العنكبوت:7

104- أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا... الأحقاف:16

105- وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ الْعُنْكَبُوتِ:46

106- وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا مريم:73

107- وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئِيًّا مريم:74

108- أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا الفرقان:24

109- وَ لَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيرًا الفرقان:33

110- أَلَلَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْوَحْيِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي... الزمر:23

111- وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ... الزمر:55

ص: 301

112- الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ... الزمر: 18

113-... فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا الأعراف: 145

114- وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا... فصلت: 33

23: ما أحسن الله فعله

115- الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ السجدة: 7

116-... وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ... المؤمن: 64

117-... وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ التَّغَابُن: 3

118-... قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا الطَّلَاق: 11

24: ما أحسن الناس فعله

119- ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ... الأنعام: 154

120-... قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ يوسف: 23

121-... قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ...

يوسف: 100

122-... وَلَا تَسْ نَصِيْبِكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ... القصص: 77

123- إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا

الكهف: 30

124- إِنَّ أَحْسَنَكُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا... الإسراء: 7

125- لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ

آل عمران: 172

126- ثُمَّ اتَّقُوا وَاحْسِنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ المائدة: 93

127- لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ...

يونس:26

128- ... وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ

التَّجْم:31

129- وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا النَّسَاء:128

130- ... وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

البقرة:195

131- ... وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا

الكهف:104

25: الاحسان

132- ... فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ... البقرة:178

133- أَلَطَّلِقْ مَرَّتَانِ فَمَا مَسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ... البقرة:229

134- وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ... التوبة:100

135- ... لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا... البقرة:83

ص: 302

136- وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... النَّسَاء:36

137- أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

الأنعام:151

138- وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا الإِسْرَاء:23

139- وَصَيَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا...

الأحقاف:15

140- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ... النَّحْل:90

141- هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

الرحمن:60

142- ...ثُمَّ جَاءَكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا النَّسَاء:62

26:المحسن و المحسنين و المحسنات

إشارة

143- بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ... البقرة:112

144- وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ... لقمان:22

145- ...وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ الصَّافَّات:113

146- إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ النَّحْل:128

147- وَ قُولُوا حِطَّةً نَعْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ البقرة:58

148- ...وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَلْبُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ البقرة:236

149- وَ الْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ آل عمران:134

150- ...فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ المائدة:13

151- ... خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

المائدة:85

152- ... وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

الأنعام:84

153- ... إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ التوبة:120

154- وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

هود:115

155- وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ يوسف:22

156- ... نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَ لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ يوسف:56

157- إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ يوسف:90

158- وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (القصص:14)

159- قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصافات:105

160- سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ* إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصافات:79,80

ص: 303

161- سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ * كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصّافات:110،109

162- سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ * إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصّافات:121،120

163- سَلَامٌ عَلَىٰ إِيْلَ يَاسِينَ * إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الصّافات:131،130

164-...أَوْلِيكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ* لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ الزّمر:34،33

165- كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ* إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ المرسلات:44،43

166- إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

الأعراف:56

167-... وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ الأعراف:161

168- مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ التّوبة:91

169-...بَنَيْنَا بَنَاتًا وَإِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ يوسف:36

170- إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ يوسف:78

171- كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ الحج:37

172-...لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشِّرِ لِلْمُحْسِنِينَ الأحقاف:12

173- أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ الزّمر:58

174- وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا* وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ العنكبوت:69،68

175- تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ لقمان:3،2

176- آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ الدّاريات:16

177-...فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا الأحزاب:29

و يلاحظ أولاً: أنّها جاءت بمفهوم واحد و مصاديق عديدة، نذكرها حسب ما ربّنا الآيات:

الأول: جزاء الأعمال في الدنيا والآخرة، وقد ذكرا معا في (1-6) و خصوصا جزاء الآخرة في الباقي إلى (14) بالفاظ، في كلّ من الدنيا و الآخرة:

1-الحسنة في الدنيا و الآخرة(1-6).

2-متاع الحياة الدنيا(5).

3-ثواب الدنيا(4).

4-أجر الآخرة(1).

5-وإنه في الآخرة لمن الصالحين(2).

6-حسن ثواب الآخرة(6).

7-حسن الثواب(10).

8-حسن المآب(5 و 14).

9-طوبى لهم و حسن مآب(11).

10-لهم الزلفى و حسن مآب(12 و 13).

11-نعم الثواب و حسنت مرتفقا(8).

12-حسنت مستقرًا و مقاما(9).

الثاني:حسن القول(15)

ص: 304

الثالث: حسن العمل بألفاظ:

1- اقرار الحسنه و جزاؤها (16).

2- اتخاذ الحسن (17).

3- تبديل السوء بالحسن (18).

4- التوصية بالوالدين حسنا (19).

5- من زين سوء عمله فرآه حسنا (20).

الرابع: الإعجاب بحسن النساء (21).

الخامس: حسن القبول و حسن الإنبات (22).

السادس: القرض الحسن (23-28).

السابع: البلاء الحسن (29).

الثامن: المتاع الحسن (30).

التاسع: الرزق الحسن في الدنيا (31-33)، أو في الآخرة (34).

العاشر: الأجر الحسن (35 و 36).

الحادي عشر: الوعد الحسن (37 و 38).

الثاني عشر: فعل الحسنه و جزاؤها بأطوار:

1- مضاعفة الحسنه (39).

2- له عشر أمثالها (46).

3- له خير منها (47 و 48).

4- له حسنة في الدنيا (40 و 41).

5- زيادة الحسنه (16 و 100 و 127).

الثالث عشر: الشفاعة الحسنه (51).

الرابع عشر: الموعظة الحسنة و الجدل بالأحسن (52).

الخامس عشر: أسوة حسنة (53-55).

السادس عشر: مقابلة الأعمال الحسنة و السيئة بأطوار:

1-عدم استواء الحسنة و السيئة (42).

2-درء السيئة و رفعها بالحسنة (42-45).

3-تبديل السيئات حسنات (49).

4-الحسنات يذهبن السيئات (50).

السابع عشر: مقابلة الحسنة و السيئة بمعنى الخيرات و الشرور للمؤمنين و الكافرين و المنافقين:

1-موضع المنافقين قبال الحسنة و السيئة للمؤمنين، و للنبى عليه السلام (57 و 60).

2-موضعهم قبال الحسنة و السيئة لهم (58).

3-الحسنة من الله و السيئة من الناس (58).

4-استعجال الكفار السيئة قبل الحسنة (61 و 62).

5-تبديل الله للكافرين الحسنة مكان السيئة (63).

6-بلاء الكفار بالحسنات و السيئات (64).

و في آيات الحسنة و السيئة مجتمعتين بحوث:

1-مجموعها 19 آية: 10 آيات في الأعمال (42-51) منها آيتان جاءتا جمعا، و 9 آيات في الخير و الشر (56-64) منها آية واحدة جاءت جمعا (64)، و الباقي مفردا.

2-تسع من آيات الأعمال تتحدّث عن مطلق الأعمال الحسنة و السيئة، و واحدة عن خصوص الشفاعة الحسنة و السيئة، كما أنّ إحدى آيتي الجمع منها تتحدّث عن تبديل الله السيئات حسنات، و الأخرى عن إذهاب الحسنات السيئات و مآلهما إلى معنى واحد. لاحظ ب د ل: «يبدّل»، و ذ ه ب:

«يذهبن».

3- واحدة منها(42) تنفي أن تستوي الحسنة و السيئة، وهذه مع ثلاث بعدها(42-45) تتحدّث عن دفع السيئة و درئها بالحسنة، مع تفاوت بين الدّفع و الدّرع، ففي آيتين(42 و 43) يأمر بدفع السيئة بالتي هي أحسن، مع فرق بينهما أيضا، حيث لم يذكر السيئة بعد الدّفع اعتمادا على ما قبلها في(42) فجاء لا تستوي الحسنّة و لا السيئة اذّفع بالتي هي أحسن و ذكرت في (43) اذّفع بالتي هي أحسن السيئة.

و في آيتين بعدهما(44 و 45) جاء توصيف الصّالحين من أهل الكتاب و المؤمنين بأنهم يدرءون بالحسنة السيئة و ليس فيهما أمر. لاحظ د ف ع، و در أ.

4- و جاءت في ثلاث بعدها(46-48) مضاعفة جزاء الحسنات، دون السيئات، باختلاف في سياقها، فقد نصّ في(46) على أنّ الحسنة تجزى بعشر أمثالها، و السيئة بمثلها تأكيدا أي نفي الظلم على من جاء بها.

و نصّ في(47 و 48) على أنّ من جاء بالحسنة فله خير منها من دون تقدير، كما جاء في آيات مضاعفة الحسنات، و في بعضها أضعافا كثيرة بلا تحديد، و جاءت في خصوص الإنفاق مضاعفة جزاءه إلى سبعمائة و أكثر:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
البقرة: 261.

و أمّا في جزاء الذين أوتوا بالسيئة فقد أكد في الآيتين أنّهم لا يجزون إلا ما كانوا يعملون نفيًا للظلم بهم. و الكلام في الجزاء طويل. لاحظ: ج زي:

«الجزاء»، و ض ع ف: «مضاعفة».

5- جاء في آية الشّفاعَة(51) التّقابل بين من يشفع شفاعَة حسنة، و من يشفع شفاعَة سيئة. فقال في الحسنة: يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا، و في السيئة: يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا. لاحظ: ش ف ع، و ن ص ب، و ك ف ل.

6- هذه الآيات كلّها مكّية، و سياقها مدح للمؤمنين، سوى واحدة(51)- و هي آية الشّفاعَة- فمدنيّة، أولها مدح لمن يشفع شفاعَة حسنة، و آخرها ذمّ لمن يشفع شفاعَة سيئة، و تجعل للفريقين سهما في شفاعتهما مع تفاوت سبق. لاحظ «ش ف ع».

7- هذه كلّها في آيات الأعمال، و أمّا آيات الخير و الشّرّ- و تقلّ عن تلك بواحدة- فسياقها ذمّ- عكس آيات الأعمال- و موردها الكفّار أو المنافقين، أو آل فرعون أو اليهود، حسب ما قبلها، فلاحظ، و أربع منها مدنيّة(56-58 و 60) و الباقي مكّية.

8- و من بينها آية واحدة(58) وقعت محلّ البحث من جهات، و هي من تتمّة ما قبلها، و تمامها أينما تكونوا يدرككم الموت و لو كنتم في بُرُوجٍ مُّشَدَّدَةٍ و إن نصّب بهم حسنة يقولوا هذه من عند الله و إن نصّب بهم سيئة يقولوا هذه من عندك قلّ كلّ من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً* ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك و أرسلناك للناس رسولا و كفى بالله شهيدا للنساء:

78 و 79.

و إحدى تلك الجهات: أنّ القائلين بأنّ الحسنة من عند الله و السيئة من عندك مرددون بين اليهود و المنافقين أو الفريقين معا.

فكان اليهود يقولون ذلك للنبي كما كانوا يقولونه لموسى في (59): فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ. أم هم المنافقون مثل عبد الله بن أبي، أم كلا الفريقين كانوا يقولونه للنبي صلى الله عليه وآله.

و ثانيها: ما هو المراد بالحسنة والسيئة أهما الخصب وعدمه في الثمرات، أو المراد بالحسنة: النصر في بدر، وبالسيئة: التكت في أحد، أو المراد بهما: هو الطاعة والمعصية، فتندرج هذه في آيات الأعمال، وتخرج من آيات الخير والشر؟

ثالثها: إذا أريد بهما الخير والشر فكيف الجمع بين قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ (57) وبين ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ (58) لاحظ التصوص في الإجابة على هذه الأسئلة ولا سيما نص الطبرسي.

الثامن عشر: الأسماء الحسنى (65-68).

التاسع عشر: جزاء الأعمال الحسنى (69-79).

العشرون: الحسينين (80) وفي هذه الثلاث بحوث:

1- (الحسنى) في (الأسماء الحسنى): تفضيل وهي مؤنث «أحسن» مثل «أفضل فضلى» فمعنى الآيات الأربع أن لله أحسن الأسماء، وأن أسماءه كلها أحسن الأسماء. قال ابن منظور (13:116) فِي وَ اللَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى: «الحسنى تأنيث الأ-حسن يقال: الاسم الأ-حسن والأسماء الحسنى... ومثله لِنُرَيْكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى طه: 23، ولأن الجماعة مؤنثة...».

2- وأما في باقي الآيات ف(الحسنى) - كما يأتي - مصدر أو اسم مصدر. قال ابن منظور (13:115) فِي وَ صَدَقَ بِالْحُسْنَى (78)، وَلِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ (127): «والحسنى: ضد السؤاى... ومنه البؤس والبؤسى والنعم والنعمى...».

3- ومنها (الحسينين) تشية الحسنى، والمراد بهما التصر والشهادة، وهما أمنية المجاهدين في جهادهم.

4- الحسنى في الآيات (68-78) جاءت مصدرا قام مكان الوصف، وهي إمّا عمل، وإمّا جزاء أو وعد بالجزاء:

فالعمل في إن أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى (71)، نقلا عن المنافقين الذين بنوا مسجدا ضارا، حيث حلفوا أنهم لم يريدوا بعملهم هذا إلا الحسنى. قال الطبرسي (3:73):

«معناه أن هؤلاء يحلفون كاذبين ما أردنا ببناء هذا المسجد إلا الفعلة الحسنى من التوسعة على أهل الضعف والعلّة من المسلمين.»

و الوعد في آيات:

1- وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى (70) أي أنجز وعده بالحسنى. قال الطبرسي (2:470): «معناه صحّ كلام ربك بإنجاز الوعد بإهلاك عدو بني إسرائيل وباستخلافهم في الأرض... وقيل: إن الكلمة الحسنى قوله سبحانه: وَ نُريدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَوْا عَفْوًا فِي الْآرْضِ القصص: 5.»

2- لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَى (72)، قال الطبرسي (3:287): «و المراد به للذين أجابوا دعوة الله وآمنوا به وأطاعوه الحسنى، وهي

الجَنَّةُ»فالحسنى فيها إمَّا وعد بالجَنَّةِ أو هي نفسها جزاء.

ص: 307

3- إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى (75)، قال الطبرسي (4:64): «أي الموعدة بالجنة. وقيل:

الحسنى: السعادة عن ابن زيد، وكأنه يذهب إلى (الكلمة) بأنه سيسعد أو إلى العدة لهم على طاعتهم فأنت الحسنى».

4- وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (78 و 79)، قال الطبرسي (5:502): «معناه صدق بالعدة الحسنى... وكذب بالجنة أو الثواب و الوعد...».

وَأَمَّا الْجَزَاءُ فَبِي آيَاتٍ أَيْضًا:

1- فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى (74). 2- إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحُسْنَى (76). 3- وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى (77).

4- وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى (73).

قال الطبرسي: «إِنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى: وهي البنون عن مجاهد، وقيل: معناه تصفون أن لهم- مع قبيح قولهم- من الله الجزاء الحسن، والمثوبة الحسنى وهي الجنة...».

الحادي والعشرون: «حسان» جاء في آيتين:

خَيْرَاتُ حِسَانٍ، وَعَبْقَرِيٌّ حِسَانٍ (81 و 82) وهي جمع «حسن و حسناء» أي للمذكر والمؤنث معا.

ففي الأولى هي وصف خيرات، قال الطبرسي (5:211): «أي نساء خيرات الأخلاق حسان الوجوه...».

وفي الثانية وصف ل(عبرى) وهي جمع أريد بها- كما حكى الطبرسي- الزرابي، أو الطنافس، أو الديباج، أو البسط، أو كل ثوب موشي. لاحظ: «ع ب ق ر».

واللافت للنظر أن هذا اللفظ كرر مرتين في سورة الرحمن ولم يأت في غيرها، والرؤي فيها «فعلان» بتثليث الفاء، مثل «الرحمن والقرآن و الإنسان» أو ما يوازيها أو يقاربها اسما مفردا و جمعا مثل (النار و الأعلام)، أو فعلا مضارعا مثنى مثل (تكذبان و يبغيان).

وقد كررت فيها رويًا ألفاظ أخرى مثل (الميزان و جان) 3 مرات، و(المرجان و الاكرام و جنتان) مرتين و(تكذبان) 31 مرة.

وبهذه المحاسن اللفظية سميت السورة «عروس القرآن»، وجاءت فيها أقصر الآيات القرآنية، وهي:

(مدهاقتان).

الثاني والعشرون: «أحسن» تفضيلا 34 مرة (83-123)، وهي أكثر صيغها عددا في القرآن بعد المحسن والمحسنين، وهي على أقسام:

أ- وصف الله تعالى في آيات:

1- «أحسن صبغة» (83).

2- «أحسن الخالقين» (84 و 85).

3- «أحسن حكما» (92).

ب-وصفا للقرآن في آيات:

1- «أحسن القصص» (97).

2- «أحسن تفسيراً» (109).

3- «أحسن الحديث» (110).

4- «أحسن ما أنزل إليكم» (111).

5- «أحسن القول» (114).

6- «يأخذوا بأحسنها» (113).

وقد سبق في نصوص هذه الآيات اختلافهم في معنى الأخذ بأحسنها و سنبحثها.

ج- الإنسان و أعماله:

ص: 308

1- «أحسن تقويم» (86).

2- «أحسن تأويلا» في الردّ إلى الله، و«الوزن بالقسطاس المستقيم» (87 و 88).

3- «ردّ التّحيّة بالأحسن» (89).

4- «القول الأحسن» (90 و 114).

5- «أحسن ديننا» (91).

6- «ردّ مال اليتيم بالتي هي أحسن» (93).

7- «بلاء من هو أحسن عملا» (94-96).

8- «الجدال بالتي هي أحسن» (105).

9- «أحسن نديا» (106)، أي قال الذين كفروا للذين آمنوا-إنكارا و تكديبا-: أي الفريقين خير مقاما و مجلسا، و التّدي: المجلس، لاحظ: «ن دي».

10- «أحسن أثا و رأيا» (107). و كذلك قالوا لهم: أيهما أحسن أثا و منظرا، لاحظ: «رأي».

11- «دفع السيئة بالتي هي أحسن» (42 و 43).

12- «قبول أحسن الأعمال» (104).

13- «أصحاب الجنة أحسن مقيلا» (108)، أي أصحاب الجنة موضع قيلولتهم- و هي الاستراحة في نصف النّهار أحسن-

د- جزاء الأعمال بأحسنها (98-103)، و قد سبق في نصوصهم اختلافهم في المراد بأحسنها هل الأحسن وصف للأعمال أو للجزاء؟ و سنبحثها.

الثالث و العشرون: ما أحسن الله أو أحسن الناس فعله:

فما أحسن الله فعله ثلاثة:

1- «أحسن كلّ شئٍ خَلَقَهُ» (115). و هي عامّة لجميع مخلوقات الله، و قد خصّ الإنسان من بينها بأنّه تعالى أحسن صورته (116 و

117)، و أحسن رزقه (118)، و خلقه في أحسن تقويم (86)، و أنّه وصف نفسه بخلقة الانسان بأحسن الخالقين (84). و هذه إن دلّت على شيء تدلّ على اهتمامه تعالى بالإنسان و برّزه من بين المخلوقات [لاحظ الإنسان]

2- «أحسن صور الإنسان» (116 و 117).

3-«أحسن للإنسان الرزق»(118).

و ما أحسن الناس فعله أمور شتى و بعضها يرجع إلى الله أيضا احتمالا أو جزما:

1-إتيان الله موسى الكتاب تماما على الذي احسن (119). وقد سبق في نصوصها اختلافهم في الذي أحسن أنه موسى عليه السلام، أو من أحسن من بني إسرائيل، أو كل محسن، أو ما أحسن الله به إلى موسى من النبوة، أو غيرها، فلاحظ.

2-ما أحسن إلى يوسف ربه أي فرعون أو الله تعالى.(120).

3-إحسان الله إلى يوسف بإخراجه من السجن وإتيان أهله من البدو.(121).

4-إحسان الله إلى نبيينا عليه السلام(122).

5-جزاء من أحسن عملا(124-131)، وقد جاء في الآيات بأساليب مختلفة.

6-الذين يسيئون و يحسبون أنهم يحسنون(131).

الرابع والعشرون: العمل و الأمر و الجزاء و العشرة يا حسان 10 مرّات:

1-الأداء إلى وليّ المقتول يا حسان(132).

ص: 309

2- تسريح المرأة عند الطلاق بإحسان(133).

3- اتّباع السابقين من المهاجرين والأنصار بإحسان (134).

4- الإحسان بالوالدين: (135-139).

5- أمر الله بالعدل والإحسان(140).

6- جزاء الإحسان بالإحسان(141).

الخامس والعشرون: ادّعاء الإحسان من المنافقين مرّة(142).

السادس والعشرون: المحسن والمحسنين والمحسنات وجزاؤهم 39 مرّة وهم أصناف:

1- من أسلم وجهه لله (143 و 144).

2 و 3- المتّقون والصّابرون(146 و 154 و 157 و 164 و 165).

4- المجاهدون(174).

5 و 6- الكاظمون الغيظ والعافون عن الناس (149).

7- من عفا وصفح عن المسيء(150).

8- الأنبياء والصّالحون من ذرّيّاتهم(145 و 152 و 155 و 158-163).

9- المؤمنون والصّالحون(151 و 153).

10- المستغفرون(147).

11- المحسنات من أزواج النّبيّ عليه السّلام(177).

12- من متّع النّساء المطلّقات بالمعروف(148).

و أفا جزاؤهم فألوان و أقسام:

1- لهم أجرهم و ما يشاءون عند ربّهم(143 و 164).

2- إنّ الله معهم(146 و 174).

3-غفران الخطايا وزيادة(147).

4-الاستمساك بالعروة الوثقى(144).

5-إن الله يحبهم(149 و 150).

6-الخلد في الجنة ولذاتها(151).

7-لا يضيع الله أجرهم(153-157).

8-رحمة الله قريب منهم(166).

9-ليس عليهم من سبيل(168).

10-يبيّشهم الله ورسوله(171 و 172).

11-سلام الله عليهم(160-163)

12-الهداية و الرحمة لهم(175).

13-لهم علم تأويل الرّؤيا(169).

14-تمنّي المعدّبين أن يكونوا من المحسنين(173).

و يلاحظ ثانيا: أنّ هذه المادّة تبعا لمعناها اللّغويّ جاءت في القرآن مدحا دائما بألوان من الوعد و الجزاء و التّرحيب و التّبشير و التّرجيب، إلّا في آيات يلوح منها الدّم، إلّا أنّ الدّم فيها ليس في شيء حسن، بل في ادّعاء القبيح أو حسبانه حسنا، أو تمنّي الحسنه بلا موجب، أو الحسد على من أصابه حسنة، أو إسناد الحسنه إلى أنفسهم و إسناد السيّئة إلى الأنبياء عليهم السّلام، ونحوها مثل:

1- أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا...

(20)، قال الطّبرسيّ (4:401): «يعني الكفار زيّنت لهم نفوسهم أعمالهم: السيّئة فتصوّروها حسنة، أو زيّنتها الشّيطان لهم بأنّ أعمالهم إلى الشّبه المضلّة و ترك النّظر في الأدلّة، و أغواهم حتّى تشاغلوا بما فيه عاجل

اللذة وترك الكلفة.

2- وَ لِيَحْلِفَنَّ إِن أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى (71)، جاءت بشأن المنافقين الذين بنوا مسجدا ضارا وكفرا وتفرقا بين المسلمين، وإرصادا لمن حارب الله، وحلفوا أنهم لم يريدوا به إلا الحسنى (71).

وقد سبق كلام الطبرسي فيها.

3- جاءت بشأن الكفار: وَلَئِن رُّجِعْتَ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ ... (76)، قال الطبرسي (5:18):

«أي لست على يقين من البعث، فإن كان الأمر على ذلك ورددت إلى ربِّي أن لي عنده للحالة الحسنى و المنزلة الحسنى - وهي الجنة - سيعطيني في الآخرة مثل ما أعطاني في الدنيا...».

4- جاءت بشأن الكفار أيضا: الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (131). قال الطبرسي (4:497): «أي بطل عملهم واجتهادهم في الدنيا، ويظنون أنهم يفعلهم محسنون وأن أفعالهم طاعة وقربة».

5- في الكفار أيضا: وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ (73)، أي جعلوا البنات لله والأبناء لأنفسهم، وأن لهم مع قبيح قولهم وعملهم من الله الجزاء الحسن والجنة، لاحظ الطبرسي (3:369).

6- ... وَإِنْ تُصِرُّ بِهِنَّ حَسَنَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِرُّ بِهِنَّ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ... (57)، أي قال اليهود أو المنافقون ذلك للتبي عليه السلام، لاحظ الطبرسي (2:78).

7- إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا (56)، هذا أيضا قول اليهود أو المنافقين، لاحظ الطبرسي (1:462).

8- إِنْ تُصِيبْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ ... (60)، وهذه وصف للمنافقين كما يشهد به آيات سورة التوبة.

9- فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ...

(59)، بنو إسرائيل كانوا يقولونه لموسى عليه السلام كما جاء في صدر الآية.

ثالثا: مجموع الآيات الحاوية لهذه المادة (177) آية إلا أنها كررت في بعضها فبلغت (194) كلمة، كما عددها عبد الرزاق نوفل في نصه.

رابعا: الحسنه والسئنه جاءتا وصفا للأعمال، وللجزاء، وللخير والشّر، وقد يتصادقان على الجزاء.

وإليك التفصيل:

1- آيات الحسنه في الدنيا والآخرة كلها جزاء للأعمال، وكذلك بعض آيات أعمال الله مثل: وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَمَنْ يَرْزُقْ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ شَاءَ وَلَا يَعْزِزُ الْمَالُ وَالْبَنِينَ وَالْمَوْلَىٰ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (16)، وكثير من آيات القرض الحسن، والمتاع الحسن، والرزق الحسن، والأجر الحسن، وفعل الحسنه، والجزاء الحسنى، مثل وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ (74)، وآية الحسنين (80)، وآيتي حسان (81 و 82)، وبعض آيات التفضيل مثل: لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا

كَانُوا يَعْمَلُونَ، و ما بعدها(98-103) و أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا (106)، و(احسن مقيلاً)(108)، قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا (118)،
و بعض آيات «ما أحسن الناس فعله»، مثل لِلَّذِينَ

ص: 311

أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةً، و ما بعدها: (127)، و آيات «الجزاء و الأعمال الحسنى» (69-79)، فالعنصر الأصلي في هذه كلها هو الجزاء. و بذلك فالجزاء في آياتها يستوعب أكثرها، و هذا فضل من الله تعالى؛ حيث قارن الجزاء بالحسن بهذا الحجم الضخم.

2- آيات حسن العمل و حسن القول و حسن القبول، و القرض الحسن، و الوعد الحسن، و فعل الحسن، و الشفاعة الحسن، و الموعظة الحسن، و أسوة حسنة، و الأعمال الحسن و السببية و الأعمال الحسنى، و ما أحسن الناس فعله، و ما أحسن الله عمله، و آيات الإحسان و المحسنين كلها وصف للأعمال، و هي تعادل آيات الجزاء، أو تقاربها كثرة. و معنى هذا أن الأعمال و جزاءها متلازمان، فلا يدع الله عملا بلا جزاء في الدنيا أو في الآخرة، جزاء يناسبه إن خيرا فخييرا و إن شرا فشرًا.

خامسا- جاء «أحسن» فعلا و وصفا و مصدرا كالمحسن و المحسنين و الإحسان في أكثر الآيات بمعنى «عمل عملا حسنا أي عمل كان».

و جاء بمعنيين آخرين:

1- التفضل في آيات: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ (140)، و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا (135-139)، فالإحسان فيها خصوص الإكرام أو التفضل و الإنفاق بلا طمع أجر و جزاء. قال الطبرسي (2:380) في يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ: «و الإحسان هو التفضل، و لفظ الإحسان جامع لكل خير، و الأغلب عليه استعماله بإيتاء المال و بذل السعي الجميل». و قد سبق في التصوص الفرق بين العدل و الإحسان بتفصيل و يأتي في (ع دل): فلاحظ.

2- العلم و المعرفة بعمل، جاء مرة في بَنَيْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (169)، قال الطوسي: (6):

(138): «معناه أننا نعلمك أو نظنك ممن يعرف تأويل الرؤيا، و من ذلك قول علي عليه السلام: «قيمة كل امرئ ما يحسنه» أي ما يعرفه. و قال الرّمخسري (2:319): «من الذين يحسنون عبارة الرؤيا، أي يجيدونها».

لكن الطبري (12:215) رجّح فيها قول الضحاك و قتادة إنه بمعنى الإحسان: «كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه، و إذا احتاج جمع له...»، و يؤيده أن نفس هذا الخطاب: إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ الذي خاطب به يوسف صاحبه في السجن قد خاطبه به إخوته أيضا: إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (170)، و لا يتحمل هذا معنى إجادة العلم بشيء بل أرادوا به المحسن عملا و المتفضل على الناس دوما، فيبدو أن سيماء يوسف عليه السلام أو سيرته دعت كل من عاشره إلى هذا القول له.

سادسا: في جملة من آياتها اشتدّ الجدل بين المعتزلة و الأشاعرة بناء على اختلافهم في أفعال العباد أنها فعلهم أو فعل الله، و في الكبائر و غيرها:

1- أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (84 و 85)، قالت المعتزلة:

تدلّ على أن كل ما خلقه حسن و حكمة و صواب، فوجب أن لا يكون خالقا للكفر و المعصية، فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما. و أجابت الأشاعرة بأن كل شيء من الله حسن لا يتصف بالقبح من حيث إنه منه!

لاحظ التصوص.

2- ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ (56) احتجّت المعتزلة ب وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ -بناء على إرادة المعصية بها- بأنّ العبد هو فاعلها دون الله. وأجابت الأشاعرة عنه بوجه.

وقد طال الكلام بينهم في الجمع بينها وبين وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (57)، فلاحظ التصوص، لا سيما نصّ الجبائيّ و الفخر الرازيّ.

3- إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ (75)، المعتزلة القائلون بعدم العفو عن الكبائر حملوها على وعد الثواب، والأشاعرة القائلون بالعفو حملوها على وعد العفو، لاحظ نصّ الفخر الرازيّ فيها. ومثلها آيات أخرى.

سابعاً: جاءت في التفضيل آيات (111 و 112) تدعو إلى اتباع أحسن ما أنزل الله مثل وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مع أنّ كلّ ما أنزل الله حسن لا تفاوت بينها. وقد فسروها بوجه:

1- أحكمه و أبينه.

2- فيها ما هو حسن و أحسن كالاقتصاص و العفو، و الانتصار و الصبر، عن الرّمخشريّ وغيره...

3- يأخذ بالتأسخ دون المنسوخ.

4- العمل بالمأمور به أحسن من العمل بالمنهيّ عنه.

5- فيما أنزل فرائض و فضائل و واجبات و نوافل، و الأفضل أن يجمع بين الفرائض و الفضائل و بين الواجبات و النوافل.

6- الأحسن: المفروضات، و غيرها المباحات.

7- أن يأخذوا بما هو أكثر ثواباً.

8- الأحسن فيها بمعنى الحسن. كما قال: وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الرَّوم: 27، و معناه هيّن.

9- أي ما أنزل أحسن بلا مقايسة، كما يقال: «الله أكبر».

10- في الشّرع حسن و أحسن، فكلّ ما كان أرفق فهو أحسن.

11- كلّ ما كان أحوط فهو أحسن.

12- الأحسن امتثال الأوامر و اجتناب التّواهي.

و لك الخيار في اختيار أحسنها. أو الأخذ بجمعها، كلّ واحد منها في مورده.

ثامنا: و جاءت فيها آيات (98-103) تحاكي أنّ الله يجزي بأحسن أعمالهم أو يتقبّل أحسنها مثل وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (102)، و أولئك الذين نتقبّل عنهم أحسن ما عملوا (104)، فلو أريد بهما أنّه تعالى لا يجزيهم و لا يتقبّل منهم غير الأحسن فهذا ظلم و قد أولوها بوجوه:

- 1- يكتب طاعاتهم ليجزىهم عليها أحسن ممّا فعلوه.
- 2- يجزيهم أحسن ما كانوا يعملون، يعني ماله مدخل في استحقاق المدح و الثواب من الواجبات و المندوبات و الطاعات، دون المباحات التي لا مدخل لها في ذلك، و إن كانت حسنة.
- 3- يجزيهم أحسنها دون أسوأها فيغفر سيئاتهم بفضله.

ص: 313

4- أحسنها ما تنقلوا بها، لأنها لم يحتم، بخلاف الفرائض.

5- يجزيهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم أي يعطيهم جزاء الأدنى بجزاء الأعلى تقصداً لا منه، واختاره الطباطبائي نافية سائر الوجوه، أي إذا صلى العبد صلوات مثلاً، وكانت مختلفة كمالاً و نقصاً فسيجزيه الله لجميعها، بأحسنها وأكملها.

6- ليس في «أحسن» هنا معنى التفضيل بل ذكر ترغيباً في العمل.

7- هذا كلاًه بناء على أن «أحسن» وصف للأعمال كما هو الظاهر، وبعضهم جعله وصفاً للجزاء، أي يجزيهم جزاء أحسن من أعمالهم، فلاحظ التصوص.

تاسعاً: أما من ناحية التعدية و اللزوم في هذه المادة، فجاء المجرد منها فعلاً و وصفاً و مصدرًا-لازماً- مثل (7) وَ حَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا، و من باب «الإفعال» متعدياً بنفسه إلى الفعل مرّات مثل (115) الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، (117) وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ، و (120) أَحْسَنَ مَثْوَايَ، كما جاء بلا مفعول مرّات مثل (129) وَ إِن تَحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا و (130) وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. و يبدو أن التركيز في مثلها على نفس فعل الإحسان دون متعلقه.

و من هذا القبيل جميع كلمات المحسن و المحسنين و المحسنات، فهي على كثرتها جاءت كلّها من دون متعلق، تركيزاً على الاتصاف بنفس الإحسان، و هذا شائع في الصفات، و لا سيّما في صفات الله تعالى، مثل:

الرّحمن و الرّحيم.

و أما تعديتها إلى غير الفعل الصّادر من فاعله، فقد جاءت بأربعة حروف:

1- «ال» في (124) إِنْ أَحْسَنَ نَفْسُكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا وَ هِيَ لَامُ الْعَلَّةِ، أي أحسنتم من أجل أنفسكم، كما قال: وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا، أو هي لام النّفع، أي أحسنتم لنفعها و حينئذ فتفيد اللام الضّرر في وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا و هو غير معهود! فلاحظ التصوص.

2- «إلى» في (122) وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ هِيَ لانتهاة الغاية، كأنّ إحسان الله بدأ من مقامه السّامي و سلك مسافة بعيدة حتّى انتهت إلى العبد، و فيها من اللّطف ما لا يخفى.

3- «ب» في (121) وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ وَ الْبَاءُ فِيهَا لِلإصاق، فتفيد القرب عكس (إلى)، أي إنّ الله أحسن بي من قرب، لأنّه قريب منّي، و فيها أيضاً لطف مثل ما قبلها.

و من هذا القبيل آيات الإحسان بالوالدين (135-139) فالباء فيها للإصاق و القرب، أي ينبغي أن يلصق العبد و يقترب بهما لطفاً و إحساناً كإحسان الله بعبده.

و تسجّله مقارنة حصر توحيد الله بالإحسان بهما في أربع منها.

و أمّا الأخيرة (139) وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا فالباء فيها متعلّقة ب وَصَّيْنَا دون (احساناً)، و قد قرّق القرآن بين الأمرين بأن قال فيها:

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ، وَ فِي تِلْكَ: وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا مقدّماً (الوالدين) على (احساناً) اهتماماً بهما

ورعاية للزوي. واحتمل تعلقها ب(احسانا) فيها أيضا حفظا لوحدة السياق الذي صار مثلا قرآنيًا: (بالوالدين احسانا)، فلاحظ.

4-«من» في (125) لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ، وهي ليست للتعدية ولا متعلقة ب(احسنوا) بل للتبعيض بياناً ل(الذين).

ص: 315

20 لفظاً، 43 مرة: 35 مكّية، 8 مدنيّة

في 28 سورة: 21 مكّية، 7 مدنيّة

حشر 1:1 لنحشرنّهم 1:1

حشرتني 1:1 يحشر 2:2

حشرنا 1:1 يحشرون 3:3

حشرناهم 1:1 يحشروا 1:1

حشر 2:2 تحشرون 3:3-6

حشرت 1:1 احشروا 1:1

يحشرهم 5:6-1 حاشرين 3:3

نحشر 3:3 محشورة 1:1

نحشره 1:1 حشر 1:1

نحشرهم 3:3 الحشر 1:-1

النصوص اللغويّة

الخليل: الحشر: حشر يوم القيامة، وقوله تعالى:

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ الأنعام: 38، قيل: هو الموت.

والمحشر: المجمع الذي يحشر إليه القوم. ويقال:

حشرتهم السنّة؛ وذلك أنّها تضمّمهم من النّواحي إلى الأمصار.

و الحشرة: ما كان من صغار دوابّ الأرض، مثل اليرابيع و القنفاذ و الصّباب و نحوها، وهو اسم جامع لا يفرد منه الواحد إلّا أن يقولوا: هذا من الحشرة.

قال الضَّير: الجراد و الأرانب و الكمأة من الحشرة، قد يكون دوابّ و غير ذلك.

و الحشور: كلّ ملزّز الخلق شديده.

و الحشر من الأذان و من قذذ السّهام: ما لطف كأنّما بري بريا.

و حشرت السّنان فهو محشور، أي رقّفته و ألطفته.

[و استشهد بالشّعْر مرّتين] (3:92)

سيبويه: سهم حشر، و سهام حشر.

(ابن سيده 3:105)

الليث: إذا أصابت النَّاس سنة شديدة فأجحفت

ص: 317

بالمال وأهلك ذوات الأربع، قيل: قد حشرتهم السنة تحشرهم وتحشرهم. (الأزهري 4:178)

الأحمر: الحشور: العظيم البطن. (الحري 1:284)

مثله أبو عبيد. (الأزهري 4:174)

الأخفش الأكبر: الحبة عليها قشرتان، فالتي تلي الحبة: الحشرة؛ والجميع: الحشر، والتي فوق الحشرة: القصرة.

والمحشرة في لغة أهل اليمن: ما بقي في الأرض وما فيها من نبات بعد ما يحصد الزرع، فربما ظهر من تحته نبات أخضر فذلك المحشرة. يقال: أرسلوا دوابهم في المحشرة. (الأزهري 4:179)

سهم حشر وسهام حشر، كما قالوا: جون و جون، وورد و ورد، و نط و نط. (الجوهري 2:630)

أبو عمرو والشيباني: الحشر: المصغر من الريش. (1:165)

الحشرات: ثمار البرية مثل الصمغ والحبله، حبله السم و ما أشبهه. (1:169)

قال الحارثي: الحشر: التبن، والحماط: تبن الذرة. (1:181)

الحشرات: هوام الأرض. (الحري 1:283)

الحشور: العظيم الجنب، وامرأة حشورة و حوشبة.

(الحري 1:284)

الأصمعي: الحشرات و الأحرش و الأحناش واحد، و هي هوام الأرض. (الأزهري 4:178)

أذن حشر: لطيفة دقيقة.

السكين التي يقد بها الريش، يقال لها: محشرة، و حربة حشر، أي دقيقة. (الحري 1:284)

ابن الأعرابي: و الحشر: اللزج في القدح من دسم اللبن، وقيل: الحشر: اللزج من اللبن كالحشن.

و حشر عن الوطب، إذا كثر و سخ اللبن عليه فقشر عنه. (ابن سيده 3:105)

حشرت العود، إذا بريته. [ثم استشهد بشعر]

(القالبي 2:252)

ابن السكيت: و الحشور: المنتفخ الجنين.

(135)

و الحشورة: العظيمة الجنين. (370)

أذن حشر، أي لطيفة كأنها حشرت حشرا، أي برت و حدت، و كذلك غيرهما.

و آذان حشر، لا يثنى و لا يجمع، لأنه مصدر في الأصل. و هو مثل قولهم: ماء غور، و ماء سكب. و قد قيل: أذن حشرة. [ثم استشهد بشعر]

(الجوهري 2:630)

الدينوري: الحشرة: القشرة التي تلي الحبة؛ و الجمع: حشر. (ابن سيده 3:140)

الحري: في حديث النبي صلى الله عليه و آله: «يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة» قوله: «يحشر الناس» الحشر: جمع الناس للقيامة. و المحشر: المجتمع، و حشرتهم السنة:

جمعتهم، و ساقتهم إلى الخصب.

و في حديث آخر: «فلم أسمع لحشرة الأرض تحريما» و هو صغار دواب الأرض، مثل اليربوع و الضب و نحوه. (1:282)

ابن دريد: و الحشر: معروف: يوم الحشر،

ص: 318

و حشرت القوم أحشرهم حشرا، إذا جمعتهم ثم سقتهم.

و المحشر: الموضع الذي يحشر فيه.

و سهم حشر: خفيف، و أذن حشرة: مؤللة خفيفة.

و يقال: حشرتهم السنة، إذا أصابهم الضّرّ حتّى يهبطوا الأمصار. [ثم استشهد بشعر]

و حشرات الأرض: دوابها الصّغار؛ واحدا: حشرة.

حشرة، مثل اليرابيع و الصّباب و القنافذ، و ما دون ذلك.

(2:133)

القالبيّ: كلّ لطيف دقيق رقيق: حشر، يقال: حربة حشرة. (2:252)

الأزهريّ: و في التّوادر: حشر فلان في ذكره، و في بطنه و أحثل فيهما، إذا كانا ضخمين من بين يديه.

(4:178)

الصّاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و الحشرة: القشرة تكون على حبّ السنبله، و موضع ذلك: المحشرة.

وقيل: هو ما بقي في الأرض من نبات بعد حصد الرّرع و نبت أخضر.

و وطب حشر: اجتمع عليه الوسخ. و حشر فلان في رأسه و احتشر: كذلك.

و عجوز حشورة: هي المتظرفة البخيلة. (2:424)

الخطّابيّ: [في حديث النّبيّ فيما كتب لأهل نجران حين صالحهم]

«... و على أن لا يحشروا و لا يعشروا» أي لا يؤخذ العشر من أموالهم و لا يكلفوا الخروج في البعوث.

و قد كان صلّى الله عليه يستعين ببعض أهل الكفر على بعض، و استعان بيهود من بني قينقاع، و شهد معه صفوان حنينا، و صفوان مشرك. و

هذا كحديثه الآخر في النّساء: «إنّهنّ لا يحشرن و لا يعشرن» و قد ذكره ابن قتيبة في كتابه.

و ذكر عن بسام بن عبد الرّحمن أنّه قال: معناه أنّهنّ لا يخرجن في المغازي. ثمّ قال ابن قتيبة: و لا وجه لهذا، إنّما معناه أنّهنّ لا يحشرن إلى

المصدّق ليأخذ منهنّ الصّدقات، و لكن تؤخذ الصّدقات منهنّ بمواضعهنّ.

ووجه الحديث ما ذهب إليه بسّام، لأنّ السّنة في المسلمين كلّهم رجالهم و نساءهم أن لا يحشروا إلى المصدّق، وإنّما تؤخذ صدقاتهم عند مياهمم و أفنيتهم، فلم يكن لتخصيصهنّ بهذا الحكم دون غيرهنّ معنى.

و ممّا يدلّ على أنّ «الحشر» يراد به: الجهاد حديثه الآخر... إنّ رسول الله صلّى الله عليه قال: «لا هجرة بعد الفتح إنّما هو الحشر و النّية و الجهاد».

يريد بالحشر: الخروج في التّفير، و يزيده بيانا حديث وفد ثقيف، أنّهم اشترطوا على رسول الله أن لا يعشروا و لا يحشروا و لا يجبّوا، فقال لهم النّبّي صلّى الله عليه: «لكم أن لا تعشروا و لا تحشروا، و لا خير في دين ليس فيه ركوع» يريد لا تؤخذ منكم الصدقة و لا تكلفون الجهاد. (1:501)

الجوهريّ: و الحشر من القذذ: ما لطف.

و سنان حشر: دقيق، و قد حشرته حشرا.

و الحشرة بالتّحريك: واحدة الحشرات، و هي صغار دوابّ الأرض.

و حشرت النّاس أحشرهم و أحشرهم حشرا:

ص: 319

جمعتهم، ومنه يوم الحشر.

وحشرت السنة مال فلان، أي أهلكته.

والمحشر بكسر الشين: موضع الحشر.

والمحشر: اسم من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم. وقال: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، والمحي: يمحو الله بي الكفر، والمحشر: أحشر الناس على قدمي، والعاقب».

والحشور مثال الجرول: المنتفخ الجنبين. يقال:

فرس حشور؛ والأثني: حشورة. (2:630)

ابن فارس: الحاء والشين والراء قريب المعنى من الذي قبله [حشد] وفيه زيادة معنى، وهو السوق والبعث والانبعاث.

وأهل اللغة يقولون: الحشر: الجمع مع سوق، وكل جمع: حشر. والعرب تقول: حشرت مال بني فلان السنة، كأنها جمعت: ذهبت به وأتت عليه.

ويقال: أذن حشرة، إذا كانت مجتمعة الخلق.

ومن أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم «المحشر» معناه أنه يحشر الناس على قدميه، كأنه يقدمهم يوم القيامة وهم خلفه.

ومحتمل أن يكون لما كان آخر الأنبياء، حشر الناس في زمانه.

وحشرات الأرض: دوابها الصغار، كاليرابيع والضبّاب وما أشبهها، فسميت بذلك لكثرتها وانسياقها وانبعاثها. والحشور من الرجال: العظيم الخلق، أو البطن.

ومما شذ عن الأصل قولهم للرجل الخفيف: حشر.

والحشر من القذذ: ما لطف. وسان حشر، أي دقيق، وقد حشرته. [واستشهد بالشعر مرتين] (2:66)

أبو هلال: الفرق بين الجمع والحشر [لاحظ «ج م ع»] (117)

الثعالبي: الحشرات: صغار دواب الأرض. (57)

في تفصيل ضروب من الجماعات: فإذا حشروا لأمر ما فهم حشر. (225)

ابن سيده: حشرهم يحشرهم ويحشرهم حشرا:

جمعتهم.

و الحشر: جمع النَّاس ليوم القيامة.

و الحاشر: من أسماء النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَأَنَّهُ قَالَ: «أحشر النَّاس على قدمي».

و حشر الإبل: جمعها كذلك. فأما قوله تعالى: مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ الأنعام:38، فقيل: إنَّ الحشر هاهنا الموت، وقيل:

التَّشْر؛ والمعنيان متقاربان، لَأَنَّهُ كَلَّه كَفَتْ و جمع.

و حشرتهم السنَّة تحشرهم و تحشرهم: أهلكت مالهم، فضمتهم إلى الأمصار.

و الحشرة: صغار دوابِّ الأرض، كاليرابيع و القنفاذ و الضَّبَاب و نحوها، و هو اسم جامع لا يفرّد؛ و يجمع مسلّماً.

و قيل: الصَّيْد كَلَّه حشرة، ما تعاطم منه و تصاغر، و قد أبنت أجناس الحشرات في «الكتاب: المخصَّص».

و قيل: كلُّ ما أكل من الصَّيْد: الطَّائِر و الماشي:

حشرة.

و الحشرة أيضا: ما أكل من بقل الأرض كالذَّعَاع و القَتِّ.

و حشر السَّنَان و السَّكِّين حشرا: أحده، فأرقّه و ألطفه.

ص: 320

و حربة حشرة و حشر-بلا هاء- و حشر.

و الحشر من القذاذ و الآذان: المؤللة الحديدية؛ و الجمع: حشور.

و المحشورة كالحشر.

و أذن حشرة و حشر: صغيرة لطيفة مستديرة.

و قال ثعلب: دقيقة الطرف، سميت في الأخيرة بالمصدر، لأنها حشرت حشرا، أي صغرت و أظفت.

فمن أفرده في الجمع و لم يؤث، فهذه العلة، كما قالوا: رجل عدل و رجال عدل و نسوة عدل، و من قال:

حشرات، فعلى حشرة.

و قيل: كلّ دقيق لطيف: حشر.

قال ابن الأعرابي: يستحب في البعير أن يكون حشر الأذن، و كذلك يستحب في التاقة.

و سهم محشور و حشر: مستوي قذذ الرّيش. قال سيبويه: سهم حشر و سهام حشر. و في شعر «هذيل»:

سهم حشر، فإما أن يكون على النسب كطعم، و إما أن يكون على الفعل توهموه و إن لم يقولوا: حشر.

سهم حشر: ملزق جيّد القذذ، و كذلك الرّيش.

و حشر العود حشرا، براه. [و استشهد بالشعر 6 مرّات] (3:103)

الحشرة: الدّابة الصّغيرة من دواب الأرض؛ الجمع:

حشرات، منها اليربوع و الضّبّ و الورل و القنفذ و الفأرة و الجرذ و الحرياء و العظاية، و أمّ حبين و العضر فوط و سامّ أبرص و الدّساسة و الثّعلب و الهزّ و الأرنب.

و قيل: الصّيد أجمع حشرة ما تعاضم منه أو تصاغر، الواحد و الجمع في ذلك سواء.

و قيل: الحشرات: هوامّ الأرض ممّا لا سمّ له. [الإفصاح (2:840)]

الرّاعب: الحشر: إخراج الجماعة عن مقرّهم، و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها، و روي «النساء لا يحشرون» أي لا يخرجن إلى الغزو.

و يقال ذلك في الإنسان و في غيره، يقال: حشرت السنّة مال بني فلان، أي أزالته عنهم.

و لا يقال: الحشر إلا في الجماعة. [ثمّ ذكر الآيات]

وسمّي يوم القيامة: يوم الحشر، كما سمّي يوم البعث و يوم التّشر.

ورجل حشر الأذنين، أي في أذنه انتشار و حدّة. (119)

الطّوسيّ: حشر يحشر حشرا، فالحشر: جمع القوم من كلّ ناحية إلى مكان.

والمحشر: مجتمعهم، وهو المكان الذي يحشرون فيه.

و حشرتهم السنّة، إذا أجمعت بهم، لأنّها تضمّمهم من التّواحي إلى المصر.

و سهم حشر: خفيف لطيف، لأنّه ضامر باجتماعه.

و منه أذن حشرة: لطيفة ضامرة.

و حشرات الأرض: دوائها الصّغار؛ و الواحدة:

حشرة، لاجتماعها من كلّ ناحية.

و دابة حشور، إذا كان ملزّزة الخلق شديدة.

و رجل حشور، إذا كان عظيم البطن.

و حشرت السنّان فهو محشور، إذا رققته و أطفته.

و أصل الباب: الاجتماع. (2:177)

مثله الطَّبْرَسِيُّ. (1:298)

الرَّمْحَشَرِيُّ: يساق النَّاسُ إلى المَحْشَرِ. ورأيت منهم حَشْرًا، والنَّاسُ مَنْشُورُونَ مَحْشُورُونَ. وانبثَّ الحَشْرَاتُ.

و من المَجَازِ: حَشْرَتُ السَّنَةِ النَّاسِ: أَهْبَطْتَهُمْ إِلَى الْأَمْصَارِ.

و حَشْرُ فُلَانٍ فِي رَأْسِهِ، إِذَا كَانَ عَظِيمَ الرَّأْسِ، وَكَذَلِكَ حَشْرٌ فِي بَطْنِهِ وَفِي كُلِّ شَيْءٍ مِنْ جَسَدِهِ.

و أذن حَشْرٍ وَ حَشْرَةٌ: لَطِيفَةٌ مَجْتَمِعَةٌ.

و قَدَّةٌ حَشْرٌ، وَ سِنَانٌ حَشْرٌ، إِذَا لَطَفَ.

و حَشْرَتُ السَّنَانِ فَهُوَ مَحْشُورٌ: لَطَّفْتَهُ وَ دَقَّقْتَهُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: 84)

الطَّبْرَسِيُّ: الحَشْرُ: الْجَمْعُ مَعَ سَوْقٍ، وَ مِنْهُ يُقَالُ لِلذَّبِيِّ: الحَاشِرُ، لِأَنَّهُ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى قَدَمَيْهِ، كَأَنَّهُ يُقَدِّمُهُمْ وَ هُمْ خَلْفُهُ، لِأَنَّهُ آخِرُ الْأَصْفِيَاءِ، فَيَحْشُرُ النَّاسَ فِي زَمَانِهِ وَ مَلَّتَهُ. (1:413)

الحَشْرُ: الْجَمْعُ مَعَ سَوْقٍ، وَ كُلُّ جَمْعٍ حَشْرٌ.

(2:350)

الحَشْرُ: جَمْعُ النَّاسِ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ، وَ مِنْهُ الحَاشِرُ:

الَّذِي يَجْمَعُ النَّاسَ إِلَى دِيْوَانِ الخِرَاجِ. (5:256)

المَدِينِيُّ: الحَشْرُ: الْجَمْعُ بِكَرِهِ وَ سَوْقٍ. وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ الشَّعْرَاءِ: 36 أَي الشَّرَطِ، لِأَنَّهُمْ يَحْشُرُونَ النَّاسَ، أَي يَجْمَعُونَهُمْ.

وَ مِنْهُ فِي حَدِيثِ أَسْمَاءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: «وَ أَنَا الحَاشِرُ أَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى قَدَمَيْ» أَي يُقَدِّمُهُمْ وَ هُمْ خَلْفُهُ. وَ قِيلَ: لِأَنَّ النَّاسَ يَحْشُرُونَ بَعْدَ مَلَّتِهِ، دُونَ مَلَّةٍ غَيْرِهِ.

فِي الحَدِيثِ: «لَمْ تَدْعُهَا تَأْكُلُ مِنْ حَشْرَاتِ الْأَرْضِ» قِيلَ: هِيَ صَغَارُ دَوَابِّ الْأَرْضِ، مِثْلُ الْيَرْبُوعِ وَ الضَّبِّ.

وَ قَالَ سَلْمَةُ: هِيَ هَوَامُّ الْأَرْضِ. وَ يُقَالُ لَهَا:

الْأَحْنَاشُ أَيْضًا؛ وَ الْوَاحِدَةُ: حَشْرَةٌ.

وَ مِنْهُ حَدِيثُ التَّلْبِ: «لَمْ أَسْمَعْ لِحَشْرَةِ الْأَرْضِ تَحْرِيمًا».

وَ أذن حَشْرٍ وَ حَشْرَةٌ: لَطِيفَةٌ، وَ سَهْمٌ حَشْرٌ: لَطِيفُ الرِّيشِ، وَ الحَشْرُ: الخَفِيفُ. (1:452)

ابن الأثير: وفي الحديث: «انقطعت الهجرة إلا من ثلاث: جهاد أو نية أو حشر» [إلى أن قال:]

والحشر: هو الجلاء عن الأوطان. وقيل: أراد بالحشر: الخروج في التّفير إذا عمّ.

وفيه: «نار تطرد النَّاس إلى محشرهم» يريد به الشّام، لأنّ بها يحشر النَّاس ليوم القيامة.

ومن الحديث الآخر: «وتحشر بقيّتهم النَّار» أي تجمعهم وتسوقهم.

وفيه: «أنّ وفد ثقيف اشترطوا أن لا يعشروا ولا يحشروا» أي لا يندبون إلى المغازي ولا تضرب عليهم البعوث.

وقيل: لا يحشرون إلى عامل الزّكاة ليأخذ صدقة أموالهم، بل يأخذها في أماكنهم.

وحديث النّساء: «لا يعشرون ولا يحشرون» يعني للغزاة، فإنّ الغزو لا يجب عليهنّ.

وفي حديث جابر: «فأخذت حجرا فكسرته وحشرتة» هكذا جاء في رواية، وهو من حشرت السنّان، إذا دقّقته وألطفته. والمشهور بالسّين

الصَّغَانِيّ: و المحشر بفتح الشَّين لغة في المحشر بكسرها. (2:473)

الفيوميّ: حشرتهم حشرا من باب «قتل»:

جمعتهم، و من باب «ضرب»: لغة، و بالأولى قرأ السبعة.

و يقال: الحشر: الجمع مع سوق. و المحشر:

موضع الحشر.

و الحشرة: الدّابة الصّغيرة من دوابّ الأرض؛ و الجمع: حشرات، مثل قصبه و قصبات.

و قيل: الحشرة: الفأرة و الضّباب و اليرابيع.

و الحشر مثل فلس بمعنى المحشور، كما قيل: ضرب الأمير، أي مضروبه، و منه قولهم: الأموال الحشريّة، أي المحشورة و هي المجموعة.

(136)

الفيروزآباديّ: الحشر: ما لطف من الآذان للواحد و الاثنين و الجمع، و ما لطف من القذذ و الدّقيق من الأسنة، و الدّقيق و التّلطيف و الجمع، يحشر و يحشر.

و المحشر و يفتح: موضعه، و الجلاء، و إحفاف السنّة الشّديدة بالمال.

و حشر في ذكره و في بطنه، إذا كانا ضخمين من بين يديه، و في رأسه إذا اعتزّه ذلك و كان أضخمه ك«احتشر».

و الحاشر: اسم للتّيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ.

و الحشرات: الهوامّ أو الدّوابّ الصّغار كالحشرة محرّكة فيهما، و ثمار البرّ كالصّمغ و غيره، و الحشرة أيضا:

القشرة التي تلي الحبّ؛ الجمع: الحشر، و الصّيد كلّ أو ما تعاضم منه، أو ما أكل منه.

و الحشر: النّخالة، و بضمّتين لغيّة.

و الحشورة من الخيل: المتنفخ الجنين، و العجوز المتظرفة البخيلة، و المرأة البطينة، و الدّوابّ الملزّزة الخلق؛ الواحد: حشور.

و وطب حشر ككتف: بين الصّغير و الكبير. (2:9)

الطّريحيّ: [ذكر مثل المتقدّمين و أضاف:]

و حشر الأجساد: هو عبارة عن جمع أجزاء بدن الميِّت و تأليفها مثل ما كانت، و إعادة روحه المدبّرة إليه كما كان، و لا شك في إمكانه، و الله تعالى قادر على كلّ ممكن عالم بالجزئيات، فيعيد الجزء المعين للشخص المعين.

ولمّا كان حشر الأجساد حقّاً، و يجب أن لا -تعدم أجزاء المكلفين و أرواحهم، بل يتبدّل التّأليف و المزاج لما تقرّر فيما بينهم أنّ إعادة المعدوم محال، و إلّا لزم تخلّل العدم في وجود واحد، فيكون الواحد اثنين. (3:270)

الجزائري: الفرق بين الحشر و النّشر: الحشر لغة:

إخراج الجماعة عن مقرّهم و إزعاجهم، و سوقهم إلى الحرب و نحوها. ثمّ خصّ في عرف الشّرع عند الإطلاق بإخراج الموتى عن قبورهم، و سوقهم إلى الموقف للحساب و الجزاء.

قال الرّاغب: لا يقال: الحشر إلّا للجماعة.

قلت: هذا في أصل اللّغة، و إلّا فقد يستعمل في الواحد و الاثنين. و منه دعاء الصّحيفة الشّريفة:

«و ارحمني في حشري و نشري» و النّشر: إحياء الميِّت بعد موته، و منه قوله تعالى: ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ عَبَس: 22، أي أحياه. (189)

مجمع اللّغة: الحشر: جمع النّاس أو غيرهم، حشرهم يحشرهم و يحشرهم حشرا، و الطّائفة التي تجتمع: محشورة، و الذي يجمعهم: حاشر، و هم حاشرون.

و حشر الشّيء: أهلكه، و قد يتضمّن الحشر معنى الرجوع. (1:264)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حشر النّاس حشرا:

بعثهم من مضاجعهم و ساقهم، و الحاشر: الجامع للنّاس.

و حشر الشّيء: أهلكه.

و حشرت الوحوش: اجتمعت، و قيل: أهلكت.

و يوم الحشر: يوم البعث في القبور.

و الحشر: مكان تجمّع النّاس يوم القيامة. (1:134)

العدنانيّ: الحشرة لا الحشرة.

و يسمّون الهامة من هوامّ الأرض، كالخنفس و العقارب، أو الدّابة الصّغيرة من دوابّ الأرض كالفران و الصّباب حشرة، و الصّواب: حشرة، كما ذكر الصّباح، و المغرب، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن، و الوسيط، و قاموس حتّي الطّبيّ، و معجم الشّهائيّ.

و تجمع الحشرة على حشرات. و لم أعر على المصدر الذي اعتمد عليه الوسيط بجمعه الحشرة على «حشر» بدلا من حشرات.

و يقول الوسيط: إنّ الحشرة عند علماء الحيوان هي كلّ كائن يقطع في خلقه ثلاثة أطوار: يكون بيضة، فدودة، ففراشة. (155)

المصطفويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو البعث، و السّوق، و الجمع. ففيه قيود ثلاثة، و هذه القيود هي الفارقة بينها و بين البعث و التّشر و الجمع و السّوق و غيرها.

و أمّا الحشرة كطلبة فلا يبعد أن يكون في الأصل جمعا لحاشر، ثمّ غلبت عليه العلميّة، بمناسبة انبعاثها و خروجها عن مساكنها تحت الأرض، و نشرها و سيرها و تحصيلها المعاش. [ثمّ ذكر الآيات] (2:241)

التّصوّص التّفسيريّة

حشر

فَحَشَرَ فَنَادَى. التّأزعات: 23

ابن عباس: فنأى فحشر. (ابن عطية 433:5)

ابن زيد: صرخ و حشر قومه. (الطبري 40:30)

الطبري: فجمع قومه و أتباعه. (30:40)

نحوه أبو حيان (8:421)، و القاسمي (17:6050).

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: حشر السحرة للمعارضة، و نادى جنده للمحاربة.

الثاني: حشر الناس للحضور، و نادى، أي خطب فيهم. (6:198)

الطوسي: فالحشر: الجمع من كل جهة. و قد يكون الجمع بضم جزء إلى جزء، فلا- يكون حشرا، فإذا جمع الناس من كل جهة فذلك الحشر، و لهذا سمي يوم الحشر، و الحاشر: الذي يجمع الناس من كل جهة إلى الخراج. و إنما طلب السحرة، فلما اجتمعوا ناداهم، فقال لهم: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى النَّازِعَات: 24.

(10:258)

ص: 324

الواحدِيّ: فجمع قومه و جنوده. (4:420)

مثله البغويّ (5:207)، والطبرسيّ (5:432)، وابن الجوزيّ (9:21).

المبيديّ: [مثل الواحدِيّ و أضاف:]

وقيل: حشر السّحرة يوم الزّينة. (10:370)

الرّمخشريّ: فجمع السّحرة، كقوله: فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ الشّعراء: 53.

(4:214)

مثله الفخر الرّازيّ. (31:42)

ابن عطية: جمع أهل مملكته ثم ناداهم بقوله:

أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى التّازعات: 24. (5:433)

القرطبيّ: أي جمع أصحابه ليمنعوه منها.

وقيل: جمع جنوده للقتال و المحاربة، و السّحرة للمعارضة.

وقيل: حشر النّاس للحضور. (19:200)

البيضاويّ: فجمع السّحرة أو جنوده. (2:537)

مثله التّسفيّ (4:330)، و التّيسابوريّ (30:19)، و نحوه المراغيّ (30:27).

أبو السّعود: [مثل الرّمخشريّ و أضاف:]

وقيل: [جمع] جنوده، و يجوز أن يراد جميع النّاس. (6:369)

مثله البروسويّ (10:321)، و الالوسيّ (30:30).

الطّباطبائيّ: الحشر: جمع النّاس بإزعاج، و المراد به جمعه النّاس من أهل مملكته، كما يدلّ عليه تفرّيع قوله: فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى التّازعات: 23، 24، عليه، فإنّه كان يدّعي الرّبوبيّة لأهل مملكته جميعاً، لا لطائفة خاصّة منهم.

وقيل: المراد بالحشر: جمع السّحرة، لقوله تعالى:

فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ الشّعراء: 53، وقوله: فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ... طه: 60.

وفيه أنه لا دليل على كون المراد بالحشر في هذه الآية هو عين المراد بالحشر و الجمع في تينك الآيتين. (20:188)

حشرناهم

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا. الكهف:47

الطبري: جمعناهم إلى موقف الحساب.

(15:257)

مثله الفخر الرازي. (21:133)

الطوسي: أي بعثناهم وأحييناهم بعد أن كانوا أمواتا. (7:54)

نحوه الطبرسي. (3:474)

المبيدي: يعني الموتى من المؤمنين والكافرين إلى الموقف والحساب. (5:701)

نحوه البروسوي. (5:252)

الزمخشري: وجمعناهم إلى الموقف...

فإن قلت: لم جيء ب حَشَرْنَاهُمْ ماضيا بعد (نَسِير) و(ترى)؟

قلت: للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الأهوال العظائم، كأنه قيل:

و حشرناهم قبل ذلك. (2:487)

ص: 325

نحوه الرّازي (مسائل الرّازي: 201)، و البيضاوي (2:15)، و النّسفي (3:15).

ابن عطية: أي أقمناهم من قبورهم، و جعلناهم لعرضة القيامة. (3:520)

أبو حيّان: [نقل قول ابن عطية و الرّمخشريّ ثمّ قال:]

و الأولى أن تكون الواو واو الحال لا واو العطف، و المعنى: و قد حشرناهم، أي يوقع التّسيير في حالة حشرهم.

و قيل: وَ حَشَرْنَاهُمْ (و عرضوا) (و وضع الكتاب) ممّا وضع فيه الماضي موضع المستقبل لتحقّق وقوعه. (6:134)

أبو السّعود: جمعناهم إلى الموقف من كلّ أوب.

و إيثار صيغة الماضي بعد (نسيّر) و (تري) للدّلالة على تحقّق الحشر المتفرّع على البعث الذي ينكره المنكرون، و عليه يدور أمر الجزاء. و كذا الكلام فيما عطف عليه منفياً و موجبا. [ثمّ ذكر مثل الرّمخشريّ]

(4:194)

صدر المتألهين: و الحشر بمعنى الجمع وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا.

و حشر الخلائق على أنحاء مختلفة، حسب أعمالهم و ملكاتهم، فلقوم على سبيل الوفد يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا مريم: 85، و لقوم على وجه التعذيب يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَصَلّت: 19، و بالجملة يحشر كلّ أحد إلى ما يتوجّه إليه باطنه، و يعمل لأجله ظاهره، و يحبّه بقلبه، و يشتاقه بجنانه أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَرْوَاهُمْ الصّافّات:

22، فَوَرِيكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشّياطينَ مريم: 68.

و في الخبر عنه صلّى الله عليه و آله: «أته لو أحبّ أحدكم حجرا لحشر معه». (6:127)

الآلوسي: [نقل قول أبي السّعود و الرّمخشريّ و قال ردّا على الرّمخشريّ:]

و اعترض بأنّ في بعض الآيات مع الأخبار ما يدلّ على أنّ التّسيير و البروز عند التّفخة الأولى و فساد نظام العالم، و الحشر و ما عطف عليه عند التّفخة الثّانية، فلا ينبغي حمل الآية على معنى و حشرناهم قبل ذلك، لئلاّ تخالف غيرها، فليتأمل.

ثمّ لا يخفى أنّ التّعبير بالماضي على الأوّل مجاز، و على هذا حقيقة، لأنّ الماضي و الاستقبال بالتّظر إلى الحكم المقارن له لا بالنّسبة لزمان التّكلم، و الجملة عليه كما في «الكشف» و غيره تحتل العطف و الحالّية من فاعل (نسيّر).

و قال أبو حيّان: الأولى جعلها حالا على هذا القول، و أوجه بعضهم و علّله بأنّها لو كانت معطوفة لم يكن مضيّ بالنّسبة إلى التّسيير و البروز، بل إلى زمان التّكلم فيحتاج إلى التّأويل الأوّل، ثمّ قال: و تحقيقه أنّ صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التّكلم إذا كانت مطلقة، فإذا جعلت قيودا لما يدلّ على زمان كان مضيّها و غيره بالنّسبة إلى زمانه، انتهى.

و ليس بشيء، و الحقّ عدم الوجوب، و تحقيق ذلك أنّ الجملة التي ظاهرها التعاطف يجوز فيها التوافق و التخالف في الزمان، فإذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء

ص: 326

فيه، وإن لم يكن، فلا بدّ للعدول من وجهه.

فإن كان أحدهما قيّداً للآخر، وهو ماضٍ بالنسبة إليه فهو حقيقة، ووجهه ما ذكر، ولا تكون الجملة معطوفة حينئذٍ. فإن عطفت وجعل المضيّ بالنسبة لأحد المتعاطفين، فلا مانع منه، وهل هو حقيقة أو مجاز؟ محلّ تردّد. والذي يحكم به الإنصاف اختيار قول أبي حيان من أولويّة الحالّيّة على ذلك.

و القول بأنّه لا وجه له، لا وجه له، و حينئذٍ يقدر «قد» عند الأكثرين، أي وقد حشرناهم. (15:288)

الطّباطبائيّ: أي لم نترك منهم أحداً، فالحشر عامّ للجميع. (13:321)

حشر

وَ حُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ. التّمّل: 17

الطّبريّ: و جمع لسليمان جنوده من الجنّ و الإنس و الطّير في مسيرهم فهم يوزعون. (19:141)

نحوه الطّوسيّ (8:84)، و القرطبيّ (13:167)، و أبو السّعود (5:75).

الفخر الرّازيّ: فالحشر هو الإحضار، و الجمع من الأماكن المختلفة. (24:187)

الطّباطبائيّ: الحشر هو جمع النّاس و إخراجهم لأمر يزعاج...

و كلمة الحشر و وصف المحشورين بأنّهم جنوده، و سياق الآيات التّالية، كلّ ذلك دليل على أنّ جنوده كانوا طوائف خاصّة من الجنّ و

الإنس و الطّير، سواء كانت (من) في الآية للتّبعية أو للبيان. (15:352)

حشرت

وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ. التّكوير: 5

أبي بن كعب: اختلّطت. (الطّبريّ 30:67)

(حشرت) في الدّنيا في أوّل هول يوم القيامة، فإنّها تفرّ في الأرض و تجتمع إلى بني آدم تأنيساً بهم.

(ابن عطية 5:441)

ابن عبّاس: حشر البهائم: موتها، و حشر كلّ شيء: الموت، غير الجنّ و الإنس، فإنّهما يوقفان يوم القيامة. (الطّبريّ 30:67)

نحوه مجاهد. (الآلوسيّ 30:51)

يحشر كل شيء حتى الذباب. (القرطبي 19:227)

مثله قتادة (أبو حيان 8:432)، و الرجاج (5:289).

تحشر الوحوش غدا، أي تجمع حتى يقتص لبعضها من بعض، فيقتص للجماء من القرناء، ثم يقال لها: كوني ترابا فتموت. (القرطبي 19:227)

نحوه قتادة (ابن عطية 5:441)، و البغوي (5:215).

مجاهد : حشرها: موتها. (الألوسي 30:51)

مثله عكرمة. (الفراء 3:239)

الحسن : جمعت، و الحشر: الجمع.

مثله قتادة. (القرطبي 19:227)

نحوه الربيع. (الماوردي 6:212)

قتادة: إن هذه الخلائق موافية يوم القيامة، فيقضي الله فيها ما يشاء. (الطبري 30:67)

السدي: (حشرت) إلى القيامة للقضاء، فيقتص

ص: 327

للجماء من القرناء. (الماوردي 6:213)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى قوله:

وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: معني ذلك:

ماتت.

وقال آخرون: بل معني ذلك: وإذا الوحوش اختلطت.

وقال آخرون: بل معني ذلك: جمعت.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معني (حشرت): جمعت، فأميتت، لأن المعروف في كلام العرب من معني الحشر: الجمع، ومنه قول الله: وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً ص: 19، يعني مجموعة، وقوله: فَحَشَرَ فَنَادَى النَّازِعَاتِ: 23، وإنما يحمل تأويل القرآن على الأغلب الظاهر من تأويله، لا على الأنكر المجهول. (30:67)

الطوسي: قال عكرمة: حشرها: موتها. وغيره قال: معناه تغيرت الأمور بأن صارت الوحوش التي تشرذم في البلاد تجتمع مع الناس؛ وذلك أن الله تعالى يحشر الوحوش ليوصل إليها ما تستحقه من الأعواض على الآلام التي دخلت عليها، وينتصف لبعضها من بعض، فإذا عوضها الله تعالى، فمن قال: العوض دائم قال:

تبقى منعمة على الأبد. ومن قال: العوض يستحق منقطعاً اختلفوا، فمنهم من قال: يديمها الله تفضلاً لناً يدخل على العوض غم بانقطاعه. ومنهم من قال: إذا فعل بها ما تستحقه من الأعواض جعلها تراباً. (10:281)

نحوه الطبرسي. (5:443)

القشيري: أحييت، وجمعت في القيامة ليقتنص لبعضها من بعض، فيقتص للجماء من القرناء، وهذا على جهة ضرب المثل؛ إذ لا تكليف عليها.

ولا يبعد أن يكون بإيصال منافع إلى ما وصل إليه الألم اليوم على العوض جوازاً لا وجوباً، على ما قاله أهل البدع. (6:260)

المبيدي: قيل: تحشر لتصدق الوعد بالإحياء، لأن الله حكم بإحياء كل ميت. وجاء في الحديث أنها تحشر للقصاص في الموقف فيقتص للجماء من القرناء، ثم تصير تراباً.

ومنهم من قال: إن القصاص ساقط عنها فيما يؤلم بعضها بعضاً، وأما ما ينالها من الآلام والشدائد فإنها لا محالة تعوض عنها، ثم إن منهم من يقول: إنها تعوض في الدنيا، ومنهم من يقول: في الآخرة، ومنهم من يقول: في الجنة.

وقال بعضهم: يخلق الله لها رياضاً فترعى فيها.

وقال بعضهم: يعني ما ليس لأهل الجنة في إبقائها إنس، وما كان لهم في لقاءها أو صوتها إنس يدخلها الجنة.

الزّمخشرّي: جمعت من كلّ ناحية. وقيل: إذا قضى بينها ردّت ترابا، فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبني آدم وإعجاب بصورته كالطّاوس و نحوه.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: حشرها: موتها، يقال إذا أجمعت السنّة بالنّاس و أموالهم: حشرتهم السنّة.

وقرئ (حشّرت) بالتّشديد. (4:222)

نحوه البيضاويّ (2:542)، والنّسفيّ (4:335)، و أبو حيّان (8:433)، و الشّربينيّ (4:491)، و

ص: 328

ابن عطية: و حشر الوحوش: جمعها، واختلف النَّاس في هذا الجمع ما هو؟ [ثم ذكر قول ابن عباس و قتادة و أبي بن كعب] (5:441)

الفخر الرَّازي: جمعت من كل ناحية.

قال المعتزلة: إنَّ الله تعالى يحشر الحيوانات كلَّها في ذلك اليوم ليعوّضها على آلامها التي وصلت إليها في الدُّنيا بالموت و القتل و غير ذلك، فإذا عوّضت على تلك الآلام، فإن شاء الله أن يبقي بعضها في الجنَّة إذا كان مستحسنا فعل، و إن شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخير. و أمَّا أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق، ولكنَّه تعالى يحشر الوحوش كلَّها فيقتص للجماء من القرناء، ثم يقال لها: موتي فتموت، و الغرض من ذكر هذه القصة هاهنا وجوه:

أحدها: أنه تعالى إذا كان يوم القيامة يحشر كلَّ الحيوانات إظهارا للعدل، فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر المكلفين من الإنس و الجنّ؟

الثاني: أنها تجتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها عن النَّاس في الدُّنيا و تبددها في الصَّحاري، فدلَّ هذا على أن اجتماعها إلى النَّاس ليس إلا من هول ذلك اليوم.

و الثالث: أن هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض، ثمَّ إنها في ذلك اليوم تجتمع و لا يتعرّض بعضها لبعض، و ما ذاك إلا لشدة هول ذلك اليوم.

و في الآية قول آخر لابن عباس: و هو أن حشر الوحوش عبارة عن موتها، يقال إذا أجمعت السنة بالنَّاس و أموالهم: حشرتهم السنة.

و قرئ (حشرت) بالتشديد. (31:67)

نحوه البروسوي. (10:345)

التيسابوري: (نحو الفخر الرَّازي و بعد بيان الوجه الثالث من كلامه قال: [

قلت: هذا الاستدلال ضعيف، فإنَّ الوحوش في الدُّنيا أيضا مجتمعة مع النَّاس و مع أضدادها، لكن في أمكنة مختلفة، فلم لا يجوز أن تكون في القيامة أيضا كذلك. (30:34)

الآلوسي: [نحو الفخر الرَّازي، و ذكر بعض أقوال المتقدمين ثمَّ قال: [

و ذهب كثير إلى بعث جميع الحيوانات ميلا إلى هذه الأخبار و نحوها، فقد أخرج مسلم و الترمذي عن أبي هريرة في هذه الآية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلّم: «لتؤدَّن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتَّى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء». و زاد أحمد بن حنبل «و حتَّى الذرة من الذرة».

و مال حجة الإسلام الغزالي و جماعة إلى أنه لا يحشر غير الثقلين، لعدم كونه مكلفا و لا أهلا للكرامة بوجه. و ليس في هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرهما من الوحوش، و خبر مسلم و الترمذي و إن كان صحيحا لكنَّه لم يخرج مخرج التفسير للآية.

ويجوز أن يكون كناية عن العدل التام، وإلى هذا القول أميل، ولا أجزم بخطي القائلين بالأول، لأنّ لهم ما يصلح مستندا في الجملة، والله تعالى أعلم.

وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون (حسرت) بالتشديد

ص: 329

القاسمي: أي جمعت من كلِّ جانب واختلطت، لما دهم أو كارها و مكامنها من الزلزال و التّخريب، فتخرج هائمة مذعورة من أثر زلزال الأرض و تقطّع أوصالها. (17:6068)

المراغي: أي ماتت و هلكت، تقول العرب إذا أضرت السنّة بالنّاس و أصابتهم بالقحط و الجذب:

حشرتهم السنّة، أي أهلكتهم، و هلاكها يكون من هول ذلك الحادث العظيم. (30:54)

معنية: تنفر مذعورة عند خراب الكون، و تموت خوفاً.

و قال الرّازي و الطّبرسي: «إنّ الله يجمع الوحوش حتّى يقتصّ لبعضها من بعض» و يلاحظ بأنّ الله لا يحاسب حتّى يكلف، و لا يكلف حتّى يهب العقل، به يثيب، و به يعاقب، و لو كان للوحوش عقل لا امتنعت عن الإنسان، و كانت معه بمنزلة سواء. (7:524)

الطّباطبائي: ظاهر الآية من حيث وقوعها في سياق الآيات الواصفة ليوم القيامة أنّ الوحوش محشورة كالإنسان، و يؤيده قوله تعالى: وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ الأنعام: 38.

و أمّا تفصيل حالها بعد الحشر و ما يؤول إليه أمرها، فلم يرد في كلامه تعالى، و لا فيما يعتمد عليه من الأخبار ما يكشف عن ذلك، نعم ربّما استفيد من قوله في آية الأنعام: أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ، و قوله: مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ بعض ما يتّضح به الحال في الجملة لا يخفى على التّأقّد المتدبّر. و ربّما قيل: إنّ حشر الوحوش من أشرط السّاعة لا ممّا يقع يوم القيامة، و المراد به:

خروجها عن غاباتها و أكنانها. (20:214)

شوقي ضيف: و اختلف المفسّرون في معنى (حشرت) فقليل: معناها بعثت، و إنّها تبعث كالإنس حتّى يقتصّ لبعضها من بعض، فيقتصّ للوحوش التي لا قرن لها من ذوات القرون، ثمّ يقال لها: كوني تراباً فتموت [ثمّ ذكر قول الرّمخسريّ و الفخر الرّازيّ و أضاف:]

وقيل: ليس معنى الحشر في الآية الكريمة البعث، و إنّما معناه الجمع، أي إنّ الوحوش حين تبدأ علامة السّاعة في الظّهور تتجمّع و يموج بعضها في بعض من شدّة الفزع. و هذا المعنى أولى من حيث نسق الآيات؛ إذ لا تزال تتحدّث عن أمارات فناء العالم، فهو حين تنزل به كوارث هذا الفناء، فتتطفئ الشّمس و النّجوم و يفقد السّحاب أمطاره، و تدمر الجبال و تصبح هباء، حينئذ تتجمّع وحوش الأرض هائمة على وجهها، لا تفكر في عدوان سواء على أمثالها أم على الإنسان، فهي في شغل بما نزل بها و بالكون من أهوال. و في ذلك تجسيم واضح لما يكون حينئذ من كرب عظيم و فزع شديد.

وقيل: معنى (حشرت) في الآية: ماتت. و كأنّ الوحوش تموت من شدّة الهول، و ما يأخذها من الفزع. (سورة الرّحمن و سور قصار: 249)

مكارم الشّيرازي: فالحيوانات التي تراها تتعد فرارا الواحدة عن الأخرى خوفاً من الإيذاء و البطش، سترها و قد جمعت في محفل واحد، و كلّ منها لا يلتفت

إلى ما حوله، لما سيصاب به من رهبة و أهوال ذلك اليوم الخطير. و سيفقد أثر كلّ خوف من أيّ مخلوق، لأنّ الخوف من الخالق الحقّ قد حان وقته على الجميع.

و نقول: إذا اضمحلّت كلّ خصائص الوحشيّة للحيوانات غير الأليفة، نتيجة لأهوال يوم القيامة فما سيكون مصير الإنسان حينئذ؟

و يعتقد كثير من المفسّرين بأنّ الآية تشير إلى حشر الحيوانات الوحشيّة في عرصة يوم القيامة لمحاسبتها على قدر ما تحمل من إدراك، و يستدلّون بالآية: 38، من سورة الأنعام على ذلك، و التي تقول:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ...

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ.

و الذي يمكننا أن نقوله: إنّ الآية تتحدّث عن علائم نهاية الدّنيا المهولة و بداية عالم الآخرة؛ و عليه فالتفسير الأوّل أقرب من غيره مناسبة. (19:397)

فضل الله: أي جمعت و انزوت و اقترب بعضها من بعض، فلم يعد لديها إمكان التّحرّك بحريّة و وفق طريقتها الخاصّة التي تطلب بها غذاءها عادة، أو لتحمي بها نفسها من بعضها البعض، في ما اعتادته من افتراس بعضها البعض، و إذا الموقف قد أنساها كلّ شيء، و بحيث يمرّ الوحش القويّ بالحيوان الضّعيف فينسى غريزة الافتراس في ذاته، و يمرّ الضّعيف بالقويّ فلا يخاف منه.

و لكن هل المراد من الحشر هو حشرها في ساحة القيامة؟ و هل للوحوش تكليف في الدّنيا حتّى تحاسب على الانحراف عنه في الآخرة؟ أم أنّ للمسألة معنى آخر؟

ربّما يقال بالمعنى الأوّل: إنّ الوحوش محشورة كالإنسان، و يؤيّد قوله تعالى: و مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ...

الأنعام: 38.

و أمّا تفصيل حالها بعد الحشر و ما يؤول إليه أمرها، فلم يرد في كلامه تعالى، و لا في ما يعتمد عليه من الأخبار، ما يكشف عن ذلك، كما يقول صاحب «الميزان». [ثمّ ذكر كلام الطبرسيّ و أضاف:]

و ربّما قيل: إنّ حشر الوحوش من أشرط السّاعة لا ممّا يقع يوم القيامة، و المراد به: خروجها عن غاباتها و أكنانها، و هذا هو المعنى الثّاني الذي أثناه في السّؤال، و ربّما كان هو الأقرب، لأنّ الآية واردة في أشرط السّاعة لا في وقائعها، في ما يوحي للإنسان بالرّعب؛ بحيث تصل المسألة في أهواله، إلى مستوى حشر الوحوش في مكان واحد بالرّغم من خروج ذلك عن طبيعتها.

أمّا مسألة الآية في سورة الأنعام، فقد يكون المراد بالحشر إلى الله غير الحشر في ساحة الحرب، لأنّه لم يثبت أنّ هناك تكليفا للحيوانات، و لا معنى لتعويض الحيوانات عن آلامها، و إلاّ لكان قتلها أو ذبحها موجبا لذلك، و لم يثبت ذلك من عقل و لا من نقل. (24:89)

1-... وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً. النَّسَاء: 172

الطَّبْرِيِّ: فسيبعثهم يوم القيامة جميعاً. (6:38)

مثله الطَّوسِيِّ. (3:404)

ص: 331

أبو السَّعود: أي المستنكفين و مقابلهم المدلول عليهم، ذكر عدم استنكاف المسيح و الملائكة عليهم السَّلام و قد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصَّل تعويلاً على إنباء التَّفصيل عنه، و ثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر، ضرورة عموم الحشر للخلائق كافَّة، كما ترك ذكر أحد الفريقين في التَّفصيل عند قوله: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ... النَّساء: 175، مع عموم الخطاب لهما، اعتماداً على ظهور اقتضاء إثابة أحدهما لعقاب الآخر، ضرورة شمول الجزاء للكلِّ.

وقيل: الضَّمير للمستنكفين، و هناك مقدَّر معطوف عليه، و التَّقدير: فسيحشرهم إليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم، و فيه أنَّ الأنسب بالتَّفصيل الآتي اعتبار حشر الكلِّ في الإجمال على نهج واحد.

وقرئ (فسيحشرهم) بكسر السَّين و هي لغة، و قرئ (فسنحشرهم) بنون العظمة بطريق الالتفات. (2:228)

نحوه الألوسيّ. (6:41)

البروسويّ: فسيجمعهم إليه يوم القيامة.

(2:331)

فريد وجدي: فسيجمعهم. و أصل الحشر: إخراج الجماعة عن مقرِّهم، و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها، يقال: حشرهم يحشرهم حشراً. (133)

2- وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَ أَنْتُمْ... الفرقان: 17

ابن عبَّاس: حشر البعث. (الماورديّ 4:136)

مجاهد: حشر الموت. (الماورديّ 4:136)

الطَّبْرِيّ: و يوم نحشر هؤلاء المكذَّبين بالسَّاعة، العابدين الأوثان، و ما يعبدون من دون الله من الملائكة و الإنس و الجنّ...

و اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه أبو جعفر القارئ و عبد الله بن كثير وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ بالياء جميعاً، بمعنى و يوم يحشرهم ربُّك و يحشر ما يعبدون من دونه (فيقول). و قرأته عامَّة قراء الكوفيّين (نحشرهم) بالتَّون (فنقول). و كذلك قرأه نافع.

و أولى الأقوال في ذلك بالصَّواب، أن يقال: إنَّهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب. (18:190)

نحوه أبو زرعة (508)، و القرطبيّ (13:10).

الطَّوسِيّ: قرأ ابن كثير و أبو جعفر و حفص و يعقوب: (و يوم يحشرهم) بالياء، الباقون بالتَّون و قرأ ابن عامر (فنقول) بالتَّون، الباقون بالياء.

فمن قرأ (يحشرهم) بالياء، فتقديره: قل يا محمَّد يوم يحشرهم الله و يحشر الأصنام التي يعبدونها من دون الله.

قال قوم: حشر الأصنام: إفناؤها، و قال آخرون:

يحشرها كما يحشر سائر الحيوان لبيكّ من جعلها آلهة.

و من قرأ بالتّون أراد أنّ الله المخبر بذلك عن نفسه.

و ابن عامر جعل المعطوف مثل المعطوف عليه، في أنّه حمّله على أنّه إخبار من الله.

و من قرأ الأولى بالتّون و الثانية بالياء عدل من الإخبار عن الله إلى الإخبار عن الغائب. (7:478)

ص: 332

ابن عطية: [ذكر اختلاف القراءة وقال:]

وقرأ الأعرج (نحشهم) بكسر الشين، وهي قليل في الاستعمال قويّة في القياس، لأنّ «يفعل» بكسر العين في المتعدّي أقيس من «يفعل» بضمّ العين. (4:203)

أبو حيان: [ذكر اختلاف القراءة وقال:]

وقرأ الأعرج (يحشهم) بكسر الشين. قال صاحب «اللوامح»: في كلّ القرآن وهو القياس في الأفعال المتعدّية الثلاثية، لأنّ «يفعل» بضمّ العين قد يكون من اللازم الذي هو «فعل» بضمّها في الماضي. [ثمّ ذكر قول ابن عطية وقال:]

وهذا ليس كما ذكر، بل فعل المتعدّي الصّحيح جميع حروفه، إذا لم يكن للمبالغة ولا حلقي عين ولا لام، فإنّه جاء على «يفعل» و«يفعل» كثيراً، فإن شهر أحد الاستعمالين أتبع وإلا فالخيار، حتّى أنّ بعض أصحابنا خيّر فيهما، سمعا للكلمة أو لم يسمعا. (6:488)

نحوه الألويسي. (18:248)

نحش

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا.

مریم: 85

أبو حيان: وعدي (نحش) ب إلى الرحمن تعظيما لهم وتشريفا، وذكر صفة الرحمانية التي خصّهم بها كرامة؛ إذ لفظ الحشر فيه جمع من أماكن متفرقة، وأقطار شاسعة على سبيل القهر، فجاءت لفظة (الرحمن) مؤذنة بأنهم يحشرون إلى من يرحمهم. (6:216)

الطّباطبائي: ربّما استفيد من مقابلة قوله في هذه الآية: إلى الرحمن قوله في الآية التالية: إلى جهنّم أنّ المراد بحشهم إلى الرحمن حشهم إلى الجنة، وإتّما سمّي حشرا إلى الرحمن، لأنّ الجنة مقام قربه تعالى، فالحشر إليها حشر إليه. (14:110)

نحشهم

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا...

يونس: 28

الطّوسيّ: أخبر تعالى في هذه الآية أنّه يوم يحشر الخلائق أجمعين. والحشر: هو الجمع من كلّ أوب إلى الموقف، وإتّما يقومون من قبورهم إلى أرض الموقف. (5:422)

الفخر الرازي: الضمير في قوله: وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ عائد إلى المذكور السابق؛ وذلك قوله:

وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ... يونس: 27، فلَمَّا وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك و الكفر دَلَّ على أن المراد من قوله: وَ الَّذِينَ كَسَبُوا... الكفار.

و حاصل الكلام: أنه تعالى يحشر العابد و المعبود، ثم إنَّ المعبود يتبرأ من العابد، و يتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه و إرادته...

و الحشر: الجمع من كلِّ جانب إلى موقف واحد، و (جميعاً) نصب على الحال، أي نحشر الكلَّ حال اجتماعهم. (17:82)

القرطبي: أي نجمعهم، و الحشر: الجمع. (8:333)

الآلوسي: كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، و تأخيره في الذكر مع تقدّمه في

ص: 333

الوجود على بعض أحوالهم المحكيّة سابقا-كما قال بعض المحققين-للإيدان باستقلال كلّ من السّابق و اللاحق بالاعتبار، و لو روعي التّرتيب الخارجى لعدّ الكلّ شيئا واحدا، و لذلك فصل عمّا قبله. و زعم الطّبرسيّ: أنّه تعالى لمّا قدّم ذكر الجزاء بيّن بهذا وقت ذلك، و عليه فالآية متّصلة بما ذكر آنفا، لكن لا يخفى أنّ ذلك لم يخرج مخرج البيان.

و أولى منه أن يقال: وجه اتّصاله بما قبله أنّ فيه تأكيدا لقوله سبحانه: ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ يونس: 27، من حيث دلالته على عدم نفع الشّركاء لهم... و ضمير (نحشرهم) لكلا الفريقين من الّذين أحسنوا الحسنى، و الّذين كسبوا السيّئات، لأنّه المتبادر من قوله تعالى: (جميعا). و من أفراد الفريق الثّاني بالذّكر في قوله سبحانه: ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيّ للمشركين من بينهم و لأنّ توبيخهم و تهديدهم على رءوس الأشهاد أقطع، و الإخبار بحشر الكلّ في تهويل اليوم أدخل. و إلى هذا ذهب القاضي البيضاويّ و غيره، و كون مراده بالفريقين: فريقي الكفّار و المشركين، خلاف الظّاهر جدّا.

وقيل: الضمير للفريق الثّاني خاصّة، فيكون (الّذين اشركوا) من وضع الموصول موضع الصّميم، و النّكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيّز الصّلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيّئات ابتناء التّوبيخ و التّفريع عليه، مع ما فيه من الإيدان بكونه معظم جناياتهم و عمدة سيّئاتهم، و هو السّرّ في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير. (11:106)

يحشر

1- قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحَى. طه: 59

الطّبرسيّ: و أن يساق النّاس من كلّ فجّ و ناحية. (16:177)

الطّوسيّ: و قوله: أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحَى يحتمل أن يكون في موضع رفع، و تقديره: موعدهم حشر النّاس، و يحتمل أن يكون في موضع جرّ، و تقديره: يوم يحشر النّاس. (7:181)

الرّمخشريّ: قرئ (و ان تحشر النّاس) بالتاء و الياء، يريد و أن تحشر يا فرعون و أن يحشر اليوم.

و يجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة، إمّا على العادة الّتي يخاطب بها الملوك، أو خاطب القوم بقوله: (موعدهم) و جعل (يحشر) لفرعون، و محلّ أنّ يُحْشَرَ الرَّفَعُ أو الجرّ عطفًا على اليوم أو الزّينة، و إمّا واعدتهم ذلك اليوم ليكون علوّ كلمة الله و ظهور دينه، و كبت الكافر و زهوق الباطل على رءوس الأشهاد. (2:542)

نحوه القرطبيّ (11:214)، و أبو حيّان (6:254).

ابن عطية: و قوله: وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ عطف على (الزّينة) فهو في موضع خفض، و يحتمل أن يكون في موضع رفع على تقدير: و موعدهم أن يحشر النّاس، و يقلق عطفه على (اليوم) و فيه نظر.

و قرأ الجمهور (حشر النّاس) رفعا، و قرأ ابن مسعود و الخدريّ و جماعة (يحشر النّاس) بفتح الياء و ضمّ الشّين و نصب (النّاس)، و قرأت فرقة (نحشر النّاس)

بالتّون. والحشر: الجمع، ومعناه نحشر النّاس لمشاهدته المعارضة و التّهيؤ لقبول الحقّ حيث كان.

(4:49)

الفخر الرّازي: وإِنَّمَا قَالَ: (يحشر) فَإِنَّهُمْ يَجْتَمِعُونَ ذَلِكَ الْيَوْمَ بِأَنْفُسِهِمْ مِنْ غَيْرِ حَاشِرٍ لَهُمْ. [ثم ذكر نحو الرّمخسري] (22:73)

نحوه النّيسابوري. (16:137)

2- وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ. فصلت: 19

الفخر الرّازي: و اعلم أنّه تعالى لَمَّا بَيَّنَّ كَيْفِيَّةَ عِقَابِهِ أَوْلِيَاءَ الْكُفَّارِ فِي الدُّنْيَا، أَرَدَفَهُ بِكَيْفِيَّةِ عِقَابِهِمْ فِي الْآخِرَةِ، لِيَحْصَلَ مِنْهُ تَمَامُ الْإِعْتِبَارِ فِي الرَّجْرِ وَ التَّحْذِيرِ.

وقرأ نافع (نحشر) بالتّون (اعداء) بالتّصب، أضاف الحشر إلى نفسه، و التّقدير: يحشر الله عزّ و جلّ أعداء الكفّار من الأوّلين و الآخرين. و حجّته أنّه معطوف على قوله: (و نجينا) فصّلت: 18، فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ، و يقوّيه قوله: يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَمِّينَ مَرِيْمَ: 85، وَ حَشَرْنَاَهُمُ الْكَهْفَ: 47.

و أمّا الباقيون فقرأوا على فعل ما لم يسمّ فاعله، لأنّ قصّة ثمود قد تمّت، و قوله: وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ كَلَامٍ آخِرٍ، و أيضا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله:

أَحْشَرُوا الصّافَات: 22. و هم الملائكة، و أيضا إنّ هذه القراءة موافقة لقوله: فَهُمْ يُوزَعُونَ و أيضا فتقدير القراءة الأولى أنّ الله تعالى قال: و يوم نحشر أعداء الله إلى النّار، فكان الأولى على هذا التّقدير أن يقال: و يوم نحشر أعداءنا إلى النّار. (27:115)

الحشر

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا... الحشر: 2

ابن عباس: من شكّ أنّ المحشر بالشّام فليقرأ هذه الآية، و ذلك أنّ النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم قال لهم يومئذ: «اخرجوا» قالوا: إلى أين؟ فقال: إلى أرض المحشر، فأنزل الله سبحانه: لِأَوَّلِ الْحَشْرِ. (التّعلبي 9:268)

نحوه عكرمة. (القرطبي 18:2)

هم أوّل من حشر من أهل الكتاب و أخرج من دياره. (القرطبي 18:2)

عكرمة: المعنى لأوّل موضع الحشر و هو الشّام. (أبو حيّان: 8:243)

مثله الرّهري. (أبو حيّان: 8:243)

الحسن: إنّ هذا كان أوّل حشرهم، و الحشر الثّاني إلى أرض المحشر يوم القيامة. (ابن الجوزي 8:204)

قتادة: قيل: الشّام، وهم بنو النّضير حيّ من اليهود، فأجلاهم نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم من المدينة إلى خيبر، مرجعه من أحد. (الطّبريّ 28:28)

كان هذا أوّل الحشر، والحشر الثّاني نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب، تبيت معهم حيث باتوا، وتقبل معهم حيث قالوا، وتأكل منهم من تخلف.

(الثّعلبيّ 9:269)

الزّهريّ: هم بنو النّضير قاتلهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم حتّى صالحهم على الجلاء، فأجلاهم إلى الشّام وعلى أنّ لهم ما

ص: 335

أقلَّت الإبل من شيء إلا الحلقة، والحلقة: السِّلَاح، كانوا من سبط لم يصبهم جلاء فيما مضى، وكان الله عزَّ وجلَّ قد كتب عليهم الجلاء، و
لولا ذلك عذبهم في الدنيا بالقتل والسَّباء. (الطَّبْرِيُّ 28:28)

الكلبيّ: إنّما قال: لِأَوَّلِ الْحَشْرِ لِأَنَّهُمْ أَوَّلُ مَنْ حَشَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَنَفَوْا مِنَ الْحِجَازِ.

(التَّعْلِيْقِي 9:268)

الطَّبْرِيُّ: لِأَوَّلِ الْجَمْعِ فِي الدُّنْيَا، وَذَلِكَ حَشَرَهُمْ إِلَى أَرْضِ الشَّامِ. (28:28)

الرَّجَّاحُ: هُوَ أَوَّلُ حَشْرٍ حَشَرَ إِلَى الشَّامِ، ثُمَّ يَحْشُرُ الْخَلْقَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى الشَّامِ، وَلِذَلِكَ قِيلَ: لِأَوَّلِ الْحَشْرِ.

فجميع اليهود والنصارى يجلبون من جزيرة العرب.

(5:144)

التَّعْلِيْقِي: قَالَ مَرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ: كَانَ هَذَا أَوَّلَ الْحَشْرِ مِنَ الْمَدِينَةِ، وَالْحَشْرُ الثَّانِي مِنْ خَيْبَرَ وَجَمِيعِ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ إِلَى أُذْرَعَاتِ وَأَرْيَاحِ مِنَ الشَّامِ
فِي أَيَّامِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعَلَى بَدَنِهِ (1).

قال يمان بن رباب: إنّما قال: لِأَوَّلِ الْحَشْرِ لِأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ فَتَحَ عَلَى نَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَوَّلِ مَا قَاتَلَهُمْ. (9:269)

ابن العربيّ: لِلْحَشْرِ أَوَّلٌ وَوَسْطٌ وَآخِرٌ، فَالْأَوَّلُ إِجْلَاءُ بَنِي التَّضْيِيرِ، وَالْأَوْسَطُ إِجْلَاءُ خَيْبَرَ، وَالْآخِرُ حَشْرُ الْقِيَامَةِ. (4:1764)

القرطبيّ: [ذَكَرَ أَقْوَالَ الْمُتَقَدِّمِينَ فَلَاحِظْ].

(18:2)

مكارم السِّيرَازِيِّ: الْحَشْرُ فِي الْأَصْلِ تَحْرِيكُ جَمَاعَةٍ وَإِخْرَاجُهَا مِنْ مَقَرِّهَا إِلَى مَيْدَانِ حَرْبٍ وَمَا إِلَى ذَلِكَ. وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ هُنَا اجْتِمَاعُ حَرَكَةِ
الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى قِلَاعِ الْيَهُودِ، أَوْ اجْتِمَاعُ الْيَهُودِ لِمُحَارَبَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلِأَنَّ هَذَا أَوَّلُ اجْتِمَاعٍ مِنْ نَوْعِهِ، فَقَدْ سَمِّيَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
بِأَوَّلِ الْحَشْرِ، وَهَذِهِ بَحْدَ ذَاتِهَا إِشَارَةٌ لَطِيفَةٌ إِلَى بَدَايَةِ الْمُوَاجَهَةِ الْمُقْبِلَةِ مَعَ يَهُودِ بَنِي التَّضْيِيرِ وَيَهُودِ خَيْبَرَ وَأَمْثَالِهِمْ.

وَالْعَجَبُ أَنَّ جَمْعًا مِنَ الْمَفْسَّرِينَ قَدْ ذَكَرُوا إِحْتِمَالَاتٍ لِلآيَةِ لَا تَتَنَاسَبُ أَبَدًا مَعَ مَحْتَوَاهَا، وَمِنْ جَمَلَتِهَا أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْحَشْرِ الْأَوَّلِ هُوَ مُقَابِلُ
حَشْرِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَهُوَ الْقِيَامُ مِنَ الْقُبُورِ إِلَى الْحَشْرِ، وَالْأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْبَعْضَ أَخَذَ هَذِهِ الْآيَةَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ حَشْرَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَقَعُ فِي
أَرْضِ الشَّامِ الَّتِي أَبْعَدَ الْيَهُودَ إِلَيْهَا، وَكَأَنَّ كُلَّ هَذِهِ الْإِحْتِمَالَاتِ الضَّعِيفَةَ نَاشِئَةٌ مِنْ وَجُودِ كَلِمَةِ الْحَشْرِ، فِي الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ هَذَا الْمَصْطَلَحُ
لَيْسَ بِمَعْنَى الْحَشْرِ فِي الْقِيَامَةِ؛ إِذْ إِنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى كُلِّ اجْتِمَاعٍ وَخُرُوجٍ مِنْ عَقْرِ، وَالْحَضُورِ فِي مَيْدَانِ مَا، قَالَ تَعَالَى: وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ
مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ التَّمَلُّ: 17.

وَكذلك ما ورد في الاجتماع العظيم لمشاهدة المحاججة التي خاضها موسى عليه السلام مع سحرة فرعون؛ حيث يقول سبحانه: وَأَنَّ
يُحْشَرَ النَّاسَ صُحَى طه: 59.

و تقدّم كثير من النصوص فلاحظ (أول) «لاول الحشر».

الوجوه و النظائر

مقاتل: تفسير الحشر على وجهين:

ص: 336

1- كذا في الأصل.

فوجه منهما حشر: يعني جميع، فذلك قوله في يونس: 45: وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يعني لجميع المشركين، نظيرها في الفرقان:

17، وقال في الكهف: 47: وَحَشَرْنَاهُمْ يعني وجمعناهم فَلَمَّ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا، وقال في إذا الشمس كورت: 5: وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ يعني جمعت، وكقوله في التمل: 17: وَحَشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نظيرها في ص: 19، حيث يقول: وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوَّابٌ ونحوه كثير.

و الوجه الثاني: الحشر يقول السوق، فذلك قوله في الصافات: 22، 23: أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا يقول:

سوقوا الذين أشركوا وقرءاهم الشياطين بعد الحساب إلى قوله: فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ وقال في بني إسرائيل: 97: وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ يعني نسوقهم يوم القيامة على وجوههم إلى النار، وقال في طه: 102: وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يعني نسوق المشركين (يومئذ) بعد الحساب إلى جهنم (زرقا). (الأشباه والتظائر: 167)

مثله هارون الأعمور (163)، والحيري (207)، والدامغاني (241)، والمبيدي (285: 4).

الفيروزآبادي: [نحو مقاتل و أضاف:].

و الحشر بهذا المعنى يختلف لمعان:

حشر الطيور لداود و طيب ألعانة و الطير مَحْشُورَةً ص: 19.

و حشر الجنّ و غيره لسليمان عليه السلام و حَشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ التمل: 17.

و حشر السحرة لفرعون و هامان: فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ الشعراء: 53.

و حشر الخلائق للملك الديان و اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ المائدة: 96، و يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا الأنعام: 22، و يونس: 28.

و حشر لأهل الظلم و العدوان لعقوبتهم بالنيران أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا و أزواجهم الصافات: 22.

و حشر للمتقين إلى نعيم الجنان و الرضوان يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفدأ مريم: 85.

(بصائر ذوي التمييز 2: 468)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الحشرة، أي هامة الأرض كالخنافس و العقارب، و صغار الدواب كاليرابيع و القنفاذ و الضباب و نحوها. و الصيد ما تعاضم منه و تصاغر، و كل ما أكل من بقل الأرض كاللدعاع و القثّ و هو اسم جامع لا يفرد الواحد، إلا أن يقولوا: هذا من الحشرة؛ و الجمع: حشرات.

و الحشر: السّنة الشّديدة، تجحف بالمال و تهلك الحيوان، يقال: حشرت السّنة مال فلان، أي أهلكته، و قد حشرتهم السّنة تحشرهم و تحشرهم، و ذلك أنّها تضمّ النَّاس و تجمعهم من النَّواحي إلى الأمصار كما تتجمّع الحشرات.

و الحشر: ما بري و حدّد، كأنّه جمع جمعا. يقال:

سهم محشور و حشر، أي حفيف لطيف. قال الطّوسيّ:

ص: 337

«لأنه ضامر باجتماعه، ومنه: أذن حشرة: لطيفة ضامرة».

و حشر العود حشرا: براه، و حشر السكّين و السنان حشرا: أحده فأرقه و أطفه، و سنان حشر:
دقيق، و قد حشرته حشرا، و حربة حشرة: حديدة، و كل ذلك تشبيه بالحشرة و اجتماعها.

2- و قيل: الحشرة: القشرة التي تلي الحبة؛ و الجمع:

حشر، و هو الجشرة بالجيم، و ما ذكر تصحيف له.

و كذا اللّزج في القدح من دسم اللّبن، فهو الجشتر:

و سخ الوطب من اللّبن. يقال: وطب جشرا، أي وسخ.

و مثله عظم البطن و انتفاخه، و منه: جنب جاشر:

منتفخ. يقال: تجشّر بطنه، أي انتفخ.

الاستعمال القرآني

إشارة

جاء منها الماضي معلوما 4 مرّات و مجهولا مرّتين و المضارع معلوما 14 مرّة، و مجهولا 15 مرّة، و الأمر مرّة، و اسم الفاعل مرّتين، و اسم
المفعول مرّة، و المصدر 3 مرّات، في 42 آية:

1: الحشر في الدنيا

1- فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى

التّازعات: 23، 24،

2- ... وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ... الأنعام: 111

3- وَ حَشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ... التّمل: 17

4- قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحَى طه: 59

5- قَالُوا أَزِجُّهُ وَ أَخَاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ الشّعراء: 36

6- فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ

7- وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوَابٌ ص:19

8- هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ... الحشر:2

2: الحشر في الآخرة

9- وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ التَّكْوِير:5

10- يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعاً ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ق:44

11- وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً الْكُحُف:47

12- قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً طه:125

13- ... وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى طه:124

14- يَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً طه:102

15- وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ النمل:83

16- فَوَرِّبْكَ لِنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ...

مریم:68

17- وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاءُكُمْ... الأنعام:22

18- وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ

ص:338

أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ... يونس: 28

19- وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمياً وَبُكْمًا وَصُمًّا... الإسراء: 97

20-... وَمَنْ يَسْتَكْبِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً النساء: 172

21- وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ... الأنعام: 128

22- وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

الحجر: 25

23- وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ... يونس: 45

24- وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ... الفرقان: 17

25- وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ سبأ: 40

26- أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ الصافات: 22

27- وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ الأحقاف: 6

28-... وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ البقرة: 203

29- قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمِهَادُ آل عمران: 12

30- وَ لَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ

آل عمران: 158

31-... وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

المائدة: 96

32- وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ الأنعام: 72

33-... وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ الأنفال: 24

34- وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ المؤمنون: 79

35-... وَ تَنَاجَوْا بِالْبُرِّ وَ التَّقْوَى وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ المجادلة: 9

36- يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدًا

مريم: 85

37- قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ الملك: 24

38- وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ فصلت: 19

39- وَانذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ... الأنعام: 51

40-... مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ الأنعام: 38

41-... وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ

الأنفال: 36

42- الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا... الفرقان: 34

يلاحظ أولاً: أنه جاء الحشر بمعنى الجمع في جميع المواضع ضمن محورين:

المحور الأول: الحشر في الدنيا في مواضع:

ص: 339

الموضع الأول: حشر فرعون في (1) و(4) و(5) و(6) وفيها بحوث:

أ- اختلفوا في المحشور و المنادى و سبب الحشر في (1)، فقالوا: حشر السحرة للمعارضة، و نادى جنده للمحاربة، أو حشر الناس للحضور و نادى، أي خطب فيهم، أو طلب السحرة، فلمّا اجتمعوا ناداهم، فقال لهم: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى النَّازِعَات:24، أو جمع أصحابه ليمنعوه من الحيّة.

وقال الطّباطبائي: «الحشر: جمع النَّاس يازعاج، و المراد: جمعه النَّاس من أهل مملكته، كما يدلّ عليه تفريع قوله: فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى النَّازِعَات:23 و 24، عليه، فإنّه كان يدّعي الرّبوبيّة لأهل مملكته جميعا لا لطائفة خاصّة منهم».

ب- يظهر من قول ابن عبّاس: «فنادى فحشر» و قول ابن زيد: «صرخ و حشر قومه» في (1) أنّ التّداء مقدّم على الحشر، أي نادى فرعون قومه، فلمّا لبوا نداه فحشرهم. و لكنّ ظاهر السّياق يفيد خلاف ذلك، أي أنّ الحشر يسبق التّداء، و هو ما ذهب إليه سائر المفسّرين.

ثمّ إنّ في قول ابن عبّاس إشارة إلى أنّ ترتيب جملة فَحَشَّرَ فَنَادَى رعاية للرّويّ، فعليه تكون الفاء في (فقال) استثنائيّة. و الصّواب أنّها عاطفة- على القول بعدم التّقديم و التّأخير- و كذلك في (فحشر) و(فنادى)، أي و حشرهم و ناداهم و قال لهم: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى.

ج- ذكرت في سورة الدّاريات قصّة موسى و فرعون فقط، و لم يذكر فيها هارون، خلافا لسورتي طه و الشّعراء، فقد ذكرت فيهما قصص أخرى، كما ذكر فيهما هارون. و لعلّ ذلك يرجع إلى قصر السّورة و إيجازها.

د- جاء الفعل مضارعا مبنيا للمجهول في (4)، و فيه رأيان:

الأول: جمع النَّاس قسرا، و هو ظاهر قول الطّبريّ:

«و أن يساق النَّاس من كلّ فجّ و ناحية».

و الثّاني: جمع النَّاس طوعا، و هو قول الفخر الرّازي:

«فإنّهم يجتمعون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم».

و الثّاني هو الأظهر، لأنّ يوم الزّينة- كما ذكر المفسّرون- كان عيدا من أعياد المصريّين، فكانوا يتزيّنون فيه و يزيّنون به الأسواق، و يغلقون حوانيتهم، و يعطّلون أعمالهم، فكان حضورهم لمشاهدة السّجال بين موسى و فرعون من طوع أنفسهم.

ه- اختار موسى من الأيام يوم الزّينة و من الأوقات وقت الصّحى، ليتسنّى للدّاني و القاصي من النَّاس الوصول في الموعد المذكور، و يروا بأعينهم حجّته النّاطقة و آيته الصّادقة في رائعة النّهار، قال الرّمحشريّ:

«و إنّما واعدهم ذلك اليوم ليكون علوّ كلمة الله و ظهور دينه و كبت الكافر و زهوق الباطل على رءوس الأشهاد».

و- جملة أَن يُحَشَّرَ النَّاسُ ضُحَى في محلّ رفع خبر (موعدكم)، و تقديره: موعدكم أن يحشر النَّاس أو حشر النَّاس، أو في محلّ جرّ بالإضافة، و تقديره: يوم يحشر النَّاس أو حشر النَّاس، أو بعطفه على (الزّينة).

و احتمال الرّمحشريّ في حالة الجرّ أن يكون معطوفا

على اليوم، وقال ابن عطية: «يقلق عطفه على اليوم، وفيه نظر».

زقري «حشر الناس»، ونسبها ابن عطية إلى الجمهور، و«يحشر الناس»، وهي قراءة ابن مسعود والخدري وجماعة، و«نحشر الناس»، و«تحشر الناس»، خطابا لفرعون.

ح- إن (حشرين) في (5) و(6) جمع حاشر، وهو الذي يحشد الجموع و يجمعهم، مفعول به منصوب ب (ابعث) في (5) وب (فارسل) في (6)، وكلا الفعلين بمعنى واحد، و- يكون (في المدائن) متعلقاً بهما في الآيتين - و فاعلهما فرعون، وهو مستتر في (5) و ظاهر في (6).

ط- جاءت جملة وَ ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ إنشاء على لسان أتباع فرعون، و جملة فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ خبراً، فكان الحاشرون للناس في (5) يحشدونهم للمحاججة، و في (6) يحشدونهم للقبض على موسى وقومه، فاستعمل «البعث» في السلام و«الإرسال» في الحرب.

الموضع الثاني: حشر مشركي مكة في (2) وفيه بحثان:

أ- وصف الله فيها عنادهم وإصرارهم على الكفر رداً على زعمهم أنهم يؤمنون بالآيات إذا جاءتهم:

وَ اقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا الْأَنْعَام: 109. ثم ذكر بعدها في (111) وَ لَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ أمثلة ثلاثة للآيات، وهي تنزيل الملائكة إليهم، و تكليم الموتى، و حشر كل شيء عليهم عياناً. و يدل قوله: ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله، على عظمة هذه الآيات و على شدة عنادهم؛ إذ هم لا يؤمنون بالله، و إن تحققت هذه الآيات العظمى.

ب- استعملت (عليهم) صلة ل (حشرنا) لتوثيق الفعل، فهي إما على أصلها، أي بمعنى الاستعلاء، و هو معنوي هنا، كما في قوله: وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ الشُّعْرَاء: 14، و إما على غير أصلها، و هي هنا بمعنى لام التعليل، كقوله: وَ لِنُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ البقرة:

185، و تقدير الكلام: و حشرنا لأجلهم أولهم كل شيء قبلاً.

الموضع الثالث: حشر جنود سليمان في (3) و فيها بحثان أيضاً:

أ- جاء الفعل (حشر) مجهولاً مذكراً و«الجنود» جمع مكسر ل «جند»- من دون الاتصال بضمير التانيث، مع أن الفعل المسند إلى جمع التفسير يتصل بضمير التانيث عادة، كما في قوله: اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا الأحزاب: 9.

و لعله للإشعار بأن تلك الجنود كانت مسخرة لأمر الله تعالى تماماً، و لم يكن لها شيء من الاختيار للتحاشي عن أمره، لكي يسند الحشر إليها. فهذه الآية نظير آية (7) وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كما يأتي بحثها.

ب- قال الطباطبائي: سياق الآيات التالية كل ذلك دليل على أن جنوده كانوا طوائف خاصة من الجن

و الإنس و الطير، سواء كانت (من) في الآية للتبعيض أو للبيان.

و سخرت له إضافة إلى ذلك الرّيح و الشّياطين، قال تعالى: فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ* وَ الشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ ص: 37 و 38، كما أذيت له عين النحاس و الحديد، قال:

وَ أَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ سبأ: 12.

الموضع الرابع: حشر الطير لداود في (7):

أ-عطفت هذه الآية على الآية السابقة على النحو التالي: إِتَا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسِّدُ بِحَنِّ الْعَشِيِّ وَ الْإِشْرَاقِ* وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوَّابٌ ف(الطير) مفعول به معطوف على الجبال، و(محشورة) حال معطوف على (يسبحن)، و العامل فيهما(سخرنا).

و إن قيل: لم جاء الحال في السابقة فعلا و لم يجرى اسما، أي «مسبحة»، أو جاء في اللاحقة فعلا، أي «يحشرن»، فيتطابق الحالتان في الاسميّة أو الفعلية؟

قال الزّمخشرّي: «لَمَّا لم يكن في الحشر ما كان في التّسبيح من إرادة الدّلالة على الحدوث شيئا بعد شيء، جيء به اسما لا فعلا، و ذلك أنّه لو قيل: و سخرنا الطير يحشرن-على أنّ الحشر يوجد من حشرها شيئا بعد شيء، و الحاشر هو الله عزّ و جلّ-لكان خلفا، لأنّ حشرها جملة واحدة أدلّ على القدرة».

ب-قرأ ابن أبي عبلّة و الجحدريّ (و الطير محشورة) برفعهما مبتدأ و خبرا، و الواو على ذلك استئنافية أو حالية. و ينتفي بهذه القراءة السّؤال السّابق، لأنّه ليس ثمّ عطف مفعول على مفعول، و حال على حال.

ج-قال ابن عبّاس: «كان داود عليه السّلام إذا سبّح جاوبته الجبال، و اجتمعت إليه الطير فسبّحت معه، فاجتماعها إليه حشرها». و عقّب القرطبيّ قائلا:

«فالمعنى و سخرنا الطير مجموعة إليه لتسبّح الله معه، و قيل: أي و سخرنا الرّيح لتحشر الطيور إليه لتسبّح معه، أو أمرنا الملائكة تحشر الطيور».

الموضع الخامس: حشر اليهود في (8) (لأول الحشر) و فيها بحوث:

أ-اختلفوا فيه، فقالوا: لأول الجمع في الدّنيا، و ذلك حشر اليهود من بني التّضير و نفيهم من جزيرة العرب، أو هم أوّل من حشروا من أهل الكتاب و أجلوا عن أرض العرب إلى الشّام، أو لأول جمعهم للقتال مع المسلمين، لأنّهم لم يجتمعوا له قبل، أو أنّ الله فتح على نبيّه في أوّل ما قاتلهم.

ب-عدّ فريق آخر لأوّل الحشر من إضافة الصّفة إلى الموصوف، و أصله عندهم «الحشر الأوّل»، و جعلوه قبال الحشر الثّاني، فقالوا: الحشر الأوّل حشر بني التّضير من المدينة إلى خيبر، و الحشر الثّاني حشرهم من خيبر إلى أرض الشّام، أو حشرهم إلى الشّام في الحشر الأوّل، و حشر النّاس عامّة إلى الشّام أيضا يوم القيامة في الحشر الثّاني، أو إخراجهم إلى الشّام في الحشر الأوّل، و الحشر الثّاني نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب، أو أوّل الحشر القيامة، و آخره القيام من القبور.

ج- قال يمان بن رباب: «إِنَّمَا قَالَ: لِأَوَّلِ الْحَشْرِ لِأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ فَفَتَحَ عَلَيَّ نَبِيَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَوَّلِ مَا قَاتَلَهُمْ».

ص: 342

و هو اختيارنا؛ إذ ذكر الله تعالى قدرته في صدر سورة الحشر و سطوته على اليهود بإخراجهم من ديارهم، منّا على المسلمين الذين ما كانوا يحسبون خروجهم منها، فخذلهم و قذف في قلوبهم الرعب، و نصر الله نبيّه عليهم في أول المعركة عند التقاء الجمعين.

المحور الثاني: الحشر في الآخرة في مواضع:

الموضع الأول: حشر الوحوش و الدوابّ و الطيور في (9) و (40) وفيهما بحوث:

أ- اختلفوا في حشر البهائم على ثلاثة أقوال:

الأول: حشرها: اختلفوا، أي تختلط الحيوانات الضارية بالحيوانات الأليفة من دون أن يتعرّض بعضها لبعض، و ذلك لشدة هول الساعة.

الثاني: حشرها: جمعها، قال ابن عباس: «تحشر الوحوش غدا، أي تجمع حتى يقتصّ لبعضها من بعض، فيقتصّ للجّماء من القرناء، ثم يقال لها: كوني ترابا فتموت». و قال القشيري: «و هذا على جهة ضرب المثل؛ إذ لا تكليف عليها».

الثالث: حشرها: موتها، أي تموت من الفزع و هول ذلك اليوم، قال الرّمخسري: «يقال إذا أجهت السنة بالناس و أموالهم: حشرتهم السنة».

ب- تبين من هذه الأقوال أنّهم على فريقين:

الأول: يرى أنّ البهائم تحشر يوم القيامة كما يحشر الجنّ و الإنس، و الثاني: يرى أنّها لا تحشر و لا تبعث في ذلك اليوم. و قال الطوسي: «و ذلك أنّ الله تعالى يحشر الوحوش ليوصل إليها ما تستحقّه من الأعواض على الآلام التي دخلت عليها، و ينتصف لبعضها من بعض، فإذا عوّضها الله تعالى، فمن قال العوض دائم قال: تبقى منعمة على الأبد، و من قال: العوض يستحقّ منقطعاً اختلفوا، فمنهم من قال: يديمها الله تفضلاً لنلّا يدخل على العوض غمّ بانقطاعه، و منهم من قال: إذا فعل بها ما تستحقّه من الأعواض جعلها تراباً».

و قال المييدي: «منهم من قال: إنّ القصاص ساقط عنها فيما يؤلم بعضها بعضاً، و أما ما ينالها من الآلام و الشدائد فإنّها لا محالة تعوّض عنها. ثم إنّ منهم من يقول: إنّها تعوّض في الدنيا، و منهم من يقول: في الآخرة، و منهم من يقول: في الجنة، و قال بعضهم: يخلق الله لها رياضاً فترعى فيها، و قال بعضهم: يعني ما ليس لأهل الجنة في إبقائها أنس، و ما كان لهم في لقائها أو صوتها أنس يدخلها الجنة».

و قال الطباطبائي: «ظاهر الآية من حيث وقوعها في سياق الآيات الواصفة ليوم القيامة أنّ الوحوش محشورة كالإنسان، و يؤيّده قوله تعالى: وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ ما فرطنا في الكتاب من شيءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ الأنعام: 38، و أمّا تفصيل حالها بعد الحشر و ما يؤول إليه أمرها، فلم يرد في كلامه تعالى، و لا فيما يعتمد عليه من الأخبار ما يكشف عن ذلك. نعم ربّما استفيد من قوله في آية الأنعام: أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ، و قوله: ما فرطنا في الكتاب من شيءٍ بعض ما يتّضح به الحال في الجملة لا يخفى على الناقد المتدبّر، و ربّما قيل: إنّ حشر الوحوش من أشرط الساعة لا ممّا يقع يوم القيامة، و المراد به خروجها من غاباتها و أكنانها».

و لمحمة عبده في تفسير جزء (عم) رأى خاص في وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ، وهو أنها جاءت في عداد ما يحدث قبل يوم القيامة في هذا العالم، دون ما يحدث بعده، قال تعالى: وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ* وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ* وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ* وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ* وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ* إلى هنا راجع إلى حوادث الدنيا قبل القيامة، ثم يقول: وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ أي ردت الأرواح إلى الأجساد، أو كل نفس إلى نظيرها من أهل الجنة أو النار وَإِذَا الْمُؤَوَّدَةُ سُئِلَتْ* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ وهكذا سائر الآيات.

فالمراد بها جمع الوحوش بلا خوف بعضها من بعض وكانت كذلك قبلها. وهذا وجه وجيه لو لا مجيء وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ خلال ما يحدث بعد قيامها، فجانز ذكر ما يحدث بعدها خلال ما يحدث قبلها، فلاحظ.

و ممن نفى بعثها من الفريق الثاني ابن عطية، فردّ حديث ابن عباس المتقدم ونظائره من الأحاديث إلى المجاز، وقال: «إنما هي كناية عن العدل وليست بحقيقة، فهو قول مردود ينحو إلى القول بالرّموز ونحوها».

وقال أبو حيان: «و على القول بحشر البهائم مع الناس اختلفوا في المعنى الذي تحشر لأجله، فذهب أهل السنة إلى أنها لإظهار القدرة على الإعادة، وفي ذلك تخجيل لمن أنكر ذلك، فقال: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ يس: 78.

وقال الألويسي: «مال حجة الإسلام الغزالي و جماعة إلى أنه لا يحشر غير الثقلين، لعدم كونه مكلفاً ولا أهلاً للكرامة بوجه، وليس في هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرهما من الوحوش.

و خبر مسلم و الترمذي و إن كان صحيحاً، لكنّه لم يخرج مخرج التفسير للآية، و يجوز أن يكون كناية عن العدل التام».

وقال في موضع آخر: «إنّ قوله: إلى ربّهم يُحشَرُونَ مجموعته مستعار على سبيل التمثيل للموت، كما ورد في الحديث: «من مات فقد قامت قيامته»، فلا يرد عليه أنّ الحشر بعث من مكان إلى آخر، و تعديته ب(الى) تنصيص على أنه لم يرد به الموت، مع أنّ في الموت أيضاً نقلاً من الدنيا إلى الآخرة».

ج- قرئ (يحشرون) في (40): (حشرت) للتكثير، و نسبها الألويسي إلى الحسن و عمرو بن ميمون، و هي تناسب معنى الجمع و الموت، أي أحضرت جميعاً، أو حلّ بها الموت الذريع.

الموضع الثاني: حشر الخلق في (10) و (18) و (21)، و فيها بحوث:

أ- استعمل في (10) المصدر (حشر) موصوفاً ب(يسير)، و في (18) و (21) الفعل المضارع (يحشرون) و (يحشرونهم) على التوالي، متّصلين بالصّميم (هم) و مسندين إلى ضمير جمع المتكلمين و ضمير المفرد الغائب على القراءة المشهورة، أو مسندين إلى ضمير الغيبة معاً على القراءة غير المشهورة؛ إذ نقل أبو حيان في ذيل تفسير (21) أنّه «قرأ حفص (يحشرونهم) بالياء، و باقي السبعة بالتون».

ب- أرجع الفخر الرازي الصّميم في (يحشرونهم) من (18) إلى الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ فِي الْآيَةِ

اللاحقة، وهم الكفار برأيه، فقال: «فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر، دلّ على أن المراد من قوله: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا... الكفار).

ولكن إرجاع الصمير إلى الخلق أظهر، لأنه قد تقدّم ذكره في الآيات السابقة، وكذلك الناس والأنعام، وإليه ذهب الطوسي وغيره.

ج- عدّ الطبرسي الآية (18) متصلة بما تقدّمها، فقال: «لما تقدّم ذكر الجزاء، بين سبحانه وقت الجزاء، فقال: وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً، أي نحشر الخلائق أجمعين». وعلّها الألوسي مستأنفة، واستدرك على الطبرسي قائلاً: «لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيداً لقوله سبحانه: مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ يونس: 27، من حيث دلالة على عدم نفع الشركاء لهم».

الموضع الثالث: حشر الكافرين في آيات كثيرة، وفيها بحوث:

أ- قال الزمخشري في (11): «فإن قلت: لم جيء ب(حشرناهم) ماضياً بعد(نسيرو) و(تري)؟»

قلت: للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير وقبل البروز، ليعاينوا تلك الأحوال العظام، كأنه قيل:

و حشرناهم قبل ذلك».

وقال الألوسي ردّاً عليه: «واعترض بأنّ في بعض الآيات مع الأخبار ما يدلّ على أنّ التسيير و البروز عند النفخة الأولى و فساد نظام العالم، و الحشر و ما عطف عليه عند النفخة الثانية، فلا ينبغي حمل الآية على معنى (و حشرناهم) قبل ذلك، لئلاّ تخالف غيرها، فليتأمل».

ب- قال أبو حيان في (11): «وقيل: وَحَشَرْنَاَهُمْ و(عرضوا) وُضِعَ الْكِتَابُ مِمَّا وَضِعَ فِيهِ الْمَاضِي مَوْضِعَ الْمُسْتَقْبَلِ، لتحقّق وقوعه». و هو كذلك، لأنّ إخبار الله في الماضي و المستقبل سواء، و نظيره قوله: أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ الْحَجَر: 1، أي يأتي، وقوله:

وَ نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ الْأَعْرَافِ:

44، أي ينادي.

ج- أخبر القرآن أنّ الكافر يحشر أعمى يوم القيامة، كما في (12) و(13) و(14) و(19)، و هل العمى هنا حقيقي أو مجازي؟ قال ابن عباس: «يحشر بصيرا، ثمّ إذا استوى إلى المحشر أعمى»، وقال الجبائي: «المراد من حشره أعمى لا يهتدي إلى شيء».

و يبدو من ظاهر هذه الآيات أنّ الكافرين يحشرون عمياً حقيقة، لأنّهم يتكلّمون و ينطقون يوم القيامة، كما جاء ذلك في الآيات الثلاث الأولى، ففي (12) و(13): وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً، و في (14): يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً * يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا، و(زرقا): عمياً على قول الكعبي و الفراء. و لكنّهم لا ينطقون في (19) لأنّ الله حشرهم بكما و صمّاً، و لو كان البكم و الصمّم مجازيين، ليدر منهم كلام أو نطق.

د- قال الزمخشري في (13): «لما توعدّ المعرض عن ذكره بعقوبتين: المعيشة الضنك في الدنيا، و حشره أعمى

في الآخرة، ختم آيات الوعيد بقوله: وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى طه: 127، كأنه قال: وللحشر على العمى الذي لا يزول أبداً أشد من ضيق العيش المنقضي، أو أراد: ولتركنا إياه في العمى أشد وأبقى من تركه لآياتنا».

وقال الألويسي: «فيه التفات من الغيبة إلى التكلّم، للإيدان بكمال الاعتناء بأمر الحشر».

هـ- قرئ (نحشره) في (13) بالجزم، أي (نحشره) عطفاً على محلّ فإنّ له معيشةً ضدّ نكاً، لأنّه جواب الشرط. وقرئ أيضاً (يحشره) بالياء، و (نحشره) بسكون الهاء على لفظ الوقف. قال أبو حيّان: «نقل ابن خالويه هذه القراءة عن أبان بن تغلب، والأحسن تخريجه على لغة بني كلاب و عقيل، فإنهم يسكنون مثل هذه الهاء». و قرئ (نحشر) في (14) بالياء المفتوحة على الغيبة، أي (يحشر)، والصّميم لله أو لإسرافيل.

وقال الزّمخشري: «و أمّا (يحشر المجرمون) فلم يقرأ به إلاّ الحسن»، وعراه القرطبيّ إلى طلحة بن مصرف.

و- قيّد حشر الكافرين في (15) بالفوج من كلّ أمة، وأطلق في سائر الآيات، وأكّد بلفظ (جميعاً) في (17) و(20) و(25). و قرن حشرهم بالشرّ ياطين في (16) وبما يعبدون في (24)، وبأزواجهم وما يعبدون في (26). و تقدّم (يوم) الفعل (نحشر) في (15) و(يحشر) في (38) و(نحشرهم) في (17) و(يحشرهم) في (23) و(24) و(25).

ز- قال أبو السّعود في ضمير (فسيحشرهم) في (20): «الصّميم للمستكفين، وهنالك مقدّر معطوف عليه، والتّقدير: فسيحشرهم إليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم، وفيه أنّ الأنسب بالتّفصيل الآتي اعتبار حشر الكلّ في الإجمال على نهج واحد. و قرئ (فسيحشرهم) بكسر السّين، وهي لغة، و قرئ أيضاً (فسنحشرهم) بنون العظمة بطريق الالتفات».

ح- قال الزّمخشريّ في (16): «المعنى أنّهم يحشرون مع قرنائهم من الشرّ ياطين الذين أغوهم، يقرن كلّ كافر مع شيطان في سلسلة. فإن قلت: هذا إذا أريد بالإنسان الكفرة خاصّة، فإن أريد بالإنسان على العموم، فكيف يستقيم حشرهم مع الشّياطين؟ قلت:

إذا حشر جميع النّاس حشراً واحداً وفيهم الكفرة مقرونين بالشّياطين، فقد حشروا مع الشّياطين كما حشروا مع الكفرة.

فإن قلت: هلاًّ عزل السّعداء عن الأشقياء في الحشر كما عزلوا عنهم في الجزاء؟ قلت: لم يفرّق بينهم وبينهم في المحشر، وأحضروا حيث تجاثوا حول جهنّم، وأوردوا معهم النّار، ليشهدوا السّعداء الأحوال التي نجّاهم الله منها و خلّصهم، فيزدادوا لذلك غبطة إلى غبطة و سرورا إلى سرور، ويشمتوا بأعداء الله و أعدائهم، فتزداد مساءتهم و حسرتهم و ما يغيظهم من سعادة أولياء الله و شماتتهم بهم».

ط- قرئ (نحشرهم) في (17) بالياء، أي (يحشرهم)، و قال أبو حيّان: «قرأ أبو هريرة (نحشرهم) بكسر السّين».

ي- قرئ (يحشرهم) و(فيقول) في (24) بالتّون فيهما، وهي قراءة ابن عامر، قال الطّوسي: «فمن قرأ (يحشرهم) بالياء فتقديره: قل يا محمّد: يوم يحشرهم

الله و يحشر الأصنام التي يعبدونها من دون الله. قال قوم:

حشر الأصنام: إفناؤها، وقال آخرون: يحشرها كما يحشر سائر الحيوان، لبيكت من جعلها آلهة. و من قرأ بالتون أراد أن الله المخبر بذلك عن نفسه، وابن عامر جعل المعطوف مثل المعطوف عليه في أنه حملة على أنه إخبار من الله. و من قرأ الأولى بالتون والثانية بالياء، عدل من الإخبار عن الله إلى الإخبار عن الغائب».

و قرئ أيضا (نحشهم) بكسر الشين، كما تقدم في (17)، قال ابن عطية: «هي قليلة في الاستعمال قوية في القياس، لأن (يفعل) بكسر العين في المتعدي أيس من (يفعل) بضم العين».

ك- قرئ (يحشهم) و (يقول) في (25) بالتون فيهما، كما في (24)، و نسب أبو حيان قراءة التون إلى الجمهور، و قراءة الياء إلى حفص.

ل- قرئ (ستغلبون و تحشرون) بالياء على الغيبة، أي (سيغلبون و يحشرون) في قراءة حمزة و الكسائي.

م- قال الفخر الرازي في (38): «قرأ نافع (نحشر) بالتون، (أعداء) بالتصب، أضاف الحشر إلى نفسه، و التقدير: يحشر الله عز و جل أعداءه الكفار من الأولين و الآخرين، و حجته أنه معطوف على قوله: (و نجينا) فصّلت: 18، فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ، و يقويه قوله: يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَكِبِينَ مريم: 85، وَ حَشَرْنَاَهُمُ الكهف: 47. و أمّا الباقون فقرأوا على فعل ما لم يسم فاعله، لأنّ قصة ثمود قد تمت، و قوله:

و يَوْمَ يُحْشَرُ ابتداء كلام آخر. و أيضا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله: (احشروا) الصافات: 22، و هم الملائكة. و أيضا أنّ هذه القراءة موافقة لقوله: فَهُمْ يُوزَعُونَ. و أيضا فتقدير القراءة الأولى أنّ الله تعالى قال: وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أعداء الله إلى النار، فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال: و يوم نحشر أعداءنا إلى النار».

ن- اختلف في الحشر على الوجه في (42)، فقيل:

هو مجاز للدلالة المفردة و الهوان و الخزي؛ من قول العرب:

مرّ فلان على وجهه، إذا لم يدر أين يذهب، و مضى على وجهه، إذا أسرع متوجّها لقصده. و قيل: هو حقيقة.

فالظاهر أنّه يحشر الكافر على وجهه بأن يسحب على وجهه، و في الحديث: «إنّ آذي أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم».

الموضع الرابع: حشر المستقدمين و المستأخرين في (22)، و فيهما بحوث:

أ- يعود الصّ مير في (يحشهم) إلى المستقدمين و المستأخرين من المسلمين المذكورين في الآية السابقة، فمن هم المستقدمون من المسلمين و من هم المستأخرون منهم؟ ذكر الطبرسيّ ستة أقوال في ذلك و قد تقدّم في آخر ر: «المستأخرين».

ب- قرأ الأعمش (يحشهم) بكسر الشين، كما في (17) و (24)، و هي لغة.

الموضع الخامس: حشر المؤمنين في (28) و (30) و (31) و (33) و (35) و (36) و (39)، و فيها بحوث:

أ- أمر الله المؤمنين بالتَّقوى في (28) وأعلمهم أنّهم

ص: 347

إليه يحشرون، وكذا في (31) و(35)، إلا أنه جاء فيهما الأمر بالتقوى دون الأمر بالعلم، كما وصف الله فيهما بمن يحشر إليه المؤمنون دون (28) على النحو الآتي:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ.

ولا يخفى أن في (28) تأكيداً بفعل الأمر وحرف التأكيد وَاَعْلَمُوا أَنْكُمْ، وهذا يفيد التشدد في الحشر وتأكيد، وأنهم محشورون إليه لا محالة. ونظيره قوله:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنْكُمْ مُلَاقُوهُ الْبَقْرَةَ: 223، وقال أبو حيان في (31): «هذا فيه تنبيه و تهديد، جاء عقيب تحليل و تحريم و ذكر الحشر؛ إذ فيه يظهر من أطاع الله و عصي».

ب- قال الزمخشري في (30): «لوقوع اسم الله تعالى هذا الموقع مع تقديمه، وإدخال اللام على الحرف المتصل به شأن ليس بالخفي». و تعقبه أبو حيان بقوله:

«يشير بذلك إلى مذهبه من أن التقديم يؤذن بالاختصاص، فكان المعنى عنده: فإلى الله لا غيره تحشرون. وهو عندنا لا يدل بالوضع على ذلك، وإنما يدل التقديم على الاعتناء بالشيء و الاهتمام بذكره، كما قال سيبويه. وزاده حسنا هنا أن تأخر الفعل هنا فاصلة، فلو تأخر المجرور لفات هذا الغرض».

ج- ذكر حشر المتقين خاصة من المؤمنين في (36) متعدياً ب(إلى)، قال أبو حيان: «عدي (نحشر) ب(إلى) الرحمن تعظيماً لهم و تشريفاً، و ذكر صفة الرحمانية التي خصهم بها كرامة؛ إذ لفظ الحشر فيه جمع من أماكن متفرقة و أقطار شاسعة على سبيل القهر، فجاءت لفظة (الرحمن) مؤذنة بأنهم يحشرون إلى من يرحمهم».

و قال الطباطبائي: «ربما استفيد من مقابلة قوله في هذه الآية (إلى الرحمن) قوله في الآية التالية (إلى جهنم) أن المراد بحشرهم إلى الرحمن حشرهم إلى الجنة، وإنما سمي حشراً إلى الرحمن، لأن الجنة مقام قربه تعالى، فالحشر إليها حشر إليه».

و يلاحظ ثانياً: استعملت أغلب مشتقات هذه المادة أفعالاً مجهولة متعدية ب(إلى) لكلا الفريقين:

المؤمنين و الكافرين في الحشر في الآخرة، و امتاز حشر المؤمنين عن حشر الكافرين بأن أفعاله مجهولة و متعدية ب(إلى) فقط، عدا حشر المتقين في (36)، فإن فعله جاء معلوماً. و غلب على حشر المؤمنين تقدم (إلى) على الفعل، عدا (36) و(39)، فإنه تأخر فيهما عن الفعل.

و قد وجّه أبو حيان تقدم المعمول على عامله بقوله:

«للاعتناء بمن يكون الحشر إليه، و لتواخي الفواصل».

و ثالثاً: يحشر الكافرون يوم القيامة عمياً، كما في (12) و(13) و(19)، و زرقاً في (14) و أفواجا من كل أمّة في (15)، و جميعاً في (17) و(20) و(25). و لكنّ المتقين يحشرون وفداً في (36)، يجمعون إلى ربهم الذي غمرهم برحمته، و خصهم برضوانه و كرامته، كما يفد الوفود على الملوك منتظرين للكرامة عندهم، كما قال الزمخشري.

لفظان، 5 مرّات، في 5 سور مكيّة

حاصبا 4:4 حصب 1:1

النصوص اللّغويّة

الخليل: الحصب: رميك بالحصباء، أي صغار الحصى أو كبارها. وفي فتنّة عثمان: «تحاصبوا حتّى ما أبصر أديم السّماء».

والحصبة: معروفة تخرج بالجنب، حصب فهو محسوب.

والحصب: الحطب للتّنور أو في وقود، أمّا ما دام غير مستعمل للسّجور فلا يسمّى حصبًا.

والحاصب: الرّيح تحمل التّراب، وكذلك ما تناثر من دقاق البرد و التّلج. [ثمّ استشهد بشعر]

والمحصّب: موضع الجمار.

والتّحصيب: التّوم بالشّعب الذي مخرجه إلى الأبطح ساعة من اللّيل، ثمّ يخرج إلى مكّة. (3:123)

البيديّ: أرض محصبة: ذات حصباء، ومحصاة:

ذات حصى. (الأزهريّ 4:260)

ابن شمّيل: الحاصب: الحصباء في الرّيح، يقال: كان يومنا ذا حاصب، وريح حاصب، وقد حصبتنا تحصبنا.

وريح حصبة: فيها حصباء. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 4:260)

الفراء: الحصب في لغة أهل نجد: ما رميت به في التّار. وحصبت الرّجل حصبًا، إذا رميته.

الحصبة: بثرة تخرج بالإنسان، ويجوز: الحصبة، وهما لغتان. (الأزهريّ 4:260)

الأصمعيّ: الإحصاب: أن يثير الحصى في عدوه.

و مكان حاصب: ذو حصباء.

والحاصب: العدد الكثير من الرّحالة، وهو معنى قوله:

*لنا حاصب مثل رجل الدّبيّ *

(الأزهرّيّ 4:260)

اللّحيانيّ: يكون ذلك [الإحصاب] في الفرس

ص: 349

وغيره ممّا يعدو. (ابن سيده 3:65)

أبو عبيد: أرض محصبة: ذات حصبة، و مجدرة ذات جدري. (الأزهري 4:260)

ابن الأعرابي: الحاصب، من التراب: ما كان فيه الحصباء. (الأزهري 4:260)

ابن السكيت: الإحصاب: أن يثير الحصى في عدوه. (285)

ابن دريد: و الحصب، من قولهم: حصبت النار أحصبها حصبا، إذا ألقيت فيها حطبا.

وقد سمّت العرب حصيبا و محصبا.

و المحصّب بمكّة: الموضع الذي يحصب فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

و الحصبة: داء يصيب الناس معروف، و هو يثر يخرج على الإنسان شبيه بالجدري.

و الحصباء: الحصى الصّغار.

و حصّبت الموضع، إذا ألقيت فيه الحصى الصّغار.

و تحاصب القوم، إذا تقاذفوا بالحصى.

و ريح حاصب: تقشر الحصى عن وجه الأرض.

(1:223)

و الحصبة: التي تشبه الجدري.

يقال: حصبة و حصبة. قال أبو حاتم: حصبة أفصح.

(3:300)

القالي: و الحواصب: الرياح التي تسفي الحصباء.

(1:129)

الأزهري: يقال: حصبته أحصبه حصبا، إذا رميته بالحصباء، و الحجر المرمي به: حصب، كما يقال: نفضت الشّيء نفضا، و

المنفوض: نفض. فمعنى قوله: حَصَبُ جَهَنَّمَ الأنبياء: 98، أي يلقون فيها كما يلقى الحطب في النار. [إلى أن قال:]

و يقال للريح التي تحمل التراب و الحصى: حاصب، و للسحاب يرمي بالبرد و الثلج: حاصب، لأنّه يرمي بهما رميا. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «أنَّ عمر أمر بتحصيب المسجد».

وذلك أن يلقى فيه الحصى الصَّغار، ليكون أثر للمصلي وأغفر لما يلقى فيه من الأَشَابِ و الخراشي والأقذار.

ويقال لموضع الجمار بمنى: المحصَّب.

وأما التَّحْصِيب فهو النَّوم بالشَّعب الذي مخرجه إلى الأبطح ساعة من اللَّيل، ثم يخرج إلى مكَّة، وكان موضعاً نزل به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غير أن يسَّته للنَّاس، فمن شاء حصَّب و من شاء لم يحصَّب. وقد حصب الرَّجل فهو محصوب. (4:260)

الصَّاحِب: الحصب: الحطب الذي يلقى في تَوْر أو وقود. فأما ما دام غير مستعمل للسَّجور فلا يسمَّى حصباً.

و حصبت النَّار حصباً: طرحت فيها حطباً.

و الحصب: رميك بالحصباء صغار الحصى وكبارها.

وقوله عزَّ وجلَّ: إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا الْقَمَرِ:

34، يعني حجارة قذفوا بها.

و المحصَّب: موضع الجمار.

و التَّحْصِيب: النَّوم بالشَّعب الذي مخرجه إلى الأبطح.

و الحاصب: ريح تحمل التُّراب، و ما تناثر من دقاق

ص: 350

البرد و الثلج.

و الحصبة: معروفة، ما يخرج بالجسد، حصب الرّجل فهو محسوب.

و حصب القوم أشدّ الحصب، و أحصبوا عنه إحصابا:

ولّوا عنه.

و أحصب الفرس: مرّ مرّا سريعا، مثل أحصف.

و حصب في الأرض: ذهب فيها.

و تحصّب الحمام: خرج إلى الصّحاري لطلب الحبّ. (2:466)

الجوهريّ: الحصباء: الحصى. و أرض حصبية و محصبة بالفتح: ذات حصباء.

و حصّبت المسجد تحصييا، إذا فرشته بها. و المحصّب:

موضع الجمار بمنى. و حصبت الرّجل أحصبه بالكسر، أي رميته بالحصباء. و حصب في الأرض: ذهب فيها.

و الحاصب: الرّيح الشّديدة التي تثير الحصباء؛ و كذلك الحصبة. [ثمّ استشهد بشعر]

و أحصب الفرس: أثار الحصباء في عدوه.

و الحصبة: بثر يخرج بالجسد، و قد يحرك. تقول منه:

حصب جلده بالكسر يحصب.

و الحصب: ما يحصب به في النّار، أي يرمى.

و يحصب بالكسر: حيّ من اليمن، و إذا نسبت قلت:

يحصبيّ فتفتح الصّاد، مثل تغلب و تغلبيّ. (1:112)

ابن فارس: الحاء و الصّاد و الباء أصل واحد، و هو جنس من أجزاء الأرض، ثمّ يشتقّ منه، و هو الحصباء، و ذلك جنس من الحصى. و

يقال: حصبت الرّجل بالحصباء. و ريح حاصب، إذا أتت بالغباب.

فأما الحصبة: فبشرة تخرج بالجسد، و هو مشبه بالحصباء. فأما المحصّب بمنى فهو موضع الجمار. [ثمّ استشهد بشعر]

و من الباب: الإحصاب: أن يثير الإنسان الحصى في عدوه. و يقال: أرض محصبة، ذات حصباء.

فأما قولهم: حصّب القوم عن صاحبهم يحصّبون، فذلك تولّيهم عنه مسرعين كالحاصب، وهي الرّيح الشّديدة؛ فهذا محمول على الباب.

ويقال: إنّ الحصب من الألبان الذي لا يخرج زبده، فذلك من الباب، أي لأنّه من برده يشتدّ حتّى يصير كالحصباء، فلا يخرج زبدا. (2:70)

ابن سيده: الحصبه و الحصبه و الحصبه: الذي يخرج بالبدن، وقد حصب.

و الحصب و الحصبه: الحجارة؛ واحده: حصبه، و هو نادر.

و الحصباء: الحصى؛ واحده: حصبه، كقصبه و قصباء، و هو عند سيبويه اسم للجمع.

و مكان حصب:، ذو حصباء على النّسب، لأنّا لم نسمع لها فعلا. [ثمّ استشهد بشعر]

و أرض محصبه: كثيرة الحصباء.

و حصبه يحصبه حصباً: رماه بالحصباء، و تحاصبوا:

تراموا بالحصباء.

و الإحصاب: أن يثير الحصى في عدوه.

و حصّب الموضع: ألقى فيه الحصى الصّغار.

و المحصّب: موضع رمي الجمار بمنى. و قيل: هو الشّعب الذي مخرجه إلى الأبطح، ينام فيه ساعة من

الليل، ثم يخرج إلى مكة.

والحاصب: ريح تحمل التراب، وقيل: هو ما تناثر من دقاق البرد و الثلج، وفي التنزيل: **إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا** القمر: 34.

والحصب: كل ما ألقته في النار من حطب وغيره، وفي التنزيل: **حَصَبُ جَهَنَّمَ** الأنبياء: 98، ولا يكون الحطب حصباً حتى يسجر به. و
قيل: الحصب: الحطب عامة.

و حصب النار بالحصب يحصبها حصباً، أضرمها.

و حصب في الأرض: ذهب.

و يحصب: قبيلة. وقيل: إنما هي «يحصب» نقلت من قولك: حصبه بالحصى، يحصبه، وليس بقوي.

(3:165)

الزّمخشريّ: حصبت الرّيح بالحصباء، وريح حاصب و حصبوه. وفي الحديث: «هل أحصبه لكم»، و تحاصبوا.

وفي فتنة عثمان: «تحاصبوا حتى ما أبصروا أديم السماء».

و حصبوا المسجد: بسطوا فيه الحصباء.

و أرض محصبة: ذات حصى.

و تقول: هذا حاصب، وليس بصاحب **حَصَبُ جَهَنَّمَ** الأنبياء: 98.

و حصبت النار: طرحته فيها.

و بتنا بالمحصّب، و هو موضع الجمار.

و أحصب الفرس في عدوه: أثار الحصى.

و فرس ملهب محصب: ثارت به الحصبة، ورجل محسوب.

و أرض محصبة و مجدرة: من الحصبة و الجدريّ.

و من المجاز: حصبوا عنه: أسرعوا في الهرب، كأنهم ريح حاصب. (أساس البلاغة: 85)

[في حديث عمر:] «لَمَّا حَصَّبَ الْمَسْجِدَ قَالَ لَهُ فُلَانُ:

لَمْ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: هُوَ أَغْفَرُ لِلنَّخَامَةِ وَ أَلَيْنَ فِي الْمَوْطِئِ».

هو تغطية سطحه بالحصباء، وهي الحصى الصغار.

«يا لخريمة حصّبا». التّحصيب: إذا نفر الرّجل من منى إلى مكّة للتّوديع، أن يقيم بالأبطح حتّى يهجع به ساعة من اللّيل، ثمّ يدخل مكّة.

وروى: «أصبحوا» أراد أن يقيموا بالأبطح إلى أن يصبحوا.

وعن عائشة: ليس التّحصيب بشيء، إنّما كان منزلا نزله رسول الله صلّى الله عليه وآله، لأنّه كان أسمح للخروج.

[في حديث مقتل عثمان:] «...تحاصبوا في المسجد...» هو التّرامي بالحصباء. (الفائق 1:288)

المدينيّ: في حديث مسروق: «أتينا عبد الله رضى الله عنه في مجدّرين و محصّبين»: أيّ الذين بهم الجدريّ، و الحصبة بسكون الصّاد و فتحها و كسرهما، و هما جنسان من بثر يخرجان بالصّبيان غالبا. يقال منه: حصب فهو محصوب.

و المحصّب للتكثير. (1:458)

ابن الأثير: فيه: «أنّه أمر بتحصيب المسجد» و هو أن تلقى فيه الحصباء، و هو الحصى الصّغار.

و منه حديث عمر: «أنّه حصّب المسجد، و قال: هو أغفر للتّخامة» أيّ أستر للبراقة إذا سقطت فيه.

و منه الحديث: «نهى عن مسّ الحصباء في الصّلاة».

كانوا يصلّون على حصباء المسجد، و لا حائل بين

ص: 352

وجوهم و بينها، فكانوا إذا سجدوا سوّوها بأيديهم، فنهوا عن ذلك، لأنّه فعل من غير أفعال الصّلاة، و العبث فيها لا يجوز، و تبطل به اذا تكرّر. و منه الحديث: «إن كان لا بدّ من مسّ الحصباء فواحدة» أي مرّة واحدة، وخصّ له فيها، لأنّها غير مكرّرة. و قد تكرّر حديث مسّ الحصباء في الصّلاة.

و في حديث الكوثر: «فأخرج من حصبائه فإذا ياقوت أحمر» أي حصاه الذي في قعره.

و في حديث عمر، قال: «يا لخزيمة حصّبا» أي أقيموا بالمحصّب، و هو الشعب الذي مخرجه إلى الأبطح بين مكّة و منى.

و منه حديث عائشة: «ليس التّحصيب بشيء» أرادت به التّوم بالمحصّب عند الخروج من مكّة ساعة و التّزول به، و كان النّبّي صلّى الله عليه و سلّم نزله من غير أن يسنّه للنّاس، فمن شاء حصّب، و من شاء لم يحصّب.

و المحصّب أيضا: موضع الجمار بمنى، سمّيا بذلك للحصى الذي فيهما.

و يقال لموضع الجمار أيضا: حصاب، بكسر الحاء.

و منه حديث ابن عمر: «أنّه رأى رجلين يتحدّثان و الإمام يخطب، فحصبهما» أي رجمهما بالحصباء يسكتهما.

و في حديث عليّ: «قال للخوارج: أصابكم حاصب» أي عذاب من الله. و أصله: رميتم بالحصباء من السّماء. (1:393)

الفيوميّ: الحصباء بالمدّ: صغار الحصى، و حصبته حصبا من باب «ضرب»، و في لغة من باب «قتل»:

رميته بالحصباء.

و حصبت المسجد و غيره: بسطته بالحصباء.

و حصّبته بالتّشديد مبالغة، فهو محصّب بالفتح اسم مفعول.

و منه المحصّب: موضع بمكّة على طريق منى، و يسمّى: البطحاء. و المحصّب أيضا: رمى الجمار بمنى.

و الحصب بفتح الحاء: ما هيئ للوقود من الحطب.

و الحصبه وزن كلمة- و إسكان الصّاد لغة- بئر يخرج بالجسد، و يقال: هي الجدريّ. (1:138)

الفيروزآباديّ: الحصبه، و يحرك، و كفرحة: بئر يخرج بالجسد، و قد حصب بالضمّ، فهو محسوب، و حصب، كسمع.

و الحصب، محرّكة، و الحصبه: الحجارة؛ و احدثها:

حصبه، محرّكة نادر، و الحطب، و ما يرمى به في التّار:

حصب، أو لا يكون الحطب حصبا حتى يسجر به.

و الحصباء: الحصى؛ واحدتها: حصبة، كقصة.

و أرض حصبة، كفرحة، و محصبة: كثيرتها.

و حصبه: رماء بها، و المكان: بسطها فيه، كحصبه، و عن صاحبه: تولّى، كأحصب.

و تحاصبوا: تراموا بها.

و أحصب: أثار الحصباء في جريه.

و ليلة الحصبة، بالفتح: التي بعد أيام الشريق.

و التحصيب: التّوم بالمحصّب: الشّعب الذي مخرجه إلى الأبطح ساعة من اللّيل، أو المحصّب: موضع رمي الجمار بمنى.

و الحاصب: ريح تحمل التّراب، أو هو ما تناثر من

ص: 353

دقاق الثلج و البرد، و السحاب الذي يرمي بهما.

و الحصب، محرّكة: انقلاب الوتر عن القوس، و بهاء:

اسم رجل.

و ككتف: اللبن لا يخرج زبده من برده.

و كزبير: موضع باليمن فاقت نساؤه حسنا، و منه:

«إذا دخلت أرض الحصب فهرول».

و يحصب، مثلثة الصاد: حي بها، و النسبة: يحصبيّ مثلثة أيضا، لا بالفتح فقط، كما زعم الجوهريّ.

و كيضرب: قلعة بالأندلس...

و تحصّب الحمام: خرج إلى الصحراء لطلب الحبّ.

(1:57)

الطّريحيّ: و الحصباء: صغار الحصى، و في حديث قوم لوط: «فأوحى الله إلى السماء أن أحصبيهم» أي ارميهم بالحصباء؛ و واحدها: حصبة كقصة.

و في الحديث: «فرقد رقدة بالمحصّب» هو بضمّ الميم و تشديد الصاد: موضع الجمار عند أهل اللّغة، و المراد به هنا، كما نصّ عليه بعض شراح الحديث:

الأبطح؛ إذ المحصّب يصحّ أن يقال لكلّ موضع كثيرة حصباؤه، و الأبطح: ميل واسع فيه دقاق الحصى، و هذا الموضع تارة يسمّى بالأبطح و أخرى بالمحصّب، أو له عند منقطع الشّعب من وادي منى، و آخره متّصل بالمقبرة التي تسمّى عند أهل مكّة: بالمعلّى، و ليس المراد بالمحصّب: موضع الجمار بمنى، و ذلك لأنّ السّنة يوم التّفر من منى أن ينفر بعد رمي الجمار، و أوّل وقته بعد الزّوال، و ليس له أن يلبث حتّى يمسي، و قد صلّى به النبيّ المغرب و العشاء الآخرة، و قد رقده به رقدة، فعلمنا أنّ المراد من المحصّب ما ذكرناه.

و التّحصيب المستحبّ، هو التّزول في مسجد المحصبة و الاستلقاء فيه، و هو في الأبطح، و هذا الفعل مستحبّ تأسيّا بالنبيّ صلّى الله عليه و آله. و ليس لهذا المسجد أثر في هذا الزّمان، فتتأدّى السنّة بالتّزول في الأبطح قليلا ثمّ يدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح.

«و ليلة الحصبة» بالفتح بعد أيام التّشريق، و هو صريح بأنّ يوم الحصبة هو يوم الرّابع عشر لا يوم التّفر، يؤيّده ما روي عن أبي الحسن عليه السّلام و قد سئل عن متمّع لم يكن له هدي؟ فأجاب: «يصوم أيام منى، فإن فاته ذلك صام صبيحة يوم الحصبة و يومين بعد ذلك».

و الحصبة بالفتح فالسكون و التّحريك لغة: بثر يخرج في الجسد. و حصب جلده بالكسر، إذا أصابته الحصبة.

(2:43)

مجمع اللّغة: الحصب: كلّ ما يلتقى في النّار لتسجر به.

الحاصب: الرّيح المهلكة بالحصى أو غيره.

(1:265)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حصب النّار أو جهنّم:

ما يرمى فيها للتّهيج و تزداد ضراما، وهو أيضا الحطب.

و حصبه: رماه بالحصباء و هي صغار الحجارة.

و الحاصب: الرّيح المهلكة ترمي بالحصباء.

(1:135)

العدنانيّ: الحصبية، الحصبية، الحصبية، وهو محصّب و محصوب.

و يقولون: حصّب الطّفل و هو محصّب، أي: أصيب

ص: 354

بالحصبة، وهي حمى حادة طفحية معدية، يصحبها زكام وسعال وغيرهما من علامات النزلة.

و الصواب: حصب الطفل فهو محصّب، جاء في النهاية وفي حديث مسروق: «أتينا عبد الله في مجدرين و محصّين» هم الذين أصابهم الجدري و الحصبة، و هما بشر يظهر في الجلد.

و ممّن ذكر أيضا حصّب فهو محصّب: اللّسان، و التّاج، و المدّ، و الوسيط.

و يجوز أن نقول أيضا:

أ- حصب الطّفل، فهو محصوب: الأساس، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

ب- أو حصب الطّفل، فهو محصوب: الأساس، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

أمّا الحمى فهي:

1- الحصبة: الفراء، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و الأساس، و النّهاية، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط، و ذكرها قاموس حتّي الطّبيّ دون ضبط حروفها بالشّكل.

2- أو الحصبة: الفراء، و الصّحاح، و الأساس، و النّهاية، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

3- أو الحصبة: الفراء، و هامش الصّحاح، و النّهاية، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و فعله: حصب جلد الطّفل يحصب حصبا و حصبا.

أمّا الفعل «حصّب» فمن معانيه:

1- حصّب الحاجّ: نام في المحصّب من منى ساعة من اللّيل، ثمّ خرج إلى مكّة.

2- أسرع في الهرب، مجاز.

3- حصّب المكان: بسطه بالحصباء، و فرش به.

(156)

المصطفويّ: حاصب: احتجر، قلع، اقتلع، شقّ، حفر، نحت.

و التّحقيق: أنّ الحصب مصدرا حقيقة في نزع شيء شديد متصلّب، و شقّه و خروجه. و باعتبار هذا الأصل يستعمل في خروج البشر و انشقاقه في جلد البدن و ظهوره فيه، و هكذا في اقتلاع الجمّارة و انشقاقها و ظهورها في سطح الأرض.

و الحاصب هو الرّيح أو ما يقلع و ينزع كلّما يكون في مسيرها من شجر أو حجر أو عمارة أو حيوان.

و المحصّب: ما يجعل ذا حصب، أي محصوبا و هو الأمانة التي تقلع الحجارة منها للرّيح، و يصحّ إطلاقه على الحجارة التي انتزعت.

فالقيدان ملحوظان في حقيقة مفهوم المادّة، فلا يقال: حصبت الرّجل، إلاّ إذا قلعته من المكان الذي استقرّ فيه، أو رميت إليه بالحصباء المنقلعة من الأرض، أي حصبت إليه أو عليه.

و أمّا الحصب: فهو الشّيء المتصلّب المنتزع، و الظاهر من حجر أو غيره.

ص: 355

وَأَمَّا حَصَبُ جَهَنَّمَ الْأَنْبِيَاءُ:98، فهو ما يكون متظاهرا ومرتفعا و متراعى و منتزعا من أهل جهنم، فكأنه واقع في رأسهم و في السطح العالي منهم.

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: حَصَبَتِ الْمَسْجِدَ: فحقيقة هذا التعبير إذا أريد تسطيح المسجد و نزع ما يعلو من السطح، و تسوية ما ارتفع و ما انخفض. (2:243)

النصوص التفسيرية

حاصبا

1- أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْصِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً الْإِسْرَاءُ:68

ابن عباس: حجارة كما أرسل على قوم لوط.

(239)

قتادة: حجارة من السماء.

(الطبري 15:123)

نحوه الشرييني. (2:220)

السدي: رام يرميكم بحجارة من سجيل.

(أبو حيان 6:60)

ابن جريج: مطر الحجارة إذا خرجتم من البحر.

(الطبري 15:123)

أبو عبيدة: ريحا عاصفا تحصب. [ثم استشهد بشعر] (1:385)

يعني ريحا شديدة، وهي التي ترمي بالحصباء وهي الحصى الصغار.

مثله القتيبي. (القرطبي 10:292).

و نحوه أبو السعود (4:145)

ابن قتيبة: الحاصب: الريح، سميت بذلك؛ لأنها تحصب أي ترمي بالحصباء، وهي الحصى الصغار.

الطَّبْرِيّ: يقول: أو يمطرکم حجارة من السماء تقتلکم، كما فعل بقوم لوط...

و كان بعض أهل العربيّة يوجّه تأويل قوله: أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا إِلَى: أو يرسل عليكم ريحا عاصفا تحصب.

و أصل الحاصب: الرّيح تحصب بالحصباء، و الحصباء: الأرض فيها الرّمْل و الحصى الصّغار. يقال في الكلام: حصب فلان فلانا، إذا رماه بالحصباء. إنّما وصف الرّيح بأنّها تحصب، لرميها التّاس بذلك. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (15:251)

الرّجّاج: الحاصب: التّراب الذي فيه الحصباء، و الحصباء: حصى صغار. (3:251)

الطّوسيّ: بمعنى حجارة تحصبون بها أو ترمون بها، و الحصباء: الحصى الصّغار، و يقال: حصب الحصى يحصبه حصبا، إذا رماه رميا متتابعا، و الحاصب:

ذو الحصب، و الحاصب: فاعل الحصب. (6:501)

الواحديّ: عذابا يحصبكم، أي يرميكم بالحجارة.

و الحصب: الرّمي، و يقال: للرّيح التي تحمل التّراب و الحصباء: حاصب. (3:117)

الرّمخشريّ: و هي الرّيح التي تحصب، أي ترمي بالحصباء، يعني أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف، أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يركمكم بها، فيكون أشدّ عليكم من الغرق

في البحر. (2:458)

نحوه التّسفيّ (2:322)، و البروسويّ (5:183).

ابن عطية: و الحاصب: العارض الرّامي بالبرد و الحجارة، و نحو ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه الحاصب الذي أصاب قوم لوط. و الحصب:

الرّمي بالحصباء، و هي الحجارة الصّغار. (3:472)

الطّبرسيّ: أي أو هل أمنتُم أن يرسل عليكم حجارة تحصبون بها، أي ترمون بها. و المعنى أنّه سبحانه قادر على إهلاككم في البرّ، كما أنّه قادر على إغراقكم في البحر. (3:426)

نحوه شبر. (4:37)

الفخر الرّازيّ: إنّّه تعالى قادر على أن يسلّط عليكم آفات البرّ من جانب التّحت أو من جانب الفوق. أمّا من جانب التّحت فبالخسف، و أمّا من جانب الفوق فيامطار الحجارة عليهم، و هو المراد من قوله:

أَوْ يُرْسِلْ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَكَمَا لَا يَتَضَرَّعُونَ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عِنْد رُكُوبِ الْبَحْرِ، فَكَذَلِكَ يَجِبُ أَنْ لَا يَتَضَرَّعُوا إِلَّا إِلَيْهِ فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ. [إلى أن قال:]

و قال الرّجّاج: الحاصب: التّراب الذي فيه حصباء، و الحاصب على هذا: ذو الحصباء مثل اللّابن و التّامر.

(21:11)

القرطبيّ: يقال للسّحابة التي ترمي بالبرد:

حاصب، و للريّح التي تحمل التّراب و الحصباء: حاصب و حصبه أيضا. [ثمّ استشهد بشعر] (10:292)

البيضاويّ: ريحا تحصب، أي ترمي بالحصباء.

(1:592)

أبو حيّان: و المعنى أنّ قدرته تعالى بالغة، فإنّ كان نجّاكم من الغرق و كفرتم نعمته، فلا تأمنوا إهلاكه إيّاكم و أنتم في البرّ: إمّا بأمر يكون من تحتكم، و هو تغوير الأرض بكم، أو من فوقكم بإرسال حاصب عليكم.

و هذه الغاية في تمكّن القدرة. (6:60)

الآلوسيّ: عن ابن عبّاس أنّه قال: هو مطر الحجارة، أي مطرا يحصبكم، أي يرميكم بالحصباء، و هو صغار الحجارة.

و عن قتادة أنه فسّر الحاصب بالحجارة نفسها، ولعله حينئذ صيغة نسبة، أي ذا حصب، ويراد منه الرمي.

وقال الفراء: الحاصب الرّيح التي ترمي بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذي فيه الحصباء. والصيغة عليه صيغة نسبة أيضا. [إلى أن قال:]

واختار الرّمخشريّ و من تبعه تفسير الفراء.

والظاهر أنّ الكلام عليه على حقيقته، فالمعنى: أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف، أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرمكم بها، فيكون أشدّ عليكم من الغرق في البحر. ويقال نحو هذا على سائر تفاسير «الحاصب».

وقال الخفاجي في وصف الرّيح بالرّمي بالحصباء: إنّه عبارة عن شدّتها و ذكرها إشارة إلى أنّهم خافوا إهلاك الرّيح في البحر، فقيل: إن شاء أهلككم بالرّيح في البرّ أيضا.

ولا أدري ما المانع من إرادة الظاهر، والشّدّة تلزم الرّمي المذكور عادة، والإشارة هي الإشارة. (15:116)

ص: 357

القاسمي: أي ريحا ترمي بالحصباء يرحمكم بها، فيكون أشد عليكم من الغرق. (10:3950)

الطَّبَّاطِبَائِي: قيل: الحاصب: الرِّيح المهلكة في البرِّ، والقاصف: الرِّيح المهلكة في البحر. (13:154)

2- فَكَلَّا أَأَخَذْنَا بِدَنِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا... العنكبوت:40

ابن عَبَّاس: حجارة، وهم قوم لوط. (335)

ريحا فيها حصى، وهم قوم لوط.

مثله قتادة. (الطَّبْرَسِي 4:283)

ونحوه ابن قتيبة (338)، وشبر (5:63)، والقاسمي (13:4750).

أبو عبيدة: أي ريحا عاصفا فيها حصى. ويكون في كلام العرب: الحاصب من الجليد ونحوه أيضا. [ثم استشهد بشعر] (2:116)

نحوه الطَّوسِي. (8:209)

الطَّبْرِي: هم قوم لوط، الذين أمطر الله عليهم حجارة من سجيل منضود، والعرب تسمي الرِّيح العاصف التي فيها الحصى الصَّغار أو التَّلج

أو البرد و الجليد: حاصبا. [ثم استشهد بشعر] (20:150)

نحوه البغوي (3:557)

الرَّمْخَشْرِي: الحاصب لقوم لوط، وهي ريح عاصف فيها حصباء.

وقيل: ملك كان يرميهم. (3:206)

نحوه النَّسْفِي (3:258)، وأبو حيان (7:152)، والشَّرييني (3:140)، وأبو السَّعود (5:152)، والبروسوي (6:469)، والألوسي (20:159)

ابن عطية: قيل: معناه ما كانوا سابقين الأمم إلى الكفر، أي قد كانت تلك عادة أمم مع رسل، والذين أرسل عليهم الحاصب قال ابن

عَبَّاس: هم قوم لوط.

ويشبه أن يدخل قوم عاد في «الحاصب» لأن تلك الرِّيح لا بدَّ أنها كانت تحصبهم بأمور مؤذية. الحاصب:

هو العارض من ريح أو سحاب إذا رمى بشيء. [ثم استشهد بشعر] (4:317)

القرطبي: يعني قوم لوط، والحاصب: ريح يأتي بالحصباء والحصى الصَّغار، وتستعمل في كلِّ عذاب.

(13:344)

البيضاويّ: ريحا عاصفا فيها حصباء أو ملكا رماهم بها كقوم لوط. (2:210)

المراغيّ: كقوم عاد إذ قالوا: من أشدّ متآقوة؟ فجاءتهم ريح صرصر عاتية باردة شديدة الهبوب تحمل الحصباء، فألقتها عليهم. (20:141)

الطّباطبائيّ: و الحاصب: الحجارة، وقيل: الرّيح التي ترمي بالحصى، و على الأوّل فهم قوم لوط، و على الثاني قوم عاد. (16:127)

المصطفويّ: أي ريحا أو عذابا آخر، ينزعهم و يقلعهم و يسويهم. (2:244)

مكارم الشّيرازيّ: و الحاصب معناه: الطّوفان الذي فيه حصى كثيرة تتحرّك معه، و الحصباء: الحصى الصّغير.

و المقصود ب(منهم) هنا هم(عاد) قوم هود، و حسب ما جاء في بعض السّور كالذّاريات، و الحاقّة،

ص: 358

و القمر. أصابهم طوفان شديد مهلك خلال ثمانية أيام و سبع ليال، فدمرهم تدميراً.

يقول القرآن: سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ* فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ
الحاقة: 7، 8.

(12:357)

3- إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ. القمر: 34

4- أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ. الملك: 17

معناهما مثل ما تقدّم.

حصب

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ. الأنبياء: 98

ابن عباس: حطب جهنّم، بلغة الحبشة. (275)

نحوه مجاهد و عكرمة (الطبري 17:94)، و قتادة (الطبرسي 4:64).

شجر جهنّم.

يقول: وقودها. (الطبري 17:94)

الضّحّاك: يقول: إنّ جهنّم إنّما تحصب بهم، و هو الرّمي، يقول: يرمى بهم فيها. (الطبري 17:94)

مثله أبو مسلم الأصفهاني (الطبرسي 4:64)

الفراء: ذكر أنّ «الحصب» في لغة أهل اليمن:

الحطب... و عن رجل سمع عليّاً [عليه السلام] يقرأ (حطب) بالطاء... و عن أبي الحويرث رفعه إلى عائشة أنّها قرأت (حطب) كذلك... و عن ابن عباس أنّه قرأ (حصب) بالصّاد. و كلّ ما هيّجت به التّار أو أوقدتها به فهو حصب.

و أمّا «الحصب» فهو معنى لغة نجد: ما رميت به التّار، كقولك: حصبت الرّجل، أي رميته. (2:212)

نحوه الرّجاج. (3:406)

أبو عبيدة: كلّ شيء ألقىته في نار فقد حصبتها.

و يقال: حصب في الأرض، أي ذهب فيها. (2:42)

ابن قتيبة: ما ألقى فيها، وأصله من الحصباء وهي الحصى. يقال: حصبت فلانا، إذا رميته حصبا بتسكين الصّاد، وما رميت به «حصب» بفتح الصّاد. كما تقول:

نفضت الشجرة نفضا، وما وقع من ثمرها: نفض؛ واسم حصى الحجارة: حصب. (288)

الطبري: قال بعضهم: معناه: وقود جهنم و شجرها.

وقال آخرون: بل معناه: حطب جهنم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك يرمى بهم في جهنم.

و اختلف في قراءة ذلك، فقراءته قراء الأمصار حصب جهنم بالصّاد، وكذلك القراءة عندنا لإجماع الحجّة عليه. (17:94)

البغوي: يعني وقودها، وقال مجاهد و قتادة:

حطبها. والحصب في لغة أهل اليمن: الحطب. وقال عكرمة: هو الحطب بلغة الحبشة قال الصّحاح: يعني يرمون بهم في النار كما يرمى بالحصباء.

وأصل الحصب: الرمي، قال الله عزّ و جلّ: أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا القمر: 34 أي ريحا ترميهم بالحجارة.

وقرأ علي بن أبي طالب [عليه السلام] (حطب جهنم).

(3:318)

الزّمخشرّي: و الحصب: المحصوب به: أي يحصب بهم في النار. و الحصب: الرّمي. و قرئ بسكون الصّاد وصفا بالمصدر. و قرئ (حطب) و (حضب) بالضاد متحرّكا و ساكنا. (2:584)

ابن عطية: و الحصب: ما توقد به النار إمّا لأنّها تحصب به، أي ترمى، و إمّا أن تكون لغة في «الحطب» إذا رمي. و إمّا قبل أن يرمى به فلا يسمّى حصبا إلّا بتجوّز.

وقرأ الجمهور (حصب) بالضاد مفتوحة، و سكّنها ابن السّميع (1)؛ و ذلك على إيقاع المصدر موقع اسم المفعول. و قرأ علي بن أبي طالب [عليه السلام] و أبي بن كعب و عائشة و ابن الزّبير (حطب جهنم) بالطاء. و قرأ ابن عبّاس (حضب جهنم) بالضاد منقوطة مفتوحة، و سكّنها كثير غيره.

و الحضب أيضا: ما يرمى به في النار لتوقد به.

و المحضّب: العود الذي تحرّك به النار أو الحديد أو نحوه.

[ثم استشهد بشعر] (4:101)

ابن الجوزي: [ذكر القراءات نحو ابن عطية و أضاف:]

وقرأ عروة و عكرمة و ابن يعمر و ابن أبي عبلّة (حضب جهنم) بإسكان الضاد المعجمة، و قرأ أبو المتوكّل و أبو حيوة و معاذ القارئ (حضب) بكسر الحاء مع تسكين الضاد المعجمة، و قرأ أبو مجلز و أبو رجاء و ابن محيصن (حصب) بفتح الحاء و بصاد غير معجمة ساكنة.

[ثم ذكر قول الزّجاج و ابن قتيبة] (5:390)

الفخر الرّازي: فالمراد يقذفون في نار جهنم، فشبههم بالحصباء التي يرمى بها الشيء، فلمّا رمى بها كرمي الحصباء، جعلهم حصب جهنم تشبيها.

(22:224)

القرطبي: [ذكر القراءات و الأقوال و أضاف:]

و يظهر من هذه الآية أنّ الناس من الكفّار و ما يعبدون من الأصنام حطب لجهنم، و نظير هذه الآية قوله تعالى: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ الْبَقْرَةَ: 24.

وقيل: إنّ المراد بالحجارة: حجارة الكبريت - على ما تقدّم في البقرة - و أنّ النار لا تكون على الأصنام عذابا و لا عقوبة لأنّها لم تذنّب و لكن

تكون عذابا على من عبدها: أول شيء بالحسرة، ثم تجمع على النار فتكون نارها أشد من كل نار، ثم يعذبون بها.

وقيل: تحمى فتلصق بهم زيادة في تعذيبهم. وقيل:

إنما جعلت في النار تبيكتا لعبادتهم. (11:343)

البيضاوي: ما يرمى به إليها وتهيح به، من حصبه يحصبه، إذا رماه بالحصباء. وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر. (2:82)

نحوه الكاشاني. (3:355)

أبو حيان: [ذكر القراءات كما سبق عن ابن عطية ثم قال:]

و جمع الكفار مع معبوداتهم في النار، لزيادة غمهم و حسرتهم برؤيتهم معهم فيها إذ عذبوا بسببهم، و كانوا يرجون الخير بعبادتهم، فحصل لهم الشر من قبلهم، ع.

ص: 360

1- و يأتي في نصّ الألويسي: ابن أبي السميع.

ولأنهم صاروا لهم أعداء، ورؤية العدو ممّا يزيد في العذاب. [ثمّ استشهد بشعر] (6:340)

ابن كثير: [ذكر القراءات وقال:]

والجميع قريب. (4:597)

البروسويّ: بفتح المهملتين اسم لما يحصب، أي يرمى في النَّار فتهيج به، من حصبه، إذا رماه بالحصباء.

ولا يقال له: حصب إلاّ وهو في النَّار، وأما قبل ذلك فيقال له: حطب و شجر و خشب و نحو ذلك.

و المعنى: تحصبون في جهنّم و ترمون، فتكونون وقودها، وهو بالفارسيّة [آتش انگيز] (5:524)

شبر: محسوبها وهو ما يحصب فيها، أي يرمى، يعني وقودها. (4:217)

الآلوسيّ: و الحصب: ما يرمى به و تهيج به النَّار، من حصبه، إذا رماه بالحصباء، وهي صغار الحجارة، فهو خاصّ وضعا عامّ استعمالا. و عن ابن عبّاس أنّه الحطب بالزنجيّة.

وقرأ عليّ و أبيّ و عائشة و ابن الزبير و زيد بن عليّ رضي الله تعالى عنهم (حطب) بالطّاء. وقرأ ابن أبي السّميقع و ابن أبي عبلة، و محبوب و أبو حاتم عن ابن بشير (حصب) بإسكان الصّاد، ورويت عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما. و هو مصدر وصف به للمبالغة.

و في رواية أخرى عنه قرأ (حضب) بالصّاد المعجمة المفتوحة، و جاء عنه أيضا إسكانها، و به قرأ كثير عزة، و معنى الكلّ واحد، و هو معنى الحصب بالصّاد.

(17:96)

المصطفويّ: للانحراف الكلّيّ عن مسير الحقّ و التّجاوز و الخروج عن الصّراط، فمرّجعههم إلى جهنّم.

(2:244)

مكارم السّيرازيّ: الحصب في الأصل يعني الرّمي و الإلقاء، لا سيّما لإلقاء قطع الحطب في التّور.

وقال بعضهم: إنّ للحطب في لغات العرب ألفاظا مختلفة، فبعض القبائل يسمّيه حصبا، و البعض الآخر خضبا، و لمّا كان القرآن يسعى للتّأليف بين القبائل و الطوائف و القلوب، فإنّه كان يستعمل لغات مختلفة أحيانا، ليجمع القلوب عن هذا الطّريق، و من جملة ذلك كلمة (حصب) هذه، و التي كانت تمثّل تلفظ أهل اليمن لكلمة «حطب».

و على كلّ حال فإنّ الآية هذه تقول للمشركين:

إنّكم و آلهتكم ستكونون حطب جهنّم، و ستلقون الواحد تلو الآخر في نار جهنّم كقطع الحطب التي لا قيمة لها.

(10:220)

1-الأصل في هذه المادة: الحصب، أي الحجارة و الحصى؛ واحده: حصبة، و الحصبة: واحدة الحصباء، و هو الحصى. يقال: أرض حصبة و محصبة، أي كثيرة الحصباء، و مكان حاصب و حصب: ذو حصباء.

و الحصب: الرمي بالحصباء. يقال: حصبه يحصبه حصباء، أي رماه بالحصباء، و تحاصبوا: تراموا بالحصباء.

و الإحصاب: إثارة الحصى عند العدو، يقال:

أحصب الفرس وغيره.

و التّحصيب: إلقاء الحصى الصّغار في موضع و فرشته بالحصباء، يقال: حصّب الموضع. و التّحصيب: نزول

المحصَّب بمكَّة، وذلك إذا نفر الرَّجل من منى إلى مكَّة للتَّوديع، أقام بالأبطح حتَّى يهجع بها ساعة من اللَّيل، ثمَّ يدخل مكَّة. والمحصَّب: موضع رمي الجمار بمنى، وهو الشَّعب الَّذي مخرجه إلى الأبطح بين مكَّة و منى، سَمِّي بذلك للحصى الَّذي فيه. والحصاب: موضع الجمار.

و الحاصب: ريح شديدة تحمل التُّراب و الحصباء.

يقال: كان يومنا ذا حاصب، وقد حصبتنا تحصبنا. و ريح حصبة: فيها حصباء.

و الحصبة و الحصبية و الحصبة: البثر الَّذي يخرج بالبدن و يظهر في الجلد، و هو مشبَّه بالحصباء. يقال:

حصب جلده يحصب، و حصب فهو محسوب، و أرض محصبة: ذات حصبة.

2- و الحصب: الحطب بلغة الحبشة، كما قال ابن عبَّاس، أو هو بلغة أهل اليمن، كما قال الفراء. و قال الفراء أيضا: هو ما رميت في النَّار بلغة أهل نجد.

و يبدو أنّ أصله من الحصباء أيضا؛ إذ يحصب ما يلقي في النَّار كما تحصب الحصباء. يقال: حصب النَّار بالحصب يحصبها حصبا، أي أضرمها. أو النَّار تحصب ما يلقي فيها، وقوله تعالى: حَصَبُ جَهَنَّمَ الْأَنْبِيَاءُ:

98، يحتمل الوجهين.

الاستعمال القرآني

جاء منها اسم مرَّة، و اسم فاعل 4 مرَّات، في 5 آيات:

1- إِنْكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ... الأنبياء: 98

2-... فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَ مِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ... العنكبوت: 40

3- إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحْرِ الْقَمَرِ: 34

4- أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا... الإسراء: 68

5- أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا...

الملك: 17

يلاحظ أولا: أنّ (حصب) أسند إلى (جهنم) في (1) خبرال (أنكم)، و فيه بحوث:

1- ذكر في معناه قولان: حطب جهنم ووقودها؛ وهو قول ابن عباس، وما يحصب فيها، أي يرمى؛ وهو قول الضحاك والأول أولى، ودليله قوله: فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا الْجَنِّ: 15، كما سيأتي في «ح ط ب».

2- اقتصر استعمال مادتي «ح ص ب» و«ح ط ب» على مكة، واستعملت مادة «وق د» في مكة والمدينة، وهذا يدل على عمومها، ولذا يقال في معنى الحصب و الحطب: ما يوقد به النار، أو وقود النار، ولا يقال في معنى الوقود: الحصب أو الحطب.

3- جاء الحصب مجازاً، قال الفخر الرازي في حصَبُ جَهَنَّمَ: «فشبههم بالحصباء التي يرمى بها الشبيء، فلمّا رمي بها كرمي الحصباء، جعلهم حصب جهنم تشبيهاً». وجاء الحطب في فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا حقيقة، قال الطبرسي (5:371): «يلقون فيها

فتحرقهم كما تحرق النَّار الحطب. أو يكون معناه فسيكونون لجهنم حطباً توقد بهم، كما توقد النَّار بالحطب».

4- ما دام الإ-حراق بالحطب حقيقة و الإحراق بالحصب مجازاً، فالأول أشدّ احتراقاً من الثاني؛ إذ يحرق به ما خلق من النَّار، وهم الجنّ، و يحرق بالثاني-أي الحصب-الإنس و ما يعبدون.

5-و الحصب و الحطب لغتان، و لا تبدل الصّاد من الطّاء في اللّغة، بل تبدل الصّاد من الضّاد، كما قرئ بذلك. و ذكر ابن عبّاس أنّ الحصب لغة في الحطب بلغة الحبشة، كما ذكر الفراء أنّه لغة يمنية أو نجدية فيه.

6-قرئ: «الحصب» بخمس لغات أخرى: (حصب) بسكون الصّاد، ووصفا بالمصدر، و(حضب) بالضّاد ساكناً، و(حضب) بكسر الحاء مع تسكين الضّاد المعجمة، و(حضب) بفتح الحاء و الضّاد، و(حطب) بالطّاء، وقرئات الضّاد الثلاث على البدل.

7-قال القرطبي: «يظهر من هذه الآية أنّ النَّاس من الكفّار و ما يعبدون من الأصنام حطب لجهنم... و أنّ النَّار لا تكون على الأصنام عذاباً و لا عقوبة، لأنّها لم تذنب، و لكن تكون عذاباً على من عبدها أوّل شيء بالحسرة، ثم تجمع على النَّار فتكون نارها أشدّ من كلّ نار، ثم يعذبون بها. و قيل: تحمى فتلصق بهم زيادة في تعذيبهم.

و قيل: إنّما جعلت في النَّار تبكيها لعبادتهم».

و قال أبو حيّان: «و جمع الكفّار مع معبوداتهم في النَّار لزيادة غمّهم و حسرتهم برؤيتهم معهم فيها؛ إذ عبّوا بسببهم، و كانوا يرجون الخير بعبادتهم، فحصل لهم الشّرّ من قبلهم، و لأنّهم صاروا لهم أعداء، و رؤية العدو ممّا يزيد في العذاب».

ثانياً: جاء (حاصباً) كعامل من عوامل العذاب خبراً عن الماضي في (2 و 3) و وعيدا للمستقبل في (4 و 5) و فيها بحوث:

1-قال أغلب المفسّرين: الحاصب: الحجارة، و المرسل عليهم-على هذا القول-قوم لوط، لأنّهم أهلکوا بها، كقوله تعالى: وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابَةً مِّنْ سِجِّيلٍ مَّنصُودٍ هود: 82. و قال بعضهم: الحاصب:

الريّح، و المرسل عليهم-على هذا القول-عاد، لأنّهم أهلکوا بها، كقوله تعالى: وَ فِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ الذّاريات: 41.

و القولان متقاربان في اللّغة؛ إذ الحاصب: الرّيح ذات الحصب، أي الحجارة و الحصر، كما تقدّم، فالله تعالى و جه الرّيح المحمّلة بالتراب و الحجارة نحوهم، و بعثها عليهم فدّمرتهم تدميراً، و هذا ما يفيد معنى الارسال، كما سيأتي في «ر س ل».

و لكنّهما متباعدان في الاستعمال القرآنيّ كما رأيت، لأنّ عامل العذاب يدلّ على المعذب، فنظر الفريق الأوّل إلى سياق القرآن، و هم كبار المفسّرين، كابن عبّاس، و قتادة، و السّديّ، و ابن جريج، و الطّبري، و غيرهم، و نظر الفريق الثاني إلى أصل اللّغة، و هم كبار اللّغويين، كأبي عبيدة، و ابن قتيبة و الرّمحشريّ و غيرهم.

2-الحاصب في (2) جاء لإحدى الأمم السّابقة المذكورة قبله في سورة العنكبوت: و هم قوم نوح و إبراهيم و لوط و شعيب و صالح و هود و فرعون، ذكرهم

ثم قال: فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا...، وقد جاء فيها أربعة أنواع من العذاب:

فالغرق لأصحاب نوح وهو منصوص في الآية(14) قبلها، وفي آيات أخرى، والحاصب لقوم لوط كما قال في (3) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا، والخسف لآل شعيب كما قال في الآية(37) قبلها فَأَخَذْتُهُمُ الرِّجْفَةَ، والصَّيْحَةُ لهم أيضا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ هود:94، ولعلها هي الرِّجْفَةُ نفسها.

و الخسف و الحجارة معا لقوم لوط أيضا، كما قال:

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنصُودٍ هود:82، فتعيّن أنّ الحاصب في (2 و 3) هي الحجارة، فليكن كذلك في (4 و 5) وعيدا للمشركين بمكة، ويؤيده التعبير عن نزوله ب(ارسلنا) فإنه المناسب للحجارة.

3- اقترن إرسال الحاصب بخسف الأرض أي غورها في (2) وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ، و(4) أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ، و في (5) أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ* أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا الْمَلِك:17، 16، و أما في (3)- و هي بشأن قوم لوط- فقد قورن بالحجارة ما يوازي الخسف في آية أخرى فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنصُودٍ هود:82، كما قورن ما يوازي الخسف بالصَّيْحَةُ بشأن قوم صالح في وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصَابَهُمْ فِي دِيَارِهِمْ جَائِمِينَ هود:67.

ولعلّ في اقتران الحاصب و الخسف و ما يقارنه مع تقديمها على الحاصب في بعضها و تأخيرها عنها في آخر، و معها الصَّيْحَةُ نكتة.

و الذي يخطر بالبال أنّ الصَّيْحَةَ مقارنة بإرسال الحجارة كانت هي الباعثة على خسف الأرض و جعل عاليها سافلها.

4- جاء في أربعة منها(حاصبا)نكرة تهويلا و تكبيرا لا تحقيرا.

ثالثا: جاء الحصب و الحاصب في آيات و سور مكّية لكثرتهم في مكّة، و كان للناس أنس به؛ إذ فيها المحصّب، و هو موضع الجمار في منى، و يسمّى النوم ساعة من الليل في الشعب الذي مخرجه إلى الأبطح:التحصيب، و فيها أيضا أراض محصّبة كثيرة، أي ذات حصباء، و منه:

مسجد المحصبة في الأبطح، و ليس لهذا المسجد أثر في هذا الزّمان، و ليلة الحصبة: بعد أيام التّشريق، و هو اليوم الرابع عشر، و قيل: يوم التّفقر.

حصحص

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللّغويّة

الخليل: الححصصة: الحركة في الشّيء حتّى يستقرّ فيه و يستمكن منه.

و تحاصّ القوم تحاصّا، يعني الاقتسام من الحصّة.

و الححصصة: بيان الحقّ بعد كتمانها.

و حصحص الحقّ، و لا يقال: حصحص الحقّ.

و الحصاص: سرعة العدو في شدّة.

و يقال: الحصاص: الضّراط.

و الحصّ: الورس، و إن جمع: فحصوص، يصبغ به، و هو الرّعفران أيضا.

و الحصّ: إذهابك الشّعر كما تحصّ البيضة رأس صاحبها.

و يقال: رجل أحصّ و امرأة حصّاء. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (3:13)

الليث: سنة حصّاء، إذا كانت جذبة.

و ناقة حصّاء، إذا لم يكن عليها وبر. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

الحصّة: التّصيب؛ و جمعها: الححصص. و يقال: تحاصّ القوم تحاصّا، إذا اقتسموا. (الأزهريّ 3:400)

الكسائيّ: الححصص و الكثكث: كلاهما الحجارة.

(الأزهريّ 3:403)

اليزيديّ: إذا ذهب الشّعر كلّ قيل: رجل أحصّ و امرأة حصّاء.

أحصصت القوم: أعطيتهم حصصهم.

(الأزهرى 3:401)

ابن شمائل: ما يحصص فلان إلا حول هذا الدرهم ليأخذه.

والحصصة: لزوقه بك وإتيانه إياك وإلحاحه عليك. (الأزهرى 3:403)

أبو عمرو والشيباني: الحصصة: الذهاب في

ص: 365

الأرض. (الأزهريّ 3:403)

أبو زيد: وقالوا: حصّت الكمة رأسي، إذا ألت عنه الشعر حصّا. وانحص رأسه انحصاصا، إذا سقط شعره. و تحصص الظبي و الحمار و البعير تحصصا، إذا سقط شعره.

قال أبو الصقر: حصصته شعرة. (207)

رجل أحصّ، إذا كان نكدا مشئوما.

و الأحصّ ما ذكره الجعديّ: فقال:

فقال تجاوزت الأحصّ و ماءه

و بطن شبيث و هو ذو مترسّم

(الأزهريّ 3:403)

الأصمعيّ: حصّاء: ناقة انحصّ وبرها.

(الأضداد: 17)

الحصاص: شدّة العدو و سرعته. (أبو عبيد 2:272)

قرب حصحاص و حثحاث، و هو الذي لا وتيرة فيه. (الأزهريّ 3:403)

قرب حصحاص مثل حثحاث، أي سريع ليس فيه فتور. (الجوهريّ 3:1033)

اللحيانيّ: الححصص لفلان، أي التراب له.

نصب كأنه دعاء، يذهب إلى أنّهم شبّهوه بالمصدر و إن كان اسما، كما قالوا: التراب لك، فنصبوا.

(ابن سيده 2:493)

أبو عبيد: عن حمّاد عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: «إنّ الشيطان إذا سمع الأذان خرج و له حصاص» قال حمّاد قلت لعاصم ما الحصاص؟ فقال: أ ما رأيت الحمار، إذا صرّ بأذنيه و مصع بذنبه وعدا فذلك حصاصه. [ثمّ ذكر قول الأصمعيّ و أضاف:]

و يقال: هو الصّراط في قول بعضهم: قول عاصم أعجب إليّ، و هو قول الأصمعيّ أو نحوه.

(2:272)

في حديث ابن عمر: «أن امرأة أخته، فقالت: إن بنتي عريس، وقد تمعط شعرها وأمروني أن أرجلها بالخمير، فقال: إن فعلت ذلك فألقى الله في رأسها الحاصّة». رَأْسُهَا الْحَاصَّةُ.

الحاصّة: ما يحصّ شعرها: يحلقه كلّه فيذهب به. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه يقال: بين بني فلان رحم حاصّة، أي قد قطعوها وحصّوها، لا يتواصلون عليها.

(الأزهريّ 3:400)

[في حديث سمرة:] «فعلت حتّى حصحص فيها».

الحصحصة: الحركة في الشّيء حتّى يستمكن ويستقرّ فيه. ويقال: حصحصت التراب وغيره، إذا حرّكته وحصصته يمينا وشمالا. (الأزهريّ 3:402)

من أمثالهم في إفلات الجبان من الهلاك بعد الإشفاء عليه: أفلت و انحصّ الذّنب. (الأزهريّ 3:401)

ابن الأعرابيّ: بفيه الحصحص، أي التراب. وقال أبو خيرة: الكثكث: التراب. (الأزهريّ 3:403)

و تحصحص الوبر و الزّئبر: انجرد.

(ابن سيده 2:492)

ابن السّكّيت: و الحصحصة: الدّهاب في الأرض، و الخلبصة: الفرار. (301)

شمر: في حديث عليّ رضي الله عنه أنّه قال: «لأنّ أحصحص في يديّ جمرتين أحبّ إليّ من أن أحصحص

ص: 366

كعبتين».

الحصحصة:التّحرك و التّقلب للشّيء و التّرديد.

وقال الفقعيّ: يقال: تححصص و تحزحز، أي لزق بالأرض و استوى.

و حصحص فلان و دهمج، إذا مشى مشي المقيد.

(الأزهريّ 3:403)

المبرد: الحصحصة:المبالغة، و يقال: حصحص الرّجل، إذا بالغ في أمره. (الأزهريّ 3:402)

ابن دريد: حصّ شعره يحصّه حصّا، إذا جرّده، و انحصّ: انجرد.

وقال قوم من أهل اللّغة: حصّ شعره فهو محصوص، إذا حصّه غيره.

و الشّعر حصيص و محصوص.

و فرس حصيص، إذا قلّ شعر ثننه، و هو عيب.

و الأحصّ: ماء معروف، و الحصّ: الورس.

و أخذت حصّتي من كذا و كذا، أي نصيبي.

و حاصصت فلانا محاصّة و حصاصا، إذا قاسمته فأخذت حصّتك و أعطيته حصّته. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (1:60)

حصحص الشّيء، إذا وضح و ظهر. و منه قوله تعالى: الآن حصّص الحقّ يوسف: 51.

وقالوا: ورد حصحص، إذا كان بعيدا، و الحصحصاص:

موضع معروف.

وقالوا: بفيه الحصحص، يعنون التّراب، كما قالوا:

الأثلب و الكثكث.

و يقال: حصحص البعير بصدرة الأرض، إذا فحص الحصى بحرانه حتّى يلين ما تحته. (1:137)

رجل أحصّ بين الحصص، إذا كان قليل الشّعر:

شعر الرّأس، و كذلك في الخيل إذا قلّ شعر أذناها.

الأزهري: [نقل قول الخليل ثم قال:]

الحصّ بمعنى الورس معروف صحيح. وقد قال بعضهم: الحصّ: اللؤلؤ، ولست أحقّه ولا أعرفه.

[وقيل:] أريح حصّاء: صافية لا غبار فيها.

ويقال: انحصّ ورق الشجر عنه و انحتّ، إذا تناثر.

يقال: طائر أحصّ الجناح، ورجل أحصّ اللحية، ورحم حصّاء: مقطوعة.

[وقيل:] حاصصته الشيء، أي قاسمته، فحصّني منه كذا يحصّني، أي صار ذلك حصّتي.

وقال ابن الفرج: كان حصيص القوم و بصيصهم كذا، أي عددهم.

الأحصّ: ماء كان نزل به كليب وائل، فاستأثر به دون بكر بن وائل، فقليل له: اسقنا، فقال: ليس فيه فضل عتّا. فلما طعنه الجساس استسقاها

الماء، فقال له جساس: تجاوزت الأحصّ، أي ذهب سلطانك عن الأحصّ، [واستشهد بالشعر مرّتين] (3:400-402)

الصّاحب: الحصاص: شدّة العدو في سرعة، والضّراط، والجرب.

والحصّ: الورس يصبغ به.

والحصّ: ذهاب الشّعر سحجا، كما تحصّ البيضة رأس صاحبها، وهو الحلق أيضا.

والأحصّ من الأيام: الذي تطلع شمسّه و تصفو

سماؤه.

وسيف أحصّ: لا أثر فيه.

والحصّ: السرعة في العدو.

ورحم حصّاء: مقطوعة.

والحصاص: الوجد، ورقّة القلب.

ورجل أحصّ: نكد.

والحصّة: النّصيب؛ والجميع: الحصص.

وتحصّ القوم: اقتسموا بالحصص. وأحصت القوم: أعطيتهم الحصص.

والحصحصّة: الحركة في الشّيء حتّى يستقرّ فيه ويستمكن، وبيان الحقّ ووضوحه بعد كتمانته، ومنه قوله تعالى: **الآنَ حَصَّ حَصَّ الحَقُّ** يوسف: 51.

وباتت الإبل بقرب حصحص، أي سريع.

و حصحص بخرئه: رمى به.

والحصحص والكتكث: التراب، وكذلك الحصحصاء والحصاصاء.

والحصّ: اللؤلؤ، على التّشبيه. [ثمّ استشهد بشعر]

والحصاصة: ما يبقى في الكرم بعد قطافه.

والحصيصة: ما فوق أشعر الفرس.

وتحصّصت الطّريق وتحصّرته: بمعنى واحد.

(2:298)

الجوهريّ: رجل أحصّ بين الحصص، أي قليل شعر الرّأس. وقد حصّت البيضة رأسه.

وسنة حصّاء، أي جرداء لا خير فيها.

والحصاصة: الدّاء الذي يتناثر منه الشّعور.

و انحصَّ شعره انحصاصا، أي تناثر.

و طائر أحصَّ الجناح.

و الأحصَّان: العبد و الحمار، لأنَّهما يماشيان أثمانهما حتَّى يهرما، فينتقص أثمانهما و يموتا.

و الحصَّة: النَّصيب.

و أحصصت الرَّجل، أي أعطيته نصيبه.

و تحاصَّ القوم يتحاصَّون، إذا اقتسموا حصصا، و كذلك المحاصَّة.

و الحصَّ بالضمِّ: الورس، و يقال الزَّعفران.

و الحصحص بالكسر: التراب و الحجارة.

و حصحص الشَّيء: بان و ظهر. يقال: الآن حصحص الحقُّ.

و الحصحصة: تحريك الشَّيء في الشَّيء حتَّى يستمكن و يستقرَّ فيه.

و الحصحصة: الإسراع في السَّير.

و ذو الحصحاص: موضع.

[و استشهد بالشَّعر 5 مرَّات] (3:1032)

ابن فارس: الحاء و الصاد في المضاعف أصول ثلاثة: أحدها: النَّصيب، و الآخر: وضوح الشَّيء و تمكُّنه، و الثالث: ذهاب الشَّيء و قلَّته.

فالأوَّل: الحصَّة، و هي النَّصيب. يقال: أحصصت الرَّجل، إذا أعطيته حصَّته.

و الثَّاني: قولهم: حصحص الشَّيء: وضح، قال الله تعالى: **الآنَ حَصَّ حَصَّ الحَقُّ** يوسف: 51، و من هذا الحصحصة: تحريك الشَّيء حتَّى يستمكن و يستقرَّ.

و الثَّالث: الحصَّ و الحصاص، و هو العدو. و انحصَّ الشَّعر عن الرَّأس: ذهب. و رجل أحصَّ قليل الشَّعر.

و حصّت البيضة شعر رأسه.

والحصحصة: الذّهاب في الأرض. ورجل أحصّ و امرأة حصّاء، أي مشئومة، وهو من الباب، كأنّ الخير قد ذهب عنها.

و من هذا الباب: فلان يحصّ، إذا كان لا يجير أحدا.

و الأحصّان: العبد و العير، لأنّهما يماشيان أثمانهما حتّى يهرما فينتقص أثمانهما ويموتا.

و يقال: سنة حصّاء: جرداء لا خير فيها.

و من الذي شدّد عن الباب قولهم للورس: حصّ.

[و استشهد بالشّعر 3 مرّات] (2:12)

ابن سيده: الحصّ و الحصاص: شدّة العدو في سرعة.

و الحصاص أيضا: الضّراط.

و حصّ الجليد التّبت يحصّه: أحرقه، لغة في حصّه.

و الحصّ حلق الشّعر، حصّه يحصّه حصّا، فحصّ حصصا، وانحصّ.

و الحصّ أيضا: إذهاب الشّعر سحجا، و الفعل كالفعل.

و حصّ شعره و انحصّ: انجرد، و رجل أحصّ:

منحصّ الشّعر، و ذنب أحصّ: لا شعر عليه.

و سنة حصّاء: جذبة قليلة التّبات، و قيل: هي التي لا نبات فيها.

و تحصّص الطّبي و الحمار و البعير: سقط شعره.

و الحصيصة: اسم ذلك الشّعر.

و الحصيصة: ما جمع ممّا حلق أو نتف، و هي أيضا شعر الأذن و وبرها، كان مخلوقا أو غير مخلوق. و قيل:

هو الشّعر و الوبر عامّة؛ و الأوّل أعرف.

و الحصيصة من الفرس: ما فوق الأشعر ممّا أطاف بالحافر، لقلّة ذلك الشّعر.

و فرس أحصّ و حصيص: قليل شعر الثّنية و الذّنب، و هو عيب؛ و الاسم: الحصص.

و الأحصّ: الزّمر الذي لا يطول شعره؛ و الاسم:

الحصص أيضا.

و الحصص في اللّحية: أن يتكسّر شعرها على صدره.

رجل أحصّ: قاطع للرّحم، وقد حصّ رحمها يحصّها حصّا. و رحم حصّاء: مقطوعة.

و الأحصّ أيضا: النّكد المشنوم.

و يوم أحصّ: شديد البرد لا سحاب فيه. و قيل لرجل من العرب: أيّ الأيّام أبرد؟ فقال: الأحصّ الأزبّ.

يعني بالأحصّ: الذي تصفو شماله و يحمّر فيه الأفق و تطلع شمسّه، و لا يوجد لها مسّ من البرد، و هو الذي لا سحاب فيه، و لا ينكسر خصره.

و الأزبّ: يوم تهبّه النّكباء و تسوق الجهام و الصّرّاد و لا تطلع له شمس، و لا يكون فيه مطر.

و الأحصّان: العبد و العير لأنّهما يماشيان سنّهما حتّى يهرما فتنقص أثمانهما.

و الحصّة: النّصيب من الطّعام و الشّراب و الأرض و غير ذلك.

و تحاصّ القوم: اقتسموا حصصهم.

حاصّه محاصّة و حصاها: قاسمه، فأخذ كلّ واحد

منهما حصّته.

وأحصّ القوم: أعطاهم حصصهم.

وأحصّه المكان: أنزله فيه، ومنه قول بعض الخطباء و تحصّ من نظره بسطة حال الكفالة و الكفاية، أي تنزل.

والحصّ: الورد؛ و جمعه: أحصاص و حصوص، و لم يذكر سيبويه تكسير «فعل» من المضاعف على «فعل» إنما كسّره على «فعال» كخفاف و عشاش.

و رجل حصحص و حصحوص: يتتبع دقائق الأمور فيعلمها و يحصيها.

و الأحصّ: ماء معروف.

و بنو حصيص: بطن من العرب.

و الححصصة: الذهب في الأرض، و قد حصحص.

و الححصصة: الحركة في الشيء حتى يستقرّ فيه، و يستمكن منه و يثبت.

و الححصصة: بيان الحقّ بعد كتمانها، و قد حصحص و لا يقال: حصحص.

و قرب حصحاص: بعيد.

و الححصحاص: موضع. [و استشهد بالشعر 5 مرّات]

(2:491)

الزّاغب: حصحص الحقّ، أي وضح؛ و ذلك بانكشاف ما يقهره، و حصّ و حصحص، نحو: كفّ و كفكف، و كبّ و كبكب.

و حصّه: قطع منه إمّا بالمباشرة و إمّا بالحكم؛ فمن الأوّل قول الشاعر:

قد حصّت البيضة رأسي

و منه قيل: رجل أحصّ: انقطع بعض شعره، و امرأة حصّاء.

و قالوا: رجل أحصّ: يقطع بشؤمه الخيرات عن الخلق.

و الحصّة: القطعة من الجملة، و تستعمل استعمال النّصيب. (120)

الزّمخشرّي: حصص: أخذ حصّته، و أخذوا حصصهم. و يحصّني من المال كذا. و أحصت القوم:

أعطيتهم حصصهم.

وحصّت البيضة رأسه فانحصّ. وانحصّ شعره، وانحصّ ريش الطائر.

ورأس أحصّ، ورءوس حصّ. وطائر أحصّ الجناح.

وألقى الله في رأسه الحاصّة.

ومن المجاز: رجل أحصّ: مشنوم نكد لا خير فيه، ومنه قيل للعبد والعير: الأحصّان.

وسنة حصّاء وبينهم رحم حصّاء: قطعاء لا توصل.

وقيل: لبعض العرب: أي الأيام أقرّ، فقال:

الأحصّ الورد، والأزبّ الهلّوف، أي المصحّي والمغيم الذي تهبّ نكباؤه. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: 85)

عليّ عليه السّلام: «لأنّ أحصحص في يديّ جمرتين أحبّ إليّ من أن أحصحص كعبتين».

الحصحصّة: تحريك الشّيء، أو تحرّكه حتّى يستقرّ ويتمكّن.

ومنّه حديث سمرة: «فعلت حتّى حصحص فيه».

أبو هريرة: «إنّ الشيطان إذا سمع الأذان خرج وله

ص: 370

حصاص» هو حدة العدو. (الفائق 1:288)

المديني: في الحديث: «فجاءت سنة حصت كل شيء» أي أذهبت. و الحص: إذهابك الشعر عن الرأس، كما تحص البيضة رأس صاحبها.

و تحص شعره و حص و انحص، و رجل أحص، و ذنب أحص. (1:458)

الصغاني: بنو حصيص، بفتح الحاء: من عبد القيس.

و فرس حصيص: قليل شعر الثثة.

و حصيصة بن أسعد: شاعر.

و رجل أحص، أي مشثوم، و امرأة حصاء كذلك.

و ريح حصاء: صافية لا غبار فيها.

و فلان يحص، إذا كان لا يجير أحدا.

و يقال: بين بني فلان رحم حاصة، أي قد قطعوها و حصوها، لا يتواصلون عليها.

و قد قال بعضهم: إن الحص بالضم: اللؤلؤ، و أنكره الأزهري.

و حصحص، إذا تحرك.

و الحصحصه: أن يلزق الرجل بك و يلح عليك.

و حصحص فلان، إذا مشى مشي المقيد.

سيف أحص: لا أثر فيه.

و حصحص بخرته: رمى به.

و الحصحص و الحصاصاء: التراب.

و الحصاصة: ما يبقى في الكرم بعد قطافه.

و الحصيصة: ما فوق أشعر الفرس. [و استشهد بالشعر مرتين] (3:536)

الفيومي: القسم؛ و الجمع: حصص، مثل سدره و سدر.

و حصه من المال كذا يحصه، من باب «قتل»: حصل له ذلك نصيبا.

و أخصصته بالألف: أعطيته حصّة.

و تحاصّ الغرماء: اقتسموا المال بينهم حصصا.

و حصحص الحقّ: وضح و استبان. (1:139)

الفيروز آبادي: الحصّ: حلق الشّعر.

و الحاصّة: داء يتناثر منه الشّعر.

و بينهم رحم حاصّة، أي محصوصة أو ذات حصّ.

و حصّني منه كذا، أي صارت حصّتي منه كذا.

و هو يحصّ، أي لا يجير أحدا.

و رجل أحصّ بين الحصص: قليل شعر الرّأس، و كذا طائر أحصّ الجناح.

و الأحصّ: يوم تطلع شمسهُ و تصفو سماؤهُ، و سيف لا أثر فيه، و المشنوم.

و الأحصّان: العبد و الحمار.

و الأحصّ و شبيث: موضعان بتهمامة و موضعان بحلب.

و الحصّاء: السنّة الجرداء لا خير فيها، و فرس سراقه بن مرداس، أو حزن بن مرداس.

و من التّساء: المشنومة، و من الرّياح: الصّافية بلا غبار.

و الحصّاصة: قرية قرب قصر ابن هبيرة.

و الحصّة بالكسر: التّصيب؛ الجمع: حصص.

و الحصّ بالصّمّ: الورس أو الزّعفران؛ الجمع: حصوص،

و اللؤلؤة.

و الحصاص بالضمّ: أن يصرّ الحمار بأذنيه و يمصع بذنبه، و الضراط، و شدّة العدو و الجرب، و بهاء: ما يبقى في الكرم بعد قطافه.

و حصيصهم كذا، أي عددهم.

و فرس حصيص: قليل شعر الثنّة، و شعر حصيص:

محصوص.

و حصيص: بطن من عبد القيس. و حصيصة بن أسعد:

شاعر.

و الحصيصة: ما فوق أشعر الفرس.

و الححصص بالكسر: التراب كالحصصاص و الحصاصاء، و الحجارة.

و قرب حصصاص: جادّ سريع بلا فتور.

و ذو الحصاص: جبل مشرف على ذي طوى.

و أحصصته: أعطيته نصيبه، و عن أمره: عزلته.

و حصص الشيء تحصيصا و حصص: بان و ظهر.

و تحاصوا و حاصوا: اقتسموا حصصا.

و الححصصة: تحريك الشيء في الشيء حتّى يستمكن و يستقرّ فيه، و الإسراع، و فحص التراب يمينا و شمالا، و الرمي بالعدرة، و أن يلزق الرجل بك و يلحّ عليك، و إثبات البعير ركبتيه للتّهوض، و بالسّلاح: رميه، و مشي المقيد.

و تحصص: لزق بالأرض و استوى.

و انحصّ الشعر: ذهب، و الذنب: انقطع.

و في المثل: «أفلت و انحصّ الذنب» يضرب لمن أشفى على الهلاك ثمّ نجا. (2:309)

الطّريحيّ: و الحصّة بالكسر: النّصيب؛ و الجمع:

حصص، مثل سدره و سدر.

وفي الدّعاء: «ولا تحاصّنا بذنوبنا» أي لا تجعل لنا نصيبا من العذاب بسبب ذنوبنا. (1:166)

العدنانيّ: الحصّة لا الحصّة:

ويقولون: أخذ فلان حصّته من الميراث، أي:

نصيبه منه. والصّواب: أخذ حصّته من الميراث:

الصّدحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والكليّات، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

و تجمع الحصّة على حصص.

وقد تعني الحصّة:

أ- القطعة من الجملة.

ب- الفترة من الرّمن «كلمة مؤلّدة».

و ممّا جاء في اللّسان:

1- الحصّة: التّصيب من الطّعام و الشّراب و الأرض و غير ذلك.

2- تحاصّ القوم تحاصّا: اقتسموا حصصهم.

3- حاصّه محاصّة و حصاصا: قاسمه فأخذ كلّ واحد منهما حصّته.

و يقال: حاصصته الشّيء: قاسمته، فحصّني منه كذا و كذا. [إلى أن قال:]

أمّا الحصّ فهو الورس أو الرّعفران؛ و يجمع على:

أحصاص و حصوص. (157)

المصطفويّ: حاصص: حجز، قطع، قسم، فصل.

و الظاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الفصل، بحيث يتعيّن و يتّضح القسم المفصول.

و باعتبار هذا المعنى تطلق على الحصّة المبانة، و التّصيب المعين، و القسمة المشخّصة، و الأمر المتّضح، و الموضوع المستقرّ المتمكّن من بين الموضوعات المختلفة، و ما فصل و ذهب و خرج عن كلّيّ أو محيط أو عنوان.

ففي كلّ من هذه المفاهيم لا بدّ أن تلاحظ جهة الفصل و التّعيين.

و أمّا حصحص: فالزيادة فيها للإلحاق، و تدلّ على زيادة المعنى و المبالغة في الانفصال و التّعيين، و لازم هذا المعنى هو الوضوح. (2:245)

التّصويح التّفسيرية

حصحص

...قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين. يوسف: 51

ابن عباس: الآن تبين الحق ليوسف. (198)

نحوه مجاهد و قتادة، و ابن إسحاق، و ابن زيد (الطبري 12:237)، و البغوي (2:496)، و الخازن (3:

236)، و الشربيني (2:114)، و الحجازي (12:73).

زيد بن علي: الساعة وضح الحق. (224)

مثله أبو عبيدة (1:314)، و ابن قتيبة (218)

الطبري: الآن تبين الحق و انكشف فظهر.

و أصل حصحص: حصّ، و لكن قيل: حصحص، كما قيل: فككبوا في كّبوا. و قيل: كفكف في كفّ، و ذرذر في ذرّ.

و أصل الحصّ: استئصال الشّيء، يقال منه: حصّ شعره، إذا استأصله جزّاً. و إنّما أريد في هذا الموضوع حصّ حصّ الحقّ: ذهب الباطل و الكذب، فانقطع، و تبين الحقّ فظهر. (12:237)

نحوه الماوردي (3:47)، و محمّد حسنين مخلوف (388).

الرّجاج: أي برز و تبين، و اشتقاقه في اللّغة من «الحصّة» أي بانت حصّة الحقّ و جهته من جهة الباطل.

(3:115)

الطّوسي: أي بان الحقّ. يقال: حصحص الأمر و حصحص الحقّ، أي حصل على أمكن و جوهه، و هو قول ابن عباس و مجاهد و قتادة. و أصله: حصّ، من قولهم: حصّ شعره، إذا استأصل قطعة منه، و الحصّة، أي القطعة من الشّيء، فمعنى حصّ حصّ الحقّ انقطع عن الباطل

بظهوره.(6:154)

نحوه الطبرسي (3:240)، و القرطبي (9:208).

المبيدي: وقالت زليخا: الآن ظهر الصدق، و الحق من الباطل.(5:80)

الزمخشري: أي ثبت و استقرّ. و قرئ (حصحص) على البناء للمفعول، و هو من حصحص البعير، إذا ألقى ثنناته للإناخة. [ثم استشهد بشعر]
(2:326)

نحوه ابن عطية (3:253)، و البيضاوي (1:499)، و أبو السعود (3:402)، و القاسمي (9:3552)، و الأوسي (12:259).

الفخر الرازي: معناه: وضح و انكشف و تمكّن في القلوب و النفوس، من قولهم: حصحص البعير في

ص: 373

بروكه، إذا تمكّن واستقرّ في الأرض. (18:153)

نحوه التيسابوري (13:12)، والبروسوي (4):

(272).

أبو حيّان: وقرئ (حصحص) على البناء للمفعول، أقرت على نفسها بالمرادة و التزمت الذنب، وأبرأت يوسف البراءة التامة. (5:317)

معصوم المدني: هذا النوع [الفرائد] يختصّ بالفصاحة دون البلاغة، لأنه عبارة عن الإتيان بلفظة فصيحة، تنزل منزلة الفريدة من القصيدة، وهي الجوهرة التي لا نظير فيها، تدلّ على عظم فصاحة المتكلم وقوة عارضته، وجزالة غريبته؛ بحيث لو أسقطت من الكلام عري من الفصاحة، كقوله تعالى:

الآن حصحص الحق يوسف: 51، فلفظة (حصحص) فريدة، يعسر على الفصحاء الإتيان بمثله في مكانها. (5:267)

فريد وجدي: أي ثبت واستقرّ، من حصحص البعير، إذا ألقى مباركه ليناخ، أو معناه ظهر، من حصّ شعره، إذا استأصله؛ بحيث تظهر بشرة رأسه. (311)

المصطفوي: انفصل الحق من الباطل وتبين واتضح. (2:245)

فضل الله: بان حصة الحق. (12:222)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الحصحص، أي تحريك التراب و فحصه، يقال: حصحصت التراب وغيره، أي حرّكته و فحصته يمينا و شمالا. و الحصحص: التراب، يقال: الحصحص لفلان، أي التراب له، و فيه الحصحص: التراب، كما يطلق على الحجارة أيضا للمقاربة.

و الحصحص: تحريك البعير ركبته في التراب للنهوض بالثقل، ثم عمّم في تحريك الشيء في الشيء حتى يستمكن و يستقرّ فيه، يقال: تحصحص، أي لزم بالأرض و استوى.

و الحصحص: بيان الحق بعد كتمانها، و قد حصحص، تشبيها بتحريك التراب و فحصه، فاستقرّ بعد ظهوره و استوى.

وقيل: هو من الحصّة، أي بان حصة الحق من حصة الباطل، و هو بعيد.

و حصحص الرجل: أسرع في سيره، و ذهب في الأرض، و بالغ في أمره، و كلّ ذلك يفيد الاستمكان و الثبات.

2- و قرب حصحص: بعيد، و هو سير الليل لورد الغد، و سير حصحص أيضا: سريع ليس فيه فتور.

و كلاهما من «ح ح ح». يقال: منه: قرب حثحات:

شديد، و قرب حثحات أيضا: سريع ليس فيه فتور.

الاستعمال القرآني.

جاء منها («حصحص») مرّة في آية:

...قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ...

يوسف: 51

يلاحظ أولاً: أنّه من المفردات الوحيدة الجذر في القرآن، وفيه بحوث:

ص: 374

1- فسّروه بمعان، منها: تبيّن، ووضح، وانكشف، وبرز، وبان، وظهر، وثبت واستقرّ، وكلّ ذلك من قولهم: حصّصت التراب، أي حرّكته و فحّصته يمينا و شمالا، أو من: حصّص البعير إذا لُزق ركبتيه في التراب حين النهوض حتّى يثبثا ويستقرّا فيه.

2- قال الزّمخشريّ: «قرئ (حصّص) على البناء للمفعول، وهو من: حصّص البعير، إذا ألقى ثفّناته للإناخة». والقراءة المشهورة أنسب للحال وأبين للمقال، لأنّ زليخا وقفت موقفا أبانت فيه الحقّ، وكشفت ما خفي من أمرها وأمر يوسف، ولا يستقيم ذلك إلاّ بمعنى واضح و معلوم مثل: (حصّص)، وليس بمعنى مبهم و مجهول نحو «حصّص»، ولم يقرّه الخليل أيضا.

3- جاءت (حصّص) وحيدة الجذر، فريدة المعنى، ونظيرها (دمدم) في قوله: فكذّبوه فعقرّوها فدّمّ عليهم ربّهم يذنبهم فسّواها الشمس: 14، و(عسعس): وَ اللَّيْلُ إِذَا عَسَعَسَ التَّكْوِير: 17.

وقال ابن معصوم في باب الفرائد: «هذا النوع يختصّ بالفصاحة دون البلاغة، لأنّه عبارة عن الإتيان بلفظة فصيحة، تنزل منزلة الفريدة من القصيدة، وهي الجوهرة التي لا نظير لها، تدلّ على عظم فصاحة المتكلّم وقوة عارضته، وجزالة غريبته؛ بحيث لو أسقطت من الكلام عري من الفصاحة، كقوله تعالى: أَلَا إِنَّ حَصْحَصَ الْحَقِّ، فلفظة (حصّص) فريدة يعسر على الفصحاء الإتيان بمثلها في مكانها».

ثانيا: أرجع الطّبريّ والرّجّاج والطّوسيّ (حصّص) إلى «ح ص ص»، فقال الطّبريّ: «أصل الحصّ استئصال الشّيء، يقال منه: حصّ شعره، إذا استأصله جزاء، وإمّا أريد في هذا الموضوع (حصّص الحق) ذهب الباطل والكذب فانقطع، وتبيّن الحقّ فظهر».

وقال الرّجّاج: «اشتقاقه في اللّغة من «الحصّة»، أي بانّت حصّة الحقّ وجهته من جهة الباطل».

وهو مذهب ذهب إليه بعض اللّغويين ومنهم ابن فارس، فقال في باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوّله باء: «اعلم أنّ للرّباعيّ والخماسيّ مذهبا في القياس يستنبطه النّظر الدّقيق؛ وذلك أنّ أكثر ما تراه منه منحوت، ومعنى النّحت أن تؤخذ كلمتان وتنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعا بحظّ، والأصل في ذلك ما ذكره الخليل من قولهم: حيعل الرّجل، إذا قال: حيّ على (1)».

ثالثا: ينبئ الفعل (حصّص) بصيغته أنّه يفيد المبالغة والرّيادة في الظهور والبيان، قال الصّغانيّ:

«الحصّصة: أن يلزق الرّجل بك ويلحّ عليك»، وقال ابن سيده: «رجل حصّص وحصّص: يتتبع دقائق الأمور فيعلمها ويحصيها، و الحصّصة: بيان الحقّ بعد كتمانها وقد حصّص، ولا يقال: حصّص».

وكما أنّ (حصّص) فريد في معناه، فهو وحيد في لفظه كذلك، إذ كرّر فيه الحاء والصّاد على «فعلل»، و كلاهما حرف مهموس رخو، و يفوق الصّاد نظيره بأنّه من حروف الصّفير التي تتّصف بدرجة كبيرة من الرّخاوة والاتّساع، فتضافر اللفظ والمعنى في صياغته).

ص: 375

5 أَلْفَاظ، 6 مَرَّات: 5 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

في 6 سور مَكِّيَّة

حصدتم 1:1 الحصيد 1:1

حصيد 1:1 حصيدا 2:2

حصاده 1-1

النصوص اللغوية

الخليل: الحصيد: جزّ البرّ و نحوه، و قتل النَّاس أيضا حصد. و قول الله تعالى: جَعَلْنَاَهُمْ حَصِيداً الْأَنْبِيَاء: 15، أي كالحصيد المحصود.

و الحصيد: المزرعة إذا حصدت كلّها؛ و الجمع:

الحصائد.

وقوله تعالى: وَ حَبَّ الْحَصِيدِ ق: 9، أي و حبّ البرّ المحصود.

و أحصد البرّ، إذا أنى حصاده، أي حان وقت جزاه.

و الحصاد: اسم البرّ المحصود، و بعد ما يحصد.

وقوله تعالى: يَوْمَ حَصَادِهِ الْأَنْعَام: 141، و (حصاده) يريد: الوقت للجزاز.

و الأحصد: المحصد، و هو المحكم فتله و صنعته، من حبل و درع و نحوه.

و يقال للخلق الشّديد: أحصد، فهو محصد و مستحصد، و تر أحصد.

و الدّرع الحصداء: المحكمة. [و استشهد بالشعر ثلاث مرّات] (3: 112)

الأصمعيّ: المحصد: الشّديد الفتل.

(الأضداد: 88)

الحصاد: نبت له قصب ينبسط في الأرض، له وريقة على طرف قصبه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 4: 229)

اللّحياني: حصد الزّرع وغيره من التّبات يحصده ويحصده حصدا و حصادا و حصادا: قطعه بالمنجل.

(ابن سيده 3:140)

ص: 377

عن أبي طيبة: «و حصد الرّجل حصدا: مات.

وقال: هي لغتنا». وإتما قال هذا، لأنّ لغة الأكثر إنّما هو:

عصد. (ابن سيده 3:141)

ابن الأعرابي: أحصد الزّرع و استحصد سواء.

(ابن سيده 3:140)

أبو عبيد: في حديث النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «و هل يكبّ النَّاس على مناخرهم في نار جهنّم إلاّ حصائد ألسنتهم».

الحصائد: ما قاله اللّسان، وقطع به على النَّاس.

(1:463)

[ذكر كما عند الأزهرّي و أضاف:]

شبهه بما يحصد من الزّرع إذا جزّ.

(الأزهرّي 4:229)

ابن السّكّيت: يقال للقوم إذا اجتمعوا: قد اعصوبوا، و استحصفوا، و استحصدوا.

و يقال: غيضة حصدة، إذا كانت كثيرة النَّبت ملتفة.

(52)

و يقال: استحصد عليه، إذا انقتل عليه غضبا.

و يقال: استحصد حبله، إذا غضب. (79)

حصاد و حصاد، بمعنى واحد. (إصلاح المنطق: 104)

شمر: الحصد: شجر. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهرّي 4:229)

الدّينوريّ: الحصيد: الذي حصده الأيدي.

(ابن سيده 3:141)

الحصاء يشبه السَّبَط. (ابن سيده 3:142)

ابن دريد: الحصد، من قولهم: حصدت الزرع وغيره أحصده وأحصده حصدا وحصادا، فأنا حاصد.

والحصد: الشيء المحصود، والزرع حصيد و محصود.

و جمع حاصد: حصّاد و حصدة.

و يقال: جاء زمن الحصاد و الحصاد.

و المحصد: المنجل الذي يحصد به؛ و الجمع:

محاصد.

و أحصدت الحبل إحصادا فهو محصد، إذا فتلته.

و رجل محصد الرأى: سديده.

و درع حصداء: ضيقة الحلق.

و قد سمّت العرب حصيدا و حصيدة. (2:122)

الأزهري: حصاد كل شجرة: ثمرتها، و حصاد البقول البرية: ما تناثر من حبّتها عند هيجها.

و حصاد البروق: حبة سوداء. [إلى أن قال:]

و قول الله عزّ و جلّ: وَ أَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ الْأَنْعَامِ: 141، يريد- و الله أعلم- يوم حصده و جزازه، يقال: حصاد و حصاد، و جزاز و جزاز، و جداد و جداد، و قطاف و قطاف.

و رأي مستحصد: محكم.

و استحصد أمر القوم و استحصف، إذا استحكم.

و يقال: أحصد الزرع، إذا آن حصاده.

و حصده و احتصده بمعنى واحد، و استحصد الزرع و أحصد، واحد. [و استشهد بالشعر مرّتين]

(الأزهري 4:227)

الصّاحب: الحصد: جرّك البرّ و التّبات.

و الحصيدۃ: المزرعة إذا حصدت؛ و الجمیع:

الحصائد، من قوله تعالى: وَ حَبَّ الْحَصِيدِ ق:9، یعنی: حقّ البرّ المحصود.

ص: 378

و حصد البرّ: حان حصاده. و الحصاد: اسم للبرّ المحصود.

و قتلَى النَّاسَ: حصيد، من قوله عزّ و جلّ:

جَعَلْنَاَهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ الْأَنْبِيَاءَ: 15.

و حصد يحصد: في معنى عصد، أي مات.

و الحصد: مصدر الشّيء المحصد، و هو المحكم القتل، من الحبال و الأوتار و الدّروع، و أحصد فهو محصد و حصيد مستحصد. و الدّرع الحصاء.

و استحصد القوم: اجتمعوا.

و استحصد فلان على فلان: غضب.

و الحصاد: نبت شبه السّبط، و هو أيضا شجرة مثل النّصيّ. (2:452)

الجوهريّ: حصدت الزّرع و غيره أحصده و أحصده حصدا، و الزّرع محصود و حصيد و حصيد، و حصد بالتحريك.

و «حصائد ألسنتهم» التي في الحديث، هو ما قيل في النَّاسِ بِاللِّسَانِ و قطع به عليهم.

و المحصد: المنجل.

و أحصد الزّرع و استحصد: حان له أن يحصد. و هذا زمن الحصاد و الحصاد.

و حبل محصد، أي محكم مفتول، و حصد بكسر الصّاد.

و استحصد الحبل، أي استحكم.

و استحصد القوم، أي اجتمعوا و تظافروا.

و أحصدت الحبل: قتلتها.

و رجل محصد الرّأي، أي سديده. (2:465)

ابن فارس: الحاء و الصّاد و الدّال أصلان: أحدهما قطع الشّيء، و الآخر إحكامه، و هما متفاوتان.

فالأول: حصدت الزّرع و غيره حصدا، و هذا زمن الحصاد و الحصاد. و في الحديث: «و هل يكبّ النَّاسُ الْحَدِيثَ». فإنّ الحصائد جمع

حصيد، و هو كلّ شيء قيل في النَّاسِ بِاللِّسَانِ و قطع به عليهم. و يقال: حصدت و احتصدت، و الرّجل محتصد. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأصل الآخر: قولهم: حبل محصد، أي ممرّ مفتول.

و من الباب شجرة حصداء، أي كثيرة الورق، و درع حصداء. محكمة، و استحصد القوم، إذا اجتمعوا.

(2:71)

دخول الألف في الأفعال لوجهه... و الوجه السادس: أن يكون بالألف إخباراً عن مجيء وقت، نحو:

أحصد الزرع: حان له أن يحصد. (الصّاحبيّ: 102)

التّعالبيّ: فإذا كانت [الدّرع] محكمة صلبة، فهي قَصّاء و حصداء. (256)

أحصد الزرع: حان أن يحصد. (310)

ابن سيده: رجل حاصد، من قوم حصدة و حصّاد.

و الحصاد و الحصاد: أو ان الحصد. و الحصاد و الحصيد و الحصد: الزرع المحصود.

و أحصد الزرع: حان له أن يحصد. و استحصد: دعا إلى ذلك من نفسه.

و الحصيد: أسافل الزرع التي لا يتمكّن منها المنجل.

و الحصيد: المزرعة لأنّها تحصد... و قيل: هو الذي انتزعته الرّياح فطارت به.

و المحصد: الذي جفّ و هو قائم. و الحصد: ما أحصد

ص: 379

من النَّبات و جَفَّ.

و حصدهم يحصدهم حصدا:قتلهم.

و الحصد:اشتداد الفتل و استحكام الصَّناعة في الأوتار و الحبال و الدَّرُوع. حبل أحصد و حصد و محصد و مستحصد.

و رجل محصد الرّأي:محكمه-على التّشبيه بذلك.

و استحصد حبله:اشتدّ غضبه.

و درع حصداء:صلبة شديدة.

و استحصد القوم:اجتمعوا.

و الحصاد:نبات ينبت في البراق على نبتة الخافور يحبط الغنم. و قال أبو حنيفة:يشبه السّبط.

و الحصد:نبات أو شجر.

و حكى ابن جرّي عن أحمد بن يحيى:حاصود و حواصيد، و لم يفسّره و لا أدري ما هو. [و استشهد بالشّعر 5 مرّات](3:140)

حصد الحبل يحصد حصدا و أحصد و استحصد:

اشتدّ فتله،فهو حصد و حصيد و أحصد و محصد و مستحصد؛ و درع حصداء.(الإفصاح 2:1013)

حصده يحصده حصدا و حصادا، و احتصده:قطعه.

(الإفصاح 2:1081)

الرّاغب: أصل الحصد:قطع الرّزق، و زمن الحصاد و الحصاد، كقولك:زمن الجداد و الجداد. و قال تعالى:

وَ اتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ الْأَنْعَامِ:141، فهو الحصاد المحمود في إبانته.

و قوله عزّ و جلّ: حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَ أَزْيِنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ يونس:

24، فهو الحصاد في غير إبانته على سبيل الإفساد.

و منه استعير:حصدهم السّيف.

و قوله عزّ و جلّ: مِنْهَا قَائِمٌ وَ حَصِيدٌ هود:100، و(حصيد)إشارة إلى نحو ما قال: فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الْأَنْعَامِ:45، وَ حَبَّ الْحَصِيدِ

ق:9، أي ما يحصد ممّا منه القوت.

وقال صلّى الله عليه وسلّم: «و هل يكبّ الناس الحديث» فاستعارة.

و حبل محصد، و درع حصدا، و شجرة حصدا، كلّ ذلك منه.

و تحصد القوم: تقوى بعضهم ببعض. (120)

الرّمخشريّ: حصد الزّرع: جزّه، فهو حصيد؛ و جمعه: حصائد.

و هذا زمان الحصاد، و أتوا حقه يوم حصاده الأنعام: 141.

و أخذوا حصاد الشّجر، أي ثمره. و أحصد الزّرع و استحصد.

و أحصد الحبل و أحصفه، و حبل محصد: محصف.

و قد استحصد الحبل، إذا استحكّم قتله.

و من المجاز: حصدهم بالسيف: قتلهم، «و هل يكبّ الناس الحديث».

و من زرع الشّرّ حصد النّدامة.

(أساس البلاغة: 85)

ابن الأثير: و منه حديث الفتح: «فإذا لقيتموهم غدا أن تحصدوهم حصدا» أي تقتلوهم و تبالغوا في قتلهم و استئصالهم، مأخوذ من: حصد الزّرع.

ص: 380

و منه حديث ظبيان: «يأكلون حصيدها». الحصيد:

المحصود، «فعليل» بمعنى «مفعول». (1:394)

الفيومي: [نحو الجوهري ثم قال:]

حصدت الزرع حصدا من باب: ضرب و قتل، فهو محصود و حصيد، و حصد بفتحيتين.

و هذا أوان الحصاد و الحصاد.

و أحصد الزرع بالألف و استحصد، إذا حان حصاده، فهو محصد و مستحصد بالكسر اسم فاعل.

و الحصيد: موضع الحصاد.

و حصدهم بالسيف: استأصلهم. (1:138)

نحوه الطريحي. (3:38)

الفيروزآبدي: حصد الزرع و الثبات يحصده و يحصده حصدا و حصادا و حصادا: قطعه بالمنجل كاحتصده، و هو حاصد من حصدة و حصّاد.

و الحصاد: أوانه و يكسر، و نبت يخبط للغنم، و الزرع المحصود كالحصد و الحصيد و الحصيد.

و أحصد: حان أن يحصد كاستحصد، و الحبل: قتله.

و الحصيد: أسافل الزرع التي لا يتمكّن منها المنجل، و المزرعة.

و المحصد كمجمل: ما جفّ و هو قائم.

و الحصد محرّكة: نبات، و ما جفّ من الثّبات، و اشتداد الفتل، و استحكام الصّناعة في الأوتار و الحبال و الدّروع.

حبل أحصد و حصد و محصد و مستحصد، و درع حصداء: ضيقة الحلق محكمة، و شجرة حصداء: كثيرة الورق.

و حصد: مات.

و استحصد: غضب، و القوم: اجتمعوا و تظافروا، و الحبل: استحكم.

و كمنبر: المنجل.

و محصد الرّأي كمجمل: سديده. (1:298)

مجمع اللّغة : حصد الزّرع يحصده و يحصده حصدا و حصادا: قطعه في إبان نضجه.

و يستعمل الحصد لغير الزّرع بمعنى القطع و الاستئصال، و الحصيد: ما يحصد، أي يقطع و يستأصل.

(1:266)

العدنانيّ: الحصاد و الحصاد و يخطّون من يسمّي أوان الحصد: حصادا، و يقولون: إنّ الصّواب: هو الحصاد، و لكنّ الكلمتين كليهما صحيحتان. قال تعالى في الآية: 141، من سورة الأنعام: كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ.

و ممّن ذكر «الحصاد» أيضا: المصحف المفسّر لمحمّد فريد و جدي، و معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و الأساس، و النّهاية، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و ممّن ذكر «الحصاد»: تفسير الجلالين، و المصحف المفسّر لوجدي، و الحديث الذي جاء فيه «أنّه نهى عن حصاد اللّيل».

و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و النّهاية، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط،

ص: 381

و أقرب الموارد، و المتن.

أمّا فعله فهو: حصد الزّرع يحصده و يحصده حصداً.

و حصادا، و حصادا. و الزّرع محصود، و حصيد، و حصيدة، و حصد. (156)

المصطفويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو أخذ ما وصل إلى حدّ الكمال، أي أخذ المحصول من كلّ شيء و قطعه.

و هذا المعنى يختلف باختلاف الموارد، موضوعاً و كمالات و أخذاً. فيقال: حصد الزّرع، إذا بلغ إلى نهايته في إنتاج المحصول، و حصد التّاس، إذا بلغوا نهاية الخلاف و الكفر في مشيهم، و حبل محصد، إذا بلغ نهاية الإحكام المتوقّع منه، و شجرة حصداً، إذا بلغت كمال الاخضرار، و استحصد القوم، إذا بلغوا إلى حدّ من الارتباط الكامل المتوقّع منهم.

و أمّا القطف: فهو الأخذ من الثمار، و لا يقال: حصد الشّجر أو الثمر.

و أمّا الجداد و الجذاذ و الجزاز، فليس فيها قيد المحصول أو الثمر ملحوظاً.

و أمّا قولهم: أحصد الزّرع و استحصد الزّرع، فالمعنى: أحصد الزّرع نفسه و طلب من نفسه الحصاد و بلوغ أوانه، فكأنّه جعل نفسه ذا حصاد، و هذا المعنى ببلوغ أوان كماله و اقتضائه الحصاد. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

و لا يخفى تناسب المعنى فيما بين الحصد و الحصب و الحصّ و الحصر و الحصن، و الجهة الجامعة بينها هي مفهوم الافتراق و الفصل. (2:246)

النصوص التفسيرية

حصدتم

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ. يوسف: 47

راجع: «ذر و - فذروه»

حصيد

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَ حَصِيدٌ.

هود: 100

ابن عباس: ما قد خرب و هلك أهلها. (191)

يعني بالقائم: قرى عامرة، و الحصيد: قرى خامدة.

(الطبري 12:112)

الحصيد: الخاوية. (الماوردي 2:502)

مجاهد: (قائم): خاوية على عروشها، (و حصيد):

مستأصل، يعني محصودا كالزّرع إذا حصد. [ثم استشهد بشعر] (القرطبي 9:95)

قتادة: (قائم): يرى مكانه، و(حصيد): لا يرى له أثر. (الطبري 12:112)

نحوه مقاتل (البغوي 2:464)، وابن زيد (الطبري 12:112)، والزجاج (3:77)، والسجستاني (88)، والواحيدي (2:589).

القائم: الآثار، و الحصيد: الدّارس.

(الماوردي 2:503)

أبو بصير: عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قرأ (فمنها قائما و حصيدا) بالتّصّب، ثمّ قال: يا أبا محمّد، لا يكون حصيدا إلّا بالحديد.

ص: 382

[وفي رواية أخرى] (فمنها قائم و حصيد) (1) يكون الحصيد إلا بالحديد. (العياشي 2:322)

الأعمش: الحصيد: ما قد خرّ بنيانه.

(الطبري 12:112)

ابن جريج: حصيد: ملزق بالأرض.

(الطبري 12:112)

الفراء: فالحصيد كالزّرع المحصود. ويقال:

حصدهم بالسيف كما يحصد الزّرع. (2:27)

ابن قتيبة: (قائم) أي ظاهر للعين، وَ حَصِيدٌ قد أريد و حصد. (209)

الطبري: منها بنيانه باند بأهله هالك، و منها قائم بنيانه عامر، و منها حصيد بنيانه خراب متداع، قد تعفى أثره دارس، من قولهم: زرع حصيد، إذا كان قد استؤصل قطعه، وإتما هو محصود، و لكنّه صرف إلى «فعل». (الطبري 12:112)

(12:112)

أبو مسلم الأصفهاني: (منها قائم) على بنائه لم يذهب أصلا و إن كان خاليا من أهله، (و حصيد) قد خرب و ذهب و اندرس أثره كالشيء المحصود.

(الطبرسي 3:191)

الطوسي: فالقائم: المعمور، و الحصيد: الخراب من تلك الديار، لأن الإهلاك قد أتى عليها و لم تعمر فيما بعد.

وقيل: منها قائم على بنائه و إن كان خاليا من أهله، و الحصد: قطع الزّرع من الأصل، فالحصيد منهم كالزّرع المحصود، و حصدهم بالسيف، إذا قتلهم.

(6:61)

نحوه الطبرسي. (3:191)

البغوي: قائم: عامر، وَ حَصِيدٌ: خراب.

وقيل: (منها قائم): بقيت الحيطان و سقطت السقوف، (و حصيد) أي انمحي أثره. (2:464)

الرمحشري: (منها) الضمير للقري، أي بعضها باق و بعضها عافي الأثر، كالزّرع القائم على ساقه و الذي حصد. (2:291)

ابن عطية: [نقل قول ابن عباس الثاني و معنى قول قتادة و ابن جريج ثم قال:]

و الآية بجملتها متضمنة التخويف، و ضرب المثل للحاضرين من أهل مكة و غيرهم. (3:205)

العكبري: وَ حَصِيدٌ: مبتدأ خبره محذوف، أي و منها حصيد، و هو بمعنى محصود. (2:713)

أبو السعود: أي و منها حصيد، حذف لدلالة الأول عليه، شبه ما بقي منها بالزرع القائم على ساقه، و ما عفا و بطل بالحصيد. (3:350)

الآلوسي: أي و منها حصيد، فالعطف من عطف الجملة على الجملة، و هو الذي يقتضيه المعنى، كما لا يخفى. [ثم قال: نحو الرّمخشري] (12:135)

الطّباطبائي: الحصد: قطع الزرع، شبهها بالزرع يكون قائما و يكون حصيدا، و المعنى: إن كان المراد بالقرى نفسها أنّ من القرى التي قصصنا أنباءها عليك، ما هو قائم لم تذهب بقايا آثارها التي تدلّ عليها بالمرّة، كقرى قوم لوط حين نزول قصّتهم في القرآن كما قال:

وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ العنكبوت: م.

ص: 383

35، وقال: وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصَّيِّبِينَ* وَبِاللَّيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ الصَّافَّات: 137-138، و منها ما انمحت آثاره و انطمست أعلامه كقري قوم نوح و عاد.

و إن كان المراد ب(القري): أهلها، فالمعنى: أن من تلك الأمم و الأجيال من هو قائم لم يقطع دابرهم البتة، كأمة نوح و صالح، و منهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط، لم ينج منهم إلا أهل بيت لوط، و لم يكن لوط منهم. (11:6)

مكارم الشيرازي: كلمة قائم: تشير إلى المدن و العمارات التي لا تزال باقية من الأقبام السابقين، كأرض مصر التي كانت مكان الفراعنة و لا تزال آثار أولئك الظالمين باقية بعد الغرق، فالحدائق و البساتين و كثير من العمارات المذهلة قائمة بعدهم.

و كلمة حصيد: معناها اللغوي قطع النباتات بالمنجل، و في هذه الكلمة إشارة إلى بعض الأراضي البائرة، كأرض قوم نوح و أرض قوم لوط؛ حيث إن واحدة منهما دمرها الغرق، و الثانية أمطرت بالحجارة.

(7:54)

الحصيد

وَ تَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ. ق: 9

ابن عباس: الحبوب كلها التي تحصد. (438)

مجاهد: وَ حَبَّ الْحَصِيدِ: الحنطة.

(الطبري 26:152)

مثله ابن عطية. (5:158)

الضحاك: وَ حَبَّ الْحَصِيدِ: البر و الشعير.

(القرطبي 17:6)

مثله قتادة. (الطبري 26:152)

الفراء: و الحب هو الحصيد، و هو مما أضيف إلى نفسه، مثل قوله: إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ الواقعة:

95، و مثله: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ق:

16، و الحبل هو الوريد بعينه، أضيف إلى نفسه لاختلاف لفظ اسميه. (3:76)

نحوه السجستاني. (176)

ابن قتيبة: أراد: وحبّ الحصيد، فأضاف الحبّ إلى الحصيد، كما يقال: صلاة الأولى، يراد: الصلاة الأولى. ويقال: مسجد الجامع، يراد: المسجد الجامع.

(415)

نحوه الطوسي. (9:360)

الطبري: وحبّ الزرع المحصود من البرّ والشّعير، وسائر أنواع الحبوب. (26:152)

الزجاج: أي وأنبثنا فيها حبّ الحصيد، فجمع بذلك جميع ما يقتات به من حبّ الحنطة والشّعير، وكلّ ما حصد. (5:43)

الماوردي: يعني البرّ والشّعير، وكلّ ما يحصد من الحبوب، إذا تكامل واستحصد سمّي حصيدا. [ثم استشهد بشعر] (5:342)

الرمخشري: وحبّ الزرع الذي من شأنه أن يحصد وهو ما يقتات به من نحو الحنطة والشّعير وغيرهما. (4:4)

نحوه البيضاوي (2:413)، والنيسابوري (26):

ص: 384

(77)، و الشَّرْبِينِي (4:81)، و الكاشانِي (5:59).

الفخر الرَّازِيّ: فيه حذف، تقديره: و حبّ الزّرع الحصيد، و هو المحصود، أي أنشأنا جنّات يقطف ثمارها و أصولها باقية، و زرعاً يحصد كلّ سنة و يزرع في كلّ عام أو عامين.

و يحتمل أن يقال: التّقدير: و نبت الحبّ الحصيد؛ و الأوّل هو المختار. (28:157)

العكبريّ: أي و حبّ التّبت المحصود، و حذف الموصوف.

و قال الفراء: هو في تقدير صفة الأوّل، أي و الحبّ الحصيد. و هذا بعيد، لما فيه من إضافة الشّيء إلى نفسه، و مثله: حبّ الوريد، أي حبّ العرق الوريد، و هو «فعل» بمعنى «فاعل» أي وارد، أو بمعنى مورود فيه.

(2:1174)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: وَ حَبِّ الْحَصِيدِ و أراد به الحبّ الحصيد، فأضاف الشّيء إلى نفسه، و الإضافة تقتضي المغايرة بين المضاف و المضاف إليه؟

قلنا: معناه: و حبّ الزّرع الحصيد أو التّبات الحصيد.

الثّاني: أن إضافة الشّيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللفظين، كما في قوله تعالى: حَقُّ الْيَقِينِ الواقعة: 95، و حَبْلِ الْوَرِيدِ ق: 16، و وَ الدَّائِرِ الآخِرَةُ الأعراف: 169، و وَعَدَّ الصَّدَقِ الأحقاف: 16. (مسائل الرّازيّ 322)

القرطبيّ: التّقدير: و حبّ التّبت الحصيد، و هو كلّ ما يحصد. هذا قول البصريّين. و قال الكوفيّون: هو من باب إضافة الشّيء إلى نفسه، كما يقال: مسجد الجامع، و ربيع الأوّل، و حبّ اليقين، و حبّ الوريد و نحوها، قاله الفراء.

و الأصل: الحبّ الحصيد، فحذفت الألف و اللّام و أضيف المنعوت إلى التّعت. (17:6)

أبو حيّان: أي الحبّ الحصيد، فهو من حذف الموصوف و إقامة الصّفة مقامه، كما يقوله البصريّون، و الحصيد: كلّ ما يحصد ممّا له حبّ كالبرّ و الشّعير.

(8:121)

أبو السّعود: أي حبّ الزّرع الذي شأنه أن يحصد من البرّ و الشّعير و أمثالهما. و تخصيص إنبات حبّه بالذّكر، لأنّه المقصود بالذّات.

(6:124)

نحوه القاسميّ. (15:5486)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

فالإضافة لما بينهما من الملايسة، والحصيد بمعنى المحصود، صفة لموصوف مقدر، كما أشرنا إليه، فليس من قبيل مسجد الجامع، ولا من مجاز الأول كما توهم، وتخصيص إنبات حبه بالذكر، لأنه المقصود بالذات.

(26:176)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: المحصود من الحبّ وهو من إضافة الموصوف إلى الصّفة، والمعنى ظاهر. (18:341)

فضل الله: الذي يزرعه النَّاس فيتحوّل إلى سنابل يحصدونها و يجدون فيه الغذاء الذي يبني أجسادهم.

(21:176)

مكارم السّيرازي: أمّا حَبّ الحَصِيدِ إشارة إلى الحبوب التي تعدّ مادّة أساسية للغذاء الإنسان كالحنطة

ص: 385

و الشّعير و الدّرة و غيرها. (17:18)

حصيدا

1- ... أتأها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس... يونس: 24

ابن عباس: كحصيد الصّيف. (172)

لا شيء فيها. (الفخر الرّازي 17:74)

الصّحاح: يعني المحصود. (الفخر الرّازي 17:74)

أبو عبيدة: أي مستأصلين، و الحصيد من الزّرع و النّبات: المجذوذ من أصله، و هو يقع أيضاً لفظه على لفظ الجميع من الزّرع و النّبات، فجاء في هذه الآية على معنى الجميع. و قد يقال: حصائد الزّرع: اللّواتي تحصد.

(1:277)

الطّبري: يعني مقطوعة مقلوعة من أصولها، و إنّما هي محصودة، صرفت إلى حصيد. (11:102)

نحوه الثعلبي. (5:127)

الشّريف الرّضي: استعارة أخرى لأنّ الحصيد من صفة النّبات لا من صفة الأرض، و المعنى: فجعلنا نباتها كذلك. فاكتمى بذكر الأرض من ذكر النّبات، لأنّ النّبات فيها، و منشؤه منها. (43)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: ذاهبا، الثّاني:

يابسا. (2:430)

نحوه ابن كثير. (3:459)

الواحد: محصودا لا شيء فيها، و الحصيد:

المقطوع المستأصل. (2:544)

مثله ابن الجوزي. (4:21)

البغوي: أي محصودة مقطوعة. (2:416)

الرّمخشري: شبيها بما يحصد من الزّرع في قطعه و استئصاله. (2:233)

مثله التيسابوري (11:72)، ونحوه البيضاوي (1):

444)، وأبو السعود (3:231)، والكاشاني (2:399).

ابن عطية: حصيداً «فعليل» بمعنى «مفعول».

وعبر بـ «حصيد» عن التالف الهالك من النبات، وإن لم يهلك بحصاد؛ إذ الحكم فيهما واحد، وكان الآفة حصده قبل أوانه. (3:114)

الطبرسي: أي محصودة، ومعناها مقطوعة مقلوعة ذاهبة يابسة. (3:103)

نحوه شبر. (3:150)

الفخر الرازي: [نقل قول الضحك ثم قال:]

وعلى هذا، المراد بالحصيد: الأرض التي حصد نبتها. ويجوز أن يكون المراد بالحصيد: النبات.

(17:74)

القرطبي: فجعلناها حصيداً مفعولان، أي محصودة مقطوعة لا شيء فيها. وقال: «حصيدا» ولم يؤنث، لأنه «فعليل» بمعنى «مفعول». (8:328)

ابن كثير: أي يابسا بعد الخضرة والنضارة.

(3:495)

أبو حيان: الحصيد: «فعليل» بمعنى «مفعول»، أي المحصود، ولم يؤنث كما لم تؤنث امرأة جريح، وعبر بـ «حصيد» عن التالف استعارة، جعل ما هلك من الزرع بالآفة قبل أوانه حصيدا لعلاقة ما بينهما من الطرح على الأرض.

ص: 386

وقيل: يجوز أن تكون تشبيهاً بغير الأداة، والتقدير:

فجعلناها كالحصيد. (5:144)

الآلوسي: أي شبيهاً بما حصد من أصله. والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه، فإن المحذوف في قوة المذكور.

و جَوَّزَ أن يكون هناك استعارة مصرحة، والأصل:

جعلنا نباتها هالكا فشبهه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه. ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم، لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به.

و ذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية؛ حيث شُبِّهت الأرض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه، وجعل «الحصيد» تخيلاً، ولا يخفى بعده. (11:101)

فضل الله: حَصِيداً يتطاير في الهواء فلا يبقى هناك أي شيء في الأرض، فلا خضرة، ولا جمال، ولا حياة، وإنما هو الموت المتمثل في هذا الجفاف الذي يأكل كل حيوية في هذا الجو المعشب المليء بالخضرة والحياة، فيتحوّل إلى أوراق يابسة لا تملك إلا أن تتحوّل إلى تراب خفيف تعبت به الريح الخفيفة والعاتية، فيتطاير هنا وهناك، ويذهب مع الريح في أجواء الفراغ والضياع.

(11:295)

2- فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ. الأنبياء: 15

ابن عباس: كحصيد الصيف. (269)

الحصاد. (الطبري 9:17)

مجاهد: إنهم كانوا أهل حصون، وإن الله بعث عليهم بخت نصر، فبعث إليهم جيشاً، فقتلهم بالسيف، وقتلوا نبياً لهم، فحصدوا بالسيف. (الطبري 9:17)

الحسن: بالعذاب. (الماوردي 3:439)

قتادة: حتى دمر الله عليهم وأهلكهم.

حتى هلكوا. (الطبري 9:17)

أبو عبيدة: والحصيد: مجازة المستأصل، وهو يوصف بلفظ واحد والاثنين، والجميع من الذكر والأنثى سواء، كأنه أجري مجرى المصدر الذي يوصف به الذكر والأنثى والاثنان والجميع منه على لفظه. وفي آية أخرى:

كأنتا رتقا الأنبياء: 30، مثله. (2:36)

الطَّبْرِيّ: ... حتّى قتلهم الله، فحصدهم بالسّيف، كما يحصد الزّرع، ويستأصل قطعاً بالمنجل. (17:9)

القَمِّيّ: بالسّيف و تحت ظلال السّيف، وهذا كلّ ممّا لفظه ماض و معناه مستقبل، و هو ممّا ذكرناه ممّا تأويله بعد تنزيله. (2:68)

السّجستانيّ: معناه- و الله أعلم- أنّهم حصدوا بالسّيف و الموت كما يحصد الزّرع، فلم يبق منهم بقيّة.

(124)

نحوه الواحديّ (3:232)، و البغويّ (3:285).

الشّريف الرّضيّ: في هذه الآية استعارتان، لأنّه سبحانه جعل القوم الذين أهلكهم بعدابه بمنزلة التّبات المحصود الذي أنيم بعد قيامه و أهدم بعد اشتطاطه و اهتزازه.

و الاستعارة الأخرى قوله تعالى: خامدين و الخمود من صفات النّار، كما كان الحصيد من صفات

ص: 387

التّبات، فكأنّه سبحانه شبّه همود أجسامهم بعد حراكها بخمود النّار بعد اشتعالها.

وقد يجوز أيضا-والله أعلم- أن يكون المراد تشبيههم بالتّبات الذي حصد ثمّ أحرق، فيكون ذلك أبلغ في صفتهم بالهلاك و البوار وإمحاء المعالم والآثار، لاجتماع صفتي الحصد والإحراق. [إلى أن قال:]

وقيل: معنى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً أي سلّط عليهم السّيف يختليهم كما تختلي الزّروع بالمنجل، وقد جاء في الكلام «جعل الله حصيد سيفك وأسير خوفك». (113)

الماورديّ: الحصيد: قطع الاستئصال كحصاد الزّرع. (3:439)

نحوه الطّوسيّ. (7:235)

الزّمخشريّ: الحصيد: الزّرع المحصود، أي جعلناهم مثل الحصيد، شبّههم به في استئصالهم و اصطلامهم، كما تقول: جعلناهم رمادا، أي مثل الرّماد، والضّمير المنصوب هو الذي كان مبتدأ، والمنصوبان بعده كانا خبرين له، فلمّا دخل عليها «جعل» نصبها جميعا على المفعوليّة.

فإن قلت: كيف ينصب «جعل» ثلاثة مفاعيل؟

قلت: حكم الاثنين الآخريّن حكم الواحد، لأنّ معنى قولك: جعلته حلوا حامضا، جعلته جامعا للطّعمين، وكذلك معنى ذلك: جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد و الخمود. (2:565)

نحوه الفخر الرّازيّ. (22:147)

ابن عطية: أي بالعذاب... والحصيد يشبّه بحصيد الزّرع بالمنجل الذي ردهم الهلاك كذلك. (4:76)

الطّبرسيّ: أي محصودا مقطوعا. (4:41)

مثله الطّباطبائيّ. (14:256)

العكبريّ: حصيداً مفعول ثان، والتّقدير: مثل حصيد، فلذلك لم يجمع، كما لا يجمع «مثل» المقدر.

(2:913)

البيضاويّ: مثل الحصيد، وهو التّبت المحصود، ولذلك لم يجمع. (2:68)

نحوه أبو السّعود. (4:327)

التيّسابوريّ: الحصيد: المحصود، كقوله: مِنْهَا قَائِمٌ وَ حَصِيدٌ شَبَّهُوا بِالزَّرْعِ الْمَسْتَأْصِلِ وَ النَّارِ الَّتِي تَحْمَدُ فَتَصِيرُ رَمَاداً، أي جعلناهم مشبّهين بالمحصود و الخامد.

وَوَحَّدَ (حصيدا) لأنَّ المراد زرعاً حصيداً، ولأنَّ «فعليلاً» قد يستوي فيه الواحد والجمع. (17:9)

الشَّريبي: كالزَّرْعِ المحصود بالمناجل، بأن قتلوا بالسَّيف.

تنبيه: حصيد على وزن «فعليل» بمعنى «مفعول» ولذلك لم يجمع لأنَّه يستوي فيه الجمع وغيره.

(2:499)

الآلوسي: أي إلى أن جعلناهم بمنزلة النَّبات المحصود والنَّار الخامدة في الهلاك، قاله العلامة الثَّاني في «شرح المفتاح».

ثمَّ قال: في ذلك استعارتان بالكناية بلفظ واحد، وهو ضمير (جعلناهم) حيث شبَّه بالنَّبات والنَّار، وأُفرد بالذَّكر وأريد به المشبَّه بهما، أعني النَّبات والنَّار، ادَّعاء بقرينة أنَّه نسب إليه الحصاد الَّذي هو من خواصِّ

ص: 388

التّبات، والخمود الّذي هو من خواصّ التّار، ولا يجعل من باب التّشبيه مثل هم صمّ بكم عمي، لأنّ جمع (خامدين) جمع العقلاء ينافي التّشبيه؛ إذ ليس لنا قوم خامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم، إذ الخمود من خواصّ التّار بخلاف الصّم مثلاً، فإنّه يجعل بمنزلة هم كقوم صمّ، وكذا يعتبر (حصيدا) بمعنى محصودين على استواء الجمع والواحد في (فعليل) بمعنى «مفعول» ليلائم (خامدين). نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع التّبات و خمود التّار، فيكون استعارة تصريحيّة تبعيّة في الوصفين انتهى.

وكذا في «شرح المفتاح» للسّيد السّند بيد أنّه جوّز أن يجعل (حصيدا) فقط من باب التّشبيه بناء على ما في «الكشاف» أي جعلناهم مثل الحصيد، كما تقول:

جعلناهم رمادا، أي مثل الرّماد. و جعل غير واحد أفراد الحصيد لهذا التّأويل، فإنّ مثلا لكونه مصدرا في الأصل يطلق على الواحد وغيره، وهو الخبر حقيقة في التّشبيه البليغ، ويلزم على ذلك صحّة: الرّجال أسد، وهو كما ترى.

و اعترض على قول الشّارحين: «إذ ليس لنا إلخ» بأنّ فيه بحثا مع أنّ مدار ما ذكراه من كون (خامدين) لا يحتمل التّشبيه، جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للتّار حتّى لو قيل: خامدة كان تشبيها، وقد صرّح به الشّريف في حواشيه، لكنّه محلّ تردّد، لأنّه لمّا صحّ الحمل في التّشبيه ادّعاء فلم لا يصحّ جمعه لذلك؟ ولولا له لما صحّت الاستعارة أيضا. و ذهب العلامة الطّيبيّ والفاضل اليمينيّ إلى التّشبيه في الموضوعين، ففي الآية أربعة احتمالات فتدبّر جميع ذلك.

و(خامدين) مع (حصيدا) في حيّز المفعول الثّاني ل«الجعل» كجعلته حلوا حامضا، والمعنى: جعلناهم جامعين للحصاد والخمود، أو لمماثلة الحصيد والخامد، أو لمماثلة الحصيد والخمود، أو جعلناهم هالكين على أتمّ وجه، فلا يرد أنّ «الجعل» نصب ثلاثة مفاعيل هنا، وهو ممّا ينصب مفعولين، أو هو حال من الصّدّ مير المنسوب في جعلناهم: أو من المستكنّ في حصّيدا، أو هو صفة ل(حصيدا) وهو متعدّد معنى.

و اعترض بعضهم بأنّ كونه صفة له مع كونه تشبيها، أريد به ما لا يعقل ياباه كونه للعقلاء. (17:17)

ابن عاشور: و الحصيد: فعيل بمعنى مفعول، أي المحصود، وهذه الصّيغة تلازم الإفراد والتذكير إذا جرت على الموصوف بها كما هنا.

و الحصد: جرّ الزّرع و التّبات بالمنجل لا باليد. وقد شاع إطلاق الحصيد على الزّرع المحصود بمنزلة الاسم الجامد.

و الخامد: اسم فاعل من خمدت التّار تخمد بضمّ الميم إذا زال لهيبتها.

شبهوا بزرع حصد، أي بعد أن كان قائما على سوقه خضرا، فهو يتضمّن قبل هلاكهم بزراع في حسن المنظر و الطّلع، كما شبّه بالزّرع في قوله تعالى: كَزَّرِعِ أَوْخَرَجِ شَطَأَهُ فَأَزْرَهُ فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ، الفتح: 29.

و يقال للنّاسي: أنبتة الله نباتا حسنا، قال تعالى:

وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا، آل عمران: 37. فلإشارة إلى

الشبهين شبه البهجة و شبه الهلك أوثر تشبيهم حين هلاكهم بالحصيد.

و كذلك شبّهوا حين هلاكهم بالنار الخامدة فتضمن تشبيهم قبل ذلك بالنار المشبوبة في القوّة و البأس كما شبّه بالنار في قوله تعالى: كُلمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ المائدة:64، و قوله تعالى: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً الْبَقرة:17. فحصل تشبيهان بليغان و ليسا باستعارتين مكنتين لأنّ ذكر المشبّه فيهما مانع من تقوّم حقيقة الاستعارة خلافاً للعلّامتين التّفنّازانيّ و الجرجانيّ في «شرحيهما للمفتاح» متمسّكين بصيغة جمعهم في قوله تعالى: جعلناهم: فجعلنا ذلك استعارتين مكنتين إذ شبّهوا بزرع حين انعدامه، و نار ذهب قوتها و حذف المشبّه بهما و رمز إليهما بلازم كلّ منهما- و هو الحصد و الخمود- فكان حصيداً و صفاً في المعنى للضمير المنصوب في جعلناهم: فالحصيد هنا و صف ليس منزلاً منزلة الجامد كالذي في قوله تعالى:

وَ حَبَّ الْحَصِيدِ ق:9، و بذلك لم يكن قوله تعالى:

حصيداً من قبيل التشبيه البليغ إذ لم يشبّهوا بحصيد زرع بل أثبت لهم أنّهم محصودون استعارة مكنتية مثل نظيره في قوله تعالى: خامدين الذي هو استعارة لا محالة كما هو مقتضى مجيئه بصيغة الجمع المذكور، و مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه. و هذا تكلف منهما و لم أدر ما ذا دعاهما إلى ارتكاب هذا التّكلف.

و انتصب حصيداً خامدين على أنّ كليهما مفعول ثانٍ مكرّر لفعل الجعل كما يخبر عن المبتدأ بخبرين و أكثر، فإنّ مفعولي «جعل» أصلهما المبتدأ و الخبر و ليس ثانيهما و صفاً لأولهما، كما هو ظاهر. (17:22)

فضل الله: فحصدناهم و قطعنا وجوههم من الأرض، في عملية إبادة و استئصال. (15:196)

حصاده

...كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. الأنعام:141

ابن عباس: يوم كيله، و إن قرأت بنصب الحاء يقول: يوم يحصد. (120)

الفراء: بالكسر حجازية، و أهل نجد و تميم بالفتح.

[و هذا شاهد بارتباط القراءات باللّهجات]

(أبو زرع:275)

الرّجّاج: يجوز الحصاد و الحصاد، و تقرأ بهما جميعاً، و مثله الجداد و الجداد لصرام التّخل. (2:297)

نحوه أبو زرع: (275)

الفارسي: اختلفوا في فتح الحاء و كسرهما من قوله عزّ و جلّ يَوْمَ حَصَادِهِ: فقرأ ابن كثير، و نافع، و حمزة، و الكسائيّ (حصاده) بكسر الحاء.

و قرأ عاصم، و أبو عمرو، و ابن عامر (حصاده) مفتوحة الحاء.

قال سيبويه: جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزّمان على مثال: فعال و ذلك الصّرام، والجرام، و الجذاذ، و القطاع، و الحصاد، و ربّما دخلت اللّغة في بعض هذا، فكان فيه فعال و فعال. فقد تبَيّن ممّا قال:

إنّ الحصاد و الحصاد لغتان. [ثمّ استشهد بأشعار و بحث حولها] (2:217)

ص: 390

[وفيه مباحث راجع ح ق ق: «حق»]

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الحصد، وهو جزّ الثّبات بالمحصّد، أي بالمنجل، يقال: حصد الزّرع يحصده و يحصده حصدا و حصادا و حصادا، واحتصده، أي قطعه، فهو محصود و حصيد و حصيدة و حصد و حصاد، ورجل حاصد من قوم حصدة و حصّاد. و الحصاد و الحصاد: أو ان الحصد، و أحصد الزّرع و استحصد: حان له أن يحصد.

و الحصد: ما أحصد من الثّبات و جفّ، و المحصد:

الذي قد جفّ و هو قائم.

و الحصيد: أسافل الزّرع التي تبقى، لا يتمكّن منها المنجل.

و الحصيد: المزرعة إذا حصدت كلّها؛ و الجمع:

حصائد.

ثمّ استعير الحصد للقتل. يقال: حصدهم يحصدهم و يحصدهم حصدا، أي قتلهم.

و منه اشتقّ القتل و الإحكام أيضا. يقال: أحصدت الحبل، أي فتلته، و استحصد الحبل: استحكم، و حبل أحصد و حصد و محصد و مستحصد: محكم مفتول.

و وتر أحصد: شديد القتل.

و درع حصدا: صلبة شديدة محكمة.

و يقال للخلق الشّديد: أحصد محصد حصد مستحصد.

و من المجاز: رجل محصد الرّأي: محكمه سديده، و رأي مستحصد: محكم، و استحصد أمر القوم و استحصف: استحكم، و استحصد القوم: اجتمعوا و تضافروا، و استحصد حبله: اشتدّ غضبه.

2- و زعم «آرثر جفري» أنّ الحصاد-قطع الثّبات- سرياني المنشأ، و استعمله لأوّل مرّة الرّزاع العرب القاطنون في المناطق الحدوديّة. و استدلّ على ذلك بعدم وروده في الشّعر العربيّ القديم، و باستعمال لفظ «الخصد» في جنوب الجزيرة العربيّة بهذا المعنى، أي الحصاد.

و لكن يردّه قول الأعشى:

قالوا البقيّة، و الهنديّ يحصدهم

ولا بقية إلا الثار وانكشفوا

أي السيف يقطع رقابهم، وهو تشبيه بحصد الثبات بالمحصد، كما تقدم.

ولا- شاهد له أيضا في استعمال «الخضد» بمعنى الحصاد في جنوب الجزيرة العربية، لأن أصل الخضد: انثناء العود اللين، أما القطع فهو مجازي فيه.

انظر خ ض د: «مخضود».

الاستعمال القرآني.

جاءت فعلا ماضيا ومصدرا كلّ منهما مرة و«فعيلا» 4 مرّات، في 6 آيات:

1- قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ... إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ يوسف: 47

2-... كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ... الأنعام: 141

ص: 391

3- وَ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ ق:9

4- ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَ حَصِيدٌ هود:100

5- ... أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا... يونس:24

6- فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ الْأَنْبِيَاء:15

يلاحظ أولاً: فسر (حصدتم) في (1) بـ «جززتم» و«صرمتم»، وفيه بحوث:

1- أصله «حصدموه»، فالواو زائدة، يؤتى بها لإشباع ضمة الميم، والهاء تعود على «ما» في (فما) إن كانت موصولة، أو على «الزرع» إن كانت شرطية.

وقيل: هي جواب شرط مقدر، أي إن زرعتم فما حصدتم فذرؤه في سنبله.

2- في الآية طباق بين (تزرعون) و(حصدتم)، وبين (فذرؤه) و(تاكلون). و جعل الزمخشري (تزرعون) بمعنى الأمر، فقال: «إنما يخرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب المأمور به، فيجعل كأنه يوجد فهو يخبر عنه، والدليل على كونه في معنى الأمر قوله: فذرؤه في سنبله.

و تعقبه أبو حيان و جعل (فذرؤه) بمعنى المضارع، فقال: «لا يدل الأمر بتركه في سنبله على أن (تزرعون) في معنى «ازرعوا»، بل (تزرعون) إخبار غيب بما يكون منهم من توالي الزرع سبع سنين. و أما قوله: (فذرؤه) فهو أمر إشارة بما ينبغي أن يفعلوه».

و قال الألويسي: «التحقيق ما في «الكشف» من أن الأظهر أن (تزرعون) على أصله، لأنه تأويل المنام، بدليل قوله الآتي: (ثم ياتي)، وقوله: فما حصدتم فذرؤه اعتراض، اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل، وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان، فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم، وهذا هو النظم المعجز».

3- تعدد هذه الآية بداية تآلق يوسف عليه السلام و مؤتلف كلامه و حكمته، و لم يسبقها إلا قصصه رؤياه على أبيه:

يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ يوسف:4، و دعاؤه الله: قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ

يوسف:33، و قد نطق بالعلم و الحكمة و هو في السجن، فانطلق منه نحو الدرجات المنيفة و الأقدار الشريفة، و عزا ذلك إلى الله تعالى: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسَلِّمًا وَ الْحَقِيقِي بِالصَّالِحِينَ يوسف:101.

ثانيا: ورد «الحصاد» في (2) وفيه بحوث:

1- الحصاد بمعنى الحصد، أي جزّ النبات بالمحصد، أي المنجل، لاحظ «حق».

2- اختار أبو حيان أن يكون عود الصمير في (حصاده) على ما عاد عليه في (ثمره)، و هو ما تقدّم في قوله: وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَ

الرَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ الْأَنْعَامِ: 141، وقال:

ص: 392

«قيل: يعود على النَّخل، لأنَّه ليس في الآية ما يجب أن يؤتى حَقُّه عند جذاذه إلا النَّخل. وقيل: يعود على الزَّيتون و الزَّمان، لأنَّهما أقرب مذكور».

وأما حكم ما يؤتى حَقُّه و مقداره، فهو مبسوط في كتب الفقهاء، و من تكلم في آيات الأحكام.

3- قال الشَّيخ الطَّوسِيّ: «قرأ أهل البصرة و ابن عامر و عاصم (حصاده) بفتح الحاء، و الباقون بكسرهما، و هما لغتان». و قال سيبويه: «جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزَّمان على مثال (فعال)، نحو: الضَّرام و الجراز و الجداد و القطف و الحصاد، و ربَّما دخلت اللُّغتان في بعض هذا، و كان فيه فعال و فعال».

ثالثا: جاء الحصيد حقيقة في (3)، معرِّفا بالألف و اللّام، و فيه بحوث:

1- الحصيد «فعل» بمعنى «مفعول»، من: حصد الزَّرع حصدا و حصادا، أي جزّه، و هو هنا الحنطة، أو الحنطة و الشَّعير، أو الحبوب المحصودة كلّها، كما قال المفسِّرون.

2- قال الكوفيون في حَبِّ الحصيد: هو ممَّا أضيف إلى نفسه، لأنَّ الحَبَّ هو الحصيد، و نظيره قوله:

حَبْلِ الوَرِيدِ ق: 16، و حَقُّ اليَقِينِ الواقعة: 95، و قولهم: مسجد الجامع، و ربيع الأوَّل، و صلاة الأوَّلَى.

و حجَّتْهم أنّ إضافة الشَّيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللَّفظين.

و قال البصريُّون: فيه موصوف محذوف، و تقديره:

حَبِّ الزَّرع الحصيد، فأقيمت الصِّفة مقامه. و يبدو أنّ قول الكوفيِّين هو الأرجح، لاستغنائه عن التَّقدير و خلوه من التَّكلف.

3- قال أبو السَّعود: «تخصيص إنبات حبه بالذَّكر لأنَّه المقصود بالذَّات»، و لكن ما هو المقصود من إنبات (الجنَّات)؟ أ هو شجرها و ثمرها- و هو الظَّاهر- أم شيء آخر لم يذكر فيها؟

رابعا: جاء (حصيد) مجازا في (4-6) نكرة، و فيها بحوث:

1- (حصيد)- كما في (3)- «فعل» بمعنى «مفعول»، على التَّشبيه بالزَّرع المحصود، أي المستأصل في الثلاث، و القرى الخامدة و الخاوية، و الخراب و المدرسة، و خرّ بنيانها و أزقت بالأرض في (4)، و الأرض التي حصد نباتها، و التي لا شيء فيها في (5)، و الظَّالمون الهالكون في (6).

2- سياق الكلام في (4) و (6) خبر و في (5) إنشاء، و مراده أهل القرى، لأنَّ العذاب ينزل عليهم فيشمل ديارهم و قراهم، و نظيره قوله: وَ سَدَّ مِلَّ القُرْيَةِ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَ العَيْرِ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا يوسف: 82.

3- استعمل الجعل مسندا إلى الله في (5) و (6)، و وقع أثره على الكافرين من أهل القرى، فصيرهم (حصيدا) كما صير قوم نوح (غشاء): فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً المؤمنون: 41، و أصحاب الفيل كالعصف المأكول: فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ الفيل: 5، و الزَّرع حطاما: ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا الزَّمر: 21، و سيأتي في (ح ط م).

6 أَلْفَاظ، 6 مَرَّات: 1 مَكِّيَّة، 5 مَدَنِيَّة

في 5 سور: 1 مَكِّيَّة، 4 مَدَنِيَّة

حصرت 1-:1 حصيرا 1:1

احصروهم 1-:1 احصروا 1-:1

حصورا 1-:1 احصرتم 1-:1

النصوص اللغوية

الخليل: حصر حصرا، أي عي فلم يقدر على الكلام. و حصر صدر المرء، أي ضاق عن أمر حصرا.

و الحصر: اعتقال البطن، حصر، و به حصر، و هو محصور.

و الحصار: موضع يحصر فيه المرء، حصره حصرا، و حاصروه.

و الإحصار: أن يحصر الحاج عن بلوغ المناسك مرض أو عدو.

و الحصور: من لا إربة له في النساء.

و الحصور كالهيوب: المحجم عن الشيء.

و الحصير: سفينة من بردي و نحوه.

و حصير الأرض: وجهها؛ و جمعه حصر، و العدد:

أحصرة.

و الحصير: فرند السيف.

و الحصير: الجنب، قال تعالى: «وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإسراء:8»، أي يحصرون فيها.

[و استشهد بالشعر مرتين] (3:113)

الليث: في حديث حذيفة أنه قال: «تعرض الفتن على القلوب عرض الحصير»، إنه أراد بالحصير: حصير الجنب، و هو عرق أو لحمة تمتد

معترضاً على جنب الدابة إلى ناحية بطنها، فشبهها بذلك.

(الخطابي 2:333)

الضبي: إذا ردّ الرجل عن وجهه يريده فقد أحصر.

(الأزهري 4:233)

الكسائي: الحصور: الناقة الضيقة الإحليل، وقد

ص: 395

حصرت و أحصرت. (الأزهريّ 4:234)

اليزيديّ: الحصر: من الغائط، والأسر: من البول.

مثله الأصمعيّ. (الأزهريّ 4:231)

أبو عمرو والشّيبانيّ: الحصار: أن تأخذ وراكا فتضعه على الثّاقفة. و الورك: كساء صغير قدر الإزار و ليس له عرض. حصرت تحصر، واحتصرت.

(1:149)

الحصيران: ما بين الرّفغ إلى موضع الحزام.

(1:158)

الحصير: الصّاء. (1:189)

الحصير: الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (1:201)

شرب القوم فحصر عليهم فلان، أي بخل.

(إصلاح المنطق: 210)

الحصير: الجنب. (الأزهريّ 4:234)

حصرتني الشّيء و أحصرتني، أي حسنتني.

(الجوهريّ 2:632)

أبو عبيدة: حصر الرّجل في الحبس، و أحصر في السّفرة من مرض أو انقطاع به. (الأزهريّ 4:233)

الأصمعيّ: الحصار: حقيبة تلقى على البعير و يرفع مؤخرها فيجعل كأخرة الرّحل، و يحشى مقدّمها فيكون كقادمة الرّحل، يقال منه: قد احتصرت البعير احتصارا.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:234)

الحصير: ما بين العرق الذي يظهر في جنب البعير و الفرس، معترضا فما فوقه إلى منقطع الجنب.

(الأزهريّ 4:234)

ابن بزرج: يقال للذي به الحصر: محصور، و قد حصر عليه بوله يحصر حصرا أشدّ الحصر. و قد أخذه الحصر و أخذه الأسر، شيء واحد، و هو

أن يمسك ببوله فلا يبول.

ويقولون: حصر عليه بوله و خلاؤه، ورجل حصر بالعطاء.

و يقال: قوم محصرون، إذا حوصروا في حصن، و كذلك هم محصرون في الحجّ. (الأزهريّ 4:231)

الأخفش: و يقال للملك: حصير، لأنّه محجوب.

و الحصير: الجنب، و الحصير: البساط الصّغير من النّبات. (الأزهريّ 4:233)

حصرت الرّجل فهو محصور، أي حبسته.

و أحصرني بولي و أحصرني مرضي، أي جعلني أحصر نفسي. (الجوهريّ 2:632)

ابن الأعرابيّ: أرض محصورة و منصوره و مضبوطة، أي ممطورة. (الأزهريّ 4:235)

[الحصور] هو الذي لا يشتهي النّساء و لا يقربهنّ، و أمّا العاقر فهو الذي يأتيهنّ ثمّ لا يولد. و كلّ من الحبس و الاحتباس.

و الحصير: الطّريق؛ و الجمع: حصر. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده 3:144)

ابن السّكّيت: يقال: قد أحصره المرض، إذا منعه من السّفر أو من حاجة يريدها. قال الله عزّ و جلّ: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ الْبَقْرَةَ: 196، و قد حصره العدوّ يحصرونه حصرا، إذا ضيقوا عليه، و منه قوله: أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ النّساء: 90، أي ضاقت.

و منه قيل للمحبس: حصير، أي يضيق به على

المحبوس. قال الله جلّ وعزّ: وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإسراء:8، أي محبسا.

و منه رجل حصور و حصير، وهو الضيق الذي لا يخرج مع القوم ثمنا إذا اشتروا الشراب. [واستشهد بالشعر مرتين] (إصلاح المنطق: 230)

يقال: حصر فلان بوله، وحقن بوله، وصرى و صرب بوله. (إصلاح المنطق: 406)

الحصير: المحبس. و يقال: رجل حصور و حصير، إذا كان ضيقا، حكاهما لنا أبو عمرو.

يقال: قد حصرت القوم في مدينة بغير ألف، وقد أحصره المرض، أي منعه من السفر.

و الحصور: الذي لا يأتي النساء. (الأزهريّ 4:233)

شمر: الحصير: لحم ما بين الكتف إلى الخاصرة.

(الأزهريّ 4:234)

يقال للتاقة: إنها لحصرة الشخب نسبة الدرّ.

(الأزهريّ 4:235)

ابن أبي اليمان: و الحصر بالأمر، يقال: حصر الرجل يحصر حصرا، إذا استحيا و ضاقت عليه الحيلة. (370)

و الحصور: الذي لا يأتي النساء. (405)

المبرد: قوله (1): أحصر: أضيق به ذرعا.

(1:387)

أصل الحصر و الإحصار: المنع، و أحصره المرض.

و حصر في الحبس أقوى من أحصر، لأنّ القرآن جاء بها.

و أحصرت الجمل و حصّرتة و حصرتة: جعلت له حصارا، و هو كساء يجعل حول سنامه.

(الأزهريّ 4:235)

الحصور: الذي لا يدخل في اللعب و الأباطيل.

(الطبرسيّ 1:438)

ثعلب: حصرت الرجل في منزله، إذا حبسته.

و أحصره المرض بالألف، إذا منعه من السير. (22)

أصل الحصر و الإحصار: الحبس. و منه يقال للذي لا يبوح بسرّه: حصر: لأنه حبس نفسه عن البوح.

و الحصر: احتباس الغائط.

و الحصر: الملك، لأنه كالمحبوس بين الحجاب. [ثم استشهد بشعر]

و الحصر: معروف، سمي به لانضمام بعض أجزائه إلى بعض، تشبيهاً باحتباس الشيء مع غيره.

(الفخر الرازي 5:159)

الرّجّاج: الرّواية عند أهل اللّغة أنّه يقال للرّجل الّذي يمنعه الخوف أو المرض من التّصرّف: قد أحصر فهو محصر. و يقال للرّجل الّذي حبس: قد حصر فهو محصور.

و قال الفراء: لو قيل للّذي حبس: أحصر لجاز، كأنّه يجعل حابسه بمنزلة المرض و الخوف الّذي منعه من التّصرّف. و الحق في هذا ما عليه أهل اللّغة من أنّه يقال للّذي يمنعه الخوف و المرض: أحصر، و للمحبوس:

حصر.

و إنّما كان ذلك هو الحقّ، لأنّ الرّجل إذا امتنع من التّصرّف فقد حبس نفسه، فكانّ المرض أحبسه، أي جعله يحبس نفسه، و قوله: حصرت فلانا إنّما هو حبسته، ر.

ص: 397

1- قول عمر بن أبي ربيعة في الشعر.

لا أنّه حبس نفسه، ولا يجوز فيه أحصر. (1:267)

و الحصور: الذي لا ينفق على الندامي، وهو ممن يفضلون عليه.

و الحصور: الذي يكتم السرّ، أي يحبس السرّ في نفسه.

و الحصير: هذا المرمول الذي يجلس عليه. إنّما سمّي حصيرا، لأنّه دخل بعضه على بعض في التسيج، أي حبس بعضه على بعض.

و يقال للسّجن: الحصير، لأنّ الناس يحصرون فيه، و يقال: حصرت الرّجل، إذا حبسته، و أحصره المرض، إذا منعه من السّير.

و الحصير: الملك.

و قول الله جلّ و علا: وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإسراء:8، أي حسبا.

و يقال: أصاب فلانا حصر، إذا احتبس عليه بطنه، و يقال في البول: أصابه أسر، إذا احتبس عليه بوله [و استشهد بالشعر مرّتين]. (1:406)

ابن دريد: و الحصر: مصدر حصرت الرّجل أحصره و أحصره، إذا حبسته.

و أصل الحصر: الضّيق، و منه الحصر و هو احتباس النّجو، كناية عن ضيق المخرج.

و حصر الرّجل في خطبته أو كلامه، إذا عيّ عنها.

و الحصر: الذي لا يبوح بسرّه.

و الحصير: اللّحمة المعترضة في جنب الفرس، تراها إذا ضمّر.

و الحصير: الملك، كأنّه محجوب.

و قد سمّي الجنب حصيرا، لأجل العصبه التي فيه.

و المحصرة: قتب صغير يحصر عليه البعير، و تلقى عليه أداة الرّكاب. و اسم ذلك: الحصار، و البعير: محصور.

و الحصير: عربيّ معروف، و سمّي حصيرا لانضمام بعضه إلى بعض.

و الحصير أيضا: المحبس، و كذا فسّر في التّنزيل في قوله عزّ و جلّ: وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإسراء:8، أي محبسا.

و أحصرت الرّجل إحصارا، إذا منعته من التّصرّف، فكان الحصر: الضّيق، و الإحصار: المنع.

و في التّنزيل: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فإِن منعتهم من مرض أو غيره، و أحصر الرّجل، إذا منع من التّصرّف لمرض أو عائق، و حصرت الرّجل عن وجهه، إذا منعته عنه، و حصرت البعير أحصره حصرا، إذا شدّدته بالحصار، و هو كساء يطرح على ظهره، ثمّ يكتفل. [و استشهد بالشعر مرّتين]

و الحَصِير: عَصَبَة مُسْتَعْرِضَة فِي الْجَنْبِ. (3:507)

الْأَزْهَرِيّ: كَلَّ مِنْ ضَاقِ صَدْرِهِ بِأَمْرٍ فَقَدَ حَصَرَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (4:231)

و الحَصْر: نَشَبُ الدَّرَّةِ فِي العُرُوقِ مِنْ خَبَثِ النَّفْسِ وَ كَرَاهَةِ الدَّرَّةِ.

و يُقَالُ لِلْحَصَارِ: مُحْصَرَةٌ، لِلْكَسَاءِ حَوْلَ السَّنَامِ.

الصَّاحِبُ: الحَصْرُ: ضَرْبٌ مِنَ العَيّْ، حَصَرَ فُلَانٌ وَ حَصَرَ صَدْرَهُ يَحْصِرُ حَصْرًا: ضَاقَ.

و الحَصَارُ: المَوْضِعُ الَّذِي يَحْصِرُ فِيهِ الْإِنْسَانُ، تَقُولُ:

حصروه و حاصروه.

و الإحصار: أن يحصر الحاج عن بلوغ المناسك مرض أو نحوه.

و الحصير: المحصور المحبوس. و هو الملك المحجوب أيضا.

و الحصور كالهيبوب: المحجم عن الشيء. و هو أيضا:

الذي يحبس رفته عن التدامى.

و رجل حصور و حصير: لا يشرب.

و الحصر: اعتقال البطن، و صاحبه: محصور. و قيل:

لا يقال إلا في البول.

و الحصر بالسّر: الكتوم له.

و الحصير: سفيفة (1) من بردي.

و حصير الأرض: وجهها؛ و الجميع: الحصر، و العدد:

أحصرة.

و الحصير: فرند السيف، و هو الطريق أيضا.

و تحصرت الطريق: ركبته.

و الحصير: العصبة التي تبدو في جنب الفرس بين الصفاق و الأضلاع.

و الحصار: حقيبة تلقى على البعير، يقال: احتصرت البعير، و الحصرة و الحصرة: كذلك.

و الحصور من الغنم: الصّيقة الإحليل. (2:454)

الخطّابي: [في حديث أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل القبطي:] «فلما رأني (2) رقي على شجرة، فرفعت الريح ثوبه، فإذا هو حصور، فأتيت النبي عليه السلام فأخبرته، فقال: إنما شفاء العي السؤال...».

الحصور: الذي لا يأتي النساء، و هو المحبوب في هذا الحديث، سمي حصورا لأنه حصر عن الجماع، أي حبس عنه و منع منه. جاء على وزن «فعلول» و معناه «مفعول»، كما قالوا: شاة حلوب، و فرس ركوب. قال الله تعالى في قصة يحيى: وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا آل عمران: 39.

[ثم نقل كلام اللَّيْث في حديث حذيفة و أضاف:]

وقال غيره: معناه أنّ الفتن تحيط بالقلوب من جميع جوانبها، ويقال: حصرته القوم، أي أطافوا به.

الجوهريّ: حصره يحصره حصراً: ضيق عليه و أحاط به.

الحصير: الضيق البخيل، و الحصير: البارية، و الحصير: الجنب، و الحصير: الملك، لأنّه محجوب.

و الحصير: المحبس. قال الله تعالى: وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإسراء: 8.

و الحصيرة: موضع التمر، و هو الجرين.

و الحصار: وسادة تلقى على البعير و يرفع مؤخرها فيجعل كآخرة الرّحل، و يحشى مقدّمها فيجعل كقادمة الرّحل، تقول منه: احتصرت البعير.

و الحصر: العي، يقال: حصر الرّجل يحصر حصراً، مثل تعب تعباً.

و الحصر أيضا: ضيق الصدر، يقال: حصرت صدورهم، أي ضاقت. م.

1- جاء في الهامش: وفي المحكم و اللسان و التاج: سقيفة، و لعلّها تصحيف.

2- الضمير يعود إلى الإمام عليّ عليه السّلام.

و حصر أيضا بمعنى بخل. وكلّ من امتنع من شيء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه، ولهذا قيل: حصر في القراءة، و حصر عن أهله.

و الحصر: الكتوم للسرّ.

و الحصور: التّاقة الضّيقة الإحليل.

تقول منه: حصرت التّاقة بالفتح و أحصرت.

و الحصور: الذي لا يأتي النساء.

و الحصور: الضّيقة البخيل، مثل الحصير.

و الحصر بالضّم: اعتقال البطن. تقول منه: حصر الرّجل و أحصر، على ما لم يسمّ فاعله. [و استشهد بالشّعر 4 مرّات] (2:630)

ابن فارس: الحاء و الصّاد و الرّاء أصل واحد، و هو الجمع و الحبس و المنع [ثمّ نقل قول أبي عمرو و الأصمعيّ و أضاف:]

و أيّ ذلك كان فهو من الذي ذكرناه من الجمع، لأنّه مجمع الأضلاع.

و الحصر: العي، كأنّ الكلام حبس عنه و منع منه.

و الحصر: ضيق الصّدر.

و من الباب الحصر، و هو اعتقال البطن، يقال منه حصر و أحصر. و التّاقة الحصور، و هي ضيقة الإحليل، و القياس واحد.

فأما الإحصار فإن يحصر الحاجّ عن البيت بمرض أو نحوه. و ناس يقولون: حصره المرض و أحصره العدو.

و الكلام في حصره و أحصره مشتبه عندي غاية الاشتباه، لأنّ ناسا يجمعون بينهما و آخرون يفرقون.

و ليس فرق من فرق بين ذلك، و لا جمع من جمع ناقضا القياس الذي ذكرناه، بل الأمر كلّه دالّ على الحبس.

و من الباب: الحصور: الذي لا يأتي النساء، فقال قوم: هو «فعل» بمعنى «مفعول» كأنّه حصر أي حبس.

و قال آخرون: هو الذي يأبى النساء كأنّه أحجم هو عنهنّ، كما يقال: حصور، إذا حبس رفته و لم يخرج ما يخرج النّدامى.

و من الباب: الحصر بالسرّ، و هو الكتوم له.

و الحصار: وسادة تحشى و تجعل لقادمة الرّجل، يقال: احتصرت البعير احتصارا. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (2:72)

أبو هلال: الفرق بين الحصر و الحبس: أنّ الحصر هو الحبس مع التّضييق، يقال: حصرهم في البلد، لأنّه إذا فعل ذلك فقد منعهم عن

الانفساح في الرّعي و التّصرّف في الأمور. و يقال: حبس الرّجل عن حاجته و في الحبس، إذا منعه عن التّصرّف فيها. و لا يقال: حصر في هذا

المعنى دون أن يضيق عليه، وهو في حصار، أي ضيق.

والحصار: احتباس التجو، كأنه من ضيق المخرج، كذا قال أهل اللغة.

ويجوز أن يقال: إنَّ الحبس يكون لمن تمكّنت منه، والحصار لمن لم تتمكّن منه؛ وذلك أنك إذا حاصرت أهل بلد في البلد فإنك لم تتمكّن منهم، وإنما تتوصّل بالحصار إلى التّمكّن منهم، والحصار في هذا سبب التّمكّن، والحبس يكون بعد التّمكّن.

الفرق بين الحصر والإحصار: قالوا: الإحصار في اللغة: منع بغير حبس، والحصار: المنع بالحبس.

ص: 400

قال الكسائي: ما كان من المرض قيل فيه: أحصر، وقال أبو عبيدة: ما كان من مرض أو ذهاب نفقة قيل فيه: أحصر، وما كان من سجن أو حبس قيل فيه:

حصر، فهو محصور.

وقال المبرّد: هذا صحيح.

وإذا حبس الرجل الرجل قيل: حبسه، وإذا فعل به فعلا عرضة به لأن يحبس قيل: أحبسه، وإذا عرضة للقتل قيل: أقتله، وسقاه، إذا أعطاه إناء يشرب منه، وأسقاه، إذا جعل له سقيا، وقبره، إذا تولّى دفنه، وأقبره جعل له قبرا.

فمعنى قوله تعالى: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ عرض لكم شيء يكون سببا لفوات الحج. (93)

ابن سيده: حصر حصرا فهو حصر: عي في منطقه.

و حصر صدره: ضاقت...

و كلّ من بعل بشيء فقد حصر.

و الحصور من الإبل: الصّيقة الأحاليل، وقد حصرت وأحصرت.

و حصره يحصره حصرا فهو محصور و حصير، وأحصره، كلاهما: حبسه عن السفر وغيره...

و الحصير: الملك، سمّي بذلك لأنه محصور، أي محجوب.

و الحصير: المحبس، وفي التنزيل: وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإسراء: 8.

و حصره المرض: حبسه على المثل.

و حصيرة التمر: الموضع الذي يحصر فيه.

و الحصار: المحبس، كالحصير.

و الحصر و الحصر: احتباس البطن، وقد حصر غائطه وأحصر.

و رجل حصر: كتوم للسّرّ حابس له، لا يبوح به.

و الحصير و الحصور: الممسك البخيل.

و الحصور: الهيوب المحجم عن الشيء.

و الحصور:الذي لا إربة له في النساء، وكلاهما من ذلك. وفي التنزيل في صفة «يحيى» وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا آل عمران:39.

و حصر الشيء يحصره حصرا:استوعبه.

و الحصير:وجه الأرض؛ والجمع:أحصرة و حصر.

و الحصير:سقيفة تصنع من برديٍّ وأسل ثم تقترش، سمِّي بذلك، لأنه يلي وجه الأرض.

و الحصيران:الجنبان.

و قيل:الحصير:ما بين العرق الذي يظهر في جنب البعير و الفرس معترضا فما فوقه إلى منقطع الجنب.

و حصيرا السيف:جانبا، و حصيره:فرنده الذي تراه كأنه مدبّ التمل.

و الحصار و المحصرة:حقيبة تلقى على البعير و يرفع مؤخرها فيجعل كآخرة الرّحل، و يحشى مقدّمها فيكون كقادمة الرّحل.

و قيل:هو مركب يركب به الرّاضة. و قيل:هو كساء يطرح على ظهره يكتفل به.

و حصر البعير يحصره و يحصره حصرا و احتصره:

شدّه بالحصار.

و المحصرة:قتب صغير يحصر به البعير، و يلقي

ص: 401

عليه أداة الرّكاب. [و استشهد بالشّعْر 5 مرّات]

(3:143)

الطّوسيّ: و اختلف أهل اللّغة في الفرق بين الإحصار، و الحصر، فقال الكسائيّ، و أبو عبيدة، و أكثر أهل اللّغة: إنّ الإحصار: المنع بالمرض، أو ذهاب التّفقّة؛ و الحصر بحبس العدوّ. و قال الفراء: يجوز كلّ واحد منهما مكان الآخر.

و خالف في ذلك أبو العباس، و الرّجّاج، و احتجّ المبرّد بنظائر ذلك، كقولهم: حبسه، أي جعله في الحبس، و أحبسه أي عرّضه للحبس، و قتله: أوقع به القتل، و أقتله: عرّضه للقتل، و قبره: دفنه في القبر، و أقبره:

عرّضه للدّفن في القبر، فكذلك حصره: حبسه، أي أوقع به الحصر، و أحصره: عرّضه للحصر.

و يقال: أحصره إحصاراً، إذا منعه، و حصره يحصره حصراً، إذا حبسه.

و حصر حصراً: إذا عيّى في الكلام.

و حاصره محاصرة، إذا ضيق عليه في القتال.

و الحصر: الضّيق، هذا حصر شديد.

و الحصر: الذي لا يبوح بسرّه، لأنّه قد حبس نفسه عن البوح به.

و الحصير: الملك، و الحصير: المحبس، و منه قوله تعالى: وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإسراء: 8.

و الحصور: الذي لا إربة له في التّساء.

و الحصور: الهيوب المحجم عن الشّيء.

و الحصر: البخيل لحبسه رفته، و أصل الباب:

الحبس. (2:155)

نحوه الطّبرسيّ. (1:289)

و الحصر: المنع من الخروج عن محيط، و أحصر الرّجل إحصاراً و حاصره العدوّ محاصرة و حصاراً.

و حصر في كلامه حصراً، و انحصر الشّيء انحصاراً.

و الحصر و الحبس و الأسر نظائر. (5:203)

نحوه الطبرسي. (3:6)

الحصير: البساط المرمول، يحصر بعضه على بعض بذلك الضرب من التسج.

و يقال للجنين: الحصيران، لحصرهما ما أحاطا به من الجوف و ما فيه.

وقيل: لأن بعض أضلاعه حصر مع بعض.

و يسمّى البساط الصّغير: حصيرا.

و حصير بمعنى محصور، كرضيّ بمعنى مرضيّ.

(6:452)

نحوه الطبرسي. (3:398)

الرّاغب: الحصر: التّضييق، قال عزّ و جلّ:

وَ أَحْصُرُوهُمْ أَي ضَيّقُوا عليهم. و قال عزّ و جلّ:

وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإسراء:8، أي حابسا. قال الحسن: معناه مهادا، كأنّه جعله الحصير المرمول.

فإنّ الحصير سمّي بذلك لحصر بعض طاقاته على بعض. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و تسميته بذلك إمّا لكونه محصورا نحو محجّب، و إمّا لكونه حاصرا، أي مانعا لمن أراد أن يمنع من الوصول إليه.

و قوله عزّ و جلّ: وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا آل عمران:39،

ص: 402

فالحصور: الذي لا يأتي النساء: إما من العتّة، وإما من العفة والاجتهاد في إزالة الشهوة. والثاني أظهر في الآية، لأنّ بذلك يستحقّ المحمّدة.

والحصر و الإحصار: المنع من طريق البيت؛ فالإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض.

والحصر لا يقال إلا في المنع الباطن.

فقوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَحْمُولٌ عَلَى الْأَمْرَيْنِ، وكذلك قوله: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْبَقْرَةَ: 273، وقوله عزّ وجلّ: أَوْ جَاؤُكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمُ النَّسَاء: 90، أي ضاقت بالبخل والجبن، وعبر عنه بذلك كما عبر عنه بضيق الصدر، وعن ضده بالبرّ والسّعة. (120)

الزّمخشرّي: حصرتهم حصرا: حبستهم، واللّه حاصر الأرواح في الأجسام وأحصر الحاجّ، إذا حبسوا عن المضّي بمرض أو خوف أو غيرهما فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ.

و حصر الرّجل و أحصر: اعتقل بطنه، وبه حصر، وأعوذ باللّه من الحصر والأسر.

و حاصرهم العدو حصارا، وبقينا في الحصار أيّاما، أي في المحاصرة أو في مكانها. و حوصروا محاصرا شديدا.

و حصر صدره، و حصر لسانه، و حصر في كلامه و في خطبته: عي، و نعوذ باللّه من العجب و البطر، و من العيّ و الحصر.

و رجل حصور: لا يرغب في النّساء.

و هو بخيل حصور و حصر، و قد حصر على قومه.

و في قلبه و لسانه و يديه حصر أي ضيق و عيّ و بخل.

و هو حصر بالأسرار: لا يفشيها.

و غضب الحصير على فلان، أي الملك، سمّي لاحتجابه. و خلّده الحصير في الحصير أي في المحبس، و جعلنا جهنّم للكافرين حصيرا.

و دابة عريض الحصيرين، أي الجنين.

و أوجع اللّه حصيره، إذا ضرب ضربا شديدا.

و إذا استحيا الرّجل من شيء فتركه، أو دخل بامرأة فعجز عنها، أو تعدّر عليه الوصول إلى مراده قيل: قد حصر عنه و حصر دونه. و امرأة حصراء: رتقاء.

[و استشهد بالشعر مرّتين] (أساس البلاغة: 85)

ابن مسعود رضی اللّه عنه: «لدغ رجل و هو محرم بالعمرة فأحصر...» أي منع بسبب اللدغ، من قوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ. (الفائق 1:288)

[في حديث أبي بكر]: «...قد حلّ سفرة معلقة في مؤخر الحصار...» الحصار: حقيبة يرفع مؤخرها فيجعل كآخرة الرّحل، ويحشى مقدّمها فيكون كقادمة الرّحل، يركب بها البعير، ويقال: قد احتصرت البعير بالحصار.

(الفائق 1:358)

[في حديث حذيفة]: «تعرض الفتن على القلوب عرض الحصير...». قيل: الحصير: عرق يمتدّ معترضا على جنب الدّابة إلى ناحية بطنها، أو لحمة.

(الفائق 2:418)

الطّبرسي: والإحصار: المنع عن التّصرّف لمرض أو حاجة. و الحصر هو منع الغير، وليس كالأول، لأنّه

ص: 403

الحصر: الضيق، وكل من ضاقت نفسه عن شيء من فعل أو كلام يقال: قد حصر، ومنه الحصر في القراءة.

و الحصر: اعتقال البطن. (2:87)

ابن الأثير: في حديث الحجّ: «المحصر بمرض لا يحلّ حتّى يطوف بالبيت».

الإحصار: المنع و الحبس، يقال: أحصره المرض أو السلطان، إذا منعه عن مقصده، فهو محصر، و حصره، إذا حبسه فهو محصور.

وفي حديث زواج فاطمة: «فلما رأَت عليًا إلى جنب النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حصرت و بكت» أي استحيت و انقطعت، كأنَّ الأمر ضاق بها كما يضيق الحبس على المحبوس.

[ثم ذكر حديث القبطيّ نحو الخطّابيّ و أضاف:]

و هو في هذا الحديث المجبوب الذّكر و الأنثيين، و ذلك أبلغ في الحصر لعدم آلة الجماع.

وفيه: «أفضل الجهاد و أجمله حجّ مبرور، ثم لزوم الحصر». وفي رواية أنّه قال لأزواجه: «هذه ثم لزوم الحصر»، أي إنكّن لا تعدن تخرجن من بيوتكنّ و تلزمن الحصر، هي جمع الحصر الذي يبسط في البيوت، و تضمّ الصّاد، و تسكّن تخفيفا.

[ثم ذكر حديث حذيفة نحو اللّيث و أضاف:]

وقيل: هو ثوب مزخرف منقوش إذا نشر أخذ القلوب بحسن صنعته، فكذلك الفتنة تزين و تزخرف للنّاس، و عاقبة ذلك إلى غرور.

وفي حديث أبي بكر: «أنّ سعدا الأسلميّ قال: رأيتُه بالخدوات و قد حلّ سفرة معلّقة في مؤخّرة الحصار»

الحصار: حقيبة يرفع مؤخّرها فيجعل كآخرة الرّحل، و يحشّى مقدّمها فيكون كقادمته، و تشدّ على البعير و يركب، يقال منه: احتصرت البعير بالحصار.

وفي حديث ابن عبّاس: «ما رأيت أحدا أخلق للملك من معاوية، كان النّاس يردون منه أرجاء واد رحب، ليس مثل الحصر العقص» يعني ابن الرّبير.

الحصر: البخيل، و العقص: الملتوي الصّعب الأَخلاق. (1:395)

الصّغانيّ: الحصر: وجه الأرض.

و الحصيرة: اللّحمة المعترضة في جنب الفرس، تراها إذا ضمّر.

و قد سمّوا: حصّارا، و حصيرة.

و المحصرة: قتب صغير يحصر به البعير و يلقي عليه أداة الرّكاب، يقال منه: بعير محصور.

و أرض محصورة، أي ممطورة.

و الحاصر، و المحتصر: الأسد.

و الحصور: المَجبوب.

و تحصّرت الطّريق: ركبتة.

و حصروا به: أطافوا به. و حصروا به: ضاقوا به.

(2:474).

الفَيوميّ: حصره العدوّ حصرا من باب «قتل»:

أحاطوا به، و منعه من المضىّ لأمره.

و قال ابن السّكّيت و ثعلب: حصره العدوّ في منزله:

حبسه، و أحصره المرض بالألف: منعه من السّفر. و قال الفرّاء: هذا هو كلام العرب و عليه أهل اللّغة.

و قال ابن القوطيّة و أبو عمرو الشّيبانيّ: حصره

ص: 404

العدوّ و المرض و أحصره، كلاهما بمعنى: حبسه.

و حصرت الغرماء في المال، والأصل: حصرت قسمة المال في الغرماء، لأنّ المنع لا يقع عليهم بل على غيرهم من مشاركتهم لهم في المال. و لكنّه جاء على وجه القلب، كما قيل: أدخلت القبر الميّت. و حاصره محاصرة و حصارا.

و حصر الصّدر حصرا من باب «تعب»: ضاق.

و حصر القارئ: منع القراءة، فهو حصر.

و الحصور: الذي لا يشتهي النّساء.

و حصير الأرض: وجهها، و الحصير: الحبس، و الحصير: الباريّة؛ و جمعها: حصر، مثل بريد و برد.

و تأنيثها بالهاء عامّي. (1:138)

الفيروز آبادي: الحصر، كالضّرب و التّصر:

التّضييق، و الحبس عن السّفر و غيره، كالإحصار.

و للبعير: شدّه بالحصار، كاحتصاره.

و بالصّم: احتباس ذي البطن، حصر، كعني، فهو محصور، و أحصر.

و بالتّحريك: ضيق الصّدر، و البخل، و العي في المنطق، و أن يمتنع عن القراءة فلا يقدر عليه، الفعل كفرح.

و الحصير: الضّيق الصّدر. كالحصور، و الباريّة، و عرق يمتدّ معترضا على جنب الدّابة إلى ناحية بطنها، أو لحمة كذلك، أو العصبية التي بين الصّفاق و مقطّ الأضلاع، و الجنب، و الملك، و السّجن، و المجلس، و الطّريق، و الماء، و الصّفّ من النّاس و غيرهم، و وجه الأرض؛ جمعه: أحصرة و حصر، و فرند السّيف، أو جانباه، و البخيل، و الذي لا يشرب الشّراب بخلا، و جبل لجهينة، أو ببلاد غطفان، و كلّ ما نسج من جميع الأشياء، و ثوب مزخرف موشى، إذا نشر أخذت القلوب مأخذه لحسنه، و الضّيق الصّدر، و واد، و حصن باليمن، و ماء من مياه نملى.

و بهاء: جرين التّم، و اللّحمة المعترضة في جنب الفرس، تراها إذا ضمّر...

و الحصور: النّاقة الضّيقة الإحليل، و حصر، ككرم و فرح، و أحصر، و من لا- يأتي النّساء و هو قادر على ذلك، أو الممنوع منهنّ، أو من لا يشتهيهنّ و لا يقربهنّ، و المحبوب، و البخيل، كالحصر، و الهيوب المحجم عن الشّيء، و الكاتم للسّرّ.

و الحصراء: الرّتقاء.

و الحصار، ككتّان: اسم جماعة.

و ككتاب و سحاب: و ساد يرفع مؤخرها، و يحشى مقدمها، كالرحل يلقي على البعير، و يركب، كالمحصرة، أو هي قتب صغير. و بعير محصور: عليه ذلك، و بفتح الميم: الإشارة يجفف عليها الأقط.

و أحصره المرض أو البول: جعله يحصر نفسه.

و المحتصر: الأسد.

و محاصرة العدو: معروف.

و حصره: استوعبه، و القوم بفلان: أطافوا به.

و كفرح: بخل، و عن المرأة: امتنع عن إتيانها، و بالسّر: صانه. (2:9)

[نحو الراغب إلا أنه أضاف:]

و الحصير: البارّي، و في المثل: أسير على حصير. [إلى

ص: 405

أن قال في حديث حذيفة:]

وقالوا: المراد من هذا أن الحصير: ثوب مزخرف موشى حسن، إذا نشر أخذت القلوب مأخذه لحسن وشبهه وصنعتة، وكذلك الفتنة تزين للناس و تزخرف، و عاقبة ذلك إلى غرور. [و استشهد بالشعر مرتين]

(بصائر ذوي التمييز 2:470)

الطريحي: وفي الحديث: «هلك المحاصير و نجا المقرّبون قلت: و ما المحاصير؟ قال: المستعجلون».

و الحصير: ما اتخذ من سعف النخل قدر طول الرجل و أكثر منه؛ و الجمع: حصر. و تضمّ الصّاد و تسكّن تخفيفا.

و الحصر: العي، يقال: حصر الرجل يحصر حصرا، من باب «تعب»: عيبي.

و الحصر: العدوّ. و الحفظ، يقال: حصرت كلامك، أي حفظته. و منه قوله: «إن كان الوقت محصورا فكذا» أي محفوظا من زيادة و نقصان.

و الإحصار: العدو، و منه: حصر الجواد. (3:270)

مجمع اللّغة: حصر صدره يحصر حصرا: ضاق.

و حصره يحصره حصرا: ضيق عليه و أحاط به.

أحصره إحصارا: منعه و حال بينه و بين قصده، سواء كان المنع ظاهرا أو باطنا، يقال: أحصره العدو، و أحصره المرض. (1:266)

محمد إسماعيل إبراهيم: حصره: ضيق عليه و أحاط به، و حصر صدره: ضاق، و حصر: استحيا من شيء فتركه.

و الحصور: من يعصم نفسه من الشّهوات، أو من يمتنع عن الزّواج زهدا فيه، و أحصره المرض: حبسه و منعه من الحركة.

و حاصر العدو: أحاط به.

و الحصير: الحابس عن الحركة، و البساط من ألياف التّبات، و جعلنا جهنّم للكافرين حصيرا أي محبسا و سجنا لهم، و أحصروا في سبيل الله: حبسوا عن التّصرّف في معاشهم خوف العدو، و قيل: انقطعوا للجهاد، و الأوّل أظهر. (1:136)

العدنانيّ: حصر الغائط و البول و حصرهما، أسر البول و الغائط، أسر البول و أسره.

و يسمّون احتباس البول حصرا، و هو خطأ، صوابه الأسر: خلف الأحمر، و الأصمعيّ، و ابن الأعرابيّ، و ابن السكّيت في «إصلاح المنطق» و البيهقيّ، و الصّحاح، و المغرب و المختار، و القاموس، و أقرب الموارد، و تذكرة أبي عليّ.

و يجيزون أيضا الأسر و الأسر كليهما: الأساس، و اللّسان، و المدّ، و محيط المحيط. ذكر الأسر في مادّة «حصر»، و أقرب الموارد في الدّيل، و المعجم الكبير.

و هنالك من يجيز الأسر و الأسر معا: شراح فصيح ثعلب، و المحكم، و اللبلي الأندلسي، و التاج، و المد:

و الوسيط.

و يقول اللسان و المتن: إنَّ الأسر يعني احتباس البول أو الغائط.

و يقول آخرون: إنَّ الحصر وحده هو اعتقال البطن، «احتباس الغائط» منهم: خلف الأحمر، و الأصمعي، و اليزيدي، و الصّحاح، و الأساس، و المغرب، و المختار، و القاموس، و المتن، و محيط المحيط، و أقرب الموارد،

ص: 406

والمعجم الكبير.

ويجيز المدّ وأقرب الموارد: الحصر أيضا «بمعنى اعتقال البطن». بينما يرى ابن بزرج، واللّسان، والتّاج، والمدّ، والمتن، والوسيط، أنّ الحصر: يعني اعتقال البطن، أو احتباس البول.

ويجيز اللّسان، والتّاج، والمتن، والوسيط: الحصر أيضا بمعنى: اعتقال البطن، واحتباس البول.

ويقول الكسائيّ، واللّسان، والقاموس، والتّاج: إنّ معنى حصر الرّجل وأحصر: اعتقل بطنه.

أمّا أحصرني بولي فمعناه: جعلني أحصر: أحبس نفسي، كما يقول أبو عمرو والشّيبانيّ، وابن القوطيّة الأندلسيّ، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، ومحيط المحيط.

وأحصرني مرضي معناه: جعلني مرضي أحبس نفسي، معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأبو عمرو والشّيبانيّ وابن القوطيّة الأندلسيّ، والصّحاح، والرّغب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان، والمصباح، ومحيط المحيط، والوسيط.

ويقال في الدّعاء: أبا الله لك أسرا: احتباسا في البول. وفعله، كما جاء في المعجم الكبير: أسر يأسر أسرا فهو: أسر، وأسر بوله يؤسر أسرا فهو مأسور. (157)

المصطفويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة:

هو المحدوديّة والصّديق، وهي من باب «تعب» لازم بمناسبة الكسرة، ومن باب «نصر» متعدّد، ويقال: حصر صدره، أي ضاق من جهة محدوديّته، فهو حصر، وحصره، أي ضيقه وحدّه، فهو حصير وحصور. ويقال:

حاصره، إذا دام في تضيقه وحدّه. وأحصره، إذا كان التّظنّ إلى جهة الصّدور.

ثمّ إنّ هذا الأصل - أي الصّيرورة ذا ضيق وحدّ، أو جعله ذا ضيق وحدّ - منطبق على موارد الاستعمال والمعاني المذكورة كلّها.

وأما مفاهيم الإحاطة والمنع والجمع وغيرها، فمن لوازم الأصل. [ثمّ ذكر آيات وقال:]

ولما كانت الصّفة المشبّهة تدلّ على الثّبوت واللّزوم:

فالحصير و الحصور يقرب معناهما من مفهوم الحصر، إلاّ أنّ الثّبوت في صيغة «فعل» أشدّ، كما أنّ الثّبوت في صيغة «فعلول» أشدّ من «فعليل».

فالحصور هو من ثبت له الحصر، فكأنّ مفهوم الحصر لازم وغير متعدّد، فصيغة «الإحصار» مضافا إلى تحقّق مفهوم الحصر، تدلّ على جهة صدور الحصر من فاعل، وهذه الجهة لها خصوصيّة. (2:248)

التّصوّص التّفسيرية

حصرت

إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ... النَّسَاء:90

ابن عباس: ضاقت قلوبهم من شدة التفقة بسبب العهد. (76)

نحوه السدي (211)، والطبرسي (2:88) و الطباطبائي (5:31).

الفراء: يقول: ضاقت صدورهم عن قتالكم أو قتال قومهم، فذلك معنى قوله: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ

ص: 407

أي ضاقت صدورهم، وقد قرأ الحسن (حصرة صدورهم). والعرب تقول: أتاني ذهب عقله، يريدون:

قد ذهب عقله. وسمع الكسائي بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التناير.

فإذا رأيت «فعل» بعد «كان» ففيها «قد» مضمرة، إلا أن يكون مع «كان» جحد، فلا تضمير فيها «قد» مع جحد، لأنها توكيد، والجحد لا يؤكّد، ألا ترى أنك تقول:

ما ذهبت، ولا يجوز: ما قد ذهبت. (1:282)

أبو عبيدة: من الضيق، وهي من الحصور. [ثم استشهد بشعر] (1:136)

نحوه ابن قتيبة. (134)

المبرّد: إنّه دعاء من الله عليهم بأن تحصر صدورهم. (الماورديّ 1:516)

الطبريّ: يعني: ضاقت صدورهم عن أن يقاتلوكم أو أن يقاتلوا قومهم. والعرب تقول لكلّ من ضاقت نفسه عن شيء من فعل أو كلام: قد حصر، ومنه الحصر في القراءة.

وفي قوله: أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم متروك، ترك ذكره لدلالة الكلام عليه، وذلك أن معناه أو جاءوكم قد حصرت صدورهم، فترك ذكر «قد» لأنّ من شأن العرب فعل مثل ذلك، تقول: أتاني فلان ذهب عقله، بمعنى: قد ذهب عقله. و مسموع منهم أصبحت نظرت إلى ذات التناير، بمعنى: قد نظرت.

و لإضمار «قد» مع الماضي جاز وضع الماضي من الأفعال في موضع الحال، لأنّ «قد» إذا دخلت معه أدنته من الحال، وأشبه الأسماء. وعلى هذه القراءة، أعني (حصرت) قرأ القراء في جميع الأمصار، وبها يقرأ لإجماع الحجّة عليها.

وقد ذكر عن الحسن البصريّ أنّه كان يقرأ ذلك (أو جاءوكم حصرة صدورهم) نصبا، وهي صحيحة في العربيّة فصيحة، غير أنّه غير جائز القراءة بها عندي، لشذوذها و خروجها عن قراءة قرآء الإسلام. (5:198)

الرّجاج: معناه: ضاقت صدورهم عن قتالكم و قتال قومهم، وقال النّحويّون: إنّ حصرت صدورهم معناه أو جاءوكم قد حصرت صدورهم، لأنّ (حصرت) لا يكون حالا إلاّ ب «قد» وقال بعضهم:

حصرت صدورهم خبر بعد خبر، كأنه قال: (أو جاءوكم)، ثمّ أخبر فقال: حصرت صدورهم أن يقاتلوكم. (2:89)

الماورديّ: معنى (حصرت) أي ضاقت، ومنه حصر العدوّ وهو الضيق، ومنه حصر العداة، لأنّهم قد ضاقت عليهم مذاهبهم.

ثمّ فيه قولان: أحدهما: أنّه إخبار من الله عنهم بأنّ صدورهم حصرت. والثاني: [قول المبرّد وقد تقدّم].

(1:516)

الطّوسيّ: معناه: قد حصرت، لأنّه في موضع الحال، و الماضي إذا كان المراد به الحال قدّر معه «قد» كما يقولون: جاء فلان، و ذهب عقله، و المعنى: قد ذهب عقله.

و سماع الكسائيّ من العرب من يقول: أصبحت نظرت إلى ذات التّنانير، بمعنى: قد نظرت. و إنّما جاز ذلك، لأنّ

ص: 408

«قد» تدني الفعل من الحال.

وقرأ الحسن ويعقوب (حصرة صدورهم) منصوبا على الحال، وأجاز يعقوب الوقف بالهاء. وهو صحيح في المعنى، وقراءة القراء بخلافه.

ومعنى حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ضاقت عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم. وكلّ من ضاقت نفسه عن شيء من فعل أو كلام يقال: قد حصر. ومنه الحصر في القراءة، وما قلناه معنى قول السدّي وغيره. (3:286)

الواحدى: معنى (حصرت): ضاقت، وكلّ من ضاقت صدره بأمر فقد حصر. وهؤلاء الذين وصفوا بضيق الصدر عن القتال هم بنو مدلج، كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد أن لا يقاتلوه، فنهى الله تعالى عن قتال هؤلاء المرتدين إن اتصلوا بأهل عهد المسلمين، إمّا بحلف أو بجوار، لأنّ من انضمّ إلى قوم ذوي عهد مع النبي صلى الله عليه وسلم فلهم حكمهم في حقن الدّم والمال. (2:92)

البغوي: أي ضاقت صدورهم. قرأ الحسن ويعقوب (حصرة) منصوبة منوثة، أي ضيقة صدورهم، يعني القوم الذين جاءوكم، وهم بنو مدلج كانوا عاهدوا أن لا يقاتلوا المسلمين، وعاهدوا قريشا أن لا يقاتلوه، (حصرت): ضاقت صدورهم أن يُقاتِلُوكُمْ أي عن قتالكم للعهد الذي بينكم، أو يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ يعني من أمن منهم.

و يجوز أن يكون معناه أنّهم لا يقاتلونكم مع قومهم و لا يقاتلون قومهم معكم، يعني قريشا قد ضاقت صدورهم لذلك.

وقال بعضهم: «أو» بمعنى «الواو» كأنه يقول: إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، أو جاءوكم حصرت صدورهم، أو قد حصرت صدورهم عن قتالهم.

(1:674)

الزمخشري: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ في موضع الحال بإضمار «قد» والدليل عليه قراءة من قرأ (حصرة صدورهم) و (حصرات صدورهم) و (حصرات صدورهم). و جعله المبرّد صفة لموصوف محذوف على:

جاءوكم قوما حصرت صدورهم.

وقيل: هو بيان ل (جاءوكم) وهم بنو مدلج، جاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين. و الحصر: الضيق و الانقباض. (1:552)

نحوه ابن الجوزي (2:159)، و البيضاوي (1:235)، و أبو السعود (2:177)، و البروسوي (2:257)، و شبر (2:80)، و القاسمي (5:1439).

ابن عطية: ضاقت و خرجت، و منه الحصر في القول، و هو ضيق الكلام على المتكلم. و قرأ الحسن و قتادة (حصرة) كذا قال الطبري، و حكى ذلك المهدوي عن عاصم من رواية حفص، و حكى عن الحسن أنّه قرأ (حصرات) و في مصحف أبي سقط أو جاؤكُمْ و (حصرت) عند جمهور التحويين في موضع النصب على الحال بتقدير: قد حصرت.

و هذا يصحّب الفعل الماضي إذا كان في موضع الحال، و الداعي إليه أن يفرق بين تقدير الحال و بين خبر مستأنف، كقولك: جاء زيد ركب الفرس. فإن أردت بقولك: ركب الفرس خبرا آخر عن زيد لم تحتج إلى تقدير «قد»، و إن أردت به الحال من زيد قدرته ب «قد».

قال الزّجاج: (حصرت) خبر بعد خبر. وقال المبرّد: (حصرت) دعاء عليهم.

وقال بعض المفسّرين: لا يصحّ هنا الدّعاء، لأنّه يقتضي الدّعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم، ذلك فاسد.

وقول المبرّد يخرج على أنّ الدّعاء عليهم بأن لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم، والدّعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم، أي هم أقلّ و أحقر، ويستغنى عنهم، كما تقول إذا أردت هذا المعنى: لا جعل الله فلانا عليّ ولا معي أيضا، بمعنى استغنى عنه واستقلّ دونه.

(2:90)

الفخر الرّازي: معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة، فلا يريدون قتالكم لأنكم مسلمون، ولا يريدون قتالهم لأنهم أقاربهم.

و اختلفوا في موضع قوله: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ و ذكروا وجوها:

الأول: أنّه في موضع الحال بإضمار «قد» و ذلك لأنّ «قد» تقرّب الماضي من الحال، ألا تراهم يقولون: قد قامت الصّلاة، ويقال: أتاني فلان ذهب عقله، أي أتاني فلان قد ذهب عقله. و تقدير الآية: أو جاءوكم حال ما قد حصرت صدورهم.

الثّاني: أنّه خبر بعد خبر، كأنّه قال: أو جاؤكم ثمّ أخبر بعده فقال: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ. و على هذا التّقدير يكون قوله: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ بدلا من (جاءوكم).

الثّالث: أن يكون التّقدير: جاءوكم قوما حصرت صدورهم، أو جاءوكم رجالا حصرت صدورهم. فعلى هذا التّقدير قوله: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ نصب، لأنّه صفة لموصوف منصوب على الحال، إلا أنّه حذف الموصوف المنتصب على الحال، و أقيمت صفته مقامه.

و قوله: أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ معناه:

ضاقت قلوبهم عن قتالكم و عن قتال قومهم، فهم لا عليكم و لا لكم. (10:223)

العكبري: (حصرت) فيه وجهان:

أحدهما: لا موضع لهذه الجملة، و هي دعاء عليهم بضيق صدورهم عن القتال.

و الثّاني: لها موضع، و فيه وجهان:

أحدهما: هو جرّ صفة ل(قوم)، و ما بينهما صفة أيضا، و جاؤكم معترض، و قد قرأ بعض الصّحابة: (بينكم و بينهم ميثاق حصرت صدورهم) بحذف أو جاؤكم.

و الثّاني: موضعها نصب، و فيه وجهان:

أحدهما: موضعها حال، و «قد» مرادة، تقديره: أو جاءوكم قد حصرت.

و الثّاني: هو صفة لموصوف محذوف، أي جاءوكم قوما حصرت، و المحذوف حال موطئة.

و يقرأ (حصرة) بالتّصّب على الحال، وبالجرّ صفة لقوم. وإن كان قد قرئ (حصرة) بالرفع فعلى أنّه خبر، و(صدورهم) مبتدأ، و الجملة حال.
(1:378)

القرطبيّ: أي ضاقت. [ثمّ استشهد بشعر]

و معنى حصرت: قد حصرت، فأضمرت «قد» قاله الفراء، و هو حال من المضمّر المرفوع في (جاءوكم) كما تقول: جاء فلان ذهب عقله، أي قد ذهب عقله.

ص: 410

وقيل: هو خبر بعد خبر قاله الرَّجَّاجُ، أي جَاؤُكُمْ، ثمَّ أَخْبَرَ فَقَالَ: حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ، فعلى هذا يكون (حصرت) بدلا من جَاؤُكُمْ.

وقيل: (حصرت) في موضع خفض على التعتل (قوم).

وفي حرف أبي (الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ حَصْرَتْ صُدُورَهُمْ) ليس فيه أَوْ جَاؤُكُمْ. وقيل: تقديره: أو جاءوكم رجالا أو قوما حصرت صدورهم، فهي صفة موصوف منصوب على الحال.

وقرأ الحسن (أو جاءوكم حصرة صدورهم) نصب على الحال، ويجوز رفعه على الابتداء والخبر. وحكي (أو جاءوكم حصرات صدورهم) ويجوز الرفع.

وقال محمد بن يزيد: (حصرت صدورهم) هو دعاء عليهم، كما تقول: لعن الله الكافر، وقاله المبرّد، وضعفه بعض المفسّرين، وقال: هذا يقتضي ألا يقاتلوا قومهم، وذلك فاسد لأنّهم كفار وقومهم كفار.

وأجيب بأنّ معناه صحيح، فيكون عدم القتال في حقّ المسلمين تعجيزا لهم، وفي حقّ قومهم تحقيرا لهم.

وقيل: (أو) في (جاءوكم) بمعنى «الواو» كأنه يقول:

إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، وجاءوكم ضيقة صدورهم عن قتالكم والقتال معكم، فكرهوا قتال الفريقين.

ويحتمل أن يكونوا معاهدين على ذلك، فهو نوع من العهد.

أو قالوا: نسلم ولا نقاتل، فيحتمل أن يقبل ذلك منهم في أول الإسلام حتّى يفتح الله قلوبهم للتقوى ويشرحها للإسلام. والأول أظهر، والله أعلم.

(أو يقاتلوا) في موضع نصب، أي عن أن يقاتلوكم. (5:309)

أبو حيّان: ومعنى (حصرت): ضاقت. وأصل الحصر في المكان، ثمّ توسّع فيه حتّى صار في القول. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: معناه كرهت، والمعنى كرهوا قتالكم مع قومهم معكم.

وقيل: معناه أنّهم لا يقاتلونكم ولا يقاتلون قومهم معكم، فيكونون لا عليكم ولا لكم. [ثمّ ذكر القراءات وقال:]

فأما قراءة الجمهور، فجمهور التحوّين على أنّ الفعل في موضع الحال، فمن شرط دخول «قد» على الماضي إذا وقع حالا، زعم أنّها مقدّرة. ومن لم ير ذلك لم يحتج إلى تقديرها، فقد جاء منه ما لا يحصى كثرة بغير «قد». ويؤيّد كونه في موضع الحال قراءة من قرأ ذلك اسما منصوبا.

وعن المبرّد قولان:

أحدهما: أنّ ثمّ محذوف هو الحال وهذا الفعل صفتة، أي أو جاءوكم قوما حصرت صدورهم.

و الآخر: أنه دعاء عليهم فلا موضع له من الإعراب.

وردّ الفارسيّ على المبرّد في أنه دعاء عليهم بأننا أمرنا أن نقول: اللهم أوقع بين الكفار العداوة، فيكون في قوله: أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ نفي ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم. [ثم ذكر قول ابن عطية و أضاف:]

وقال غير ابن عطية: أو تكون سؤالاً لموتهم، على أن قوله: (قومهم) قد يعبر به عن من ليسوا منهم بل عن

ص: 411

معاديههم.

وأجاز أبو البقاء أن يكون (حصرت) في موضع جرّ صفة ل(قوم) وأوْ جاؤكُمْ معترض. قال: يدلّ عليه قراءة من أسقط (او) وهو أبيّ، وأجاز أيضا أن يكون (حصرت) بدلا من (جاءوكم). قال: بدل اشتمال، لأنّ المجيء مشتمل على الحصر وغيره.

وقال الزّجاج: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ خَيْرٌ بَعْدَ خَيْرٍ.

قال ابن عطية: يفرق بين تقدير الحال وبين خبر مستأنف في قولك: جاء زيد ركب الفرس، أدتّك إن أردت الحال بقولك: ركب الفرس قدّرت (قد) وإن أردت خبرا بعد خبر لم نحتج إلى تقديرها.

وقال الجرجاني: تقديره: إن جاءوكم حصرت، فحذف (أن). وما ادّعاه من الإضمار لا يوافق عليه أن يقاتلوكم، تقديره: عن أن يقاتلوكم. (3:317)

ابن كثير: أي ضيقة صدورهم مبغضين أن يقاتلوكم، ولا يهون عليهم أيضا أن يقاتلوا قومهم معكم، بل هم لا لكم ولا عليكم. (2:354)

الألوسي: قوله تعالى: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ حال يا ضمير (قد) ويؤيده قراءة الحسن (حصرة صدورهم) وكذا قراءة (حصرات) و (حاصرات)، واحتمال الوصفية السببية ل(قوم) لاستواء التّصبب والجرّ بعيد.

وقيل: هو صفة لموصوف محذوف، هو حال من فاعل جاؤكُمْ أي جاءوكم قوما حصرت صدورهم، ولا حاجة حينئذ إلى تقدير (قد): وما قيل: قيل:

إنّ المقصود بالحالية هو الوصف، لأنّها حال موطئة فلا بدّ من (قد) سيّما عند حذف الموصوف، فما ذكر التزام لزيادة الإضمار من غير ضرورة غير مسلم.

وقيل: بيان ل جاؤكُمْ وذلك كما قال الطّيبيّ، لأنّ مجيئهم غير مقاتلين وحصرت صدورهم أن يقاتلوكم بمعنى واحد.

وقال العلامة الثّاني: من جهة أنّ المراد بالمجيء:

الاتّصال وترك المعاندة والمقاتلة لا حقيقة المجيء، أو من جهة أنّه بيان لكيفية المجيء.

وقيل: بدل اشتمال من جاؤكُمْ لأنّ المجيء مشتمل على الحصر وغيره. وقيل: إنّها جملة دعائية، وردّ بأنّه لا معنى للدّعاء على الكفّار بأن لا يقاتلوا قومهم بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل، والحصر بفتحيتين:

الصّيق والانتقباض. (5:110)

احصروهم

فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ... التّوبة: 5

ابن عباس: احبسوهم عن المبيت. (153)

نحوه ابن قتيبة (183)، والبغوي (2:318)، وابن الجوزي (3:398)، ومغنية (4:12).

يريد: إن تحصنوا فاحصروهم. (الواحد 2:479)

ابن زيد: لا تتركوهم يضربون في البلاد ولا يخرجون للتجارة، ضيقوا عليهم. (الطبري 10:78)

الفراء: وحصروهم: أن يمنعوا من البيت الحرام.

(1:421)

ص: 412

الطَّبْرِيّ: يقول: وامنعوهم التَّصَرَّفَ في بلاد الإسلام، و دخول مكّة. (10:78)

نحوه الواحديّ (2:479)، و الفخر الرّازيّ (15):

(225)، و التَّنْفِيّ (2:116)

الماورديّ: وَ أَحْصُرُوهُمْ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ فِي اعْتِبَارِ الْأَصْلِحِ مِنَ الْأَمْرَيْنِ.

و في قوله: وَ أَحْصُرُوهُمْ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ اسْتَرْقَاهُمْ، وَ الثَّانِي: أَنَّهُ الْفِدَاءُ بِمَالٍ أَوْ شِرَاءً. (2:340)

الرّمخشريّ: وَ أَحْصُرُوهُمْ وَ قَيِّدُوهُمْ وَ امْنَعُوهُمْ مِنَ التَّصَرَّفِ فِي الْبِلَادِ. (2:175)

نحوه أبو السّعود. (3:123)

الطَّبْرسيّ: معناه: وَ احْبِسُوهُمْ وَ اسْتَرْقُوهُمْ، أَوْ فادُوهُمْ بِمَالٍ. (3:7)

نحوه شبّر. (3:52)

القرطبيّ: يريد عن التَّصَرَّفِ إِلَى بِلَادِكُمْ وَ الدَّخُولِ إِلَيْكُمْ، إِلَّا أَنْ تَأْذَنُوا لَهُمْ فَيَدْخُلُوا إِلَيْكُمْ بِأَمَانٍ. (8:73)

البيضاويّ: وَ احْبِسُوهُمْ، أَوْ حِيلُوا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. (1:406)

نحوه البروسويّ. (3:387)

الشّريينيّ: أي بالحبس عن إتيان المسجد الحرام، و التَّصَرَّفِ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ فِي الْقِلَاعِ وَ الْحِصُونِ، حَتَّى يُضْطَرُّوا إِلَى الْإِسْلَامِ أَوْ الْقَتْلِ.

(1:590)

القاسميّ: أي احبسوهم في المكان الذي هم فيه، لئلاّ يتبسّطوا في سائر البلاد. (8:3072)

المراغيّ: حصرهم و حبسهم حيث يعتصمون بمعقل أو حصن، بأن يحاط بهم و يمنعوا من الخروج و الانفلات، حتّى يسلموا و ينزلوا على

حكمهم بشرط ترضونه، أو بدون شرط. (10:58)

الطّباطبائيّ: إن ظفر بهم و أمكن قتلهم قتلوا، و إن لم يمكن ذلك قبض عليهم و أخذوا، و إن لم يمكن أخذهم حصروا و حبسوا في كهفهم، و

منعوا من الخروج إلى النّاس و مخالطتهم، و إن لم يعلم محلّهم قعد لهم في كلّ مرصد ليظفر بهم فيقتلوا أو يؤخذوا. (9:152)

حصورا

... وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصّالِحِينَ. آل عمران: 39

ابن مسعود: أنّه كان عنيّنا لا ماء له.

مثله ابن عباس و الصَّحَّاحُ. (الماورديّ 1:390)

نحوه ابن المسيّب. (البغويّ 1:437)

الحصور: الذي لا يأتي النساء. (الطبريّ 3:255)

مثله الحسن و قتادة (الماورديّ 1:390)، و الفراء (1:213)

ابن عباس: لم يكن له شهوة إلى النساء. (46)

نحوه سعيد بن جبیر و الحسن و عطاء و قتادة (البغويّ 1:437)، و السدّيّ (الطبريّ 3:257).

ابن المسيّب: الحصور: الذي لا يغشى النساء، و لم يكن ما معه إلا مثل هدبة الثوب. (الطبريّ 3:256)

ابن قتيبة: قال ابن عيينة و غيره: «الحصور» الذي لا يأتي النساء، و هو «فعول» بمعنى «مفعول» كأنه محصور عنهنّ، أي مأخوذ محبوس عنهنّ.

و أصل الحصر: الحبس، و مثله ممّا جاء فيه «فعول»

ص: 413

بمعنى «مفعول»: ركوب بمعنى مركوب، و حلوب بمعنى محلوب، و هيوب بمعنى مهيب. (105)

الطَّبْرِيّ: يعني بذلك ممتنعا من جماع النساء، من قول القائل: حصرت من كذا أحصر، إذا امتنع منه، و منه قولهم: حصر فلان في قراءته، إذا امتنع من القراءة فلم يقدر عليها، وكذلك حصر العدو: حبسهم الناس و منعهم إيّاهم التّصَرّف، و لذلك قيل للذي لا يخرج مع ندمائه شيئا: حصور.

و يقال أيضا للذي لا يخرج سرّه و يكتمه: حصور، لأنّه يمنع سرّه أن يظهر، و أصل جميع ذلك واحد، و هو المنع و الحبس. [و استشهد بالسّعر مرّتين] (3:255)

الرّجّاج: أي لا- يأتي النساء، و إنّما قيل للذي لا- يأتي النساء: حصور لأنّه حبس عمّا يكون من الرّجال، كما يقال في الّذي لا يتيسّر له الكلام: قد حصر في منطقته. (1:406)

الواحدى: هو الّذي لا يأتي النساء و لا يقربهنّ.

(1:434)

البغويّ: الحصور: أصله من الحصر و هو الحبس، و الحصور في قول ابن مسعود و ابن عبّاس و سعيد بن جبير و قتادة و عطاء و الحسن: الّذي لا يأتي النساء و لا يقربهنّ. و هو على هذا القول «فعل» بمعنى «فاعل» يعني: أنّه يحصر نفسه عن الشّهوات.

قال سعيد بن المسيّب: هو العنّين الّذي لا ماء له، فيكون الحصور بمعنى المحصور، يعني الممنوع من النساء.

قال: كان له مثل هدبة الثوب، و قد تزوّج مع ذلك ليكون أغصّ لبعبره.

و فيه قول آخر: أنّ الحصور هو الممتنع من الوطء مع القدرة عليه. و اختار قوم هذا القول لوجهين:

أحدهما: لأنّ الكلام خرج مخرج الثناء، و هذا أقرب إلى استحقاق الثناء.

و الثّاني: أنّه أبعد من إلحاق الآفة بالأنبياء.

(1:437)

الرّمخشريّ: الحصور: الّذي لا يقرب النساء حصرا لنفسه، أي منعها لها من الشّهوات. و قيل: هو الّذي لا يدخل مع القوم في الميسر. [ثمّ استشهد بشعر]

فاستعير لمن لا يدخل في اللّهو.

و قد روي أنّه مرّ و هو طفل بصبيان، فدعوه إلى اللّعب، فقال: ما للّعب خلقت. (1:428)

ابن عطية: أصل هذه اللفظة الحبس و المنع، و منه الحصر، لأنّه يحصر من جلس عليه، و منه سمّي السّجن:

حصيرا و جهنم حصيرا، و منه حصر العدو و إحصار المرض و العذر. و منه قيل للذي لا ينفق مع ندمائه:

حضور.

و يقال للذي يكتنم السرّ: حضور و حصر.

و أجمع من يعتدّ بقوله من المفسّرين على أنّ هذه الصّفة ليحيى عليه السّلام، إنّما هي الامتناع من وطء النّساء. إلّا ما حكى مكّي من قول من قال: إنّّه الحضور عن الذّنوب، أي لا يأتيها. [إلى أن قال:]

ذهب بعض العلماء إلى أنّ حصر يحيى عليه السّلام كان لأنّه لم يكن له إلّا مثل الهدية. و ذهب بعضهم إلى أنّ حصره كان لأنّه كان عنيّنا لا يأتي النّساء، وإن كانت خلقته غير ناقصة.

ص: 414

و ذهب بعضهم إلى أنّ حصره كان بأنّه كان يمسك نفسه تقى و جلدًا في طاعة الله، و كانت به القدرة على جماع النساء. قالوا: و هذا أمدح له، و ليس له في التأويلين الأولين مدح، إلاّ بأنّ الله يسر له شيئًا لا تكسب له فيه. [و استشهد بالشعر مرتين] (1:430)

نحوه ابن الجوزي. (1:383)

الطبرسي: [ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و معناه: أنّه يحصر نفسه عن الشهوات أي يمنعها...

و قيل: الحصور: الذي لا يدخل في اللعب و الأباطيل، عن المبرد.

و قيل: هو العنين، عن ابن المسيب و الصّحاح. و هذا لا يجوز على الأنبياء، لأنّه عيب و ذمّ، و لأنّ الكلام خرج مخرج المدح. (1:438)

الفخر الرازي: الصّفة الثالثة [ليحي عليه السّلام]: قوله:

(و حصورا)، و فيه مسألتان:

المسألة الأولى في تفسير الحصور: الحصر في اللّغة:

الحبس، يقال: حصره يحصره حصرا، و حصر الرّجل، أي اعتقل بطنه، و الحصور: الذي يكتم السّرّ و يحبسه، و الحصور: الضّيق البخيل.

و أمّا المفسّرون: فلهم قولان:

أحدهما: أنّه كان عاجزا عن إتيان النساء، ثمّ منهم من قال: كان ذلك لصغر الآلة، و منهم من قال: كان ذلك لتعدّد الإنزال، و منهم من قال: كان ذلك لعدم القدرة.

فعلى هذا الحصور «فعل» بمعنى «مفعول» كأنّه قال:

محصور عنهنّ، أي محبوس، و مثله ركوب بمعنى مركوب، و حلوب بمعنى محلوب.

و هذا القول عندنا فاسد، لأنّ هذا من صفات التقصان، و ذكر صفة التقصان في معرض المدح لا يجوز، و لأنّ على هذا التقدير لا يستحقّ به ثوابا و لا تعظيما.

و القول الثّاني، و هو اختيار المحقّقين: أنّه الذي لا يأتي النساء، لا للعجز بل للعقّة و الرّهد، و ذلك لأنّ الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس و منعها، كالأكل الذي يكثر منه الأكل، و كذا الشّروب و الظّلم و الغشوم.

و المنع إنّما يحصل لو كان المقتضى قائما، فلو لا أنّ القدرة و الدّاعية كانتا موجودتين، و إلاّ لما كان حاصرا لنفسه، فضلا عن أن يكون حصورا، لأنّ الحاجة إلى تكثير الحصر و الدّفع إنّما تحصل عند قوّة الرّغبة و الدّاعية و القدرة؛ و على هذا: الحصور بمعنى

الحاصر «فعل» بمعنى «فاعل».

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل، وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح، وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل في تلك الشريعة. وإذا ثبت أن الترك في تلك الشريعة أفضل، وجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول: أما النص فقوله تعالى: **أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِمْ دَاهُمْ أَفْتَدَهُ الْأَنْعَامُ: 90**، وأما المعقول فهو أن الأصل في الثابت بقاؤه على ما كان، والنسخ على خلاف الأصل. (8:39)

القرطبي: (و حصوراً) أصله من: الحصر وهو الحبس، حصرني الشيء وأحصرتني، إذا حبسني.

و ناقة حصور: ضيقة الإحليل، والحصور: الذي لا يأتي النساء، كأنه محجج عنهن، كما يقال: رجل حصور و حصير،

ص: 415

إذا حبس رفته و لم يخرج ما يخرج الندامى، يقال: شرب القوم فحصر عليهم فلان، أي بخل، عن أبي عمرو.

وفي التنزيل: وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا أي محبسا. والحصير: الملك، لأنه محجوب.

فيحيى عليه السلام حصور «فعلول» بمعنى «مفعول» لا- يأتي النساء، كأنه ممنوع مما يكون في الرجال، عن ابن مسعود وغيره. و«فعلول» بمعنى «مفعول» كثير في اللغة، ومن ذلك حلوب بمعنى محلوب.

وقال ابن مسعود أيضا و ابن عباس و ابن جبير و قتادة و عطاء و أبو الشعثاء و الحسن و السدي و ابن زيد:

هو الذي يكف عن النساء ولا يقربهن مع القدرة.

وهذا أصح الأقوال لوجهين: أحدهما: أنه مدح و ثناء عليه، و الثناء إنما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب. الثاني: أن «فعلولا» في اللغة من صيغ الفاعلين.

ولعل هذا كان شرعه، فأما شرعنا فالتكاح، كما تقدم...

وقيل: معناه الحابس نفسه عن معاصي الله عز و جل.

[و استشهد بالشعر 5 مرات] (4:77)

ابن كثير: [ذكر الأقوال و الروايات ثم أضاف:]

وقد قال القاضي عياض في كتابه «الشفاء»: اعلم أن ثناء الله تعالى على يحيى أنه كان (حصورا) ليس كما قاله بعضهم: إنه كان هيوبا، أو لا ذكر له. بل قد أنكر هذا حدائق المفسرين و نقاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصة و عيب، و لا يليق بالأنبياء عليهم السلام. وإنما معناه أنه معصوم من الذنوب، أي لا يأتيها، كأنه حصور عنها. وقيل: مانعا نفسه من الشهوات، وقيل: ليست له شهوة في النساء.

وقد بان لك من هذا أن عدم القدرة على التكاح نقص، و إنما الفضل في كونها موجودة ثم يمنعها: إما بمجاهدة كعيسى، أو بكفاية من الله عز و جل كيحيى عليه السلام.

ثم هي في حق من قدر عليها و قام بالواجب فيها، و لم تشغله عن ربه درجة عليا، و هي درجة نبينا صلى الله عليه و سلم الذي لم يشغله كثرتهم عن عبادة ربه بل زاده ذلك عبادة بتحسينهن، و قيامه عليهن و إكسابه لهن، و هدايته إياهن.

بل قد صرح أنها ليست من حظوظ دنياه هو، و إن كانت من حظوظ دنيا غيره. فقال: «حَبَّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ» هذا لفظه.

و المقصود أنه مدح ليحيى بأنه حصور، ليس أنه لا يأتي النساء، بل معناه- كما قاله هو و غيره- أنه حصور من الفواحش و القاذورات، و لا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال و غشيانهن و إيلادهن. بل قد يفهم وجود النسل له من دعاء زكريا المتقدم؛ حيث قال: هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً آل عمران: 38، كأنه قال ولدا له ذرية و نسل و عقب، و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الشَّرْبِينِيّ: أيّ مبالغاً في حبس النَّفس عن الشّهوات و الملاهي. روي أنّه مرّ و هو طفل بصبيان فدعوه إلى اللّعب، فقال: ما للّعب خلقت.

وقال سعيد بن المسيّب: الحصور: هو المعسر الذي لا ماء له، فيكون الحصور بمعنى المحصور، كأنّه ممنوع من

ص: 416

النِّسَاء. [ثم ذكر نحو البغوي] (1:213)

أبو السَّعُود: (و حصورا) عطف على ما قبله، أي مبالغاً في حصر النَّفس و حبسها عن الشَّهوات مع القدرة. [ثم ذكر رواية الشَّرِينِي] (1:364)
نحوه الكاشاني (1:310)، و البروسوي (2:31).

شَبْر: لا يأتي النَّساء، كما عن الصَّادق عليه السَّلام، أو مبالغاً في حبس النَّفس عن الشَّهوات و الملاهي. (1:319)

الألوسي: (و حصورا) عطف على ما قبله، و معناه الَّذي لا يأتي النَّساء مع القدرة على ذلك، قاله ابن عبَّاس في إحدى الرِّوايات عنه، و في بعضها: إنَّه العتَّين الَّذي لا ذكر له يتأتَّى به النَّكاح و لا ينزل.

و روى الحفَّاظ عن رسول الله صَلَّى الله عليه و سلَّم: أنَّ ما معه عليه السَّلام كان كالأنملة، و في بعض الرِّوايات كالقذاة، و في أخرى كالنَّوأة، و في بعض كهدة الثَّوب.

قيل: و الأصحَّ الأوَّل؛ إذ العتَّة عيب لا يجوز على الأنبياء، و بتسليم أنَّها ليست بعيب فلا أقلَّ أنَّها ليست بصفة مدح، و الكلام مخرج مخرج المدح.

و ما أخرجه الحفَّاظ على تقدير صحَّته يمكن أن يقال: إنَّه من باب التَّمثيل، و الإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السَّلام بما عنده، لعدم ميله للنَّكاح، لما أنَّه في شغل شاغل عن ذلك.

و من هنا قيل: إنَّ التَّبَتُّل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنَّكاح، استدلالاً بحال يحيى عليه السَّلام.

و من ذهب إلى خلافه احتجَّ بما أخرجه الطَّبْراني عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صَلَّى الله عليه و سلَّم: «أربعة لعنوا في الدُّنيا و الآخرة، و أمَّنت الملائكة: رجل جعله الله تعالى ذكراً فأثَّ نفسه و تشبَّه بالنِّساء، و امرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكَّرت و تشبَّهت بالرجال، و الَّذي يضلُّ الأعمى، و رجل حصور، و لم يجعل الله تعالى حصورا إلاَّ يحيى بن زكريَّا». و في رواية: «لعن الله تعالى و الملائكة رجلاً تحصَّر بعد يحيى بن زكريَّا».

و يجوز أن يراد بالحصور: المبالغ في حصر النَّفس و حبسها عن الشَّهوات مع القدرة، و قد كان حاله عليه السَّلام أيضاً كذلك. (3:148)

القاسمي: أي لا يقرب النَّساء حصراً لنفسه، أي منعاً لها عن الشَّهوات، عفة و زهداً و اجتهاداً في الطَّاعة. (4:839)

الطَّباطبائي: و الحصور: هو الَّذي لا يأتي النَّساء، و المراد بذلك في الآية بقريته السَّياق الممتنع عن ذلك للإعراض عن مشتبهات النَّفس زهداً. (3:177)

مكارم السَّيرازي: الحصور من الحصر، أي الَّذي يضع نفسه موضع المحاصرة، أو الَّذي يمتنع عن الرِّواج.

و إلى هذا ذهب بعض المفسِّرين، كما أشير إليه في بعض الأحاديث. و من مميّزاته أيضاً أنَّه سيكون من الأنبياء و الصَّالحين.

و هل العزوبة فضيلة؟ هنا يتبادر إلى الذَّهن سؤال يقول: إذا كان «الحصر» هو العزوف عن الرِّواج، فهل هذا محمداً يمتاز بها الإنسان، بحيث

يوصف بها يحيى؟

في الجواب نقول: ليس هناك ما يدلّ على أنّ الحصر المذكور في الآية يقصد به العزوف عن الزّواج، فالحديث المنقول بهذا الخصوص ليس موثوقاً به من حيث أسانيدّه. فلا يستبعد أن يكون المعنى هو العزوف عن

ص: 417

الشّهوات و الأهواء و حبّ الدّنيا، و في صفات الزّاهدين.

ثانيا: من المحتمل أن يكون يحيى مثل عيسى قد عاش في ظروف خاصّة، اضطرّته إلى التّرحال من أجل تبليغ رسالته، فاضطرّ إلى حياة العزوبة. وهذا لا يمكن أن يكون قانونا عاما للنّاس، فإذا مدحه الله لهذه الصّفة فذلك لأنّه تحت ضغط ظروفه عزف عن الزّواج، ولكنّه استطاع في الوقت نفسه أن يحصّن نفسه من الزّلل، وأن يحافظ على طهارته من التّلوث. إنّ قانون الزّواج فطريّ، فلا يمكن في أيّ دين أن يشرّع قانون ضده، و عليه فالعزوبة ليست صفة محمودة لا في الإسلام و لا في الأديان الأخرى. (2:357)

فضل الله: حصر شهواته، فلا يدعها تتحرّك في نطاق الإشباع و الارتواء. و كان ذلك من القيم الكبيرة في ذلك الوقت، لما يدلّ عليه من الطّاقة الرّوحيّة العظيمة التي تدفع الإرادة إلى الصّلاية و التّضحية. (5:355)

حصيرا

عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمُ وَاِنْ عُدْتُمْ عَدُوًّا وَاَجْعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا. الإسراء: 8

ابن عبّاس: سجننا و محبسا. (234)

نحوه قتادة (الطّبريّ 15:45)، و البغويّ (3:123)، و الرّمخسريّ (2:439)، و القرطبيّ (10:224)، و التّسفيّ (2:308)، و شبّر (4:10).

يقول: جعل الله ماوأهم فيها. (الطّبريّ 15:45)

مجاهد: يحصرون فيها. (الطّبريّ 15:45)

الحسن: الحصير: فراش و مهاد. (الطّبريّ 15:45)

قتادة: محبسا حصورا. (الطّبريّ 15:45)

قد عاد بنو إسرائيل، فسلب الله عليهم هذا الحيّ محمّد صلّى الله عليه و سلّم و أصحابه، يأخذون منهم الجزية عن يد، و هم صاغرون. (ابن كثير 4:283)

ابن زيد: سجننا يسجنون فيها، حصروا فيها. (الطّبريّ 15:45)

أبو عبيدة: من الحصر و الحبس، فكان معناه محبسا، و يقال للملك: حصير لأنّه محجوب. [ثمّ استشهد بشعر]

و الحصير أيضا: البساط الصّغير، فيجوز أن تكون جهنّم لهم مهادا بمنزلة الحصير. و يقال للجنين:

حصيران، يقال: لأضربنّ حصيريك و صقليك.

(1:371)

ابن قتيبة: أي محبسا، من حصرت الشيء، إذا حبسته «فعليل» بمعنى «فاعل». (351)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: وجعلنا جهنم للكافرين سجنا يسجون فيها.

وقال آخرون: معناه وجعلنا جهنم للكافرين فراشا ومهادا.

قال الحسن: الحصر: فراش ومهاد، وذهب الحسن بقوله هذا إلى أن «الحصر» في هذا الموضع عني به الحصر الذي يبسط ويفترش، وذلك أن العرب تسمي البساط الصغير: حصيرا. فوجه الحسن معنى الكلام إلى أن الله جعل جهنم للكافرين به بساطا ومهادا، كما قال:

لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ الْأَعْرَافِ:

ص: 418

وَأَمَّا الْآخَرُونَ فَوَجَّهُوهُ إِلَى أَتَيْهِ «فَعِيلٌ» مِنَ الْحَصْرِ الَّذِي هُوَ الْحَبْسُ. وَقَدْ بَيَّنَّتْ ذَلِكَ بِشَوَاهِدِهِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ، وَقَدْ تَسَمَّى الْعَرَبُ الْمَلِكَ: حَصِيرًا بِمَعْنَى أَنَّهُ مُحْصَرٌ، أَيْ مُحْجُوبٌ عَنِ النَّاسِ.

وَيُقَالُ لِلْبَخِيلِ: حَصُورٌ وَحَصْرٌ، لِمَنْعِهِ مَا لَدَيْهِ مِنَ الْمَالِ عَنِ أَهْلِ الْحَاجَةِ، وَحَبْسِهِ إِتْيَاهُ عَنِ النَّفَقَةِ.

وَمِنْهُ الْحَصْرُ فِي الْمَنْطِقِ، لِامْتِنَاعِ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَاحْتِبَاسِهِ إِذَا أَرَادَهُ، وَمِنْهُ أَيْضًا الْحَصُورُ عَنِ النِّسَاءِ، لِتَعَدُّرِ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَامْتِنَاعِهِ مِنَ الْجَمَاعِ، وَكَذَلِكَ الْحَصْرُ فِي الْغَائِطِ: احْتِبَاسُهُ عَنِ الْخُرُوجِ. وَأَصْلُ ذَلِكَ كَلْمٌ وَاحِدٌ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَلْفَاظُهُ.

فَأَمَّا الْحَصِيرَانِ فَالْجَنَبَانِ.

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنْ يُقَالَ: مَعْنَى ذَلِكَ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا فَرَاشًا وَمَهَادًا لَا يَزِيلُهُ، مِنَ الْحَصِيرِ الَّذِي بِمَعْنَى الْبَسَاطِ، لِأَنَّ ذَلِكَ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ جَامِعًا مَعْنَى الْحَبْسِ وَالْإِمْتِهَادِ، مَعَ أَنَّ الْحَصِيرَ بِمَعْنَى الْبَسَاطِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ أَشْهَرُ مِنْهُ بِمَعْنَى الْحَبْسِ، وَأَنَّهَا إِذَا أَرَادَتْ أَنْ تَصِفَ شَيْئًا بِمَعْنَى حَبْسِ شَيْءٍ فَإِنَّمَا تَقُولُ: هُوَ لَهُ حَاصِرٌ أَوْ مُحْصَرٌ، فَأَمَّا الْحَصِيرُ فَغَيْرُ مَوْجُودٍ فِي كَلَامِهِمْ، إِلَّا إِذَا وَصَفْتَهُ بِأَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ، فَيَكُونُ فِي لَفْظِ «فَعِيلٌ» وَمَعْنَاهُ مَفْعُولٌ بِهِ. أَلَا تَرَى بَيْتَ لَبِيدٍ: «لَدَى بَابِ الْحَصِيرِ» فَقَالَ: لَدَى بَابِ الْحَصِيرِ، لِأَنَّهُ أَرَادَ لَدَى بَابِ الْمُحْصَرِ، فَصُرْفٌ «مَفْعُولًا» إِلَى «فَعِيلٍ».

فَأَمَّا «فَعِيلٌ» فِي الْحَصْرِ بِمَعْنَى وَصْفِهِ بِأَنَّهُ الْحَاصِرُ، فَذَلِكَ مَا لَا نَجْدُهُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، فَلِذَلِكَ قُلْتُ: قَوْلُ الْحَسَنِ أَوْلَى بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ.

وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ. وَلَا أَعْلَمُ لِمَا قَالَ وَجْهًا يَصَحُّ إِلَّا بِعِيدَاءِ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: جَاءَ حَصِيرٌ، بِمَعْنَى حَاصِرٌ، كَمَا قِيلَ: عَلِيمٌ، بِمَعْنَى عَالِمٌ، وَشَهِيدٌ بِمَعْنَى شَاهِدٌ. وَلَمْ يَسْمَعْ ذَلِكَ مُسْتَعْمَلًا فِي الْحَاصِرِ، كَمَا سَمِعْنَا فِي عَالَمٍ وَشَاهِدٍ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ 3 مَرَاتٍ] (15:44)

الرَّجَّاجُ: مَعْنَاهُ حَبْسًا، أَخَذَ مِنْ قَوْلِهِ: حَصَرْتُ الرَّجُلَ، إِذَا حَبَسْتَهُ فَهُوَ مُحْصَرٌ. وَهَذَا حَصِيرُهُ، أَيْ مُحْبَسُهُ. وَالْحَصِيرُ: الْمَنْسُوجُ، إِنَّمَا سَمِّيَ حَصِيرًا، لِأَنَّهُ حَصَرَتْ طَاقَاتُهُ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ. وَالْجَنبُ يُقَالُ لَهُ:

الْحَصِيرُ، لِأَنَّ بَعْضَ الْأَضْلَاعِ مُحْصَرٌ مَعَ بَعْضٍ.

(3:228)

نحوه ابن الجوزي. (5:12)

التَّعْلِيْبِيُّ: مَعْنَاهُ (1) سَجْنَا وَمُحْبَسًا، مِنَ الْحَصْرِ وَهُوَ الْحَبْسُ. وَالْعَرَبُ تَسَمَّى الْبَخِيلَ حَصُورًا، وَالْمَلِكَ حَصِيرًا، لِأَنَّهُ مُحْجُوبٌ مُحْبُوسٌ عَنِ النَّاسِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

وَمِنْهُ انْحَصَرَ فِي الْكَلَامِ، إِذَا احْتَبَسَ عَلَيْهِ وَأَعْيَاهُ، وَالرَّجُلَ الْحَصُورَ عَنِ النِّسَاءِ، وَحَصَرَ الْغَائِطَ.

قَالَ الْحَسَنُ: وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا أَيْ فَرَاشًا وَمَهَادًا، ذَهَبَ إِلَى الْحَصِيرِ الَّذِي يَفْرَشُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ تَسَمَّى الْبَسَاطَ الصَّغِيرَ

حصيرا، وهو وجه حسن و تأويل صحيح. (6:86)

نحوه الماوردی. (3:231)

القشيري: أي محبسا و مصيرا. فالمؤمن وإن كان.

ص: 419

1- كذا، ولعله معيا من أعياء يعيي.

صاحب ذنوب وإن كانت كبيرة، فإن من خرج من دنياه على إيمانه فلا محالة يصل يوماً إلى غفرانه. (4:9)

يقال للذي يفتersh: حصيرا، لحصر بعضه على بعض بالنسج. (القرطبي 10:224)

أبو البركات: حصيرا بمعنى حاصرة، فصرف من حاصرة إلى حصير، كما صرف مؤلم إلى أليم.

(ابن الجوزي 5:12)

الفخر الزاوي: الحصير «فعل» فيحتمل أن يكون بمعنى «الفاعل» أي و جعلنا جهنم حاصرة لهم، ويحتمل أن يكون بمعنى «مفعول» أي و جعلناها موضعا محصورا لهم.

و المعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد يتفقت بعض الناس عنه، والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه: إما بالموت، وإما بطريق آخر. و أما عذاب الآخرة فإنه يكون حاصرا للإنسان محيطا به، لا رجاء في الخلاص عنه، فهؤلاء الأقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه، و يكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات، و لا يتخلصون منه أبدا. (20:160)

نحوه الشرييني. (2:285)

البيضاوي: محبسا لا يقدر على الخروج منها أبدا. و قيل: بساطا كما يسط الحصير. (1:579)

أبو حيّان: و الحصير: السج. [ثم استشهد بشعر]

و قال الحسن: يعني فراشا، و عنه أيضا: هو مأخوذ من الحصر. و الذي يظهر أنها حاصرة لهم محيطة بهم من جميع جهاتهم، فحصر معناه ذات حصر؛ إذ لو كان للمبالغة لزمته التاء لجريانه على المؤنث، كما تقول: رحيمة و عليمة، و لكنّه على معنى النسب، كقوله: السماء منقطر به المرمل: 18، أي ذات انقطاع. (6:11)

ابن كثير: أي مستقرا و محصرا و سجنا، لا محيد لهم عنه. (4:283)

أبو السعود: [نحو البيضاوي و أضاف:]

و إنما عدل عن أن يقال: و جعلنا جهنم لكم، تسجيلا على كفرهم بالعود، و ذمّا لهم بذلك، و إشعارا بعلّة الحكم.

(4:113)

البروسوي: أي محبسا و مقرا يحصرون فيه، لا يستطيعون الخروج منها أبدا، فهو «فعل» بمعنى «فاعل» أي حاصرة لهم و محيطة بهم.

و تذكيره إما لكونه بمعنى النسبة ك«الابن و تامر»، أو لحمله على «فعل» بمعنى «المفعول»، أو بالنظر إلى لفظ جهنم؛ إذ ليس فيه علامة التانيث. (5:135)

الألوسي: قال ابن عباس و غيره: أي سجنا. [ثم استشهد بشعر]

فإن كان اسماً للمكان المعروف، فهو جامد لا يلزم تأنيثه و تذكيره، وإن كان بمعنى حاصر، أي محيط بهم، و«فعليل» بمعنى «فاعل»، يلزم مطابقتها. فعدم المطابقة هنا إمّا لأنّه على النسب ك«لابن و تامر»، أي ذات حصر، و على ذلك خرّج قوله تعالى: السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ المزمّل: 18، أي ذات انفطار. أو لحمله على «فعليل» بمعنى «مفعول».

وقيل: التذكير على تأويل (جهنّم) بمذكّر. وقيل:

لأنّ تأنيثها ليس بحقيقيّ، نقل ذلك أبو البقاء، و هو كما

تري. [ثم ذكر قول الحسن و الراغب و قال:]

فحصير على هذا بمعنى محصور، و في الكلام التشبيه البليغ.

و جاء الحصر بمعنى السّ لطان، و أشدّ الرّاغب في ذلك البيت السّابق (1)، ثمّ قال: و تسميته بذلك إمّا لكونه محصوراً، نحو محجّب، و إمّا لكونه حاصراً، أي مانعاً لمن أراد أن يمنع من الوصول إليه.

و حمل ما في الآية على ذلك ممّا لم أر من تعرّض له، و الحمل عليه في غاية البعد، فلا ينبغي أن يحمل عليه و إن تضمّن معنى لطيفاً يدرك بالتأمّل. (15:21)

نحوه ملخصاً القاسميّ. (10:3904)

فضل الله : حابسا. [إلى أن قال:]

تحصرهم فلا يفلت منهم أحد. (14:36).

احصروا

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ... البقرة: 273

ابن عبّاس: يقول: إنّما الصّدقات للفقراء الذين حبسوا أنفسهم. (39)

إنّهم أهل الصّفة حبسوا أنفسهم على طاعة الله.

مثله مقاتل. (ابن الجوزيّ 1:327)

سعيد بن جبیر: إنّهم قوم أصابتهم جراحات مع النّبّي صلّى الله عليه و سلّم فصاروا زمني. (ابن الجوزيّ 1:328)

مجاهد: مهاجري قريش بالمدينة مع النّبّي صلّى الله عليه و سلّم أمر بالصّدقة عليهم. (الطّبريّ 3:96)

قتادة: حصروا أنفسهم في سبيل الله للغزو.

(الطّبريّ 3:96)

نحوه الخازن (1:248)، و أبو السّعود (1:315)، و البروسويّ (1:434).

السّديّ: هم فقراء المهاجرين، و حصرهم المشركون في المدينة. (166)

منعهم الكفّار بالخوف منهم. (الماورديّ 1:346)

الكسائي: [مثل سعيد بن جبير و أضاف:]

أحصروا من المرض، ولو أراد الحبس لقال:

حصروا، وإنما الإحصار من الخوف، أو المرض. و الحصر:

الحبس في غيرهما. (ابن الجوزي 1:327)

ابن زيد: كانت الأرض كلها كفرا، لا يستطيع أحد أن يخرج يبتغي من فضل الله، إذا خرج خرج في كفر. (الطبري 3:96)

الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك الذين جعلهم جهادهم عدوهم يحصرون أنفسهم فيحبسونها عن التصرف، فلا يستطيعون تصرفا. وقد دللنا فيما مضى قبل على أن معنى الإحصار: تصيير الرجل المحصر بمرضه أو فاقتة أو جهاده عدوّه و غير ذلك من علله، إلى حالة يحبس نفسه فيها عن التصرف في أسبابه، بما فيه الكفاية فيما مضى قبل. وقد اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم في ذلك بنحو الذي قلنا فيه.

وقيل: كانت الأرض كلها حربا على أهل هذا البلد، و كانوا لا يتوجهون جهة إلا لهم فيها عدو، فقال الله عزّ

ص: 421

1- و مقامه غلب الرقاب كأنهم جنّ على باب الحصر قيام

و جلّ: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْآيَةَ، كانوا هاهنا في سبيل الله.

وقال آخرون: بل معنى ذلك الذين أحصرهم المشركون فمنعوهم التصرف. ولو كان تأويل الآية على ما تأوله السديّ، لكان الكلام للفقراء الذين حصروا في سبيل الله، ولكنّه (أحصروا)، فدلّ ذلك على أنّ خوفهم من العدو الذي صير هؤلاء الفقراء إلى الحال التي حبسوا - وهم في سبيل الله - أنفسهم، لا أنّ العدو هم كانوا حابسيهم. وإنما يقال لمن حبسه العدو: حصره العدو وإذا كان الرجل المحبس من خوف العدو، قيل: أحصره خوف العدو. (3:96)

الزجاج: قالوا في (أحصروا) قولين: قالوا:

أحصرهم فرض الجهاد فمنعهم من التصرف. وقالوا:

أحصرهم عدوهم، لأنّه شغلهم بجهاده.

ومعنى (أحصروا) صاروا إلى أن حصروا أنفسهم للجهاد.

كما تقول: رابط في سبيل الله. (1:356)

الماورديّ: في (أحصروا) أربعة أفاويل: [الأول والثاني قول قتادة والسديّ، وقد تقدّما]

الثالث: منعهم الفقر من الجهاد.

والرابع: منعهم التّشاغل بالجهاد عن طلب المعاش. (1:346)

الزمخشريّ: هم الذين أحصرهم الجهاد.

(1:398)

نحوه البيضاويّ (1:141)، والتّسفيّ (1:137)، وشبرّ (1:277).

ابن عطية: والمعنى حبسوا ومنعوا. وذهب بعض اللّغويين إلى أنّ: أحصر وحصر بمعنى واحد، من الحبس والمنع، سواء كان ذلك بعدو أو بمرض، ونحوه من الأعذار، حكاه ابن سيده وغيره.

وفسّر السديّ هنا «الإحصار» بأنّه بالعدو. وذهب بعضهم إلى أنّ «أحصروا» إنّما يكون بالمرض والأعذار، و«حصروا» بالعدو. وعلى هذا فسّر ابن زيد وقاتادة، ورجّحه الطّبري.

وتأول في هذه الآية أنّهم هم حابسو أنفسهم بربقة الدّين وقصد الجهاد، وخوف العدو إذا أحاط بهم الكفر، فصار خوف العدو عذرا أحصروا به.

هذا متّجه، كأنّ هذه الأعذار أحصرتهم، أي جعلتهم ذوي حصر، كما قالوا: قبّره: أدخله في قبره، وأقبره: جعله ذا قبر، فالعدو وكلّ محيط

يحصر، و الأعدار المانعة» تحصر) بضم التاء و كسر الصاد، أي تجعل المرء كالمحاط به. (1:368)

الطبرسي: معناه التفقة المذكورة في هذه الآية، و ما قبلها للفقراء الذين حبسوا و منعوا في طاعة الله، أي منعوا أنفسهم من التصرف في التجارة للمعاش: إما لخوف العدو من الكفار، و إما للمرض و الفقر، و إما للإقبال على العبادة. و قوله: فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنفُسَهُمْ عَنِ التَّقَلُّبِ، لاشتغالهم بالعبادة و الطاعة.

(1:387)

الفخر الرازي: فنقول: الإحصار في اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه و بين سفره، من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة، أو ما يجري مجرى هذه الأشياء،

ص: 422

يقال: أحصر الرجل فهو محصر، ومضى الكلام في معنى «الإحصار» عند قوله: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ بما يغني عن الإعادة.

أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الأعداد الممكنة في معنى الإحصار:

فالأول: أن المعنى: أنهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد، وأن قوله: فِي سَبِيلِ اللَّهِ مختص بالجهاد في عرف القرآن، ولأن الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان، وكان تشتد الحاجة إلى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مسّت الحاجة، فبين تعالى في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة. [ثم ذكر بقية التفاسير] (7:85)

ابن كثير: يعني المهاجرين الذين قد انقطعوا إلى الله وإلى رسوله وسكنوا المدينة، وليس لهم سبب يردون به على أنفسهم ما يغنيهم. (1:575)

الشَّريني: أي حبسوا على الجهاد وهم فقراء المهاجرين، كانوا نحوًا من أربعمئة، لم يكن لهم مساكن بالمدينة ولا عشائر، كانوا يسكنون صفة المسجد، يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة، وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم المشهورون بأصحاب الصفة، فحث الله عليهم الناس، فكان من عنده فضل أتاهم به إذا أمسى. (1:182)

الألوسي: أي حبسهم الجهاد أو العمل في مرضاة الله تعالى. (3:46)

نحوه القاسمي. (3:689)

الطباطبائي: الحصر: هو المنع والحبس، والأصل في معناه: التضييق. [ثم نقل كلام الراغب فيه] (2:399)

مكارم الشَّيرازي: أي الذين شغلهم الأعمال الهامة كالجهاد ومحاربة العدو، وتعليم فنون الحرب، وتحصيل العلوم الأخرى، عن العمل في سبيل الحصول على لقمة العيش، كأصحاب الصفة الذين كانوا خير مصداق لهذا الوصف. (2:236)

احصرتهم

وَأْتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... البقرة: 196

ابن مسعود: إن كل مانع يمنع عن الوصول إلى البيت الحرام والمضي في إحرامه، من عدو أو مرض أو جرح أو ذهاب نفقة أو ضلال راحلة يبيح له التحلل.

مثله: التَّخَعِّي والحسن ومجاهد وعطاء وفتادة وعروة بن الزبير وسفيان الثوري. (البغوي 1:246)

ابن عباس: حبستم عن الحج والعمرة من عدو أو مرض. (27)

من أحرم بحج أو بعمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهد أو عذر يحبسه، فعليه قضاؤها. (الطبري 2:213)

الحصر: حصر العدو، فبيعت الرجل بهديه، فإن كان لا يستطيع أن يصل إلى البيت من العدو، فإن وجد من يبلغها عنه إلى مكة، فإنه يبعث بها ويحرم.

(الطبري 2:214)

نحوه ابن عمر و أنس بن مالك و الشافعي.

(الماوردي 1:255)

إن المريض إن لم يكن معه هدي حلّ حيث حبس،

ص: 423

وإن كان معه هدي لم يحلّ حتّى يبلغ الهدى محلّه، ثمّ لا قضاء عليه، وإتّما قال اللّهُ: فَإِذَا أَمِنْتُمْ وَالْأَمْنُ هُوَ مِنَ الْعَدُوِّ فَلَيْسَ الْمَرِيضُ فِي الْآيَةِ. (ابن عطية 1:267)

مجاهد: أنّه كان يقول: الحصر: الحبس كلّ. يقول:

أيّما رجل اعترض له في حجّته أو عمرته فإنّه يبعث بهديه من حيث يحبس.

فإنّ أحصره ثمّ يمرض إنسان أو يكسر أو يحبس أمر فغلبه كائنا ما كان، فليرسل بما استيسر من الهدى، ولا يحلق رأسه، ولا يحلّ حتّى يوم التّحرّ.

(الطبري 2:213)

إنّه كلّ حابس من عدوّ أو مرض أو عذر. مثله قتادة و عطاء و أبو حنيفة. (الماوردي 1:254)

نحوه ابن عمر و عبد اللّهُ بن الزبير و سعيد بن المسيّب و سعيد بن جبیر و الشّافعيّ و أحمد و إسحاق (البغوي 1:

246)، و عطاء و مجاهد و قتادة و أبو حنيفة (ابن الجوزي:

1:204).

عطاء: الإحصار: كلّ شيء يحبسه.

(الطبري 2:213)

المحصر بالمرض كالمحصر بالعدوّ.

(ابن عطية 1:267)

مالك: بلغني أنّ رسول اللّهُ حلّ وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدى و حلّقوا رؤوسهم، و حلّوا من كلّ شيء قبل أن يطوفوا بالبيت، و قبل أن يصل إليه الهدى، ثمّ لم نعلم أنّ رسول اللّهُ أمر أحدا من أصحابه و لا ممّن كان معه أن يقضوا شيئا، و لا أن يعودوا لشيء.

و سئل مالك عمّن أحصر بعدوّ و حيل بينه و بين البيت، فقال:

يحلّ من كلّ شيء و ينحر هديه و يحلق رأسه حيث يحبس، و ليس عليه قضاء إلاّ أن يكون لم يحجّ قطّ، فعليه أن يحجّ حجّة الإسلام.

قال: و الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدوّ بمرض أو ما أشبهه، أن يبدأ بما لا بدّ منه، و يفتدي ثمّ يجعلها عمرة، و يحجّ عاما قابلا و يهدي.

(الطبري 2:212)

المحصر بالمرض لا يحلّه إلاّ البيت، و يقيم حتّى يفيق و إن أقام سنين. فإذا وصل البيت بعد فوت الحجّ قطع التلبية في أوائل الحرم و حلّ

بعمرة، ثمّ تكون عليه حجّة قضاء، و فيها يكون الهدى. (ابن عطية 1:267)

الإمام الباقر عليه السّلام: المصدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه فيأتي النّساء. و المحصور يبعث بهديه، و يعدهم يوماً فإذا بلغ الهدى أحلّ هذا في مكانه.

(الكاشانيّ 1:212)

قتادة: المحصر هو الخوف و المرض، و الحابس إذا أصابه ذلك بعث بهديه، فإذا بلغ الهدى محلّه حلّ. (الطّبريّ 2:213)

الإمام الصّادق عليه السّلام: المحصور: غير المصدود، و المحصور: المريض، و المصدود: الذي يرده المشركون كما ردّوا رسول الله صلّى الله عليه و آله و الصّحابة، ليس من مرض.

و المصدود تحلّ له النّساء، و المحصور لا تحلّ له النّساء. (الكاشانيّ 1:212)

الكسائيّ: ما كان من مرض أو ذهاب نفقة يقال منه: أحصر فهو محصر. مثله أبو عبيدة.

(البغويّ 1:246)

ص: 424

الفراء: العرب تقول للذي يمنعه من الوصول إلى إتمام حجّه أو عمرته خوف أو مرض، وكلّ ما لم يكن مقهوراً كالحبس والسّجن، يقال للمريض: قد أحصر، وفي الحبس والقهر: قد حصر. فهذا فرق بينهما.

ولو نويت في قهر السلطان أنّها علة مانعة ولم تذهب إلى فعل الفاعل، جاز لك أن تقول: قد أحصر الرّجل.

ولو قلت في المرض وشبهه: إنّ المرض قد حصره أو الخوف، جاز أن تقول: حصرتهم.

وقوله: (و سيّدا و حصورا) آل عمران: 39، يقال: إنّ المحصر عن النّساء، لأنّها علة وليس بمحبوس. فعلى هذا فابن. (1:117)

أبو عبيدة: أي إن قام بكم بعير، أو مرضتم، أو ذهبت نفقتكم، أو فاتكم الحجّ، فهذا كلّه محصر.

و المحصور: الذي جعل في بيت، أو دار، أو سجن.

(1:69)

ابن قتيبة: فإنّ أُحصِرَ رُئِمَ من الإحصار، وهو أن يعرض للرّجل ما يحول بينه وبين الحجّ من مرض أو كسر أو عدوّ، يقال: أحصر الرّجل إحصاراً فهو محصر.

فإن حبس في سجن أو دار قيل: قد حصر فهو محصور. (78)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في «الإحصار» الذي جعل الله على من ابتلى به في حجّه وعمرته ما استيسر من الهدى، فقال بعضهم: هو كلّ مانع أو حابس منع المحرم وحبسه عن العمل الذي فرضه الله عليه في إحرامه، و وصوله إلى البيت الحرام. [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وغيره و أضاف:]

وعلة من قال بهذه المقالة أنّ الإحصار معناه في كلام العرب: منع العلة من المرض وأشباهه غير القهر والغلبة من قاهر أو غالب، إلا غلبة علة من مرض أو لدغ أو جراحة، أو ذهاب نفقة أو كسر راحلة.

فأمّا منع العدوّ وحبس حابس في سجن، وغلبة غالب حائل بين المحرم والوصول إلى البيت من سلطان أو إنسان قاهر مانع، فإنّ ذلك إنّما تسمّيه العرب: حصراً لا إحصاراً. قالوا: ومما يدلّ على ذلك قول الله جلّ ثناؤه:

وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا يعني به حاصراً، أي حابساً. قالوا: ولو كان حبس القاهر الغالب من غير العلة الّتي وصفنا يسمّى إحصاراً، لوجب أن يقال: قد أحصر العدوّ. قالوا: وفي اجتماع لغات العرب على حوصر العدوّ والعدوّ محاصر دون أحصر العدوّ وهم محصورون وأحصر الرّجل بالعلة من المرض والخوف، أكبر الدّلالة على أنّ الله جلّ ثناؤه إنّما عنى بقوله: فإنّ أُحصِرْتُمْ بمرض أو خوف أو علة مانعة.

قالوا: إنّما جعلنا حبس العدوّ ومنعه المحرم من الوصول إلى البيت، بمعنى حصر المرض قياساً، على ما جعل الله جلّ ثناؤه من ذلك للمريض الذي منعه المرض من الوصول إلى البيت، لا - بدلالة ظاهر قوله: فإنّ أُحصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ إذ كان حبس العدوّ والسلطان والقاهر علة مانعة نظيرة العلة المانعة من المرض والكسر.

وقال آخرون: معنى قوله: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَإِنْ حَبَسَكُمُ عِدْوٌ عَنِ الْوَصُولِ إِلَى الْبَيْتِ، أو حابس قاهر من بني آدم.

ص: 425

قالوا: فأما العلل العارضة في الأبدان كالمرض والجراح وما أشبهها فإن ذلك غير داخل في قوله: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ... [ونقل قول مالك ثم قال:]

وعلة من قال هذه المقالة، أعني من قال قول مالك:

إن هذه الآية نزلت في حصر المشركين رسول الله وأصحابه عن البيت، فأمر الله نبيه و من معه بنحر هداياهم والإحلال، قالوا: فَأَتَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فِي حَصْرِ الْعَدُوِّ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَصْرَفَ حَكْمُهَا إِلَى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّتِي نَزَلَتْ فِيهِ.

قالوا: وأما المريض فإنه إذا لم يطق لمرضه السير حتى فاتته عرفة، فَأَتَمَّا هُوَ رَجُلٌ فَاتَهُ الْحَجُّ، عَلَيْهِ الْخُرُوجُ مِنْ إِحْرَامِهِ بِمَا يَخْرُجُ بِهِ مِنْ فَاتِهِ الْحَجِّ، وَ لَيْسَ مِنْ مَعْنَى الْمَحْصَرِ الَّتِي نَزَلَتْ فِيهَا هَذِهِ الْآيَةُ فِي شَأْنِهِ.

وأولى التأويلين بالصواب في قوله: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ تأويل من تأوله بمعنى: فإن أحصركم خوف عدو أو مرض أو علة عن الوصول إلى البيت، أي صيركم خوفاً أو مرضكم تحصرن أنفسكم فتحبسونها عن التّفوذ، لما أوجبتموه على أنفسكم من عمل الحجّ والعمرة. فلذا قيل: (أحصرتم) لما أسقط ذكر الخوف والمرض يقال منه: أحصرني خوفي من فلان عن لقائك، و مرضي عن فلان، يراد به جعلني أحبس نفسي عن ذلك. فأما إذا كان الحابس الرجل والإنسان قيل:

حصرني فلان عن لقائك، بمعنى حبسني عنه.

فلو كان معنى الآية ما ظنّه المتأول من قوله: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فإن حبسكم حابس من العدو عن الوصول إلى البيت، لوجب أن يكون (فإن حصرتم).

ومما يبيّن صحّة ما قلناه من أنّ تأويل الآية مراد بها إحصار غير العدو، وأنّه إنّما يراد بها الخوف من العدو، قوله: فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ وَالْأَمْنِ إنّما يكون بزوال الخوف، وإذا كان ذلك كذلك فمعلوم أنّ الإحصار الذي عنى الله في هذه الآية، هو الخوف الذي يكون بزواله الأمان.

وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن حبس الحابس الذي ليس مع حبسه خوف على النفس من حبسه، داخلاً في حكم الآية بظاهرها المتلو، وإن كان قد يلحق حكمه عندنا بحكمه من وجه القياس، من أجل أنّ حبس من لا خوف على النفس من حبسه كالسّلطان غير المخوفة عقوبته، والوالد وزوج المرأة وإن كان منهم، أو من بعضهم حبس و منع عن الشّخص لخصوص لعمل الحجّ، أو الوصول إلى البيت بعد إيجاب الممنوع الإحصار، غير داخل في ظاهر قوله: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ لما وصفنا من أنّ معناه: فإن أحصركم خوف عدو، بدلالة قوله: فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، وقد بيّن الخبر الذي ذكرنا أنّا عن ابن عباس أنّه قال: الحصر: حصر العدو.

وإذا كان ذلك أولى التأويلين بالآية لما وصفنا، وكان ذلك منعا من الوصول إلى البيت، فكلّ مانع عرض للمحرم فصده عن الوصول إلى البيت، فهو له نظير في الحكم. (2:212)

الجصاص: [حكى قول أهل اللغة في اختصاص الإحصار بالمرض و ذهاب التّفقه، والحصر بحصر العدو و أيده برواية ابن عباس المتقدمة ثم قال:]

وقد اختلف السلف في حكم المحصر على ثلاثة

ص: 426

أنحاء: روي عن ابن مسعود و ابن عباس العدو و المرض سواء يبعث بدم و يحلّ به إذا نحر في الحرم، و هو قول أبي حنيفة و أبي يوسف و محمّد و زفر و الثوري.

و الثاني: قول ابن عمر: إنّ المريض لا يحلّ و لا يكون محصرا إلا بالعدو، و هو قول مالك و الليث و الشافعي.

و الثالث: قول ابن الزبير و عروة بن الزبير: إنّ المرض و العدو سواء لا يحلّ إلا بالطواف، و لا نعلم لهما موافقا من فقهاء الأمصار.

قال أبو بكر: و لما ثبت بما قدمته من قول أهل اللغة أنّ اسم الإحصار يختصّ بالمرض، و قال الله: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ و جب أن يكون اللفظ مستعملا فيما هو حقيقة فيه، و هو المرض، و يكون العدو داخلا فيه بالمعنى.

فإن قيل: فقد حكي عن الفراء أنه أجاز فيهما لفظ «الإحصار».

قيل له: لو صحّ ذلك كانت دلالة الآية قائمة في إثباته في المرض، لأنه لم يدفع وقوع الاسم على المرض، و إنما أجاز في العدو، فلو وقع الاسم على الأمرين، لكان عموما فيهما موجبا للحكم في المريض و المحصور بالعدو جميعا.

فإن قيل: لم تختلف الرواة أنّ هذه الآية نزلت في شأن الحديبية و كان النبي صلى الله عليه و سلم و أصحابه ممنوعين بالعدو، فأمرهم الله بهذه الآية بالإحلال من الإحرام، فدلّ على أنّ المراد بالآية هو العدو.

قيل له: لما كان سبب نزول الآية هو العدو، ثم عدل عن ذكر «الحصر» و هو يختصّ بالعدو إلى «الإحصار» الذي يختصّ بالمرض، دلّ ذلك على أنّه أراد إفادة الحكم في المرض ليستعمل اللفظ على ظاهره. و لما أمر النبي صلى الله عليه و سلم أصحابه بالإحلال و حلّ هو، دلّ على أنّه أراد حصر العدو من طريق المعنى لا من جهة اللفظ، فكان نزول الآية مفيدا للحكم في الأمرين.

و لو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض، لذكر لفظا يختصّ به دون غيره، و مع ذلك لو كان اسما للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجبا للاقتصار بحكمه عليه، بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب. [ثم أيده بالروايات و حكم العقل إلى أن قال:]

و الإحصار من الحجّ و العمرة سواء. و حكي عن محمّد بن سيرين أنّ الإحصار يكون من الحجّ دون العمرة، و ذهب إلى أنّ العمرة غير موقّنة، و أنّه لا يخشى الفوات. و قد تواترت الأخبار بأنّ النبي صلى الله عليه و سلم كان محرما بالعمرة عام الحديبية و أنّه أحلّ من عمرته بغير طواف، ثمّ قضاه في العام القابل في ذي القعدة، و سمّيت عمرة القضاء. و قال الله تعالى: وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، ثمّ قال: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ و ذلك حكم عائد إليهما جميعا. و غير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة. (325:1-329)

الطوسي: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فِيهِ خِلاف، قال قوم:

فإن منعكم خوف، أو عدو، أو مرض، أو هلاك بوجه من الوجوه، فامتنعتم لذلك. و قال آخرون: إن منعكم حابس قاهر.

فالأول قول مجاهد، و قتادة، و عطاء، و هو المروي

عن ابن عباس، وهو المروي في أخبارنا. والثاني ذهب إليه مالك بن أنس.

فالأول أقوى لما روي في أخبارنا، ولأن «الإحصار» هو أن يجعل غيره بحيث يمتنع من الشيء. وحصره: منعه، ولهذا يقال: حصر العدو، ولا يقال: أحصر. (2:155)

نحوه الطبرسي (1:291)، وشبر (1:198).

الواحد: أي حبستم ومنتعم عن إتمام الحج.

وأصل الحصر والإحصار: الحبس، يقال: من حصرك هاهنا، ومن أحصرك؟ وكل من أحرم حج أو عمرة وجب عليه الإتمام، فإن أحصره عدو أو سلطان، نحر هديا لإحصاره حيث أحصر، وحل من إحرامه.

(1:297)

البغوي: اختلف العلماء في الإحصار الذي يبيح للمحرم التحلل من إحرامه. [ثم نقل قول ابن مسعود والكسائي المتقدمان، ثم قال:]

وإنما جعل هاهنا حبس العدو إحصارا قياسا على المرض إذ كان في معناه، واحتجوا بما روي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كسر أو عرج فقد حل عليه الحج من قابل». قال عكرمة: فسألت ابن عباس وأبا هريرة فقالا:

صدق.

وذهب جماعة إلى أنه لا يباح له التحلل إلا بحبس العدو، وهو قول ابن عباس. وقال: لا حصر إلا حصر العدو، وروي معناه عن ابن عمر و عبد الله بن الزبير، وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وإسحاق. وقالوا: الحصر والإحصار بمعنى واحد.

وقال ثعلب: تقول العرب: حصر الرجل عن حاجته فهو محصور، وأحصره العدو، إذا منعه عن السير، فهو محصر. واحتجوا بأن نزول هذه الآية في قصة الحديدية، وكان ذلك حسبا من جهة العدو، ويدل عليه قوله تعالى في سياق الآية: فَإِذَا أَمِنْتُمْ، والأمن يكون من الخوف.

وضَعَفُوا حديث الحجاج بن عمرو بما ثبت عن ابن عباس أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو. وتأوله بعضهم على أنه إنما يحل بالكسر والعرج إذا كان قد شرط ذلك في عقد الإحصار. كما روي أن ضباعة بنت الزبير كانت وجعة، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: حجّي و اشتري و قولني: اللهم محلي حيث حبستني. (1:246)

نحوه الخازن. (1:148)

الزّمخشري: يقال: أحصر فلان: إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز، قال الله تعالى: الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ البقرة: 273. [ثم استشهد بشعر]

و حصر، إذا حبسه عدو عن المضي أو سجن، ومنه قيل للمحبس: الحصر، وللملك: الحصر، لأنه محجوب.

هذا هو الأكثر في كلامهم، وهما بمعنى المنع في كل شيء، مثل صدّه وأصدّه.

وكذلك قال الفراء وأبو عمرو الشَّيباني، وعليه قول أبي حنيفة، كلَّ منع عنده من عدوّ كان أو مرض أو غيرهما معتبر في إثبات حكم الإحصار، وعند مالك و الشَّافعيّ منع العدو وحده، وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «من كسر أو عرج فقد حلّ وعليه الحجّ من قابل».

(1:344)

ص: 428

ابن عطية: قال علقمة وعروة بن الزبير وغيرهما:

الآية في من أحصر بالمرض لا- بالعدوّ. وقال ابن عباس وغيره بعكس ذلك. والمشهور من اللّغة: أحصر بالمرض و حصر بالعدوّ. و في «المجمل» لابن فارس: حصر و أحصر بالعدوّ. وقال الفراء: هما بمعنى واحد في المرض و العدوّ.

و الصّحیح أنّ حصر إنّما هي فيما أحاط و جاور فقد يحصر العدوّ و الماء و نحوه و لا يحصر المرض، و أحصر معناه: جعل الشّيء ذا حصر، كأقبر و أحمى و غير ذلك.

فالمرض و الماء و العدوّ و غير ذلك قد يكون محصرا لا حاصرا، ألا ترى أنّ العدوّ كان محصرا في عام الحديبية، و في ذلك نزلت هذه الآية عند جمهور أهل التّأويل. (1:266)

ابن العربي: فيها اثنتان و ثلاثون مسألة...

المسألة السابعة: قوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ هذه آية مشكلة عضلة من العضل، فيها قولان:

أحدهما: منعتم بأيّ عذر كان، قاله مجاهد و قتادة و أبو حنيفة.

الثاني: منعتم بالعدوّ خاصّة، قاله ابن عمر، و ابن عباس، و أنس، و الشّافعيّ، و هو اختيار علمائنا، و رأي أكثر أهل اللّغة و محصّديها على أنّ أحصر: عرّض للمرض، و حصر: نزل به الحصر.

و قد اتّفق علماء الإسلام على أنّ الآية نزلت سنة ستّ في عمرة الحديبية حين صدّ المشركون رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عن مكّة، و ما كانوا حبسوه و لكن حبسوا البيت و منعه، و قد ذكر الله تعالى القصّة في سورة الفتح، فقال:

وَ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ الْفَتْحِ: 25.

و قد تأتي أفعال يكون فيها: فعل و أفعال بمعنى واحد، و المراد بالآية رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و أصحابه، و معناها: فإن منعتم.

و يقال: و منع الرّجل عن كذا، فإنّ المنع مضاف إليه أو إلى الممنوع عنه.

و حقيقة المنع عندنا: العجز الذي يتعدّد معه الفعل، و قد بيّناه في كتب الأصول، و الذي يصحّ أنّ الآية نزلت في الممنوع بعذر، و أنّ لفظها في كلّ ممنوع. و معناها يأتي إن شاء الله. [ثم قال:]

المسألة الثّانية عشرة: في تأكيد معنى قوله تعالى:

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ و تتميمه. و قد بيّنا أنّ معنى قوله تعالى:

أُحْصِرْتُمْ منعتم، فإن كان المنع بعدوّ، ففيه نزلت الآية كما تقدّم، و هو يحلّ في موضعه، و يحلق رأسه، و ينحر هديا إن كان معه، أو يستأنف

هديا كما تقدّم.

وإن كان المنع بمرض لم يحلّه عند علمائنا إلاّ البيت، خلافا لأبي حنيفة؛ حيث أجرى الآية على عمومها أخذا بمطلق المنع. وزاد أصحابه و
من قال بقوله عن أهل اللّغة:

أنّه يقال: حصره العدوّ وأحصره المرض، قاله أبو عبيدة و الكسائي.

قلنا: قال غيرهما عكسه، وقد بيّناها في «ملجئة المتّقين». و حقيقته ها هنا منع العدوّ، فإنّه منعهم و لم يحبسهم، و المنع كان مضافا إلى
البيت، فلذلك حلّ في موضعه، و هذا المريض المنع مضاف إليه، فكان عليه أن يصبر حتّى يصير إلى موضع الحلّ.

ص: 429

و للقوم أحاديث ضعيفة، و آثار عن السلف أكثرها معنعن، و قد بيّنا ذلك في «مسائل الخلاف».

المسألة الثالثة عشرة: لا خلاف بين علماء الأمصار أنّ «الإحصار» عام في الحجّ و العمرة. و قال ابن سيرين:

لا إحصار في العمرة، لأنها غير مؤقتة.

قلنا: و إن كانت غير مؤقتة، لكن في الصبر إلى زوال العدو ضرر، و في ذلك نزلت الآية و به جاءت السنّة، فلا معدل عنها.

المسألة الرابعة عشرة: إذا منعه العدو يحلّ في موضعه و لا قضاء عليه، و به قال الشافعيّ.

و قال أبو حنيفة: عليه القضاء، لأنّ الله سبحانه أوجب عليه ما استيسر من الهدي خاصة، و لم يذكر قضاء. و متعلّقهم أمران: أحدهما: أنّ النبيّ صلى الله عليه و سلّم قضى عمرة الحديبية في العام الآخر.

قلنا: إنّما قضاها، لأنّ الصّاح وقع على ذلك إرغاماً للمشركين و إتماماً للرؤيا و تحقيقاً للموعد، و هي في الحقيقة ابتداء عمرة أخرى، و سمّيت عمرة القضية، من المقاضاة لا من القضاء.

الثاني: المعنى قالوا: تحلّل من نسكه قبل تمامه، فلم يكن بدّ من قضائه كالفئات و المفسد.

قلنا: الفاسد هو فيه ملوم، و الفئات هو فيه منسوب إلى التّقصير، و هذا مغلوب، و لا فائدة في اتّباع المعنى، مع ما قلناه من ظاهر الآية. (1:119)

ابن الجوزي: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

و المعنى: فإن أحصرتم دون تمام الحجّ و العمرة فحللتهم، فعليكم ما استيسر من الهدي. (1:204)

الفخر الرّازي: [نقل كلام ثعلب المتقدّم في «التّصوص اللّغويّة» و أضاف:]

إذا عرفت هذا فنقول: اتّفقوا على أنّ لفظ «الحصر» مخصوص بمنع العدو إذا منعه عن مراده و ضيق عليه. أمّا لفظ «الإحصار» فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: و هو اختيار أبي عبيدة و ابن السّكّيت، و الرّجاج، و ابن قتيبة، و أكثر أهل اللّغة، أنّه مختصّ بالمرض. قال ابن السّكّيت: يقال: أحصره المرض، إذا منعه من السّفر. و قال ثعلب في «فصيح الكلام»: أحصر بالمرض، و حصر بالعدوّ.

و القول الثاني: أنّ لفظ «الإحصار» يفيد الحبس و المنع، سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض، و هو قول الفراء.

و القول الثالث: أنّه مختصّ بالمنع الحاصل من جهة العدو، و هو قول الشّافعيّ رضى الله عنه، و هو المرويّ عن ابن عبّاس و ابن عمر، فإنّهما قالوا: لا حصر إلّا حصر العدو.

و أكثر أهل اللّغة يردّون هذا القول على الشّافعيّ رضى الله عنه.

وفائدة هذا البحث تظهر في مسألة فقهيّة، وهي أنّهم اتّفقوا على أنّ حكم الإحصار عند حبس العدو ثابت.

و هل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع؟ قال أبو حنيفة رضى الله عنه: يثبت، وقال الشافعيّ: لا يثبت و حجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللّغة، لأنّ أهل اللّغة رجلاّن:

أحدهما: الّذين قالوا: الإحصار مختصّ بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط. وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصّا صريحا في أنّ إحصار المرض يفيد هذا

ص: 430

و الثاني: الّذين قالوا: الإحصار اسم لمطلق الحبس، سواء كان حاصلًا بسبب المرض أو بسبب العدو. وعلى هذا القول حجة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضًا، لأنّ الله تعالى علّق الحكم على مسمّى الإحصار، فوجب أن يكون الحكم ثابتًا عند حصول الإحصار، سواء حصل بالعدوّ أو بالمرض.

وأما على القول الثالث: وهو أنّ الإحصار اسم للمنع الحاصل بالعدوّ، فهذا القول باطل باتّفاق أهل اللّغة، وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج، وهذا قياس جليّ ظاهر. فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضى الله عنه، وهو ظاهر قويّ.

وأما تقرير مذهب الشّافعيّ رضى الله عنه، فهو أنّا ندّعي أنّ المراد بالإحصار في هذه الآية: منع العدو فقط، و الرّوايات المنقولة عن أهل اللّغة معارضة بالرّوايات المنقولة عن ابن عبّاس و ابن عمر. ولا شك أنّ قولهما أولى لتقدّمهما على هؤلاء الأذنى في معرفة اللّغة و في معرفة تفسير القرآن، ثمّ إنّ بعد ذلك نوّكد هذا القول بوجوه من الدّلائل:

الحجّة الأولى: أنّ الإحصار «إفعال» من الحصر، و الإفعال تارة يجيء بمعنى التّعدية نحو: ذهب زيد و أذهبته أنا، و يجيء بمعنى: صار ذا كذا، نحو: أغدّ البعير إذا صار ذا غدة، و أجب الرجل إذا صار ذا إبل جري.

و يجيء بمعنى وجدته بصفة كذا، نحو: أحمدت الرّجل، أي وجدته محمودًا. و «الإحصار» لا يمكن أن يكون للتّعدية، فوجب إمّا حمله على الصّيرورة أو على الوجدان.

و المعنى: أنّهم صاروا محصورين أو وجدوا محصورين.

ثمّ إنّ أهل اللّغة اتفقوا على أنّ المحصور هو الممنوع بالعدوّ لا- بالمرض، فوجب أن يكون معنى «الإحصار» هو أنّهم صاروا ممنوعين بالعدوّ، أو وجدوا ممنوعين بالعدوّ؛ و ذلك يؤكّد مذهبنا.

الحجّة الثانية: أنّ الحصر عبارة عن المنع، و إنّما يقال للإنسان: إنّّه ممنوع من فعله، و محبوس عن مراده، إذا كان قادرًا عن ذلك الفعل متمكّنًا منه، ثمّ إنّّه منعه مانع عنه.

و القدرة: عبارة عن الكيفيّة الحاصلة بسبب اعتدال المزاج و سلامة الأعضاء، و ذلك مفقود في حقّ المريض، فهو غير قادر البتّة على الفعل، فيستحيل الحكم عليه بأنّه ممنوع، لأنّ إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضى.

أما إذا كان ممنوعًا بالعدوّ فهانئ القدرة على الفعل حاصلة، إلّا أنّه تعذّر الفعل لأجل مدافعة العدو، فصحّ هاهنا أن يقال: إنّّه ممنوع من الفعل، فنثبت أنّ لفظة «الإحصار» حقيقة في العدو، و لا يمكن أن يكون حقيقة في المرض.

الحجّة الثالثة: أنّ معنى قوله: (احصرتم) أي حبستم و منعتم، و الحبس لا بدّ من حابس، و المنع لا بدّ له من مانع، و يمتنع وصف المرض بكونه حابسًا و مانعًا، لأنّ الحبس و المنع فعل، و إضافة الفعل إلى المرض محال عقلا، لأنّ المرض عرض لا يبقى زمانين، فكيف يكون فاعلا و حابسًا و مانعًا. و أمّا وصف العدو بأنّه حابس و مانع، فوصف حقيقيّ، و حمل الكلام على حقيقة أولى من حمله مجازًا.

الحجّة الزابعة: أنّ الإحصار مشتقّ من الحصر، ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض، فلفظ الإحصار وجب أن يكون خاليا عن الإشعار بالمرض، قياسا على جميع الألفاظ المشتقة.

الحجّة الخامسة: أنّه تعالى قال بعد هذه الآية: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَعُطِفْ عَلَيْهِ الْمَرِيضُ، فَلَوْ كَانَ الْمَحْصَرُ هُوَ الْمَرِيضُ أَوْ مِنْ يَكُونُ الْمَرِيضُ دَاخِلًا فِيهِ، لَكَانَ هَذَا عَطْفًا لِلشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ.

فإن قيل: إنّ حصّ هذا المرض بالذّكر، لأنّ له حكما خاصّا، وهو حلق الرّأس، فصار تقدير الآية: إن منعتم بمرض تحلّلتهم بدم، وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتهم وكفرتهم.

قلنا: هذا وإن كان حسنا لهذا الغرض، إلاّ أنّه مع ذلك يلزم عطف الشّيء على نفسه، أمّا إذا لم يكن المحصر مفسّرا بالمرض، لم يلزم عطف الشّيء على نفسه، فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلوّ الكلام عن هذا الاستدلال، فكان ذلك أولى.

الحجّة السادسة: قال تعالى في آخر الآية: فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ وَ لَفْظُ الْأَمْنِ إِنَّمَا يَسْتَعْمَلُ فِي الْخَوْفِ مِنَ الْعَدُوِّ لَا فِي الْمَرَضِ، فَإِنَّهُ يُقَالُ فِي الْمَرَضِ: شَفِيٌّ وَعُوفِيٌّ وَلَا يُقَالُ: أَمِنٌ.

فإن قيل: لا نسلم أنّ لفظ الأمن لا يستعمل إلاّ في الخوف، فإنّه يقال: أمن المريض من الهلاك، وأيضا خصوص آخر الآية لا يقدر في عموم أولها.

قلنا: لفظ «الأمن» إذا كان مطلقا غير مقيد فإنّه لا يفيد إلاّ الأمن من العدو.

وقوله: خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها.

قلنا: بل يوجب، لأنّ قوله: فَإِذَا أَمِنْتُمْ ليس فيه بيان أنّه حصل الأمن ممّا ذا، فلا بدّ وأن يكون المراد حصول الأمن من شيء تقدّم ذكره، والذي تقدّم ذكره وهو الإحصار، فصار التّقدير: فإذا أمنتهم من ذلك الإحصار.

ولمّا ثبت أنّ لفظ الأمن لا يطلق إلاّ في حقّ العدو، وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار: منع العدو، فثبت بهذه الدلائل أنّ الإحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط، أمّا قول من قال: إنّ منع المرض صاحبه خاصّة، فهو باطل بهذه الدلائل.

وفيه دليل آخر: وهو أنّ المفسّرين أجمعوا على أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ الكفّار أحصروا النّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَدِيثِيَّةِ، وَالنَّاسُ وَ إِنْ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْآيَةَ النَّازِلَةَ فِي سَبَبِ هَلْ تَتَنَاوَلُ غَيْرَ ذَلِكَ السَّبَبِ؟ إِلَّا أَنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ السَّبَبُ خَارِجًا عَنْهُ. فَلَوْ كَانَ «الإحصار» اسما لمنع المرض، لكان سبب نزول الآية خارجا عنها، وذلك باطل بالإجماع. فثبت بما ذكرنا أنّ «الإحصار» في هذه الآية عبارة عن منع العدو، وإذا ثبت هذا فنقول: لا يمكن قياس منع المرض عليه، وبيانه من وجهين:

الأول: أنّ كلمة «إن» شرط عند أهل اللّغة، وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا، فهذا يقتضي أن لا يثبت الحكم إلاّ في الإحصار الذي دلّت الآية عليه، فلو أثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للتّصّ بالقياس، وهو غير جائز.

الوجه الثاني: أن الإحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدًا، ألا ترى أنه إذا جامع امرأته حتى فسد حجّه لم يخرج من إحرامه، وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمرض ليس كالعدو، ولأن المريض لا يستفيد بتحلّله ورجوعه أمنا من مرضه. وأما المحصر بالعدو فإنه خائف من القتل إن قام، فإذا رجع فقد تخلص من خوف القتل.

فهذا ما عندي في هذه المسألة على ما يليق بالتفسير.

(5:159)

القرطبي: قوله تعالى: فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فِيهِ اثْنَتَا عَشْرَةَ مَسْأَلَةً:

الأولى: قال ابن العربي: هذه آية مشكّلة، عضلة من العضل.

قلت: لا إشكال فيها، ونحن نبينها غاية البيان، فنقول: الإحصار هو المنع من الوجه الذي تقصده بالعوائق جملة، ف«جملة» أي بأي عذر كان، كان حصر عدو أو جور سلطان أو مرض، أو ما كان.

و اختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين:

الأول: قال علقمة وعروة ابن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدو، وقيل: العدو خاصة، قاله ابن عباس وابن عمر وأنس و الشافعي قال ابن العربي: وهو اختيار علمائنا...

قلت: ما حكاه ابن العربي من أنه اختيار علمائنا، فلم يقل به إلا أشهب وحده، وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا. وقالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدو فإنه يقال فيه: حصر حصرا فهو محصور، قاله الباجي في «المنتقى». [ثم نقل كلام الزجاج وأهل اللغة في استعمال الحصر والإحصار وقال:]

قلت: ما ادّعته الشافعية قد نصّ الخليل بن أحمد وغيره على خلافه. قال الخليل: حصرت الرجل حصرا:

منعته وحبسته، وأحصر الحاج عن بلوغ المناسك من مرض أو نحوه. هكذا قال، جعل الأول ثلاثيًا من حصرت والثاني في المرض رباعيًا. وعلى هذا خرج قول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو.

وقال ابن السكيت: أحصره المرض، إذا منعه من السفر أو من حاجة يريد بها، وقد حصره العدو يحصرونه، إذا ضيقوا عليه فأطافوا به، وحصروه محاصرة وحصارا.

قال الأخصب: حصرت الرجل فهو محصور، أي حبسته. قال: وأحصرتني بولي وأحصرتني مرضي، أي جعلني أحصر نفسي.

قال أبو عمرو السيباني: حصرتني الشيء وأحصرتني، أي حبسني.

قلت: فالأكثر من أهل اللغة على أن «حصر» في العدو، و«أحصر» في المرض. وقد قيل ذلك في قول الله تعالى: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْبَقْرَةَ:

وقال الزّجاج: الإحصار عند جميع أهل اللّغة إنّما هو من المرض، فأما من العدو فلا يقال فيه: إلاّ حصر، يقال:

حصر حصرا، وفي الأوّل أحصر إحصارا، فدلّ على ما ذكرناه.

وأصل الكلمة من الحبس، ومنه الحصر: للذي يحبس نفسه عن البوح بسرّه، والحصير: المملك لأنّه

كالمحبوس من وراء الحجاب، والحصير: الذي يجلس عليه لانضمام بعض طاقات البرديّ إلى بعض، كحبس الشيء مع غيره.

الثانية: ولما كان أصل الحصر: الحبس قالت الحنفية:

المحصر من يصير ممنوعاً من مكة بعد الإحرام بمرض أو عدو أو غير ذلك، واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقاً.

قالوا: وذكر الأيمن في آخر الآية لا يدل على أنه لا يكون من المرض، قال صلى الله عليه وسلم: «الزكام أمان من الجذام»، وقال: «من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص واللوص والعلوص». الشوص: وجع السن، واللوص: وجع الأذن، والعلوص: وجع البطن، أخرجه ابن ماجه في سننه.

قالوا: وإنما جعلنا حبس العدو حصاراً، قياساً على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر.

وقال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعي وأهل المدينة: المراد بالآية حصر العدو، لأن الآية نزلت في سنة ست في عمرة الحديبية، حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة.

قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحال كفار قريش دون البيت، فنحر النبي صلى الله عليه وسلم هديه وحلق رأسه.

و دل على هذا قوله تعالى: فَإِذَا أَمِنْتُمْ ولم يقل: برأتكم، والله أعلم. [ثم أدام البحث في مسائل:

1- مكان ذبح هدي الحصر.

2- شرط الإحلال ذبح الهدي.

3- المحصر بمرض كالمحصر بعدو.

4- وجوب قضاء العمرة والحج على المحصر و عدمه.

5- عدم جواز إحلال من كسر أو عرج من مكانه.

6- الإحصار عام يشمل الحج والعمرة.

7- لا يجوز قتال الحاصر، مسلماً كان أو كافراً.

8- عدم الحصر مع رجاء زوال الحصر. [فلاحظ]

(2:371-378)

البيضاوي: منعتم، يقال: حصره العدو وأحصره، إذا حبسه و منعه من المضى، مثل صدّه وأصدّه، والمراد:

حصر العدو عند مالك والشافعي لقوله تعالى: فَإِذَا أَمِنْتُمْ، و لنزوله في الحديبية، ولقول ابن عباس رضي الله عنهما: لا حصر إلا حصر

العدو، وكلّ منع من عدوّ أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة، لما روي عنه عليه الصّلاة والسّلام: «من كسر أو عرج فقد حلّ فعلية الحجّ من قابل». وهو ضعيف مؤوّل بما إذا شرط الإحلال به، لقوله عليه الصّلاة والسّلام لضباعة بنت الزّبير:

«حجّبي واشترطي وقولي: اللّهمّ محلّي حيث حبستني». (1:106)

نحوه أبو السّعود. (1:249)

أبو حيّان: فإنّ أُحصِرَ رُئِمَ ظاهره ثبوت هذا الحكم للأمة، وأنّه يتحلّل بالإحصار. وروي عن عائشة و ابن عبّاس: أنّه لا يتحلّل من إحرامه إلّا بأداء نسكه، و المقام على إحرامه إلى زوال إحصاره، وليس لمحرّم أن يتحلّل بالإحصار بعد النّبّي صلّى الله عليه و سلّم. فإن كان إحرامه بعمرة لم يفت، وإن كان بحجّ ففاته، قضاه بالفوات بعد إحلاله منه.

و تقدّم الكلام في «الإحصار» و ثبت بنقل من نقل من أهل اللّغة: أنّ الإحصار و الحصر سواء، و أنّهما يقالان في المنع بالعدوّ و بالمرض و بغير ذلك من الموانع، فتحمل الآية على ذلك، و يكون سبب التّزول ورد على أحد

ص: 434

مطلقات الإحصار، وليس في الآية تقييد، وبهذا قال قتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وأبو حنيفة [ثم نقل أقوال المفسرين فيمن خالف هذا الرأي، فلاحظ] (2:72)

ابن كثير: ذكروا أنّ هذه الآية نزلت في سنة ست، أي عام الحديبية، حين حال المشركون بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الوصول إلى البيت، وأنزل الله في ذلك سورة الفتح بكمالها، وأنزل لهم رخصة أن يذبحوا ما معهم من الهدي وكان سبعين بدنة، وأن يحلقوا رءوسهم، وأن يتحللوا من إحرامهم. فعند ذلك أمرهم عليه السلام بأن يحلقوا رءوسهم وأن يتحللوا، فلم يفعلوا انتظاراً للتسخ، حتى خرج فحلق رأسه ففعل الناس. وكان منهم من قصر رأسه ولم يحلقه، فلذلك قال صلى الله عليه وسلم: «رحم الله المحلقين».

قالوا: والمقصّر ين يا رسول الله، فقال: في الثالثة:

«والمقصّر ين».

وقد كانوا اشتروا في هديهم ذلك كلّ سبعة في بدنة، وكانوا ألفاً وأربعمائة، وكان منزلهم بالحديبية خارج الحرم. وقيل: بل كانوا على طرف الحرم - فالله أعلم - ولهذا اختلف العلماء هل يختص الحصر بالعدوّ فلا يتحلل إلا من حصره عدوّ لا مرض ولا غيره؟ على قولين: [الأول: قول ابن عباس وابن عمر وطاوس والزهرّي وزيد بن أسلم: «لا حصر إلا حصر العدو» وقد تقدّم] والقول الثاني: أنّ الحصر أعمّ من أن يكون بعدوّ أو مرض أو ضلال، وهو التّوهان عن الطّريق، أو نحو ذلك.

[ثم ذكر الروايات في هذا المعنى، وقد سبقت]

(1:409)

الفاضل المقداد: يقال: أحصر الرجل، إذا منع من مراده بمرض أو عدوّ أو غيرهما، قال الله تعالى: الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ البقرة: 276، وحصر، إذا حبسه عدوّ عن المضّي أو سجن، ومنه قيل للحبس: الحصر، وهما بمعنى المنع من كلّ شيء، مثل صدّه وأصدّه.

فعند أبي حنيفة: كلّ منع بعدوّ أو مرض أو غيرهما، يثبت له حكم الإحصار، وعند مالك والشافعي وأحمد يختص الحصر بمنع العدو وحده.

وأما المنع بالمرض فقالوا: يبقى على إحرامه ولا يتحلّل حتى يصل إلى البيت. فإن فاته الحجّ، فعل ما يفعله المفوّت من عمل العمرة والهدي والقضاء، هذا إذا لم يشترط عندهم. أمّا مع الشّروط فالصدّ والحصر سواء.

وعند أصحابنا الإمامية: أنّ «الإحصار» يختص بالمرض و«الصدّ» بالعدوّ وما مثله، لاشتراك الجميع في المنع من بلوغ المراد. ولما كان لكلّ منهما حكم ليس للآخر اختصّ باسم، فإنّ حكم الممنوع بالمرض أن يبعث هديه مع أصحابه، ويواعدهم يوماً لذبحه، فيتحلّل في ذلك اليوم من كلّ شيء إلا من النساء، حتى يحجّ في القابل إن كان حجّه واجبا، أو يطاف عنه للنساء إن كان حجّه ندبا. والممنوع بالعدوّ يذبح هديه حينئذ، ويحلّ له كلّ شيء حتى النساء.

وهنا فروع: يتحقّق «الصدّ» عندنا بالمنع عن الموقفين معاً لا عن أحدهما، مع حصول الآخر. أمّا الصدّ عن مكّة مع حصول الموقفين خاصة فإنّ أشكال، أقربه عدم تحقّقه إن كان قد تحلّل، فيبقى على إحرامه بالنسبة إلى

الطيب و النساء و الصيد لا غير، حتى يأتي باقي المناسك.

وإن لم يتحلل يتحقق فيتحلل و يعيد الحج من قابل، و به قال مالك و أبو حنيفة و الشافعي في القديم، و قال في الجديد، و أحمد: الإحصار في الكل متحقق. (1:287)

البروسوي: أي منعتهم و صدتكم عن الحج، و الوصول إلى البيت بمرض أو عدو أو عجز أو ذهاب نفقة أو راحلة، أو سائر العوائق بعد الإحرام بأحد التمسكين. و هذا تعميم عند أبي حنيفة، لأن الخطاب و إن كان للنبي و أصحابه و كانوا ممنوعين بالعدو، لكن الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (1:311)

الآلوسي: فإن أُحصرتُم مقابل لمحذوف، أي هذا إن قدرتم على إتمامها. و الإحصار و الحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقاً. و ليس الحصر مختصاً بما يكون من العدو، و الإحصار بما يكون من المرض و الخوف، كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك، فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض أفرادهم، و الدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو و أحصره، كصدّه و أصدّه. فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر، لكان التصريح بالإسناد إليه تكراراً. و لو كانت النسبة إلى المرض و نحوه معتبرة في مفهوم الإحصار، لكان إسناده إلى العدو مجازاً، و كلاهما خلاف الأصل. [ثم نقل أقوال الفقهاء إلى أن قال:]

و روى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد، قال: أهّل رجل بعمره - يقال له: عمر بن سعيد - فلسع، فبينما هو صريع في الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود، فسألوه فقال: ابعثوا بالهدي، و اجعلوا بينكم و بينه يوم أماره، فإذا كان ذلك فليحلّ.

و أخرج ابن أبي شيبة عن عطاء: لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس، و روى البخاري مثله عنه، و قال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار.

و ما استدلل به الخصم مجاب عنه: أمّا الأول فستعلم ما فيه، و أمّا الثاني فإنه لا عبرة بخصوص السبب، و الحمل على أنه للتأييد يأتي عنه ذكره باللام استقلالاً. و القول بأنّ (أحصرتهم) ليس عامّاً؛ إذ الفعل المثبت لا عموم له، فلا يراد إلا ما ورد فيه، و هو حبس العدو بالاتفاق، ليس بشيء، لأنه و إن لم يكن عامّاً لكنّه مطلق، فيجري على إطلاقه.

و أمّا الثالث فلائنه بعد تسليم حجّية قول ابن عباس رضي الله عنه في أمثال ذلك، معارض بما أخرجه ابن جرير و ابن المنذر عنه في تفسير الآية، أنه كان يقول: من أحرم بحجّ أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهد أو عدو يحبس، فعليه ذبح ما استيسر من الهدي، فكما خصّص في الرواية الأولى عمّم في هذه، و هو أعلم بمواقع التنزيل... (2:80)

الطباطبائي: الإحصار هو الحبس، و المنع، و المراد:

الممنوعة عن الإتمام بسبب مرض أو عدو، بعد الشروع بالإحرام. (2:76)

مكارم الشيرازي: تقول الآية: فإن أُحصرتُم فما استيسر من الهدى فإن المحرم إن منعه مانع من أعمال الحجّ و العمرة كالمرض أو الخوف من العدو، عليه أن يذبح ما تيسر له من الهدي.

جدير بالذكر أنه إذا كان المانع مرضاً، فعلى المعتمر

بالعمرة المفردة أن يرسل الهدى إلى مكة لذبحه هناك، وإن كان خوفاً من عدو، فعليه أن يذبح الهدى حيث أحصر، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديبية، وإن كان المحرم قد أحرم للحج أو منعه مرض، فيجب إرسال هديه إلى منى. (2:28)

الوجه و النظائر

الحيري: الحصر على ثلاثة أوجه:

أحدهما: الضيق، كقوله: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ النِّسَاء:90.

والثاني: حبسا، كقوله: وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإِسْرَاء:8، يقال: تسلط، ويقال: حبسا.

والثالث: المنع، كقوله: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ الْبَقَرَةَ:196. (215)

الدَّامِغَانِي: الحصر على ثلاثة أوجه: الضيق، الحبس، الذي لا يأتي النساء.

فوجه منها الحصر: الضيق، قوله: أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ النِّسَاء:90، أي ضاقت قلوبهم و صدورهم.

والوجه الثاني: الحصر يعني الحبس، قوله: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ الْبَقَرَةَ:196، يقول: حبستم، كقوله:

وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا الإِسْرَاء:8، يعني محبسا.

والوجه الثالث: الحصور: الذي لا يأتي النساء، ولا يكون له شهوة النساء، كقوله: وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ آل عمران:39، أي لم

يكن له شهوة النساء. (261)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الحصر، أي ضيق عروق الإبل و أحاليلها، يقال للثاقفة: إنَّها لحصرة الشخب، نسبة الدرّ. و الحصور من الإبل: الضيقة الأحاليل، و قد حصرت و أحصرت.

و استعمل في احتباس البطن و البول توسعا، لأنَّ الأصل في إمساك البول الأسر، كما تقدّم في «أس ر».

و قد حصر غائطه و أحصر فهو محصور، و حصر عليه بوله يحصر حصرا أشدَّ الحصر، و هو أن يمسك بوله يحصر حصرا فلا يبول، يقال: حصر عليه بوله و خلاؤه.

و استعمل في الحبس و المنع تجوزا، يقال: حصره المرض يحصره حصرا، فهو محصور و حصر، أي حبسه، و أحصره: منعه من السفر أو من حاجة يريدها، و حصرتني الشيء و أحصرتني: حبسني، و حصره يحصره و يحصره: ضيق عليه و أحاط به.

و الحصير: المحبس، يقال: هذا حصيره، أي محبسه، و هو الحصار أيضا. و الحصير: الملك، سمّي بذلك لأنَّه محصور، أي محجوب.

و الإحصار: أن يحصر الحاج عن بلوغ المناسك بمرض أو نحوه، و قد أحصر، و هم محصورون في الحج.

وقوم محصرون: حوصروا في حصن. وحصره العدو يحصرونه و يحصرونه: ضيقوا عليه و أحاطوا به، و حاصروه محاصرة و حصارا، و حصر به القوم: أطافوا.

و الحصار و المحاصرة: كساء يطرح على ظهر البعير، يجعل حول سنامه، يقال: حصر البعير يحصره و يحصره

ص: 437

حصرا و احتصره، أي شدّه بالحصار، و حصرت الجمل و أحصرته: جعلت له حصارا.

و المحصرة: قتب صغير يحصر به البعير، و يلقي عليه أداة الرّكاب.

و الحصير و الحصور: الممسك البخيل الضيّق، يقال:

رجل حصر بالعطاء، و قد حصر. و الحصور: الذي لا ينفق على التّدامى، يقال: شرب القوم فحصر عليهم فلان، أي بخل.

و الحصور: الذي لا إربة له في السّاء، و الهيوب المحجم عن الشّيء، و كلاهما من الإمساك و المنع.

و الحصر: ضرب من العيى، يقال: حصر الرّجل حصرا فهو حصر، أي عيي في منطقته.

و الحصر: ضيق الصّدر، يقال: حصر صدره، أي ضاق، و إذا ضاق المرء عن أمر قيل: حصر صدر المرء عن أهله يحصر حصرا، و رجل حصر: كتوم للسّرّ، حابس له، لا يبوح به.

ثمّ استعمل في الجمع أيضا، و هو قريب من الباب، و منه: الحصير: الطّريق، و الجمع: أحصرة و حصر، لأنّه يجمع النّاس و يحصرهم، من قولهم: حصر الشّيء يحصره حصرا، أي استوعبه.

و الحصير: الباريّة (1)، لأنّه حصرت طاقته بعضها مع بعض.

و الحصير: الجنب، لأنّ بعض الأضلاع محصور مع بعض، و هما الحصيران، و حمل عليه حصير السّيف: جانباه.

و الحصير: لهم ما بين الكتف إلى الخاصرة، و عرق يمتدّ معترضا على جنب الدّابّة إلى ناحية بطنها، كأنّه مجمع الأضلاع، كالحصير، أي الجنب.

و حصيرة التّمر: الموضع الذي يحصر فيه، و هو الجرين، و ذكر في «ح ض ر» أيضا، و هنا موضعه.

2- و شاع في هذا العصر اصطلاح «الحصار الاقتصاديّ»، و هو قيام دولة أو مجموعة دول بفرض طوق من الحظر الاقتصاديّ على دولة أو دول أخرى لأغراض سياسيّة، و لا تقلّ الحصار عنها حتّى ترضخ لمطالبها، و تقضي منها مآربها.

و أضحى هذا التّهج اليوم سيفاً بقبضة الدّول العظمى، تشهه متى شاءت في مواجهة الدّول النّامية، تبتزّها به و تقهرها، فتنال بذلك من سيادتها و استقلالها.

و كان هذا التّهج الغاشم سائدا قديما في البحر، عبر محاصرة شواطئ الدّولة المحاصرة و ثغورها بواسطة الأسطول البحريّ للدّولة المحاصرة، دون إعلان الحرب، و لذا كان يطلق عليه «الحصار السّلميّ».

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي و الأمر مجرّدا كلّ منهما مرّة، و (فعل و فعيل) كلّ منهما مرّة أيضا، و من باب الإفعال الماضي مجهولا مرّتين، في 6 آيات:

1-... أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يِقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ... النساء:90

2-... وَخَذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ... التوبة:5

3-... فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...

ص: 438

1- الحصار المنسوج من القصب، انظر (ب و ر).

5-... أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا... آل عمران: 39

6-... وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا

يلاحظ أولاً: أن الحصر في (1) أو جاؤكم حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ بمعنى الضيق، وهو الأصل في هذه المادة كما تقدّم، وفيها بحوث:

1- قال الفراء: «العرب تقول: أتاني ذهب عقله، يريد: قد ذهب عقله. وسمع الكسائي بعضهم يقول:

فأصبحت نظرت إلى ذات الثنائير». فقوله: (حصرت) في موضع الحال، لأنّ «قد» إذا دخلت على الفعل الماضي أدنته من الحال وأشبهه الأسماء. والمعنى على هذا القول: أو جاءوكم قد حصرت صدورهم.

أو يكون قوله: (حصرت) صفة لموصوف منصوب على الحال، ثم حذف وأقيمت الصفة مقامه، والتقدير: أو جاءوكم قوما حصرت صدورهم- و«قوما» حال موطئة، أي مؤولة ب«جماعة» ونحوها- أو صفة مجرورة ل(قوم) المتقدم ذكره، وما بينهما صفة أيضاً، و(جاءوكم) معترض.

وقال الزجاج: قال بعضهم: هو خبر بعد خبر، كأنه قال: أو جاؤكم ثم أخبر فقال: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ. فعلى هذا يكون (حصرت) بدلا من (جاءوا).

2- ذكر المبرد أنه «دعاء من الله عليهم بأن تحصر صدورهم»، وقضى بعض المفسرين بفساده، لأنه يستلزم ألا يقاتلوا قومهم، وهم كفّار و قومهم كفّار.

و أجابهم ابن عطية قائلا: «قول المبرد يخرج على أنّ الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم، والدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم».

3- قرأ الحسن (حصرة صدورهم) بالتصّب على الحال، وقرئ أيضا (حصرات صدورهم)، و (حصرات صدورهم)، وهذه القراءات تؤيد من جعل القراءة المشهورة في موضع الحال بإضمار «قد». غير أنّ الطبري لم يجز قراءة الحسن، لشذوذها و خروجها عن قراءة قرّاء الأمصار- كما قال- وأضاف الطوسي قائلا: «أجاز يعقوب الوقف بالهاء». وقال العكبري: «إن كان قد قرئ (حصرة) بالرفع فعلى أنّه خبر، و (صدورهم) مبتدأ، و الجملة حال». وكذا قال القرطبي، إلا أنّه زاد على ذلك، فأجاز رفع (حصرات صدورهم) أيضا.

ثانيا: جاءت سائر الآيات بمعنى الحبس و المنع، و منها الآية (3): فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ وَ هِيَ مِنْ آيَاتِ الْأَحْكَامِ، وَ نَحْجَمُ هُنَا عَنِ الْخَوْضِ فِي حَكْمِ الْمَحْبُوسِ عَنِ الْوَصُولِ إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ، احْتِرَازًا مِنَ الْإِطَالَةِ، سِوَى ذِكْرِ نَكْتَتَيْنِ:

1- ذهب أغلب اللغويين و المفسرين إلى أنّ «الإحصار» منع بالمرض، و«الحصر» منع بالسّجن و الحبس. و منهم من جعلهما منعا بالعدو، و قد جمع الفاضل المقداد القولين، فقال: «يقال: أحصر الرجل، إذا منع من مراده بمرض أو عدو أو غيرهما، قال الله تعالى: الَّذِينَ

أَحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْبَقْرَةَ: 273، وحصر، إذا حبسه عدوٌّ عن المضىِّ أو سجن، ومنه قيل للحبس: الحصر، و هما بمعنى المنع من كلِّ شيء، مثل: صدّه وأصدّه».

و ذهب بعض إلى أنّ الإحصار و الحصر سواء، و اختلفوا في معناه؛ فقال الواحدي: «أصل الحصر و الإحصار: الحبس، يقال: من حصرك هاهنا، و من أحصرك»؟ و قال ابن عطية: «في المجمل لابن فارس:

حصر و أحصر بالعدوِّ. و قال الفراء: هما بمعنى واحد في المرض و العدو».

2- اتفق الجمهور على أنّ هذه الآية نزلت سنة ست للهجرة في عمرة الحديبية حين صدّ المشركون المسلمين عن مكة، و لكنهم اختلفوا في حكمها، أ هو في العدو أم المرض؟

قال الطبري: «إنما أنزل الله هذه الآية في حصر العدو، فلا يجوز أن يصرف حكمها إلى غير المعنى الذي نزلت فيه».

و قال الجصاص: «فإن قيل: لم تختلف الرواة أنّ هذه الآية نزلت في شأن الحديبية، و كان النبي صلى الله عليه و سلم و أصحابه ممنوعين بالعدوِّ، فأمرهم الله بهذه الآية بالإحلال من الإحرام، فدلّ على أنّ المراد بالآية هو العدو. قيل له: لِمَا كان سبب نزول الآية هو العدو، ثم عدل عن ذكر الحصر - و هو يختصّ بالعدوِّ - إلى الإحصار الذي يختصّ بالمرض، دلّ ذلك على أنّه أراد إفادة الحكم في المرض، ليستعمل اللفظ على ظاهره».

قال ابن عطية: «و الصحيح أنّ (حصر) إنّما هي فيما أحاط و جاور، فقد يحصر العدو و الماء و نحوه و لا يحصر المرض. و (احصر) معناه جعل الشيء ذا حصر، كأقبر و أحمى و غير ذلك، فالمرض و الماء و العدو و غير ذلك قد يكون محصراً لا حاصراً، ألا ترى أنّ العدو كان محصراً في عام الحديبية، و في ذلك نزلت هذه الآية عند جمهور أهل التّأويل».

ثالثاً: اختلف في من أحصر و في معنى الإحصار في (4) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فِيهَا بَحْثَان.

1- قالوا: المراد بالفقراء في هذه الآية هم فقراء المهاجرين، أو قوم أصابتهم جراحات مع النبي فصاروا زمني، أو الذين أحصرهم المشركون فمنعواهم التّصرف، أو أهل الصّفة حصروا أنفسهم في سبيل الله للغزو.

و سياق الآيات قبلها و بعدها يعمّ الجميع، بأن تصرف الصدقات العامّة التي ينفقها الناس في حاجات هؤلاء الفقراء عامّة.

2- قالوا في معنى (احصروا): حبسوا أنفسهم على طاعة الله، و هو قول ابن عباس، أو حبسهم المشركون في المدينة، و هو قول السدي، أو منعهم الفقر من الجهاد، و هو قول ابن عباس أيضاً، أو منعهم التّشاغل بالجهاد عن طلب المعاش.

و قال ابن عطية: «كأنّ هذه الأعداء أحصرتهم، أي جعلتهم ذوي حصر، كما قالوا: قَبْرُهُ: أدخله في قبره، و أقبره: جعله ذا قبر، فالعدو و كلّ محيط يحصر، و الأعداء المانعة تحصر، بضّمّ التاء و كسر الصاد، أي تجعل المرء كالمحاط به».

رابعاً: اتفقوا على أنّ (حضوراً) في (5) وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا هُوَ الَّذِي لَا يَغْشَى النِّسَاءَ وَلَا يَأْتِيَهُنَّ، إِلَّا

أنهم اختلفوا في علة ذلك على قولين:

1- كان عنيّنا لا- ماء له، ولم يكن معه إلا- مثل هدبة الثوب، أو مثل الأنملة أو القذاة أو التّواة، وهو قول المتقدمين من الصّحابة و التّابعين. و«حضور» على هذا القول «فعل» بمعنى «مفعول»، كأنه محصور عنهنّ، أي ممنوع محبوس عنهنّ، ونظيره «ركوب»، أي مركوب، و«حلوب» أي محلوب.

2- كان قادرا على الوطء، إلاّ أنّه يمسك نفسه تقي و جلدا في طاعة الله، وهو قول المتأخّرين، كالبعغويّ و الزّمخشريّ و غيرهما. و«حضور» على ذلك «فعل» بمعنى «فاعل»، أي يحصر نفسه و يمنعها من الشّهوات.

قال البغويّ: «اختار قوم هذا القول لوجهين:

أحدهما: لأنّ الكلام خرج مخرج الشّاء، و هذا أقرب إلى استحقاق الشّاء.

و الثّاني: أنّه أبعد من إلحاق الآفة بالأنبياء».

خامسا: فسّر و(حصيرا) في (6) بمعنيين:

1- السّجن و المحبس، و هو قول ابن عبّاس و قتادة و ابن زيد، و إليه ذهب أغلب المفسّرين. و هو على هذا القول «فعل» بمعنى «فاعل» من قولهم: حصرت الرّجل، أي حبسته، فأنا حاصر و هو محصور، و هذا حصيره، أي محبسه.

و قال أبو حيّان: «و الّذي يظهر أنّها حاصرة لهم محيطيّة بهم من جميع جهاتهم، فحصير معناه ذات حصر؛ إذ لو كان للمبالغة لزمته التّاء، لجريانه على المؤثّث، كما تقول: رحيمة و عليمّة، و لكّته على معنى التّسب، كقوله:

السّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ المزمّل: 18، أي ذات انفطار».

و يحتمل أن يكون «فعيلا» بمعنى «مفعول» من قولهم للملك «حصير»: أي محصور محجوب عن التّاس، فعليه تكون جهنّم للكافرين موضعا محصورا.

2- الفراش و المهاد، و هو قول الحسن، و اختاره بعض الطّبريّ، و وجّه هذا المعنى إلى القول: «لأنّ ذلك إذا كان كذلك، كان جامعا معنى الحبس و الامتهاد، مع أنّ الحصر بمعنى البساط في كلام العرب أشهر منه بمعنى الحبس، و أنّها إذا أرادت أن تصف شيئا بمعنى حبس شيء، فإنّما تقول: هو له حاصر أو محصر. فأما الحصر فغير موجود في كلامهم، إلاّ إذا وصفته بأنّه: مفعول به، فيكون في لفظ «فعل» و معناه: «مفعول» به، ألا- ترى بيت لبيد: «لدى باب الحصر»؟ فقال: لدى باب الحصر، لأنّه أراد لدى باب المحصور، فصرف «مفعولا» إلى «فعل» فأما «فعل» في الحصر بمعنى وصفه بأنّه الحاصر، فذلك ما لا نجده في كلام العرب، فلذلك قلت:

قول الحسن أولى بالصّواب في ذلك».

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مَكِّيّة

النصوص اللغوية

الخليل: حصل يحصل حصولاً، أي بقي و ثبت و ذهب ما سواه، من حساب أو عمل و نحوه، فهو حاصل.

و التّحصيل: تمييز ما يحصل؛ و الاسم: الحصيعة. [ثمّ استشهد بشعر]

و حوصلة الطّائر: معروف. و الحوصلة: طير أعظم من طير الماء، طويل العنق بحريّة، جلودها بيض تلبس؛ و يجمع: حواصل.

و الحوصل: السّنة التي عظم ما فوق سرّتها من بطنها.

و يقال: احوصل الطّير، إذ ثنى عنقه، و أخرج حوصلته. (3:116)

ابن شميل: من أدواء الخيل: الحوصل و القصل.

و الحوصل: سفّ الفرس التّراب من البقل، فيجتمع منه تراب في بطنه فيقتله. فإن قتله الحوصل قيل: إنّه لحوصل.

(الأزهريّ 4:242)

أبو زيد: الحوصلة للطّير بمنزلة المعدة للإنسان، و هي المصارين لذي الطّلف و الخفّ. و القانصة من الطّير تدعى: الجريئة مهموزة على «فَعِيلَة».

(الأزهريّ 4:242)

اللّحياني: الحوصلة: ما يخرج منه [الطّعام] فيرمي به إذا كان أجلاً من التّراب و الدّقاق قليلاً.

(ابن سيده 3:150)

ابن الأعرابي: زاورة القطاة: ما تحمل فيه الماء لفراخها، و هي حوصلتها، و الغراغر: الحواصل. و يقال:

حوصلة و حوصلة و حوصلاء ممدود، بمعنى واحد. (الأزهريّ 4:241)

الحصل في أولاد الإبل: أن تأكل التّراب و لا تخرج الجرّة، و ربّما قتلها ذلك.

وفي الطّعام: مريأؤه و حصله و غفاه و فغاه و حثالته و حفالته، بمعنى واحد.

و حصّل (1) النّخل، إذا استدار بلحه.

الحاصل: ما خالص من الفضة، من حجارة المعدن.

و يقال للذي يخلّصه: محصّل. [ثم استشهد بشعر] (الأزهريّ 4:242)

الدّينوريّ: الحصل و الحصلة: ما بقي من الشّعير و البرّ في البيدر إذا نقي و عزل رديئه. (ابن سيده 3:150)

الحربيّ: و الحوصلة من الطّير بمنزلة المعدة، و تدعى القانصة من الطّير. (3:1206)

ابن دريد: الحصل: البلح قبل أن يشتدّ و تظهر ثغاريقه؛ الواحدة: حصلة و حصلة. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: ما حصل في يدي منه شيء، أي ما رجع منه إليّ شيء، و لا اجتمع في يدي منه شيء. و منه اشتقاق «الحوصلة» الواو زائدة.

و الحصيل: ضرب من التّبت، ذكره الحرمازيّ. و لا أدري ما حقيقته.

و حصل بطنه يحصل حصلا، إذا أصابه اللّوى، لغة يمانية.

وقد يقال: حصل الفرس، إذا اشتكى بطنه عن أكل التراب. (2:163)

يقال لحوصلة الطّائر: حوصل و حوصلة مثقل.

وقال آخر: الحوصل: جمع الحوصلة و الحوصلاء أيضا.

[ثم استشهد بشعر] (3:364)

الأزهريّ: و حوصل الرّوض: قراره، و هو أبطؤها هيجا، و به سمّيت حوصلة الطّائر، لأنّها قرار ما يأكله.

[وقيل]: أحصل القوم فهم محصلون، إذا حصّل نخلهم، و ذلك إذا استبان البسر و تدحرج. (4:242)

الصّاحب: حصل الشّيء يحصل حصولا، و الحاصل: الباقي الثّابت.

و التّحصيل: تمييز ما يحصل؛ و الاسم: الحصييلة.

و حصلت الشّيء فحصل، كقولهم: نقصته فنقص.

و التّحصيل: أن ينزل النّاس كلّ منهم منزلة، و الحصل: مثله.

و الحوصلة: حوصلة الطّائر. و يقال: حوصلة و حوصلاء ممدود.

و احوصل الطائر: ثنى عنقه، وأخرج حوصلته.

و المحوصل و المحوصل من البطون: الذي خرج بطنه من قبل سرّته.

و الحصل: ما يسقط من البسر صغارا؛ الواحدة:

حصلة.

و الحصلة: سقاطة البرّ.

و حصل الصبيّ، إذا وقعت الحصاة في أنثيه.

و الحصل: أن يأكل الإبل بقلا فيه تراب و حصى.

و المحصلة: التي تغسل تراب الفضة.

و التحصيل: إخراج الذهب من الفضة.

و الحوصل: نبت. (2:458)

الجوهريّ: حصّلت الشيء تحصيلا. ا.

ص: 444

1- في الهامش: جاء في القاموس و اللسان «حصل» من غير تشديد. و يأتي عن الأزهرىّ و غيره مشدّدا.

و حاصل الشّيء و محصوله: بقيته.

و الحصائل: البقايا؛ الواحدة: حصيلة.

و المحصّلة: المرأة التي تحصّل تراب المعدن.

و تحصيل الكلام: ردّه إلى محصوله.

و الحصيل: نبت.

و قد حصل الفرس حصلا، إذا اشتكى بطنه من أكل تراب التّبت.

و الحصل أيضا: البلح قبل أن يشتدّ و تظهر ثفاريقه؛ الواحدة: حصلة. و قد أحصل النّخل.

و الحصاله بالصّمْ: ما يبقى في الأندر من الحبّ بعد ما يرفع الحبّ؛ و هو الكناسة.

و الحوصلة: واحدة حواصل الطّير، و قد حوصل، أي ملأ حوصلته. يقال: «حوصلي و طيري». [و استشهد بالشّعر مرّتين] (4:1669)

ابن فارس: الحاء و الصّاد و اللّام أصل واحد منقاس، و هو جمع الشّيء، و لذلك سمّيت حوصلة الطّائر، لأنّه يجمع فيها.

و يقال: حصّلت الشّيء تحصيلًا. و زعم ناس من أهل اللّغة أنّ أصل التّحصيل: استخراج الدّهب أو الفضة من الحجر أو من تراب المعدن، و يقال لفاعله: المحصّل.

فإن كان كذا فهو القياس؛ و الباب كلّه محمول عليه.

و الحصل: البلح قبل أن يشدّ و يظهر ثفاريقه، الواحدة: حصلة.

و هذا أيضا من الباب، أعني: الحصل، لأنّه حصّل من النّخلة.

و ممّا شدّ عن الباب - و ما أدري ممّ اشتقاقه - قولهم:

حصل الفرس، إذا اشتكى بطنه عن أكل التّراب.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (2:68)

ابن سيده: ... و المحصول: الحاصل، و هو أحد المصادر التي جاءت على «مفعول» كالمعمول و الميسور و المعسور.

و تحصّل الشّيء: تجمّع و ثبت.

و حصلت الدّابة حصلا: أكلت التّراب فبقي في جوفها ثابتا، و إذا وقع في الكرش لم يضرّها، و إذا وقع في القبة قتلها.

وقيل:الحصل أن يثبت الحصى في لاقطة الحصى، وهي ذوات الأطبق في قطنة البعير، فلا تخرج في الجرة حين يجترّ، فربّما قتل إذا توكّأت على جردانه.

والحصل: ما تناثر من حمل النّخلة وهو أخضر غصّ، مثل الخرز الأخضر الصّغار.

والحصل: البلح قبل أن يشتدّ وتظهر ثفاريقه؛ واحده: حصلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: هو الطّلع إذا اصفرّ، وقد حصّل النّخل.

قيل: التّحصيل: استدارة البلح، وقيل: أحصل البلح، إذا خرج من ثفاريقه صغارا.

والحصل من الطّعام: ما يخرج منه فيرمى به من دنقة، وزوان ونحوهما.

و الحوصل و الحوصلة و الحوصلاء من الطّائر و الظّليم، بمنزلة المعدة للإنسان.

واحوصل الطّائر: ثنى عنقه وأخرج حوصلته.

ص: 445

و حوصلة الإنسان و كلّ شيء: مجتمع الثقل أسفل من السّرة. وقيل: الحوصلة: المريطاء، وهو أسفل البطن إلى العانة، وقيل: هو ما بين السّرة إلى العانة.

و ناقة ضخمة الحوصلة، أي البطن.

و المحوصل: الذي يخرج أسفله من قبل سرّته مثل بطن الحبلى.

و الحوصل: الشاة التي عظم من بطنها ما فوق سرّتها.

و حوصلة الحوض: مستقرّ الماء في أقصاه.

و حوصلاء و الحوصلاء: موضع. (3:150)

الرّاعب: التّحصيل: إخراج اللّب من القشور، كما إخراج الذهب من حجر المعدن، والبرّ من التّبن. قال الله تعالى: وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ الْعَادِيَاتِ: 10، أي أظهر ما فيها و جمع، كما يظهر اللّب من القشر و جمعه، أو كما يظهر الحاصل من الحساب.

وقيل: للحثالة: الحصيل.

و حصل الفرس، إذا اشتكى بطنه عن أكله.

و حوصلة الطّير: ما يحصل فيه من الغذاء. (121)

الرّمخشريّ: حصل له كذا حصولاً.

و حصل عليه من حقّي كذا، أي بقي.

و ما حصل في يدي شيء منه، أي ما رجع. و ما حصلت منه على شيء.

و مضى الكرام، فحصلت بعدهم على ناس لثام.

و هذا حاصل المال، أي باقيه بعد الحساب.

و هذا محصول كلامه، و محصول مراده، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مصدراً، كالمعقول و المجلود، وضع موضع الفاعل، كما وضع صوم و فطر موضع صائم و مفطر.

و الثّاني: أن يقال: حصله بمعنى حصّله.

و ما لفلان محصول و لا معقول، أي رأي و تمييز.

و حصّل المال في يده، و حصّل العلم.

و اجتهد فما تحصّل له شيء.

و حصّل تراب المعدن: ميّز الذهب منه و خلّصه.

و حصّل الدقيق بالمحصل، و هو المنخل.

و حصّلوا النَّاس في الدّيوان: ميّزوا بين شاهدهم و غائبهم، و حيّهم و ميّتهم.

و حصّل كلامه: ردّه إلى محصّوله.

و ما حصّيلتك و ما حصائلك؟ أي ما حصّلته. و سمّي «كتاب الحصائل» لأنّ صاحبه زعم أنّه حصّل فيه ما فات الخليل. [و استشهد بالشعر
ثلاث مرّات]

(أساس البلاغة: 86)

ابن الأثير: فيه: «بذهبة لم تحصّل من ترابها» أي لم تخلّص. و حصّلت الأمر: حقّقته و أثبتّه؛ و الذهب: يذكّر و يؤنّث. (1:396)

الفيوميّ: حصل الشّيء حصولاً، و حصل لي عليه كذا: ثبت و وجب. و حصّلته تحصيلاً...

و حاصل الشّيء و محصّوله واحد.

و حوصلة الطائر، بتخفيف اللّام و تثقيلها. (1:139)

الفيروزآباديّ: الحاصل من كلّ شيء: ما بقي و ثبت، و ذهب ما سواه. حصل حصولاً و محصّولاً.

ص: 446

والتَّحْصِيلُ: تمييز ما يحصل؛ و الاسم: الحَصِيلَة.

و تحَصَّلَ: تجمَّع و ثبت.

و المحصول: الحاصل.

و حصلت الدَّابَّة، كفرح: أكلت التُّراب أو الحصى، فبقي في جوفها. و الصَّبِيّ: وقع الحصى في أنثيه.

و الحصل، محرَّكة و بالفتح: البلح قبل أن يشتدَّ، أو إذا اشتدَّ و تدحرج، و الطَّلَع إذا اصفرَّ، و قد حصَّل النَّخل فيهما تحصيلًا، و أحصل، و ما يخرج من الطَّعام فيرمى به كالزَّوَان، و ما يبقى من الشَّعير و البرِّ في البيدر إذا عزل رديئه، كالحصالة فيهما.

و كأمير: نبات.

و الحوصل و الحوصلاء و الحوصلة، و تشدَّد لامها، من الطَّير كالمعدة للإنسان.

و احوصل: ثنى عنقه، و أخرج حوصلته. أو الحوصلة: أسفل البطن إلى العانة من كلِّ شيء، و من الحوض: مستقرُّ الماء في أقصاه، كالحوصل.

و المحوصل.

و المحوصل: من يخرج أسفله من قبل سرِّته كالحبلى.

و الحوصل: شاة عظم من بطنها ما فوق سرِّتها.

و حوصلاء: موضع.

و المحصَّلة كمحدثة: المرأة تحصَّل تراب المعدن.

و حوصل: ملاً حوصلته.

و الحوصل: الباذنجان.

حصلت النَّخلة، كفرح: فسدت أصول سعفها، و صلاحها أن تشعل النَّار في كربها حتَّى يحترق ما فسد من ليفها و سعفها، ثمَّ تجود.

(3:368)

مجمع اللُّغة: حصَّل الشَّيء تحصيلًا: أظهره و جمعه و ميَّزه. (1:267)

محمد إسماعيل إبراهيم: حصَّل الشَّيء تحصيلًا: أظهره و جمعه. و أصل التَّحْصِيل: إخراج اللَّبِّ من القشر، و التَّمْيِيز بينهما. (1:136)

المصطفويّ: و يظهر من هذه الكلمات أنَّ الأصل الواحد في هذه المادَّة: هو ما يستنتج و يبقى من فعل و انفعال أو عمل، أو فكر مادّيًا أو معنويًا.

وَأَمَّا مَفْهُومُ الْبَقِيَّةِ وَالثَّابِتِ وَالْوَاجِبِ وَالْجَمْعِ:

فِبَاعْتِبَارِ مَا يَبْقَى فِي مَقَامِ الْاسْتِنَاجِ، وَمَا ثَبِتَ بَعْدَ الْعَمَلِ، وَمَا وَجِبَ، وَمَا جُمِعَ بَعْدَ فِعْلٍ وَانْفِعَالٍ.

وَأَمَّا الْحَوْصَلَةُ فِبَاعْتِبَارِ كَوْنِهَا وَسِيلَةً لِإِنْتِاجِ الْغِذَاءِ، وَفِيهَا يَتَحَقَّقُ الْفِعْلُ وَالْإِنْفِعَالُ، وَتَنْحَصِلُ نَتِيجَةُ الْعَمَلِ، وَالْحَوْصَلُ كَكَوْثَرِ: الْوَاوِ وَالثَّاءِ زَيْدَتَا لِلْمِبَالِغَةِ.

وَأَمَّا حَصَلَ بِالْكَسْرِ، بِمَعْنَى اشْتَكَى، فِبَاعْتِبَارِ الْكَسْرِ الْمُنَاسِبِ لِكَسْرِ الثَّبُوتِ. [ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَاتِ. لَاحِظِ النَّصُوصَ التَّفْسِيرِيَّةَ] (2:250)

النَّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

حَصَلَ

وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ الْعَادِيَاتِ: 10

ابن عباس: بَيَّنَّ مَا فِي الْقُلُوبِ مِنَ الْخَيْرِ وَالسَّرِّ وَالْبُخْلِ وَالسَّخَاوَةِ. (517)

نَحْوَهُ الْفَرَاءُ (3:286)، وَالطَّبْرِيُّ (30:280).

ص: 447

الكلبيّ: ميّز ما فيها.(الماورديّ 6:326)

نحوه الثوريّ (الطبريّ 30:280)، وأبو عبيدة (2:308)، وابن قتيبة (536).

الماورديّ: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: [قول الكلبيّ وقد تقدّم]

و الثاني: استخرج ما فيه.

الثالث: كشف ما فيها.(6:326)

الواحديّ: أي ميّز وبيّن ما فيها من الخير و الشرّ.

و التّحصيل: تمييز ما يحصل.(4:545)

البغويّ: أي ميّز وأبرز ما فيه من خير أو شرّ.

(5:296)

نحوه القاسميّ.(17:6240)

ابن عطية: تحصيل ما في الصّدور: تمييزه و كشفه ليقع الجزاء عليه من إيمان و كفر و تيّبة، و يفسّره قوله صلّى الله عليه و سلّم:

«يبعث النّاس يوم القيامة على نياتهم».

وقرأ يحيى بن يعمر و نصر بن عاصم بفتح الحاء و الصّاد.(5:515)

الطّبرسيّ: أي ميّزوا بين ما فيها من الخير و الشرّ.

قيل: معناه و أظهر ما أخفته الصّدور ليجازى على السّرّ كما يجازى على العلانية.(5:530)

الفخر الرّازيّ: وفي التّفسير وجوه:

أحدها: معنى (حصّل) جمع في الصّحف، أي أظهر محصّلا مجموعا.

و ثانيها: أنّه لا بدّ من التّمييز بين الواجب و المندوب، و المباح و المكروه و المحظور. فإنّ لكلّ واحد حكما على حدة، فتمييز البعض و

تخصيص كلّ واحد منها بحكمه اللائق به هو التّحصيل، و منه قيل للمنخل:

المحصل.

و ثالثها: أنّ كثيرا ما يكون باطن الإنسان بخلاف ظاهره. أمّا في يوم القيامة فإنّه تتكشف الأسرار و تنتهك الأستار، و يظهر ما في الباطن، كما

قال: يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ الطَّارِق:9.

واعلم أنّ حَظَّ الوِعْظِ منه أن يقال: إنَّكَ تستعدّ فيما لا- فائدة لك فيه، فتبني المقبرة و تشتري التّابوت و تفصّل الكفن و تغزل العجوز الكفن، فيقال: هذا كلّه للديّان فأين حَظُّ الرَّحْمَنِ؟ بل المرأة إذا كانت حاملا فإنّها تعدّ للطفّل ثيابا، فإذا قلت لها: لا طفل لك فما هذا الاستعداد؟ فتقول: أليس يبعث ما في بطني؟ فيقول الرّبّ لك: ألا يبعث ما في بطن الأرض فأين الاستعداد؟

وقرى (و حصل) بالفتح و التّخفيف، بمعنى ظهر.

(32:68)

نحوه البروسويّ. (10:498)

البيضاويّ: جمع محصّلا في الصّحف، أو ميّز ما في الصّدور من خير أو شرّ. (2:572)

أبو حيّان: قرأ ابن يعمر و نصر بن عاصم و محمّد بن أبي سعدان (و حصّل) مبنيا للفاعل، و الجمهور مبنيا للمفعول. و قرأ ابن يعمر أيضا و نصر بن عاصم أيضا (و حصل) مبنيا للفاعل خفيف الصّاد. و المعنى جمع ما في المصحف، أي أظهر محصّلا مجموعا.

وقيل: ميّز ليقع الجزاء عليه. (8:505)

الشّربينيّ: أي أخرج و جمع بغاية السّهولة.

(4:578)

ص: 448

الألوسيّ: أي جمع في القلوب من العزائم المصمّمة، وأظهر كإظهار اللَّبِّ من القشر، وجمعه أو ميّزه خيره من شرّه. فقد استعمل حصّل الشّيء بمعنى ميّزه من غيره، كما في «البحر».

و أصل التّحصيل: إخراج اللَّبِّ من القشر كإخراج الذهب من حجر المعدن، والبرّ من التبن. وتخصيص ما في القلوب لأنّه الأصل لأعمال الجوارح، ولذا كانت الأعمال بالنيّات، وكان أوّل الفكر آخر العمل، فجميع ما عمل تابع له، فيدلّ على الجميع صريحا و كناية. [ثمّ ذكر القراءتين مثل أبي حيان وفيه: أبي معدان بدل (أبي سعدان)، وقال: ف(ما) عليه هو الفاعل]. (20:220)

الطّباطبائيّ: تحصيل ما في الصّدور: تمييز ما في باطن النفوس من صفة الإيمان والكفر ورسم الحسنه والسّيئه، قال تعالى: يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ الطّارق: 9.

(20:347)

المصطفويّ: أي استنتج واستخرج محصول ما كان في صدورهم من الصّفات القلبيّة والأخلاق الباطنيّة والعلائق والصور من أتى الله بِقَلْبِ سَلِيمٍ الشّعراء:

89، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا الشّمس: 9، 10.

و ليعلم أنّ حشر الناس على الصور والكيفيات التي انفلتت قلوبهم بها، وتصوّرت و تحقّقت عليها، وهذا معنى الحديث: «لكلّ امرئ ما نوى». (2:250)

مكارم الشّيرازيّ: الكلمة في الآية تعني فصل الخير عن الشرّ في القلوب، الإيمان عن الكفر، أو الصّفات الحسنه عن السّيئه، أو التّوايا الحسنه عن الخبيئه، تفصل في ذلك اليوم وتظهر، وينال كلّ فرد حسب ذلك جزاؤه. كما قال سبحانه في موضع آخر:

يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ الطّارق: 9. (20:363)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الحصل، وهو اجتماع تراب البقل في بطن الدّابة. يقال: حصلت الدّابة حصلا، أي أكلت التراب فبقي في جوفها ثابتا، وفرس حصل: قتله الحصل، وحصل الفرس حصلا: اشتكى بطنه من أكل تراب التّبت، والحصيل: ضرب من التّبات.

والحصل: ما تناثر من حمل التّخلة وهو أخضر غصّ مثل الخرز الأخضر الصّغار، والبلح قبل أن يشتدّ وتظهر ثفاريقه، أي أقماعه؛ واحدته: حصلة. وقد أحصل النّخل، وحصل النّخل: استدار بلحه، وأحصل القوم فهم محصلون: حصّل نخلهم؛ وذلك إذا استبان البسر وتدرج. وكلّ ذلك تشبيهه باجتماع التراب في بطن الدّابة.

والحصل والحصالة: ما يبقى من الشّعير والبرّ في البيدر إذا نقي وعزل رديئه، وهو الكناسه، على التشبيه.

والحاصل: ما خلص من الفضة من حجارة المعدن، ويقال للذي يخلّصه: محصّل، والمحصّلة: المرأة التي تحصّل تراب المعدن، أو التي تميّز الذهب من الفضة، وهو تشبيهه بالحصل.

و منه: الحوصلة و الحوصلة و الحوصلاء و الحوصل من الطائر و الظليم [ذكر النعام]، و هو بمنزلة المعدة من الإنسان، لأنه يجتمع فيها ما يأكله، على التشبيه

ص: 449

بالحصل، وقد حوصل: ملأ حوصلته، و احوصل الطائر:

ثنى عنقه وأخرج حوصلته.

ثم استعيرت الحوصلة لغير الطير؛ حوصلة الإنسان وكل شيء: مجتمع الثفل أسفل من السرة. يقال: ناقة ضخمة الحوصلة، أي البطن، وكذا الشاة التي عظم من بطنها ما فوق سرتها.

و المحوصل و المحوصل: الذي يخرج أسفله من قبل سرته مثل بطن الحبل.

و حوصلة الحوض: مستقر الماء في أقصاه.

و حوصل الرّوض: قراره، و هو أبطؤها هيجاً.

و من المجاز أيضا: حصّلت الأمر، أي حقّقته و أبنته، و الحصيلية: اسم من التّحصيل، و هو تمييز ما يحصل؛ و الجمع: حصائل، و قد حصّلت الشيء تحصيلاً، و تحصيل الكلام: رده إلى محصوله.

و الحاصل: ما بقي من الشيء و ثبت و ذهب ما سواه، يكون من الحساب و الأعمال و نحوها، و هو المحصول.

يقال: حصل الشيء يحصل حصولاً، و ما حصل في يدي منه شيء: ما رجع منه إليّ شيء و لا اجتمع في يدي منه شيء.

2- و حصاله الطّعام و حسالته و حثالته و حفالته: ما يخرج منه فيرمي به، و هو الرّديء من كلّ شيء، على البدل بين هذه الحروف، و لم يشر إليها أحد من اللّغويين، أو ممّن تكلم في هذا الفنّ كابن السّكّيت، إلّا أنّه قال باقتضاب: الحفالة و الحثالة: الرّديء من كلّ شيء، و قال أبو عبيدة مثله (1).

و قال اللّحيانيّ: الحصاله: ما يخرج من الطّعام فيرمي به، إذا كان أجلاً من التّراب و الدّقاق قليلاً. و قد تكرر قوله في «ح ث ل» و «ح ف ل» أيضاً، دون التّصريح بإبدال بعضها من بعض.

الاستعمال القرآني.

جاء منها (حصّل) مرّة:

وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ الْعَادِيَاتِ: 10

يلاحظ أولاً: أنّهم ذكروا في معنى (حصّل) وجوها:

قال ابن عبّاس: «بيّن ما في القلوب من الخير و الشّرّ و البخل و السّخاوة»، و قال الكلبيّ: «ميّز ما فيها»، و قال الماورديّ: «استخرج ما فيها». فهذه أوجه ثلاثة، أضاف إليها الفخر الرّازيّ وجها رابعاً فقال: «جمع في الصّحف، أي أظهر محصّلاً مجموعاً».

ثانياً: ولعلّ أنسب معنى إلى «التّحصيل» هو ما ذكره الفخر الرّازيّ، أي الجمع، لقربه من اللّغة، فكأنّه يجمع ما في الصّدور يوم القيامة، كما

يجتمع الحصل في بطن الدابة، و من السيق أيضا، لأنه يكون طباقا مع (بعثر) الذي يتقدمه في الآية السابقة أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، فما في الصدور يجمع، وما في القبور يفرق.

قري أيضا: (حصل) مبنيا للفاعل، والضمير يرجع إلى الله، و (حصل) مخففا مبنيا للفاعل أيضا، و ضمير الفاعل يرجع إلى (ما) الذي يتلوه مباشرة.

ثالثا: يبدو من الاستعمال اللغوي و القرآني أن المحصل في الصدور ذو جانب سلبي فقط، وليس ذا

ص: 450

1- كتاب الإبدال (125).

جانين: سلبي و إيجابي كالخير و الشرّ و البخل و السخاء، كما ذكر بعضهم، فكما يقتل الحصل الذّابة و يؤذيها، فكذلك المحصل، فهو يضّرّ الإنسان يوم القيامة و يهلكه.

و تصف السّورة الإنسان بالكفر و الجحود، فأؤلّها تشديد و تأكيد، و آخرها تهديد و وعيد.

رابعا: جاء لفظ (حصل) و حيد الجذر في القرآن، كما جاءت أربعة ألفاظ أخرى كذلك في نفس السّورة على اختصارها، و هي: ضبحا و قدحا و تقعا و لكنود في:

وَ الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا* فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا*... فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا*... إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ لاحتظ موادّها، و لا يخلو ذلك من سرّ، و الله تعالى أعلم بسرّ كتابه.

ص: 451

10 أَلْفَاظ، 18 مَرَّة: 3 مَكِّيَّة، 15 مَدِّيَّة

في 7 سور: 2 مَكِّيَّتان، 5 مَدِّيَّة

حصونهم 1-:1 محصنين 2-:2

أحصنت 1-2:1 محصنات 1-:1

أحصنَّ 1-:1 المحصنات 7-:7

لتحصنكم 1:1 محصّنة 1-:1

تحصنون 1:1 تحصّنا 1-:1

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الخليل: الحصن: كلّ موضع حصين لا يوصل إلى ما في جوفه. يقال: حصن الموضع حصانة وحصّنته وأحصنته. وحصن حصين، أي لا يوصل إلى ما في جوفه.

والحصان: الفرس الفحل، وقد تحصّص، أي تكلف ذلك؛ ويجمع على: حصن.

وامرأة محصنة: أحصنها زوجها، ومحصنة: أحصنت زوجها، ويقال: فرجها.

وامرأة حاصن بيّنة الحصن والحصانة، أي العفافة عن الرّيبة. وامرأة حسان الفرج.

وجماعة الحاصن: حواصن وحاصنات.

وأحسن ما يجمع عليه الحصان: حصاصات.

والمحصن: المكتل.

والحصينة: اسم للدّرع المحكمة التّسحج. [واستشهد بالشّعْر 3 مرّات] (3:118)

الليث: حصن يحصن حصانة... (الأزهريّ 4:244)

سيبويه: وقالوا: بناء حصين، وامرأة حسان. فرّقوا بين البناء والمرأة حين أرادوا أن يخبروا أنّ البناء محرز لمن لجأ إليه، وأنّ المرأة محرزة لفرجها.

و الحصنان: موضع، النسب إليه حصني، كراهية اجتماع إعرابين. (ابن سيده 3:154)

الكسائي: فرس حصان: بين التَّحصن، وامرأة

ص: 453

حصان بفتح الحاء:بينة الحصانة و الحصن.

(الأزهري 4:245)

ابن شمائل: حصنت المرأة نفسها، وامرأة حصان و حاصن.(الأزهري 4:246)

أبو عمرو والشيباني: و المحصن:الزبيل الصغير.

(1:201)

أبو زيد: و الأحصان:العبد و العير، لأنهما يماشيان أثمانهما حتى يهرما،فتنقص أثمانهما أو يموتا.(96)

ابن الأعرابي: كلام العرب كله على «أفعل»فهو «مفعل»إلا ثلاثة أحرف:أحصن فهو محصن، و ألفج فهو ملفج، و أسهب فهو مسهب.

(الأزهري 4:245)

أحصن الرجل فهو محصن-بفتح الصاد فيهما-نادر.

(ابن سيده 3:153)

و حصين:موضع.(ابن سيده 3:154)

في حديث الأشعث:«تحصن في محصن»المحصن:

القصر، و القفل، و الزبيل الكبير.(المديني 1:459)

اليزيدي: سألني و الكسائي المهدي عن النسبة إلى البحرين و إلى حصنين،لم قالوا: حصني و بحراني؟

فقال الكسائي: كرهوا أن يقولوا:حصناني، لاجتماع التونين.

و قلت أنا:كرهوا أن يقولوا:بحري فيشبه النسبة إلى البحر.(الجوهري 5:2101)

ابن السكيت: و الحصان:الحافظة لفرجها، يقال:

حصنت تحصن حصنا.[ثم استشهد بشعر]

و نساء حواصن، و رجل محصن، و هو الذي قد تزوج امرأة محصنة، و هي الحرّة ما لم تفصح نفسها بريبة.

(330)

و تقول:هذه امرأة حصان و حاصن، و قد حصنت تحصن حصنا، و هي العفيفة.[ثم استشهد بشعر]

و كذلك امرأة محصنة، إذا أحصنت فرجها، و امرأة محصنة كذلك، إذا أحصنها زوجها. (إصلاح المنطق: 374)

شمر: الحصينة من الدروع: الأمانة المتدانية الحلق التي لا يحيك فيها السلاح. (الأزهري 4:244)

امرأة حصان و حاصن، و هي العفيفة.

(الأزهري 4:245)

أصل الحصانة: المنع، و لذلك قيل: مدينة حصينة، و درع حصينة. [و استشهد بالشعر في المواضع الثلاثة]

(الأزهري 4:246)

ثعلب: كل امرأة عفيفة: محصنة و محصنة، و كل امرأة متزوجة: محصنة بالفتح، لا غير. [ثم استشهد بشعر] (الجوهري 5:2101)

و يقال لكل ممنوع: محصن. (ابن فارس 2:69)

الزجاج: و الإحصان: إحصان الفرج، و هو إعفاهه.

يقال: امرأة حصان: بيّنة الحصن، و فرس حصان بيّنة التّحصن و التّحصين، و بناء حصين: بيّن الحصانة. و لو قيل في كله: الحصانة، لكان

ياجماع. (2:37)

ابن دريد: الحصن: معروف، و اشتقاقه من حصّنت الشيء تحصينا، إذا خطرته و منعته. و منه حصّنت المرأة، إذا زوّجتها.

و كل شيء منعته فقد حصّنته و حويته.

ص: 454

و امرأة حصان بفتح الحاء: عفيفة.

وقال بعض أهل اللغة: الحواصن: الحبالى.

وفرس حصان بكسر الحاء، إذا ضنّ بمائه فلم ينز إلا على حجر كريمة، ثم كثر ذلك في كلامهم حتى سموا كل ذكر حصانا.

و مكان حصين: منيع.

و ذكر قوم أن الزبيل يسمى محصنا، ولا أعرف حقيقته.

وقد سمّت العرب: حصنا و حصينا و محصنا.

و امرأة محصنة: متزوجة، و حاصن: عفيفة.

و أحصن الرجل فهو محصن، إذا تزوج. و هذا أحد ما جاء على «أفعل» فهو «مفعل».

و حصنان: موضع معروف، و التّسبب إليه حصني.

كرهوا ترادف النّون فيه أن يقولوا: حصناني، كما قالوا:

بحراني. فأما تكتيتهم التّعلب أبا الحصين فشيء قد جرى على ألسن العرب قديما. [و استشهد بالشّعر 3 مرّات] (2:165)

الأزهري: و خيل العرب حصونها، و هم إلى اليوم يسمونها حصونا ذكورها و إناثها.

و سئل بعض الحكّام عن رجل جعل مالا له في الحصون، فقال: اشتروا خيلا و احمّلوا عليها في سبيل الله.

و العرب تسمي السّلاح كلّه حصنا، و جعل ساعدة الهذليّ التّصال: أحصنة. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(4:247)

الصّاحب: الحصن: كلّ موضع حصين، حصن يحصن حصانة، و أحصنه أهله.

و الدّرع الحصينة: المحكمة.

و الحصان: الفرس الفحل، و قد تحصّن؛ و الجميع:

الحصن.

و امرأة حصان الفرج: بيّنة الحصن و الحصن و الحصانة. و هي تحصن، إذا عفت.

و أحصن الرجل فهو محصن، مثل أسهب فهو مسهب.

و المحصنة: التي أحصنها زوجها، و المحصنة:

أحصنت فرجها.

و الحواصين: جماعة حاصن.

و المحصن من الرجال: المتزوج، و هو أيضا:

الشيء المدخر، أحصن: ادخر، من قوله عز ذكره: إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ يَوْسُفَ: 48.

و المحصن: المكتل و الزبيل.

و الحصائيات: ضرب من الطير.

و دارة محصن: في ديار نمير. (2:460)

ابن جني: قولهم: فرس حسان، مشتق من الحصانة، لأنه محرز لفارسه، كما قالوا في الأثني: حجر، و هو من: حجر عليه، أي منعه. (ابن سيده 3:154)

الخطابي: و الحصان: الفحل. يقال: فرس حسان بكسر الحاء، و امرأة حسان بفتحها. (2:469)

الجوهري: الحصن: واحد الحصون. يقال: حصن حصين: بين الحصانة. [ثم استشهد بشعر]

و حصنت القرية، إذا بنيت حولها. و تحصن العدو.

و أحصن الرجل، إذا تزوج، فهو محصن بفتح الصاد، و هو أحد ما جاء على «أفعل» فهو «مفعل».

ص: 455

وأحصنت المرأة: عفت، وأحصنها زوجها، فهي محصنة و محصنة.

و حصنت المرأة بالصَّم حصنا، أي عفت، فهي حاصن و حصان بالفتح، و حصناء أيضا: بيّنة الحصانة.

و فرس حصان بالكسر: بيّن التحصين و التّحصن.

و يقال: إنّه سَميَ حصانا لأنّه ضنّ بمائه فلم ينز إلا على كريمة. ثمّ كثر ذلك حتّى سمّوا كلّ ذكر من الخيل حصانا. (5:2101)

ابن فارس: الحاء و الصاد و التّون أصل واحد منقاس، و هو الحفظ و الحياطة و الحرز. فالحصن معروف؛ و الجمع: حصون.

و الحاصن و الحصان: المرأة المتعفّفة الحاصنة فرجها.

[ثمّ استشهد بشعر]

و الفعل من هذا حصن.

و ذكر ناس أنّ «القفل» يسمّى محصنا.

و يقال: أحصن الرّجل فهو محصن، و هذا أحد ما جاء على «أفعل» فهو «مفعل». (2:69)

ابن سيده: حصن المكان حصانة فهو حصين:

منع، و أحصنه و حصّنه.

و الحصن: كلّ موضع حصين، لا يوصل إلى ما في جوفه؛ و الجمع: حصون.

و درع حصين و حصينة: محكمة.

و امرأة حصان: عفيفة و متزوّجة أيضا، من نسوة حصن و حصانات؛ و حاصن من نسوة حواصن و حاصنات. و قد حصنت حصنا و حصنا و

حصنا و تحصّنت، و في التّنزيل إنّ أرذنَ تحصّنا التّور: 33.

و أحصنها البعل و حصّنها، و أحصنت نفسها.

و قرئ: (و المحصنات) و (المحصنات) و في التّنزيل: الّتي أحصنت فزجها التّحريم: 12.

و رجل محصن: متزوّج، و قد أحصنه التّزوّج.

و استعار الشّماخ (1) الحصان للدّرة، لشرفها و منعة مكانها.

و الحصان: الفحل من الخيل؛ و الجمع: حصن.

و تحصّن الفرس: صار حصانا.

و الحواصن من النساء، الجبالى.

و أحصنت المرأة: حملت، و كذلك الأتان.

و المحصن: القفل.

و المحصن: المكتلة التي هي الرّنبيل، و لا يقال:

محصنة.

و الحصن: الهلال.

و حصين، اسم رجل.

و الحصن: ثعلبة بن عكابة، و تيم اللات، و ذهل. سمّوا بذلك للحصن الذي كانوا يسكنونه باليمامة.

قيل: و إنّما سمّي ثعلبة بن عكابة الحصن، لأنّه حصّن الغنيمة من الصّحيان، أي منعها. [و استشهد بالشعر 3 مرّات] (3:153)

الحصان: الحافظة لفرجها، و هي على نحو قولهم: بناء حصين في المعنى، أرادوا أن يخبروا أنّ البناء محرز لمن لجأ إليه، و أنّ المرأة محرزة لفرجها، و قد حصنت حصنا و حصنا.

و تحصّنت و أحصنت هي، أي عفت فهي محصنة، ر.

ص: 456

1- شاعر.

وهي الحرّة. وحصّنها البعل، وأحصنها. (الإفصاح 1:330)

الحصان: الذّكر من الخيل؛ الجمع: حصن. مشتقّ من الحصن، لأنّه كالحصن لراكبه.

و تحصّن المهر: صار حصانا. (الإفصاح 2:665)

الرّاعب: الحصن: جمعه حصون، قال الله تعالى:

مَا نَعْتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحَشْر:2، وقوله عزّ وجلّ: لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرَىٍّ مُّحَصَّنَةٍ الْحَشْر:

14، أي مجعولة بالإحكام كالحصون. و تحصّن، إذا اتخذ الحصن مسكنا.

ثمّ يتجوّز به في كلّ تحرّز، و منه درع حصينة: لكونها حصنا للبدن، و فرس حصان: لكونه حصنا لراكبه [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله تعالى: إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ يوسف:48، أي تحرزون في المواضع الحصينة الجارية مجرى الحصن.

و امرأة حصان و حاصن؛ و جمع الحصان: حصن، و جمع الحاصن: حواصن.

و يقال: حصان للعفيفة و لذات حرمة، و قال تعالى:

وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا التّحريم:12.

و أحصنت و حصنت، قال الله تعالى: فَإِذَا أَحْصِنَ النّسَاء:25، أي تزوّجن، و أحصنّ: تزوّجن.

و الحصان في الجملة: المحصنة إمّا بعفتها أو تزوّجها، أو بمانع من شرفها و حرّيتها.

و يقال: امرأة محصن و محصن. فالمحصن يقال إذا تصوّر حصنها من نفسها، و المحصن يقال إذا تصوّر حصنها من غيرها. [ثمّ ذكر الآيات]

(121)

نحوه الفيروز آبادي. (بصائر ذوي التّمييز 2:472)

الرّمخشريّ: حصّن نفسه و ماله، و تحصّن، و مدينة حصينة.

و امرأة حصان و حاصن: بيّنة الحصانة و الحصن، و نساء حواصن، و قد حصنت المرأة و تحصّنت، و أحصنها زوجها، فهي محصنة، و أحصنت فرجها فهي محصنة.

و فرس حصان: بين التّحصّن و التّحصين. و تقول:

«ركب الحصان و أردف الحصان».

و من المجاز: جاء يحمل حصنا، أي سلاحا.

وقال رجل لعبيد الله بن الحسن: إنَّ أبي أوصى بثلث ماله للحصون، فقال: اذهب فاشتر به خيلا، فقال الرَّجل: إنَّما قال: الحصون؟ قال: أ ما سمعت قول الأسعر الجعفي:

و لقد علمت على توفِّي الرّدى

أنَّ الحصون الخيل لا مدر القرى

(أساس البلاغة: 86)

المديني: أحصنت الشّيء: ادّخرته و حفظته. [ثمّ استشهد بشعر]

الحصان: المرأة العفيفة، و الحصان بالكسر: الفرس العتيق. و كلّ هذا من الحصن، و هو ما يتحصّن و يتحفّظ به، فالمرأة سمّيت به، لأنّ الله عزّ و جلّ حصّنها، أو أحصنت هي فرجها.

و الفرس يحصّن عمّا ليس بكريم من الخيل. هذا هو الأصل، ثمّ يسمّى كلّ ذكر من الخيل حصانا. (1:459)

ابن الأثير: فيه ذكر «الإحصان و المحصنات في غير موضع». أصل الإحصان: المنع، و المرأة تكون

ص: 457

محصنة بالإسلام وبالعفاف والحريّة، وبالتزويج. يقال:

أحصنت المرأة فهي محصنة، ومحصنة، وكذلك الرجل.

والمحصن بالفتح: يكون بمعنى الفاعل والمفعول، وهو أحد الثلاثة التي جنن نواذر. يقال: أحصن فهو محصن، وأسهب فهو مسهب، و
ألفج فهو ملفج.

وفي حديث الأشعث: «تحصّن في محصن» المحصن:

القصر، والحصن. يقال: تحصّن العدو، إذا دخل الحصن واحتتمى به. (1:397)

الفيومي: الحصن: المكان الذي لا يقدر عليه لارتفاعه؛ وجمعه: حصون.

و حصن بالصّمْ: حصانة فهو حصين، أي منيع.

و يتعدّى بالهمزة والتّضعيف، فيقال: أحصنته، وحصّنته.

والحصان بالكسر: الفرس العتيق. قيل: سمّي بذلك، لأنّ ظهره كالحصن لراكبه.

وقيل: لأنّه صنّ بمائه فلم ينز إلاّ على كريمة، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّي كلّ ذكر من الخيل حصانا، وإن لم يكن عتيقا؛ وللجمع: حصن، مثل
كتاب وكتب.

والحصان بالفتح: المرأة العفيفة؛ وجمعها: حصن أيضا، وقد حصنت مثلث الصّاد، وهي بيّنة الحصانة بالفتح، أي العفّة.

وأحصن الرّجل بالألف: تزوّج، والفقهاء يزيدون على هذا: وطئ، في نكاح صحيح.

قال الشّافعي: إذا أصاب الحرّ البالغ امرأته أو أصيبت الحرّة البالغة بنكاح، فهو إحصان في الإسلام والشّرك، والمراد: في نكاح صحيح.

واسم الفاعل من أحصن إذا تزوّج، محصن-بالكسر على القياس، قاله ابن القطّاع- و محصن بالفتح على غير قياس. والمرأة محصنة بالفتح
أيضا على غير قياس، ومنه قوله تعالى: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ النّساء:

24، أي ويحرم عليكم المتزوّجات.

وأما أحصنت المرأة فرجها، إذا عفّت فهي محصنة بالفتح والكسر أيضا. وقرئ بذلك في السّبعة. [ثمّ ذكر الآيات] (1:139)

الفيروزآبادي: حصن ككرم: منع فهو حصين، وأحصنه وحصّنه.

والحصن بالكسر: كلّ موضع حصين لا يوصل إلى جوفه؛ الجمع: حصون وأحصان وحصنة، والهلاك والسّلاح وأحد وعشرون موضعا.

و بنو حصن: حيّ.

و درع حصين و حصينة: محكمة.

و امرأة حسان كسحاب: عفيفة أو متزوجة؛ الجمع:

حصن بضمّتين و حصانات.

و قد حصنت ككرمت حصنا مثلثة، و تحصّنت فهي حاصن و حاصنة و حصناء؛ الجمع: حواصن و حاصنات.

و أحصنها البعل و حصّنها، و أحصنت هي فهي محصنة و محصنة: عفت أو تزوّجت أو حملت.

و الحواصن: الحبالى.

و رجل محصن كمكرم، و قد أحصنه التّزوّج.

و أحصن: تزوّج، و هو محصن كمسهب.

و كسحاب: الدّرة.

و ككتاب: الفرس الدّكر، أو الكريم المضمون بمائه؛ الجمع: ككتب.

ص: 458

و تحصّن: صار حصانا بين التّحصّن و التّحصين.

و كمنبر: القفل، و الزّيبيل.

و أبو الحصين كزبير: الثّعلب.

و سمّوا حصنا بالكسر، و كزبير و أمير.

و الحصانيّات: طير.

و الأحصنة: النّصال.

و حصنان: بلدة و قلعة بوادي لّية، و هو حصني. (4:216)

الطّريحيّ: و الحصن: واحد الحصون، و هو المكان المرتفع، لا يقدر عليه لارتقاعه، و منه: «الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة».

و حصن بالضّمّ حصانة فهو حصين، أي منيع.

و يتعدّى بالهمزة و التّضعيف، فيقال: أحصنته و حصّنته.

و في الدّعاء: «أسألك بدرعك الحصينة» أي التي يتحصّن و يستدفع بها المكاره.

و في دعاء الاستنجاء: «اللّهم حصّن فرجي» أراد ستره و عفته و صونه عن المحرّمات، و منه: «حصّنوا أموالكم بالزّكاة». (6:237)

مجمع اللّغة: 1- الحصن: المكان المحميّ المنيع؛ و جمعه: حصون.

2- و حصّنه تحصينا: جعله حصينا منيعا.

3- أحصنه إحصانا: جعله في المواضع الحصينة التي تجري مجرى الحصن.

4- و أحصن الرّجل: تزوّج، فهو محصن، و هم محصنون.

و أحصنه: زوّجه.

و أحصن فرجه: صانه بالعفة.

5- و المحصنة و جمعها: محصنات، هي الحرّة أو العفيفة أو المتزوّجة.

6- و تحصّن تحصّنا: صان نفسه بالعفة أو الزّواج. (1:267)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حصن حصانة: صار منيعا محصنا.

وأحصنت المرأة: صارت عفيفة.

وأحصن فرجه: صانه بالعفة، وأحصنت: تزوّجت فعّقت.

وأحصنها زوجها، فهي محصنة؛ وجمعها: محصنات.

والحصن: واحد الحصون، وهو المكان المنيع.

والتحصّن: التّعفف. وتحصنون: تحفظون و تصونون.

وأحصنه و حصّنه: جعله في حرز و مكان منيع.

(1:136)

محمود شيت: التّحصين: درس لتعليم أساليب تحصين المواضع الدّفاعيّة. و تقوية الموضع بالحفر و بالأسلاك الشّائكة، و بالألغام و بالتّار.

(1:188)

المصطفويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحفظ المطلق في الظّاهر و المعنى. يقال: حصن فهو حصين، و لا يبعد أن يكون «الحصن» صفة في الأصل كملح.

وأحصنه أي حفظه و صانه، فهو محصن، و تلك محصنة، أي محفوظة و محدودة: إمّا من جانب العقل أو الشّرع أو الوليّ أو الزّوج، أو غيرها.

ص: 459

و المرأة المحصنة، أي المحفوظة العفيفة. وأكثر إطلاقها في الحرائر العفيفة، ثم في المتزوجة المحفوظة.

و الفرق بين الحفظ و الحصن: أنّ الحفظ متعدّد، و معناه يتعلّق على غيره، و يتحقّق أثره في متعلّقة و لو اعتبارا، بخلاف الحصن، فإنّ الحصانة صفة في صاحبها، و يظهر أثرها فيه دون غيره. و أيضا إنّ الحفظ يطلق في مقابل التّعدي، و في معرض التّجاوز، بخلاف الحصن فإنّ مفهومه كالعفة، حالة شخصيّة و ملحوظة في نفسها، من دون نظر إلى خلافها و ما يناقضها، فحقيقة معنى «أحصنته» أي جعلته ذا حصن، لا حفظته.

فالتعبير في تفسير المادّة بالحفظ، أي المحفوظيّة المطلقة، من باب ضيق اللفظ و التّريب.

فالأولى أن يقال: إنّ الحصانة هي المحفوظيّة المطلقة في نفسها و من حيث هي، و من دون نظر إلى ما يخالفها و يناقضها. راجع «الحفظ».

فتفسير المادّة بالعفة أو بالمنع أو بالحرز و بأمثالها:

تقريبّي لا تحقيقيّ.

و أمّا الفرس الحصان: فباعتبار عفته و طمأنينته و رزاقته، و وقاره.

فظهر أنّ «المحصن» بصيغة الفاعل غير «المحصن» بصيغة المفعول، و قد يكون الفرق بينهما بالاعتبار، و يكون مصداقهما واحدا.

و من هذا اشتبه الفرق على بعضهم، و قالوا: إنّ محصنا أحد ما جاء على «أفعل» فهو «مفعول». [لاحظ النصوص التفسيرية] (2:252)

النصوص التفسيرية

حصونهم

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ...
الحشر: 2

الطوسي: أي حسبوا أنّ الحصون التي هم فيها تمنعهم من عذاب الله و إنزاله بهم على يد نبيّه، فجعل تعالى امتناعهم من رسوله امتناعا منه.
(9:561)

الطبرسي: أي فضلّ بنو التّضير أنّ حصونهم لو ثاقتها تمنعهم من سلطان الله و إنزال العذاب بهم على يد رسول الله صلّى الله عليه و آله، حصّنها و هيّئوا آلات الحرب فيها. (5:258)

الفخر الرّازي: قالوا: كانت حصونهم منيعة فظنّوا أنّها تمنعهم من رسول الله. و في الآية تشريف عظيم لرسول الله، فإنّها تدلّ على أنّ معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله.

فإن قيل: ما الفرق بين قولك: ظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم أو مانعتهم، و بين التّظنّ الذي جاء عليه؟

قلنا: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها و منعها إيّاهم، و في تصيير ضميرهم اسما، و إسناد الجملة إليه دليل على

اعتقادهم في أنفسهم أنّهم في عزّة و منعة لا- يبألون بأحد يطمع في منازعتهم، وهذه المعاني لا تحصل في قولك: وظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم. (29:279)

القرطبيّ: قيل: هي الوطيح والنّطة والسّلام

ص: 460

و الكتيبة. (18:3)

أبو حيان: و حصونهم: الوصم و الميضاة و السّلالم و الكتيبة. (8:243)

الآلوسي: كانت (حصونهم) على ما قيل: أربعة:

الكتيبة، و الوطيح و السّلالم، و النّطاة. و زاد بعضهم:

الوخدة، و بعضهم: شفاء، و الذي في القاموس أنّه موضع بخير، أو واد به. (28:40)

لاحظ م ن ع: «مانعتهم».

أحصنت

1- وَ الَّتِي أَحْصَنْتَ فَرْجَهَا فَفَنَحْنُ فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ. الأنبياء: 91

ابن عباس: حفظت جيب درعها. (275)

الطبري: حفظت، و منعت فرجها ممّا حرّم الله عليها إباحته فيها. (17:84)

نحوه الثعلبي (6:305)، و البغوي (3:315)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: عفّت فامتنعت عن الفاحشة.

و الثاني: أنّ المراد بالفرج: فرج درعها، منعت منه جبريل قبل أن تعلم أنّه رسول. (3:469)

الطوسي: يعني مريم بنت عمران. و الإحصان:

إحراز الشيء من الفساد، فمريم أحصنت فرجها بمنعه من الفساد، فأثنى الله عليها و رزقها ولدا عظيم الشأن، لا كالأولاد المخلوقين من

النطفة، فجعله نبيا. (7:276)

القشيري: يعني مريم، و قد نفى عنها سمة الفحشاء، و هجنة الدّم. (4:193)

المبيدي: من الفاحشة. و قيل: حفظت فرجها من الأزواج. (6:303)

الزمخشري: إحصانا كليّا من الحلال و الحرام جميعا، كما قالت: وَ لَمْ يَمَسَّنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكْ بَغِيًّا مريم: 20. (2:582)

نحوه أبو حيان (6:336)، و القاسمي (11:4305).

الطبرسي: واذكر مريم التي حفظت فرجها وحصنته، وعفت وامتعت من الفساد. (4:62)

ابن عطية: المعنى: واذكر التي أحصنت وهي مريم بنت عمران أم عيسى، والفرج فيما قاله الجمهور وهو ظاهر القرآن: الجارحة المعروفة، وفي إحصانها هو المدح.

وقالت فرقة: الفرج هنا فرج ثوبها الذي منه نفخ الملك، وهذا ضعيف. (4:98)

الفخر الرازي: فيه قولان:

أحدهما: [وهو قول الزمخشري]

والتاني: من نفخة جبريل عليه السلام؛ حيث منعه من جيب درعها قبل أن تعرفه؛ والأول أولى، لأنه الظاهر من اللفظ. (22:218)

الشربيني: أي حفظته من الحلال والحرام حفظاً، يحق له أن يذكر ويتحدث به، كما قال تعالى حكاية عنها:

وَلَمْ يَمَسَّ سِنِيَّ بِشَرٍّ وَلَمْ أَكْ بَعِيًّا مَرِيماً: 20، لأن ذلك غاية في العفة والصيانة والتخلي عن الملاذ، إلى الانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة، مع ما جمعت مع ذلك من الأمانة والاجتهاد في متانة الديانة. (2:528)

الآلوسي: والإحصان بمعناه اللغوي، وهو المنع مطلقاً. (17:88)

ص: 461

سيّد قطب: أحصنته فصانته من كلّ مباشرة.

و الإحصان يطلق عادة على الزّواج بالتبعية، لأنّ الزّواج يحصن من الوقوع في الفاحشة.

و أمّا هنا فيذكر في معناه الأصيل، وهو الحفظ و الصّون أصلا من كلّ مباشرة شرعية أو غير شرعية؛ و ذلك تنزيها لمريم عن كلّ ما رماها به اليهود مع يوسف النّجار، الّذي كان معها في خدمة الهيكل، و الّذي تقول عنه الأناجيل المتداولة: إنّه كان قد تزوّجها، و لكنّه لم يدخل بها و لم يقربها. (4:2395)

الطّباطبائي: المراد ب الّتي أحصنت فرجها:

مريم ابنة عمران، و فيه مدح لها بالعفة و الصّيانة، و ردّ لما اتّهمها به اليهود. (14:316)

مكارم الشّيرازي: ظاهر الآية أنّ مريم قد حفظت طهارتها و عفتها من كلّ أشكال التّلوث بما ينافي العفة. إلا أنّ بعض المفسّرين احتمل في معنى هذه الآية:

أنّها امتنعت من الاتّصال بالرجال، سواء كان ذلك من الحلال أو الحرام، كما تقول الآية: وَ لَمْ يَمَسَّنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا مريم:20.

إنّ هذه الصّفة في الحقيقة مقدّمة لإثبات إعجاز ولادة عيسى، و كونه آية. (10:213)

فضل الله: فعاشت العفة و الطّهارة كأفسى ما تكون العفة، و كأنقى ما تكون الطّهارة، ممّا جعلها مثلا حيّا للإنسانة المؤمنة العظيمة، الّتي عبدت الله فشعرت بمسئولية العبادة، في انسجامها مع حركة وجودها في الحياة، كأفضل ما تكون الأخلاق الفرديّة و الاجتماعيّة، و بذلك كانت موضعا لكرامة الله في المعجزة الخارقة، في حملها و ولادتها، و صبرها و قوتها. (15:262)

2- وَ مَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الّتي أَحصنت فرجها...

التّحريم: 12

معناها مثل ما قبلها.

احصن

...فَإِذَا أَحصنَ فَإِنَّ أُنثَىٰ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحصناتِ مِنَ الْعَذَابِ... النساء:25.

ابن مسعود: إحصانها: إسلامها. (الطّبري 5:22)

نحوه السّعيّ و التّخعيّ و السّديّ. (الطّبري 5:23)

ابن عبّاس: تزوّجن الولاة. (68)

مجاهد: إحصان الأمة أن ينكحها الحرّ، وإحصان العبد أن ينكح الحرّة. (الطبري 5:23)

الحسن: أحصنتهنّ البعولة.

نحوه قتادة. (الطبري 5:23)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم: (فاذا احصن) بفتح الألف، بمعنى إذا أسلمن، فصرن ممنوعات الفروج من الحرام بالإسلام.

وقرأه آخرون فإذا أُحصنَ بمعنى فإذا تزوّجن، فصرن ممنوعات الفروج من الحرام بالأزواج.

و الصّواب من القول في ذلك عندي: أنّهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في أمصار الإسلام، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب في قراءته الصّواب.

فإن ظنّ ظانّ أنّ ما قلنا في ذلك غير جائز؛ إذ كانتا مختلفتي المعنى، وإنّما تجوز القراءة بالوجهين، فيما اتّفقت عليه المعاني، فقد أغفل؛ وذلك أنّ معني ذلك وإن

ص: 462

وقرأ الباقون بضمّ الألف، ومعنى ذلك تزوّجن، فيكون إحصانها هاهنا تزويجها، وهذا قول ابن عبّاس و مجاهد، والحسن. (1:473)

الزّاعب: قيل: (المحصنات): المزوّجات، تصوّرا أنّ زوجها هو الذي أحصنها و(المحصنات) بعد قوله:

(حرّمت) بالفتح لا غير وفي سائر المواضع بالفتح

ص: 463

و الكسر، لأن اللواتي حرم التزوّج بهنّ المزوّجات دون العفيفات، وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين. (121)

الطوسي: من قرأ بالضمّ، قال: معناه تزوّجن، ذكر ذلك ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة.

و من فتح الهمزة قال: معناه أسلمن، و روي ذلك عن عمر، و ابن مسعود، و الشعبي، و إبراهيم، و السدي.

و قال الحسن: يحصنها الزّوج، و يحصنها الإسلام.

و هو الأولى، لأنّه لا خلاف أنّه يجب عليها نصف الحدّ إذا زنت، و إن لم تكن ذات زوج، كما أنّ عليها ذلك و إن كان لها زوج، لأنّه و إن كان لها زوج لا يجب عليها الرّجم، لأنّه لا يتبعّض، فكان عليها نصف الحدّ خمسين جلدة.

على أنّ قوله: فعليهنّ نصف ما على المحصّنة، يعني نصف الحدّ ما على الحرّات، و ليس المراد به ذوات الأزواج. فالإحصان المذكور للأمة:

التزويج، و المذكور للمحصنات: الحرّية، و بيّن أنّه يعبر به عن الأمرين.

و قال بعضهم: إذا زنت الأمة قبل أن تتزوّج، فلا حدّ عليها، و إنّما عليها نصف الحدّ إذا تزوّجت بظاهر الآية.

(3:171)

ابن عطية: [ذكر القراءتين ثم قال:]

فوجه الكلام أن تكون القراءة الأولى بالتزوّج، و الثانية بالإسلام أو غيره، ممّا هو من فعلهنّ، و لكن يدخل كلّ معنى منهما على الآخر.

و اختلف المتأولون فيما هو الإحصان هنا؟ فقال الجمهور: هو الإسلام، فإذا زنت الأمة المسلمة حدّت نصف حدّ الحرّة، و إسلامها هو إحصانها الذي في الآية.

و قالت فرقة: إحصانها الذي في الآية، هو التزويج لحرّ، فإذا زنت الأمة المسلمة التي لم تتزوّج فلا حدّ عليها، قاله سعيد بن جبير و الحسن و قتادة.

و قالت فرقة: الإحصان في الآية: التزوّج، إلّا أنّ الحدّ واجب على الأمة المسلمة بالسنة، و هي الحديث الصّحيح في مسلم و البخاري أنّه قيل: يا رسول الله، الأمة إذا زنت و لم تحصن؟ فأوجب عليها الحدّ.

قال الزّهرّي: فالمتزوّجة محدودة بالقرآن، و المسلمة غير المتزوّجة محدودة بالحديث.

و هذا الحديث و السؤال من الصّحابة يقتضي أنّهم فهموا من القرآن أنّ معنى (أحصن): تزوّجن، و جواب النبيّ صلى الله عليه و سلّم على ذلك يقتضي تقرير المعنى.

و من أراد أن يضعف قول من قال: إنّ الإسلام، بأنّ الصّفة لهنّ بالإيمان قد تقدّمت و تقرّرت، فذلك غير لازم، لأنّه جائز أن يقطع في الكلام و

محصنين

1-... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ... النساء:24

ابن عباس: يقول: كونوا معهنّ متزوّجين. (68)

مجاهد: متناكحين. (الطّبريّ 5:11)

نحوه الماورديّ (1:471)، والمبيديّ (2:468).

السّديّ: محصنين غير زناة. (الطّبريّ 5:11)

الفراء: قوله: (محصنين) يقول: أن تبتغوا الحلال غير الرّنى. (1:261)

ص: 464

الطَّبْرِيّ: (محصنين): أَعْفَاءٌ بابتغائكم ما وراء ما حرّم عليكم من النّساء بأموالكم. (5:11)

الرّجّاج: أي عاقدين التّزويج، غير مسافحين.

(2:36)

مثله الطّوسيّ. (3:165)

متزوّجين غير زناة. و الإحصان: إحصان الفرج، و هو إعفاهه، و منه قوله: أَحَصَنَتْ فَرَجَهَا الْأَنْبِيَاءُ:

91، أي أَعَفَّتْهُ. (الأزهريّ 4:246)

الأزهريّ: [نقل كلام الرّجّاج وقال:]

و الأمة إذا زوّجت جاز أن يقال: قد أَحَصَنَتْ لأنّ تزويجها قد أَحَصَنَهَا و كذلك إذا أَعْتَقَتْ فهي محصنة لأنّ عتقها قد أَعَفَّهَا، و كذلك إذا أسلمت فإنّ إسلامها إحصان لها. (4:246)

ابن عطية: معناه متعفّفين أي تحصنون أنفسكم بذلك. (2:36)

نحوه الفخر الرّازيّ (10:46)، و الصّابونيّ (1:447).

الطّبرسيّ: أي متزوّجين غير زانين. (2:32)

القرطبيّ: نصب على الحال، و معناه متعفّفين عن الرّزنيّ. (5:127)

نحوه البروسويّ. (2:188)

أبو حيّان: و انتصب (محصنين) على الحال، و غَيْرَ مُسَافِحِينَ حال مؤكّدة، لأنّ الإحصان لا يجامع السّفاح. (3:217)

الألوسيّ: حال من فاعل (تبتغوا). و المراد بالإحصان هنا: العفة، و تحصين النّفس عن الوقوع فيما لا يرضي الله تعالى. (5:4)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ إنّّه يشير سبحانه إلى حليّة الزّواج بغير هذه الطّوائف من المذكورات في هذه الآية و الآيات السابقة؛ إذ يقول: وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ أي أنّه يجوز لكم أن تتزوّجوا بغير هذه الطّوائف من النّساء، شريطة أن يتمّ ذلك وفق القوانين الإسلاميّة، و أن يرافق مبادئ الفقه و الطّهر، و يبتعد عن جادة الفجور و الفسق. (3:159)

فضل الله: أَعَفَّةٌ، تقصرون أنفسكم على ما أحلّ الله، فالمراد بإحصان العفة ما يقابل السّفاح، و ليس الاحتراز عن الزّواج. (7:172)

2- وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...

معناها مثل ما قبلها.

المحصنات

1- وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.

النِّسَاء:24

الإمام عليّ عليه السّلام: ذوات الأزواج من المشركين.

(القرطبيّ 5:123)

ابن عبّاس: ذوات الأزواج. (68)

نحوه ابن زيد، وعبد الله، وابن المسيّب، و الحسن. (الطّبريّ 2:5-6)

العفيفة العاقلة من مسلمة، أو من أهل الكتاب.

ص: 465

نحوه مجاهد. (الطبري 5:5)

سعيد بن جبير: الأربع، فما بعدهنّ حرام.

نحوه ابن جريج، والسدي. (الطبري 5:5)

الفراء: (المحصنات): العفائف، و(المحصنات):

ذوات الأزواج التي أحصنهنّ أزواجهنّ. و النّصب في (المحصنات) أكثر.

وقد روى علقمة (المحصنات) بالكسر في القرآن كله، إلاّ قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ هذا الحرف الواحد، لأنها ذات الزوج من سببايا المشركين.

يقول: إذا كان لها زوج في أرضها استبرأتها بحيضة و حلّت لك. (1:260)

الطبري: و اختلف أهل التأويل في (المحصنات) التي عناهنّ الله في هذه الآية، فقال بعضهم: هنّ ذوات الأزواج غير المسيّات منهنّ، و ملك اليمين: السببايا اللواتي فرّق بينهنّ و بين أزواجهنّ السبباء، فحللن لمن صرن له بملك اليمين، من غير طلاق كان من زوجها الحربيّ لها. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين و قال:]

فأما (المحصنات) فإنهنّ جمع محصنة، و هي التي قد منع فرجها بزواج، يقال منه: أحصن الرجل امرأته، فهو يحصنها إحصانا، و حصنت هي، فهي تحصن حصانة، إذا عفّت، و هي حاصن من النّساء: عفيفة. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال أيضا إذا هي عفّت و حفظت فرجها من الفجور: قد أحصنت فرجها، فهي محصنة، كما قال جلّ ثناؤه: وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا التّحْرِيمَ: 12، بمعنى: حفظته من الرّيبة، و منعتة من الفجور.

و إنّما قيل لحصون المدائن و القرى: حصون، لمنعها من أرهاها و أهلها، و حفظها ما وراءها ممّن بغاها من أعداءها، و لذلك قيل للدّرع: «درع حصينة».

فإذا كان أصل الإحصان ما ذكرنا، من المنع و الحفظ، فبيّن أنّ معنى قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ: و الممنوعات من النّساء حرام عليكم. إلاّ ما ملكت أيمانكم.

و إذ كان ذلك معناه، و كان الإحصان قد يكون ب«الحرّية»، كما قال جلّ ثناؤه: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ المائدة: 5، و يكون ب«الإسلام»، كما قال تعالى ذكره: فَإِذَا أَحْصِنْتِ فَإِنَّ أَيْتِنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ النّساء: 25، و يكون ب«العفة»، كما قال جلّ ثناؤه: وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهِدَاءِ التّور: 4، و يكون ب«الزوج»، و لم يكن تبارك و تعالى خصّ محصنة دون محصنة في قوله:

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ، فواجب أن يكون كلّ محصنة-بأيّ معاني الإحصان كان إحصانها- حراما علينا: سفاحا أو نكاحا، إلاّ ما ملكته أيماننا منهنّ بشراء، كما أباحه لنا كتاب الله جلّ ثناؤه، أو نكاح، على ما أطلقه لنا تنزيل الله.

فَالَّذِي أَبَاحَهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَنَا نِكَاحًا مِنَ الْحَرَائِرِ الْأَرْبَعِ سِوَى اللَّوَاتِي حَرَّمَ عَلَيْنَا بِالنَّسَبِ وَالصَّهْرِ، وَمِنَ الْإِمَاءِ مَا سَبَّيْنَا مِنَ الْعَدُوِّ، سِوَى
اللَّوَاتِي وَافَقَ مَعْنَاهُنَّ مَعْنَى مَا حَرَّمَ عَلَيْنَا مِنَ الْحَرَائِرِ، بِالنَّسَبِ وَالصَّهْرِ، فَإِنَّهُنَّ

ص: 466

و الحرائر فيما يحلّ و يحرم بذلك المعنى متّفقات المعاني.

[و قد أطال الكلام في المحصنات فلاحظ] (5:1)

الرّجّاج: القراءة بالفتح، قد أجمع على الفتح في هذه، لأنّ معناها اللّاتي أحصنّ بالأزواج. و لو قرئت (و المحصنات) لجاز لأنّهنّ يحصنّ فزوجهنّ بأن يتزوّجن. و قد قرئت التي سوى هذه (المحصنات)، و (المحصنات). (2:35)

الماورديّ: فيه أربعة أقاويل:

أحدها: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ يعني ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيما نكم بالسّبي. و هذا قول عليّ، و ابن عبّاس، و أبي قلابة، و الزّهريّ، و مكحول، و ابن زيد.

و الثّاني: أنّ (المحصنات): ذوات الأزواج، حرام على غير أزواجهنّ إلّا ما ملكت أيما نكم من الإمام، إذا اشتراها مشتر بطل نكاحها و حلّت لمشتريها، و يكون بيعها طلاقها. و هذا قول ابن مسعود، و أبيّ بن كعب، و جابر بن عبد الله، و أنس بن مالك، و ابن عبّاس في رواية عكرمة عنه، و سعيد بن المسيّب، و الحسن.

قال الحسن: طلاق الأمة يثبت نسبها (1)، و بيعها، و عتقها، و هبتها، و ميراثها، و طلاق زوجها.

الثّالث: أنّ المحصنات من النّساء العفائف، إلّا ما ملكت أيما نكم بعقد النّكاح، أو ملك اليمين. و هذا قول عمر، و سعيد بن جبيرة، و أبي العالية، و عبيدة السّلمانيّ، و عطاء، و السّديّ.

و الرّابع: أنّ هذه الآية نزلت في نساء كنّ هاجرن إلى رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و لهنّ أزواج، فتزوّجهنّ المسلمون، ثمّ قدم أزواجهنّ مهاجرين، فنهى المسلمون عن نكاحهنّ، و هذا قول أبي سعيد الخدريّ. (1:469)

الطّوسيّ: قيل: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: - و هو الأقوى - ما قاله عليّ عليه السّلام، و ابن مسعود، و ابن عبّاس، و أبو قلابة، و ابن زيد، عن أبيه، و مكحول، و الزّهريّ، و الجبائيّ: أن المراد به ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيما نكم، من سبي من كان لها زوج.

و قال بعضهم مستدلاً على ذلك بخبر أبي سعيد الخدريّ: و إنّ الآية نزلت في سبي أوطاس. و من خالفهم ضعّف هذا الخبر بأنّ سبي أوطاس كانوا عبدة الأوثان، دخلوا في الإسلام.

الثّاني: قال أبيّ بن كعب، و جابر بن عبد الله، و أنس بن مالك، و ابن مسعود - في رواية أخرى عنه - و سعيد ابن المسيّب، و الحسن، و إبراهيم: إنّ المراد به ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيما نكم ممّن قد كان لها زوج، لأنّ بيعها طلاقها.

و قال ابن عبّاس: طلاق الأمة ستّ: سبيها طلاقها، و بيعها، و عتقها، و هبتها، و ميراثها، و طلاقها.

و حكى عن عليّ عليه السّلام، و عمر، و عبد الرّحمن بن عوف: أنّ السّبي خاصّة طلاقها، قالوا: لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه و آله خير بريرة بعد أن اعتقتها عائشة، و لو بانّت بالعتق لما صحّ. و زعم هؤلاء أنّ طلاقها كطلاق الحرّة.

الثالث: قال أبو العالية وعبدة، وسعيد بن جبير، وعطاء، واختاره الطبري: إنَّ المحصنات: العفاف، إلا ما ملكت أيمانكم بالنكاح، أو بالثمن ملك استمتاعا.

ص: 467

1- في التّيان: بسببها.

بالمهر و البينة، أو ملك استخدام بئمن الأمة. (3:162)

نحوه الطبرسي. (2:31)

الواحدى: يعنى ذوات الأزواج، وهنّ محرّمات على كلّ أحد إلا على أزواجهنّ، لذلك عطفن على المحرّمات فى الآية الّتى قبلها.

و الإحصان: يقع على معان منها: الحرّية، كقوله:

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ التُّور: 4، يعنى الحرائر. و منها: العفاف، كقوله: مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ النّساء: 25، يعنى عفائف، و منها:

الإسلام، من ذلك قوله: فَإِذَا أَحْصِنَ النّساء: 25، أى أسلمن، و منها: كون المرأة ذات زوج، من ذلك قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النّساء. (2:33)

البغوى: يعنى ذوات الأزواج، لا يحلّ للغير نكاحهنّ قبل مفارقة الأزواج، و هذه السابعة من النّساء اللّاتى حرمن بالسّبب. (1:594)

الزّمخشريّ: القراءة بفتح الصّاد، و عن طلحة بن مصرّف أنّه قرأ بكسر الصّاد، و هنّ ذوات الأزواج، لأنّهنّ أحصنّ فروجهنّ بالتزويج، فهنّ

محصنات و محصنات. (1:518)

ابن عطية: (و المحصنات) عطف على المحرّمات قبل، و التّحصن: التّمّنع. يقال: حصن المكان: إذا امتنع، و منه الحصن، و حصنت

المرأة: امتنعت بوجه من وجوه الامتناع، و أحصنت نفسها، و أحصنها غيرها.

و الإحصان تستعمله العرب فى أربعة أشياء، و على ذلك تصرّف اللفظة فى كتاب الله عزّ و جلّ:

فتستعمله فى الزّواج، لأنّ ملك الزّوجة منعة و حفظ.

و يستعملون الإحصان فى الحرّية، لأنّ الإماء كان عرفهنّ فى الجاهليّة الزّنى، و الحرّة بخلاف ذلك، ألا ترى إلى قول هند بنت عتبة للنّبىّ

عليه السّلام، حين بايعته: و هل تزنى الحرّة؟ فالحرّية منعة و حفظ.

و يستعملون الإحصان فى الإسلام، لأنّه حافظ، و منه قول النّبىّ عليه السّلام: «الإيمان قيد الفتك». [ثمّ أتى بأشعار تدلّ على أنّ الإسلام

منعة]

و يستعملون الإحصان فى العفة، لأنّه إذا ارتبط بها إنسان و ظهرت على شخص ما و تخلّق بها، فهي منعة و حفظ.

و حيثما وقعت اللفظة فى القرآن، فلا تجدها تخرج عن هذه المعانى، لكنّها قد تقوى فيها بعض هذه المعانى دون بعض، بحسب موضع و

موضع، و سيأتى بيان ذلك فى أماكنه إن شاء الله.

[ثمّ ذكر الأقوال السّابقة. إلى أن قال:]

وقال ابن عباس: (المحصنات): العفائف من المسلمين، و من أهل الكتاب.

و بهذا التّأويل يرجع معنى الآية إلى تحريم الزّنى.

وَأَسْنَدُ الطَّبْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّهُ قَالَ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى:

(وَالْمُحْصَنَاتُ) هُنَّ الْحَرَائِرُ، وَيَكُونُ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مَعْنَاهُ بِنِكَاحٍ.

هَذَا عَلَى اتِّصَالِ الِاسْتِثْنَاءِ، وَإِنْ أُرِيدَ الْإِمَاءَ، فَيَكُونُ الِاسْتِثْنَاءُ مَنْقُطَعًا.

وَرَوَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ نِسَاءُ يَأْتِينَنَا مَهَاجِرَاتٍ، ثُمَّ يَهَاجِرُ أَزْوَاجَهُنَّ، فَمَنْعَنَاهُنَّ بِقَوْلِهِ

ص: 468

تعالى: (والمحصنات...) وهذا قول يرجع إلى ما قد ذكر من الأقوال.

وأسند الطبري أن رجلا قال لسعيد بن جبير: أما رأيت ابن عباس حين سئل عن هذه الآية وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ فلم يقل شيئا؟ فقال سعيد:

كان ابن عباس لا يعلمها.

وأسند أيضا عن مجاهد أنه قال: لو أعلم من يفسر لي هذه الآية لضربت إليه أكباد الإبل، قوله:

(والمحصنات) إلى قوله: (حكيمًا).

و لا أدري كيف نسب هذا القول إلى ابن عباس و لا كيف انتهى مجاهد إلى هذا القول؟

وروي عن ابن شهاب أنه سئل عن هذه الآية وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ، فقال: يروى أنه حرّم في هذه الآية ذوات الأزواج و العفائف من حرائر و مملوكات، و لم يحلّ شيئا من ذلك إلا بالتكاح أو الشراء و التملك.

و هذا قول حسن عمّم لفظ الإحصان و لفظ ملك اليمين، و على هذا التأويل يتخرّج عندي قول مالك في «الموطأ» فإنه قال: «هنّ ذوات الأزواج»، و ذلك راجع إلى أنّ الله حرّم الزنى، ففسّر الإحصان بالزواج، ثمّ عاد عليه بالعقّة. [ثمّ ذكر القراءات] (2:34)

الفخر الزازي: و اعلم أنّ لفظ الإحصان جاء في القرآن على وجوه: [فذكر نحو الواحدي إلاّ أنّه قال:]

و رابعها: كون المرأة ذات زوج، يقال: امرأة محصنة، إذا كانت ذات زوج، و قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إلاّ ما ملكت أيّمانكم يعني ذوات الأزواج، و الدليل على أنّ المراد ذلك أنّه تعالى عطف (المحصنات) على المحرّمات فلا بدّ و أنّ يكون الإحصان سببا للحرمة، و معلوم أنّ الحرّيّة و العفاف و الإسلام لا تأثير له في ذلك، فوجب أنّ يكون المراد منه المزوّجة، لأنّ كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرّمة على الغير.

و اعلم أنّ الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصليّ اللغويّ، و هو المنع، و ذلك لأنّا ذكرنا أنّ الإحصان عبارة عن المنع، فالحرّيّة سبب لتحصين الإنسان من نفاذ حكم الغير فيه، و العقّة أيضا مانعة للإنسان عن الشروع فيما لا ينبغي، و كذلك الإسلام مانع من كثير ممّا تدعو إليه النفس و الشهوة، و الزوج أيضا مانع للزّوجة من كثير من الأمور، و الزّوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنى، و لذلك قال عليه الصّلاة و السّلام: «من تزوّج فقد حصّن ثلثي دينه» فثبت أنّ المرجع بكلّ هذه الوجوه إلى ذلك المعنى اللغويّ، و الله أعلم. [و له بحث فقهيّ مستوفى، فلاحظ] (10:39)

أبو حيّان: الإحصان: التزوّج أو الحرّيّة أو الإسلام أو العقّة. و على هذه المعاني تصرّفت هذه اللفظة في القرآن، و يفسّر كلّ مكان بما يناسبه منها. لاحظ م ل ك:

«ملكّت». (3:214)

أبو السّعود: [ذكر القراءات ثمّ قال نحو الواحدي]

نحوه البروسويّ (2:188)، والألوسيّ (5:2).

الطّباطبائيّ: (المحصّنات) بفتح الصّاد اسم مفعول من الإحصان، وهو المنع، ومنه الحصن الحصين،

ص: 469

أي المنيع. يقال: أحصنت المرأة، إذا عفت فحفظت نفسها، وامتنعت عن الفجور. قال تعالى: **الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا تَحْرِيمًا: 12**، أي عفت. و يقال:

أحصنت المرأة-بالبناء للفاعل و المفعول- إذا تزوجت فأحصن زوجها أو التزوج إياها من غير زوجها.

و يقال: أحصنت المرأة، إذا كانت حرة فمنعها ذلك من أن يمتلك الغير بضعها، أو منعها ذلك من الرّنى، لأن ذلك كان فاشيا في الإماء.

و الظاهر أن المراد ب(المحصنات) في الآية هو المعنى الثاني، أي المتزوجات دون الأول و الثالث، لأن الممنوع المحرم-في غير الأصناف الأربعة عشر المعدودة في الآيتين- هو نكاح المزوجات فحسب، فلا منع من غيرها من النساء، سواء كانت عفيفة أو غيرها، و سواء كانت حرة أو مملوكة. فلا وجه لأن يراد ب(المحصنات) في الآية: العفائف، مع عدم اختصاص حكم المنع بالعفائف، ثم يرتكب تقييد الآية بالتزويج، أو حمل اللفظ على إرادة الحرائر، مع كون الحكم في الإماء أيضا مثلهن، ثم ارتكاب التقييد بالتزويج، فإن ذلك أمر لا يرتضيه الطبع السليم.

فالمراد ب(المحصنات) من النساء: المزوجات، و هي التي تحت حباله التزويج، و هو عطف على موضع أمهاتكم، و المعنى: و حرّمت عليكم كلّ مزوجة من النساء ما دامت مزوجة ذات بعل.

و على هذا يكون قوله: **إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** رفعا لحكم المنع عن محصنات الإماء، على ما ورد في السّنة أن لمولى الأمة المزوجة أن يحول بين مملوكته و زوجها، ثم ينالها عن استبراء، ثم يردّها إلى زوجها.

[ثم نقل بعض الأقوال و ردّها فلاحظ] (4:266)

عبد الكريم الخطيب: في هذه الآية بيان لآخر المحرّمات من النساء، و هنّ ستة عشر صنفا، منهنّ خمسة عشر في الآيتين السابقتين، و صنف واحد في هذه الآية، و هو: المحصنات من النساء.

و(المحصنات) هنّ اللاتي تحصنن بالزواج، و صرن في عصمة الغير، أو تحصنن في بيوتهنّ، و ملكن أنفسهنّ، و لم يتزوجن بعد. فهؤلاء هنّ في حصن يحرم على الرجل دخوله عليهنّ، **إِلَّا** عن الطّريق الشّرعيّ بالزواج منهنّ، بعد أن تزول الحواجز التي كانت تحول بين الرجل و بين حلّهنّ له.

فإذا طلقت المرأة المحصنة، أو مات عنها زوجها، و انقضت عدّتها المقدّرة في الطّلاق، أو في الموت، أحلّ لها من كان من غير محارمها أن يخطبها إلى نفسه، و أن يمهرها، و يتزوج بها، إذا رضيت أو رضي أهلها به زوجها.

و كذلك المرأة غير المتزوجة، هي محرّمة على الرجل الذي أحلّ له الزواج منها، حتّى يخطبها لنفسه، و ترضى به أو يرضى به أهلها زوجها، ثم يمهرها، و يعقد عليها عقدا صحيحا مستوفيا شروطه.

فهؤلاء **الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ** محرّمات حرمة موقوتة بحواجز قائمة، فإذا زالت تلك الحواجز حلّ الزواج بهنّ.

و لهذا جيء بهذا الصّنف من المحرّمات في آخر المحرّمات، ملحقا بصنف آخر حرّم حرمة مؤقتة، و هو الزواج من الأختين، فإنّ الزواج بالثانية منها محرّم حرمة

مؤقتة إلى أن تبين الأولى بطلاق أو موت، و تنقضي عدتها. (3:737)

مكارم الشيرازي: أي ويحرم الزواج بالنساء اللاتي لهن أزواج. (المحصنات): جمع المحصنة، وهي مشتقة من «الحصن» وقد أطلقت على المرأة ذات الزوج، لأنها بالزواج برجل تكون قد أحصنت فرجها من الفجور.

وكذا أطلقت على النساء العفيفات النقيات الجيب، أو اللاتي يعشن في كنف رجل و تحت كفاله، وبذلك يحفظن أنفسهن و يحصنها من الفجور و الزنى.

وقد تطلق هذه اللفظة على الحرائر مقابل الإماء، لأن حرّيتهن تكون بمثابة حصن يحفظهن من أن يتجاوز حدوده أحد دون إذنهن، إلا أنه من الواضح أن المراد بها في الآية هو ذوات الأزواج.

إن هذا الحكم لا يختص بالنساء المحصنات المسلمات، بل يشمل المحصنات حتى غير المسلمات، أي أنه يحرم الزواج بهن مهما كان دينهن. (3:157)

فضل الله: [نحو الطباطبائي و أضاف:]

وهكذا تكون الفقرة واردة للمنع من زواج المتزوجات من أشخاص آخرين، سواء أكانت المرأة عفيفة أم غير عفيفة، أو كانت حرة أم مملوكة، لأن الزواج المتعدد، ليس مشروعاً بالنسبة إلى المرأة، بل تقتصر شرعيته على الرجل. (7:179)

2- وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ... النساء: 25

ابن عباس: الحرائر. (68)

مثله ابن قتيبة (124)، و الواحدي (2:35)، و البغوي (1:599)، و الشربيني (1:295).

أن ينكح الحرائر، فلينكح من إماء المؤمنين.

نحوه مجاهد و سعيد بن جبير و ابن زيد.

الطبري (5:17)

الطبري: و اختلفت القرآء في قراءة ذلك، فقرأته جماعة من قراء الكوفيين و المكيين (ان ينكح المحصنات) بكسر الصاد، مع سائر ما في القرآن من نظائر ذلك، سوى قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ النساء: 24، فإنهم فتحوا الصاد منها، و وجّها تأويله إلى أنّهن محصنات بأزواجهن، و أنّ أزواجهن هم أحصنوهن. و أمّا سائر ما في القرآن فإنهم تأولوا في كسرهم الصاد منه إلى أنّ النساء هنّ أحصن أنفسهن بالعفة.

وقرأت عامة قراء المدينة و العراق ذلك كله بالفتح، بمعنى أنّ بعضهنّ أحصنهنّ أزواجهنّ، و بعضهنّ أحصنهنّ حرّيتهنّ أو إسلامهنّ.

وقرأ بعض المتقدمين كل ذلك بالكسر، بمعنى أنّهنّ عففن، و أحصن أنفسهنّ. و ذكرت هذه القراءة - أعني بكسر الجميع عن علقمة - على

الاختلاف في الرواية عنه.

و الصواب عندنا من القول في ذلك: أنّهما قراءتان مستفيضتان في قراءة الأمصار، مع اتفاق ذلك في المعنى، فبأبئتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب، إلا في الحرف الأول من سورة النساء، وهو قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ

ص: 471

مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَإِنِّي لَا أَسْتَجِيزُ الكسْر في صاده، لا تَفْقَاق قراءة الأَمْصَار على فتحها. و لو كانت القراءة بكسرها مستفيضة استفاضتها بفتحها، كان صوابا القراءة بها كذلك، لما ذكرنا من تصرّف «الإحصان» في المعاني التي بيّناها، فيكون معنى ذلك لو كسر: و العفائف من النِّسَاءِ حرام عليكم، إلا ما ملكت أيمانكم، بمعنى أنهنّ أحصنّ أنفسهنّ بالعفة. (5:17)

الرَّجَّاج: (المحصنات) هنّ الحرائر، وقيل أيضا:

العفائف، وقد قال بعض أصحابنا: إنهنّ الحرائر خاصّة.

وزعم من قال: إنهنّ العفائف: حرّم على النَّاس أن يتزوّجا بغير العفيفة، وليس ينبغي للإنسان أن يتزوّج بغير عفيفة.

و احتجّ قائل هذا القول بأنّ قوله عزّ وجلّ: الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الرَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ التّور: 3، منسوخ، وأنّ قوله: وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ التّور:

32، يصلح أن يكون يتزوّج الرجل من أحبّ من النِّسَاءِ.

و الدليل على أنّ المحصنات هنّ العفائف قوله:

وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا التّحرّيم:

12، أي أعفّت فرجها. (2:39)

ابن عطية: و(المحصنات) في هذا الموضع:

الحرائر، يدلّ على ذلك التّقسيم بينهنّ و بين الإماء.

وقالت فرقة: معناها: العفائف، و هو ضعيف، لأنّ الإماء يقعن تحته، وقد تقدّم الذّكر للقراءة في (المحصنات). (2:37)

نحوه القرطبي. (5:139)

الطّبرسي: الحرائر المؤمنات. (2:34)

أبو السّعود: و المراد ب(المحصنات): الحرائر، بدليل مقابلتهنّ بالمملوكات، فإنّ حرّيتهنّ أحصنتهنّ عن ذلّ الرّق و الابتدال، و غيرهما من صفات القصور و التّقصان. (2:124)

مثله البروسوي (2:190)، و نحوه الألوّسي (5:7).

الطّباطبائي: و المراد ب(المحصنات): الحرائر، بقريضة مقابلته بالفتيات. و هذا بعينه يشهد على أن ليس المراد بها: العفائف، و إلاّ لم تقابل بالفتيات، بل بها و بغير العفائف. و ليس المراد بها ذوات الأزواج؛ إذ لا يقع عليها العقد، و لا المسلمات، و إلاّ لاستغنى عن التّقييد ب(المؤمنات). (4:275)

فضل الله: أي المؤمنات الحرائر. ولعل المناسبة في التعبير عن الحرائر ب(المحصنات) هو أن الحرّية تحصن المرأة الحرّة، من خلال طبيعة الواقع الاجتماعيّ الذي تعيشه، في نطاق القيم العائليّة التي تربط الفرد بمجتمعه، في حركة العلاقات المحكومة، لاعتبارات شرف العائلة و أجواء الإحساس بالكرامة، ممّا يخلق لدى الفرد الحرّ -رجلا كان أو امرأة- حالة نفسيّة منفتحة على احترام الذات، والابتعاد عن الابتذال الذي يجلب العار للإنسان في وجوده الفرديّ والاجتماعيّ، والانطلاق من الضمير الإنسانيّ الذي يخضع للحسابات الدقيقة المانعة من السقوط والانحدار، الأمر الذي يجعل الحرّية -بحسب طبيعتها الذاتيّة و تقاليدها الاجتماعيّة- مرادفة للعفة.

أمّا الأمة، فإنّ انتقالها من مالك إلى مالك -بحسب طبيعة الواقع التجاريّ الذي يجعلها سلعة تتناقلها

الأيدي- يجعلها بعيدة عن الإحصان، وقريبة إلى الابتدال، بالإضافة إلى افتقادها- في هذا الصّ ياع الإنسانّي في مدى حركيّة الملكيّة- العمق الّذي يشدّها إلى العائلة، ويربطها بتقاليدها ويحصنها بقيمها، ويدفعها إلى الالتزام بشرف العائلة وتقاليدها وعزّتها، الأمر الّذي يتعد بها عن صفة الإحصان، من حيث طبيعة الأمور. [ثمّ أدام البحث] (7:189)

3- أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ... المائدة: 5

ابن عبّاس: تزويج الحرائر العفائف. (89)

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ هِيَ الذَّمِّيَّاتُ، فَأَمَّا الْحَرِيَّاتُ فَإِنَّ نِسَاءَهُمْ حَرَامٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ. (الثّعلبيّ 4:22)

هو على العهد دون دار الحرب، فيكون خاصّاً.

(القرطبيّ 6:79)

ابن المسيّب: هي عامّة في جميع الكتابيّات حربيّة كانت أو ذمّيّة.

مثله الحسن. (الثّعلبيّ 4:22)

الشّعبيّ: إحصان اليهوديّة والنّصرانيّة ألاّ تزني وأن تغتسل من الجنابة. (الطّبريّ 6:105)

مجاهد: الحرائر. (الطّبريّ 6:104)

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...: العفائف.

(الطّبريّ 6:105)

مثله السّديّ والثّوريّ. (الطّبريّ 6:106)

الإمام الباقر عليه السّلام: [في حديث عن زرارة بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ فَقَالَ:]

هذه منسوخة بقوله: وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ الْمَمْتَحِنَةِ: 10. (البحرانيّ 3:331)

الإمام الصّادق عليه السّلام: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ هُنَّ الْمُسْلِمَاتُ.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ... هُنَّ الْعَفَائِفُ.

(البحرانيّ 3:333)

[في حديث] «سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ 25، قال: هنّ ذوات الأزواج. قال: قلت: و ما الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ؟ قال: هنّ العفائف». (العروسيّ 1:594)

أبو عبيدة: أي ذوات الأزواج. (1:154)

أبو عبيد: يذهب إلى أنّه لا يحلّ نكاح إماء أهل الكتاب، لقوله تعالى: فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ. (القرطبيّ 6:79)

الطبريّ: و اختلف أهل التّأويل في المحصنات اللاتي عناهنّ الله عزّ ذكره بقوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ فقال بعضهم: عنى بذلك الحرائر خاصّة، فاجرة كانت أو عفيفة. و أجاز قائلو هذه المقالة نكاح الحرّة، مؤمنة كانت أو كتابيّة، من اليهود و النصارى، من أيّ أجناس كانت، بعد أن تكون كتابيّة، فاجرة

ص: 473

كانت أو عفيفة. وحرّموا إماء أهل الكتاب أن تزوّجهنّ بكلّ حال، لأنّ الله جلّ ثناؤه شرط في نكاح الإماء الإيمان، بقوله: وَ مَنْ لَمْ يَسَّ تَطْعَ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ النَّسَاءُ: 25. [و نقل أقوال المفسّرين ثم قال:]

وقال آخرون: إنّما عنى الله بقوله: (و المحصنات...):

العفائف من الفريقين، إماء كنّ أو حرائر، فأجاز قائلو هذه المقالة نكاح إماء أهل الكتاب الدائيات دينهم بهذه الآية، وحرّموا البغايا من المؤمنات و أهل الكتاب.

ثمّ اختلف أهل التأويل في حكم قوله عزّ ذكره:

وَ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَعَامٌ أَمْ خَاصٌّ؟

فقال بعضهم: هو عامّ في العفائف منهنّ، لأنّ المحصنات: العفائف، و للمسلم أن يتزوّج كلّ حرّة و أمة كتابيّة، حربيّة كانت أو ذمّيّة. و اعتلوا في ذلك بظاهر قوله تعالى: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ... و أنّ المعنيّ بهنّ العفائف، كائنة من كانت منهنّ. و هذا قول من قال:

عنى ب(المحصنات) في هذا الموضع: العفائف.

وقال آخرون: بل اللواتي عنى بقوله جلّ ثناؤه (و المحصنات) إلخ: الحرائر منهنّ، و الآية عامّة في جميعهنّ، فنكاح جميع الحرائر اليهود و النصارى جائز.

حربيّات كنّ أو ذمّيّات، من أيّ أجناس اليهود و النصارى كنّ. و هذا قول جماعة من المتقدّمين و المتأخّرين.

وقال آخرون منهم: بل عنى بذلك: نكاح بني إسرائيل الكتابيّات منهنّ خاصّة، دون سائر أجناس الأمم الذين دانوا باليهوديّة و النصارئيّة، و ذلك قول الشافعيّ و من قال بقوله.

وقال آخرون: بل ذلك معنيّ به نساء أهل الكتاب الذين لهم من المسلمين ذمّة و عهد. فأما أهل الحرب فإنّ نساءهم حرام على المؤمنين.

و أولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب، قول من قال: عنى بقوله: (و المحصنات...): حرائر المؤمنين و أهل الكتاب، لأنّ الله جلّ ثناؤه لم يأذن بنكاح الإماء الأحرار في الحال التي أباحهنّ لهم، إلّا أن يكنّ مؤمنات، فقال عزّ ذكره: وَ مَنْ لَمْ يَسَّ تَطْعَ مِنْكُمْ طَوْلاً فَلَمْ يَبِحْ مِنْهُنَّ إِلَّا الْمُؤْمِنَاتِ، فلو كان مراداً بقوله:

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ: العفائف، لدخل العفائف من إماءهم في الإباحة، و خرج منها غير العفائف من حرائرهم و حرائر أهل الإيمان، و قد أحلّ الله لنا حرائر المؤمنات و إن كنّ قد أتين بفاحشة بقوله: وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ....

وقد دلّلنا على فساد قول من قال: لا يحلّ نكاح من أتى الفاحشة من نساء المؤمنين و أهل الكتاب للمؤمنين في موضع غير هذا، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع، فنكاح حرائر المسلمين و أهل الكتاب حلال للمؤمنين، كنّ قد أتين بفاحشة، أو لم يأتين بفاحشة، ذمّيّة كانت أو حربيّة، بعد أن تكون بموضع لا يخاف التآكح فيه على ولده، أن يجبر على الكفر، بظاهر قول الله جلّ و عزّ (و المحصنات) إلخ.

فأما قول الآذي قال: عنى بذلك نساء بني إسرائيل الكتائيات منهنّ خاصّة، فقول لا يوجب التّشاغل بالبيان عنه، لشذوذه، والخروج عمّا عليه علماء الأمة، من تحليل نساء جميع اليهود والنّصارى. وقد دلّنا على فساد قول قائل هذه المقالة، من جهة القياس في غير هذا الموضوع، بما فيه الكفاية فكرهنا إعادته. (6:104)

نحوه ملخصا الثعلبيّ (4:22)، والبغويّ (2:19).

الرّجّاج: أي وأحلّ لكم المحصنات، وهنّ العفائف، وقيل: الحرائر. و الكتاب يدلّ على أنّ الأمة إذا كانت غير مؤمنة لم يجز التّزويج بها، لقوله: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً... النساء: 25. (2:151)

الماورديّ: يعنى نكاح المحصنات، وفيهنّ قولان:

أحدهما: أنّهنّ الحرائر من الفريقين، سواء كنّ عفيفات أو فاجرات. فعلى هذا لا يجوز نكاح إمائهنّ، وهذا قول مجاهد، والشّعبيّ، وبه قال الشّافعيّ.

و الثّاني: أنّهنّ العفائف، سواء كنّ حرائر أم إماء.

فعلى هذا يجوز نكاح إمائهنّ، وهذا قول مجاهد و الشّعبيّ أيضا، وبه قال أبو حنيفة.

وفي المحصنات من اللّذين أوتوا الكتاب قولان:

أحدهما: المعاهدات دون الحربيات، وهذا قول ابن عبّاس.

و الثّاني: عامّة أهل الكتاب، من معاهدات و حربيات، وهذا قول الفقهاء، و جمهور السّلف. (2:17)

الطّوسيّ: و قال قوم: أراد بذلك الدّميات منهنّ.

ذهب إليه ابن عبّاس، و اختار الطّبريّ أن يكون المراد بذلك الحرائر من المسلمات و الكتائيات. و عندنا لا يجوز العقد على الكتائية نكاح الدّوام، لقوله تعالى: وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ الْبَقْرَةَ: 221، و لقوله: وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ الْمُتَمَتِّعَةِ: 10.

فإذا ثبت ذلك، قلنا في قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ تَأْوِيلان:

أحدهما: أن يكون المراد بذلك: اللّائي أسلمن منهنّ، و المراد بقوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ من كنّ في الأصل مؤمنات ولدن على الإسلام. قيل: إنّ قوما كانوا يتحرّجون من العقد على الكافرة إذا أسلمت، فبين الله بذلك أنّه لا حرج في ذلك، فلذلك أفردهنّ بالذّكر، حكى ذلك البلخيّ.

و الثّاني: أن يخصّ ذلك بنكاح المتعة أو ملك اليمين، لأنّه يجوز عندنا وطؤهنّ بعقد المتعة، و ملك اليمين، على أنّه روى أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السّلام: أنّ ذلك منسوخ بقوله: وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ الْبَقْرَةَ:

221، روي عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: هو منسوخ بقوله: وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ.

نحوه الطبرسي. (2:162).

المبيدي: وأحلّ لكم نكاح حرائر المسلمات و حرائر الكتائب، والإحصان هاهنا بمعنى الحرّية.

يقول: يحلّ لكم نكاح الحرائر من المؤمنات و حرائر أهل الإنجيل و التّوراة، وأمّا نكاح الإماء من أهل الكتاب فلا يجوز، على مذهب الشافعي؛ إذ قال الله: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا... مِنْ فَتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ.

و هذه الآية دليل على أنّ الإيمان شرط في نكاح

الإمام، على خلاف أهل العراق فإنهم يقولون بجواز نكاح الإماء الكتابيات. والمحصنات في هذه الآية عفائف، ولسن حرائر على قولهم.

ولا يجوز نكاح الفواجر سواء كنّ من المؤمنات أم من الكتابيات، وسواء من الإماء أم من الحرائر، وهو قول السديّ.

والقول الأوّل أولى، لأنّه قول أكثر العلماء والفقهاء.

(3:35)

الرّمخشريّ: الحرائر أو العفائف، وتخصيصهنّ بعث على تخيّر المؤمنين لنظفهم. والإماء من المسلمات يصحّ نكاحهنّ بالاتّفاق، وكذلك نكاح غير العفائف منهم.

وأما الإماء الكتابيات فعند أبي حنيفة هنّ كالمسلمات، وخالفه الشافعيّ.

وكان ابن عمر لا يرى نكاح الكتابيات، ويحتجّ بقوله:

وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ الْبَقْرَةَ: 221، ويقول: لا أعلم شركاً أعظم من قولها: إنّ ربّها عيسى.

وعن عطاء قد أكثر الله المسلمات وإتّما رخص لهم يومئذ.

(1:595)

ابن عطية: عطف على الطّعام المحلّل. والإحصان في كلام العرب وفي تصريف الشّرع مأخوذ من المنعة، ومنه: الحصن، وهو مترتب بأربعة أشياء: الإسلام، والعفة، والنكاح، والحرية.

فيمتنع في هذا الموضوع أن يكون الإسلام، لأنّه قد نصّ أنّهنّ من أهل الكتاب. ويمتنع أن يكون النكاح، لأنّ ذات الزوج لا تحلّ. ولم يبق إلاّ الحرية والعفة فاللفظة تحتاملهما.

واختلف أهل العلم بحسب هذا الاحتمال، فقال مالك رحمه الله ومجاهد وعمر بن الخطّاب وجماعة من أهل العلم: (المحصنات) في هذه الآية: الحرائر، فمنعوا نكاح الأمة الكتابية.

وقالت جماعة من أهل العلم: (المحصنات) في هذه الآية: العفائف، منهم مجاهد أيضاً والشّعبيّ وغيرهم، فجوزوا نكاح الأمة الكتابية، وبه قال سفيان والسديّ...

وقال أبو ميسرة: مملوكات أهل الكتاب بمنزلة حرائرهنّ العفائف منهنّ، حلال نكاحهنّ.

ومنع بعض العلماء زواج غير العفيفة بهذه الآية.

(2:159)

الفخر الرازيّ: وفي (المحصنات) قولان: أحدهما:

أَنَّهَا الْحَرَائِرُ، وَالثَّانِي: أَنَّهَا الْعَفَائِفُ، وَعَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي يَدْخُلُ فِيهِ نِكَاحُ الْأُمَّةِ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَوْلَى لَوَجْهِهِ:

أَحَدَهَا: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ: إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ، وَ مَهْرَ الْأُمَّةِ لَا يَدْفَعُ إِلَيْهَا بَلْ إِلَى سَيِّدِهَا.

ثَانِيهَا: أَنَّا بَيَّنَّا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا - أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ النَّسَاءُ: 25، أَنَّ نِكَاحَ الْأُمَّةِ إِنَّمَا يَحِلُّ بِشَرْطَيْنِ: عَدَمِ طَوْلِ الْحَرَّةِ، وَحَصُولِ الْخَوْفِ مِنَ الْعَنْتِ.

ثَالِثُهَا: أَنَّ تَخْصِيصَ الْعَفَائِفِ بِالْحَلِّ يَدُلُّ ظَاهِرًا عَلَى تَحْرِيمِ نِكَاحِ الزَّانِيَةِ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ غَيْرُ مُحْرَمٍ، أَمَا لَوْ حَمَلْنَا

(المحصنات) على الحرائر، يلزم تحريم نكاح الأمة، ونحن نقول به على بعض التقديرات.

رابعها: أننا بيّنا أنّ اشتقاق الإحصان من التّحصّن، و وصف التّحصّن في حقّ الحرّة أكثر ثبوتاً منه في حقّ الأمة، لما بيّنا أنّ الأمة وإن كانت عفيفة إلاّ أنّها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرّة، فثبت أنّ تفسير (المحصنات) بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها. [وله بحث مستوفى في جواز نكاح الأمة فلاحظ] (11:146)

القرطبيّ: [نقل أقوال المفسّرين و انتهى إلى قول أبي عبيدة وقال:]

و هذا القول الذي عليه جلة العلماء. (6:79)

أبو حيّان: [نحو ابن عطية و أضاف]

فإن قلت: يكون ثمّ محذوف، أي و المحصنات اللّاتي كنّ كتابيات فأسلمن، و يكون قد وصفهنّ بأنهنّ من الذين أوتوا الكتاب باعتبار ما كنّ عليه، كما قال: وَ إِنّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ آلَ عِمْرَانَ: 199، و قال: مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ آلَ عِمْرَانَ: 113، ثمّ قال بعد يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ آلَ عِمْرَانَ:

.114

قلت: إطلاق لفظ (اهل الكتاب) ينصرف إلى اليهود و النصارى دون المسلمين، و دون سائر الكفّار، و لا يطلق على مسلم أنّه من اهل الكتاب، كما لا يطلق عليه يهوديّ و لا نصرانيّ.

فأمّا الآيتان فأطلق الاسم مقيّدا بذكر «الإيمان» فيهما، و لا يوجد مطلقاً في القرآن بغير تقييد إلاّ و المراد بهم اليهود و النصارى.

و أيضاً فإنّه قال: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ فَانتظم ذلك سائر المؤمنات ممّن كنّ مشركات أو كتابيات، فوجب أن يحمل قوله:

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ... الكتابيات اللّاتي لم يسلمن، و إلاّ زالت فائدته؛ إذ قد اندرجن في قوله:

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ.

و أيضاً فمعلوم من قوله تعالى: وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ الْمائدة: 5، أنّه لم يرد به طعام المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب، بل المراد اليهود و النصارى، فكذلك هذه الآية.

فإن قيل: يتعلّق في تحريم الكتابيات بقوله تعالى:

وَ لَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ الْمُمتحنة: 10، قيل: هذا في الحرّية إذا خرج زوجها مسلماً، أو الحرّية تخرج امرأته مسلمة، ألا ترى إلى قوله: وَ سَأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَ لَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا الْمُمتحنة: 10؟ و لو سلّمنا العموم لكان مخصوصاً بقوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ و الظاهر جواز نكاح الحرّية الكتابية لاندراجها في عموم: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ....

و خصّ ابن عباس هذا العموم بالدّميمة، فأجاز نكاح الدّميمة دون الحرّية، و تلا قوله تعالى: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ إِلَى قَوْلِهِ: وَ هُمْ صَاغِرُونَ

التوبة:29. ولم يفرق غيره من الصحابة بين الحرييات و الذميات. [ثم ذكر حكم نساء نصارى بني تغلب] (3:432)

أبو السعود: (والمحصنات من المؤمنات) رفع

ص: 477

على أنه مبتدأ حذف خبره، لدلالة ما تقدم عليه، أي حلّ لكم أيضا، والمراد بهنّ: الحرائر العفائف، و تخصيصهنّ بالذكر للبعث على ما هو الأولى، لا- لنفي ما عداهنّ، فإنّ نكاح الإماء المسلمات صحيح بالاتّفاق، وكذا نكاح غير العفائف منهنّ. وأمّا الإماء الكتابيات فهنّ كالمسلمات عند أبي حنيفة رضی الله عنه، خلافا للشّافعيّ رضی الله عنه وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ... أي هنّ أيضا حلّ لكم وإن كنّ حربيّات. وقال ابن عبّاس:

«لا تحلّ الحربيّات»، (2:240).

نحوه البروسويّ (2:348)، والألوسيّ (6:65).

الطّباطبائيّ: الإتيان في متعلّق الحكم بالوصف، أعني ما في قوله: الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ من غير أن يقال: من اليهود والنّصارى مثلا، أو يقال: من أهل الكتاب، لا- يخلو من إشعار بالعلويّة، واللّسان لسان الامتنان، والمقام مقام التّخفيف والتّسهيل، فالمعنى: إنّنا نمتنّ عليكم بالتّخفيف والتّسهيل في رفع حرمة الازدواج بين رجالكم والمحصنات من نساء أهل الكتاب، لكونهم أقرب إليكم من سائر الطّوائف غير المسلمة، وهم أوتوا الكتاب وأذعنوا بالتّوحيد والرّسالة، بخلاف المشركين والوثنيّين المنكرين للتّبوة، ويشعر بما ذكرنا أيضا بقييد قوله: أُوتُوا الْكِتَابَ بقوله: مِنْ قَبْلِكُمْ فَإِنَّ فِيهِ إِشْعَارًا وَاضِحًا بِالخَطِّ وَالْمَزْجِ وَالتَّشْرِيكِ.

وكيف كان لما كانت الآية واقعة موقع الامتنان والتّخفيف، لم تقبل النّسخ بمثل قوله تعالى:

وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ الْبَقْرَةَ: 221، وقوله تعالى: وَ لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ الْمُمْتَحِنَةِ:

10، وهو ظاهر.

على أنّ الآية الأولى واقعة في سورة البقرة، وهي أول سورة مفصّلة نزلت بالمدينة قبل المائدة، وكذا الآية الثانية واقعة في سورة الممتحنة، وقد نزلت بالمدينة قبل الفتح، فهي أيضا قبل المائدة نزولا، ولا وجه لنسخ السّابق للأحقّ مضافا إلى ما ورد: أنّ المائدة آخر ما نزلت على النّبويّ صلّى الله عليه وآله فنسخت ما قبلها، ولم ينسخها شيء.

على أنّك قد عرفت في الكلام على قوله تعالى:

وَ لَا- تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ... في الجزء الثاني من الكتاب: أنّ الآيتين- أعني آية البقرة وآية الممتحنة- أجنبيّتان من الدّلالة على حرمة نكاح الكتابيّة.

ولو قيل: بدلالة آية الممتحنة بوجه على التّحريم، كما يدلّ على سبق المنع الشرعيّ ورود آية المائدة في مقام الامتنان والتّخفيف- ولا امتنان ولا تخفيف لو لم يسبق منع- كانت آية المائدة هي النّسخة لآية الممتحنة لا بالعكس، لأنّ النّسخ شأن المتأخّر، وسيأتي في البحث الرّوائيّ كلام في الآية الثانية.

ثمّ المراد ب(المحصنات) في الآية: العفائف، وهو أحد معاني الإحصان؛ وذلك أنّ قوله: وَ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يدلّ على أنّ المراد ب(المحصنات) غير ذوات الأزواج وهو ظاهر، ثمّ الجمع بين المحصنات من أهل الكتاب والمؤمنات على ما مرّ من توضيح معناها،

يقضي بأن المراد ب(المحصنات) في الموضوعين معنى واحد، وليس هو الإحصان بمعنى الإسلام، لمكان قوله:

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ، و ليس المراد ب(المحصنات): الحرائر، فإن الامتنان المفهوم من الآية لا يلائم تخصيص الحلّ بالحرائر دون الإماء، فلم يبق من معاني الإحصان إلا العفة، فتعيّن أنّ المراد ب(المحصنات): العفائف.

و بعد ذلك كلّهُ إنّما تصرّح الآية بتشريع حلّ المحصنات من أهل الكتاب للمؤمنين من غير تقييد بدوام أو انقطاع، إلا ما ذكره من اشتراط الأجر، و كون التمتع بنحو الإحصان لا بنحو المسافحة و اتّخاذ الأخدان، فينتج أنّ الذي أحلّ للمؤمنين منهنّ أن يكون على طريق النكاح عن مهر و أجر دون السفاح، من غير شرط آخر من نكاح دوام أو انقطاع. و قد تقدّم في قوله تعالى:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ نِسَاءً: 24، في الجزء الرابع من الكتاب أنّ المتعة نكاح كالنكاح الدائم، و للبحث بقايا تطلب من علم الفقه. (5:204)

عبد الكريم الخطيب: من الطيبات التي أباحها الله للمسلمين الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ هُنَّ اللَّائِي تَتَعَدُّ رَابِطَةَ الزَّوْجِ بِهِنَّ اِنْعَادًا صَحِيحًا، بالألّ تكون المرأة المؤمنة من المحارم، و لا أن تكون في عصمة الغير، و لا في عدتها منه، و لا أن تكون مع وجود أربع زوجات غيرها.

و الشّان في المحصنات من المؤمنات، المحصنات (1) من الكتابيات، و هذا ما يشير إليه قوله تعالى:

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ قَدْ أُشْرِنَا إِلَى هَذَا عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ...

البقرة: 221. (3:1039)

فضل الله: الحرائر كما قيل، و قيل: العفيفات من الزنى، و هو الأقرب. و قد ذكر أنّ للإحصان معاني أربعة:

الإسلام، و التزوّج، و الحرّية، و العفة. (8:53)

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ الزَّوْجَ بِالْعَفِيفَاتِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ... فيجوز الزّواج بهنّ، لأنّهنّ يؤمنن بالله و اليوم الآخر و بالتّوراة و الإنجيل، ممّا يجعل هناك قاعدة للعلاقة الزوجيّة، باعتبار أنّ المسلم يؤمن بذلك كلّهُ أيضًا، خلافا للكوافر اللّائِي لا يؤمنن بالله بل يلتزمن الشّرك، فلا يجوز للمسلمين التزوّج و الإمساك بعصم الكوافر أو بالمشركات حتّى يؤمنن.

و على ضوء هذا فإنّ المسألة في الزّواج ترتكز على الإيمان حتّى مع اختلاف بعض خصوصياته، ممّا لا مجال فيه للكافرين بالله و المشركين به. و هذا ما جاءت به الآية الكريمة وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ الممتحنة:

10، حيث وردت في سياق الزّواج بالنساء الكافرات من مجتمع مكّة، فلا تشمل نساء أهل الكتاب. و الآية الكريمة وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ الْبَقَرَةَ: 221، فإنّها لا تشمل أهل الكتاب، لأنّ مصطلح المشركين في القرآن لا يشملهم.

و لا تصلح كلّ منهما-على تقدير الشمول- أن تكون ناسخة لهذه الآيات، لأنّها متأخرة عنها، و لات.

1- كذا ولعلّ الصّحيح: والمحصنات.

ينسخ السابق اللاحق.

وقد حاول بعض المانعين لزواج الكتائبية تأويل الآية بأن المراد بـ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...

اللاتي أسلمن منهن - بعد كفر - و المراد بـ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ اللاتي كن في الأصل مؤمنات بأن ولدن على الإسلام، وذلك أن قوما كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر، فبين سبحانه أنه لا حرج في ذلك، فلهذا أفردهن بالذكر.

حكى ذلك أبو القاسم التجفي.

ولكن هذا القول مردود بأنه دعوى من دون دليل، لأن ظاهر المقابلة بين المؤمنات واللاتي من أهل الكتاب إرادة التنوع في واقع الانتماء الديني، لا في الانتماء السابق، مع اتحاد الانتماء الحالي. (8:57)

4- وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً... التور: 4

ابن عباس: الحرائر المسلمات العفاف. (292)

نحوه البغوي (3:382)، والطبري (18:75).

الرجاج: و(المحصنات)ها هنا: اللواتي أحصن فوجهن بالعفة. (4:30)

الطوسي: أي يقذفون العفاف من النساء بالزنى و الفجور. (7:408)

نحوه البيضاوي (2:122)، و الفاضل المقداد (2):

(347)، و الطبرسي (4:126).

ابن عطية: و حكى الزهراوي أن في المعنى الأنفس المحصنات فهي تعم بلفظها الرجال و النساء، ويدل على ذلك قوله تعالى: الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ النِّسَاءِ:

24، و الجمهور على فتح الصاد من (المحصنات)، و كسرهما يحيى بن وثاب.

و(المحصنات): العفاف في هذا الموضوع، لأن هذا هو الذي يجب به جلد القاذف، و العفة أعلى معاني الإحصان؛ إذ في طيه الإسلام، و في هذه التآزلة الحرية، و منه قول حسان: *حصان رزان* البيت، و منه قوله تعالى: وَ النَّبِيِّ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا الْأَنْبِيَاءُ: 91.

(4:164)

الفخر الرازي: [له ها هنا أبحاث لاحظ ر م ي:

«يرمون»] (23:152)

أبو حيان: الظاهر: أن المراد النساء العفاف. وخصّ النساء بذلك وإن كان الرجال يشركونهن في الحكم، لأن القذف فيهنّ أشنع وأنكر للنّفس، ومن حيث هنّ هوى الرجال ففيه إيذاء لهنّ، ولأزواجهنّ وقراباتهنّ.

وقيل: المعنى الفروج المحصنات، كما قال: أَلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا. وقيل: الأنفس المحصنات، قاله ابن حزم وحاكاه الزّهرائي.

فعلى هذين القولين يكون اللفظ شاملا- للنساء وللرجال، ويدلّ على الثاني قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ النّساء:24، و ثمّ محذوف، أي بالزّنى، و خرج ب(المحصنات) من ثبت زناها أو زناه. واستلزم الوصف بالإحصان: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرّيّة.

(6:431)

الشّريبي: جمع محصنة، وهي هنا المسلمة الحرّة

ص: 480

أبو السّعود: ويعتبر في الإحصان هاهنا مع مدلوله الوضعي الذي هو العفة عن الزّنى: الحرّية، والبلوغ والإسلام... راجع رم ي: «يرمون». (4:439)

البروسوي: و(المحصنات): العفائف، وهو بالفتح يقال إذا تصوّر حصنها من نفسها، وبالكسر يقال إذا تصوّر حصنها من غيرها.

والحصن في الأصل معروف، ثمّ تجوّز به في كلّ تحرّز، ومنه: «درع حصينة» لكونها حصنا للبدن، و«فرس حصان» لكونه حصنا لراكبه، و«أمرأة حصان» للعفيفة.

والمعنى: والذين يقدفون العفائف بالزّنى، بدليل ذكر المحصنات عقيب الزّواني، وتخصيص (المحصنات) لشيوع الرّمي فيهنّ، وإلّا فقدف الذكر والأنثى سواء في الحكم الآتي.

والمراد المحصنات الأجنبية، لأنّ رمي الأزواج أي النساء الدّاخلات تحت نكاح الرّامين حكمه سيأتي.

(6:117)

الألوسي: [له بحث لاحظ رم ي: «يرمون»]

(18:88)

عبد الكريم الخطيب: وقد ذكرت (المحصنات) ولم يذكر «المحصنون» لأنّ المرأة تبعها في هذه الجريمة -إذا ثبت- أفدح من الرّجل، وكذلك ذكر (المحصنات) ولم يذكر غير المحصنات، لهذا السّبب عينه. فالجميع داخلون في هذا الحكم، نساء ورجالا، محصنات وغير محصنات، ومحصنين وغير محصنين.

وإنّما ذكر الإحصان، للدّلالة به على التّعفّف والتّصوّن، وأنّ الذي يرمي بتلك التّهمة إنّما يرمي عفيفا متصوّنا، أو من شأنه أن يكون هكذا، أو من شأن المسلمين أن يظنّوا به هذا الظّنّ، قبل أن يتّهموا...

(9:1220)

فضل الله: العفيفات، سواء أكنّ من المتزوّجات أم غير المتزوّجات. وقد خصّ الآية بالنساء، مع شمول الحكم للرّجال، لأنّ المجتمع الغالب هو مجتمع الرّجل الذي يوجّه مسؤلية الزّنى إلى المرأة أكثر من الرّجل، باعتبارها العنصر الأضعف الذي لا يملك الكثير من فرص الدّفاع عن نفسه، ممّا يجعلها عرضة لخطر الاتّهام غير المسئول.

ولهذا أراد القرآن تأكيد حمايتها، بعيدا عن كلّ الامتيازات، وتوجيه الوعي الإسلامي للإنسان، لأنّ الإسلام يرى الحقّ في معطياته الواقعية، هو الأساس الذي يحكم القويّ والضعيف معا بميزان واحد، لذا اعتبر البيّنة العادلة قاعدة للحكم، وجعل الحديث عن الزّنى في حقّ كلّ واحد، خاضعا لقيام البيّنة على وقوعه. أمّا إذا انطلق النّاس في الحديث غير المسئول، فرموا المحصنات أو المحصنين. ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء يؤكّدون مشاهدتهم للعملية الجنسية بتفاصيلها الدقيقة فأجلدوهم ثمانيّن جلدة. (16:237)

وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... التَّوْر: 33

ابن عباس: تعففا عن الزنى. (295)

ص: 481

مثله الطبري (18:132)، ونحوه الماوردي (4:101)، و الفخر الرازي (23:221)، و البروسوي (6:150).

الطوسي: قوله: إِنَّ أَرْدَنَ تَحَصَّنًا صورته صورة الشرط و ليس بشرط، وإنما ذكر لعظم الإفحاش في الإكراه على ذلك.

وقيل: إنها نزلت على سبب، فوقع التهي عن المعني على تلك الصفة. (7:434)

البغوي: أي إذا أردن، و ليس معناه الشرط، لأنه لا يجوز إكراههن على الزنى إن لم يردن تحصننا، كقوله تعالى: وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ آل عمران:

139، أي إذا كنتم مؤمنين.

وقيل: إنما شرط إرادة التحصن، لأن الإكراه إنما يكون عند إرادة التحصن، فإذا لم ترد التحصن بغت طوعاً و التحصن: التعفف.

وقال الحسين بن الفضل: في الآية تقديم و تأخير، تقديره: و أنكحوا الأيامى منكم إن أردن تحصننا، و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء. (3:414)

الزمخشري: إن قلت: لم أقحم قوله: إِنَّ أَرْدَنَ تَحَصَّنًا.

قلت: لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن، و أمر الطيعة المواتية للبغاء لا يسمي مكرها و لا أمره إكراها، و كلمة (ان) و إثارها على «إذا» إيذان بأن المساعيات كن يفعلن ذلك برغبة و طواعية منهن، و أن ما وجد من «معاذة و مسيكة» من حير الشاذ النادر.

(3:66)

الطبرسي: إنما شرط إرادة التحصن، لأن الإكراه لا يتصور إلا عند إرادة التحصن، فإن لم ترد المرأة التحصن بغت بالطبع، فهذه فائدة الشرط. (4:140)

القرطبي: قوله تعالى: إِنَّ أَرْدَنَ تَحَصَّنًا راجع إلى الفتيات؛ و ذلك أن الفتاة إذا أرادت التحصن فحينئذ يمكن و يتصور أن يكون السيد مكرها، و يمكن أن ينهى عن الإكراه.

و إذا كانت الفتاة لا تريد التحصن فلا يتصور أن يقال للسيد: لا تكرهها، لأن الإكراه لا يتصور فيها و هي مريدة للزنى. فهذا أمر في سادة و فتيات حالهم هذه.

و إلى هذا المعنى أشار ابن العربي، فقال: «إنما ذكر الله تعالى إرادة التحصن من المرأة، لأن ذلك هو الذي يصور الإكراه. فأما إذا كانت هي راغبة في الزنى لم يتصور إكراه»، فحصلوه.

و ذهب هذا النظر عن كثير من المفسرين، فقال بعضهم: قوله: إِنَّ أَرْدَنَ تَحَصَّنًا راجع إلى الأيامى.

قال الزجاج و الحسين بن الفضل: في الكلام تقديم و تأخير، أي و أنكحوا الأيامى و الصالحين من عبادكم إن أردن تحصننا. و قال بعضهم: هذا الشرط في قوله: إِنَّ أَرْدَنَ ملغى، و نحو ذلك مما يضعف، و الله الموفق.

الشَّرِينِي: [نحو الزَّمخَشَرِيِّ وَطَبْرَسِيِّ] (2:622)

أبو السَّعُود: ليس لتخصيص التَّهْيِي بصورة إرادتهنَّ التَّعَفُّفَ عَنِ الزَّنْيِ، وإخراج ما عداها من حكمه، كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهنَّ الزَّنْيَ لخصوص الزَّانِي أو لخصوص الزَّمان، أو لخصوص المكان، أو لغير ذلك من الأمور المصحَّحة للإكراه في الجملة، بل للمحافظة

ص: 482

على عاداتهم المستمرة؛ حيث كانوا يكرهونهم على البغاء و هنّ يردن التّعفف عنه، مع وفور شهوتهمّ الأمرة بالفجور، وقصورهمّ في معرفة الأمور الدّاعية إلى المحاسن الزّاجرة عن تعاطي القبائح.

فإنّ عبد الله بن أبيّ كانت له ستّ جوار يكرههمّ على الزّنى، و ضرب عليهمّ ضرائب، فشكت اثنتان منهمّ إلى رسول الله صلّى الله عليه و سلّم فنزلت.

وفيه من زيادة تقييح حالهم، و تشنيعهم على ما كانوا عليه من القبائح ما لا يخفى، فإنّ من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه حرمه من إمانه، فضلا عن أمرهمّ به أو إكراههمّ عليه، لا سيّما عند إرادتهمّ التّعفف، فتأمل.

و دع عنك ما قيل: من أنّ ذلك لأنّ الإكراه لا يتأتّى إلاّ مع إرادة التّحصّن.

و ما قيل: من أنّه إن جعل شرطا للتّهي لا يلزم من عدمه جواز الإكراه، لجواز أن يكون ارتفاع التّهي لا امتناع المنهيّ عنه.

فإنّهما بمعزل من التّحقيق.

و إثارة كلمة (ان) على «إذا» مع تحقّق الإرادة في مورد النّصّ، حتما للإيدان بوجوب الانتهاء عن الإكراه، عند كون إرادة التّحصّن في حيّز التّردّد و الشكّ، فكيف إذا كانت محقّقة الوقوع، كما هو الواقع؟

و تعليقه بأنّ الإرادة المذكورة منهمّ في حيّز الشّاذّ التّادر، مع خلوه عن الجدوى بالكليّة ياباه اعتبار تحقّقها إباء ظاهرا. (4:457)

نحوه البروسويّ (6:150)، و الألوّسيّ (18:157).

خليل ياسين: ما الفائدة في اشتراط إرادة التّحصّن في التّهي عن الإكراه؟ أو ليس مفهوم الشّروط على هذا يكون: أكرههمّ على البغاء إن لم يردن التّحصّن، و هو لغو واضح، لأنّهمّ إذا لم يردن التّحصّن لا يحوجن أحدا إلى أن يكرههمّ على البغاء؟

ج- الإكراه على البغاء لا يتصوّر إلاّ عند إرادة التّحصّن، فإذا لم ترد المرأة التّحصّن بغت، فلا موقع لإكراهها حينئذ، فالقضيّة الشّروطيّة لا مفهوم لها.

(2:58)

مكارم الشّيرازيّ: و جدير بالذكر أنّ عبارة «إنّ أردنّ تَحَصُّنًا لا تعني إن رغبن في الفساد، فلا مانع من إجبارهمّ، بل تعني نفي الموضوع بشكل تامّ، لأنّ مسألة الإكراه تصدق في حالة عدم الرّغبة فيه، و إلاّ فبيع الجسد و إشاعة هذا الفعل بأيّة صورة كانت، إنّما هو من الذّنوب العظام.

و جاءت هذه العبارة لتشير غيرة مالكي الجوّاري إن كان لهم أدنى غيرة، و مفهومها أنّ هؤلاء الجوّاري همّ بمستوى أوطأ، و على الرّغم من ذلك لا يرغبن في ارتكاب الفاحشة... (11:82)

لتحصنكم

وَ عَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ. الأنبياء: 80

ابن عباس: لتمنعكم. (274)

نحوه البغوي. (3:301)

السدي: أي ليحرزكم ويمنعكم من وقع السلاح

ص: 483

فيكم. (الطبرسي 4:58)

الفراء: (ليحصنكم) و(لنحصنكم). فمن قال:

(ليحصنكم) بالياء كان لتذكير اللبوس، و من قال:

(لتحصنكم) بالتاء ذهب إلى تأنيث الصنعة، وإن شئت جعلته لتأنيث الدروع، لأنها هي اللبوس. و من قرأ:

(لنحصنكم) بالتون، يقول: لنحصنكم نحن. و على هذا المعنى يجوز ليحصنكم-بالياء-الله (من باسكم) أيضا. (2:209)

الطبري: [نحو الفراء ثم قال:]

و أولى القراءات في ذلك بالصواب عندي: قراءة من قرأه بالياء، لأنها القراءة التي عليها الحجة من قراء الأمصار، وإن كانت القراءات الثلاث التي ذكرناها متقاربات المعاني؛ وذلك أن الصنعة هي اللبوس، و اللبوس هي الصنعة، و الله هو المحصن به من البأس، و هو المحصن بتصوير الله إياه كذلك. و معنى قوله:

(ليحصنكم) ليحرزكم، و هو من قوله: قد أحصن فلان جاريته. (17:55)

الزجاج: [ذكر القراءات نحو الفراء و قال:]

فهذه الثلاثة الأوجه قد قرئ بهنّ، و يجوز فيها ثلاث لم يقرأ بهنّ، لأنّ القراءة سنّة، يجوز (لنحصنكم) بالتون و التشديد، و (لتحصنكم) بالتاء و التشديد، و (ليحصنكم) بالياء مشددة الصاد في هذه الثلاث.

(3:400)

الطوسي: قرأ (لنحصنكم) بالتون أبو بكر عن عاصم، و قرأ ابن عامر و حفص عن عاصم بالتاء، الباقر بالياء.

فمن قرأ بالتاء، فلأنّ الدروع مؤنثة، فأسند الفعل إليها.

و من قرأ بالياء أضافه إلى (لبوس)، و هو مذكّر.

و يجوز أن يكون أسند الفعل إلى الله، و يجوز أن يضيفه إلى التّعليم، ذكره أبو عليّ.

و من قرأ بالتون أسند الفعل إلى الله، ليطابق قوله:

(و علمناه). (7:266)

نحوه الطبرسي. (4:56)

المبيدي: [ذكر القراءات ثم قال:]

و يجوز أن يكون من فعل داود، لأنّ الهاء في قوله:

(علّمناه) راجعة إليه، أي علّمنا داود صنعة لبوس ليحصنكم بمصنوعه من بأسكم. و جائز أن يكون من فعل التّعليم، أي علّمناه ليحصنكم التّعليم. (6:281)

الرّمخشريّ: [اكتفى بذكر القراءات ملخصاً نحو الزّجاج] (2:581)

البيضاويّ: (لكم) متعلّق ب«علّم» أو صفة ل(لبوس)، لِتُخَصِّصَ نَكْمٌ مِنْ بَأْسِ كُمْ بدل منه، بدل الاشتمال بإعادة الجازّ، و الضّدّ مير لداود عليه السّلام، أو ل(لبوس). [ثمّ ذكر القراءات] (2:78)

الشّريينيّ: [نحو البيضاويّ ثمّ قال:]

و مرجع الضّدّ مير يختلف باختلاف القراءات، فقرأ شعبة بالتّون، فالضّدّ مير لله تعالى. و قرأ ابن عامر و حفص بالتّاء على التّأنيث، فالضّدّ مير ل(صنعة) أو ل(لبوس) على تأويل الدّرع، و قرأ الباقرن بالياء التّحتيّة، فالضّمير ل(داود) أو ل(لبوس). (2:516)

أبو السّعود: أي اللّبوس بتأويل الدّرع، و قرئ

بالتذكير، على أن الصّامير ل (داود) عليه السّلام أول (لبوس)، وقرئ بنون العظمة، وهو بدل اشتمال من (لكم) بإعادة الجازّ، مبين لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لام (لكم). (4:351).

نحوه الألوّسي. (17:77)

فضل الله: فتحميكم من ضربات السّلاح الموجهة إلى أجسادكم؛ وذلك حين ألان الله الحديد لداود ممّا جعل إنتاجه للدّروع سهلاً؛ بحيث يمكنه صنع الكثير منه.

(15:252)

تحصنون

ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ. يوسف: 48

ابن عبّاس: تحرزون. (198)

مثله أبو عبيدة (1:313)، وابن قتيبة (218).

تخزونون. (الطّبري 12:231)

مثله السيوطي. (2:21)

قتادة: ممّا تدّخرون (الطّبري 12:231)

السّديّ: ممّا ترفعون. (الطّبري 12:231)

الطّبري: يقول: إلّا يسيراً ممّا تحرزونه.

و الإحصان: التّصبير في الحصل، وإثما المراد منه:

الإحراز: [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:]

وهذه الأقوال في قوله: (تحصنون) وإن اختلفت ألفاظ قائلها فيه، فإنّ معانيها متقاربة، وأصل الكلمة و تأويلها على ما بيّنت. (12:231)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول قتادة]

الثّاني: ممّا تخزونون في الحصون.

و يحتمل وجها ثالثا: إلا قليلا ممّا تذرّون، لأنّ في استبقاء البذر تحصيل الأوقات. (3:44)

البغويّ: تخرزون و تدّخرون للبذر. (2:495)

نحوه الطبرسيّ (3:238)، و الفخر الرازيّ (18):

(150)، و الشربينيّ (2:113)، و أبو السعود (3:400)، و البروسويّ (4:269)، و الطباطبائيّ (11:19).

المبيديّ: تدّخرون استظهارا و عدة لبذور الزراعة. (5:78)

الرّمخشريّ: تخرزون و تخبثون. (2:325)

مثله السّفيّ (2:225)، و نحوه أبو حيّان (5:315)، و الألوّسيّ (12:255).

القرطبيّ: أي ممّا تحبسون لتزرعوا، لأنّ في استبقاء البذر تحصيل الأوقات. و قال أبو عبيدة:

تخرزون، و قال قتادة: تدّخرون. و المعنى واحد، و هو يدلّ على جواز احتكار الطّعام إلى وقت الحاجة. (9:204)

الطّباطبائيّ: و الإحصان: الإحراز و الإدّخار، و المعنى ثمّ يأتي من بعد ذلك، أي ما ذكر من السّنين الخصبة سبع سنين شداد يشدّدن عليكم، يأكلن ما قدّمتم لهنّ، إلا قليلا ممّا تخرزون و تدّخرون.

(11:190)

فضل الله: و تدّخرون و تحتفظون به من القليل القليل، كأنّ هذه السّنين سبع ضارية تكّرّ على النّاس لافتراسهم و أكلهم، فيقدّمون لها ما ادّخروه من الطّعام، فتأكله و تنصرف عنهم. (12:220)

ص: 485

لا يُقاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ... الحشر:14

ابن عباس: في مدائن و قصور حصينة. (465)

الطبري: إلا في محصنة بالحصون، لا يبرزون لكم بالبراز. (28:47)

نحوه البغوي (5:62)، والمبيدي (10:51)، والطبرسي (5:264).

الطوسي: يعني ممتعة جعل عليها حصون. (9:569)

الزمخشري: بالخنادق و الدروب دون أن يصحروا لكم و يبارزوكم، لقذف الله الرعب في قلوبهم، و أن تأييد الله تعالى و نصرته معكم. (4:85)

نحوه الفخر الرازي (29:289)، و البيضاوي (2):

467، و التسفي (4:243)، و أبو حيان (8:249)، و الشَّ ربيبي (4:252)، و أبو السَّ عود (6:230)، و السبروسوي (9:441)، و الألوسي (28:58)، و المراغي (28:47).

القرطبي: أي بالحيطان و الدور، يظنون أنها تمنعهم منكم. (18:35)

الطباطبائي: في قري حصينة محكمة، أو من وراء جدر من غير بروز. (19:212)

مكارم الشَّيرازي: (محصنة) من مادة حصن، على وزن «قسم» بمعنى حصن، و بناء على هذا فإن القري المحصنة تعني القري التي تكون في أمان بوسيلة أبراجها و خنادقها، و المواضع التي تعيق تقدّم العدو فيها.

(18:192)

الوجوه و النظائر

مقاتل: تفسير «المحصنات» على ثلاثة وجوه:

فوجه منها: المحصنات: يعني الحرائر، فذلك قوله:

و الْمُحْصَنَاتِ مِنَ النِّسَاءِ النِّسَاءِ: 24، و قوله أيضا:

وَمَنْ لَمْ يَسْتَبْطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ، النِّسَاءِ: 25، يعني الحرائر. و قال أيضا: فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ النِّسَاءِ: 25، يعني الحرائر.

الوجه الثاني: محصنات: يعني عفائف، فذلك قوله:

مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ النِّسَاء: 25، يعني الزنى في العلانية. وقال: مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحِينَ المائدة: 5، يعني أعفَاء لفروجهن عن الفواحش، يعني غير معلنين الزنى. وقال: إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ النُّور:

23، يعني العفائف عن الفواحش. وقال: وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا التَّحْرِيم: 12، عن الفواحش.

والوجه الثالث: محصنات: يعني مسلمات، فذلك قوله: فَإِذَا أُحْصِنَ النِّسَاء: 25، يعني فإذا أسلمن وهن الولائد. وقال: وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ النُّور: 4، يعني المسلمات الحرائر. (146)

هارون الأعور: [نحو مقاتل إلا أنه استشهد بآيات أكثر منه]. (135)

الحيروي: المحصنات على أربعة أوجه: [فذكر نحو مقاتل وقال:]

الثالث: المتزوجات، كقوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ النِّسَاء: 24. (543)

1- الأصل في هذه المادة: الحصن، وهو كل موضع منيع لا يوصل إلى ما في جوفه؛ والجمع: حصون. يقال:

حصن المكان يحصن حصانة، أي منع فهو حصين، وأحصنه صاحبه و حصّنه: جعله حصينا، و حصّنت القرية: بنيت حولها، و حصن حصين: من الحصانة، و تحصّنت العدو: دخل الحصن و احتمى به، و المحصن:

القصر و الحصن، و منه: درع حصين و حصينة: محكمة.

ثم استعير معنى «الحصانة» لكل ما يمنع و يحمى.

يقال: امرأة حصان، أي عفيفة بيّنة الحصانة و الحصن، و المتزوجة أيضا، من نسوة حصن و حصانات، و هي امرأة حاصن أيضا، من نسوة حواصن و حاصنات، و قد حصنت تحصن حصنا و حصنا و حصنا، أي عفت عن الرّيبة، فهي حصان. و حصّنت المرأة نفسها و تحصّنت و أحصنت نفسها، و أحصنها و حصّنها زوجها، فهي المحصنة، و هنّ المحصنات: العفائف من النساء. يقال:

أحصنت المرأة، فهي محصنة و محصنة.

و يقال على التّوسّع: أحصن الرّجل، أي عفت، فهو محصن و محصن، أو تزوّج، فهو محصن، و قد أحصنه التّزوّج. و أحصنت الأتان: حملت.

و الحصان: الفحل من الخيل؛ و الجمع: حصن. و سمّي حصانا لأنّه ضنّ بمائه، فلم ينز إلاّ على كريمة. ثمّ كثر ذلك حتّى سمّوا كلّ ذكر من الخيل حصانا. يقال: تحصّنت الفرس، أي صار حصانا، و فرس حصان: بيّن التّحصّن.

2- و استبعد «فرانكل» أن يكون لفظ «الحصن» عربيّا، لأمرين: الأوّل: أنّ العرب لا عهد لها به في الجزيرة العربيّة. و الثّاني: أنّ الحصن يعني القوّة، و ليس القلعة، على حدّ زعمه. و استدلّ بلفظ «حاسن» العبري، و «حسن» الآراميّ و السّريانيّ، اللّذين يقابلهما لفظ «الخشن» في العربيّة (1).

و لعمرى إنّ هذا القول لقريب من السّفسطة، بعيد عن الحقّ؛ إذ لو حقّ على عرب شمال الجزيرة العربيّة، لما حقّ على عرب الجنوب اليمينيّ قطّ، لأنّهم كانوا ذوي قصور مشيّدة، و قلاع ممهّدة. كما أنّ الحصن يعني القلعة و المكان المنيع، مثلما تقدّم في النّصوص، و ليس القوّة، على ما زعم، بل القوّة عرض لهذا المعنى و ليس أصلا.

و أمّا مقابله ما ورد في العبريّة و الآراميّة و السّريانيّة بهذا المعنى مع لفظ الخشن، فهو تمحلّ واضح، و تعسّف فاضح.

الاستعمال القرآني

جاءت من باب «الإفعال» فعلا ماضيا معلوما مرّتين، و مجهولا مرّة، و مضارعا و اسم فاعل مذكّر كلّ منهما مرّتين، و اسم مفعول مؤنّث جمعا 8 مرّات، و مفردا مرّة، و من باب «التّفعل» مصدرًا، و من المجرد اسمًا، كلّ منهما مرّة في 12 آية:

1- وَ الّتي أَحصّنت فرجها فنّفخنا فيها من رُوحنا... الأنبياء: 91

2- وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا... التَّحْرِيم: 12

3- وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ

ص: 487

1- انظر «معجم الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم».

أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَتَّبِعُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ... النساء: 24

4- وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ... وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنِ اتَّيْنَا بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...

النساء: 25

5- أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ... المائدة: 5

6- وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ... التور: 4

7- إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا... التور: 23

8-... وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا... التور: 33

9- وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ الْأَنْبِيَاءَ: 80

10- يَا كُلُّنَا مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ

يوسف: 48

11-... وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ... الحشر: 2

12- لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحْصَنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ... الحشر: 14

يلاحظ أولاً: أنها جاءت من باب «الإفعال» فعلا، و اسم مفعول مرّات، و من «التفعل» مصدرًا مرّة في 8 آيات: (1-8) بشأن النساء- و كلّها راجعة إلى الزواج و العفاف- و جاءت اسم فاعل بشأن الرجال مرتين فقط في (3 و 5) فيبدو أنها غلبت على النساء، بل جاء في التّصوُّص أنّها تجاوزت منهنّ إلى الرجال، فكانتْهنّ الأصل فيها.

و جاءت بمعنى الحفظ أو الحرز فعلا- مضارعا في (9 و 10)، و اسما، و اسم مفعول من «التفعليل» كلّ منهما مرّة في (11 و 12) فتتّحصر الآيات في سياقين: العفاف، و الزواج، و الحفظ، و الحرز: أربعة معان. هذا هو الإجمال، و التفصيل كالآتي.

و ثانيا: ما جاء بسياق العفاف و الزواج ثلاثة أقسام:

الأول: ما هو صريح في العفاف مثل:

1- ما جاء بشأن مريم عليها السلام (1 و 2) الّتي أَحْصَتْ نَتْفَ رَجْعِهَا أَي عَفَّتْ و امتنعت عن الفاحشة، و حفظت فرجها عن الرّزني، و هذا كناية عن عفافها، و جاء في التّصوُّص لها معنيان آخران:

أحدهما: حفظت جيب درعها أن ينظر إليها جبرائيل، قبل أن تعلم أنه رسول.

ثانيهما: حفظت فرجها من الأزواج.

وكلاهما خلاف الظاهر، مع أن أولهما كاشف عن عفافها أيضا، و ثانيهما ليس فيه مدح و فضيلة لها، إلا إذا كان دفعا لشبهة أن ولدها من زوجها لا من روح القدس. فهذا أيضا كاشف بنحو عن عفافها.

ص: 488

2- ما جاءت تعبيراً عن عفة الرجال الذين تزوجوا (3 و 5) مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَإِنَّ غَيْرَ مُسَافِحِينَ بيان ل(محصنين).

3- ما جاءت تعبيراً عن عفة النساء المزوجات(4):

مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتٍ أَخْدَانٍ، وفيها وصفان كاشفان عن عفتهم: «غير مسافحات، غير متخذات أخدان».

4- ما جاء في حليّة نكاح المحصنات من المؤمنات و من أهل الكتاب، فالمراد بهنّ العفاف من الطائفتين، على خلاف يأتي في (5): وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ.

5- ما جاء وصفاً للنساء اللاتي لم يستطع المسلم أن ينكحهنّ و هنّ حرائر(4) وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.

6- ما جاء في رمي المحصنات(6 و 7) الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ.

7- ما جاءت بشأن الفتيات اللاتي أردن تحصننا(8) أي أردن العفاف عن الزنى.

الثاني: ما هو صريح في الزواج مثل:

1- ما جاء في تحريم نكاح ذوات الأزواج(3):

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَإِنَّهَا عَظْفٌ عَلَى مَا قَبْلَهَا مِنْ صِنُوفِ الْمُحْرَمَاتِ زَوَّجَهُنَّ، أي ذوات الأزواج محرّم نكاحهنّ فهنّ خارجات عمّا بعدها: وَ أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ. و حملها أكثرهم أيضاً على ذوات الأزواج لأنهنّ أحصنّ بالأزواج، و هذا من قولهم: أحصن الرجل امرأته، و في إلا ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ بحث طويل، لاحظ النصوص.

2- ما جاء في الإماء اللاتي تزوجن فأتين بفاحشة(4) فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أُمَّتَيْنِ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ، و فيها خلاف قراءة و تفسيراً سبق في النصوص.

3- ما جاء في ذوات الأزواج من الحرائر اللاتي أتون بفاحشة، فقد أشير إليهنّ في ذيل الآية فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ أي إنّ لكلّ من الزانيات ذوات الأزواج- سواء كنّ حرائر أو إماء- عذاب، و عذاب الإماء نصف عذاب الحرائر.

ثالثاً في تلك الآيات بحوث:

1- في قراءتها: اتفقوا على قراءة(3) وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ أَنَّهَا بفتح الصاد، أي اللاتي أحصنّ بالأزواج، حتّى أنه روي عن علقمة: «أنّ (المحصنات) بالكسر في القرآن كلّهُ إلاّ في هذه الآية.

وقد قرئت في غيرها من الآيات (المحصنات) بالفتح و الكسر معاً، و قد صرّحوا بذلك في(4) أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ و وجهه أنّ ذوات الأزواج محصنات بالأزواج و محصنات بأنفسهنّ بزواجهنّ.

2- قالوا: إنّ الإحصان- في هذه الآيات- يقع على معان أربعة، أو يحصل بأمر أربعة؛ قال الزّمخشري:

«منها الحرّية، كقوله (6): وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ يَعْنِي الْحَرَائِرَ، وَالظَّاهِرُ «العفاف» كما سبق.

ص: 489

و منها العفاف كقوله (4): مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ يعني عفائف.

و منها الإسلام، من ذلك قوله (4): فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ... أي أسلمن، وفيه نظر كما يأتي.

و منها كون المرأة ذات زوج، و من ذلك (3):

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ....

و ذكرها «أبو حيان» ثم قال: «و على هذه المعاني تصرّفت هذه اللفظة في القرآن، و يفسّر كل مكان بما يناسبه منها». و ذكرها الفخر الرّازي و حمل (3) وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ... على ذوات الأزواج بحجة أنّها- كما سبق- عطف على المحرّمات فلا بدّ أن يكون «الإحصان» سببا للحرمة، و ليس لتلك المعاني أثر فيها، سوى كونها من ذوات الأزواج.

و قد صرح بأنّ الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصليّ اللّغويّ، و هو المنع. فالحرّيّة تحصن الإنسان من نفاذ حكم الغير فيه، و العفة تمنعه عن الشّروع فيما لا ينبغي، و الإسلام مانع من كثير ممّا تدعو إليه النّفس و الشّهوة، و الرّوج أيضا مانع للرّوجة من كثير من الأمور، و الرّوجة مانعة للرّوج من الوقوع في الرّنى...

و نظيره الطّباطبائيّ.

و قد فضّلها الطّبريّ في وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ و كلّهم عيال عليه، فلاحظ التّصووص.

و عندنا أنّ معنيين منها، و هما العفاف و الرّواج مقبولان- كما سبق- و إن كان الرّواج راجعا إلى العفاف أيضا، لأنّه قاطع السّفاح، و أمّا المعنيان الآخراّن أي الإسلام و الحرّيّة، فغير مسلّم في الآيات إلّا بتكلّف، فالأصل فيها هو العفاف.

3- و اختلفوا في شأن نزول بعض تلك الآيات، و في معنى «الإحصان» فيها و في قراءتها:

منها (4) فَإِذَا أَحْصِنَ قَرِيًّا (فاذا احصن) بفتح الألف، أي أسلمن- و هو غير مسلّم- و بضمّها، أي تزوّجن فصرن ممنوعات الفروج بالأزواج، و أجازهما الطّبريّ، لأنّهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في أمصار الإسلام، و أنّ اختلاف معنهما لا يمنع من القراءة بهما و تبعه من بعده، فلاحظ التّصووص.

و منها (3) الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ... فلم يختلفوا في قراءتها بالفتح، و لا في أنّها ذوات الأزواج- كما سبق- سوى ما قيل: إنّهنّ العفائف، إلّا ما ملكت أيمانكم بعقد النّكاح أو ملك اليمين، و خصّها بعضهم بنساء هاجرن و لهنّ أزواج فتزوّجهنّ المسلمون، ثمّ قدم أزواجهنّ مهاجرين، فنهى المسلمون عن نكاحهنّ.

و منها (4) وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ... فقرئت (المحصنات) بالفتح، أي محصنات بأزواجهنّ، و بالكسر أي هنّ أحصن أزواجهنّ، أو حرّيتهنّ، أو إسلامهنّ.

و عندنا أنّها بقراءتها- كما سبق- محمولة على العفائف. و يجوز حملها على الحرائر بقرينة ذيلها فمنّ ما ملكت أيمانكم أي من لا يستطع نكاح المؤمنات الحرائر، فلينكح الفتيات المؤمنات. و اختاره الرّجاج و ابن عطية و غيرها بدليل المقابلة بينها و بين المملوكات.

وذكرها الطَّبَّاطِبَائِيّ ثُمَّ قَالَ: «وَهَذَا بَعِينُهُ يَشْهَدُ عَلَيَّ

ص: 490

أن ليس المراد بها العفاف، وإلاّ لم تقابل بالفتيات، بل بها وبغير العفاف. وليس المراد بها ذوات الأزواج؛ إذ لا يقع عليها العقد، ولا المسلمات، وإلاّ لاستغنى عن التقييد بالمؤمنات».

وقال فضل الله: «و لعلّ المناسبة في التعبير عن الحرائر ب(المحصنات) هو أنّ الحرّية تحصن المرأة الحرّة من خلال طبيعة الواقع الاجتماعيّ الذي تعيشه في نطاق القيم العائليّة، التي تربط الفرد بمجتمعه، في حركة العلاقات المحكومة، لاعتبارات شرف العائلة، وأجواء الإحساس بالكرامة، ممّا يخلق لدى الفرد الحرّ -رجلا كان أو امرأة- حالة نفسية مفتوحة على احترام الذات، والابتعاد عن الابتذال الذي يجلب العار للإنسان، وفي وجوده الفرديّ والاجتماعيّ، والانطلاق من الضمير الإنسانيّ الذي يخضع للحسابات الدقيقة المانعة من السقوط والانحدار، الأمر الذي يجعل الحرّية -بحسب طبيعتها الدّاتيّة و تقاليدھا الاجتماعيّة- مرادفة للعفة. أمّا الأمة فإنّ انتقالها من مالك إلى مالك -بحسب طبيعة الواقع التجاريّ الذي يجعلها سلعة تتناقلها الأيدي- يجعلها بعيدة عن الإحصان وقريبة إلى الابتذال...».

ومنها (5) وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ هِيَ مَرْدُودَةٌ بَيْنَ قَوْلَيْنِ: الْحَرَائِرُ وَالْعَفَافُ.

فمن قال بالأول أجاز نكاح الحرّة مؤمنة كانت أو كتابيّة، فاجرة كانت أو عفيفة، على خلاف بينهم هل تعمّ «أهل الكتاب» اليهود والنصارى كما هو المعتاد في القرآن، أو تخصّ بني إسرائيل خاصّة، أو أهل الدّمة منهم دون الحرّيات؟ و منع بعضهم نكاح الإماء من أهل الكتاب، لأنّ الله شرط في نكاح الإماء الإيمان، بقوله (4): مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ، واختاره الطبرسيّ، واحتجّ عليه، وردّ غيره، وكذلك الفخر الرّازيّ احتجّ عليه بوجوه، فلاحظ.

و من قال بالثاني أجاز العفاف من الفريقين إماء كنّ أو حرائر، و حرّم البغايا منهما.

وقال الطوسيّ: وعندنا -الشيعة الإمامية- لا يجوز العقد على الكتابيّة نكاح الدّوام، لقوله: وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ الْبَقْرَةَ: 221، وَ لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ الْمَمْتَحِنَةِ: 10، و حمل وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ تارة على من أسلم منهنّ، حاملا وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ على من كنّ في الأصل مؤمنات ولدن على الإسلام، وأخرى على اختصاصها بنكاح المتعة، على أنّه روي عن الباقرين أنّه منسوخ بالآيتين السابقتين.

وقد ردّه فضل الله شارحا الفرق بين الكتابيّ والمشرک، لا شترک الكتابيّ المسلم في أصول العقيدة، فلا- تكون هذه منسوخة بالآيتين، لا اختصاصهما بالمشرکين، فضلا عن تأخرها عنهما نزولا، ولا ينسخ السابق اللاحق.

وقد ردّد الرّمخشريّ (المحصنات) في الآية بين الحرائر والعفاف، ونقل الأقوال في نكاح الإماء غير المسلمات.

و ذهب الطّباطبائيّ إلى أنّ تعليق الحكم بوصف «أهل الكتاب» مشعر بالعلية، واللّسان لسان الامتتان

والتَّخْفِيفِ، فحَصَّ الآيةَ بِنِكَاحِ نِسَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ دُونَ الْمُشْرِكَاتِ، وَأَنْكَرَ نَسْخَهَا بِالْآيَتَيْنِ، كَمَا أَنْكَرَ الْفَرْقَ بَيْنَ النِّكَاحِ الدَّائِمِ وَالْمَتْعَةِ لِإِطْلَاقِ الْآيَةِ. وَاخْتَارَ إِرَادَةَ الْعَفَافِ بِهَا، وَأَنَّ (الْمُحْصَنَاتِ) فِي الْمُرْتَدِّينَ بِمَعْنَى الْعَفَافِ دُونَ الْإِسْلَامِ أَوْ ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ، فَالْحَظُّ النَّصُوصِ.

وَمِنْهَا (8) وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا، قَالُوا: إِنَّ الشَّرْطَ لَيْسَ حَاصِرًا، لِعَدَمِ جَوَازِ إِكْرَاهَتِنَّ عَلَى الزَّوْنِ إِنْ لَمْ يَرِدَنَّ تَحَصُّنًا، وَإِنَّمَا الشَّرْطُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا عِنْدَ إِرَادَةِ التَّحَصُّنِ، أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى مَا كَانَ شَائِعًا مِنْ إِكْرَاهِ الْفَتَيَاتِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُنَّ، فَإِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي كَانَتْ لَهُ سِتٌّ جَوَارٍ يَكْرَهُنَّ عَلَى الزَّوْنِ وَضُرِبَ عَلَيْهِنَّ الضَّرَائِبُ، فَشَكَتْ اثْنَتَانِ مِنْهُنَّ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ.

عَلَى أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ تَقْبِيحٌ لِحَالِهِمْ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ الدَّنَاءَةِ وَالْقَبَاحِ؛ حَيْثُ كَانُوا يَكْرَهُونَ بِالزَّوْنِ مَنْ يَكْرَهُهُ حَرَصًا لِلْمَالِ، فَمَنْ كَانَ لَهُ أَدْنَى مَرُوءَةٍ لَا يَرْضَى بِفُجُورٍ مِنْ يَحْوِيهِ حَرَمُهُ مِنْ إِمَائِهِ فَضْلًا عَنْ إِكْرَاهَتِنَّ عَلَيْهِ. وَأَيْضًا هَذَا الشَّرْطُ إِثَارَةٌ لَغَيْرَتِهِمْ بِأَنَّهُمْ أَدْنَى مَرُوءَةٍ وَأَقْبَحُ حَرَصًا وَسَفَاهَا مِنَ الْجَوَارِيِّ.

وَإِثَارَةُ كَلِمَةِ (أَنْ) عَلَى (إِذَا) لِلإِذَانِ بِوَجُوبِ الْإِنْتِهَاءِ عَنِ الْإِكْرَاهِ، عِنْدَ كَوْنِ إِرَادَةِ التَّحَصُّنِ فِي حَيْزِ التَّرَدُّدِ وَالشَّكِّ، فَكَيْفَ إِذَا كَانَتْ مُحَقَّقَةً الْوُقُوعِ كَمَا هُوَ الْوَاقِعُ؟ وَلَا يَحْمَلُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْإِرَادَةُ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِي حَيْزِ الشَّاذِّ مِنْهُنَّ - كَمَا قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ - لِكُونِهَا أَمْرًا وَقَعًا شَائِعًا مِنْهُنَّ.

وَعَلَيْهِ فَلَا يَسْمَعُ إِلَى مَا قِيلَ: إِنَّ فِي الْآيَةِ تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا، أَيْ «وَأَنْكَحُوا الْأَيَامِيَّ مِنْكُمْ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا، وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ»!

فَانْقَدِحَ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ لَيْسَ لَهُ مَفْهُومٌ، وَلَوْ كَانَ فَهُوَ رَفْعُ التَّهْيِ دُونَ الْأَمْرِ بِالْإِكْرَاهِ، كَمَا قَالَ خَلِيلٌ يَاسِينًا.

رَابِعًا: تَلَكَّ بَحُوثُ فِي آيَاتِ الْعَفَافِ وَالزَّوْجِ، وَأَمَّا آيَاتُ الْحِفْظِ وَالْحِرْزِ فَأَرْبَعَةٌ:

الْأُولَى: (9): «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ وَقَبْلَهَا: وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ، فَالضَّمِيرُ الْغَائِبُ فِي عَلَّمْنَاهُ رَاجِعٌ إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَيْ عَلَّمْنَا دَاوُدَ صَنْعَةَ لَبُوسٍ، فَيَرْجِعُ نَفْعُهَا لَكُمْ فَتُحْصِنُكُمْ فِي حُرُوبِكُمْ. وَفِيهَا بَحُوثٌ:

1- قُرُنْتُ (لِتُحْصِنَكُمْ) بِالْيَاءِ وَالتَّاءِ وَالتَّوْنِ، وَتَرْجِعُ الْبَاءُ إِلَى اللَّبُوسِ، أَوْ اللَّهُ، أَوْ دَاوُدُ، أَوْ التَّعْلِيمُ، فَإِنَّ كَلَامًا مِنْهَا تَحْصِنُكُمْ، وَالتَّاءُ إِلَى الصَّنْعَةِ أَوْ إِلَى دَاوُدَ أَوْ اللَّبُوسِ بِاعْتِبَارِ الدَّرُوعِ. وَالتَّوْنُ لِلْمُتَكَلِّمِ أَيْ نَحْصِنُكُمْ نَحْنُ، فَتَطَابَقَ (عَلَّمْنَاهُ). وَقَدْ اخْتَارَ الطَّبْرِيُّ الْيَاءَ، لِأَنَّهَا قِرَاءَةُ الْأَمْصَارِ، مَعَ اعْتِرَافِهِ بِأَنَّ الْقِرَاءَاتِ الثَّلَاثَ مُتَقَارِبَةٌ الْمَعَانِي، وَكُلٌّ مِنْهَا مُنَاسِبَةٌ لِلسِّيَاقِ.

وَقَالَ الزَّجَّاجُ: «فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَوْجُهَ قَدْ قُرِئَتْ بِهِنَّ، وَيَجُوزُ فِيهَا ثَلَاثٌ لَمْ يَقْرَأْ بِهِنَّ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ سَنَةً» ثُمَّ ذَكَرَ (يُحْصِنُكُمْ) بِالتَّشْدِيدِ بِثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ.

2- (لَكُمْ) مُتَعَلِّقَةٌ بِ(عَلَّمْنَاهُ) أَوْ صِفَةٌ (لِلْبُوسِ)، وَ(لِتُحْصِنُكُمْ...) بِدَلِّ اشْتِمَالِ مِنْهُ.

3- الإِحْصَانُ فِيهَا هُوَ الْحِفْظُ وَالْحِرْزُ.

4- يَبْدُو مِنْهَا أَنَّ دَاوُدَ أَوَّلَ مَنْ صَنَعَ الدَّرْعَ، فَبَقِيَ

ميراثا منه للناس جميعا، قال فضل الله: «و ذلك حين ألان الله لداود الحديد ممّا جعل إنتاجه الدرّوع سهلا؛ بحيث يمكنه صنع الكثير منه».

5-و حيث إنّ هذه الصّنة من إلهام الله، فيجب الشّكر له، فقال: فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ. و بذلك يتجلّى لنا موضع المخترعين و الصّانعين عند الله تعالى.

الثّانية: (10) إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ و فيها بحوث أيضا:

1-جاءت في تأويل رؤيا ملك مصر حيث رأى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف، و سبع سنبلات خضر و آخر يابسات، فعرضها على المعبرين عنده، فقالوا: أضغاث أحلام و لم يعبروها، فعبرها يوسف، فقال: تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ* ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ* ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعَصِرُونَ يوسف: 47-49.

2-قالوا في معنى (تحصنون): تحزرون، تدخرون، ترفعون، تخزنون في الحصون، تدخرون للبذر، تذبزون، تدخرون استظهارا و عدة لبذور الزراعة، تحزرون و تحبثون، تحبسون لتزرعوا، لأنّ في استبقاء البذر تحصين الأقوات.

قال الطّبريّ: «إلا يسيرا ممّا تحزرونه، و الإحصان:

التّصيير في الحصن، و إنّما المراد منه: الإحراز، ثمّ نقل الأقوال فيه و قال: هذه الأقوال و إن اختلفت ألفاظ قائلها فيه، فإنّ معانيها متقاربة، و أصل الكلمة و تأويلها على ما بيّنت».

و قال الطّباطبائيّ: «الإحصان: الإحراز و الادّخار...»، و قال فضل الله: «و تدخرون و تحتفظون به من القليل القليل، كأنّ هذه السّنين سبع ضارية تكثّر على النّاس لافتراسهم و أكلهم، فيقدّمون لها ما ادّخروه من الطّعام، فتأكله و تنصرف عنهم».

و نقول: إذا كان أصل المادّة- كما سبق- الحصن، فالإحصان جعل الشّيء في الحصن، و سائر المعاني تعبير عن هذا المعنى، مع الاحتفاظ بالغرض منه و بما يقارنه من المعاني، إلا أنّ السّياق يشعر بأنّ إحصان القليل في السّنين الشّداد ليس ادّخارا للأكل في عام بعدها، لأنّه سنة خصبة فليس إلاّ للبذر.

الثّالثة (11): وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانَعَتْهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ، جاءت في قصّة بني النّضير من طوائف اليهود القاطنين بالمدينة؛ حيث عاهدوا النّبّي لدى هجرته على أن لا يقاتلوه و لا يقاتلوه معه، ثمّ نقضوا عهدهم بعد غزوة أحد، و راحوا إلى مكّة و حالقوا قريشا على أن تكون كلمتهم واحدة ضدّ النّبّي عليه السّلام، فأمر النّبّي بقتل رئيسهم كعب بن أشرف، ثمّ خرج النّبّي إليهم ليستعينهم في دية قتيلين من بني عامر- و كان بينهم و بين بني النّضير حلف- فخانوه مرّة ثانية، و أرادوا قتله بالقاء صخرة عليه، فحاصرهم المسلمون، فتحصّنوا في حصونهم الأربعة، ظانّين أنّها تصونهم من المؤمنين، و لم تصنهم فأجبروا على الجلاء إلى الشّام أو خيبر، و نزلت فيهم سورة الحشر. فلاحظ القصّة في التّفاسير و المغازي، و راجع ح ش ر: «الحشر».

الرابعة(12): لا يُقاتِلونكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ، وَ هِيَ مِنْ تَتَمَّةِ قِصَّةِ بَنِي النَّضِيرِ أَيْضاً. قَالَ الطَّبْرَسِيُّ: «أَيُّ مَمْتَنَعَةٍ حَصِينَةٍ، الْمَعْنَى أَنَّهُمْ لَا يَبْرُزُونَ لِحَرْبِكُمْ، وَإِنَّمَا يُقَاتِلُونَكُمْ مَتَحَصَّنِينَ بِالْقُرَى». وَقَالَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: «لَا يُقَاتِلُونَكُمْ إِلَّا إِذَا كَانُوا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ بِالْخَنَادِقِ وَالْدَّرُوبِ...».

و يخطر بالبال أن صيغة «التفعيل» هنا للتشديد و المبالغة نظير «فَرَّقَ» و «غَلَطَ» فلاحظ.

ثالثا: الآيات أكثرها مدنيّة، لأنّها تشريع راجع إلى العفاف و الزّواج أو القتال، و ليس فيها مكّيّة سوى 3 آيات في ثلاث قصص - و القصص كما نعلم - أكثرها مكّيّة:

إحداها: (1) قصّة مريم عليها السّلام - و كرّرت في (2) - و هي مدنيّة - تأكيداً لحكم تشريعيّ يرتبط بعفاف النّساء في سورة التّحريم.

ثانيها: (9) قصّة داود عليه السّلام، و هذه و الأولى من سورة الأنبياء.

ثالثها: (10) قصّة يوسف عليه السّلام.

رابعا: و الآيات تندرج في عنصرين العفاف - و هو أكثرها - و الحصن. و الثّاني هو الأصل، لكن غلب العنصر الأوّل - و هو مجاز - على الثّاني، لكن ليس أجنبيّاً عنه، لأنّ بين المرأة و الحصن مناسبة أخلاقيّة و اجتماعيّة، فإنّ موضعها بحسب طبيعتها البيوت دون الأسواق و التّوادي و المجمّعات.

9 ألفاظ، 11 مرة: 8 مكّية، 3 مدنية

في 10 سور: 8 مكّية، 2 مدنية

احصى 1:1 تحصوه 1-:1

احصاه 1-:1 تحصوها 2:2

احصاها 1:1 احصوا 1-:1

احصاهم 1:1 احصى 1:1

احصيناه 2:2

التّصوّص اللّغويّة

الخليل: الحصى: صغار الحجارة، وثلاث حصيات؛ والواحدة: حصاة.

والحصى: العدد الكثير، شبه بحصى الحجارة لكثرتها.

و حصاة الرّجل: رزاقته، و حصاة اللّسان: ذرابته.

و يقال: حصاة العقل، لأنّ المرء يحصى بها على نفسه، فيعلم ما يأتي و ما يذر، و ناس يقولون: أصابة.

و في الحديث: «و هل يكبّ النّاس على مناخرهم في جهنّم إلاّ حصى ألستهم؟». و يقال: حصائد.

و يقال لكلّ قطعة من المسك: حصاة.

و الحصاة: داء يقع في المثانة، يخثر البول، فيشتدّ حتّى يصير كالحصاة؛ حصى الرّجل فهو محصيّ.

و الإحصاء: إحاطة العلم باستقصاء العدد.

[و استشهد بالشّعْر مرّتين] (3:267)

نحوه اللّيث. (الأزهرّيّ 5:163)

ابن شميل: الحصى: ما حذف به حذفاً، و هو ما كان مثل بعر الغنم. (الزّبيديّ 10:91)

الأصمعيّ: فلان ذو حصاة و أصاة، إذا كان حازما كتوما على نفسه، يحفظ سرّه.

و الحصاة: العقل، وهو «فعلة» من أحصيت.

(الأزهريّ 5:164)

ابن الأعرابيّ: فلان ذو حصى، أي ذو عدد، بغير هاء. وهو من الإحصاء لا من حصى الحجارة.

ص: 495

وفلان حصيّ و حصيف و مستحص. إذا كان شديد العقل، وقال الله جلّ و عزّ: وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا الْجَنِّ: 28، أي أحاط علمه باستيفاء عدد كلّ شيء. (الأزهريّ 5:164)

ابن السكّيت: و يقال للرجل الكثير العدد: كثر عدده، و كثر قبضه، و كثر حصاه. (إصلاح المنطق: 414)

المبرّد: الحصى، يعني الدّم. يقال: عند العرق، إذا خرج الدّم منه بحدّة، و ينفي الحصى: يعني الدّم بشدّة جريه. [ثمّ استشهد بشعر] (1:320)

ابن دريد: الحصى: من الحجارة معروف، و الحصى:

من العدد، و الإحصاء: مصدر أحصى يحصي إحصاء.

(3:233)

الأزهريّ: [ردّ على الرّواية التي جاءت عند الخليل و قال:]

قلت: و الرّواية الصّحيحة «إلاّ حصائد ألسنتهم» و قد مرّ تفسيره في بابه، و أمّا الحصاة فهو العقل نفسه.

و أمّا قول التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «إنّ لله تسعة و تسعين اسما من أحصاها دخل الجنّة»، فمعناه- و الله أعلم- من أحصاها علما و إيمانا بها، و يقينا بأنّها صفات الله جلّ و عزّ، و لم يرد الإحصاء الذي هو العدّ.

و الحصاة: العقل، اسم من الإحصاء في هذا الموضع.

[ثمّ استشهد بشعر] (5:163)

الصّاحب: الحصى: صغار الحجارة، و كثرة العدد، تشبيها بذلك.

و من أمثالهم في تعظيم الأمر: «صمّت حصاة بدم» أي كثرت الدّماء حتّى لو وقعت حصاة لم تقع إلاّ على دم.

و يقولون في الرّقى: حصاة حصّ أثره، و نواة نأت داره.

و حصاة الرّجل: رزاقته و عقله، و ما أحصاه.

و كلّ قطعة من المسك: حصاة

و الحصاة: داء يقع في المثانة؛ حصي الرّجل فهو محصيّ، و حصى أيضا.

و الإحصاء: إحاطة العلم باستقصاء العدد.

و حصاة القسم: المقلة. (3:160)

الخطابي: [ذكر حديث إن لله تسعة و تسعين اسما وقال:] معنى الإحصاء في اللغة على ثلاثة أوجه:

أحدها: الإحصاء الذي هو بمعنى العد، كقوله تعالى:

وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا الْجَنِّ: 28.

و الثاني: بمعنى الإطاعة، كقوله سبحانه: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ الْمَزْمَل: 20، أي لن تطيقوه.

و الثالث: بمعنى العقل و المعرفة.

و يروى عن ابن عباس أنه قال: «أحصيت كل القرآن إلا حرفين» يريد أدركت علمه و عقلت معناه.

و يقال: فلان ذو حصة، إذا كان ذا عقل و تحصيل. قال الشاعر:

وَأَنَّ لِسَانَ الْمَرْءِ مَا لَمْ تَكُنْ لَهُ

حِصَاةٌ عَلَى عَوْرَاتِهِ لِدَلِيلٍ

فمن حمل الخبر على معنى الإحصاء الذي هو العد، قال: إن معناه أن من يعد هذه الأسماء ذكرا لله عز و جل و مثنيا عليه بها، و استدلل بها في ذلك بأن التسعة و التسعين لما كانت عددا من الأعداد، ثم عطف بالإحصاء عليها، علم أن المراد به إحصاء العدد دون غيره.

ص: 496

و من حملة على الإطاقة، قال: معناه أن يطبق القيام بحقّها في معاملة الله تعالى بها، ومطالبة النفس بمواجهتها، فيخطر بقلبه معنى العفو و المغفرة إذا سمّاها عفواً و عفورا فيرجو مغفرة الله و عفوه. و يحذر نغمته إذا قال: المنتقم.

و يثق بما وعد من الرزق، و تطمئنّ به نفسه إلى ما ضمنه منه إذا قال: الرزاق. و إذا قال: رقيب راقب ربّه و علم أنّه مطلع على سرّه. إلى ما يشبه ذلك من الأمور التي تقتضيها معاني هذه الأسماء.

و أمّا من تأوله على الإحصاء الذي هو العقل و المعرفة، قال: معناه من عرفها، و عقل معانيها و آمن بها، استحقّ دخول الجنّة. و هذه الأفاويل الثلاثة كلّها متوجّهة غير بعيدة، و الله أعلم. (1:729)

الجوهريّ: الحصاة: واحدة الحصى، و تجمع على حصيات، مثل بقرة و بقرات.

و حصاة المسك: قطعة صلبة توجد في فأرة المسك.

و فلان ذو حصاة، أي ذو عقل و لبّ.

و أرض محصاة: ذات حصى.

و أحصيت الشّيء: عدّدته. و قولهم: نحن أكثر منهم حصى، أي عدداً.

و الحصو: المنع. [و استشهد بالشعر 3 مرّات]

(6:2315)

ابن فارس: الحاء و الصاد و الحرف المعتلّ ثلاثة أصول: الأول: المنع، و الثّاني: العدّ و الإطاقة، و الثّالث:

شيء من أجزاء الأرض.

فالأوّل: الحصو. قال الشّيبانيّ: هو المنع، يقال:

حصوته، أي منعته.

و الأصل الثّاني: أحصيت الشّيء، إذا عدّدته و أطقته. قال الله تعالى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ الْمَزْمَل:

20، و قال تعالى: أَحْصَاءُ اللَّهِ وَ نَسُوهُ الْمَجَادِلَةُ: 6.

و الأصل الثّالث: الحصى، و هو معروف. يقال: أرض محصاة، إذا كانت ذات حصى. و قد قيل: حصيت تحصى.

و ممّا اشتقّ منه: الحصاة. يقال: ما له حصاة، أي ما له عقل. و هو من هذا، لأنّ في الحصى قوّة و شدّة. و الحصاة:

العقل، لأنّ به تماسك الرّجل و قوّة نفسه.

و يقال لكل قطعة من المسك: حصاة، فهذا تشبيه لا قياس.

و إذا همز فأصله تجمّع الشيء. يقال: أحصأت الرجل، إذا أرويته من الماء، و حصى هو. و يقال: حصاً الصبى من اللبن، إذا ارتضع حتى تمتلئ معدته، و كذلك الجدي. [و استشهد بالشعر مرتين] (2:69)

الثعالبي: الحصى: صغار الحجارة. (57)

ابن سيده: الحصاة: من الحجارة معروفة؛ و جمعها:

حصيات، و حصى، و حصي.

و حصيته: ضربته بالحصى.

و أرض محصاة: كثيرة الحصى.

و الحصاة: داء يقع في المثانة، و هو أن يخثر البول فيشتدّ حتى يصير كالحصاة، و قد حصى.

و حصاة القسم: الحجارة التي يتصافنون عليها الماء.

و الحصى: العدد الكثير، تشبيهاً بالحصى من الحجارة في الكثرة.

و الحصاة: العقل و الرّزانة. و فلان ذو حصاة و أصاة، أي عقل و رأى.

ص: 497

و ما له حصاة و لا أصاة، أي رأي يرجع إليه.

و الحصاة: القطعة من المسك.

و أحصى الشيء: أحاط به. و في التنزيل: وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا الْجَنِّ: 28. [و استشهد بالشعر 3 مرّات]

(3:420)

حصاه يحصيه حصيا: ضربه بالحصي، أو رماه به.

(الإفصاح 2:1034)

الرّاغب: الإحصاء: التّحصيل بالعدد. يقال:

أحصيت كذا، و ذلك من لفظ الحصى، و استعمال ذلك فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه بالعدّ، كاعتمادنا فيه على الأصابع.

قال الله تعالى: وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا الْجَنِّ:

28، أي حصّ له أحاط به، و قال صلّى الله عليه و سلّم: «من أحصاها دخل الجنّة»، و قال: «نفس تنجيها خير لك من إمارة لا تحصيها»، و قال

تعالى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ.

المزّمّل: 20

و روي: «استقيموا و لن تحصوا» أي لن تحصّ لموا ذلك. و وجه تعدّد إحصائه و تحصيله هو أنّ الحقّ واحد و الباطل كثير، بل الحقّ بالإضافة إلى الباطل كالنقطة بالإضافة إلى سائر أجزاء الدائرة، و كالمرمى من الهدف، فإصابة ذلك شديدة، و إلى هذا أشار ما روي أنّ النّبىّ صلّى الله عليه و سلّم قال: «شيئتي هود و أخواتها»، فسئل ما الذي شيبك منها؟ فقال قوله تعالى: فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ.

هود: 112

و قال أهل اللّغة: لن تحصوا، أي لا تحصوا ثوابه.

(121)

الرّمخشريّ: هم أكثر من الحصى. و رمى بسبع حصيات. و وقعت الحصاة في مثانته. و حصي فهو محصيّ.

و أرض محصاة: كثيرة الحصى. و حسناتك لا تحصى. و هذا أمر لا أحصيه: لا أطيقه و لا أضبطه.

و من المجاز: لم أر أكثر منهم حصى، أي عددا.

و فلان ذو حصاة: وقور، و ماله حصاة و لا أصاة، أي رزانة.

وعنده حصاة من المسك، أي قطعة [و استشهد بالشعر مرتين] (أساس البلاغة: 86)

«استقيموا و لن تحصوا...» أي لن تطبقوا الاستقامة في كل شيء، حتى لا تميلوا؛ من قوله تعالى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ. المزمّل: 20

و معنى التركيب: الضبط، فالعادّ يضبط ما يعدّه و يحصره، و كذلك المطبق للشيء ضابط له. و منه الحصو، و هو المنع، يقال: حصوتني حقّي. (الفائق 1:287)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى: «المحصي» هو الذي أحصى كل شيء بعلمه و أحاط به، فلا يفوته دقيق منها و لا جليل، و الإحصاء: العدّ و الحفظ [ثم ذكر حديث تسعة و تسعين و قال:]

أي من أحصاها علما بها و إيمانا.

و قيل: أحصاها، أي حفظها على قلبه.

و قيل: أراد من استخراجها من كتاب الله تعالى و أحاديث رسوله، لأنّ النبيّ صلّى الله عليه و سلّم لم يعدّها لهم، إلاّ ما جاء في رواية عن أبي هريرة، و تكلموا فيها.

و قيل: أراد من أطاق العمل بمقتضاها، مثل من يعلم أنّه سميع بصير فيكفّ لسانه و سمعه عمّا لا يجوز له،

ص: 498

و كذلك باقي الأسماء.

وقيل: أراد من أخطر بباله عند ذكرها معناها، و تفكّر في مدلولها معظماً لمسمّائها، و مقدّساً معتبراً بمعانيها، و متدبّراً راغباً فيها و راهباً.

و بالجملة ففي كلّ اسم يجريه على لسانه يخطر بباله الوصف الدالّ عليه.

و منه الحديث: «لا أحصي ثناء عليك» أي لا أحصي نعمك و الثناء بها عليك، و لا أبلغ الواجب فيه.

و الحديث الآخر: «أكل القرآن أحصيت»؟ أي حفظت.

و قوله للمرأة: «أحصيها حتّى نرجع» أي احفظيها.

و فيه: «أنّه نهى عن بيع الحصاة» هو أن يقول البائع أو المشتري: إذا نبذت إليك الحصاة فقد وجب البيع.

وقيل: هو أن يقول: بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها، أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك. و الكلّ فاسد، لأنّه من بيوع الجاهليّة.

و كلّها غرر لما فيها من الجهالة. و جمع الحصاة: حصى.

(1:397)

الفيوميّ: الحصى: معروف؛ الواحدة: حصاة.

و أحصيت الشّيء بالألف: علمته، و أحصيته: عددته، و أحصيته: أطقته.

و قوله عليه السّلام: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». قال الغزاليّ في «الإحياء»: ليس المراد أنّي عاجز عن التّعبير عمّا أدركته، بل معناه الاعتراف بالقصور عن إدراك كنه جلاله. و على هذا فيرجع المعنى إلى الثناء على الله بأنّ الصّفات و أكملها، التي ارتضاها لنفسه و استأثر بها، فهي لا تليق إلّا بجلاله. (1:140).

الفيروزآباديّ: الحصى: صغار الحجارة؛ الواحدة:

حصاة، جمعها: حصيات و حصيّ.

و حصيته: ضربته بها.

و أرض محصاة: كثيرتها.

و العدد، أو الكثير.

و أحصاه: عدّه أو حفظه أو عقله.

والحصاة: اشتداد البول في المثانة حتى يصير كالحصاة، وقد حصي كعني، والعقل، والرأي، وهو حصي كغني: وافر العقل.

والحصو المغص في البطن، والمنع.

و حصي الشيء كرضي: أثر فيه، والأرض: كثر حصاها.

و حصاه تحصية: وقاه، و تحصى: توفى.

والحصوان محرّكة: موضع باليمن. (4:319)

الطريحي: وفيه: «تركك حديثا لم تدره خير من روايتك حديثا لم تحصه» أي لم تحط به خبرا، من الإحصاء: الإحاطة بالشيء حصرا و تعدادا.

وفي حديث أسماء: «لا تحص فيحصي عليك» المراد:

عدّ الشيء للقنية والادّخار والاعتداد به، «فيحصي عليك» يحتمل أن يراد به يحبس عليك مادة الرّزق، و يقلله بقطع البركة حتى يصير كالشيء المعدود، والآخر أنه يحاسبك في الآخرة. [قد تركنا كثيرا من كلامه حذرا من التكرار] (1:102)

الزبيدي: و مما يستدرك عليه [الفيروزآبادي]: نهر حصوي: كثير الحصى، وأرض حصية كفرحة: كثيرة

الحصى.

والحصاوي: خبز عمل على الحصة، عامية.

ويبع الحصة: أن يقول أحدهما: إذا نبذت الحصة إليك فقد وجب البيع، أو أن يقول: بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها، أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك، والكل منهي عنه، لما فيه من الغرر والجهالة.

وحصة القسم: الحجارة التي يتصافنون عليها الماء.

والحصة: العد، اسم من الإحصاء. [ثم استشهد بشعر]. (10:92)

مجمع اللغة: أحصى الشيء إحصاء: عدّه، ويلزم منه الإحاطة به وحفظه.

وجاء منه أفعال التفضيل «أحصى» على غير القياس. (1:268)

محمد إسماعيل إبراهيم: أحصى الشيء: عدّه، ضبطه، حفظه.

لا يحصي الأمر: لا يطيقه ولا يقدر على ضبطه.

والإحصاء هو التحصيل بالعدد، لأنّ الناس كانت تعتمد على الحصى في العدّ كاعتمادنا فيه على الأصابع.

وأحصيناه كتابا، أي حصرناه بالكتابة. (1:136)

العدنانيّ: حصاه وأحصاه.

ويخطئون من يقول: حصاه، ويقولون: إنّ الصّواب هو: رماه بالحصى.

وفي العربية: حصاه يحصيه حصيا: ضربه بالحصى، أو رماه بها: اللسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والتمن، والوسيط.

وأهمّل «الوسيط» ذكر الفعل: أحصاه إحصاء: عدّه، ولكنّه ورد في الآية: 28، من سورة الجنّ: وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا، وفي الآية: 6، من سورة المجادلة: أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنُسُوهُ، وفي الآية: 20، من سورة المزمل: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ.

وورد ذكر الفعل «أحصى» في خمس آيات أخرى، بمعنى: عدّ.

وورد في قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «استقيموا ولن تحصوه، واعلموا أنّ خير أعمالكم الصّلاة»، أي استقيموا في كلّ شيء حتّى لا تميلوا، ولن تطيقوا الاستقامة، من قوله (علم ان لن تحصوه) أي لن تطيقوا عدّه وضبطه.

وممن ذكر الفعل «أحصى» أيضا بمعنى: عدّ: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والأزهرّي، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والتهامية، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزي، وأقرب الموارد، والتمن.

ولمّا كان معظم العرب في الجاهليّة يجهلون الحساب، فقد عمدوا إلى إحصاء إبلهم بالحصى، وكان أصحابها يقفون على باب الحظيرة، و في يد كلّ منهم مخلّعة، يضعون فيها حصاة كلّما خرجت ناقة.

وعند ما يئوب الرّعاة بالإبل مساء، كانوا يقفون على أبواب الحظائر، والمخالي في أيديهم، ليلقوا منها حصاة كلّما دخل جمل أو ناقة الحظيرة. فإذا جاء عدد الحصى كعدد الإبل، نعم صاحبها بالا، وإلّا صبّ جام نغمته على الرّاعي المهمل. فكان وضع الإحصاء في أوّل الأمر للإبل، ثمّ أطلق عليها و على غيرها.

ص: 500

وفي الصّاد أفعال كثيرة شبيهة بالفعل: حصاه، فنقول: أذنه: أصاب أذنه، وأفخه: ضرب بأفوخه.

وأنفه: ضرب أنفه. [ثمّ أدام الكلام في هذا النوع من الاشتقاق، فلاحظ] (158)

الحصاة: ويسمّون الواحدة من صغار الحجارة حصوة، والصّواب: حصاة؛ والجمع: حصى و حصيّ و حصيّ و حصيات.

و من معاني الحصى:

1-العدد، وقيل: الكثير منه. [ثمّ استشهد بشعر]

2-الحصاة: داء يقع بالمثانة، وهو أن يخثر البول حتّى يصير كالحصاة.

3- ثابت الحصاة: عاقل.

4-الحصاة: العقل. (معجم الأخطاء الشائعة: 67)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الضّبط علما وإحاطة، وإليه يرجع كلّما قيل في مختلف موارد استعمالها: فالحصاة تطلق على ما ضبط و تجمّع في محلّ كالمتحجّر، والقطعة المتصلّبة في المسك، وتطلق على اللّب و العقل، باعتبار كونه ضابطا و حافظا للصّلاح و الخير.

و أمّا العلم و العدد: فبمناسبة الضّبط، فإنّ العدد مقدّمة للضّبط، كما أنّ العلم و الإحاطة من نتائج الضّبط و من آثاره.

و أمّا المنع و الإطاقة: فمن لوازم الضّبط لشيء، فيوجب منع غيره. [إلى أن قال:]

ثمّ إنّ المجرّد من الإحصاء، لم يستعمل إلاّ قليلا، و منه «الحصى» بمعنى المنضبط المتحجّر، و بمعنى العقل المنضبط المتحصّل من جريان تكوّن الإنسان، فظهر الفرق بين:

العدّ، و الحصى، و الإحاطة، و الحساب، راجع الحساب.

(2:255)

النصوص التفسيرية

احصى

لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا. الجنّ: 28

ابن عبّاس: أحصاه. و يقال: عالم بعددهم كما علم بحال المرّمّل بشيابه. (489)

أي أحصى ما خلق و عرف عدد ما خلق، لم يفته علم شيء حتّى مثاقيل الذّرّ و الخردل.

(الطبرسي 5:374)

الجبائي: معناه أنه لا شيء يعلمه عالم أو يذكره ذاكر إلا وهو تعالى عالم به و محص له. و الإحصاء فعل و ليس هو بمنزلة العلم، فلا يجوز أن يقال: أحصى ما لا يتناهى، كما يجوز أن يقال: علم ما لا يتناهى، لأن الإحصاء مثل المحصي لا يكون إلا فعلا متناهيا.

فإذا لم يجز أن يفعل ما لا يتناهى لم يجز أن يقال:

يحصي ما لا يتناهى، والفرق بينهما واضح.

(الطوسي 10:159)

الطبري: يقول: علم عدد الأشياء كلها، فلم يخف عليه منها شيء. (29:123)

الرجاج: فهذا المضمرة في و أحصى لله عز و جل لا لغيره، و نصب (عددا) على ضربين: على معنى و أحصى كل شيء في حال العدد، فلم تخف عليه سقوط ورقة و لا حبة في ظلمات الأرض، و لا رطب و لا يابس.

ص: 501

و يجوز أن يكون (عددا) في موضع المصدر المحمول على معنى (وأحصى)، لأن معنى (أحصى) وعدّ كل شيء عددا. (5:238)

نحوه الثعلبي. (10:57)

الماوردي: يعني من خلقه الذي يعزب إحصاؤه عن غيره. (6:123)

الطوسي: معناه أنه يعلم الأشياء مفصلة بمنزلة من يحصيها ليعلمها كذلك. (10:159)

الزمخشري: من القطر والرمل وورق الأشجار وزبد البحار، فكيف لا يحيط بما عند الرسل من وحيه وكلامه؟

و(عددا) حال، أي وضبط كل شيء معدودا محصورا، أو مصدر في معنى إحصاء. (4:173)

مثله السفي (4:302)، ونحوه النسابوري (29:72).

ابن عطية: وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ مَعْنَاهُ كُلَّ شَيْءٍ مَعْدُودٍ. (5:385)

الطبرسي: وقيل: معناه عدّ جميع المعلومات المعدومة والموجودة عدّا، فعلم صغيرها وكبيرها وقليلها وكثيرها، وما يكون وما لا يكون، وما كان ولو لم يكن، ولو كان كيف كان. (5:374)

نحوه فضل الله. (23:171)

الفخر الرازي: أمّا قوله: وَأَحْاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ فَهُوَ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ تَعَالَى عَالِمًا بِالْجَزئِيَّاتِ، وَأَمّا قوله:

وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا فَهُوَ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ عَالِمًا بِجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ.

فإن قيل: إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، وقوله: كُلُّ شَيْءٍ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ غَيْرِ مَتْنَاهُ، فلزم وقوع التناقض في الآية.

قلنا: لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، فأما لفظة كُلِّ شَيْءٍ فَإِنَّهَا لَا تَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ غَيْرِ مَتْنَاهُ، لِأَنَّ الشَّيْءَ عِنْدَنَا هُوَ الْمَوْجُودَاتِ، وَالْمَوْجُودَاتُ مَتْنَاهُ فِي الْعَدَدِ، وَهَذِهِ الْآيَةُ أَحَدُ مَا يَحْتَجُّ بِهِ عَلَى أَنَّ الْمَعْدُومَ لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَعْدُومَ لَوْ كَانَ شَيْئًا، لَكَانَتِ الْأَشْيَاءُ غَيْرِ مَتْنَاهُ، وَقَوْلُهُ: أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا يَقْتَضِي كَوْنَ تِلْكَ الْمَحْصِيَّاتِ مَتْنَاهُ، فَيَلْزِمُ الْجَمْعَ بَيْنَ كَوْنِهَا مَتْنَاهُ وَغَيْرِ مَتْنَاهُ، وَذَلِكَ مُحَالٌ، فَوَجِبَ الْقَطْعُ بِأَنَّ الْمَعْدُومَ لَيْسَ بِشَيْءٍ، حَتَّى يَنْدَفِعَ هَذَا التَّنَاقُضُ.

(30:170)

العكبري: (عددا) مصدر، لأن أحصى بمعنى عدّ، ويجوز أن يكون تمييزا، والله أعلم. (2:1245)

القرطبي: أي أحاط بعدد كل شيء وعرفه وعلمه، فلم يخف عليه منه شيء. [ثم ذكر نحو الزجاج وأضاف:]

فهو سبحانه المحصي، المحيط العالم، الحافظ لكل شيء. (19:29)

تنبيه: هذه الآية تدلّ على أنّه تعالى عالم بالجزئيات و بجميع الموجودات، و(عددا) يجوز أن يكون تمييزا منقولاً - من المفعول به، و الأصل: أحصى عدد كلّ شيء، كقوله تعالى: وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا الْقَمَر: 12، أي عيون الأرض. و أن يكون منصوبا على الحال، أي و ضبط كلّ شيء معدودا محصورا. و أن يكون مصدرا في معنى

أبو السعود: [نحو الشَّرِينِيّ وَأَضَاف:]

وأيّ ما كان ففائدته بيان أنّ علمه تعالى بالأشياء ليس على وجه كليّ إجماليّ بل على وجه جزئيّ تفصيليّ، فإنّ الإحصاء قد يراد به الإحاطة الإجماليّة، كما في قوله تعالى: وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِبْرَاهِيمُ:34، و التّحل:18، أي لا تقدروا على حصرها إجمالاً فضلاً عن التّفصيل، وذلك لأنّ أصل الإحصاء: أنّ الحاسب إذا بلغ عقداً معيّناً من عقود الأعداد كالعشرة والمائة والألف، وضع حصة ليحفظ بها كمّيّة ذلك العقد، فيبني على ذلك حسابه هذا. (6:319)

نحوه البروسويّ. (10:202)

الآلوسيّ: وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ أَي مِمَّا كَانَ وَمِمَّا سَيَكُونُ عَدَدًا أَي فَرْدًا فَرْدًا، حال من فاعل (يسلك) بتقدير «قد» أو بدونه، جيء به لمزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الأشياء، وتقرّده سبحانه بذلك على أتمّ وجه؛ بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائط العلم، فكأنّه قيل: لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض الغيوب ممّا له تعلق ما برسالته، والحال أنّه تعالى قد أحاط علماً بجميع أحوال أولئك الوسائط، وعلم جلّ وعلا جميع الأشياء بوجه جزئيّ وتفصيليّ، فأين الوسائط منه تعالى!

أو حال من فاعل (ابلغوا) جيء به للإشارة إلى أنّ الرّصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيما بلغوا، كأنّه قيل:

ليعلم الرسول أن قد أبلغ الرّصد إليه رسالات ربّه في حال أنّ الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كلّ شيء، فلو أنّهم زادوا أو نقصوا عند الإبلاغ لعلمه سبحانه، فما كان يختارهم للرّصدية والحفظ. (29:96)

القاسميّ: أي فرداً فرداً لسعة علمه، تقرير ثانٍ لإحاطته بما عند الرّسل من وحيه وكلامه، و وعد و وعيد، كما عرف من نظائره. (16:5956)

مغنيّة: وَ أَحَاطَ اللَّهُ عَلِمًا بِمَا لَدَيْهِمْ أَي بِكُلِّ مَا قَالَهُ الْأَنْبِيَاءُ، لا يفوته من أقوالهم حرف واحد. وفوق ذلك فإنّ الله تعالى قد أحاط علماً بجميع الكائنات كبيرها وصغيرها وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا فَكَيْفَ لَا يَحْصِي عَلَى رِسَالَةِ أَقْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَ هُمْ يَبْلَغُونَ رِسَالَاتِهِ إِلَى عِبَادِهِ؟

والغرض من هذا التأكيد، هو التنبية إلى أنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ في تبليغ الوحي، فلا يزيدون فيه.

و لا ينقصون منه حرفاً، ولا يبدلون حرفاً: بحرف وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى التّج:4،3.

(7:443)

احصه

...يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ... المجادلة:6

ابن عباس: حفظ الله عليهم أعمالهم. (461)

نحوه الواحديّ. (4:263)

الطبري: يقول تعالى ذكره: أحصى الله ما عملوا، فعده عليهم، و أثبتة و حفظه. (28:12)

الطوسي: أي أحصاه الله عليهم و أثبتة في كتاب أعمالهم. (9:546)

ص: 503

مثله الطبرسي. (5:250)

الزّمخشري: أحاط به عددا لم يفته منه شيء.

(4:73)

مثله التّسفي، (4:233) ونحوه البيضاوي (2:460)، والكاشاني (5:144)، والطّباطبائي (19:180).

الفخر الرّازي: أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكميّة والكيفيّة، والرّمان والمكان، لأنّه تعالى عالم بالجزئيات. (29:263)

نحوه النّيسابوري (28:15)، والشّرييني (4:224)، وأبو حيّان (8:234).

أبو السّعود: استئناف وقع جوابا عمّا نشأ ممّا قبله من السّؤال، إمّا عن كيفيّة التّنبؤ أو عن سببها، كأنّه قيل:

كيف ينبئهم بأعمالهم وهي أعراض متقضيّة متلاشية؟ فقيل: أحصاه الله عددا، لم يفته منه شيء. (6:216)

مثله الآلوسي. (28:23)

البروسوي: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

وقال بعضهم: الإحصاء: عدّ بإحاطة و ضبط، إذ أصله العدد بأحد الحصى للتّقوي في الضّبط، فهو أخصّ من العدّ لعدم لزوم الإحاطة فيه.

(9:397)

احصيا

ما لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...

[مثل ما قبلها] الكهف: 49

احصهم

لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. مريم: 94

ابن عبّاس: حفظهم. (259)

الطّبري: يقول تعالى ذكره: لقد أحصى الرّحمن خلقه كلّهم، وعدّهم عدّا، فلا يخفى عليه مبلغ جميعهم، وعرف عددهم، فلا يعزب عنه منهم

أحد. (16:132)

الطّوسي: أي علم تفاصيلهم وأعدادهم فكأنّه عدّهم، لا يخفى عليه شيء من أحوالهم. (7:154)

الرّمخشريّ: الإحصاء: الحصر و الضّبط، يعني حصرهم بعلمه، وأحاط بهم. (2:526)

الفخر الرّازيّ: أي كلّهم تحت أمره و تدبيره وقهره و قدرته، فهو سبحانه محيط بهم، و يعلم مجمل أمورهم و تفاصيلها، لا يفوته شيء من أحوالهم. (21:255)

البيضاويّ: حصرهم و أحاط بهم؛ بحيث لا يخرجون عن حوزة علمه و قبضة قدرته. (2:43)

نحوه الشّرينيّ (2:446)، و أبو السّعود (4:261)، و الألويسيّ (16:142).

الطّباطبائيّ: و المراد بإحصائهم و عدّهم: تثبيت العبوديّة لهم، فإنّ العبيد إنّما تتعيّن لهم أرزاقهم و تتبيّن وظائفهم، و الأمور التي يستعملون فيها بعد الإحصاء و عدّهم و ثبتهم في ديوان العبيد، و به تسجّل عليهم العبوديّة. (14:112)

مكارم الشّيرازيّ: أي لا تتصوّر بأنّ محاسبة كلّ هؤلاء العباد غير ممكن، و عسير عليه سبحانه، فإنّ علمه واسع إلى الحدّ الذي ليس يحصي عدد هؤلاء و حسب، بل إنّ عالمه و مطلع على كلّ خصوصيّاتهم، فلا هم يستطيعون الفرار من حكومته، و لا يخفي عليه شيء من أعمالهم. (9:450)

فضل الله: فهو الذي خلقهم، وهو الذي يرزقهم، وهو المحيط بهم، ولذلك فقد أحصى عددهم ووظائفهم وأمكنتهم، في مظهر من مظاهر قوته، أمام مظهر خضوعهم وضعفهم. (15:80)

احصيناه

... وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ. يس: 12

التبّي الأكرم صلّى الله عليه وآله: [في حديث أنه صلّى الله عليه وآله نزل بأرض قرعاء (1) فقال لأصحابه:]

اتنوا بحطب، فقالوا: يا رسول الله نحن بأرض قرعاء ما بها من حطب، قال: فليأت كل إنسان بما قدر عليه، فجاءوا به حتى رموا بين يديه بعضه على بعض، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: هكذا تجمع الذنوب، ثم قال: إياكم والمحقرات من الذنوب فإن لكل شيء طالبا، ألا وأن طالبا يكتب ما قدّموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين (العروسي 4:378)

ابن عباس: كتبناه في اللوح المحفوظ. (369)

الطبري: أثبتناه. (22:155)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: علمناه، الثاني:

حفظناه. (5:9)

القشيري: أثبتنا تفصيله. (5:213)

الواحدي: بيّناه وحفظناه. (3:511)

ابن الجوزي: حفظناه. (7:9)

الفخر الرازي: أحصيناه: أبلغ من كتبنا، لأن من كتب شيئا مفرقا يحتاج إلى جمع عدده، فقال: هو محصى فيه. (26:50)

البروسوي: ضبطناه وبيّناه. قال ابن السّبخ: أصل الإحصاء العدّ، ثم استعير للبيان والحفظ، لأن العدّ يكون لأجلهما. (7:376)

نحوه الألويسي. (22:219)

ولاحظ أم م: «إمام» وب ي ن: «مبين».

تخصّوه

... وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْه فَتَابَ عَلَيْكُمْ... المزمّل: 20

ابن عباس: أن لن تحفظوا ساعات الليل. (491)

نحوه الفراء. (3:200)

الضحّاك: يريد تقدير نصف الليل وثلثه وربعه.

(الماورديّ 6:132)

زيد بن عليّ: أن لن تطيقوه. (441)

مثله ابن قتيبة (494)، وسعيد و الحسن و سفيان (الطبريّ 29:140)، وأبو زرعة (732) و الواحديّ (4):

(377)، و البغويّ (5:170)، و الخازن (7:141).

مقاتل: يعني قيام ثلثي الليل الأوّل، و لا نصف الليل، و لا ثلث الليل. (4:478)

الطبريّ: علم ربّكم أيّها القوم الذين فرض عليهم قيام الليل، أن لن تطيقوا قيامه. (29:140)

القمّيّ: و كان الرّجل يقوم و لا يدري متى ينتصف الليل و متى يكون الثّلثان؟ و كان الرّجل يقوم حتّى يصبح مخافة أن لا يحفظه، فأنزل الله

إِنَّ رَبَّكَ... عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ (2:392)

ص: 505

1- لا نبات فيها.

المبيدي: هذا نسخ أول السورة، أي علم أن لن تطبقوا قيام الليل في النصف و الثلث و الثلثين فَتَابَ عَلَيْكُمْ. (10:270)

الرّمخشري: و المعنى: أنكم لا تقدرّون عليه.

و الضّمير في لَنْ تُحْصُوهُ لمصدر (يقدر)، أي علم أنّه لا يصحّ منكم ضبط الأوقات، و لا يتأتّى حسابها بالتّعديل و التّسوية إلاّ أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط؛ و ذلك شاقّ عليكم بالغ منكم. (4:179)

نحوه أبو الفتوح (20:14)، و التّيسابوريّ (29:81)، و الشّرييني (4:422)، و شبر (6:307).

ابن عطية: لن تستطيعوا قيامه لكثرتة و شدّته، فخفف الله عنكم فضلا منه، لا لقلّة جهلهم بالتّقدير و إحصاء الوقت، و نحو هذا تعطي عبارة الحسن و ابن جبير تُحْصُوهُ: تطيعوه. (5:390)

الطّبرسي: [ذكر قولي مقاتل و الحسن ثم قال:]

و قيل: معناه لن تطبقوا المداومة على قيام الليل، و يقع منكم التّقصير فيه. (5:382)

الفخر الرّازي: فيه مسألان:

المسألة الأولى: الضّمير في أن لَنْ تُحْصُوهُ عائد إلى مصدر مقدر، أي علم أنّه لا يمكنكم إحصاء مقدار كلّ واحد من أجزاء الليل و النّهار على الحقيقة، و لا يمكنكم أيضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظّنّ و الاحتياط إلاّ مع المشقّة التّامة.

المسألة الثانية: احتجّ بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنّه تعالى قال: لَنْ تُحْصُوهُ أي لن تطيقوه، ثمّ إنّ كان كلّهم به، و يمكن أن يجاب عنه بأنّ المراد صعوبته لا أنّهم لا يقدرّون عليه، كقول القائل: ما أطيق أن أنظر إلى فلان؛ إذا استثقل النّظر إليه. (30:186)

الرّازي: فإن قيل: كيف قال تعالى: وَ اللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ، و لم يقل تعالى: أن لن تحصوهما، أي لن تعرفوا تحقيق مقادير ساعات الليل و النّهار؟

قلنا: الضّمير عائد إلى مصدر يقدر، معناه: لن تحصوا تقديرهما. (مسائل الرّازي: 358)

القرطبي: أي لن تطبقوا معرفة حقائق ذلك و القيام به. و قيل: أي لن تطبقوا قيام الليل.

و الأوّل: أصحّ، فإنّ قيام الليل ما فرض كلّه قطّ.

[إلى أن قال:]

و(ان) مخففة من الثّقلية، أي علم أنكم لن تحصوه، لأنكم إن زدتم ثقل عليكم، و احتجتم إلى تكليف ما ليس فرضا، و ان نقصتم شقّ ذلك عليكم. (19:51)

البيضاوي: أي لم تحصوا تقدير الأوقات، و لن تستطيعوا ضبط السّاعات. (2:515)

نحوه أبو السَّعود (6:324)، و الكاشاني (5:243)، و المراغي (29:120)، و مغنّية (7:452).

التَّسْفِي: لن تطيقوا قيامه على هذه المقادير إلا بشدّة و مشقّة، وفي ذلك حرج. (4:306)

أبو حيّان: [نحو القرطبيّ و أضاف:]

و(ان) منخففة من التثنية، والصّامير في (تحصوه) الظاهر أنّه عائد على المصدر المفهوم من (يقدر) أي أن لن تحصوا تقدير ساعات الليل و التّهار لا تحيطوا بها على الحقيقة.

ص: 506

وقيل الضمير يعود على القيام المفهوم من قوله:

فَتَابَ عَلَيْكُمْ. (8:366)

السّمين: [ذكر القراءتين النَّصْبِ وَ الْجَزِّ فِي وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثُهُ ثُمَّ قَالَ:]

و على قراءة النَّصْبِ فَسَّرَ الْحَسَنُ (تَحْصُوه) بِمَعْنَى تَطْيِقُوهُ. وَ أَمَّا قِرَاءَةُ الْجَزِّ فَمَعْنَاهَا أَنَّهُ قِيَامٌ مُخْتَلَفٌ مَرَّةً أَدْنَى مِنْ الثَّلَاثِينَ، وَ مَرَّةً أَدْنَى مِنْ النَّصْفِ، وَ مَرَّةً أَدْنَى مِنْ الثَّلَاثِ، وَ ذَلِكَ لِتَعَدُّ مَعْرِفَةِ الْبَشَرِ بِمِقْدَارِ الزَّمَانِ مَعَ عَذْرِ النَّوْمِ. (6:409)

ابن كثير: أي القرض الذي أوجه عليكم.

(7:150)

البروسوي: لن تقدروا على تقدير الأوقات على حقائقها، ولن تستطيعوا ضبط الساعات أبدا. فالصّامير عائد إلى المصدر المفهوم من (يقدر)...

و روي استقيموا و لن تحصوا، أي لن تحصلوا ذلك، لأنّ الحقّ واحد و الباطل كثير، بل الحقّ بالإضافة إلى الباطل كالنقطة بالإضافة إلى سائر أجزاء الدائرة، و كالمرمى من الهدف، و إصابة ذلك شديدة.

و احتجّ بعضهم بهذه الآية على وقوع تكليف ما لا يطاق، فإنّه تعالى قال: لَنْ تُحْصُوهُ أَي لَنْ تَطْيِقُوهُ، ثُمَّ إِنَّهُ كَلَّفَهُمْ بِتَقْدِيرِ السَّاعَاتِ وَ الْقِيَامِ فِيهَا؛ حَيْثُ قَالَ:

فَمُ اللَّيْلِ الْخ. و يمكن أن يجاب عنه بأنّ المراد صعوبته لا أنّهم لا يقدرّون عليه أصلا، كما يقال: لا أطيع أن أنظر إلى فلان إذا استتقل النظر إليه.

و في «التأويلات النجمية» يعني السّلموك من ليل الطّبيعة إلى نهار الحقيقة بتقدير الله لا بتقدير السّالك. علم أن لن تقدروا على مدّة ذلك السّلموك بالوصول إلى الله؛ إذ الوصول مترتب على فضل الله و رحمته لا على سلوككم و سيركم، فكم من سالك انقطع في الطّريق و رجع القهقري و لم يصل، كما قيل: «ليس كلّ من سلك وصل، و لا كلّ من وصل اتّصل، و لا كلّ من اتّصل انفصل».

(10:219)

الأكوسي: فإنّ الصّامير لمصدر (يقدر) لا للقيام المفهوم من الكلام. و المعنى: علم أنّ السّان لن تقدروا على تقدير الأوقات، و لن تستطيعوا ضبط الساعات، و لا يتأتّى لكم حسابها بالتّعديل و التسوية إلّا أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط، و ذلك شاقّ عليكم بالغ منكم.

(29:111)

عزّة دروزة: هنا بمعنى لن تصلوا إلى الغاية من عبادته، أو لن تطيقوه. (1:85)

ابن عاشور: و جملة علم أنّ لن تُحصّوه و يجوز أن تكون خبرا ثانيا عن (ان) بعد الخبر في قوله: يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلَاثِي اللَّيْلِ...

و يجوز أن تكون استئنافا بيانيا لما ينشأ عن جملة إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ من ترقب السامع لمعرفة ما مهّد له بتلك الجملة، فبعد أن شكرهم على عملهم خفف عنهم منه. والضّمير المنصوب في (تحصوه) عائد إلى القيام المستفاد من أَنَّكَ تَقُومُ.

و الإحصاء حقيقة: معرفة عدد شيء معدود مشتق من اسم الحصى جمع حصاة، لأنهم كانوا إذا عدّوا شيئا كثيرا جعلوا لكل واحد حصاة، و هو هنا مستعار للإطاقة. شبّهت الأفعال الكثيرة من ركوع و سجود

وقراءة في قيام الليل، بالأشياء المعدودة. وبهذا فسّر الحسن و سفيان، ومنه قوله في الحديث: «استقيموا ولن تحصوا» أي ولن تطيقوا، تمام الاستقامة، أي فخذوا منها بقدر الطاقة.

و(ان) مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف وخبره الجملة، وقد وقع الفصل بين (ان) وخبرها بحرف النفي، لكون الخبر فعلا غير دعاء ولا جامد حسب المتبع في الاستعمال الفصيح. و(ان) وجملتها سادة مسدّ مفعولي (علم) إذ تقديره علم عدم إحصائكموه واقعا.

(29:263)

الطّباطبائي: الإحصاء: تحصيل مقدار الشيء وعدده والإحاطة به، وضمير لَنْ تُحْصُوهُ للتقدير، أو للقيام مقدار ثلث الليل أو نصفه أو أدنى من ثلثيه، وإحصاء ذلك مع اختلاف الليالي طولا وقصرا في أيام السنة ممّا لا يتيسّر لعامة المكلفين، ويشدّ عسرا لمن نام أول الليل وأراد القيام بأحد المقادير الثلاثة، دون أن يحتاط بقيام جميع الليل أو ما في حكمه.

فالمراد بقوله: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ علمه تعالى بعدم تيسّر إحصاء المقدار الذي أمروا بقيامه من الليل، لعامة المكلفين. (20:75)

عبد الكريم الخطيب: أي علم الله سبحانه وتعالى أنكم لن تحصوا أوصاف الثناء عليه سبحانه وتعالى، مهما طال قيامكم بالليل. وهذا ما يشير إليه الرسول الكريم في قوله، مناجيا ربّه: «سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وهذا الذي ذهبنا إليه، هو المعنى الذي نستريح له، ولم نجد أحدا من المفسّرين قد ذهب إلى هذا الرّأي، وإنّما كانت آراؤهم كلّها تدور حول معنى واحد، هو أنّ الله سبحانه علم أنكم لن تقدروا على إحصاء الليل وتحديد مواقيته، ومعرفة متى يكون ثلث الليل أو نصفه، أو ثلثه؟ أمّا النهار فإنّه من الممكن ضبط أجزائه، ولهذا عاد الضمير في (تحصوه) على الليل وحده، دون أن يعود عليه هو والنهار. هكذا يقولون.

وهذا المعنى الذي يذهب إلى معنى العجز عن إحصاء أجزاء الليل، وإن كان له مفهوم وقت نزول القرآن؛ حيث لم تكن هناك المقاييس الرّمّية المعروفة اليوم، كالساعة ونحوها، فإنّ هذا المفهوم الآن غير واقع، والقرآن الكريم حكم قاض بالحقّ المطلق وشاهد ناطق بالصدق المصفّى، أبد الدهر لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلاً من حكيم حميد فصلت: 42.

ثم إنّ إحصاء الليل، وتقدير وقته، من الممكن أن يتحقّق حتّى في زمن نزول هذه الآية، وذلك برصد النجوم، وتحديد منازلها، وقد كان العرب على علم بهذا وأنّ نظرة من أحدهم إلى مواقع النجوم في السماء كان يعرف بها أين هو من الليل؟ وما ذا ذهب منه؟ وما ذا بقي؟

ومن إعجاز القرآن الكريم أنّه يتّسع لمفاهيم الحياة كلّها في كلّ زمان ومكان، وعلى هذا يمكن أن يتوارد على قوله تعالى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ أكثر من مفهوم، وكلّ مفهوم، منها يسدّ حاجة التّاس في عصرهم، وما بلغته مداركهم من العلم.

وعلى هذا يكون قوله تعالى: وَاللَّهُ يُفَدِّرُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ خبرا عن الله سبحانه وتعالى، ويكون قوله

تعالى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ خَبْرًا ثَانِيًا، أَي وَاللَّهِ يَقْدَرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَاللَّهُ عِلْمُ أَنْ لَنْ تَحْصُوهُ، أَي تَبْلُغُوا حَقَّ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ صِلَةً لِمَوْصُولٍ مَحذُوفٍ، هُوَ صِفَةٌ لِلَّهِ، بِمَعْنَى وَاللَّهُ الْمُقَدِّرُ لِلَّيْلِ وَالنَّهَارِ. وَيَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ خَبْرًا لِلْفِظِ الْجَلَالَةِ، بِمَعْنَى: وَاللَّهُ الْمُقَدِّرُ لِلَّيْلِ وَالنَّهَارِ عِلْمُ أَنْ لَنْ تَحْصُوا الثَّنَاءَ عَلَيْهِ مَهْمَا امْتَدَّ الزَّمَنُ بِكُمْ، وَطَالَ اللَّيْلُ أَمْ قَصُرَ. (15:1270)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: (لَنْ تَحْصُوهُ): مِنَ الْإِحْصَاءِ وَهُوَ عَدُّ الشَّيْءِ، أَي عِلْمُ أَنَّكُمْ لَا تَسْتَطِيعُونَ إِحْصَاءَ مِقْدَارِ اللَّيْلِ الَّذِي أَمَرْتُمْ بِقِيَامِهِ وَالْإِحْاطَةَ بِالْمِقَادِيرِ الثَّلَاثَةِ.

وَقَالَ الْبَعْضُ: إِنَّ مَعْنَى الْآيَةِ أَنَّكُمْ لَا تَسْتَطِيعُونَ مِنَ الْمَدَاوِمَةِ عَلَى هَذَا الْعَمَلِ طِيلَةَ أَيَّامِ السَّنَةِ، وَلَا يَتَيَسَّرُ لِعَامَّةِ الْمُكَلَّفِينَ إِحْصَاءَ ذَلِكَ لِاخْتِلَافِ اللَّيَالِي طَوْلًا وَقَصْرًا، مَعَ وَجُودِ الْوَسَائِلِ الَّتِي تَوْقِظُ الْإِنْسَانَ.

(19:132)

تَحْصُوهَا

...وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا... إِبْرَاهِيمَ: 34

ابن عَبَّاسٍ: لَا تَحْفَظُوهَا وَلَا تَشْكُرُوهَا. (214) أَبُو الْعَالِيَةِ: لَا تَطِيقُونَ عَدَّهَا.

الْكَلْبِيِّ: لَا تَحْفَظُوهَا. (الْوَاحِدِيُّ 3:33)

الطَّبْرِيِّ: وَإِنْ تَعُدُّوا أَيُّهَا النَّاسُ نِعْمَةَ اللَّهِ الَّتِي أَنْعَمَهَا عَلَيْكُمْ، لَا تَطِيقُوا إِحْصَاءَ عِدْدِهَا، وَالْقِيَامُ بِشُكْرِهَا، إِلَّا بِعَوْنِ اللَّهِ لَكُمْ عَلَيْهَا. (13:227)

نَحْوَهُ الْبَغَوِيُّ (3:42) وَابْنُ كَثِيرٍ (4:140) وَالْمِرَاغِيُّ (13:157)

الطَّوْسِيُّ: وَإِنْ تَرَوُوهَا عَدَّهَا بِقَصْدِكُمْ إِلَيْهِ لَا تَحْصُونَهَا لِكَثْرَتِهَا. وَيُرْوَى عَنْ طَلْقِ بْنِ حَبِيبٍ، أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ حَقَّ اللَّهِ أَثْقَلَ مِنْ أَنْ تَقُومَ بِهِ الْعِبَادَةُ، وَإِنَّ نِعْمَ اللَّهِ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ تَحْصِيَهَا الْعِبَادَةُ، وَلَكِنْ، أَصْبَحُوا تَائِبِينَ، وَأَمْسَوْا تَائِبِينَ. (6:297)

مِثْلَهُ الطَّبْرِيُّ (3:316)، وَابْنُ الْجَوْزِيِّ (4:365)، وَالْخَازَنُ (4:38)، وَنَحْوَهُ الْوَاحِدِيُّ (3:33)

الزَّمْخَشَرِيُّ: لَا تَحْصُرُوهَا وَلَا تَطِيقُوا عَدَّهَا وَبَلُوغَ آخِرِهَا، هَذَا إِذَا أَرَادُوا أَنْ يَعْدُّوهَا عَلَى الْإِجْمَالِ، وَأَمَّا التَّفْصِيلُ فَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَلَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ. (2:379)

مِثْلَهُ التَّسْفِيُّ (2:263)، وَابْنُ حَيَّانٍ (5:428)، وَالشَّرِّينِيُّ (2:183).

ابن عطية: أي لكثرتها وعظمتها في الحواس والقوى والإيجاد بعد العدم، والهداية للإيمان وغير ذلك.

(3:340)

الفخر الرّازي: أي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها. و اعلم أنّ الإنسان إذا أراد أن يعرف أنّ الوقوف على أقسام نعم الله ممتنع، فعليه أن يتأمل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه عنه. [ثم ذكر مثالين على ذلك]

(19:129)

نحوه النّيسابوري. (13:129)

القرطبي: و لا تطيقوا عدّها، و لا تقوموا بحصرها لكثرتها، كالسمع و البصر و تقويم الصّور، إلى غير ذلك

ص: 509

من العافية والرّزق، نعم لا تحصى و هذه النعم من الله، فلم تبدّلون نعمة الله بالكفر! و هلاّ استعنتم بها على الطّاعة؟ (9:376)

الرازبي: فإن قيل: كيف قال تعالى: وَ إِن تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا، و الإحصاء و العدّ بمعنى واحد، كذا نقله الجوهريّ، فيكون المعنى: و إن تعدّوا نعمة الله لا تعدّوها، و هو متناقض، كقولك: إن ترزدا لا تبصره، إذ الرّؤية و الإبصار واحد؟

قلنا: بعض المفسّرين فسّر الإحصاء بالحصر، فإن صحّ ذلك لغة اندفع السّؤال، و يؤيّد ذلك قول الرّمخشريّ (لا تحصوها): أي لا تحصروها و لا تطبقوا عدّها و بلوغ آخرها. و على القول الأوّل فيه إضمار تقديره: و إن تريدوا عدّ نعمة الله لا تعدّوها.

فإن قيل: كيف قال تعالى: لَا تُحْصُوا مَا فِي آيَاتِنَا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ، و هو يوهّم أنّ نعم الله غير متناهية، و كلّ نعمة ممتنّ بها علينا فهي مخلوقة، و كلّ مخلوق متناه؟

قلنا: لا نسلم أنّه يوهّم أنّها لا تتناهى، و ذلك لأنّ المفهوم منه منحصر في أنّها لا تطبق عدّها أو حصر عدّها. و يجوز أن يكون الشّيء متناهياً في نفسه، و الإنسان لا يطبق عدده كرمّل القفار و قطر البحار و ورق الأشجار، و ما أشبه ذلك. (مسائل الرّازبي: 163)

البيضاويّ: لا تحصروها و لا تطبقوا عدّ أنواعها، فضلا عن أفرادها فإنّها غير متناهية، و فيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة. (1:532)

نحوه الكاشاني (3:89)، و شبّر (3:362).

أبو السّعود: (لا- تحصوها): لا- تطبقوا بحصرها و لو إجمالاً، فإنّها غير متناهية. و أصل الإحصاء: أنّ الحاسب إذا بلغ عقدا معيّناً من عقود الأعداد وضع حصة ليحفظ بها، ففيه إيذان بعدم بلوغ مرتبة معتدّ بها من مراتبها، فضلا عن بلوغ غايتها. [ثمّ ذكر مثلاً فلاحظ]

(3:489)

البروسويّ: [مثل البيضاويّ و أضاف:]

و أصل الإحصاء أنّ الحساب كان إذا بلغ عقدا معيّناً من عقود الأعداد وضعت له حصة ليحفظ بها ثم استؤنّف العدد. و المعنى لا توجد له غاية فتوضع له حصة. (4:422)

الألوسيّ: و قد نصّ بعضهم على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة، و ما قيل: إنّ الاستغراق ليس مأخوذاً من الإضافة بل من الشّروط و الجزاء المخصوصين، فيه نظر، لأنّ الحكم المذكور يقتضي صحّة إرادته منه و لولاه تنافيا.

و المراد ب لا تُحْصُوا: لا تطبقوا حصرها و لو إجمالاً، فإنّها غير متناهية. و أصل الإحصاء: العدّ بالحصى، فإنّ العرب كانوا يعتمدونه في العدّ كاعتمادنا فيه على الأصابع، ثمّ استعمل لمطلق العدّ. [ثمّ أدام البحث نحو أبي السّعود و ذكر أمثلة] (13:227)

الطّباطبائيّ: [نقل كلام الرّاعب ثمّ قال:]

و في الجملة إشارة إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء، و لازمه كون حوائج الإنسان التي رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها.

و كيف يمكن إحصاء نعمه تعالى و عالم الوجود بجميع أجزائه و ما يلحق بها من الأوصاف و الأحوال مرتبطة

منتظمة، و نافع بعضها في بعض متوقّف بعضها على بعض، فالجميع نعمة بالنسبة إلى الجميع، وهذا أمر لا يحيط به إحصاء. (12:61)

عبد الكريم الخطيب: بمعنى أنّ النعمة الواحدة من نعم الله، هي نعم كثيرة، لا تحصى، وأنّ أيّا منها- وإن بدا صغيرا- لا يستطيع الإنسان أن يؤدّي لله حقّ شكره.

فكيف و نعم الله- لا نعمته- تلبسنا ظاهرا و باطنا؟ و مع هذا فإنّ الإنسان لا يحمد الله، و لا يشكر له، على ما أسبغ عليه من نعم، بل يرى دائما أنّه مغبون. (7:187)

مكارم الشيرازي: لأنّ النعم الماديّة و المعنويّة للخالق شملت جميع وجودكم، و هي غير قابلة للإحصاء، فضلا عن ذلك فإنّ ما تعلمونه من النعم أقلّ بكثير ممّا لا تعلمونه. (7:452)

فضل الله: و كيف يستطيع الإنسان إحصاء مواقع نعم الله في حياته، في مفرداتها الصّغيرة و الكبيرة التي تتجلى آثارها في كلّ لحظة، بالمستوى الذي يجعل كلّ شيء من حوله مظهرا من مظاهر نعم الله عليه، لعلاقته بالحياة التي يحيها، في المبدأ و في التفاصيل.

(13:113)

احصوا

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ... الطلاق: 1

ابن عباس: احفظوا طهرهنّ من ثلاث حيض و الغسل منها بانقضاء العدة. (475)

السّديّ: أي احفظوا العدة. (455)

ابن قتيبة: يريد الحيض، و يقال: الأطهار. (470)

الطّبريّ: و أحصوا هذه العدة و أقرأها فاحفظوها.

(28:132)

القميّ: و أحصوا العدة و ذلك أن تدعها حتّى تحيض، فإذا حاضت ثمّ طهرت و اغتسلت طلقها تطليقة من غير أن يجامعها، و يشهد على طلاقها إذا طلقها، ثمّ إذا شاء راجعها و يشهد على رجعتها إذا راجعها، فإذا أراد طلاقها الثانية فإذا حاضت و طهرت و اغتسلت طلقها الثانية، و أشهد على طلاقها من غير أن يجامعها، ثمّ إن شاء راجعها و يشهد على رجعتها ثمّ يدعها حتّى تحيض ثمّ تطهر، فإذا اغتسلت طلقها الثالثة، و هو فيما بين ذلك قبل أن يطلق الثالثة أمّلك بها إن شاء راجعها، غير أنّه إن راجعها ثمّ بدا له أن يطلقها اعتدّت بما طلق قبل ذلك.

و هكذا السنّة في الطلاق، لا يكون الطلاق إلاّ عند طهرها من حيضها من غير جماع كما و صفت، و كلّما راجع فليشهد فإنّ طلقها ثمّ راجعها حبسها ما بدا له، ثمّ إن طلقها الثانية ثمّ راجعها حبسها بواحدة ما بدا له، ثمّ إن طلقها تلك الواحدة الباقية بعد ما كان راجعها اعتدّت ثلاثة قروء، و هي ثلاث حيضات، و إن لم تكن تحيض فثلاثة أشهر، و إن كان بها حمل فإذا وضعت انقضت أجلها، و هو قوله تعالى: وَ اللَّائِي يَسْنَنَ

مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ أَيْضًا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ. الطَّلَاق:4.(2:373)

التَّعْلِي: أي عدد أقرءها فاحفظوها.(9:334)

الطُّوسِي: يعني مدّة زمان العدّة.(10:30)

ص: 511

الواحدِي: إنّما أمر بإحصاء العدة لتوزيع الطلاق على الأقراء إذا أراد أن يطلق ثلاثا، وهو أحسن من جمعها في قرء واحد، وللعلم ببقاء زمان الرجعة، وللمراعاة التّفقة و السّكنى. (4:311)

نحوه البغويّ (5:108)، والشّرّينيّ (4:310).

الرّمخشريّ: اضبطوها بالحفظ، وأكملوها ثلاثة أقراء مستقبّلات كوامل، لا نقصان فيهنّ. (4:119)

نحوه البيضاويّ (2:482)، وأبو السّعود (6:260)، والكاشانيّ (5:186)، والمشهديّ (10:470).

ابن عربيّ: من المخاطب بأمر الإحصاء؟ وفيه ثلاثة أقوال: أحدها أنّهم الأزواج. الثاني أنّهم الزّوجات.

الثالث أنّهم المسلمون.

«و الصّدّ حيح أنّ المخاطب بهذا اللفظ الأزواج، لأنّ الصّمائر كلّها من (طلّقتهم) و(احصوا) ولا تُخرِجُونَّ على نظام واحد يرجع إلى الأزواج ولكن الزّوجات داخلة فيه بالإلحاق بالزّوج، لأنّ الزّوج يحصي ليراجع، وينفق أو يقطع، وليسكن أو يخرج، ويلحق نسبه أو يقطع. وهذه كلّها أمور مشتركة بينه وبين المرأة، وتنفرد المرأة دونه بغير ذلك. وكذلك الحاكم يفتقر إلى الإحصاء للعدّة للفتوى عليها، وفصل الخصومة عند المنازعة فيها. وهذه فوائد الإحصاء المأمور به. (4:1826)

مثله القرطبيّ. (18:153)

الطّبرسيّ: أي عدّوا الأقراء التي تعتدّ بها. وقيل:

معناه عدّوا أوقات الطلاق لتطلقوا للعدّة.

و إنّما أمر الله سبحانه بإحصاء العدة، لأنّ لها فيها حقّا، وهي التّفقة و السّكنى، وللزّوج فيها حقّا، وهي المراجعة و منعها عن الأزواج لحقّه و ثبوت نسب الولد، فأمره تعالى بإحصائها ليعلم وقت المراجعة و وقت فوت المراجعة و تحريمها عليه و رفع التّفقة و السّكنى، و لكيلا تطول العدة، لاستحقاق زيادة التّفقة، أو تقصرها لطلب الزّوج. (5:304)

نحوه ابن الجوزيّ (8:288)، وأبو حيّان (8:282)، والطّباطبائيّ (19:312)، وفضل الله (22:283).

الفخر الرّازيّ: وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ أَي أَقْرَأَهَا، فَاحْتَفَظُوا لَهَا، وَ احْفَظُوا الْحَقُوقَ وَ الْأَحْكَامَ الَّتِي تَجِبُ فِي الْعِدَّةِ، وَ احْفَظُوا نَفْسَ مَا تَعْتَدُّونَ بِهِ وَ هُوَ عِدَّةُ الْحَيْضِ ثُمَّ جَعَلَ الْإِحْصَاءَ إِلَى الْأَزْوَاجِ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا:

أَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ يَلْزِمُهُمُ الْحَقُوقُ وَ الْمُؤْنُ. وَ ثَانِيَهُمَا: لِيَقَعَ تَحْصِينُ الْأَوْلَادِ فِي الْعِدَّةِ. (30:30)

التّسفيّ: [مثل الرّمخشريّ و أضاف:]

و خوطب الأزواج لغفلة النّساء. (4:264)

البروسويّ: أي واضبطوها بحفظ الوقت الذي وقع فيه الطلاق، وأكملوها ثلاثه أقرأء كوامل لا نقصان فيهنّ، أي ثلاث حيض كما عند الحنفيّة، لأنّ الغرض من العدة استبراء الرّحم وكمالها بالحيض الثلاث لا بالأطهار كما يغسل الشّيء ثلاث مرّات لكمال الطّهارة.

والمخاطب بالإحصائهم: الأزواج لا الزّوجات ولا المسلمون، وإلّا يلزم تفكيك الصّمّاء، ولكنّ الزّوجات داخلة فيه بالإلحاق. وقال أبو الليث: أمر الرّجال بحفظ العدة، لأنّ في النّساء غفلة، فربّما لا تحفظ عدّتها. وإليه مال الكاشفيّ.

فالزّوج يحصي ليتمكّن من تفريق الطّلاق على

ص: 512

الأقراء إذا أراد أن يطلق ثلاثاً، فإن إرسال الثلاث في طهر واحد مكروه عند أبي حنيفة وأصحابه، وإن كان لا بأس به عند الشافعي و أتباعه؛ حيث قال: لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح، وليعلم بقاء زمان الرجعة ليراجع إن حدثت له الرغبة فيها، وليعلم زمان وجوب الإنفاق عليه و انقضائه، وليعلم أنها هل تستحق عليه أن يسكنها في البيت أو له أن يخرجها، وليتمكّن من إلحاق نسب ولدها به وقطعه عنه. (10:27)

الآلوسي: واضبطوها وأكملوها ثلاثة قروء كوامل. وأصل معنى الإحصاء: العدّ بالحصى، كما كان معتاداً قديماً، ثم صار حقيقة فيما ذكر. (28:133)

المراغي: أي واحفظوها و اعرفوا ابتداءها و انتهاءها، لئلا تطول على المرأة، واحفظوا الأحكام و الحقوق التي تجب فيها.

وإنما خوطب الأزواج بذلك دون النساء، لأنهم هم الذين تلزمهم الحقوق و المؤمن المرتبة عليه. (28:135)

نحوه مغنيّة. (7:348)

ابن عاشور: الإحصاء: معرفة العدّ و ضبطه. وهو مشتق من الحصى، وهي صغار الحجارة، لأنهم كانوا إذا كثرت أعداد شيء جعلوا لكل معدود حصاة، ثم عدّوا ذلك الحصى. قال تعالى: وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدْدًا الْجَنِّ: 28.

والمعنى: الأمر بضبط أيام العدة و الإتيان على جميعها و عدم التساهل فيها، لأنّ التساهل فيها ذريعة إلى أحد أمرين: إمّا التزويج قبل انتهائها، فربما اختلط النسب.

وإمّا تطويل المدة على المطلقة في أيام منعها من التزويج، لأنها في مدة العدة لا تخلو من حاجة إلى من يقوم بها.

وإمّا فوات أمد المراجعة إذا كان المطلق قد ثاب إلى مراجعة امرأته.

والتعريف في العدة للعهد، فإنّ الاعتماد مشروع من قبل، كما علمته آفان، و الكلام على تقدير مضاف، لأنّ المحصى أيام العدة.

والمخاطب بضمير أحصوا هم المخاطبون بضمير إذا طلقتم، فيأخذ كل من يتعلّق به هذا الحكم حظّه من المطلق و المطلقة، و من يتّلع على مخالفة ذلك من المسلمين، و خاصّة ولاة الأمور من الحكّام و أهل الحسبة، فإنّهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأمة، و بخاصّة إذا رأوا نقشي الاستخفاف بما قصده الشريعة.

ففي العدة مصالح كثيرة، و تحتها حقوق مختلفة، اقتضتها تلك المصالح الكثيرة. و أكثر تلك الحقوق للمطلق و المطلقة، و هي تستتبع حقوقاً للمسلمين و ولاة أمورهم في المحافظة على تلك الحقوق، و خاصّة عند التّحاكم. (28:267)

مكارم الشيرازي: (احصوا) من مادة الإحصاء بمعنى الحساب، و هي في الأصل مأخوذة من «حصى» بمعنى الحجر المعروف، لأنّ كثيراً من الناس كانوا يلجئون في حساب المسائل المختلفة إلى طريقة عدّ الحصى، لعدم استطاعتهم القراءة و الكتابة.

و الجدير بالملاحظة هنا أنّ المخاطب في حساب العدة هم الرجال و ليس النساء، و ذلك لوقوع مسئوليّة «التّفقة و السّكن» على عاتق الرجال، كما أنّ الرجوع عن الطلاق يعود إليهم و ليس إلى النساء، فهنّ ملزمات

و ينبغي أن يدققوا في ذلك لتعيين تكليفهنّ. (18:369)

فلسفة ضبط وإحصاء العدة:

مما لا شكّ فيه أنّ للعدة حكمتين أساسيتين، أشير إليهما في القرآن الكريم و الروايات الإسلامية:

الأولى: مسألة حفظ النسل و اتّضح وضع المرأة من حيث الحمل و عدمه.

و الأخرى: هي توفير فرصة جيّدة للرجوع عن الطلاق، و العودة إلى الحياة الأولى، و القضاء على عوامل الانفصال التي تمّت الإشارة إليها في الآية، علماً بأنّ الاسلام يؤكّد بقاء النساء في بيوت الأزواج أثناء العدة، ممّا يسمح لهم بالبحث مرّة أخرى عن وسائل للعودة، و ترك الانفصال عن بعضهما.

و خصوصاً في حالة الطلاق الرجعيّ؛ حيث لا يحتاج الرجوع إلى الزوجة إلى أيّ مراسيم أو أمور رسمية، و كلّ عمل يعتبر عودة عن هذا الطريق و لو بمجرد وضع الرجل يده على جسم المرأة، حتّى لو كان بدون شهوة، فإنّه يعتبر رجوعاً عن الطلاق.

و إذا ما مرّت هذه الفترة- أي فترة العدة- دون أن تظهر أيّ بادرة للصّالح و التوافق، فهذا يعني أنّهما غير مستعدّين للاستمرار في الحياة الزوجيّة. (18:376)

احصى

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا. الكهف:12

ابن عباس: أحفظ لما مكثوا في الكهف. (244)

نحوه الخازن. (4:165)

الفراء: و أمّا (احصى)، فيقال: أصوب، أي أيّهم قال بالصّواب. (2:136)

الطّبريّ: أصوب لقدر لبثهم فيه أمدا. (15:206)

مثله الطّوسيّ. (7:13)

الفارسيّ: (احصى) ليس من باب «أفعل التّفصيل» لأنّ هذا البناء من غير الثلاثيّ المجرّد ليس بقياس. فأما قولهم: ما أعطاه للدّهر، و ما أولاه للمعروف، و أعدى من الجرب، و أفلس من ابن المذلق فمن الشّواذّ، و الشّاذّ لا يقاس عليه، بل الصّواب أنّ (احصى) فعل ماض و هو خبر المبتدأ، و المبتدأ و الخبر مفعول (نعلم).

(الفخر الرّازيّ 21:84)

نحوه أبو البركات. (2:101)

المبيديّ: (احصى): «أفعل»، من الإحصاء وهو العدّ... وقيل: (احصى) فعل ماضٍ أي أحاط علماً بأمدهم لبثهم. (5:650)

الرّمخشريّ: (احصى) فعل ماضٍ، أي أيّهم أضبط.

(امدا) لأوقات لبثهم.

فإن قلت: فما تقول فيمن جعله من أفعل التّفضيل؟

قلت: ليس بالوجه السّديد، وذلك أنّ بناءه من غير الثّلاثيّ المجرّد ليس بقياس، ونحو أعدى من الجرب و أفلس من ابن المذلق شاذّ، و القياس على الشّاذّ في غير القرآن ممتنع، فكيف به؟! ولأنّ (امدا) لا- يخلو إمّا أن ينتصب بـ «أفعل» فأفعل لا- يعمل، وإمّا أن ينصب بـ (لبثوا) فلا يسدّ عليه المعنى.

فإن زعمت أنّي أنصبه بإضمار فعل يدلّ عليه (احصى) كما أضمر في قوله: * وأضرب متّاً بالسّيوف

ص: 514

القوانسا*على نضرب القوانس، فقد أبعدت المتناول و هو قريب؛ حيث أبيت أن يكون (احصى) فعلا، ثم رجعت مضطرا إلى تقديره وإضماره.

فإن قلت: كيف جعل الله تعالى العلم بإحصائهم المدة غرضا في الضرب على أذانهم؟

قلت: الله عزّ وجلّ لم يزل عالما بذلك، وإنّما أراد ما تعلق به العلم من ظهور الأمر له، ليزدادوا إيماننا واعتبارا، ويكون لطفنا لمؤمني زمانهم، وآية بيّنة لكفارهم.

(2:474)

نحوه البيضاوي (2:5)، والتسفي (3:4)، والشربيني (2:354)، والكاشاني (3:234)، والآلوسي (15:213)

ابن عطية: فالظاهر الجيد فيه أنه فعل ماض، و(امدا) منصوب به على المفعول، والأمد: الغاية، وتأتي عبارة عن المدة من حيث للمدة (1) غاية، هي أمدها على الحقيقة.

وقال الزجاج: (احصى) هو «أفعل» و(امدا) على هذا نصب على التفسير.

ويلحق هذا القول من الاختلال أن «أفعل» لا يكون من فعل رباعي إلا في الشاذ، و(احصى) فعل رباعي، ويحتج لقول أبي إسحاق بأن «أفعل» من الرباعي قد كثر، كقولك ما أعطاه للمال، وآناه للخير. (3:500)

ابن الجوزي: لنعلم أهؤلاء أحصى للأمد أو هؤلاء؟

(5:114)

العكبري: وفي (احصى) وجهان:

أحدهما: هو فعل ماض، و(امدا) مفعوله، لما لبثوا نعت له، قدّم عليه فصار حالا، أو مفعولا له، أي لأجل لبثهم.

وقيل: اللام زائدة، و(ما) بمعنى الذي، و(امدا) مفعول (لبثوا)، وهو خطأ. وإنّما الوجه أن يكون تمييزا، والتقدير:

لما لبثوه.

والوجه الثاني: هو اسم، و(امدا) منصوب بفعل دلّ عليه الاسم، وجاء (احصى) على حذف الزيادة، كما جاء: هو أعطى للمال، وأولى بالخير. (2:839)

التيسابوري: أي أكثر فائدة وأتمّ عائدة، لأمد لبثهم في الدنيا التي هي مزرعة الآخرة. (15:124)

أبو حيّان: [نقل كلام الزمخشري وقال:]

أمّا دعواه الشذوذ، فهو مذهب أبي عليّ، وقد ذكرنا أنّ ظاهر مذهب سيبويه جواز بنائه من «أفعل» مطلقا، وأنّه مذهب أبي إسحاق، وأنّ التفصيل اختيار ابن عصفور وقول غيره، والهمزة في (احصى) ليست للتقل.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «فَأَفْعَلُ لَا يَعْمَلُ» لَيْسَ بِصَحِيحٍ، فَإِنَّهُ يَعْمَلُ فِي التَّمْيِيزِ. (6:105)

السَّمِينُ: يَجُوزُ فِيهِ وَجْهَانُ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ أَفْعَلُ تَفْضِيلٍ، وَهُوَ خَيْرٌ لِّ«أَيَّهِمْ»، وَ«أَيَّهِمْ» اسْتِفْهَامِيَّةٌ، وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ مَعْلُوقَةٌ لِلْعِلْمِ قَبْلُهَا.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّهُ يَكُونُ (أَحْصَى) فِعْلًا - مَاضِيًا، وَ(أَمَدًا) مَفْعُولًا، وَ(لَمَّا لَبِثُوا) مَتَعَلِّقٌ بِهِ، أَوْ حَالٌ مِنْ (أَمَدًا)، وَاللَّامُ فِيهِ مَزِيدَةٌ. وَعَلَى هَذَا فَ(أَمَدًا) مَنْصُوبٌ بِ(لَبِثُوا)، وَ(مَا) مَصْدَرِيَّةٌ، أَوْ بِمَعْنَى الَّذِي. وَاخْتَارَ الْأَوَّلَ، أَعْنِي كَوْنُ (أَحْصَى) لِلتَّفْضِيلِ الرَّجَّاحِ، وَالتَّبْرِيْزِيِّ، وَاخْتَارَ الثَّانِي أَبُو عَلِيٍّ، وَالتَّزْمِخَشَرِيُّ، وَابْنُ عَطِيَّةَ. [ثُمَّ نَقَلَ كَلَامَهُ.

ص: 515

1- كَذَا، وَالظَّاهِرُ: مِنْ حَيْثُ أَنَّ لِلْمَدَّةِ غَايَةَ.

و ناقشه الشّيخ، فقال: أمّا دعواه أنّه شاذّ، فمذهب سيبويه خلافه؛ و ذلك أنّ «أفعل» فيه ثلاثة مذاهب:

الجائز مطلقاً، و يعزى لسيبويه. و المنع مطلقاً، و هو مذهب الفارسيّ. و التّفصيل بين أن تكون همزته للتّعدية فيمتنع، و بين أن لا تكون فيجوز، و هذا ليست الهمزة فيه للتّعدية. و أمّا قوله: «أفعل لا يعمل» فليس بصحيح، لأنّه لا (1) يعمل في التّمييز، و (امدا) تمييز لا مفعولاً به، كما تقول: زيدا أقطع النّاس سيفاً، و زيدا أقطع للهام سيفاً.

قلت: الذي أحوج الرّمخشريّ إلى عدم جعله تمييزاً مع ظهوره في بادئ الرّأي، عدم صحّة معناه؛ و ذلك أنّ التّمييز شرطه في هذا الباب أن يصبح نسبة ذلك الوصف الذي قبله إليه، و يتّصف به، ألا ترى إلى مثاله في قوله: زيدا أقطع النّاس سيفاً، كيف يصحّ أن يسند إليه، فيقال: زيدا قطع سيفه، و سيفه قاطع، إلى غير ذلك، و هنا ليس الإحصاء من صفة «الأمد» و لا يصحّ نسبته إليه، و إنّما هو من صفات الحزين، و هو دقيق. و كان الشّيخ نقل عن أبي البقاء نضبه على التّمييز، و أبو البقاء لم يذكر نضبه على التّمييز حال جعله (احصى) أفعل تفضيل، و إنّما ذكر ذلك حين ذكر أنّه فعل ماض. (4:437)

السّيوطي: [في معرفة إعرابه]

التّاسع: أن يتأمّل عند ورود المشتبهات، و من ثمّ خطئ من قال في أحصى لما لبّثوا أمّداً: إنّهُ أفعل تفضيل، و المنصوب تمييز. و هو باطل، فإنّ «الأمد» ليس محصياً، بل محصى، و شرط التّمييز المنصوب بعد «أفعل» كونه فاعلاً في المعنى، فالصّواب أنّه فعل، و (امدا) مفعول، مثل و أحصى كلّ شيءٍ عدداً الجنّ: 28. (2:317)

البروسويّ: و الأمد بمعنى المدى، كالغاية في قولهم:

ابتداء الغاية، على طريق التّجوّز بغاية الشّيء عنه.

فالمراد بالمدى: المدّة، كما أنّ المراد بالغاية المسافة، و هو مفعول ل(احصى)، و الجواز و المجرور حال منه، قدّمت عليه لكونه نكرة. ف(احصى) فعل ماض هنا، و هو الصّحيح، لا أفعل تفضيل، لأنّ المقصود بالاختيار إظهار عجز الكلّ عن الإحصاء رأساً، لا إظهار أفضل الحزين و تمييزه عن الأذني، مع تحقّق أصل الإحصاء فيهما.

(5:220)

القاسميّ: أي لنعلم واقعا ما علمنا أنّه سيقع، و هو أيّ الحزين المختلفين في مدّة لبّثهم، أشدّ إحصاء، أي إحاطة و ضبطاً لغاية مدّة لبّثهم، فيعلموا قدر ما حفظهم الله بلا طعام و لا شراب، و أمنهم من العدو. فيتمّ لهم رشدهم في شكره، و تكون لهم آية تبعثهم على عبادته.

(11:4026)

عزّة دروزة: أكثر إحصاء و حساباً و علماً. (6:8)

مجمع اللّغة: أي أيّهما أنّم إحاطة و حفظاً لما لبّثوه. (1:269)

مغنية: و(ايّ الحزبين) مبتدأ، و(احصى) خبر، و(امدا) مفعول ل(احصى)، مثل أحصيت الأيام و عددت الشهور. ولا يصحّ جعله تمييزاً، لأنّ التّمييز في مثله بمعنى أحسن وجهها، وأكثر مالا، أي حسن وجهه و كثر ماله، والأمد لا يحصي نفسه. (5:104)

الطّباطبائيّ: (احصى) فعل ماض من الإحصاء. ن.

ص: 516

1- الظّاهر أنّ «لا» زائدة كما جاء عند أبي حيّان.

[إلى أن قال]

وقيل: (احصى) اسم تفضيل من الإحصاء بحذف الزوائد، كقولهم: هو أحصى للمال وأفلس من ابن المذلق، و(امدا) منصوب بفعل يدلّ عليه (احصى) ولا يخلو من تكلف، وقيل غير ذلك. (13:249)

ابن عاشور: يحتمل أن يكون فعلا- ماضيا، وأن يكون اسم تفضيل مصوغا من الرباعيّ على خلاف القياس. واختار الزمخشريّ في «الكشّاف» تبعا لأبي عليّ الفارسيّ الأول، تجنّبا لصوغ اسم التفضيل على غير قياس لقلته. واختار الزجاج الثاني، ومع كون صوغ اسم التفضيل من غير الثلاثيّ ليس قياسا، فهو كثير في الكلام الفصيح وفي القرآن.

فالوجه، أن (احصى) اسم تفضيل، والتفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضبط والإصابة.

والمعنى: لنعلم أيّ الحزبين أتقن إحصاء، أي عدّا بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر، ويكون ما عداه تقريبا ورجما بالغيب؛ وذلك هو ما فصله قوله تعالى:

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْكَهْفُ وَحِجَابُهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (27:15)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الحصى: صغار الحجارة؛ الواحدة: حصة، والجمع: حصيات وحصى وحصي وحصي. يقال: حصيته بالحصى أحصيه، أي رميته بالحصى، ونهر حصويّ: كثير الحصى، وأرض محصاة وحصية: كثيرة الحصى، وقد حصيت تحصى.

وحصاة القسم: الحجارة التي يتقاسمون بها الماء بالحصص، وحصاة المسك: قطعة صلبة توجد في فأرة المسك. وحصاة: داء يقع بالمشيمة، وهو أن يخثر البول، فيشتدّ حتى يصير كالحصاة، وقد حصى الرجل فهو محصيّ.

والحصاة: اسم من الإحصاء، أي العدّ، لأنّهم كانوا يعدّون بالحصى، يقال: أحصيت الشيء، أي عددته، وأحصى فلان الشيء: أحاط به، وفلان ذو حصى: ذو عدد.

والحصاة: العقل والرّزانة، تشبيها بحصى الحجارة لثقلها. يقال: هو ثابت الحصاة، أي عاقل، وفلان ذو حصاة وأصاة: عقل ورأي. وفلان حصيّ وحصيف ومستحص: شديد العقل.

والحصى: العدد الكثير، تشبيها بالحصى من الحجارة في الكثرة. يقال: نحن أكثر منهم حصى، أي عددا.

2- وأما الحصى بمعنى المنع والمغص في البطن، فليس من هذا الباب، فهو واويّ، وقد خلط ابن فارس بينه وبين اليائيّ، وجعله أصلا من أصول ثلاثة.

ولعلّ «الحصو» لغة في «الحصى»، أي صغار الحجارة؛ إذ لا زلنا نسمع أهل العراق يقولون: الحصو، يريدون به الحصى، ويفردونه على لفظ «حصوة»، ولا يعرفون لغة الياء أبدا.

ولعلّها بقية من لغة قديمة قد أميتت على مرّ الأيام، ولم يحط بها أرباب اللّغة، كلفظ «الخصوة» في الحديث:

«إنَّ اللهَ يجعلُ مكانَ كلِّ شوكَةٍ مثلَ خصوةِ التَّيسِ الملبودِ»، قال شمر: لم نسمع في واحدةٍ الخصى إلاَّ خصية

ص: 517

بالياء، لأنَّ أصله من الياء (1).

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل الماضي من باب «الإفعال» 6 مرّات، و المضارع 3 مرّات، و الأمر مرّة، و التّفضيل من المجرّد مرّة -على قول- في 11 آية:

1- لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا مَرِيْم: 94

2-... وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا

الجن: 28

3- أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ الْمَجَادِلَةَ: 6

4-... وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ

يس: 12

5- وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا التّبا: 29

6- يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا... الكهف: 49

7-... عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ... المزمّل: 20

8-... إِنَّ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ إبراهيم: 34

9- وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ التّحل: 18

10- فَظَلَّقُوهُنَّ لِئَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ

الطلاق: 1

11- ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْجَزْبِينَ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا الكهف: 12

يلاحظ أولاً: أنّ الفعل الماضي جاء منسوباً إلى الله مثبته 6 مرّات، و المضارع منسوباً إلى النّاس منفيّاً نصفه:

3 مرّات، تأكيدا لكمال علم الله و نقص علم النّاس، و خمسة ممّا نسب إلى الله جاءت في إحصاء أعمال العباد في صحيفة الأعمال، و واحدة منها (1) في إحصاء نفوس النّاس، و سياقها ليس بعيداً عن إحصاء أعمالهم أيضاً.

و ما نفي عن النّاس هو إحصاء وقت صلاة اللّيل في (7)، و إحصاء نعمة الله في (8 و 9). و ما أمروا به هو إحصاء عدّة النّساء في (10).

وَأَمَّا التَّفْضِيلُ فِي (11)-عَلَى خِلافِ فِيهِ-فَمُنْسُوبٌ إِلَى أَحَدِ الْحَزْبِيِّينَ مِنْ أَصْحَابِ الْكَهْفِ لِمَقْدَارِ مَا لَبِثُوا فِيهِ.

ثانیا: فِي (1) لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا بِحُوثِ:

1- جَمَعَ اللَّهُ فِيهَا بَيْنَ الْإِحْصَاءِ وَالْعَدِّ إِكْمالًا وَإِنْهَاءً وَدَقَّةً، فِي إِحْاطَتِهِ بِالنَّاسِ عِلْمًا وَقُدْرَةً، وَفِي عِبُودِيَّتِهِمْ لَهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ كَمَا يَحْكِي عَنْهُ سِيَاقُ الْآيَاتِ: إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا* لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا* وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا.

2- كَلَّ مِنَ الْإِحْصَاءِ وَالْعَدِّ وَإِنْ تَعَلَّقَ بِالتَّفْوِصِ إِلَّا أَنَّ السِّيَاقَ لَا يَأْبَى- كَمَا سَبَقَ-عَنْ شَمُولِهِ لِأَعْمَالِهِمْ، وَلا سَيِّمًا بِمِلاحِظَةِ أَنَّ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا تَحَدَّثَ عَنْ حَالِ النَّاسِ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا، وَآتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا.

3- قَالُوا فِي مَعْنَى الْإِحْصَاءِ وَالْعَدِّ: حَفِظْتَهُمْ، عَدَّهُمْ فَلَا- يَخْفَى عَلَيْهِ مَبْلَغُ جَمِيعِهِمْ، وَلا- يَعْزُبُ عَنْهُمْ أَحَدٌ، عِلْمُ تَفْصِيلِهِمْ وَأَعْدَادِهِمْ، فَكَأَنَّهُ عَدَّهُمْ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَحْوَالِهِمْ، حَصَرَهُمْ بِعِلْمِهِ وَأَحَاطَ بِهِمْ، كَلَّمَهُمْ تَحْتَ

ص: 518

1- انظر مادة (خ ص ي) من اللسان.

أمره وتدييره وقهره وقدرته، فهو محيط بهم، يعلم مجمل أحوالهم وتفصيلها، لا يفوته شيء من أحوالهم، حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يخرجون عن حوزة علمه وقبضة قدرته.

وقال الطَّبَّاطبَائِي: «و المراد بإحصائهم وعدّهم:

تثبيت العبوديّة لهم، فإنّ العبيد إنّما تتعَيّن لهم أرزاقهم وتبيّن وظائفهم، والأمر التي يستعملون فيها بعد الإحصاء، وعدّهم وثبتهم في ديوان العبيد، وبه تسجّل عليهم العبوديّة» وهذا يربط بينها وبين ما قبلها أي آتي الرَّحْمَنِ عَبْدًا.

وقريب منه قول فضل الله: «فهو الذي خلقهم، وهو الذي يرزقهم وهو المحيط بهم، ولذلك فقد أحصى عددهم ووظائفهم وأمكنتهم في مظهر من مظاهر قوّته أمام مظهر خضوعهم وضعفهم».

والحاصل من جميعها أنّ الإحصاء والعدّ كناية عن إحاطته تعالى بهم علما وقدره، وعبوديتهم له كناية عن كونهم مقهورين له تعالى، وإلاّ فليس هناك إحصاء وعبوديّة بمعناهما الشائع.

ثالثا: في (2) وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا أَيضًا بحوث:

1- هي أيضا في سياق إحاطة علمه تعالى لكن بخصوص الرّسل عليهم السّلام، كما قال: عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا* إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسِّرُ لَكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا* لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا أَي يظهر على غيبه من ارتضى من رسول ويجعل له رصدا حفاظا على إبلاغهم رسالات الله وإحاطة بحالهم، كأنه أحصى كلّ شيء منهم.

2- جمع فيها أيضا بين الإحصاء والعدّ، فأتى بالفعل من «الإحصاء»، وبالصدر من «العدّ» كأنه قال: أحصى كلّ شيء إحصاء وعدّه عدّا. و عليه ف(عددا) مفعول مطلق ل(أحصى) من غير لفظه، بدلا من الإتيان بفعلين ومفعولين. وهذا أحسن ممّا قالوا فيه: إنّه تمييز، أي أحصى كلّ شيء عددا، أو حال أي إحصاء معدودا، أو صفة لكلّ شيء، أي أحصى كلّ شيء معدودا، أو منقولاً عن المفعول به، أي أحصى عدد كلّ شيء، نظير وَ فَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا الْقَمَرِ: 12، أي فجّرنا عيون الأرض.

و على كلّ حال ف(عددا) متعلّق ب(كلّ شيء) و(أحصى) دون «يسلك» و(أبلغوا) كما جاء في نصّ الآلوسي، فلاحظ.

3- والإحصاء والعدّ فيها أيضا كناية عن إحاطة علمه وقدرته على كلّ شيء، ونعم ما قال الطّوسيّ:

«معناه أنّه يعلم الأشياء مفصّلة بمنزلة من يحصيها ليعلمها كذلك».

فهذا تعميم بعد تخصيص؛ حيث خصّ أوّلا- إحاطته بما لديهم، ثمّ عمّم علمه فهو بمنزلة العداة له، أي هو محيط بهم، لأنّه عالم بكلّ شيء، كأنه إحصاهم وعدّهم عدّا.

و المفعول المطلق (عددا) هنا للتأكيد.

4- وقد قرّق الجبائي بين «أحصى» و«علم» بأنّ «أحصى» فعل فلا يشمل ما لا يتناهى، والعلم يشمل ما لا يتناهى، قال: «فإذا لم يجز أن يفعل ما لا يتناهى لم يجز

أن يقال: يحصي ما لا يتناهى. وفيه أن الإحصاء - كما سبق - كناية عن العلم، وتأكيده أنه يعلم الأشياء كأنه عدّها، ويشهد به سياق وأحصى كلَّ شيءٍ عدداً.

5- وفرّق الفخر الرّازي بين أحاط بما لديهم، وبين أحصى كلَّ شيءٍ عدداً، بأنّ الأول دلّ على علمه تعالى بالجزئيات، والثاني على علمه بجميع الموجودات. ولا وجه لما ذكر بل الفرق هو العموم والخصوص كما سبق.

ثمّ إنّه طرح سؤالاً وهو أن إحصاء العدد إنّما يكون في المتناهي (كلّ شيء) يدلّ على كونه غير متناه فلزم التناقض؟

وأجاب بأنّ (أحصى) يدلّ على المتناهي (كلّ شيء) لا يدلّ على غير المتناهي، لأنّ الشيء عندنا هو الموجودات، والموجودات متناهية. وأضاف: «إنّ هذه الآية أحد ما يحتجّ به على أن المعدوم ليس بشيء، لأنّ المعدوم لو كان شيئاً لكانت الأشياء غير متناهية...».

وما قاله هذان العلمان: الجبائي المعتزلي، والرّازي الأشعريّ خروج عن المفهوم الشائع للآيات و تحميل على القرآن للمصطلحات المذهبية المتنازع فيها بين الفريقين، منذ أكثر من ألف سنة. ونحن تبهنا عليها لئلا يقع العلماء الجدد في تكلف أمثالها.

6- قال مغنبة: «و الغرض من هذا التأكيد هو التنبية إلى أن الأنبياء معصومون عن الخطأ في تبليغ الوحي، فلا يزيدون فيه، ولا ينقصون منه حرفاً، ولا يبدلون حرفاً بحرف وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى النجم: 3 و 4.

7- وفرّق بعضهم بين الإحصاء والعدّ: بأنّ الإحصاء عدّ بإحاطة وضبط؛ إذ أصله العدد بأحد الحصى للتقوي في الضبط، فهو أخصّ من العدّ لعدم لزوم الإحاطة فيه.

ولا بأس به في أصل اللّغة، لا في المنظور القرآني، والجمع بينهما للتأكيد لا للفرق بينهما.

رابعاً: في (3) أحصاه الله ونسوه، قالوا: حفظ عليهم أعمالهم، فعده عليهم وأثبتته في كتاب أعمالهم، لم يفته منه شيء، أحاط بجميع أعمالهم وأحوالهم كمّاً وكيفاً، مكاناً وزماناً، لأنّه عالم بالجزئيات، وضمير المفعول فيهما راجع إلى (ما عملوا) كأنّه قيل: كيف يتبهم بأعمالهم، وهي أعراض متقضية متلاشية؟ فقيل: أحصاه الله عدداً لم يفته شيء. لاحظ ن س ي: «نسوه».

خامساً: في (4) وكلّ شيءٍ أحصه يناءً في إمام مبيّن، قالوا في (أحصيناه): أثبتناه، ضبطناه، كتبناه، ونحوها، والتفسير ب (كتبناه) من أجل تفسير إمام مبيّن ب «كتاب مبيّن».

لاحظ أ م م: «إمام»، وك ت ب: «كتاب».

سادساً: قالوا في (7) علم أن لن تحصوه: لن تحفظوا ساعات الليل، تقدير نصف الليل وثلثه وربعه - وهو الصق بما قبلها- لن تطيقوا قيام الليل في التصف و الثلث و الثلثين، لا تقدرون عليه، لن تحصوا أوصاف الشئ عليه مهما طال قيامكم بالليل، كما قال صلى الله عليه وسلم:

«سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»، لا تتمكّنون من المداومة على هذا العمل، ونحوها.

والخلاف فيها يرتفع بملاحظة ما قبلها، فإنّ الله أمر نبيّه في صدر سورة المزمل بأن يقوم الليل نصفه أو ينقص

منه قليلا أو يزيد عليه، ثم قال في آخرها: إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ... فذيلها نسخ صدرها-وهي أحد موارد النسخ في القرآن، فهي حجة على من أنكر النسخ رأسا-وصدرها مكية نزلت في أوائل البعثة، أما ذيلها فالطاهر أنها نزلت بالمدينة، ولهذا لم يلاحظ فيها نظم المكيات: من رعاية قصر الآيات؛ بل جاءت في آية واحدة هي من أطول الآيات بعد «آية الدين» وفيها تذكار بأمر الجهاد:

وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالْجِهَادُ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمَدِينِيَّةِ.

و خلاف آخر بينهم في مرجع ضمير المفعول تُحْصُوهُ، وفي معناها، فبعضهم أرجع الضمير إلى قيام ثلثي الليل و سائر الأوقات، فقال: لا تطيقون قيامها لعدم علمكم بها، ومنهم من أرجعه إلى مقدار ثلثي الليل ونصفه وثلثه، فقال: «لا تحفظوا، أو لا تقدروا هذه المقادير: الثلثين و الثلث و النصف». فكان الرجل يقوم و لا يدري متى ينتصف الليل، و متى يكون الثلثان أو الثلث، و كان الرجل يقوم حتى الصبح مخافة أن لا يحفظه.

ولهذا قلنا: إن رجوع الضمير إلى تقدير الأوقات ألصق بالسياق، و يناسبه «الإحصاء» أي لا تقدرون أن تحصوا هذه المقادير.

و من أجل ذلك حملها بعضهم على تكليف ما لا يطاق، و احتج بها على جوازها. و الجواب عنه أن الله خير نبيه في صدرها بين هذه المقادير مع تعيينها ب(قليلًا) تنبيها على أنه لا يجب لحاظها بالدقة، و أنه يكفيها ما قرب منها، و هذا مما يطاق. إلا أن بعض المؤمنين كانوا يراعون الدقة فيها فصعب عليهم الأمر فنسخها الله كما قال: فَتَابَ عَلَيْكُمْ.

و فيها بحوث أخرى تعلم بمراجعة النصوص، لا سيما ما طوله في إعراب الآية، فلاحظ.

سابعاً: في (8 و 9) و إِنَّ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا بِحُوثِ:

1- هاتان آيتان من سورتين مكيتين: «إبراهيم و النحل»، و قد تكلم الله فيهما عن رءوس النعم التي أنعم الله بها على الإنسان: منها خلق السموات و الأرض، و إنزال الماء من السماء، و إنبات الثمرات به، و تسخير الشمس و القمر و النجوم، و الليل و النهار، و تسخير الفلك في البحر، و تسخير الأنهار و البحار و نحوها من الآيات التي جاءت قبل الآيتين بسياق مشابه، ثم قال بعدها في الأولى و آتاكم من كل ما سألتموه و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار.

و قال في الثانية: أَمْ مَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم.

فذيّل الأولى بقوله: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ، ترهيباً و إنذاراً و وعيداً، و ذيّل الثانية بقوله: إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ، ترغيباً و إرجاءً، و وعداً، فجمع فيهما ما ينتهي إلى حصول الخوف و الرجاء في قلوب العباد المطلوب منهم.

2- و من «رسم الخط القرآني» في كلمة (نعمت) أنها جاءت في الأولى بالتاء الطويلة في سورة إبراهيم مرتين،

و بالتاء المدوّرة في سورة النحل مرّتين أيضا.

ونحن نفصل في اشباه ذلك في القرآن أنّ الكاتب للموضعين كان متعدّدا، وكلّ واحد كتب حسب الرّسم الذي اعتاده، فبقي الرّسمان في القرآن.

علما بأنّ المسلمين احتفظوا بالرّسم القرآني، كما احتفظوا بالقراءات- ولا علاقة له بالنزول بل بالكتابة، بخلاف القراءات فإنّ لها علاقة بالنزول بوجه عندهم.

لاحظ: ن ع م: «نعمه الله».

3- وقد جمع فيهما أيضا- كما جمع في (1 و 2)- بين العدّ والإحصاء مع تفاوت: وهو أنّ العدّ آخر عن الإحصاء في (1 و 2) كمرادف و تأكيد له- على خلاف فيه سبق- أمّا في (8 و 9) فقدّم عليه في جملة شرطية، وهذا كالصريح في الفرق بينهما بأنّ العدّ بدو العمل والإحصاء نهايته، أي مهما تعدّونها لا تتمكّنون من الإحاطة عليها بالضبط.

ثامنا في (10) بحوث أيضا:

1- قد جمع الله فيها أيضا بين المادّتين «الإحصاء والعدّ» إلا أنّ «العدّة» فيها اسم لعدد معيّن من الشهور والأيام، وهو مقدار ما يجب على النّساء إمساكهنّ عن الزّواج بغير الزّوج الأوّل، ولكلّ من الرّوجين فيها حقوق وأحكام. وهذا المقدّر يختلف بحسب عدّة الطلاق و عدّة الوفاة، وفيها خلاف بين الفقهاء في أنّ العبرة بالحياض أو الأطهار والأطهار هي المعتمدة عند فقهاء الإمامية.

2- في المخاطب ب(احصوا)- كما قال القرطبي- ثلاثة أقوال: أنّهم الأزواج، أو الرّوجات، أو المسلمون، و حكي عن ابن العربي: «أنّ الصّحيح الأوّل، لأنّ الصّمائر في الآية كلّها طلّقتم، أحصوا، ولا تُخرِجوهنّ على نظام واحد ترجع إلى الأزواج، ولكن الرّوجات داخلة فيه بالإلحاق بالزّوج، لأنّ الزّوج يحصي ليراجع وينفق، أو يقطع. وليسكن أو يخرج، ويلحق نسبه أو يقطع، وهذه كلّها أمور مشتركة بينه وبين المرأة، وتنفرد المرأة دونه بغير ذلك- مثل الخروج والتّرويض بآخر- وكذلك الحاكم يفتقر إلى الإحصاء للعدّة للفتوى عليها، وفصل الخصومة عند المنازعة، وهذه فوائد الإحصاء المأمور به».

وقال الفخر الرّازي: «جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين: أحدهما: أنّهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤمن. وثانيهما: ليقع تحصين الأولاد في العدّة».

وقال التّسفي: «وخطب الأزواج لغفلة النّساء» وقد نقل هذا عن غيره أيضا. وهذا منهم عجيب!!

وقال ابن عاشور: «والمخاطب بضمير (احصوا) هم المخاطبون بضمير إذا طلّقتم، فيأخذ كلّ من يتعلّق به هذا الحكم حظّه من المطلّق والمطلّقة، ومن يطّلع على مخالفة ذلك من المسلمين، وخاصة ولاية الأمور من الحكّام وأهل الحسبة، فإنّهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأمة، وبخاصّة إذا رأوا نقشي الاستخفاف بما قصدته الشريعة...».

وهذا أقرب إلى سياق الآية، فإنّها تخاطب و تنادي النبيّ عليه السّلام: يا أيّها النبيّ إذا طلّقتم النّساء... رمزا إلى أنّ هذا الحكم يحتاج إلى مداخلة وليّ الأمر فيه وإشرافه، ولا سيّما عند الاختلاف بين الرّوجين، ثمّ تخاطب

المؤمنين إذا طَلَّقْتُمْ رمزا إلى أن للامة حقّ الولاية في إجراء الأحكام مباشرة، أو معاضدة للولاية، ويعدّ هذا واجبا كفايّا عليهم.

ونظيرها: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ النور:2، وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا الْمائدة:38، و نحوهما.

3-وقد خاض بعضهم هنا في حكمة تشريع العدة للنساء نكلها إلى محلّها:ع د د:«العدة».

تاسعا:في(11) أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَى بَحْثَان:

1-ما المراد بالحزين؟ لاحظ:ح ز ب:«الحزين».

2-هل (احصى)أفعل تفضيل من«حصى»أو فعل ماض من باب الإفعال؟قولان، وقد أطالوا الكلام فيه وفي إعراب الآية. لاحظ نصّ السّمين، فإنّه أجمعها.

ص: 523

11 لفظاً، 25 مرة: 15 مكّية، 10 مدنيّة

في 16 سورة: 12 مكّية، 4 مدنيّة

حضر 5:5-5 أحضرت 1:1

حضره 1:1 أحضرت 1-:1

يحضرون 1:1 لنحضرتهم 1:1

حاضرا 1:1 محضرا 1-:1

حاضري 1-:1 محضرون 7:7

حاضرة 2-:2 المحضرين 2:2

محاضر 1:1

التّصوّص اللّغويّة

أبو عمرو و ابن العلاء: يقال: طلعت حضار و الوزن، و هما كوكبان يطلعان قبل سهيل، فإذا طلع أحدهما ظنّ أنّه سهيل، و كذلك الوزن إذا طلع، و هما محلّفان (1) عند العرب، سمّيا محلّفين لاختلاف الناظرين إليهما إذا طلعا، فيحلف أحدهما أنّه سهيل، و يحلف الآخر أنّه ليس به. (الأزهريّ 4:201)

الخليل: الحضر: خلاف البدو، و الحاضرة: خلاف البادية، لأنّ أهل الحاضرة حضروا الأمصار و الدّيار.

و البادية يشبه أن يكون اشتقاق اسمه من: بدا يبدو، أي برز و ظهر، و لكنّه اسم لزم ذلك الموضع خاصّة دون ما سواه.

و الحاضرة: قرب الشّيء، تقول: كنت بحضرة الدّار.

و ضربته بحضرة فلان، و بمحضره أحسن في هذا.

و الحاضر: هم الحيّ إذا حضروا الدّار التي بها مجتمعهم، فصار الحاضر اسما جامعا كالحاجّ و السّامر و نحوهما.

و الحضر و الحضار: من عدو الدّابة، و الفعل:

الإحضار.

1- كذا، وفي اللسان سميا محلفين من (أحلف)، وهكذا يأتي عن ابن سيده.

بالياء، وهو من نواذر كلام العرب.

و الحضير: ما اجتمع من جائية المدّة في الجرح، و ما اجتمع من السّخذ في السّلى و نحوه.

و المحاضرة: أن يحاضركَ إنسان بحقّك فيذهب به مغالبة و مكابرة.

و الحضار: اسم جامع للإبل البيض كالهجان؛ الواحدة و الجميع في الحضار سواء.

و تقول: حضار، أي احضر، مثل نزال بمعنى انزل.

و تقول: حضرت الصّلاة-لغة أهل المدينة-بمعنى حضرت، و كلّهم يقولون: تحضر.

و حضار: اسم كوكب معروف، مجرور أبدا.

و حضر موت: اسمان جعلتا اسما واحدا، ثمّ سمّيت به تلك البلدة، و نظيره: أحمرجون [و استشهد بالشعر 3 مرّات] (3:101)

سيبويه: فمّمّا جاء و آخره راء: سفار و هو اسم ماء، و حضار و هو اسم كوكب، و لكنّهما مؤنّتان ك«ماويّة و الشعري»، كأنّ تلك اسم الماء، و هذه اسم الكوكبة. (3:279)

الكسائيّ: يقال: كلّمته بحضرة فلان، و بعضهم يقول: بحضرة و حضرة. و كلّهم يقول: بحضر فلان. (إصلاح المنطق: 117)

الأمويّ: ناقة حضار، إذا جمعت قوّة و رحلة، يعني جودة المشي. (الأزهريّ 4:200)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: الحضير: الذي يخرج من الشّاة من القذى بعد ولادها. (1:146)

حضير النّاقة: ما تلقي بعد نتاجها من القدر إلى عشرين ليلة، و هي الصّاء.

و قال الغنويّ: رجل حضر موتيّ، و البلد حضر موت.

(1:158)

المحتضر: المجنون. [ثمّ استشهد بشعر] (1:185)

و الحضر: العفل، و هو العجان. يقال: وضع عليها حضره، و هو ركب الرّجل و المرأة. (1:192)

الإحضر: الدّهاب في الحضر. [ثمّ استشهد بشعر] (1:194)

و الحضيرة: أن يكون خلف القوم، و التّقيضة:

قدّامهم. [ثمّ استشهد بشعر] (1:203)

الإحضار: أن تضع ما كان من متاع أو طعام عند إنسان ثم تنطلق، كما يصنع الذين يحجّون إذا بلغوا الثعلبية، وهو الحضر. (1:217)

الفراء: حضيرة الناس، وهي الجماعة.

(الأزهريّ 4:202)

أبو عبيدة: الحضيرة: الصّاء تتبع السّلى، وهي لفافة الولد. (الأزهريّ 4:200)

أبو زيد: رجل حضر، إذا حضر بخير. ويقال: إنّه ليعرف من بحضرته و من بعقوته. (الأزهريّ 4:203)

الأصمعيّ: الحضيرة: النّفر يغزى بهم العشرة فمن دونهم. [ثمّ استشهد بشعر] [إصلاح المنطق: 42]

ألقت الشّاة حضيرتها، وهو ما ألقت بعد الولادة من القذى. (الأزهريّ 4:200)

العرب تقول: اللّبن محتضر فغطّه، يعني تحضره الدّوابّ وغيرها من أهل الأرض. (الأزهريّ 4:201)

و حضر المريض و احتضر، إذا نزل به الموت،

ص: 526

و حضرني الهمّ و احتضرنني و تحضرنني.

الحضيرة: الذين يحضرون الماء. (الأزهريّ 4:202)

أبو عبيد: الحضيرة: ما بين سبعة رجال إلى ثمانية.

(الأزهريّ 4:202)

الباهليّ: الحضيرة: موضع التمر، و أهل الفلج يسمونها الصّوبة. (إصلاح المنطق: 346)

ابن الأعرابيّ: يقال لأذن الفيل: الحاضرة، و لعينه:

الهاصة.

و الحضراء من التّوق و غيرها: المبادرة في الأكل و الشّرب.

و الحضر: مدينة بنيت قديما بين دجلة و الفرات.

الحضر: التّطفيل و هو الشّولقي، و هو القرواش، و الواغل.

و الحضر: الرّجل الواغل الرّاشن.

و الحضرة: الشّدة. (الأزهريّ 4:202)

ابن السّكّيت: و يقال: إنّه لحضر و لحضرمعاً، و هو الذي يتعرّض لطعام القوم، و هو عنه غنيّ، و هو نحو الرّاشن. (255)

و يقال للذي يتحصّن طعام النّاس حتّى يحضره: هذا رجل حضر و حضر. (617)

باب مشي الخيل و عدوها: ... فإذا ارتفع حتّى يكون إحضاراً قيل: مرّ يحضر و مرّ يجري و يجري. (685)

الحضيرة: الخمسة و الأربعة يغزون. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: 355)

و تقول: فلان بدويّ و فلان حضريّ.

و يقال: على الماء حاضر، و هؤلاء قوم حضّار، إذا حضروا المياه. (إصلاح المنطق: 382)

شمر: [ردّاً على قول الأمويّ المتقدّم] لم أسمع الحضار بهذا المعنى، إنّما الحضار: بيض الإبل. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: حضر القاضي امرأة تحضر، و إنّما أندرت التّاء لوقوع القاضي بين الفعل و المرأة. (الأزهريّ 4:201)

الجاحظ: و يقال: اللّبن محتضر فغطّ إناءك. كأنّهم يرون أنّ الجنّ تشرع فيه...

و جاء في الحديث: «لا تبيتوا في المعصفر، فإنّها محتضرة» أي يحضرها الجنّ و العمار. (4:257)

و الحاضر [في شعر الكميّ]: الذي لا يبرحه البعوض، لأنّ البعوض من الماء يتخلّق فكيف يفارقه... (5:404)

ابن أبي اليمان: الحضر: قصر كان لبعض الملوك الأوّلين. (360)

المبرّد: [المحاضر]: جمع محضير و هو الفرس السّريع. (1:315)

أبو سهل الهرويّ: و قد حضرني قوم و شيء، أي شهدني و لم يغب عنيّ.

و أحضر الرّجل و الغلام بالألف، إذا عدوا، أي جريا. (22)

ثعلب: حصار: نجم يخفى في بعد.

(ابن سيده 3:123)

ابن دريد: و الحضر: خلاف البدو.

و حضرت القوم أحضرهم حضوراً، إذا شهدتهم.

و الحاضر: خلاف الغائب.

ص: 527

وأحضر الفرس يحضر إحضارا، إذا عدا عدوا شديدا، واستحضرتَه استحضارا.

والحضيرة: الجماعة من الناس ما بين الخمسة إلى العشرة يغزى بهم.

وحاضرت الرجل محاضرة و حضارا، إذا عدوت معه.

وحاضرته، إذا جائته عند سلطان أو في خصومة.

ومحضر القوم: مرجعهم إلى المياه بعد التّجعة؛ والجمع: المحاضر.

وفرس محضار: شديد الحضر، ومحضير أيضا؛ والجمع: محاضير.

ومن نوادر كلامهم: فرس محضير؛ والجمع: محاضير، ولا يكادون يقولون: محضار.

وألقت الشاة حضيرتها، وهي ما تلقيه بعد الولد من المشيمة وغيرها.

وقد سمّت العرب: حاضرا و حضيرا و محاضرا.

وحضرت القوم أحضرهم حضورا، إذا شهدتهم.

والحاضرة: القوم الحضور.

وحضور: موضع باليمن.

والإبل الحضار: البيض، وهو جمع لا واحد له من لفظه، مثل الهجان سواء.

وحضير الكتائب: رجل من سادة العرب معروف.

وحضار والوزن: نجمان يطلعان قبل سهيل.

وحضرة الرجل: فناؤه. [واستشهد بالشعر 3 مرّات] (2:136)

الحضوريّ: منسوب إلى حضور، وهم بطن من حمير، أو موضع.

وفي الحديث: «كفّن النبيّ صلى الله عليه وآله في ثوبين حضوريين»، وقالوا: «سحوليّين» وكلاهما موضع معروف باليمن.

(2:288)

والحضرمة: اللّحن في الكلام وإفساده، كلام محضرم.

فأمّا حضر موت: فاسم رجل، والنّسب إليه حضرميّ، وهم الحضارم. (3:328)

و محضار و محضير: فرس شديد الحضر. وردّ هذا الحرف البصريّون إلاّ أبا عبيدة، وذكروا عن الخليل أنّه قال: فرس محضير، و هو شاذّ.
(3:419)

الأزهريّ: المحضر عند العرب: المرجع إلى أعداد المياه.

و الحاضرة: الّذين يرجعون إلى المحاضر في القيظ، و ينزلون على الماء العدّ، و لا يفارقونها إلى أن يقع ربيع الأرض يملأ
الغدران، فينتجعونه.

و كلّ من نزل على ماء عدّ، و لم يتحوّل عنه شتاء و لا صيفا فهو حاضر، سواء نزلوا في القرى و الأرياف و الدّور المدريّة، أو بنوا الأخبية على
المياه، فقرّوا بها و رعوا ما حوالها من الكلاء.

قال اللّيث: الحضور: جمع الحاضر. قلت: و العرب تقول: حيّ حاضر بغير هاء، إذا كانوا نازلين على ماء عدّ.

يقال: حاضر بني فلان على ماء كذا و كذا، و يقال للمقيم على الماء: حاضر؛ و جمعه: حضور، و هو ضدّ المسافر، و كذلك يقال للمقيم: شاهد
و خافض. [نقل]

ص: 528

كلام شمر: حضر القاضي امرأة ثم قال: [

واللغة الجيدة: حضرت تحضر.

يقال للرجل يصيبه اللمم والجنون: فلان محتضر.

[ثم استشهد بشعر]. (4:198)

الفارسي: حضيرة العسكر: مقدّماتهم.

(ابن سيده 3:122)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:] الحضر: خلاف البدو، والحاضرة: ضدّ البادية. والحضارة والبدواة، والحضارة مثله.

والحضور: جماعة الحاضر.

والحضرة: قرب الشّيء.

و ضربته بمحضر فلان و بحضرتة و حضرتة و حضرته و حضره و حضره و حضر يحضر حضوراً.

و الحاضر: الحيّ إذا حضروا مجتمعهم، و قوم حضّر.

و جمع المحضر: المحاضر.

و المحاضرة: أن يحاضرَكَ إنسان بحقّك، فيذهب به غلبة.

و حضار: في معنى احضر.

و حضرت الصّلاة و حضرت، تحضر فيهما.

و الحضيرة: الجماعة من القوم سبعة أو ثمانية؛ و جمعها:

حضائر، و كذلك الحضرة.

و الحضر و الحضار: من عدو الدّوابّ، و الفعل:

أحضر إحضاراً.

و فرس محضير و محضيرة و محضار.

و رجل حضر: شديد الحضر. و حضر: حضر بخير و بيان، و إنّه لحسن الحضرة. و هو منّي حضر الفرس.

و الحضير: ما اجتمع من جائية المدة في الجرح، و من السّخذ في السّلى.

و حضار و الوزن: كوكبان، و هو المحلف.

و يسمّى الثور الأبيض: حضار.

و يقال للإبل: لك شومها و حضارها، و تكسر الحاء أيضا.

و ناقة حضار: إذا جمعت قوّة و رحلة.

و حضر موت: اسمان جعلتا اسما واحدا، و فيه لغات.

و الحاضر: العيدان و صغار الحطب، في قوله:

عليها عدوليّ الهشيم و حاضره

و الحضار: داء يكون في الإبل.

و الحضر من الرّجال: الذي يتعرّض لطعام القوم، و هو عنه غنيّ.

و الحضر: قصر.

و محضوراء: ماء من مياه العرب. (2:439)

الخطايي: و الحضيرة: ما بين السبعة الرّجال إلى الثمانية. (1:292)

قال أبو زيد: البداوة و الحضارة بالكسر، و قال الأصمعيّ: البداوة و الحضارة بالفتح. [ثمّ استشهد بشعر]

(1:344)

في حديث أسامة: «أنّه كان في سرية و أميرها غالب بن عبد الله، و أنّهم قد أحاطوا ليلا بالحاضر، و في الحاضر نعم...».

الحاضر: الحيّ الحضور في المكان الذي اتّخذوه دارا، اسم جامع لهم كالحاجّ و السّامر، و نحو ذلك. و ربّما جعلوه اسما للمكان المحضور

فاعلا بمعنى مفعول، يقال: نزلنا

ص: 529

حاضر بني فلان. [ثم استشهد بشعر] (2:288)

ابن جنّي: فيه [حضر موت] عندي قولان:

أحدهما: أنّه لمّا كان علما و مرّكبًا دخله تغيير الفتحة إلى الضمّة، كأشياء تجوز في الأعلام مختصّة بها، كموهب و تهليل.

و الآخر: أن يكون لمّا رأى الاسمين قد ركبًا معا و جريا مجرى الشّبه، تمّم الشّبه بينهما فضمّ الميم ليصير حضر موت، على وزن عضر فوط. فإذا فعل هذا، ذهب في ترك صرفه إلى التعريف و التأنيث للبلدة.

(ابن سيده 3:124)

الجوهريّ: حضرة الرّجل: قربه و فناؤه.

و الحضرة: بلد بإزاء مسكن.

و يقال: كلّمته بحضرة فلان و بمحضر من فلان، أي بمشهد منه.

و حكى يعقوب: كلّمته بحضر فلان، بالتّحريك.

و الحضرة أيضا: خلاف البدو.

و المحضر: السّجلّ، و المحضر: المرجع إلى المياه.

و فلان حسن المحضر، إذا كان ممّن يذكر الغائب بخير. يقال: فلان حسن الحضرة و الحضرة.

و كلّمته بحضرة فلان و حضرته و حضرته.

و الحضرة بالصّمّ: العدو. يقال: أحضر الفرس إحضارا و احتضر، أي عدا. و استحضرته: أعديته.

و هذا فرس محضير، أي كثير العدو. و لا يقال:

محضار، و هو من النّوادر.

و الحاضر: خلاف البادي. و الحاضرة: خلاف البادية، و هي المدن و القرى و الرّيف.

و البادية: خلاف ذلك. يقال: فلان من أهل الحاضرة و فلان من أهل البادية، و فلان حضريّ و فلان بدويّ.

و الحاضر: الحيّ العظيم. يقال: حاضر طيّب، و هو جمع، كما يقال: سامر للسّمار، و حاجّ للحجاج.

و فلان حاضر بموضع كذا، أي مقيم به. و يقال: على الماء حاضر.

وهؤلاء قوم حضار، إذا حضروا المياه، ومحاضر، و حضرة، مثل كافر وكفرة.

و حضار، مثل قطام: نجم. يقال: «حضار والوزن محلفان» وهما نجمان يطلعان قبل سهيل، فيحلف أنهما سهيل للشبه.

والحضيرية: الأربعة والخمسة يغزون؛ والجمع:

الحضائر.

والحضيرية: ما اجتمع في الجرح من المدة، وفي السلى من السخد. يقال: ألفت الشاة حضيرتها، وهي ما تلقيه بعد الولد من السخد والقذى.

و حاضرتة: جائيته عند السلطان، وهو كالمبالغة والمكاثرة.

و حاضرتة حضارا: عدوت معه.

والحضار أيضا من الإبل: الهجان، واحده و جمعه سواء.

و يقال: ناقة حضار، إذا جمعت قوة و رحلة، أي جودة سير.

و الحضور: نقيض الغيبة، وقد حضر الرجل حضورا، وأحضره غيره. و حكى الفراء حضر بالكسر، لغة فيه.

يقال: حضرت القاضي اليوم امرأة. وكلهم يقول: يحضر

ص: 530

بالضّم.

ورجل حضر: لا يصلح للسفر.

والمحضر: الذي يأتي الحضر، وهو خلاف البادي.

وحضره الهمّ واحتضره واحتضره، بمعنى.

واللبن محضر ومحضور، أي كثير الآفة، وأنّ الجنّ تحضره. يقال: اللبن محضر فغطّ إناءك. والكنف محضورة.

وقوله تعالى: **وَاعْوِذْ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونَ** المؤمنون: 98، أي أن تصيبني الشياطين بسوء.

وقوم حضور، أي حاضرون، وهو في الأصل مصدر.

وحضور بالفتح: بلد باليمن.

وحضر موت: اسم بلد وقبيلة أيضا، وهما اسمان جعلوا واحدا. وإن شئت بنيت الاسم الأوّل على الفتح وأعربت الثّاني إعراب ما لا ينصرف، فقلت: هذا حضر موت. وإن شئت أضفت الأوّل إلى الثّاني، فقلت:

هذا حضر موت، أعربت حضرا، وخففت موتا. وكذلك القول في سام أبرص، ورام هرمز.

والنسبة إليه حضر ميّ، والتّصغير: حضير موت، تصغر الصّدر منهما. وكذلك الجمع، يقال: فلان من الحضارمة. [واستشهد بالشّعر 6 مرّات] (2:632)

نحوه الرّازي. (158)

ابن فارس: الحاء والضاد والراء إيراد الشيء، ووروده ومشاهدته. وقد يجيء ما يبعد عن هذا وإن كان الأصل واحدا.

فالحضر: خلاف البدو. وسكون الحضر: الحضارة.

فأما الحضر الذي هو العدو فمن الباب أيضا، لأنّ الفرس وغيره يحضران ما عندهما من ذلك. يقال:

أحضر الفرس، وهو فارس محضير: سريع الحضر، ومحضار. ويقال: حاضرت الرّجل، إذا عدوت معه.

وقول العرب: «اللبن محضور» فمعناه كثير الآفة، ويقولون: إنّ الجنّ تحضره. ويقولون: «الكنف محضورة».

وتأول ناس قوله تعالى: **...وَاعْوِذْ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونَ** أي أن يصيبوني بسوء. والباب كلّ واحد، وذلك أنّهم يحضرونه بسوء.

ويقال للحاضر وهي (1) الحيّ العظيم.

و الحضيرة: الجماعة ليست بالكثيرة.

و يقال: المحاضرة: المغالبة، و حاضرت الرجل:

جائته عند سلطان أو حاكم.

و يقال: أقت الشاة حضيرتها، و هي ما تلقيه بعد الولد من المشيمة وغيرها. و هذا قياس صحيح؛ و ذلك أنّ تلك الأشياء تسمى الشهود، و قد ذكرت في بابها.

و حضرة الرجل: فناؤه.

و الحضيرة: ما اجتمع من المدّة في الجرح.

و يقال: حضرت الصلاة، و لغة أهل المدينة:

حضرت، و كلّهم يقول: تحضر. و هذا من نادر ما يجيء من الكلام على «فعل يفعل». و قد جاءت فيه من الصحيح غير المعتلّ كلمة واحدة و قد ذكرت في بابها.

و يقال: رجل حضر، إذا كان لا يصلح للسفر. و هذا كقولهم: رجل نهر، إذا كان يصلح لأعمال النهار دون الليل...

ص: 531

1- كذا في الأصل، و لعلّه: و يقال: الحاضر، هو...

و يقولون: إنَّ الحضر شحمة في المانة و فوقها.

و ممّا شدّ عن الباب الحضر، و هو حصن.

و العرب تقول: «حضر و الوزن محلفان» و ذلك أنّ النَّاس يحلفون عليهما أنّهما سهيل، لأنّهما يشبهانه.

و المحلف: الشّيء الذي يحوج إلى الحلف.

و حضر الإبل: بيضها. [و استشهد بالشعر 7 مرّات]

(2:75)

الثّعاليّ: فصل في تقسيم العدو: عدا الإنسان، أحضر الفرس. أرقل البعير... (200)

ابن سيده: الحضور: نقيض المغيب. حضر يحضر حضوراً و حضارة؛ و يعدّى فيقال: حضره، و حضره يحضره، و هو شاذّ. و المصدر كالمصدر.

و تحضّره الهمّ، كحضره.

و أحضر الشّيء، و أحضره إيّاه.

و كان ذلك بحضرة فلان و حضرتة و حضرتة و حضرته و محضره. و رجل حاضر، و قوم حضّر و حضور.

و إنّه لحسن الحضرة، إذا حضر بخير.

و الحضر و الحضرة و الحاضرة و الحضارة و الحضارة:

خلاف البادية، سمّيت بذلك لأنّ أهلها حضروا الأمصار و مساكن الدّيار التي يكون لهم بها قرار. و البادية يشبه أن يكون اشتقاق اسمه من: بدا يبدو، أي برز و ظهر، و لكنّه اسم لزم ذلك الموضوع خاصّة دون ما سواه.

و الحاضرة و الحاضر: الحيّ إذا حضروا الدّار التي فيها مجتمعهم.

و حاضروا المياه و حضّارها: الكائون عليها قريباً، لأنّهم يحضرونها أبداً.

و المحضر، المرجع إلى المياه.

و رجل حضر و حضر، يتحجّن طعام النَّاس حتّى يحضره.

و الحضيرة: موضع التّمّر.

و الحَضِيرَة: جماعة القوم. وقيل: الحَضِيرَة من الرِّجال، السَّبْعَة أو الثَّمانيَّة.

وقيل: الحَضِيرَة: الأربعة أو الخمسة يغزون. وقيل:

هم النَّفر يغزى بهم. وقيل: هم العشرة فمن دونهم.

و الحَضِيرَة، ما تلقىه المرأة من ولادها.

و حَضِيرَة النَّاقَة: ما ألقته بعد الولادة.

و الحَضِيرَة: انقطاع دمها.

و الحَضِيرَة: دم غليظ يجتمع في السَّلى.

و الحَضِيرَة: ما اجتمع في الجرح من جايئة المادَّة، وفي السَّلى من السَّخْد ونحو ذلك.

و المحاضِرَة: المجالدة، وهو أن يغالبك على حَقِّك، فيغلبك عليه ويذهب به.

و رجل حضر: ذو بيان.

و حضار - مبنية مؤنثة - نجم يطلع قبل سهيل فيظنّ النَّاس به أنّه سهيل، وهو أحد المحلفين.

و الحضار من الإبل: البيضاء، الواحد و الجمع في ذلك سواء.

و حضار: اسم للثور الأبيض.

و الحضِر: شحمة في العانة و فوقها.

و الحضِر و الإحضار: ارتفاع الفرس في عدوه عن الثَّعلبيَّة. فالحضر: الاسم، و الإحضار: المصدر. وقال كراع: «أحضر الفرس إحضارا و حضرا، وكذلك

الرَّجُل». وعندي: أنَّ الحضر الاسم و الإحضار المصدر.

وفرس محضير؛ الذَّكر و الأُنثى في ذلك سواء.

و المحضرة: الدَّرة تضرب بها الدَّابة عن «الهجري» -أرى ذلك لأنَّها إذا ضربت بها أحضرت.

و حضير الكتاب: رجل من سادات العرب، وقد سمَّت: حاضرا و محاضرا و حضيرا.

و الحضر: موضع.

و حضر موت: اسم بلد، و لغة هذيل: حضر موت.

و حضور: جبل باليمن. [و استشهد بالشعر 4 مرّات]

(3:121)

الحضرة: الفناء. (الإفصاح 1:565)

الحضر: عدو في وثب. و قيل: ارتفاع الحصان في عدوه.

أحضر الفرس و الرَّجل فهو محضار و محضير.

(الإفصاح 2:754)

الطَّوسي: و الحاضر و الشَّاهد من التَّطائر، و نقيض الحاضر: الغائب.

و يقال: حضر حضورا، و أحضره إحضارا، و استحضره استحضارا، و احتضره احتضارا، و حاضره محاضرة.

و الحضر: خلاف البدو.

و حضرت القوم أحضرهم حضورا، إذا شهدتهم.

و الحاضر: خلاف الغائب.

و أحضر الفرس إحضارا، إذا عدا عدوا شديدا، و استحضرته استحضارا.

و الحضيرة: الجماعة من النَّاس ما بين الخمسة إلى العشرة.

و حاضرت الرَّجل محاضرة و حضارا، إذا عدت معه.

و حاضرتَه، إذا جائتَه عند السُّلطان، أو في خصومة.

و محضر القوم: مرجعهم إلى المياه بعد التّجعة.

وفرس محضير، ولا يقال: محضار.

وأقلت الشّاة حضيرتها، يعني المشيمة وغيرها.

والإبل الحضار: البيض. لا واحد لها من لفظها مثل الهجان سواء.

و حضرة الرّجل: فناؤه.

وأصل الباب: الحضور: خلاف الغيبة. (1:475)

نحوه الطّبرسيّ. (1:214)

الرّاغب: الحضر: خلاف البدو.

والحضارة والحضارة: السّكون بالحضر كالبداءة والبداءة، ثمّ جعل ذلك اسما لشهادة مكان أو إنسان، أو غيره.

والحضر خصّ بما يحضر به الفرس إذا طلب جريه، يقال: أحضر الفرس. واستحضرته: طلبت ما عنده من الحضر.

وحاضرته محاضرة وحضاراء، إذا حاجبته من الحضور، كأنه يحضر كلّ واحد حجّته، أو من الحضر كقولك: جاريته.

والحضيرية: جماعة من النّاس يحضر بهم الغزو، وعبر به عن حضور الماء.

والمحضر يكون مصدر حضرت، و موضع الحضور.

(122)

نحوه الفيروزآباديّ. (بصائر ذوي التّمييز 2:474)

ص: 533

الرّمخشريّ: حضريّ فلان، وأحضرتّه، واستحضرتّه. وطلبته فأحضرتّه صاحبه. و هو من حاضري البلد، و من الحضور.

و فعلت كذا و فلان حاضر، و فعلته بحضرتّه، و بمحضره.

و حضار بمعني أحضر. و حضرته: شاهدهته.

و هو من أهل الحضرة، و الحاضرة، و الحواضر. و هو حضريّ بين الحضارة، و بدويّ بين البداوة. و هو بدويّ يتحصّر، و حضريّ يتبدّي.

و أحضر الفرس، و ما أشدّ حضره! و فرس محضير، و خيل محاضير.

و تقول: ما السّبق في المضامير إلّا للجرد المحاضير.

و هو منّي حضر الفرس. و حضرته: عاديته من الحضرة.

و حضرم في كلامه: لم يعر به. و في أهل الحضرة الحضرة، كأنّ كلامه يشبه كلام أهل حضر موت، لأنّ كلامهم ليس بذاك، أو يشبه كلام أهل الحضرة، و الميم زائدة.

و من المجاز: حضرت الصّلاة. و أحضر ذهنك.

و جاءنا و نحن بحضرة الدّار، و حضرة الماء [بتثليث الحاء]: بقر بهما.

و كنت حضرة الأمر، إذا كنت حاضره.

و حضرت الأمر بخير، إذا رأيت فيه رأيا صوابا و كفيته. و فلان حسن الحضرة، إذا كان كذلك. و إنّه لحضر: لا يزال يحضر الأمور بخير. و جمع الحضرة يريد بناء دار، و هي عدّة البناء من الآجرّ و الجصّ و غيرهما.

و اللّبن محضور و محتضر، فغطّ إناءك أن يحضره الدّباب و الهوامّ.

و هو حاضر الجواب، و حاضر بالتّوادر.

و حضر المريض و احتضر: حضره الموت.

و حضره الهمّ و احتضره و تحضره. [و استشهد بالشّعر 4 مرّات] (أساس البلاغة: 86)

[في حديث] كعب بن عجرة «... فانطلقت محضرا...» أي مسرعا. (الفائق 1: 291)

ابن السّجريّ: فرس محضير، أي شديد الحضرة و هو العدو. (2: 84)

المدينيّ: قوله تعالى: وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ المؤمنون: 98، أي يصيبني الشّيطان بسوء.

ومنه: «الكنف محضورة، والحشوش محتضرة» أي يحضرها الجنّ.

في الحديث: «كنا بحاضر يمرّ بنا الناس». الحاضر:

القوم التّزول على ماء يقيمون به ولا يرحلون عنه، فاعل بمعنى مفعول.

في رواية: «كنا بحضرة ماء ممرّ من الناس»، وفي أخرى: «كنا بحضر عظيم». وهو حديث عمرو بن سلمة الجرميّ.

و يقال للمتأهّل: الحاضر، لاجتماعهم إذا حضروا.

وقوله تعالى: إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ الصّافّات: 158، أي يحضرون الحساب و النّار و نحوهما. يقال: أحضرته فحضر، وقد يكسر ضاده في الماضي، ويضمّ في المستقبل، مثل: فضل يفضل في السّوادّ.

وفي الحديث: «هجرة الحاضر» الحاضر: المكان المحضور. يقال: نزلنا حاضرهم. (1:460)

ص: 534

ابن الأثير: في حديث ورود النار: «ثم يصدرون عنها بأعمالهم كلمح البرق، ثم كالريح، ثم كحضر الفرس». الحاضر بالصَّم: العدو. وأحضر يحضر فهو محضر، إذا عدا.

ومن الحديث: «أنه أقطع الزبير حضر فرسه بأرض المدينة».

ومن حديث كعب بن عجرة: «فانطلقت مسرعا أو محضرا فأخذت بضبعيه».

وفيه: «لا يبيع حاضر لباد». الحاضر: المقيم في المدن والقرى، والبادي: المقيم بالبادية. والمنهي عنه أن يأتي البدوي البلدة و معه قوت يبغى التسارع إلى بيعه رخيصا، فيقول له الحضري: اتركه عندي لأغالي في بيعه. فهذا الصنيع محرّم، لما فيه من الإضرار بالغير، والبيع إذا جرى مع المغالاة منعقد.

وهذا إذا كانت السَّلعة ممّا تعمّ الحاجة إليها كالأقوات، فإن كانت لا تعمّ، أو كثر القوت واستغني عنه، ففي التّحريم تردّد، يعوّل في أحدهما على عموم ظاهر التّهي، وحسم باب الضّرر، وفي الثاني على معنى الضّرر وزواله.

وقد جاء عن ابن عبّاس سئل عن معنى «لا يبيع حاضر لباد» فقال: لا يكون له سمسارا.

[ذكر حديث الجرمي السابق عند المدني وأضاف:]

ويقال للمناهل: المحاضر، للاجتماع والحضور عليها.

قال الخطّابي: ربّما جعلوا الحاضر اسما للمكان المحضور.

يقال: نزلنا حاضر بني فلان، فهو فاعل بمعنى مفعول.

ومن حديث أسامة: «وقد أحاطوا بحاضر فعم».

وفي حديث أكل الضّب: «إني تحضرني من الله حاضرة» أراد الملائكة الذين يحضرونه. وحاضرة:

صفة طائفة أو جماعة.

ومن حديث صلاة الصّبح: «فإنّها مشهودة محضورة» أي تحضرها ملائكة اللّيل والنّهار.

وفيه: «قولوا ما يحضر تكم» أي ما هو حاضر عندكم موجود، ولا تتكلّفوا غيره.

وفيه: «أنه عليه السّلام ذكر الأيّام وما في كلّ منها من الخير والشّر، ثم قال: والسّبت أحضر، إلا أنّ له أشطرا» أي هو أكثر شرا. و

هو «أفعل» من الحضور، ومنه قولهم: حضر فلان واحتضر، إذا دنا موته.

وفيه ذكر «حضير» وهو بفتح الحاء وكسر الضاد:

قاع يسيل عليه فيض التّقيع، بالتّون.

وفي حديث مصعب بن عمير «أنه كان يمشي في الحضر ميم» هو النعل المنسوبة إلى حضر موت المتخذة بها. [وفيه أحاديث أخرى] (1:398)

الفيومي: حضرت مجلس القاضي حضورا، من باب (قعد): شهدته.

و حضر الغائب حضورا: قدم من غيبته.

و حضرت الصلاة فهي حاضرة، والأصل: حضر وقت الصلاة. و الحضر بفتح الحين: خلاف البدو، والتسبة إليه: حضري، على لفظه.

و حضر: أقام بالحضر.

و الحضارة بفتح الحاء و كسرهما: سكن الحضر.

و حضرنى كذا: خطر ببالي.

و حضره الموت و احتضره: أشرف عليه فهو في

ص: 535

التزَع، وهو محضور و محتضر بالفتح.

و كلمته بحضرة فلان، أي بحضوره. و حضرة الشيء: فناؤه و قربه.

و كلمته بحضر فلان، و زان «سبب» لغة، و بمحضره، أي بمشاهده.

و حضيرة التمر: الجرين.

و حضر فلان بالكسر لغة، و اتفقوا على ضم المضارع مطلقا. و قياس كسر الماضي أن يفتح المضارع، لكن استعمل المضموم مع كسر الماضي شذوذا، و يسمى تداخل اللغتين.

و حضر موت: بليدة من اليمن بقرب عدن، و ينسب إليها: حضرمي. (1:140)

الفيروزآبادي: حضر، كنصر و علم حضورا و حضارة: ضدّ غاب كاحتضر و تحضّر، و يعدى يقال:

حضره و تحضّره. و أحضر الشيء و أحضره إيّاه.

و كان بحضرته مثلثة، و حضره و حضرته محرّكتين و محضره بمعنى.

و هو حاضر من حضرّ و حضور و حسن الحضرة بالكسر، إذا حضر بخير.

و الحضر محرّكة و الحضرة و الحاضرة و الحضارة و يفتح: خلاف البادية.

و الحضارة: الإقامة في الحضر.

و الحضر: بلدة بإزاء مسكن بناه السّاطرون الملك، و ركب الرّجل و المرأة، و التّطفيل، و شحمة في المانة و فوقها.

و بالصّمّ: ارتفاع الفرس في عدوه كالإحضار، و الفرس محضير لا محضار، أو لغية.

و ككتف و ندس: الذي يتحيّن طعام النّاس حتّى يحضره.

و كندس: الرّجل ذو البيان و الفقه.

و ككتف: لا يريد السّفر أو حضريّ.

و المحضر: المرجع إلى المياه، و خطّ يكتب في واقعة خطوط الشّهود في آخره بصحّة ما تضمّنه صدره، و القوم الحضور، و السّجلّ، و المشهد، و قرية بأجا.

و محضرة: ماء لبني عجل بين طريقي الكوفة و البصرة إلى مكّة.

و حاضوراء: ماء.

و الحاضرة كسفينة: موضع التمر، و جماعة القوم، أو الأربعة أو الخمسة أو الثمانية أو التسعة أو العشرة أو التفر يغزى بهم، و مقدمة الجيش، و ما تلقيه المرأة من ولدها، و انقطاع دمها؛ و الحضير: جمعها، أو دم غليظ في السلى، و ما اجتمع في الجرح.

و المحاضرة: المجالدة، و المجاثاة عند السلطان، و أن يعدو معك، و أن يغالبك على حقك فيغلبك و يذهب به.

و كقطام: نجم.

و حضر موت و تضمّ الميم: بلد، و قبيلة. و يقال: هذا حضر موت، و يضاف فيقال: حضر موت بضمّ الراء، و إن شئت لا تنون الثاني؛ و التصغير: حضير موت.

و نعل حضر مية: ملسنة، و حكي نعلان حضر موتيتان.

و حضور كصبور: جبل، و بلد باليمن.

و الحاضر: خلاف البادي، و الحيّ العظيم، و جبل من

ص: 536

حبال الدهناء، وقرية بقنسرين، و محلة عظيمة بظاهر حلب.

و الحاضرة: خلاف البادية، و أذن الفيل...

و اللبن محضور، أي كثير الآفة تحضره الجنّ، و الكنف محصورة: كذلك.

و حضرنا عن ماء كذا: تحوّلنا عنه.

و كسحاب: جبل بين اليمامة و البصرة، و الهجان أو الحمر من الإبل و يكسر، لا واحد لها أو الواحد و الجمع سواء.

و بالكسر: الخلق بوجه الجارية.

و ناقة حضار: جمعت قوّة و جودة سير.

و كجبانة: بلد باليمن.

و كغراب: داء للإبل.

و محضوراء و يقصر: ماء لبني أبي بكر ابن كلاب.

و الحضراء من التّوق و غيرها: المبادرة في الأكل و الشّرب.

و كعنق: الرّجل الواغل...

و احتضر بالصّم، أي حضره الموت.

و كلّ شرب محتضر، أي يحضرون حظوظهم من الماء، و تحضر التّاقة حظّها منه. (2:10)

الطّريحيّ: في الحديث ذكر الاحتضار، و هو السّوق، سمّي به قيل: لحضور الموت و الملائكة الموكّلين به و إخوانه و أهله عنده.

و فلان محتضر، أي قريب من الموت.

و منه: «إذا احتضر الإنسان وجّه» يعني جهة القبلة.

[ثمّ أدام نحو السّابقين] (3:272)

مجمع اللّغة: 1- حضر يحضر حضوراً: ضدّ غاب، فهو حاضر، و هي حاضرة.

2- و حضره الموت: جاءه. و حضر المجلس: شهده.

3- و القرية حاضرة البحر: التي تكون مشرفة على البحر و تشهد.

4-أحضره إحضارا: جعله يحضر. و اسم المفعول محضر؛ و جمعه محضرون. و قد يتعدى «أحضر» إلى مفعولين.

5-المحتضر: ما يحضر و يشهد. (1:269)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:137)

العدنانيّ: الحضرة و الجناب.

و يقولون: أذن حضرة الحاكم، أو جناب الحاكم بكذا و كذا. و الصّواب: أذن السيّد فلان الحاكم بكذا و كذا؛ لأنّ:

1-العرب تأبى عليهم ديمقراطيّتهم الأصيلة العريقة، التي فطروا عليها، أن يعظّموا ملوكهم و رؤساءهم و زعماءهم، و يضعوهم في مرتبة أعلى ممّن يخاطبهم من شعوبهم، و حياة الخليفة الرّاشد عمر بن الخطّاب العظيم خير شاهد على ذلك.

2-و لأنّ كلمات التّعظيم و الإجلال ليست عربيّة الأصول، بل انتقلت إلى العربيّة من الفرس، ثمّ الأتراك الذين ثبت حكمهم الطويل البلاد العربيّة هذه الكلمات في الصّاد، حتّى أصبحت راسخة الأصول عندنا، ككلمتي حضرة و جناب، اللّتين لا تزالان تتصدّران الكلمات التي نكتبها على غلافات رسائلنا.

أمّا الحضرة في اللّغة العربيّة، فمعناها كما جاء في الوسيط:

ص: 537

أ- الحضور. يقال: كَلَّمْتَهُ بحضرة فلان.

ب- قرب الشّيء. يقال: كنت بحضرة الدّار.

ج- حضرة الرّجل: فناؤه.

د- المدينة.

ه- عدّة البناء من الآجرّ والجصّ وغيرهما.

و ممّن ذكر المعنى الدّخيل لكلمتي: حضرة و جناب من معجماتنا الحديثة: محيط المحيط، و المتن. فمّمّا قاله محيط المحيط: و المولّدون يستعملون الحضرة استعمال الجناب، الّذي قال عنه: «يقولون: ننهي إلى جنابك مثلاً، أي نلقي كلامنا بين يديك، و ذلك في الأصل، ثمّ توسّدوا حتّى جعلوا الجناب لغوا، يراد به مجرد التّعظيم، فيقولون: هذا غلام جنابك، أي غلامك. و ذلك يستعمل لمن هم دون الوزراء من الأكابر».

و من معاني الجناب الفصيحة:

أ- النّاحية.

ب- مرّوا يسرون جنابيه: حوالبه.

ج- فناء الدّار أو المحلّة.

د- أنا في جناب فلان: كنفه و رعايته.

ه- و سيم رحب الجناب، و خصيب الجناب: سخيّ.

و أرى أن نهمل استعمال كلمتي: الحضرة و الجناب، بمعناهما المولّد، في أحاديثنا و كتاباتنا، و نقول: إلى السّيّد فلان، بدلا من: إلى حضرة فلان أو جنابه.

و لن نستطيع مواصلة الإقدام على استعمال هاتين الكلمتين المولّدتين، إلّا إذا صدر بذلك قرار مجعبيّ، نستطيع الاعتماد عليه.

حاضر و محاضرة، خطب و خطبة

و يخطّون من يقول: حاضر و محاضرة، و يرون أنّ الصّواب هو: خطب و خطبة.

و أرى أنّ المحدثين قد أحسنوا في تسمية ما يلقيه العلماء و الأدباء من بحوث بالمحاضرات، و تسمية ما يلقيه السّاسة و القادة العسكريّون بالخطب، للتّفارقة بين البحوث العلميّة و الأدبيّة العميقة الهادئة، الّتي تعنى كثيرا بتزويد العقول بالمعرفة، و الأقوال الّتي تعنى كثيرا بإثارة العواطف و ملامسة أوتار القلوب.

جاء في اللسان: «المحاضرة: المجالدة، وهو أن يغالبك على حقك، فيغلبك عليه، ويذهب به». فنقل القاموس المحيط عنه ذلك، ثم نقله التاج عنهما.

و أنا أرجح - كما رجح المدد - أن هنالك تصحيحاً صير المجادلة مجالدة؛ لأن المعجمات الثلاثة تقول بعد ذلك: إن معنى حاضره هو: جأه، أي جثا كل من الرجلين إزاء الآخر، قبالة اللسان، أو الحاكم، أو القاضي، وركبهما متلامسة، وراح كل منهما يدلي بحججه، لإثبات حقه في الأمر المتنازع عليه. وهذا يحتاج إلى مناقشة أي مجادلة، لا إلى مجالدة (مضاربة بالسيف) في حضرة اللسان، وهذا غير معقول.

و كان القدماء يقولون: المحاضرات الشعرية، ويعنون بها المناظرات.

قال المبرد في الكامل: «و من أمثال العرب: «خير العلم ما حوضر به، أي ما حفظ فكان للمذاكرة».

و جاء في مفردات الرأغب الأصفهاني: حاضرتة محاضرة و حضاراء، إذا حاججته، من الحضور كأن كل واحد يحضر حجته.

ص: 538

وقال الحريري في صدر مقامته الفهريّة: «فهزني لقصدهم هوى المحاضرة، واستجلاء جنى المناظرة».

وجاء في الأساس و مستدرك التّاج: حضرته:

شاهدته. وقال مجاز الأساس و مستدرك التّاج: هو حاضر بالجواب و التّوادر، أي يقولها ارتجالاً، أو ببديهة سريعة.

وجاء في التّاج: «المحاضرة: أن يغالبك على حقك، فيغلبك عليه، ويذهب به».

وقال محيط المحيط: «فلان حسن المحاضرة: حسن المجالسة للنّاس».

وورد في المتن: «المحاضرة: الاعتراض و المجادلة».

و أحسب أنّ هذا هو سبب التّسمية لهذا البحث، لأنّه يتهيأ للجدل و الاعتراض بعد إلقائه».

وجاء في المعجم الوسيط: «حاضر القوم: جالسهم و حادثهم بما يحضره، و منه: فلان حسن المحاضرة».

و حاضرهم: ألقى عليهم محاضرة» (محدثة).

فهذه الشّواهد كلّها تدلّ على أنّ هناك صلة قويّة بين المعنى القديم للمحاضرة و المعنى الحديث.

و حتّى في التّفريق بين معنى الخطبة و المحاضرة، أرى أنّ نوافق على استعمال «الخطبة» للموضوعات التي تلقى من على المنابر، و التي تسود في مادّتها العاطفة؛ و استعمال «المحاضرة» للموضوعات العلميّة و الأدبيّة التي تلقى من على المنابر، و التي يسود في مادّتها العقل.

فحسب أنّ نفوز قريباً بقرار مجعبيّ يحقّق هذه الرّغبة.

حضر ميّ

و ينسبون إلى حضر موت بقولهم: حضر موتيّ، و هي التّسبة التي انفرد بذكرها النّحو الوافي مع نسبة أخرى هي: حضريّ، و لكن:

ترى المعجمات أنّ التّسبة إلى حضر موت هي حضر ميّ: الصّحاح، و المغرب، و معجم البلدان. و المختار.

و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و همع الهوامع، و التّاج، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و يجمع الحضرميّ على: حضارمة. (159)

استعدّ لامتحان لا حضّر له.

و يقولون: حضّر الطّالب لامتحان التّهائيّ، و الصّواب: استعدّ الطّالب لامتحان التّهائيّ. و جاء في الوسيط: حضّر الدّرس: أعدّه.

أمّا الفعل «حضره» فمعناه: جعله حاضرًا، أو: أعدّه.

احتضر فلان.

ويقولون: أخذ فلان إلى المستشفى و هو يحتضر.

و الصواب: و هو يحتضر، لأننا نقول: احتضر فلان، أي حضره الموت، أو احتضره الموت. جاء في الآية: 18، من سورة النساء: حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ، و جاء في مجاز الأساس: «حضر المريض و احتضر: حضره الموت. [ثم استشهد بشعر].

و جاء في الصحاح أن «المحتضر هو الذي يأتي الحضر، و هو خلاف البادي».

و احتضر المجلس: حضره و-نزل به. قال تعالى في الآية: 28، من سورة القمر: كُلُّ شَيْءٍ مُّحْتَضِرٌ أَي يحضره مستحقوه. (معجم الأخطاء الشائعة: 67)

محمود شيت: الحاضرة: جماعة القوم أو المعدون للقتال منهم، و من العسكر: مقدمتهم، و موضع التمر؛

ص: 539

الجمع: حضائر، و حضير.

المحضر: الشديد العدو؛ الجمع: محاضير.

المحضر: المنهل، والذين يردون الماء و يقيمون عليه، والسجل، وصحيفة تكتب في واقعة، وفي آخرها خطوط الشهود بما تضمنه صدورها، كمحضر جلسة مجلس الوزراء: أو محضر رجال الشرطة؛ الجمع: محاضر.

و يقال: فلان حسن المحضر، إذا كان ممن يذكر الغائب بخير.

أحضر الخطة: أكمل إعدادها.

حاضر: ألقى محاضرة على الجنود أو الضباط أو على قطعته العسكرية.

استحضر: أعد. يقال: خطة مستحضرة: أعدت سابقاً، يقابلها: خطة مرتجلة.

الحضر: عدو الخيل ونحوها بأقصى سرعتها.

الحضيرة: أصغر وحدة عسكرية بقيادة آمر، ويكون عدد رجالها اعتيادياً بين ثمانية وعشرة.

المحضر: سجل التحقيق في المجالس التحقيقية، وفي المحاكم العسكرية. (1:188)

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو ما يقابل المغيب، أي الحالة المتحصلة المستقرّة بعد القدوم إلى شيء.

فالقُدوم والورود قبل الاستقرار المتحصّل، كما أنّ المشاهدة والإشراف والقرب من لوازم ذلك الأصل وآثاره.

ثم إنّ الحضور يختلف مفهوماً باختلاف موارده و متعلقاته. فيقال: حضر البدويّ البلد، إذا استقرّ في المصر. و حضر الفرس، إذا تهيأ و اشتغل بالعدو.

و حضرت الصّلاة، إذا دخلت وقتها، فكانت الصّلاة قد تجسّم مفهوماً الأمر بآتيانه والعمل به في حضرة المكلف. و حضر الموت: ورد و قرب و استقرّ في الحضرة. و حضر كذا، فيما إذا خطر بالبال. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

فظهر أنّ النّظر في موارد استعمال هذه المادة إلى جهة الاستقرار في قبال شيء، وليس فيها نظر إلى حيثيّة الورود أو القرب أو الشهود أو غيرها. (2:257)

النصوص التفسيرية

حضر

1- أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ...

البغويّ: أي حين قرب يعقوب من الموت.

(1:170)

الرّمخشريّ: أي حين احتضر. (1:313)

ابن عطية: معنى الآية: حضر يعقوب مقدّمات الموت، وإلاّ فلو حضر الموت لما أمكن أن يقول شيئاً. (1:214)

أبو حيّان: [نحو ابن عطية و أضاف:] و يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ إِبْرَاهِيمَ: 17، أي و يَأْتِيهِ دَوَاعِيهِ وَ أَسْبَابُهُ. [ثمّ استشهد بشعر]

و في قوله: (حضر) كناية غريبة أنّه غائب لا بدّ أن يقدم، و لذلك يقال في الدّعاء: و اجعل الموت خير غائب ننتظره.

ص: 540

و قرئ (حضر) بكسر الضاد، وقد ذكرنا أن ذلك لغة، وأن مضارعها بضم الضاد شاذ، وقدّم المفعول هنا على الفاعل للاعتناء. (1:401)

أبو السعود: المراد بحضور الموت: حضور أسبابه.

(1:202)

الآلوسي: حضر من باب «قعد». و قرئ (حضر) بالكسر، و مضارعه أيضا يحضر بالضم، و هي لغة شاذة.

(1:390)

2- كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...

البقرة: 180

ابن عباس: عند الموت. (25)

الزجاج: ليس هو أنه كتب عليه أن يوصي إذا حضره الموت، لأنه إذا عاين الموت يكون في شغل عن الوصية وغيرها. و لكن المعنى كتب عليكم أن توصوا و أنتم قادرون على الوصية، فيقول الرجل: إذا حضرني الموت، أي إذا أنا مت فلفلان كذا، على قدر ما أمر به. (1:250)

نحوه ابن الجوزي. (1:181)

الماوردي: ليس يريد به ذكر الوصية عند حلول الموت، لأنه في شغل عنه، و لكن تكون العطيّة بما تقدّم من الوصية عند حضور الموت.

(1:231)

الطوسي: و الحضور: وجود الشيء؛ بحيث يمكن أن يدرك. [ثم ذكر مثل الزجاج] (2:109)

الواحدي: يريد: أسباب الموت و مقدماته من العلل و الأمراض. (1:268)

مثله البغوي (1:210)، و المبيدي (1:476).

الزمخشري: إذا دنا منه، و ظهرت أماراته.

(1:333)

نحوه البيضاوي (1:99)، و التسنفي (1:92)، و الخازن (1:126)، و الشربيني (1:117)، و شبر (1:1)

182، و القاسمي (3:406)، و رشيد رضا (2:134)، و المراغي (2:65)، و عزة دروزة (7:273)، و مغنية (1:1)

(278).

ابن عطية: مجاز، لأنّ المعنى إذا تخوّف و حضرت علاماته. (1:248)

الطبرسي: أي أسباب الموت من مرض، ونحوه من الهم. ولم يرد إذا عاين البأس و ملك الموت، لأنّ تلك الحالة تشغله عن الوصية.

وقيل: فرض عليكم الوصية في حال الصحة أن تقولوا: إذا حضرنا الموت. (1:267)

ابو الفتوح: إذا قارب، لأنّه لا يمكن حمله على الحقيقة، لأنّ حضور الموت يسقط التكليف عنه. فلا يصحّ توجيه الخطاب إليه أو حضر أمارات الموت من العلل و الأمراض المخوفة. (2:342)

الفخر الرازي: ليس المراد منه معاينة الموت، لأنّ في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الإيضاء، ثمّ ذكروا في تفسيره وجهين:

الأول و هو اختيار الأكثرين: أنّ المراد حضور أمارة الموت، و هو المرض المخوف، و ذلك ظاهر في اللّغة. يقال فيمن يخاف عليه الموت: أنّه قد حضره الموت، كما يقال لمن قارب البلد: أنّه قد وصل.

ص: 541

و الثَّانِي قول الأصم: إنَّ المراد فرض عليكم الوصية في حال الصَّحَّة بأن تقولوا: إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا.

قال القاضي: والقول الأوَّل أولى لوجهين:

أحدهما: أنَّ الموصي وإن لم يذكر في وصيته الموت جاز.

و الثَّانِي: أنَّ ما ذكرناه هو الظاهر، وإذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره. (5:64)

نحوه النَّيسابوري. (2:93)

القرطبي: و حضور الموت: أسبابه، و متى حضر السَّبب كُنَّت به العرب عن المسبب. [ثمَّ استشهد بشعر]. (2:258)

أبو حيَّان: [نحو الواحدي و أضاف:]

و العرب تطلق على أسباب الموت موتا على سبيل التَّجَوُّز، و قال تعالى: وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ إِبْرَاهِيمَ: 17.

و الخطاب في (عليكم) للمؤمنين مقيداً بالإمكان على تقدير التَّجَوُّز في حضور الموت. و لو جرى نظم الكلام على خطاب المؤمنين، لكان إذا حضركم الموت، لكتِّبه روعيت دلالة العموم في (عليكم) من حيث المعنى إذ المعنى: كتب على كلِّ واحد منكم، ثمَّ أظهر ذلك المضمرة؛ إذ كأن يكون إذا حضره الموت، فقيل: إذا حضر أحدكم. و نظيره مراعاة المعنى في العموم. قول الشَّاعر...

[و استشهد بالشَّعر مرَّتين] (2:16)

أبو السَّعود: أي حضر أسبابه و ظهر أماراته، أو دنا نفسه من الحضور. و تقديم المفعول لإفادة كمال تمكَّن الفاعل عند النَّفس وقت وروده عليها. (1:239)

نحوه الألويسي. (2:52)

البروسوي: أي حضر أسبابه و ظهر أمارته و آثاره من العلل و الأمراض؛ إذ لا اقتدار على الوصية عند حضور نفس الموت.

و العامل في (إذا) مدلول (كتب) لأنَّ الكتب بمعنى الإيجاب لا- يحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلِّقه بالمكلف وقت حضور موته، فكأنه قيل: توجَّه عليكم إيجاب الله تعالى و مقتضى كتابه إذا حضر، فعبر عن توجَّه الإيجاب و تعلِّقه ب (كتب) للدلالة على أنَّ هذا المعنى مكتوب في الأزل. (1:286)

3-... حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ... النَّسَاء: 18

4- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...

المائدة: 106

معناها مثل ما قبلهما.

5- وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ... النَّسَاء: 8

لاحظ: ق س م: «القسمة».

حضره

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا... الْأَحْقَاف: 29

ص: 542

ابن عباس: فَلَمَّا حَضَرُوهُ أَي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِبَطْنِ نَخْلٍ. (426)

حَضَرُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَتَعَرَّفُونَ الْأَمْرَ الَّذِي حَدَثَ مِنْ قَبْلِهِ مَا حَدَثَ فِي السَّمَاءِ، وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَشْعُرُ بِمَكَانِهِمْ. (الطَّبْرِيُّ 26:31)

الطَّبْرِيُّ: اِخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي صِفَةِ حَضُورِهِمْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: [وَذَكَرَ قَوْلَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَضَافَ:]

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ أَمَرَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقْرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ، وَأَتَهُمْ جَمَعُوا لَهُ بَعْدَ أَنْ تَقَدَّمَ اللَّهُ إِلَيْهِ بِإِنْذَارِهِمْ، وَأَمَرَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ عَلَيْهِمْ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

فَلَمَّا حَضَرُوا الْقُرْآنَ وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ، قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: أَنْصِتُوا لِنَسْتَمِعَ الْقُرْآنَ. (33-26:31)

الْمَاوَرِدِيُّ: يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: فَلَمَّا حَضَرُوا قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: أَنْصِتُوا لَسَمَاعِ الْقُرْآنِ.

الثَّانِي: لَمَّا حَضَرُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا: أَنْصِتُوا لَسَمَاعِ قَوْلِهِ. (5:287)

نَحْوَهُ مَلْخَصًا الطُّوسِيُّ (9:284)، وَالفخر الرَّازِيُّ (28:32)، وَالبَيْضاوِيُّ (2:390)

الْوَاهِدِيُّ: أَي حَضَرُوا اسْتِمَاعَ الْقُرْآنِ. (4:115)

الرَّمْخَشَرِيُّ: الصَّخْرَةُ مِيرٌ لِلْقُرْآنِ، أَي فَلَمَّا كَانَ بِمَسْمَعٍ مِنْهُمْ، أَوْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَعَضَّدَهُ قِرَاءَةٌ مِنْ قَرَأَ: (فَلَمَّا قَضَى) أَي أَتَمَّ قِرَاءَتَهُ وَفَرَّغَ مِنْهَا. (3:526)

ابن عربي: أَي حَضَرُوا الْعَقْلَ الْقُرْآنِيَّ، الْجَامِعَ لِلْكَمَالَاتِ، عِنْدَ ظُهُورِ التَّوَرِ الْفِرْقَانِيِّ عَلَيْكَ. (2:492)

أَبُو حَيَّانَ: فَلَمَّا حَضَرُوهُ، أَي الْقُرْآنَ أَي كَانُوا بِمَسْمَعٍ مِنْهُ. وَقِيلَ: حَضَرُوا الرَّسُولَ وَهُوَ التَّفَاتُ مِنَ (إِلَيْكَ) إِلَى ضَمِيرِ الْغَيْبِ. (8:67)

أَبُو السَّعُودِ: فَلَمَّا حَضَرُوهُ أَي الْقُرْآنَ عِنْدَ تِلَاوَتِهِ، أَوْ الرَّسُولَ عِنْدَ تِلَاوَتِهِ لَهُ عَلَى الْإِلْتِفَاتِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأُظْهَرُ. (6:78)

نَحْوَهُ الْأَلُوسِيُّ. (26:30)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: أَي كَانُوا بِمَحْضَرٍ مِنْهُ، بِكَيَانِهِمْ كُلَّهُ، حَسًّا وَمَعْنَى. فَالْحَضُورُ هُنَا حَضُورٌ تَجْتَمِعُ لَهُ مَلَكَاتُ الْحَاضِرِ كُلِّهَا، وَلِهَذَا كَانَ مِنَ الْجَنِّ هَذَا الْإِدْرَاكَ السَّرِيعَ، وَالْفَهْمَ الْفَاقَةَ لِمَا اسْتَمَعُوا إِلَيْهِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، وَإِنَّهُ مَا إِنْ وَقَعَ لِأَذَانِهِمْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ، حَتَّى خَشَعُوا بَيْنَ يَدَيْهِ. (13:296)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: ضَمِيرٌ (حَضَرُوهُ) لِلْقُرْآنِ بِمَا يَلْمَحُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَعْنَى الْحَدِيثِيِّ. (18:216)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: وَذَلِكَ حِينَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَتْلُو آيَاتِ الْقُرْآنِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ، أَوْ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ. (16:274)

فضل الله : فَلَمَّا حَضَرُوهُ فِي الْمَوْقِعِ الَّذِي يُمْكِنُهُمْ مِنَ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهِ. (21:39)

يَحْضُرُونَ

وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ. الْمُؤْمِنُونَ: 98

ابن عباس: من أن يحضروني، يعني الشياطين في الصلاة وعند الموت. (290)

عكرمة: عند النزاع. (الزّمنخريّ 3:42)

ص: 543

الكلبي: في الصلّاة عند تلاوة القرآن.

(الماورديّ 4:66)

ابن زيد: من أن يحضرون في شيء من أمري.

(الطبريّ 18:51)

نحوه التعلبيّ. (7:55)

الطبريّ: يقول: وقل: أستجير بك ربّ أن يحضرون في أموري. (18:51)

الماورديّ: أي يشهدوني وبقاربوني. وفيه وجهان: أحدهما: [قول الكلبيّ].

والتّاني: في أحواله كلّها، وهذا قول الأكثرين.

(4:66)

الطّوسيّ: ... أن يحضرون هؤلاء الشّياطين فيوسوسون لي، ويغووني عن الحقّ. (7:393)

الواحديّ: أن يحضرون في أموري، أي أن يصيبوني بالسّوء، لأنّ الشّيطان لا يحضر ابن آدم إلاّ بسوء. (3:297)

مثله ابن الجوزيّ (5:489)، ونحوه البغويّ (3:373).

الرّمخشريّ: أمر بالتّعوذ من نخساتهم بلفظ المبتهل إلى ربّه المكرّر لندائه، وبالتّعوذ من أن يحضروه أصلا ويحوموا حوله. (3:42)

نحوه السّفيّ. (3:127)

ابن عطية: أن يحضرون أن يكونوا معي في أموري، فإنّهم إذا حضروا الإنسان كانوا معدّين للهمز، فإذا لم يكن حضور فلا همز. (4:155)

مثله القرطبيّ. (12:148)

الطّبرسيّ: أي يشهدوني وبقاربوني ويصدّوني عن طاعتك. وقيل: معناه أن يحضروني في الصلّاة عند تلاوة القرآن، وقيل: في الأحوال كلّها.

(4:117)

الفخر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: أن يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكّرا فيقلّ سهوه.

وقال آخرون: بل استعاذ بالله من نفس حضورهم، لأنّه الدّاعي إلى وسوستهم، كما يقول المرء: أعوذ بالله من خصومتك، بل أعوذ بالله من

البيضاوي: يحوموا حولي في شيء من الأحوال، أو تخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن و حلول الأجل، لأنها أحرى الأحوال بأن يخاف عليه. (2:114)

النيسابوري: ثم أمره بالتعوذ من أن يحضروه أصلاً، كما يقال: أعوذ بالله من خصومتك بل أعوذ بالله من لقائك. [ثم نقل قولي ابن عباس و عكرمة و قال:]

و الأولى العموم. (18:38)

نحوه أبو حيان. (6:420)

الشربيني: [نحو البيضاوي و أضاف:]

و هم إنما يحضرون بالسوء، و لو لم تصل إليّ و ساوسهم فإنّ بعدهم بركة. (2:590)

نحوه المراغي. (18:54)

أبو السّعود: أمر عليه السلام بأن يعوذ به تعالى من حضورهم بعد ما أمر بالعوذ به من همزاتهم، للمبالغة في التحذير من ملابتهم. وإعادة الفعل مع تكرير النداء، لإظهار كمال الاعتناء بالمأمور به، و عرض نهاية الابتهاج في الاستدعاء. [ثم قال نحو البيضاوي] (4:431)

نحوه الألويسي. (18:62)

البروسويّ: أصله يحضرونني فحذفت إحدى التّونين ثمّ حذفت ياء المتكلّم اكتفاء بالكسرة، أي من أن يحضرونني و يحوموا حولي، في حال من الأحوال صلاة أو تلاوة، أو عند الموت، أو غير ذلك. (6:104)

ابن عاشور: هو تعوّد من قريهم، لأنّهم إذا اقتربوا منه لحقه أذاهم. (18:99)

مكارم الشّيرازي: أي حضور الشّياطين في اجتماعات النّبيّ صلّى الله عليه وآله الذي يؤدّي إلى إغفال المجتمعين و إلحاق الأذى بهم. (10:446)

فضل الله: أنّ يحضرون في كلّ مواقع الفكر و الحركة و الشّعور و الحياة. (16:195)

حاضرا

... وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا... الكهف: 49

ابن عبّاس: مكتوبا. (248)

الطّبري: حاضراً في كتابهم ذلك مكتوبا مثبتا، فجوّزوا بالسّيئة مثلها، و الحسنه ما الله جازيهم بها.

(15:259)

نحوه المرآغي. (15:158)

الواحدي: مكتوبا مثبتا، ذكره في الكتاب.

(3:152)

نحوه البيضاوي (2:15)، و الشّرّيني (2:383).

الرّمخشري: حاضراً في الصّحف عتيدا، أو جزء ما عملوا. (2:487)

مثله الفخر الرّازي (21:134)، و أبو حيّان (6:135).

الطّبرسي: [مثل الواحدي] و قيل: معناه: وجدوا جزء ما عملوا حاضرا. فجعل وجود الجزء كوجود الأعمال توسّعا. (3:474)

نحوه ابن الجوزي. (5:153)

أبو السّعود: مسطورا عتيدا. (4:195)

البروسويّ: مثبتا في كتابهم. و في «التّأويلات» لأنّهم كتبوا صالح أعمالهم بقلم أفعالهم في صحائف قلوبهم، و سوء أعمالهم في صحائف نفوسهم. و قد يوجد عكس ما في هذه الصّحائف على صفحات الأرواح نورايا أو ظلمايا. (5:254)

الآلوسي: مسطورا في كتاب كلّ منهم، أو عتيدا بين أيديهم نقدا غير مؤجّل، واختير المعنى الأخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر، لأنّ الكلام عليه تأسيس محض. (15:292)

ابن عاشور: وجملة وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا عطف على جملة وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا لما أفهمته الصلّة من أنّهم لم يجدوا غير ما عملوا، أي لم يحمل عليهم شيء لم يعملوه، لأنّ الله لا يظلم أحدا فيؤاخذه بما لم يقترفه. (15:82)

الطباطبائي: ظاهر السياق كون الجملة تأسيسا لا عطف تفسير، لقوله: لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً...

الكهف: 49. و عليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا كتابتها، كما هو ظاهر أمثال قوله:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ التّحريم: 7، وَيُؤَيّدُه قوله بعده: وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا فَإِنَّ اتِّفَاءَ الظّلم بناء على تجسّم الأعمال أوضح، لأنّ ما يجوزون به إنّما هو عملهم، يرد

ص: 545

إليهم و يلحق بهم، لا صنع في ذلك لأحد، فافهم ذلك.

(13:325)

حاضري

...ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...

البقرة:196

ابن عباس: لمن لم يكن أهله و منزله في الحرم، لأنه ليس على أهل الحرم هدي التمتع. (27)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (1:221)

أنهم أهل الحرم.

مثله مجاهد و قتادة و طاوس. (الماوردي 1:257)

عكرمة: هم دون المواقيت. (البغوي 1:249)

نحوه مكحول. (الطبري 2:256)

مكحول: بين مكة و المواقيت.

مثله عطاء. (الماوردي 1:258)

الإمام الباقر عليه السلام: ذلك أهل مكة ليس لهم متعة و لا عليهم عمرة [قيل: فما حد ذلك؟ قال:]

ثمانية و أربعون ميلا عن جميع نواحي مكة دون عسفان و ذات عرق. (الكاشاني 1:214)

عطاء: عرفة، و مرّ، و عرنة، و ضجنان، و الرجيع، و نخلتان.

جعل أهل عرفة من أهل مكة في قوله: (ذلك...).

(الطبري 2:256)

الزّهري: من كان على يوم أو يومين فهو من حاضري المسجد الحرام. (ابن عطية 1:271)

أنهم أهل الحرم، و من قرب منزله منه كأهل عرفة و الرجيع.

مثله مالك. (الماوردي 1:258)

السدي: إن هذا لأهل الأماصار، ليكون عليهم أيسر من أن يحج أحدهم مرة ويعتمر أخرى، فتجمع حجته و عمرته في سنة واحدة. (الطبري 2:255)

الربيع: يعني المتعة أنها لأهل الآفاق، ولا تصلح لأهل مكة. (الطبري 2:255)

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 مر و أشباهها (1).

(الكاشاني 1:214)

أبو حنيفة: حاضرنا المسجد الحرام و أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة. (الزمخشري 1:345)

نحوه السفي. (1:101)

ابن جريج: أهل عرفة و الرجيع و ضجنان.

(البغوي 1:249)

ابن المبارك: ما كان دون المواقيت إلى مكة. (الطبري 2:256)

ابن زيد: أهل مكة و فح و ذي طوى، و ما يلي ذلك فهو من مكة. (الطبري 2:256)

الشافعي: من كان على مسافة لا يقصر في مثلها الصلاة. (الماوردي 1:258)

كل من كان وطنه من مكة على أقل من مسافة

ص: 546

1- بطن مر، و يقال له: مر الظهران: موضع على مرحلة من مكة.

القصر، فهو من حاضري المسجد الحرام.

(البغوي 1:249)

الفراء: يقول: ذلك لمن كان من الغرباء من غير أهل مكة، فأما أهل مكة فليس ذلك عليهم. (1:118)

الطبري: [نقل الأقوال ثم قال:]

و أولى الأقوال في ذلك بالصحة عندنا قول من قال:

إن حاضري المسجد الحرام من هو حوله، ممن بينه وبينه من المسافة ما لا تقصر إليه الصلوات، لأن حاضري الشيء في كلام العرب هو الشاهد له بنفسه. وإذا كان ذلك كذلك - وكان لا يستحق أن يسمى غائبا إلا من كان مسافرا شاخصا عن وطنه، وكان المسافر لا يكون مسافرا إلا بشخصه عن وطنه إلى ما تقصر في مثله الصلاة، وكان من لم يكن كذلك لا يستحق اسم غائب عن وطنه ومنزله - كان كذلك من لم يكن من المسجد الحرام على ما تقصر إليه الصلاة غير مستحق أن يقال: هو من غير حاضريه؛ إذ كان الغائب عنه هو من وصفنا صفته.

و إنما لم تكن المتعة لمن كان من حاضري المسجد الحرام، من أجل أن التمتع إنما هو الاستمتاع بالإحلال من الإحرام بالعمرة إلى الحج، مرتقا في ترك العود إلى المنزل والوطن بالمقام بالحرم، حتى ينشئ منه الإحرام بالحج، وكان المعتمر متى قضى عمرته في أشهر الحج ثم انصرف إلى وطنه، أو شخص عن الحرم إلى ما تقصر فيه الصلاة، ثم حج من عامه ذلك، بطل أن يكون مستمعا، لأنه لم يستمتع بالمرفق الذي جعل للمستمتع من ترك العود إلى الميقات، والرجوع إلى الوطن بالمقام في الحرم، وكان المكّي من حاضري المسجد الحرام لا يرتفق بذلك، من أجل أنه متى قضى عمرته أقام في وطنه بالحرم، فهو غير مرتفق بشيء مما يرتفق به من لم يكن أهله من حاضري المسجد الحرام، فيكون متمعا بالإحلال من عمرته إلى حجه. (2:256)

الزجاج: أي هذا الفرض على من لم يكن من [\(1\)](#) أهله بمكة. وحاضري المسجد الحرام أصله:

حاضرين المسجد الحرام، فسقطت النون للإضافة وسقطت الياء في الوصل، لسكونها وسكون اللام في المسجد، وأما الوقف فتقول فيه متى اضطرت إلى أن تقف حاضري.

(1:269)

ابن الأنباري: إن هذا الفرض لمن كان من الغرباء، وإنما ذكر أهله، وهو المراد بالحضور، لأن الغالب على الرجل أن يسكن حيث أهله ساكنون.

(ابن الجوزي 1:208)

القمي: وذلك لمن ليس هو مقيم بمكة ولا من أهل مكة، أما أهل مكة ومن كان حول مكة على ثمانية وأربعين ميلا، فليست لهم متعة وإنما يفردون الحج.

(1:69)

الطوسي: من كان بينه وبينها اثنا عشر ميلا من أربع جوانبها. [ثم نقل أقوال الآخرين] (2:161)

مثله الطبرسي. (1:291)

الواحدي: [نحو الفراء و أضاف:]

و ذكر الله تعالى حضور الأهل، والمراد به: حضور المحرم، ولكن الغالب أن يسكن الرجل حيث أهلته.

ص: 547

1- جاء في الهامش: على من لم يكن بين أهله بمكة.

ساكنون، وكل من كانت داره على مسافة لا يقصر إليها الصلاة فهو من حاضري المسجد الحرام، لأنه يقرب من مكة. (1:300)

ابن عطية: واختلف الناس في حاضري المسجد الحرام بعد الإجماع على أهل مكة وما اتصل بها، وقال الطبري: بعد الإجماع على أهل الحرم. وليس كما قال. فقال بعض العلماء: من كان حيث تجب الجمعة عليه بمكة فهو حضري، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي.

فجعل اللفظة من الحضارة والبدوة.

وقال بعضهم: من كان بحيث لا تقصر الصلاة إلى مكانه فهو حاضر أي شاهد، ومن كان أبعد من ذلك فهو غائب. [ثم نقل أقوالاً أخرى] (1:271)

الفخر الرازي: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام، فقال مالك: هم أهل مكة وأهل ذي طوى.

[وذكر أقوالاً أخرى ثم قال:]

ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رحمه الله، لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه، فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم. إلا أن الشافعي قال: كثيراً ما ذكر الله المسجد الحرام، والمراد منه: الحرم، قال تعالى:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الْإِسْرَاءِ: 1، ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد الحرام، وقال: ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ الْحَجَّ: 33، والمراد: الحرم، لأن الدماء لا تراق في البيت والمسجد.

إذا ثبت هذا فنقول: المراد من المسجد الحرام هاهنا ما ذكرناه، ويدل عليه وجهان:

الأول: الحاضر ضد المسافر، وكل من لم يكن مسافراً كان حاضراً. ولما كان حكم السفر إنما ثبت في مسافة القصر، فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافراً وكان حاضراً.

الثاني: أن العرب تسمي أهل القرى: حاضرة وحاضرين، وأهل البر: بادية وبادين. ومشهور كلام الناس: أهل البدو والحضر، يراد بهما: أهل الوبر والمدن.

[إلى أن قال:]

الله تعالى ذكر حضور الأهل، والمراد حضور المحرم لا حضور الأهل، لأن الغالب على الرجل أنه يسكن حيث أهله ساكنون. (5:174)

نحوه النيسابوري (2:165)، والآلوسي (2:84).

القرطبي: [نحو ابن عطية، ونقل قوله وأقوالاً أخرى ثم قال:]

وعلى هذه الأقوال مذاهب السلف في تأويل الآية.

(2:404)

البيضاوي: و هو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا، فإنه مقيم في الحرم أو في حكمه، و من مسكنه وراء الميقات عنده [أبي حنيفة]، و أهل الحلّ عند طاوس، و غير المكيّ عند مالك. (1:108)

أبو حيّان: [نقل الأقوال ثم قال:]

و الظاهر أنّ حاضري المسجد الحرام هم سكّان مكّة فقط، لأنّهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام، و سائر الأقوال لا بدّ فيها من ارتكاب مجاز، فيه بعد، و بعضه أبعد من بعض. و ذكر حضور الأهل و المراد حضوره هو، لأنّ

ص: 548

الغالب أن يسكن حيث أهله ساكنون. (2:81)

الفاضل المقداد: ولأصحابنا قولان:

أحدهما: من كان على اثني عشر ميلا فما دون، ولم نظفر له بدليل.

وثانيهما: ثمانية وأربعون ميلا، وهو الحق لما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام «قال: قلت له: ما معنى قول الله تعالى: ذَلِكَ لِمَنْ... قال: يعني أهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلا ذات عرق وعسفان، وكلما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية، وكل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة». (1:299)

الشَّريبي: وهم من مساكنهم دون مرحلتين من الحرم، لقربهم منه. والقريب من الشَّيء يقال: إنَّه حاضر، قال تعالى: وَسَدُّ ثَلْهُمَ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ الْأَعْرَافِ: 163، أي قريبة منه.

(1:130)

أبو السَّعود: وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشَّافعي، ومن كان مسكنه وراء الميقات عندنا، وأهل الحل عند طاوس، وغير أهل مكة عند مالك. (1:250)

نحوه البروسوي (1:312)، والمراعي (2:95).

القاسمي: (ذلك) أي وجوب دم التمتع أو بدله لمن لم يجد لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام 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 يجبر بفضله.

وقال بعض المجتهدين: إن ذلك إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ وَلَيْسَتْ لِلْهَدْيِ وَالصَّوْمِ، فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام، عنده. [إلى أن قال:]

والحضور: ملازمة الوطن. (3:490)

رشيد رضا: وذلك أن أهل الآفاق هم الذين يحتاجون إلى هذا التمتع، لما يلحقهم من المشقة بالسفر إلى الحج وحده، ثم السفر إلى العمرة وحدها. هذا ما اختاره الأستاذ الإمام وعليه الحنفية، فلا متعة ولا قران عندهم لحاضري المسجد الحرام. [ثم أدام الكلام في نقل الأقوال] (2:223)

عزة دروزة: لمن لم يكن مقيما مع أهله في منطقة المسجد الحرام إقامة دائمة، فهذا له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج بدون كفارة. (7:303)

الطَّبَّاطبائي: [نحو الطَّوسِيّ و أضاف:]

والتعبير عن الثَّاني البعيد بأن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام من أطف التَّعبيرات، وفيه إيحاء إلى حكمة التَّشريع وهو التَّخفيف و التَّسهيل. (2:77)

الصّابوني: [نقل الأقوال و منها قول المالكيّة:

و هو: غير المكيّ ثمّ قال:]

لعلّ ما ذهب إليه المالكيّة هو الأرجح، والله تعالى أعلم. (1:253)

مكارم الشيرازي: مناسك حجّ التّمّع المذكورة تختصّ بالأفراد البعيدين عن مكّة، ولا تشمل السّاكين قرب المسجد الحرام.

المعروف بين الفقهاء: أنّ حجّ التّمّع يجب على من

ص: 549

كان مسكنه يبعد عن المسجد الحرام مسافة تزيد على 48 ميلا، أما سكنة مكة و من يبعدون عنها في شعاع المسافة المذكورة، فعليهم حجّ القرآن أو الإفراء، وشرح ذلك مذكور في كتب الفقه. (2:29)

حاضرة

1-...إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا... البقرة:282

الطَّبْرِيّ: ثم استثنى جلّ ذكره ممّا نهاهم عنه أن يسأموه من اكتتاب كتب حقوقهم على غرماهم بالحقوق التي لهم عليهم، ما وجب لهم قبلهم من حق، عن مبيعة بالتقود الحاضرة يدا بيد، فرخص لهم في ترك اكتتاب الكتب بذلك، لأنّ كلّ واحد منهم، أعني من الباعة و المشترين، يقبض إذا كان التّوابع بينهم فيما يتبايعونه بعد ما وجب له قبل مبايعيه قبل المفارقة، فلا حاجة لهم في ذلك إلى اكتتاب أحد الفريقين على الفريق الآخر كتابا بما وجب لهم قبلهم، وقد تقابضوا الواجب لهم عليهم، فلذلك قال تعالى ذكره: إِلَّا أَنْ تَكُونَ...

لا أجل فيها و لا تأخير و لا نساء فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا يقول: فلا حرج عليكم ألا تكتبوها، يعني التّجارة الحاضرة. (3:131)

الثّعلبيّ: قرأها [تجارة] عاصم بالنّصب على خبر «كان» و أضمر الاسم، و مجازة: إِلَّا أَنْ تَكُونَ التّجارة تجارة، و المبيعة تجارة. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ الباقون بالرفع على وجهين:

أحدهما: أن يكون معنى الكون الوقوع، أراد: إِلَّا أَنْ تَقَعَ تِجَارَةٌ، و حينئذ لا خبر له.

و الثّاني: أن يجعل الاسم في التّجارة و الخبر في الفعل، و هو قوله تعالى: تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ تقديره: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً دائرة بينكم، و معنى الآية: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً يدا بيد تديرونها بينكم، ليس فيها أجل و لا نسيئة. (2:296)

لاحظت ج ر: «تجارة».

2- وَ سَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ...

الأعراف:163

الطَّبْرِيّ: يقول: كانت بحضرة البحر، أي بقرب البحر و على شاطئه. (9:90)

نحوه ابن الجوزيّ (3:276)، و الثّعلبيّ (4:295).

الرّمخشريّ: قرية منه راكبة لشاطئه. (2:125)

نحوه أبو السّعود (3:43)، و الألوّسيّ (9:90).

ابن عطية: يحتمل أن يريد معنى الحضور، أي البحر فيها حاضر، و يحتمل أن يريد معنى الحضارة على جهة التّعظيم لها، أي هي الحاضرة

في مدن البحر.

(2:467)

الطبرسي: أي مجاورة البحر، وقريبة من البحر، على شاطئ البحر. (2:491)

الفخر الزاوي: يعني قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه. والحضور: نقيض الغيبة، كقوله تعالى: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ البقرة: 196.

(15:36)

أبو حيان: ومعنى حاضرة البحر: بقرب البحر

ص: 550

مبنيّة بشاطئه. ويحتمل أن يريد معنى الحاضرة على جهة التّعظيم لها، أي هي الحاضرة في قرى البحر، فالتقدير:

حاضرة قرى البحر، أي يحضر أهل قرى البحر إليها لبيعهم وشرائهم و حاجتهم. (4:410)

الشّريبيّ: أي مجاورة بحر القلزم على شاطئه. [ثمّ ذكر مثل الفخر الرّازي] (1:529)

ابن عاشور: ووصفت بأنّها حاضرة البَحْرِ بمعنى الاتّصال بالبحر و القرب منه، لأنّ الحضور يستلزم القرب. (8:327)

عبد الكريم الخطيب: أي قائمة عليه، و بمحضر منه، أي ليست بعيدة عنه، بل هي مشرفة عليه.

(5:504)

الطّباطبائيّ: أي قريبة منه مشرفة عليه من حضر الأمر، إذا أشرف عليه و شهدة. (8:294)

مكارم الشّيرازيّ: تعيش على ساحل البحر.

(5:244)

مثله فضل الله. (10:270)

احضرت

عَلِمْتُ نَفْسِي مَا أَحْضَرْتُ. التّكوير: 14

ابن عبّاس: ما قدّمت من خير أو شرّ. (503)

الطّبريّ: علمت نفس عند ذلك ما أحضرت من خير، فتصير به إلى الجنّة، أو شرّ فتصير به إلى النّار، يقول: يتبيّن له عند ذلك ما كان جاهلا به، و ما الذي كان فيه صلاحه من غيره. (30:74)

نحوه ابن عطية. (5:443)

الفخر الرّازيّ: من المعلوم أنّ العمل لا يمكن إحضاره، فالمراد إذن: ما أحضرت في صحائفها، و ما أحضرت عند المحاسبة، و عند الميزان من آثار تلك الأعمال، و المراد: ما أحضرت من استحقاق الجنّة و النّار.

(31:70)

أبو السّعود: و المراد بما أحضرت: أعمالها من الخير و الشرّ، و بحضورها إمّا حضور صحائفها كما يعرب عنه نشرها، و إمّا حضور أنفسها على ما قالوا: من أنّ الأعمال الظّاهرة في هذه النّشأة بصور عرضيّة تبرز في النّشأة الآخرة بصور جوهريّة مناسبة لها في الحسن و القبح، على كيفيات مخصوصة و هيئات معيّنة، حتّى أنّ الذّنوب و المعاصي تتجسّم هناك، و تتصوّر بصورة النّار.

و على ذلك حمل قوله تعالى: وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ التوبة:49، و العنكبوت:54، وَإِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا أَلْتَسَاء:10، و كذا قوله عليه الصّلاة و السلام في حقّ من يشرب من آنية الذهب و الفضة: «إنّما يجر جر في بطنه نار جهنّم». و لا- بعد في ذلك، ألا يرى أنّ العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللّبن، كما لا يخفى على من له خبرة بأحوال الحضرات الخمس. و قد روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه يؤتى بالأعمال الصّالحة على صور حسنة، و بالأعمال السيّئة على صور قبيحة، فتوضع في الميزان.

و أيّما ما كان فإسناد إحضارها إلى النّفس مع أنّها تحضر بأمر الله تعالى، كما ينطق به: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا آل عمران:30، لأنّها لمّا

عملتها في الدنيا فكأنها أحضرتها في الموقف. ومعنى علمها بها حينئذ أنها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة، فإن كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تشاهدها عليه في الدنيا، لأن الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة. وإن كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت تشاهدها عليه هاهنا، لأنها كانت مزينة لها موافقة لهواها. (6:385)

نحوه الألويسي (30:56)

الطَّبَّاطِبَائِي: المراد بالأنفس: الجنس، والمراد بما أحضرت: عملها الذي عملته. يقال: أحضرت الشيء، أي وجدته حاضرا، كما يقال: أحمدته، أي وجدته محمودا.

فالآية في معنى يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ آل عمران:30.

(20:215)

وقد تركنا كثيرا من التصوص حذرا من التكرار.

احضرت

... وَأَحْضَرَتِ الْأَنْفُسُ الشَّحَّ... النساء:128

ابن عباس: جبلت الأنفس على الشح والبخل، فتبخل بنصيب زوجها. (81)

الواحدي: أي ألزمت البخل. (2:125)

الزَّمْخَشَرِيُّ: معنى إحضار الأنفس الشح: أن الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها أبدا، ولا تنفك عنه، يعني أنها مطبوعة عليه. والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بقسمتها وبغير قسمتها، والرجل لا تكاد نفسه تسمح أن يقسم لها وأن يمسكها إذا رغب عنها وأحب غيرها. (1:568)

نحوه البيضاوي (1:248)، والتسفي (1:254)، والشرييني (1:336)، وأبو السعود (2:204).

ابن عطية: معذرة عن عبيده تعالى، أي لا بد للإنسان بحكم خلقته وجبلته من أن يشح إرادته حتى يحمل صاحبه على بعض ما يكره. (2:120)

نحوه القرطبي. (5:406)

الفخر الرازي: الشح هو البخل، والمراد: أن الشح جعل كالأمر المجاور للنفوس اللازم لها، يعني أن النفوس مطبوعة على الشح. ثم يحتمل أن يكون المراد منه أن المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها، ويحتمل أن يكون المراد أن الزوج يشح بأن يقضي عمره معها مع دمامة وجهها و كبر سنّها، وعدم حصول اللذة بمجالستها. (11:67)

نحوه النيسابوري. (5:161)

قوله: «و معنى إحضار الأَنفس الشَّح: أَنَّ الشَّح جعل حاضرا لا يغيب عنها أبدا» جعله من باب القلب و ليس بجيّد، بل التّركيب القرآنيّ يقتضي أنّ (الانفس) جعلت حاضرة للشَّح لا تغيب عنه، لأنّ (الانفس) هو المفعول الآدي لم يسمّ فاعله، و هي التي كانت فاعلة قبل دخول همزة النّقل؛ إذ الأصل: حضرت الأَنفس الشَّح. على أنّه يجوز عند الجمهور في هذا الباب إقامة المفعول الثّاني مقام الفاعل على تفصيل في ذلك، و إن كان الأ-جود عندهم إقامة الأوّل، فيحتمل أن تكون (الانفس) هي المفعول الثّاني و(الشَّح) هو المفعول الأوّل و قام الثّاني مقام الفاعل. و الأولى حمل القرآن على الأفصح المتفق عليه.

البروسوي: [نحو الرّمخشريّ و أضاف:]

و أصل الكلام: أحضر الله الأنفس الشّحّ. فلما بني للمفعول أقيم مفعوله الأوّل مقام الفاعل. (2:296)

الآلوسي: و «حضر» متعدّد لواحد و «أحضر» لاثنين، و الأوّل هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل؛ و الثّاني (الشّحّ). و المراد أحضر الله تعالى الأنفس الشّحّ و هو البخل مع الحرص. و يجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثّاني، أي إنّ الشّحّ جعل حاضرا لها لا يغيب عنها أبدا. أو أنّها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه، فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرّجل، و لا الرّجل يكاد وجوده بالإنفاق و حسن المعاشرة مثلا على التي لا يريدّها.

و ذكر شيخ الإسلام: أنّ في ذلك تحقيقا للصّحّ و تقريراً له بحث كلّ من الزوجين عليه، لكن لا بالنظر إلى حال نفسه، فإنّ ذلك يستدعي التّمادي في الشّقاق، بل بالنظر إلى حال صاحبه، فإنّ شحّ نفس الرّجل و عدم ميلها عن حالتها الجبليّة بغير استمالة ممّا يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالاته، و كذا شحّ نفسها بحقوقها ممّا يحمل الرّجل على أن يقنع من قبلها بشيء يسير و لا يكلفها بذل الكثير، فيتحقّق بذلك الصّحّ الذي هو خير. (5:162)

الطّباطبائي: الشّحّ هو البخل، معناه: أنّ الشّحّ من الغرائز النّفسانيّة التي جبلها الله عليها لتحفظ به منافعها، و تصونها عن الصّديعة، فما لكلّ نفس من الشّحّ هو حاضر عندها، فالمرأة تبخل بمالها من الحقوق في الرّوجيّة كالكسوة و التّفقة و الفراش و الوقاع، و الرّجل يبخل بالموافقة و الميل إذا أحبّ المفارقة، و كره المعاشرة، و لا - جناح عليهما حينئذ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه. (5:101)

نحوه مكارم الشّيرازي. (3:419).

فضل الله: أي البخل، فإنّه من الغرائز الإنسانيّة التي تكمن في داخل الإنسان فتمنعه من العطاء، و تحول بينه و بين تقديم التّنازلات من أجل الوصول إلى الحلول الوسط في العلاقات الإنسانيّة، ممّا يعقّد الحياة لدى جميع الفرقاء المتنازعين و يحولّها إلى جحيم، فلا مناص من الصّحّ الذي يقود الطّرفين إلى بعض من الحقّ، بدلا من حرمانه منه بأجمعه. (7:489).

محضرا

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَ مَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا...

آل عمران: 30

ابن عبّاس: مكتوبا في ديوانها. (45)

قتادة: موفّرا. (الطّبري 3:231)

مثله الطّبري. (3:231)

الرّاعب: أي مشاهدا معاينا في حكم الحاضر عنده.

(122)

الرّمخشريّ: أي يوم تجد عملها محضرا وادّة تباعد ما بينها و بين اليوم، أو عمل السّوء محضرا، كقوله:

وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا الْكَهْف:49، يعني مكتوبا في صحنهم يقرءونه، ونحوه فَيَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَلْحَسَاءُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ الْمَجَادِلَةُ:6.

(1:423)

ص: 553

الطبرسي: ونظيره قوله: وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا كَهْف:49، عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ التَّكْوِير:14، ثم اختلف في كيفية وجود العمل محضرا، فقيل: تجد صحائف الحسنات و السيئات، عن أبي مسلم وغيره، وهو اختيار القاضي.

وقيل: ترى جزاء عملها من الثواب والعقاب، فأما أعمالهم فهي أعراض قد بطلت، ولا يجوز عليها الإعادة فيستحيل أن ترى محضرة. (1:431)

القرطبي: (محضرا): حال من الصّامير المحذوف من صلة(ما)، تقديره: يوم تجد كل نفس ما عملته من خير محضرا. هذا على أن يكون(تجد) من وجدان الصّالة، و(ما) من قوله: وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ عَطَفَ عَلَى(ما) الأولى، و(تودّ)في موضع الحال من(ما) الثانية. وإن جعلت(تجد)بمعنى«تعلم»كان(محضرا)المفعول الثاني، وكذلك تكون(تودّ)في موضع المفعول الثاني، تقديره:

يوم تجد كل نفس جزاء ما عملت محضرا.(4:59)

أبو البركات: (محضرا): منصوب على الحال من (ما) والعامل فيه(تجد).(1:199)

القيسي: حال من المضمّر المحذوف من صلة(ما) تقديره: ما عملته من خير محضرا.(1:135)

أبو حيّان: قيل: و معنى(محضرا)على هذا موفرا غير مبخوس.(2:427)

محضرون

1- وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ. الرّوم:16

ابن عباس: معذبون.(339)

يحيى بن سلام: مدخلون.(الماوردي(4:302)

ابن شجرة: مقيمون.الماوردي(4:302)

نازلون.(القرطبي(14:14)

الطبري: فأولئك في عذاب الله محضرون، وقد أحضرهم الله إياها، فجمعهم فيها.(21:28)

نحوه المبيدي.(7:424)

الماوردي: فيه خمسة تأويلات:

أحدها: مدخلون، قاله يحيى بن سلام.

الثاني: نازلون، ومنه قوله: إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الْبَقْرَةَ:180، و المائدة:106، أي نزل به.

الثالث: مقيمون، قاله ابن شجرة.

الرابع: معدّبون.

الخامس: مجموعون. و معاني هذه التّأويلات متقاربة. (4:302)

نحوه القرطبيّ (14:14)، والشوكانيّ (4:273).

الطّوسيّ: أي محضرون فيها. و لفظة «الإحضر» لا تستعمل إلّا فيما يكرهه الإنسان، و منه حضور الوفاة.

و يقال: أحضر فلان مجلس السّد لطان، إذا جيء به بما لا يؤثّره. و الإحضر: إيجاد ما به يكون الشّيء حاضرًا إمّا بإيجاد عينه كإحضر المعنى في النّفس، أو بإيجاد غيره كإيجاد ما به يكون الإنسان حاضرًا. (8:236)

نحوه الطّبرسيّ. (4:299)

الرّمحشريّ: لا يغيّبون عنه، و لا يخفّف عنهم.

(3:217)

نحوه ابن عطية (4:332)، و ابن الجوزي (6:293)،

ص: 554

و الفخر الرازي (25:102)، و البيضاوي (2:218)، و النسفي (3:268)، و النيسابوري (21:27)، و الشَّـ ربيعي (3:160)، و أبو السَّـود (5:168)، و الكاشاني (4:128)، و شبر (5:82)، و القاسمي (13:4770)، و المراغي (21:33).

أبو حيَّان: مجموعون له لا يغيب أحد منهم عنه.

[إلى أن قال:]

و جاء (محضرون) باسم الفاعل لاستعماله للثبوت، فهم إذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين، فهو وصف لازم لهم. (7:165)

البروسوي: مدخلون على الدوام لا يغيبون عنه أبدا. قال بعضهم: «الإحظار إنَّما يكون على إكراه فيجاء به على كراهة» أي يحضرون العذاب في الوقت الذي يحير فيه المؤمنون في روضات الجنان، فيكونون على عذاب و ويل و ثبور، كما يكون المؤمنون على ثواب و سماع و حبور. (7:15)

الآلوسي: على الدوام لا يغيبون عنه أبدا. و الظاهر أنَّ الفسقة من أهل الإيمان غير داخلين في أحد الفريقين:

أمَّا عدم دخولهم في الآذنين كفروا و كذبوا بالآيات و البعث فظاهر، و أمَّا عدم دخولهم في الآذنين آمنوا و عملوا الصَّالحات، فإمَّا لأنَّ ذلك لا يقال في العرف إلاَّ على المؤمنين المجتنبين للمفسقات على ما قيل، و إمَّا لأنَّ المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الذي لم يعمل شيئا من الصَّالحات أصلا، فهم غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الأفراد، و حكمهم معلوم من آيات آخر، فلا تغفل.

(21:27)

عزة دروزة: مساقون إليها سوقا. و الإحظار، هو إجبار المرء على الحضور. (6:288)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنَّهم يساقون إلى العذاب سوقا، و يدفعون إلى البلاء دفعا، إنَّهم يودُّون أن يفرُّوا من هذا البلاء الذي بين أيديهم، و لكن هناك من يمسك بهم على هذا البلاء، و يدفعهم إليه، في قوَّة قاهرة مذلَّة، لا يملكون لها دفعا. (11:491)

2- وَ لَقَدْ عَلِمَتْ الْجَنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ.

الصَّافَات: 158

هي بمعنى ما قبلها.

المحضرين

1- ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ. القصص: 61

ابن عبَّاس: من المعدَّيين في النَّار. (329)

مجاهد: أهل النَّار، أحضروها. (الطبري 20:97)

قتادة: أي في عذاب الله. (الطبري 20:97)

الكلبي: المحمولين. (الماوردي 4:261)

يحيى بن سلام: المحضرين في النار.

(الماوردي 4:261)

مثله الطوسي (8:167)، و القرطبي (13:302)، و نحوه ابن قتيبة (334).

الطبري: يعني من المشهدين عذاب الله، و أليم عقابه. (20:97)

الرماني: المحضرين للجزاء. (الماوردي 4:261)

الرمخشري: من الذين أحضروا النار، و نحوه

ص: 555

لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ الصَّاقَات: 57، فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ الصَّاقَات: 127. (3:187)

نحوه النَّسْفِيّ. (3:242)

الطَّبْرَسِيّ: المحضرين للجزاء والعقاب. وقيل: من المحضرين في النار. (4:261)

الفخر الرّازيّ: تخصيص لفظ المحضرين بالذين أحضروا للعذاب أمر عرف من القرآن، قال تعالى:

لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ الصَّاقَات: 57، فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ الصَّاقَات: 127، وفي لفظه إشعار به، لأنّ الإحضار مشعر بالتكليف والإلزام، وذلك لا يليق بمجالس اللذة، إنّما يليق بمجالس الصّرر و المكاره.

(25:6)

البيضاويّ: المحضرين للحساب أو العذاب.

(2:198)

مثله الكاشانيّ (4:98)، ونحوه البروسويّ (6:420).

الشّريينيّ: أي المقهورين على الحضور إلى مكان يودّ لو افتدى منه بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه.

(3:112)

أبو السّعود: ثمّ نحضره أو أحضرناه يوم القيامة النار أو العذاب. وإيثار الجملة الاسميّة للدلالة على التّحقّق حتماً. وفي جعله من جملة المحضرين من التّهويل ما لا يخفى، و(ثم) للتّراخي في الزّمان أو في الرّتبة.

وقرئ (ثم هو) بسكون الهاء تشبيهاً للمنفصل بالمتّصل. (5:131)

نحوه الطّباطبائيّ. (16:63)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

ولا يضّرّ كون خبرها ظرفاً مع العدول، وحصول الدّلالة على التّحقّق، لو قيل: أحضرناه، لا ينافي ذلك.

وقد يقال: إنّ فيما ذكر في النّظم الجليل شيء آخر غير الدّلالة على التّحقّق ليس في قولك، ثمّ أحضرناه يوم القيامة كالدّلالة على التّموى أو الحصر، والدّلالة على التّهويل والإيقاع في حيرة، ولمجموع ذلك جيء بالجملة الاسميّة.

و(يوم) متعلّق بالمحضرين المذكور، وقدم عليه للفاصلة، أو هو متعلّق بمحذوف، وقد مرّ الكلام في مثل ذلك. و(ثم) للتّراخي في الرّتبة دون الزّمان وإن صحّ، وكان فيه إبقاء اللفظ على حقيقته، لأنّه أنسب بالسّباق، وهو أبلغ وأكثر إفادة. وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما أمكن، لتضمّنه لطائف النّكات. (20:99)

مكارم الشّيرازي: إشارة إلى الإحضرار في محضر الله يوم القيامة للحساب، وفسّرها البعض بالإحضرار في نار جهنّم، ولكنّ التّفسير الأوّل أنسب كما يبدو.

وعلى كلّ حال فإنّ هذا التّعبير يدلّ بصورة واضحة على أنّ المجرمين يساقون مكرهين، وعلى غير رغبة منهم إلى تلك العرصات المخوفة، وينبغي أن يكون الأمر كذلك، لأنّ وحشة الحساب والقضاء يوم القيامة ومشاهدها تغمر وجودهم هناك. (12:251)

فضل الله: الّذين يقفون بين يدي الله ليحاسبهم على مواقفهم في الكفر والعصيان، فلا يجدون لهم من دون الله وليّاً ولا نصيراً، فكيف يفكّر هؤلاء الكافرون؟ وكيف يفضّلون التّناج الزّائلة على التّناج الدّائمة؟! (17:321)

ص: 556

2- وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ.

الصّاقَات: 57

هي بمعنى ما قبلها.

محتضر

وَبَيَّنَّهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قَسَمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرِبٍ مُحْتَضِرٌ.

القمر: 28

ابن عباس: كلّ شارب لحضور صاحبه. (449)

مجاهد: يحضرون بهم الماء إذا غابت [النّاقة] أو إذا جاءت حضروا اللّبن. (الطّبريّ 27:102)

مقاتل: إنّ النّاقة تحضر الماء يوم ورودها، وتغيب عنهم يوم ورودهم. (الماورديّ 5:416)

الفراء: يحتضره أهله و من يستحقّه. (3:108)

نحوه ابن قتيبة (433)، و ابن الجوزيّ (8:97).

الطّبريّ: كلّ شرب من ماء يوم غبّ النّاقة، و من لبن يوم ورودها، محتضر يحتضرونه. (27:102)

الرّجّاج: يحضر القوم الشّرب يوماً، و تحضر النّاقة يوماً. (5:90)

نحوه الواحديّ (4:211)، و البغويّ (4:325)، و المييديّ (9:392)، و الطّبرسيّ (5:191)، و السّفيّ (4:204)، و التّيسابوريّ (27:54)، و

الخازن (6:229)، و المراغيّ (27:89)، و مغنيّة (7:196)، و الطّباطبائيّ (19:80).

الماورديّ: وفيه وجهان: أحدهما: [قول مقاتل].

الثّاني: أنّ ثمود يحضرون الماء يوم غبّها فيشربون، و يحضرون اللّبن يوم ورودها فيحلبون. (5:416)

الطّوسيّ: أي كلّ قسم يحضره من هوله. وقيل:

المعنى تبيّنهم أيّ يوم لهم و أيّ يوم لها، إلاّ أنّه غلب من يعقل، فقال: تبيّنهم.

وقيل: كانت النّاقة تحضر شربها و تغيب وقت شربهم. و كلّ فريق يحضر وقت شربه. (9:454)

الرّاغب: أي يحضره أصحابه. (122)

الرّمخشريّ: محضور لهم أو للنّاقة. وقيل:

يحضرون الماء في نوبتهم، واللّبن في نوبتها. (4:40)

نحوه أبو حيّان. (8:181)

ابن عطية: محضور مشهود متواسى فيه. (5:218)

الفخر الرّازي: أي كلّ شرب محتضر للقوم بأسرهم، لأنّه لو كان ذلك لبيان كون الشّرب محتضرا للقوم أو النّاقة فهو معلوم، لأنّ الماء ما كان يترك من غير حضور، وإن كان لبيان أنّه تحضره النّاقة يوما و القوم يوما، فلا دلالة في اللفظ عليه. وأمّا إذا كانت العادة قبل النّاقة على أن يرد الماء قوم في يوم و آخرون في يوم آخر، ثمّ لما خلقت النّاقة كانت تنقص شرب البعض و تترك شرب الباقيين من غير نقصان، فقال: كلّ شربٍ مُحتَضَرٍ كم أيّها القوم. فردّوا كلّ يوم الماء و كلّ شرب ناقص تقاسموه و كلّ شرب كامل تقاسموه.

(29:54)

القرطبي: أي يحضره من هوله. [ثمّ نقل قولي مقاتل و مجاهد] (17:141)

البيضاوي: يحضره صاحبه في نوبته أو يحضر عنه غيره. (2:437)

ص: 557

نحوه أبو السَّعود (6:169)، و الكاشاني (5:103)، و شبر (6:121)، و القاسمي (15:5601)، و مجمع اللُّغة (1:270)، و عزّة دروزة (2:64)، و فضل الله (21:288).

البروسوي: يحضره صاحبه في نوبته. فليس معنى كون الماء مقسوما بين القوم و النَّاقَة أَنَّهُ جعل قسمين:

قسم لها و قسم لهم، بل معناه جعل الشَّرب بينهم على طريق المناوبة يحضره القوم يوما و تحضره النَّاقَة يوما.

و قسمة الماء إمَّا لأنَّ النَّاقَة عظيمة الخلق ينفر منها حيواناتهم، أو لقلَّة الماء. (9:277)

نحوه مكارم الشَّيرازي. (17:303)

الألوسي: يحضره صاحبه في نوبته، فتحضر النَّاقَة تارة و يحضرونه أخرى.

و قيل: يتحوَّل عنه غير صاحبه من «حضر عن كذا»: تحوَّل عنه.

و قيل: يمنع عنه غير صاحبه، مجاز عن «الحظر» بالظَّاء، بمعنى المنع بعلاقة السَّببِيَّة فَإِنَّهُ مسبَّب عن حضور صاحبه في نوبته، و هو كما ترى.

و قيل: يحضرون الماء في نوبتهم و اللَّبن في نوبتها.

و المعنى كلَّ شرب من الماء و اللَّبن تحضرونه أُنتم.

(27:89)

عبد الكريم الخطيب: أي كلَّ شرب لهم، أو للنَّاقَة، يحضره صاحبه، من غير عدوان. (14:641)

الوجوه و النَّظائر

الدَّامغاني: الحضور على سبعة أوجه: مكتوبا، معدِّبا، مقيما، حالا، مجاورا، سماعا، الحضور بعينه.

فوجه منها: حاضرا أي مكتوبا، في الكهف: 49 وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا، كقوله في آل عمران:

30: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا أَي مكتوبا.

و الوجه الثَّاني: المحضرين: المعدِّبين، قوله في الصَّافَّات: 57: وَ لَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنَّتُ مِنَ الْمُحَضَّرِينَ يعني من المعدِّبين، كقوله في الرُّوم: 16:

فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُّحَضَّرُونَ يعني معدِّبين.

و الوجه الثَّالث: الحاضر: المستوطن المقيم، قوله في البقرة: 196: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ يعني المقيمين.

و الوجه الرابع: حاضرا يعني حالا، قوله في سورة البقرة: 282: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً يَعْنِي حالته.

و الوجه الخامس: الحضور: المجاورة، قوله في الأعراف: 163: حَاضِرَةَ الْبَحْرِ أَي مجاورة له، وهم أهل إيلة.

و الوجه السادس: الحضور يعني السماع، قوله تعالى في الأحقاف: 29: فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا يَعْنِي سمعوه.

و الوجه السابع: الحضور بعينه، قوله تعالى في القمر: 28:

كُلُّ شَرِبٍ مُحْتَضِرٌ. (282)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الحضر: خلاف البادية، وهي المدن و القرى و الرّيف، وتدعى الحضرة و الحاضرة

ص: 558

أيضاً. يقال: فلان من أهل الحاضرة، وفلان من أهل البادية، وفلان حضريّ، وفلان بدويّ.

و الحاضر: خلاف البادي؛ يقال: فلان حاضر بموضع كذا، أي مقيم به، و الحاضر: اسم للمكان المحضور، يقال:

نزلنا حاضر بني فلان، و الحاضر و الحاضرة: الحيّ العظيم أو القوم. و المحتضر: الذي يأتي الحضر، و رجل حضر:

لا يصلح للسفر، و هم حضور و حاضرون، و الحضارة:

الإقامة في الحضر.

و الحاضر: كلّ من نزل على ماء عدّ (جار)، و لم يتحوّل عنه شتاء و لا صيفاً، و حيّ حاضر: نازل على ماء عدّ. يقال: حاضر بني فلان على ماء كذا و كذا؛ و الجمع:

حضور. و حاضر و المياه و حضّارها: الكائنون عليها قريباً منها، و هؤلاء قوم حضّار: حضروا المياه.

و المحتضر: المنهل، و المرجع إلى المياه.

ثم أطلق على كلّ شهود حضرة و حضوراً. يقال:

حضر يحضر حضوراً و حضارة، و أحضر الشيء و أحضره إيّاه، تشبيهاً بتجمّع الحضر، و كنت بحضرة الدار: قريبها، و كان ذلك بحضرة فلان و حضرتة و حضرتة و حضره و محضره: بقربه و فناءه، و كلمته بحضر فلان و بحضرتة و بمحضر منه: بمشهد منه، و رجل حاضر، و قوم حضرّ و حضور. و إته لحسن الحضرة و الحضرة إذا حضر بخير، و هو حضر، و فلان حسن المحضر، إذا كان ممّن يذكر الغائب بخير. و رجل حضر و حضر: يتحّين طعام النَّاس حتّى يحضره، و الحضراء من التّوق و غيرها: المبادرة في الأكل و الشّرب. و اللّبن محتضر و محضور فغطّه: كثير الآفة، أي يحتضره الجنّ و الدّوابّ و غيرها من أهل الأرض، و فلان محتضر:

مصاب بالّمم و الجنون.

و الحضيرة: جماعة القوم، و هم العشرة فما دونهم، و حضيرة العسكر: مقدّماتهم.

و الحضيرة: ما تلقيه المرأة و النّاقة و الشّاة بعد الولادة، يقال: ألقت الشّاة حضرتها. قال ابن فارس:

«و هذا قياس صحيح، و ذلك أنّ تلك الأشياء تسمّى الشّهود».

و الحضر: ارتقاع الفرس في عدوه، لإحضاره ما عنده من العدو، يقال: أحضر الفرس إحضاراً و حضراً، و كذلك الرّجل، و احتضر: عدا، و استحضرتة: أعديته، و هو فرس محضير و محضار، و حاضرت الرّجل إحضاراً:

عدوت معه.

و المحاضرة: المجالدة، و هو أن يحاضرَكَ إنسان بحقّك، فيذهب به مغالبة أو مكابرة، و حاضرتة: جاثيته عند السّلطان، و هو كالمغالبة و

المكاثرة، ورجل حضر: ذو بيان.

و حضار: نجم يطلع قبل سهيل، فإذا طلع ظنّ الناس أنّه سهيل للشبه، وكذلك «الوزن» إذا طلع. يقال: طلعت حضار و الوزن.

و حضر المريض و احتضر: نزل به الموت و حضره، و يقال أيضا: حضرني الهمّ و احتضرني و تحضّرني.

2- و قد ولدت ألفاظ من هذه المادّة أو غيرت معانيها، فشطّطت عن أصلها، و نذت عن بابها، و منها:

الحضارة. فالأصل فيها- كما تقدّم- السكون بالحضر، ثم جعلت اسما لشهادة مكان أو إنسان أو غيره. أمّا اليوم

ص: 559

فإنّها تعني مظاهر الرقيّ العلميّ والفنّي والأدبيّ والاجتماعيّ في الحضرة، ونسب إليها، فقيل: إنسان حضاريّ، وسلوك حضاريّ، و بلد حضاريّ، ومجتمع حضاريّ وغير ذلك.

و يلتقي المعنيان-القديم والجديد-في سكنى الحضرة، ويفترقان في الأخذ بأسبابه، فالرجل الحضاريّ لغة من يسكن الحضرة فحسب، وهو كذلك في الاصطلاح، إلاّ أنّه يشترط فيه أن يتّصف بصبغة علميّة أو فنيّة أو أدبيّة أو اجتماعيّة.

و كلاهما لا يكثرث بالمنحى الدنيّ والخلقيّ للأفراد، فلذا يقال: الحضارة البابليّة، والحضارة المصريّة، والحضارة الفارسيّة، والحضارة الأوريّة، وهلمّ جزاً.

ومنها: المحضر: المنهل، ثمّ أطلقه المولّدون على صحيفة تكتب في واقعة، وفي آخرها خطوط الشّهود بما تضمّنه صدرها. ويطلقه الإيرانيّون اليوم على مكان إبرام العقود والمعاهدات، كمحضر الزّواج والطلاق، ومحضر بيع وشراء العقارات والأموال المنقولة.

الاستعمال القرآنيّ.

جاء منها مجردا الماضي 6 مرّات، والمضارع مرّة، و اسم الفاعل 4 مرّات، ومن باب الإفعال الماضي المعلوم والمجهول والمضارع كلّ منها مرّة، واسم المفعول مفردا مرّة، و جمعا 9 مرّات، ومن باب الافتعال اسم المفعول مرّة في 25 آية:

1- أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ...

البقرة: 133

2- كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ البقرة: 180

3- ... حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ... النساء: 18

4- ... شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ... المائدة: 106

5- وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ... النساء: 8

6- وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا... الأحقاف: 29

7- وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ الْمُؤْمِنُونَ: 98

8- ... وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ...

النساء: 128

9- ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... البقرة: 196

10- ...إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُهَا وَيَتَدَبَّرُهَا... البقرة: 282

11- وَ سَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ... الأعراف: 163

12- وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ التَّكْوِيرَ: 14، 13

13-... ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا

مریم: 68

14-... وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا الكهف: 49

15- يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ

ص: 560

16- وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ فُأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحَضَّرُونَ الرّوم:16

17- وَ الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحَضَّرُونَ سبأ:38

18- وَ إِن كُُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحَضَّرُونَ

يس:32

19- إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحَضَّرُونَ يس:53

20- لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحَضَّرُونَ يس:75

21- فَكَذَّبُوهُ فَاتَّبَعُوا لَمُحَضَّرُونَ

الصّافّات:127

22-... وَ لَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّةَ إِنَّهُمْ لَمُحَضَّرُونَ

الصّافّات:158

23-... ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحَضَّرِينَ

القصاص:61

24- وَ لَوْ لَا نِعْمَةٌ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحَضَّرِينَ

الصّافّات:57

25- وَ بَنَيْنَاهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحَضَّرٍ الْقَمَر:28

يلاحظ أولاً: كُتِبَ بالموت في (1-4) عن أسبابه و أماراته، و فيها بحوث:

1- قال ابن عطية في (1): «حضر يعقوب مقدّمات الموت، و إلاّ فلو حضر الموت لما أمكن أن يقول شيئاً».

و نظيره قوله: وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ إِبْرَاهِيم:17، يريد مقدّماته و أماراته.

و قال أبو حيان: «في (حضر) كناية غريبة أنّه غائب لا بدّ أن يقدم، و لذلك يقال في الدّعاء: و اجعل الموت خيراً غائباً ننتظره». و نرى أنّه ليس

كناية بل تصريحاً، و فاعله محذوف مضاف إلى الموت، و هو ملك، ثمّ أقيم المضاف إليه مقامه.

2- قرئ (حضر) في (1) بكسر الضاد و مضارعه «يحضر» بضمها، وهي لغة شاذة، والمشهور حضر يحضر، وكذلك جاء (يحضرون) بالضم في (7).

3- قدّم المفعول على الفاعل في هذه الآيات للاعتناء، كما قال أبو حيان، أو لإفادة كمال تمكّن الفاعل عند النَّفس وقت وروده عليها، كما قال الآلوسيّ. أو لعله للحصر، أي كما أنّ الموت يحضر الأنبياء مثل يعقوب في (1)، فهو كذلك يحضر الأسواء من النَّاس، كما في (2)- (4)، فالحصر يفيد العبرة و الموعظة.

4- قال الطّوسيّ في (2): «الحضور: وجود الشّيء بحيث يمكن أن يدرك، وليس معناه في الآية إذا حضره الموت، أي إذا عاين الموت، لأنّه في تلك الحال في شغل عن الوصيّة، لكن المعنى: كتب عليكم أن توصوا و أنتم قادرون على الوصيّة، فيقول الإنسان: إذا حضرنى الموت- أي إذا أنا متّ- فلفلان كذا». وقال أبو الفتوح:

«معناه إذا قارب، لأنّه لا يمكن حمله على الحقيقة؛ إذ حضور الموت عنده يسقط التّكليف عنه، فلا يصحّ توجيه الخطاب إليه».

ثانيا- حضر في (5 و 6) بمعناه المعروف، وهو الحضور من دون تأويل إلى غيره من المعاني، وفيه

ثانيا: اختلف في ضمير المفعول في (6) فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا أَمْ لِلنَّبِيِّ أَمْ لِلْقُرْآنِ؟ قال ابن عباس: «أي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبطن نخل». وعقب الزمخشري: «و تعضده قراءة من قرأ (فلما قضى) أي أتم قراءته وفرغ منها».

وقال الطبري: «فلما حضروا القرآن ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ، قال بعضهم لبعض: أنصتوا لنستمع القرآن». وهو الأظهر كما قال أبو السعود.

ثالثا: الحضور في (7) وَاعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ الشَّهَادَةَ وَالْمُقَارَبَةَ، وفيه بحثان:

1- خص بعضهم حضور الشياطين في الصلاة وعند قراءة القرآن وعند الموت، لأنها- كما قال البيضاوي- أحرى الأحوال بأن يخاف عليه.

و خصه المكارم الشيرازي بحضور الشياطين في اجتماعات النبي صلى الله عليه وآله الذي يؤدي إلى إغفال المجتمعين وإذائهم.

و عممه آخرون في جميع الأمور، وهو قول أغلب المفسرين، قال النيسابوري: «ثم أمره بالتعوذ من أن يحضروه أصلا، كما يقال: أعوذ بالله من خصومتك، بل أعوذ بالله من لقائك». وقال فضل الله: «في كل مواقع الفكر والحركة والشعور والحياة».

2- قال البروسوي: «أصله يحضروني، فحذفت إحدى التونين، ثم حذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة».

و التون المحذوفة هي نون المضارعة، وعلّة حذفها دخول «أن» الناصبة على الفعل، و التون المكسورة هي نون الوقاية، وقد كسرت لتدل على الياء المحذوفة، ولا نعلم علّة حذفها، اللهم إلا لاجتهاد كتاب الوحي.

ولكن هل يقتضي حذف الياء خطأ حذفها عند الوقف لفظا؟ لا نرى مبررا لذلك، لأن الكسرة الدالة عليها بمنزلة تنوين العوض في نحو: حينئذ و يومئذ وساعتئذ؛ إذ لا يجوز أن نقول: حينئذ و يومئذ وساعتئذ، بدون تنوين.

و المختار عندنا أن يقرأ هذا الحرف وأمثاله بالياء وقفا وصلّا على الأصل، ومثله: (و لا يتقدوني) يس: 23، و (وَلِي دِينِ الْكَافِرُونَ: 6، وغيرهما. وهذا يرجع إلى رسم القرآن الذي كان من قبل الكاتب، لا إلى القراءة.

رابعا: فسرت (8) وَأَحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ بِأَنْحَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ:

1- جبت النفس على الشح والبخل، وأزمت البخل، وجعل الشح حاضرا للنفس لا يغيب عنها أبدا، أو جعل النفس حاضرة للشح لا تغيب عنه أبدا. وقال الزمخشري: «الغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بقسمتها وبغير قسمتها، والرجل لا تكاد نفسه تسمح أن يقسم لها وأن يمسكها إذا رغب عنها وأحب غيرها».

و كذا قال الطباطبائي ثم أضاف: «لا جناح عليهما حينئذ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه».

2- تعقب أبو حيان الزمخشري الذي ذهب إلى أن الشح جعل حاضرا للنفس لا يغيب عنها أبدا، فقال:

«جعل من باب القلب، وليس بجيد، بل التركيب القرآني يقتضي أن النفس جعلت حاضرة للشح لا تغيب عنه،

لأنّ (الأنفس) هو المفعول الذي لم يسمّ فاعله، وهي التي كانت فاعلة قبل دخول همزة النّقل؛ إذ الأصل:

حضرت الأنفس الشّحّ.

3- يرجع الخلاف بين الرّمخشريّ وأبي حيّان إلى المفعول الذي قام مقام الفاعل، أ هو الأوّل أم الثاني؟ وأيّ منهما الأوّل؟ أ هو الأنفس أم الشّحّ؟ واحتجّ أبو حيّان على الرّمخشريّ بقوله: «على أنّه يجوز عند الجمهور في هذا الباب إقامة المفعول الثاني مقام الفاعل على تفصيل في ذلك، وإن كان الأ-جود عندهم إقامة الأوّل، فيحتمل أن تكون الأنفس هي المفعول الثاني والشّحّ هو المفعول الأوّل، وقام الثاني مقام الفاعل، والأولى حمل القرآن على الأفصح المتّفق عليه».

خامسا: ذكر في (9) ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أن التّمّع بالإحلال من الإحرام بالعمرة إلى الحجّ لمن ليس من أهل مكّة، وفيها بحوث:

1- اتفقوا جميعا على أنّه ليس لأهل مكّة متعة ولا عليهم عمرة، إلاّ أنّهم اختلفوا في تحديد حاضري المسجد الحرام على أقوال:

من كان على اثني عشر ميلا فما دون، أو على ثمانية وأربعين ميلا. وهو ما ذهب إليه الإماميّة.

من لا يلزمه تقصير الصّلاة من موضعه إلى مكّة، وهو مذهب الشّافعيّ وأصحابه.

هم أهل المواقيت ومن وراءها من كلّ ناحية وهي:

ذو الحليفة والجحفة وقرن المنازل ويلملم وذات عرق، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

هم أهل مكّة وما اتّصل بها خاصّة، وهو مذهب مالك وأصحابه.

ومنهم من سمّى مواطن أهل مكّة، وهي: عرفة ومرّ وعرنة وضجنان والرّجيع ونخلتان، وهو قول عطاء. أو أهل مكّة وفجّ وذو طوى وما يلي ذلك، وهو قول ابن زيد.

ومنهم من حدّده بالوقت، فقال: من كان على يوم أو يومين، وهو قول الرّهريّ. أو من كان مسكنه دون مرحلتين من الحرم، وهو قول الشّريينيّ.

ومنهم من ردّ ذلك إلى اللّغة كالفخر الرّازي، فقال:

«العرب تسمّى أهل القرى حاضرة وحاضرين، وأهل البرّ بادية وبادين، ومشهور كلام النّاس: أهل البدو والحضر، يراد بهما أهل الوبر والمدر».

وروى ابن عطية عن بعض العلماء قولهم: «من كان حيث تجب الجمعة عليه بمكّة فهو حضريّ، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدويّ»، ثمّ قال: «فجعل اللفظة من الحضارة والبدواة».

2- جعل التّمّع لأهل الآفاق والأمصار لئلاّ يشقّ عليهم السّفر إلى الحجّ مرّة، ثمّ السّفر إلى العمرة مرّة أخرى، فيجتمع حجّهم و عمرتهم في عام واحد، فيكون ذلك عليهم أيسر.

3- ولكن لم ذكر أهل المتمتع بالعمرة إلى الحجّ دونه و هو المراد بالحضور؟ قال ابن الأنباري: «لأنّ الغالب على الرّجل أن يسكن حيث أهله ساكنون».

قال الطّباطبائي: «التّعبير عن التّائي البعيد بأن لا يكون أهله حاضري المَسْجِدِ الحَرَامِ من الطّف

ص: 563

التعبيرات، وفيه إيماء إلى حكمة التشريع، وهو التخفيف والتسهيل».

سادسا: ورد اسم الفاعل «حاضر» مفردا و جمعا، و مذكرا و مؤنثا في الآيات (9-11 و 14) بمعنى القرب عامة، و بمعان أخرى خاصة:

فسر في (9) لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بِالْقُرْبِ مِنْ مَكَّةَ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَا تَقَدَّمَ، و بالقرب من البحر في (11) كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ، و احتمل ابن عطية التعظيم للقرية، أي هي الحاضرة في قرى البحر، و قال أبو حيان: «فالتقدير حاضرة قرى البحر، أي يحضر أهل قرى البحر إليها لبيعهم و شرائهم و حاجتهم»، و فسّر في الآيتين الأخرتين بما يلائم السياق و للحال. فمعنى (10) تِجَارَةٌ حَاضِرَةٌ: إلا أن تكون تجارة حاضرة يدا بيد تديرونها بينكم، و معنى (14) وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا مَكْتُوبًا مَثْبُوتًا. و فسرها الزمخشري في أحد قوليه بأنهم وجدوا جزء ما عملوا حاضرا، و عقب الطبرسي قائلا:

«فجعل وجود الجزء كوجود الأعمال توسعا». و تعقبه الألويسي بأنه «فيه ارتكاب خلاف الظاهر، لأن الكلام عليه تأسيس محض».

سابعا: وقعت (12) عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتُ جَوَابًا لِلشَّرْطِ، و فيها بحثان:

1- المراد بالإحضار: الأعمال، أي أعمال النفس من الخير و الشر. و هل تحضر الأعمال؟ قال الفخر الرازي:

«من المعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره، فالمراد إذن ما أحضرته في صحائفها، و ما أحضرته عند المحاسبة و عند الميزان من آثار تلك الأعمال، و المراد ما أحضرت من استحقاق الجنة و النار». الأظهر أن إحضار الأعمال الإتيان بها، و التقدير: علمت نفس ما وجدت حاضرا من عملها، يقال: أحضرت الشيء، أي وجدته حاضرا، نحو: أحمده، أي وجدته محمودا، و هو معنى مجازي؛ إذ الأعمال لا تبقى. قال الطبرسي: «و المعنى أنه لا يشد عنها شيء، فكأنها كلها حاضرة».

2- لما ذا أسند إحضار الأعمال إلى النفس و هي تحضر بأمره تعالى؟ و ما معنى علمها بها؟ قال أبو السعود:

«لأنها لما عملتها في الدنيا فكأنها أحضرتها في الموقف».

و معنى علمها بها حينئذ أنها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة، فإن كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تشاهدها عليه في الدنيا».

ثامنا: جاء اسم المفعول من «أحضر» مفردا في (15)، و جمعا في (16) إلى (24)، و فيها بحوث:

1- فسّر في (15) تَجِدُ مَا عَمِلْتَ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا بِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ، و موقر، و مشاهد و معاين، فتجد النفس صحائف الحسنات و السيئات، أو جزء عملها من الثواب و العقاب. و نصب (محضرا) على الحال، و صاحب الحال هو الصمد مير المحذوف من صلة (ما)، و العامل (تجد)، و التقدير: يوم تجد كل نفس ما عملته من خير محضرا.

2- و فسّر في (16) فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ بِأَنَّ الْكَافِرِينَ مَعْدَّبُونَ، و مدخلون، و نازلون، و مقيمون، و مجموعون، و مساقون، و لا يغيبون، و هي ألفاظ متقاربة المعنى. و غلط أبو حيان حين ظن أن قوله: (محضرون)

اسم فاعل، فقال: جاء «محضرون» باسم الفاعل لاستعماله للثبوت، فهم إذا دخلوا العذاب يبقون محضرين، فهو وصف لازم لهم».

وقال الطوسي: «لفظة الإحضار لا تستعمل إلا فيما يكرهه الإنسان، ومنه حضور الوفاة، ويقال: أحضر فلان مجلس السلطان، إذا جيء به بما لا يؤثره.

و الإحضار: إيجاد ما به يكون الشيء حاضرا إما بإيجاد عينه، كإحضار المعنى في النفس، أو بإيجاد غيره، كإيجاد ما به يكون الإنسان حاضرا».

3- قال الفخر الرازي في (23) ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ: «تخصيص لفظ (المحضرين) بالذين أحضروا للعذاب أمر عرف من القرآن، قال تعالى: لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ الصَّافَات: 57، فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ الصَّافَات: 127. وفي لفظه إشعار به، لأن الإحضار مشعر بالتكليف والإلزام، وذلك لا يليق بمجالس اللذة، إنما يليق بمجالس الضرر والمكاره».

وقال أبو السعود أيضا: «إيثار الجملة الاسمية للدلالة على التحقّق حتما، وفي جعله من جملة المحضرين من التّهويل ما لا يخفى. و(ثم) للتراخي في الزمان أو في الرتبة».

تاسعا: ذكرت في (25) أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ قِصَّةٌ ثمود و ناقة صالح، وفيها بحثان:

1- اختلفوا في اسم المفعول (محضر) على قولين:

أ- تحضر الناقة الماء يوم ورودها، وتغيب عنهم يوم ورودهم.

ب- يحضرون الماء يوم غبها فيشربون، ويحضرون اللبن يوم ورودها فيحلبون.

وقال الفخر الرازي: «أي كل شرب محتضر للقوم بأسرهم، لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضرا للقوم أو الناقة، فهو معلوم، لأن الماء ما كان يترك من غير حضور، وإن كان لبيان أنه تحضره الناقة يوما والقوم يوما، فلا دلالة في اللفظ عليه».

2- إن قيل: لم قسم الماء بينهم؟ يقال: لكثرة شربها الماء في غبها، أو لقلّة الماء، أو كما قال البروسوي: «لأن الناقة عظيمة الخلق تنفر منها حيواناتهم».

لاحظ ق س م: «قسمة».

لفظان، 3 مرّات: في 3 سور مكّيّة

يحضّ 2:2 تحاضون 1:1

النصوص اللّغويّة

الخليل: حضّ، الحضّيّنى والحثّى من الحضّ والحثّ. وقد حضّ يحضّ حضّا.

والحضض: دواء يتّخذ من أبوال الإبل.

والحضيض: قرار الأرض عند سفح الجبل. (3:13)

اللّيث: حضّ يحضّ حضّا، وهو الحثّ على الخير.

والحضّيّنى كالحثّيّنى. (الأزهرى 3:397)

اليزيدى: هو الحضض، والحضظ، والحفظ، والحفظ. (الأزهرى 3:398)

أبو عمرو والشّيبانى: الحضّيض: البياض الذي يخرج من البهيمّة، إذا اشتهدت الفحل، قاله العبسيّ.

(1:142)

والحضيض: قبل الجبل، وهو وسط بين الأعلى والأسفل. [ثمّ استشهد بشعر] (1:192)

الأصمعيّ: [في حديث]: «إنّ فلانا كتب: إنّ العدوّ بعرة الجبل ونحن بحضيضه». العرعة: أعلى الجبل، والحضيض: أسفله عند

منقطعه؛ حيث يفضي إلى الأرض. [ثمّ استشهد بشعر] (أبو عبيد 2:456)

نحوه القاليّ. (1:77)

الحضّيّ، بضمّ الحاء: الحجر الذي تجده بحضيض الجبل، وهو منسوب كالسّهليّ والدّهريّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ 3:1071)

شمر: [نقل كلام اليزيدى ثمّ قال:]

ولم أسمع الضّاد مع الطّاء إلّا في هذا. وهو الحدل.

(الأزهرى 3:398)

المبرّد: الحضيض: المستقرّ من الأرض إذا انحدر عن الجبل، ولا يقال: حضيض إلاّ بحضرة جبل، يقال:

حضيض الجبل، ويطرح الجبل فيستغنى عنه، لأنّ هذا لا يكون إلاّ له، ومن ذلك قول امرئ القيس:

نظرت إليه قائما بالحضيض

(1:92)

ص: 567

ابن دريد: حضنت الرجل على الشيء أحضه حضًا، أي حرّضته؛ والاسم: الحضّ.

ويقال: حضّ و حضّ مثل الضعف و الضعف.

و الحضض و الحضض: دواء معروف، و ذكروا أنّ الخليل كان يقول: الحضض بالضاد و الظاء، و لم يعرفه أصحابنا. (1:61)

و يقال: الحضض، و يقال: الحظظ، و بالضمّ أيضا، و هو صمغ مرّ نحو الصبر و المرّ، و ما أشبههما. (3:188)

و ألقاه الله في حضوضي، و هو لهيب النار معرفة، لا تدخلها الألف و اللام.

و حضوضي: موضع لا تدخله ألف و لام. (3:233)

و حضيض الجبل: سفحه، و سفح ما لاقاك.

و الحجر الحضّيّ: الذي يكون في الحضيض.

(3:234)

القالبي: الحضيض: القرار إذا اتّصل بالجبل، و في الحديث: «إنّ العدوّ بعرة الجبل و نحن بحضيينه».

فالعرة: أعلاه، و الحضيض: أسفله. (1:77)

الأزهريّ: يقال: حضّضت القوم على القتال تحضيينا، إذا حرّضتهم. (3:397)

و قال ابن الفرج: يقال: احتضضت نفسي لفلان و ابتضضتها، إذا استزدتها. (3:398)

الصّاحب: الحضّ على الخير: كالحثّ، إلا أنّ الحثّ أجمع. و الحضّيضى: كالحثّيشى.

و الحضض: دواء يتّخذ من أبوال الإبل.

و الحضيض: قرار الأرض؛ و جمعه: أحضّة و حضض.

و هو الحجر أيضا.

و الحضوضاة: بمنزلة الصّوضاة.

و الحضوضي: البعد أيضا.

و احتضضت من فلان شيئا: أخذته منه قسرا.

و احتضضت نفسي لك: استزدتها.

وأخرجت إليه حضيضتي و بضيضتي، أي ملك يدي.

و ما عنده حضض و لا بضيض، أي شيء.

و الحجر الحضيّ: الذي في حضيض الجبل.

و حضوضى: جبل في البحر ينقى إليه الخليع. و اسم للثّار.

و الحضحض: نبت، عن أبي مالك. (2:297)

الجوهريّ: حصّه على القتال حصّاً، أي حصّه.

و حصّضه، أي حرّضه؛ و الاسم: الحضيضى.

و التّحاضّ: التّحاثّ.

و المحاضّة: أن يحثّ كلّ واحد منهما صاحبه.

و قرئ: (و لا تحاضّون على طعام المسكين) الفجر: 18.

و الحضّ بالصّمّ: الاسم.

و في الحديث أنّه أهدي إلى رسول الله صلّى الله عليه و سلّم هديّة فلم يجد شيئاً يضعه عليه، فقال: «ضعه بالحضيض، فإنّما أنا عبد آكل كما يأكل العبد». يعني بالأرض.

و الحضض و الحضض بضمّ الضاد الأولى و فتحها:

دواء معروف، و هو صمغ مرّ كالصّبر. (3:1071)

ابن سيده: الحضّ: ضرب من الحثّ في السّير و السّوق، و كلّ شيء.

و الحضّ أيضاً: أن تحثّه على شيء لا سير فيه و لا سوق. حصّه يحضّه حصّاً و حصّضه و هم يتحاضّون،

و الاسم: الحَصَّ، و الحَصَّيْضَى، و الحَصَّيْضَى، و الكسر أعلى. و لم يأت على «فَعِيل» بالصَّمِّ غيرها.

و قال ابن دريد: الحَصَّ و الحَصَّ لغتان، كالضَّعْف و الضَّعْف. و الصَّحِيح ما بدأنا به من أَنَّ الحَصَّ: المصدر، و الحَصَّ: الاسم.

و الحَضَض و الحَضَض: دواء يَتَّخَذ من أبوال الإبل.

و فيه لغات أخر سيأتي ذكرها إن شاء الله.

و الحَضَض: كحل الخولان.

و الحَضَض: و الحَضَض: عصارة الصَّبْر.

و الحَضِض: فرار الأرض عن سفح الجبل. و قيل: هو في أسفله. و السَّفْح من رواء الحَضِض، فالحَضِض ممَّا يلي الجبل، و السَّفْح دون ذلك؛ و الجمع: أَحْضَّة و حَضَض.

و أحمر حَضِّي: شديد الحمرة.

و الحَضَض: نبت. (2:490)

الرَّاعِب: الحَصَّ: التَّحْرِيط كالحَثَّ، إلاَّ أَنَّ الحَثَّ يكون بسوق و سير، و الحَصَّ لا يكون بذلك. و أصله من الحَثَّ على الحَضِض، و هو فرار الأرض. قال الله تعالى:

وَ لَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ الْحَاقَّةُ: 34. (122)

البطليوسي: الحَصَّ بالضاد: مصدر حَضَضت الرَّجُل على الأمر، إذا أغريته به. (140)

و الحَضِض بالضاد: المغري بالشَّيء، و الحَضِض:

أسفل الجبل. (141)

و الحَضِض و الحَضِض: الكحل الذي يقال له: الخولان، يقال بضَمِّ الطَّاء و الضَّاد و فتحهما. (185)

الرَّمْخَشِرِي: حَصَّه على الخير. و تركه في الحَضِض.

(أساس البلاغة: 87)

المديني: قول الله تبارك و تعالى: وَ لَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ الْحَاقَّةُ: 34، الحَصَّ: الحَثَّ على الخير.

و الخليل يفرِّق بين الحَصَّ و الحَثَّ، فيقول: الحَثَّ: في السَّير و السَّوق، و في كلِّ شيء. و الحَصَّ: لا يكون في سير و لا سوق.

و منه الحديث: «فأين الحَضِيضِي» و هو الحَضُّ أيضا.

الحَضِيض: قرار الأرض. و قيل: منقطع الجبل، إذا أفضيت منه إلى الأرض. و قيل: وسط الجبل بين أعلاه و أسفله.

حديث طاوس: «لا بأس بالحضض» أي في التداوي به، و هو دواء يعقد من أبوال الإبل.

و قال الأزهرِي: هو بالظاء. و قيل بضاد ثم بظاء، و قد يفتح أوسطه. و يقال: هو أيضا ما يخرج من المقر بعد الصبر. (1:462)

ابن الأثير: منه حديث عثمان: «فتحرك الجبل حتى تساقطت حجارته بالحضض».

و فيه ذكر: «الحضض على الشيء» جاء في غير موضع، و هو الحث على الشيء. يقال: حضنه و حضضه؛ و الاسم: الحضضي، بالكسر و التشديد و القصر.

و منه الحديث: «فأين الحضضي»؟

و في حديث طاوس: «لا بأس بالحضض» يروى بضم الضاد الأولى و فتحها. و قيل: هو بظاءين. و قيل:

بضاد ثم ظاء، و هو دواء معروف.

و قيل: إنه يعقد من أبوال الإبل.

و قيل: هو عقار، منه مكّي، و منه هندي، و هو

عصارة شجر معروف له ثمر كالفلفل، وتسمّى ثمرته:

الحضض.

و منه حديث سليمان بن مطير: «إذا أنا برجل قد جاء كأنه يطلب دواء أو حضضا». (1:400)

الفيومي: حضّه على الأمر حضّا من باب «قتل»:

حملة عليه، والتّحضيض منه لكنّه شدّد مبالغة.

قال النّحاة: ودخوله على المستقبل حتّى على الفعل و طلب له، وعلى الماضي تويخ على ترك الفعل، نحو: هلاّ تنزل عندنا. وهلاّ نزلت.

و حروف التّحضيض: هلاّ و ألاّ بالتّشديد، و لولا و لو ما. (1:140)

الفيروزآبادي: حضّه عليه حضّا و حضّا و حضّيضى و حضّيضى: حثّه و أحماه عليه كحضّضه و الاسم: الحضّض بالضّم.

و الحضضيض: القرار في الأرض؛ الجمع: أحضّة و حضض.

و الحضض كزفر و عنق؛ العربيّ منه: عصارة الخولان، و الهنديّ: عصارة الفيلزهرج، و كلاهما نافع للأورام الرّخوة و الخوّارة و القروح...

و نبات، و دواء آخر يتّخذ من أبوال الإبل.

و كصبور: نهر كان بين القادسيّة و الحيرة.

و الحضض كقنفذ: نبت.

و حضوضى كشرورى و صبور: جبل في البحر كانت العرب تنفي إليه خلعاءها.

و الحضوضى: البعد، و الثّار.

و الحضوضاة: الضوضاة.

و ما عنده حضض و لا بضض: شيء.

و أخرجت إليه حضضيضتي و بضضيضتي: ملك يدي.

و المحاضّة: أن يحضّ كلّ صاحبه.

و التّحاضّ: التّحاثّ.

و احتضضت نفسي كابتضضت. (2:340)

مجمع اللغة: حصّنه على الفعل يحصّنه حصّنا: حصّته.

وتحصّن القوم على الخير: حصّ كلّ منهم غيره على فعله. (1:270)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (1:137)

المصطفويّ: قد سبق في «الحصّ» أنّ قيد السّوق والسّير مأخوذ في الحصّ دون الحصّ. وقلنا في «الحرص»: إنّ الأصل الواحد فيه: هو الانقطاع، وجعل الهمّ همّا واحدا.

ولا يبعد أن يكون ما يقول في «المفردات» صحيحا، وأصله من الحصّ على الحضيض، وهو قرار الأرض.

فحقيقة هذه المادّة هي التّرعيب و البعث على أمر هو دون شأنه، ولو اعتبرا وتوهّما. وهذا القيد هو الفارق بينها وبين سائر الموادّ.

وإطلاق الحضيض على قرار عند سفح الجبل بهذا الاعتبار، أي بلحاظ التّنازل والتّسفل بالنّسبة إلى أعلى الجبل. (2:259)

النّصوص التّفسيرية

يحصّ

1- وَ لَا يَحْصُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ. الحاقّة: 34

ابن عبّاس: لا يحصّ. (484)

ص: 570

الطَّبْرِيّ: لا يَحْضُ النَّاسَ عَلَى إِطْعَامِ أَهْلِ الْمَسْكِنَةِ وَالْحَاجَةِ. (29:64)

الوَاحِدِيّ: لا يَطْعَمُ الْمَسْكِينَ فِي الدُّنْيَا وَلَا يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِذَلِكَ. (4:348)

مثله البغويّ (5:149)، ونحوه المبيديّ (10:214).

الطُّوسِيّ: أَي لَا يَحْتُ عَلَى ذَلِكَ، مِمَّا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الزَّكَاةِ وَالْكَفَّارَاتِ وَالتَّدْوِيرِ. (10:106)

الرَّمْخَشَرِيّ: وَفِي قَوْلِهِ: وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ دَلِيلَانِ قَوِيَّانِ عَلَى عَظَمِ الْجُرْمِ فِي حَرَمَانِ الْمَسْكِينِ.

أحدهما: عطفه على الكفر، وجعله قرينة له.

والتَّانِي: ذَكَرَ الْحَضَّ دُونَ الْفِعْلِ، لِيَعْلَمَ أَنَّ تَارِكَ الْحَضِّ بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةِ، فَكَيْفَ بَتَارِكِ الْفِعْلِ! [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ أَنَّهُ كَانَ يَحْضُ امْرَأَتَهُ عَلَى تَكْثِيرِ الْمَرْقِ لِأَجْلِ الْمَسَاكِينِ، وَكَانَ يَقُولُ: خَلَعْنَا نِصْفَ السَّلْسَلَةِ بِالْإِيمَانِ أَفَلَا نَخْلَعُ نِصْفَهَا الْآخَرَ؟

وَقِيلَ: هُوَ مَنَعَ الْكَفَّارَ، وَقَوْلُهُمْ: أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ يَس: 47، وَالْمَعْنَى عَلَى بَذْلِ طَعَامِ الْمَسْكِينِ.

(4:154)

مثله الشَّرْبِينِيّ (4:377)، ونحوه أَبُو حَيَّانَ (8:326).

ابن عطية: المراد به: وَلَا يَحْضُ عَلَى إِطْعَامِ طَعَامِ الْمَسْكِينِ وَأَضَافَ الطَّعَامَ إِلَى الْمَسْكِينِ مِنْ حَيْثُ لَهُ إِلَيْهِ نِسْبَةٌ مَا، وَخَصَّتْ هَذِهِ الْخَلَّةَ مِنْ خِلَالِ الْكَافِرِ بِالذِّكْرِ، لِأَنَّهَا مِنْ أَضْرِّ الْخِلَالِ فِي الْبَشَرِ، إِذَا كَثُرَتْ فِي قَوْمٍ هَلَكَ مَسَاكِينُهُمْ. (5:361)

الطَّبْرَسِيّ: إِنَّهُ كَانَ يَمْنَعُ الزَّكَاةَ وَالْحَقُوقَ الْوَاجِبَةَ.

(5:348)

الفخر الرازيّ: فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: وَلَا يَحْضُ عَلَى بَذْلِ طَعَامِ الْمَسْكِينِ. وَالتَّانِي: أَنَّ الطَّعَامَ هَاهُنَا اسْمٌ أَقِيمٌ مَقَامَ الْإِطْعَامِ، كَمَا وَضَعَ الْعَطَاءَ مَقَامَ الْإِعْطَاءِ فِي قَوْلِهِ:

وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمِائَةَ الرَّتَاعَا

[إِلَى أَنْ قَالَ:]

دَلَّتِ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ الْكَفَّارَ يَعْاقِبُونَ عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِنَا: إِنَّهُمْ مَخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرَائِعِ. (30:115)

البيضاويّ: وَلَا يَحْتُ عَلَى بَذْلِ طَعَامِهِ أَوْ عَلَى إِطْعَامِهِ، فَضِلًّا عَنْ أَنْ يَبْذُلَ مِنْ مَالِهِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَكَرَ «الْحَضَّ» لِلإِشْعَارِ بِأَنَّ تَارِكَ الْحَضِّ

بهذه المنزلة، فكيف بتارك الفعل!

وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع. ولعلّ تخصيص الأمرين بالذكر، لأنّ أقيح العقائد الكفر بالله تعالى، وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب. (2:501).

نحوه أبو السعود (6:297)، والآلوسي (29:50).

التسفيّ: وفيه إشارة إلى أنّه كان لا يؤمن بالبعث، لأنّ النّاس لا يطلبون من المساكين الجزاء فيما يطعمونهم، وإّما يطعمونهم لوجه الله ورجاء الثواب في الآخرة. فإذا لم يؤمن بالبعث لم يكن له ما يحمله على إطعامهم، أي أنّه مع كفره لا يحرض غيره على إطعام المحتاجين. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (4:288)

التيسابوريّ: ذكر سبب هذا الوعيد الشّديد، وهو

ص: 571

عدم الإيمان بالله العظيم وعدم بذل المال للمساكين. ولعلّ الأوّل إشارة إلى فساد القوّة النظريّة، والثاني إلى فساد القوّة العمليّة. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الزّمخشري] (29:41)

الطّباطبائيّ: الحَصّ: التّحريض والتّريغيب، والآيتان في مقام التّعليل للأمر بالأخذ والإدخال في التّار، أي إنّ الأخذ ثمّ التّصليّة في الجحيم والسّلموك في السّلسلة، لأجل أنّه كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحرض على طعام المسكين، أي يساهل في أمر المساكين ولا يبالي بما يقاسونه. (19:401)

المصطفويّ: يقال: حَصّه على الأمر، أي رغبه وحمله عليه، وحَصّنه أي جعله ذا حَصّ، وحَصّه أي أدام الحَصّ، وتحاصّ أي قبل الحَصّ والمحاصّة.

و معنى الآية الكريمة: أنّه لا يجعل نفسه أو غيره منبعثاً ومتحرّكاً ومتمايلاً على موضوع طعام المسكين، أي متوجّهاً إلى هذا التّكليف وراغباً إليه.

وفي التّعبير بهذه المادّة في هذا المورد: إشارة إلى عظمة هذه الوظيفة وأهمّيّة هذا الموضوع، فإنّ تقبيح عدم الحَصّ الّذي هو قبل العمل يوجب شدّة التّقبيح والمنع عن العمل نفسه.

ثمّ إنّ التّوجّه والرّغبة إلى طعام المسكين أعمّ من أن يكون من جهة تناول طعامهم وإجابة دعوتهم، أو من جهة تهيئة الطّعام لهم، والفكر والتّدبير في أمر معاشهم، ولكن كلمة (على) ظاهرة في المعنى الأخير. (2:259)

2- وَ لَا يَحْصُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ. الماعون: 3

ابن عبّاس: لا يحثّ ولا يحافظ. (520)

الفراء: لا يحافظ على إطعام المساكين، ولا يأمر به.

(3:294)

الطّبريّ: ولا يحثّ غيره على إطعام المحتاج من الطّعام. (30:311)

القمّيّ: لا يرغب في إطعام المساكين. (2:444)

المورديّ: أي لا يفعله ولا يأمر به، وليس الدّمّ عامّاً حتّى يتناول من تركه عبزاً، ولكنّهم كانوا يبخلون ويعتذرون لأنفسهم، يقولون: أَنْ نُطْعِمَ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ يَس: 47، فنزلت هذه الآية فيهم، ويكون معنى الكلام: لا يفعلونه إن قدروا، ولا يحثّون عليه إن عبزوا. (6:351)

الطّوسيّ: معناه: ولا يحثّ على طعام المسكين بخلا به، لأنّه لو كان لا يحصّ عليه عبزاً عنه لم يذمّ به، وكذلك لو لم يحصّ عليه من غير قبيح كان منه لم يذمّ عليه، لأنّ الدّمّ لا يستحقّ إلاّ بما له صفة الوجوب إذا أخلّ به، أو القبيح إذا فعله على وجه مخصوص. (10:415)

الواحديّ: ولا يطعمه ولا يأمر بإطعامه، لأنّه يكذب بالجزاء. (4:558)

مثله البغوي (5:312)، ونحوه الطبرسي (5:547).

الزّمشريّ: ولا يبعث أهله على بذل طعام المسكين، جعل علم التّكذيب بالجزاء منع المعروف، و الإقدام على إيذاء الضّعيف، يعني أنّه لو آمن بالجزاء و أيقن بالوعيد، لخشي الله تعالى و عقابه، و لم يقدم على ذلك فحين أقدم عليه علم أنّه مكذّب.

فما أشدّه من كلام، و ما أخوفه من مقام، و ما أبلغه في

ص: 572

التَّحذِير من المعصية! وإنَّها جديرة بأن يستدلَّ بها على ضعف الإيمان، ورخاوة عقد اليقين. (4:289)

نحوه التَّسْفِي (4:379)، والشَّرِينِي (4:594).

ابن عطية: أي لا يأمر بصدقة، ولا يرى ذلك صوابا. (5:527)

الفخر الرَّازِي: أَمَا قَوْلُهُ: وَ لَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ فِيهِ وَجْهَان:

أحدهما: أنَّه لا يحضُّ نفسه على طعام المسكين، وإضافة الطَّعام إلى المسكين تدلُّ على أنَّ ذلك الطَّعام حقُّ المسكين، فكأنَّه منع المسكين ممَّا هو حقُّه؛ وذلك يدلُّ على نهاية بخله وقساوة قلبه و خساسة طبعه.

والثَّاني: لا- يحضُّ غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنَّه لا- يعتقد في ذلك الفعل ثوابا، والحاصل أنَّه تعالى جعل علم التَّكْذِيب بالقيامه: الإقدام على إيذاء الصَّعِيف و منه المعروف، يعني أنَّه لو آمن بالجزاء و أيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك، فموضع الذَّنْب هو التَّكْذِيب بالقيامه.

و هاهنا سؤالان:

السُّؤال الأوَّل: أليس قد لا يحضُّ المرء في كثير من الأحوال، ولا يكون آثما؟

الجواب: لأنَّ غيره ينوب منابه، أو لأنَّه لا يقبل قوله، أو لمفسدة أخرى يتوقَّعها. أمَّا هاهنا فذكر أنَّه لا يفعل ذلك إلاَّ لما أنَّه مكذَّب بالدين.

السُّؤال الثَّاني: لم لم يقل: و لا يطعم المسكين؟

الجواب: إذا منع اليتيم حقَّه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه، بل هو بخيل من مال غيره. وهذا هو التَّهْيِية في الخسَّة، فلأنَّ يكون بخيلا بمال نفسه أولى، و ضده في مدح المؤمنين وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ الْبَلَد: 17، وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ الْعَصْر: 3.

(32:113)

أبو السَّعود: وَ لَا يَحُضُّ أَي أَهْلُهُ وَ غَيْرَهُمْ مِنَ الْمَوْسِرِينَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ، وَ إِذَا كَانَ حَالٌ مِنْ تَرَكَ حَتَّى غَيْرَهُ عَلَى مَا ذَكَرَ، فَمَا ظَنُّكَ بِحَالٍ مِنْ تَرَكَ ذَلِكَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ. (6:475)

البيضاوي: وَ لَا يَحُضُّ أَهْلُهُ وَ غَيْرَهُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ لِعَدَمِ اعْتِقَادِهِ بِالْجَزَاءِ، وَ لِذَلِكَ رَتَّبَ الْجُمْلَةَ عَلَى يَكْذِبِ الْفَاءِ. (2:578)

مثله الكاشاني. (5:380)

الآلوسي: أَي وَ لَا يَبِيعُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِهِ وَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْمَوْسِرِينَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ أَي بِذَلِكَ طَعَامِ الْمَسْكِينِ، وَ هُوَ مَا يَتَنَاوَلُ مِنَ الْغِذَاءِ. [إلى أن قال:]

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما: (و لا يحاض) مضارع حاضضت، و هذه الجملة عطف على جملة الصَّلَة داخلة معها في حيِّز التَّعْرِيفِ

للمكذّب، فيكون سبحانه و تعالى قد جعل علامته الإقدام على إيذاء الضّعيف، و عدم بذل المعروف، على معنى أنّ ذلك من شأنه، و لوازم جنسه. (30:242)

الطّباطبائي: الحَصُّ: التّريغيب، و الكلام على تقدير مضاف، أي لا يرغّب النَّاس على إطعام طعام المسكين.

قيل: إنّ التّعبير بالطّعام دون الإطعام للإشعار بأنّ المسكين كأنّه مالك لما يعطى له، كما في قوله تعالى: وَ فِي

ص: 573

أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ الذَّارِيَات:19.

وقيل: الطَّعام في الآية بمعنى الإطعام.

والتعبير بالحصص دون الإطعام، لأنَّ الحصص أعم من الحصص العملي الذي يتحقق بالإطعام. (20:368)

مكارم الشيرازي: (يحصص) أي يحرض، والحصص مثل الحث، إلا أنَّ الحث - كما يقول الراغب - يكون بسوق و سير، والحصص لا يكون بذلك.

وصيغة المضارع في الفعلين: (يدع) و(يحصص) تدل على استمرارهم على مثل هذا العمل في حق الأيتام و المساكين.

و يلاحظ هنا بشأن الأيتام، أنَّ العواطف الإنسانيَّة تجاه هؤلاء أكثر أهميَّة من إطعامهم و إشباعهم، لأنَّ آلام اليتيم تأتي من فقدانه مصدر العاطفة و الغذاء الروحي، و التَّغذية الجسميَّة تأتي في المرحلة التَّالية.

و مرَّة أخرى نرى القرآن يتحدَّث عن إطعام المساكين، و هو من أهمِّ أعمال البرِّ، و في الآية إشارة إلى أنَّك إذا لم تستطع إطعام المساكين، فشجِّع الآخرين على ذلك. (20:441)

فضل الله: فلا - يتحسَّس حرمان المحرومين، و لا - فقر الفقراء، و لا - شقاء المساكين، بل يعيش القسوة التي لا تتأثر بأيِّ مظهر من مظاهر البؤس، و لا تتحمَّل أيَّة مسؤوليَّة تجاه أهله في التَّخفيف عنهم و الإعانة لهم. إمَّا بالمساعدة المباشرة في ما يملكه من إمكانيَّاتها، أو بالمساعدة غير المباشرة، في حصص الآخرين و دعوتهم إلى تحمُّل مسؤوليَّاتهم تجاه حلِّ مشكلتهم التي هي مشكلة إنسانيَّة، كما هي مسؤوليَّة إلهيَّة في ما يفرضه الله على النَّاس من ذلك. (24:441)

تَحَاضُونَ

وَ لَا تَحَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ. الفجر:18

ابن عباس: و لا تحثون أنفسكم و غيرها. (510)

مقاتل: و لا تطعمون مسكينا.

(الفخر الرازي 31:173)

الفراء: قرأ الأعمش و عاصم بالألف و فتح التاء، و قرأ أهل المدينة (و لا تحضون) و قرأ الحسن البصري (و يحضون و ياكلون) و قد قرأ بعضهم (تحاضون) برفع التاء، و كل صواب. كأنَّ (تحاضون): تحافظون، و كأنَّ (تحضون): تأمرون بإطعامه، و كأنَّ (تحاضون): يحض بعضهم بعضا. (3:261)

نحوه الأزهرى. (3:397)

الطبري: [نحو الفراء ثم أضاف:]

و الصّواب من القول في ذلك عندي: أنّ هذه القراءات معروفة في قراءة الأمصار، أعني القراءات الثلاث صحيحات المعاني، فبأيّ ذلك قرأ القارئ فمصيب. (30:183)

القَمِّي: أي لا تدعوهم، وهم الذين غصبوا آل محمّد حقّهم، وأكلوا أموال اليتامى وفقراءهم وأبناء سبيلهم.
(2:420)

أبوزرعة: قرأ أبو عمرو: (كلاّ- بل لا- يكرمون... و لا يحضّون... و يأكلون... و يحبّون) بالياء. و حجّته أنّه أتى عقيب الخبر عن النّاس، فأخرج الخبر عنهم؛ إذ أتى في سياق الخبر عنهم، ليأتلّف الكلام على نظام واحد.

ص: 574

وقرأ الباقون: بالتاء على المخاطبة، أي قل لهم.

وقالوا: إنَّ المخاطبة بالتوبيخ أبلغ من الخبر، فجعل الكلام بلفظ الخطاب.

قرأ عاصم و حمزة و الكسائي (و لا تحاصن) بالألف، أي لا يحصن بعضهم على ذلك بعضا. و حجتهم قوله:

وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ الْبَلَدِ: 17، أي أوصى بعضهم بعضا. و الأصل: «تتحصن»، فحذفت التاء الثانية للتاء الأولى.

وقرأ الباقون: (تحصن) أي لا تأمرون بإطعام المسكين.

و حجتهم قوله: إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ الْحَاقَّةِ: 33، وَ لَا تَحَاصُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ الْفَجْرِ: 18.

قال محمّد بن يزيد: قوله: (و لا يحصن) أي لا يحصن الرجل غيره، فهاهنا مفعول محذوف مستغنى عن ذكره، كقوله: تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ آلِ عِمْرَانَ: 110، أي تأمرون غيركم. و حذف المفعول هاهنا كالمجيء به؛ إذ فهم معناه. (762)

الطوسي: [ذكر القراءات إلى أن قال: تقول:

حضرته، بمعنى حشته، وَ تَحَاصُّونَ بِمَعْنَى تَحَصُّونَ، فاعلته و فعلته، إِلَّا أَنَّ الْمَفَاعِلَةَ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَكْثَرُ.

(10:345)

الواحدى: أي لا يأمرون بإطعامه. و من قرأ لا تَحَاصُّونَ أراد لا يتحصنون فحذف الياء، و المعنى:

لا يحصن بعضكم بعضا. (4:484)

نحوه الطبرسي. (5:488)

الزّمخشري: و قرئ (يكرمون) و ما بعده بالياء و التاء. و قرئ (تحاصن) أي يحصن بعضكم بعضا. و في قراءة ابن مسعود (و لا تحاصن) بضمّ التاء من المحاصنة.

(4:252)

نحوه أبو السعود. (6:427)

ابن عطية: [ذكر القراءات نحو أبي زرعة و أضاف:]

قرأ عبد الله بن مبارك (تحاصن) بضمّ التاء، على وزن «تقاتلون» أي أنفسكم، أي بعضكم بعضا، و رواها الشّيزري عن الكسائي. و قد يجيء «فاعلت» بمعنى «فعلت» و هذا منه. و إلى هذا ذهب أبو علي. [ثمّ استشهد بشعر]

و يحتمل أن تكون «مفاعلة»، و يتّجه ذلك على زحف ما (1)، فتأمله. و قرأ الأعمش (تتحصن) بتاءين. (5:479)

نحوه أبو حيان. (8:471)

العكبري: المفعول محذوف، أي لا- يحضون أحدا، أي لا- يحضون أنفسهم. و يقرأ (و لا- تحاضون)، وهو فعل لازم بمعنى تتحاضون.
(2:1286)

البيضاوي: و لا يحثون أهلهم على طعام المسكين فضلا عن غيرهم. (2:558)

نحوه الكاشاني. (5:326)

الشربيني: أي يحثون حثا عظيما. (4:534)

الآلوسي: و لا- تحاضون بحذف إحدى التاءين من تتحاضون، أي و لا يحض و لا يحث بعضكم بعضا على طعام المسكين أي على إطعامه، فالطعام مصدرم.

ص: 575

1- كذا، وهو مبهم.

بمعنى الإطعام كالعطاء بمعنى الإعطاء. [إلى أن ذكر القراءة ب (يحصّون، و تحصّون) ثم قال:]

و الفعل على القراءتين جوّز أن يكون متعدّيا، و مفعوله محذوف فقيل: أنفسهم أو أنفسكم، وقيل:

أهليهم أو أهليكم، وقيل: أحدا، و جوّز و هو الأولى أن يكون منزلا منزلة اللازم، للتعميم. (30:127)

سيّد قطب: و لا تتحصّون فيما بينكم على إطعام المسكين. السّاكن الذي لا يتعرّض للسؤال و هو محتاج.

و قد اعتبر عدم التّحصّ و التّواصي على إطعام المسكين قبيحا مستنكرا، كما يوحي بضرورة التّكافل في الجماعة في التّوجه إلى الواجب و إلى الخير العام. و هذه سمة الإسلام. (6:3905)

الطّباطبائي: أصله: (و لا تتحصّون) و هو تحريض بعضهم بعضا على التّصدّق على المساكين المعدمين، و منشؤه حبّ المال، كما في الآية الآتية: وَ تُحِبُّونَ الْمَالَ الْإِنِح. (20:283)

مكارم الشّيرازي: تَحَاصُّونَ من «الحصّ»، و هو التّريغيب، فلا- يكفي إطعام المسكين بل يجب على النّاس أن يتواصوا، و يحثّ بعضهم البعض الآخر على ذلك، لتعمّ هذه السّنة التّربويّة كلّ المجتمع. (20:175)

الأصول اللّغويّة

1- لهذه المادّة أصلان: الأوّل: الحصّ، و هو ضرب من الحثّ في السّير و السّوق و كلّ شيء؛ و الاسم منه:

الحصّ و الحصّيني. يقال: حصّه يحصّه و حصّه ضنه، أي حثّه، و حصّه ضنت القوم على القتال تحضيضنا: حرّضتهم، و المحاضنة: أن يحثّ كلّ واحد منهما صاحبه، و التّحصّ:

التّحثّ، و احتضضت نفسي لفلان و ابتضضتها: استزددتها.

و الثّاني: الحضيض: القرار من الأرض عند منقطع الجبل؛ و الجمع: أحصّنة و حضيض، و الحضيّ: الحجر الذي تجده بحضيض الجبل.

2- و قيل: الحضيض و الحضيض: دواء يتخذ من أبوال الإبل، و عصارة الصّبر، و كحل الخولان، و هو ليس منه، بل من الحضيض و الحضيض، بالصّاد و الطّاء.

الاستعمال القرآني

جاء منها المضارع مجرّدا مرتين، و من التّفاعل أو المفاعلة مرّة في ثلاث آيات:

1- إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللّهِ الْعَظِيمِ* وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ الْحَاقّة: 34، 33

2- فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ* وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ الماعون: 3، 2

3- كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ* وَلَا تَحَاصُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ الفجر: 18، 17

يلاحظ أولاً: أن نسق (1) و(2) واحد، وكلاهما ذم للكافر، وفيهما بحثان:

1- أدى الكفر بالله العظيم و التواني في طعام المسكين بصاحبه في (1) إلى غلّه و تصليته الجحيم، و سلكه في سلسلة ذات سبعين ذراعاً. و وصف الكافر في (2) بالتكذيب بالدين و دعّ اليتيم و التواني في طعام المسكين، و لا شك أنّ مصيره مصير صاحبه في (1)، بل يزيد عليه عذاباً، لأنه ارتكب جنابة ما ارتكبها الأول، و هي دعّ

ص: 576

2- قال الآلوسي في (2): «قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (و لا يحاض) -بالغيبة- مضارع حاضضت»، ولم نعر على أصل هذه القراءة في كتب المتقدمين.

ثانيا: خوطب الكافرون بما كانوا يفعلونه في (3)، وفيها بحثان:

1- أخبر الله عن حال الجاهليين في جاهليتهم بأنهم كانوا لا يكرمون اليتيم، ولا يتحاضون على طعام المسكين، ويأكلون الثراث أكلا لماً، ويحبون المال حباً جماً. فوصفهم بوصفين في المجال الاجتماعي، وهما الأولان، وبوصفين في المجال الاقتصادي، وهما الأخيران اللذان كانا الباعث على الاتصاف بالوصفين الأولين.

2- الأصل فيه «تتقاضون»، فحذفت التاء الأولى تخفيفاً، وفيه قراءات: (تحاضون) بضم التاء من المحاضمة، و(تحضون) بحذف الألف، و(يحصون) بالياء و حذف الألف أيضا.

و الفرق بينها أن حص أي بعث الغير على شيء، ولم يذكر المفعول في القراءتين الأخيرتين. قال الآلوسي:

«و الفعل على القراءتين جواز أن يكون متعدياً، ومفعوله محذوف، فقيل: أنفسهم، أو أنفسكم، وقيل: أهليهم وأهليكم، وقيل: أحداً. وجوز -و هو الأولى- أن يكون منزلة اللازم للتعميم».

وقال أبو زرعة: «فها هنا مفعول محذوف مستغنى عن ذكره، كقوله: تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ آلَ عِمْرَانَ: 110، أي تأمرون غيركم. وحذف المفعول ها هنا كالمجيء به؛ إذ فهم معناه».

و الحق أن كل فعل ركز على معناه دون متعلقه فهو بمنزلة اللازم، وكم له نظير في صفات الله تعالى وغيرها في القرآن.

أمّا في الأوليين: (تحاضون) -أي تتقاضون- و(تحاذون) فهما من باب التفاعل أو المفاعلة، ومعناهما الاشتراك في الفعل، والمفعول مفهوم منهما، أي حص بعضهم بعضاً، فلا حاجة لهما إلى مفعول.

وقد فرق الفراء والطبري بينهما، فقالا: (تحاضون) بفتح التاء أي حص بعضهم بعضاً، وبضم التاء أي تحافظون، ولم نعرف سر هذا الفرق.

ثم إن قراءة الخطاب هي الموافقة لما قبلها:

لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ، وَلَمَّا بَعْدَهَا: وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ فِيهِ أَوْلَى مِنْ قِرَاءَةِ الْغَيْبَةِ، اعْتِمَادًا عَلَى وَحْدَةِ السِّيَاقِ.

ثالثاً: ربّما يسأل سائل ويقول: اشتهر العرب بالكرم والعطاء، فكيف يمنعون عطاءهم اليتيم، ويبخلون بإكرام المسكين؟ يقال له: يدخل ذلك في باب العموم والخصوص في وجه؛ إذ نزل ذلك في أفراد من أهل مكة، فذكر مثلاً أن سورة الماعون نزلت في أبي سفيان، وكان ينحر في كل أسبوع جزوراً، فطلب منه يتيم شيئاً فقرعه بعصاه، وقيل: نزلت في غيره.

أو ذكر ذلك للتّهويل والتشنيع لندرته في مجتمع الجزيرة العربية و غرابته، فأنكره القرآن وأزرى بمن قام به.

رابعاً: الآيات الثلاث مكّية، تحكي عن الجوّ

ص: 577

الاجتماعي في مكة، من شيوخ الأيتام والمساكين فيها، على أثر الحروب المتوالية بين القبائل، ولعوامل أخرى، وقد اشتركت في أن لسانها ذم، وأن «الحص» فيها منفي، إدانة لكل من لا يحض على طعام المسكين، كما اشتركت اثنتان منهما (2 و 3) بضم الاهتمام بأمر اليتيم إلى طعام المسكين، مقدما له على مسكين باختلاف في السياق، فجاء في (2) دع اليتيم، وفي (3) عدم إكرامه، وذكر بدله في (1): إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ، وعدم الإيمان بالله مفهوم من (2 و 3)، ولا سيما من (1): أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالذِّينِ، وهو أصل كل مفسدة فردية و اجتماعية، إضافة إلى الحرص على جمع المال، كما جاء في (3): وَ تَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا * وَ تُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا.

وقد ركزت هذه الآيات على طعام المسكين الحاكي عن انتشار الجوع في مكة، دون إعانة المسكين ونحوها، والجوع عبارة عن أشد المعيشة وأدناها. وقد جاء فيها بسياق واحد ولا يحض على طعام المسكين مقارنة فيها بالعقاب الأخرى.

وقد لف به في (1): خُذُوهُ فُغْلُوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ * إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ * وَ لَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ * فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ * وَ لَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ الْحَاقَّةُ: 30-37، مصرحا بأن له طعام من غسلين جزاء لكونه لا يحض على طعام المسكين.

و أما في (2 و 3) فأخر عنه العقاب مجردا عن مماثلته له، فجاء في (2): فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ... الماعون: 4 و 5، و في (3): كَلَّا- إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَائِكُ صَفًّا صَفًّا * وَ جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَ أَنَّى لَهُ الذُّكْرَى الفجر: 21-23، لاحظ ط م: «طعام»، و س ك ن: «مسكين».

لفظان، مرتان، في سورتين مكّيتين

الحطب 1:1 حطبا 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الحطب معروف. حطب يحطب حطبا و حطبا، المخفف مصدر، والمثقل اسم. و حطبت القوم، إذا احتطبت لهم. [ثم استشهد بشعر]

و يقال للمخلط في كلامه و أمره: «حاطب ليل» مثلا له، لأنه لا يتفقد كلامه كحاطب الليل، لا يبصر ما يجمع في حبله، من رديء و جيد.

و حطب فلان بفلان، إذا سعى به.

و الحطب في القرآن: التميمية. و يقال: هو الشوك كانت [أم جميل امرأة أبي لهب] تحمله فتلقيه على طريق رسول الله صلى الله عليه و سلم.

و يقال للشديد الهزال: حطب. (3:173)

الليث: الحطب: ما أعدّ من الشجر سبوبا (1) للنار. (ابن منظور 1:321)

الأصمعي: من أمثالهم في الأمر يبرم و لم يشهده صاحبه، قولهم: «صفقة لم يشهدها حاطب». و كان أصله أن بعض آل حاطب باع بيعة غبن فيها، فقبل ذلك.

(الأزهري 4:393)

أبو عبيد: قال أكنم بن صيفي: «المكثار كحاطب ليل».

و إنّما شبهه بحاطب الليل، لأنه ربّما نهشته الحيّة، كذلك المكثار، ربّما أصابه في إكثاره بعض ما يكره.

(الأزهري 4:393)

ابن شميل: العنب كلّ عام يقطع من أعاليه شيء، و يسمّى ما يقطع منه: الحطاب.

و يقال: قد استحطب عنبكم، فاحطبوه حطبا، أي اقطعوا حطبه. (الأزهري 4:394)

ابن دريد: الحطب معروف، و الحاطب و المحتطب سواء. و مثل من أمثالهم: «المسهب كحاطب الليل».

فالمسهب: الذي يتجاوز في كثرة الكلام حتى يكثر خطأؤه. يقول: فهو كحاطب الليل؛ لأنّ حاطب الليل لا يعدم أن يهجم على حيّة أو سبع.

وواد حطيب: كثير الحطب.

وقد سمّت العرب حاطبا، وحويطبا. وبنو حاطبة:

بطن منهم. (1:225)

وحطب، وأحطب الوادي، إذا كثر حطبه. (3:438)

الأزهريّ: ويقال للمخلّط في كلامه: حاطب ليل.

قيل: شبّه الجاني على نفسه بلسانه بحاطب الليل، لأنّه إذا حطب ليلا ربّما وقعت يده على أفعى فنهشته، وكذلك الذي لا يزمّ لسانه ويهجو الناس ويذمّهم، ربّما كان ذلك سببا لحتفه.

ويقال للذي يحتطب الحطب فيبيعه: حطّاب، ويقال:

جاءت الحطّابة.

وقال أبو تراب: سمعت بعضهم يقول: احتطب عليه في الأمر واحتقب، بمعنى واحد. (4:394)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

و مال حطب: هزلي.

والحطاب: ما يقطع من أعالي قضبان الكرم، يقال:

استحطب عنبكم فاحطبوه.

والحطوبة: شبه حزمة من حطب؛ وجمعها: حطوبات.

وإذا أعان الرّجل القوم ونصرهم قيل: حطب في حبلهم.

و احتطب عليه في الأمر، واحتقب.

وحطب علينا بخير. (3:28)

الجوهريّ: الحطب: معروف. تقول منه: حطبت و احتطبت، إذا جمعته.

ويقال لمن يتكلّم بالغثّ والسّمين: «حاطب ليل» لأنّه لا يبصر ما يجمع في حبله.

و حطبي فلان، إذا أتاك بالحطب. [ثم استشهد بشعر]

و الحطّابة: الذين يحطّبون.

و أحطب الكرم: حان أن يقطع منه الحطب.

و ناقة محاطبة: تأكل الشوك اليابس.

و مكان حطيب: كثير الحطب.

و الحطب: الرّجل الشّديد الهزال. و الأحطب مثله.

و قولهم: «صفقة لم يشهدا حاطب» هو حاطب بن أبي بلتعة، و كان حازما. (1:113)

ابن فارس: الحاء و الطّاء و الباء أصل واحد، و هو الوقود، ثمّ يحمل عليه ما يشبّه به.

فالحطب معروف. يقال: حطبت أحطب حطبا.

و يقال للمخلّط في كلامه: حاطب ليل.

و يقال: حطبي عبدي، إذا أتاك بالحطب.

و يقال: مكان حطيب: كثير الحطب.

و يقال: ناقة محاطبة: تأكل الشوك اليابس.

يقال: حطب فلان بفلان: سعى به.

و يقال: إنّ الأحطب: الشّديد الهزال، و كذلك الحطب، كأنّه شبّه بالحطب اليابس. [و استشهد بالشعر مرّتين] (2:79)

ابن سيده: الحطب: ما أعدّ من السّجر شبوبا للنّار.

حطب يحطب حطبا، واحتطب: جمع الحطب.

و حطب فلانا حطبا، يحطبه، واحتطب له: جمعه له.

ورجل حاطب ليل: مخلّط في أمره وكلامه، ولا يتفقد كلامه، كالحاطب بالليل كلّ رديء و جيّد، لأنّه لا يبصر ما يجمع في حبله.

وأرض حطبية: كثيرة الحطب، وكذلك واد حطيب.

وقد حطب وأحطب.

واحتطبت الإبل: رعت دقّ الحطب.

وبعير حطّاب: يرعى الحطب، ولا يكون ذلك إلاّ من صحّة و فضل قوّة؛ والأثني: حطّابة.

والحطاب في الكرم: أن يقطع حتّى ينتهي إلى ما جرى فيه الماء.

واستحطب العنب: احتاج أن يقطع شيء من أعاليه.

و حطبوه: قطعوه.

و المحطب: المنجل الذي يقطع به.

و حطب به: سعى.

و الأحطب: الشّديد الهزال.

وقد سمّت حاطبا و حويطبا.

و بنو حاطبة: بطن. و حيطوب: موضع. [و استشهد بالشّعر 3 مرّات] (3:245)

الرّاعب: فكانوا ليجهنّم حطبا الجنّ: 15، أي ما يعدّ للإيقاد، وقد حطب حطبا و احتطبت.

وقيل للمخلّط في كلامه: حاطب ليل، لأنّه ما يبصر ما يجعله في حبله.

و حطبت لفلان حطبا: عملته له.

و مكان حطيب: كثير الحطب.

و ناقة محاطبة: تأكل الحطب.

و قوله تعالى: حَمَالَةَ الْحَطَبِ اللَّهَبِ: 4، كناية عنها بالنّميمة.

و حطب فلان بفلان: سعى به. و فلان يوقد بالحطب الجزل، كناية عن ذلك. (122)

الرّمخشريّ: حطب الحطّاب و احتطب. و إماء حواطب، و فلان يحطب رفقاءه و يستقيهم. [ثم استشهد بشعر]

و من المجاز: هو حاطب ليل: المخلّط في كلامه، و فلان يحمل الحطب بين القوم: إذا مشى بالثّمائم، و حطب فلان بصاحبه: سعى به. و حطب في حبله: نصره و أعانه، و إنك لتحطب في حبله و تميل إلى هواه. و حطبت علينا بخير. و ما له حطب: هزل.

و قد أحطب عنبكم، و استحطب: إذا حان أن يقنب، و يقطع ما يجب قطعه، و قد حطبوا كرمهم حطبا، و قطعوا حطبه و حطابه. (أساس البلاغة: 87)

الصّغانيّ: الحطوبة: شبه حزمة من حطب.

و إذا نصر الرّجل القوم قيل: حطب في حبلهم.

(1:105)

الفيوميّ: الحطب: معروف؛ و جمعه: أحطاب.

و حطبت الحطب حطبا من باب «ضرب»: جمعته، و اسم الفاعل: حاطب، و به سمّي. و منه حاطب بن أبي بلتعة، و حطّاب أيضا على المبالغة.

و احتطب: مثل حطب.

ص: 581

مكان حطيب: كثير الحطب.

و حطب بفلان: سعى به. (1:141)

الطَّرِيحِيّ: و حطبت حطبا من باب «ضرب»:

جمعته، و احتطبت مثله.

و منه الدّعاء: «عانذ ممّا احتطبت على ظهري» أي ممّا جمعت و اكتسبت من الذّنوب على ظهري.

و الحطّابة بالتّشديد: الذين يحطّبون الحطب.

(2:44)

الفيروزآبادي: الحطب، محرّكة: ما أعدّ من الشّجر شبوبا.

و حطب كضرب: جمعه، كاحتطب، و فلانا: جمعه له، أو أتاه به.

و أرض حطّية، و مكان حطيب، و قد حطب و أحطب. و هو حاطب ليل: مخلّط في كلامه.

و احتطب: رعى دقّ الحطب. و بغير حطّاب: يرعاه.

و الحطاب، ككتاب: أن يقطع الكرم حتّى ينتهي إلى حدّ ما جرى فيه الماء.

و استحطب العنب: احتاج أن يقطع أعاليه.

و المحطب: المنجل.

و حطب به: سعى.

و الأحطب: الشّديد الهزال، كالحطب، ككنف، أو المشثوم، و هي حطباء.

و حطب في حبلهم يحطب: نصرهم.

و الحطوبة: شبه حزمة من حطب.

و احتطب عليه في الأمر: احتقب، و المطر: قلع أصول الشّجر.

و ناقة محاطبة: تأكل الشوك اليابس. (1:58)

المصطفويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يتوقّد، فالحطب اسم ذات كفرس، ثمّ يشتقّ منه الفعل بالاشتقاق

الانتزاعي، فيقال: حطب يحطب، أي هيأ الحطب وجمعه. و حطبه، أي أتاه به، و جمعه إليه، فهو حاطب و حطاب.

و يستعار عن الشديد الهزال بالأحطب.

و أما حطب بفلان، أي سعى به، فهو مأخوذ من مفهوم التوقد، فكأن الساعي بعمله يوقد نار الخصومة، و مثله التميمة. (2:260)

التصوص التفسيرية

الحطب

وَ امْرَأَتُهُ حَمَالَةَ الْحَطَبِ. اللّٰهَب:4

ابن عباس: نقالة التميمة، كانت تمشي بالتميمة بين المسلمين و الكافرين. (521)

كانت تحمل الشوك، فتطرحه على طريق النبي صلى الله عليه و سلم، ليعقره و أصحابه. (الطبري 30:338)

نحوه الضحالك. (الطبري 30:339)

إنها كانت تمشي بالتميمة بين الناس، فتلقي بينهم العداوة، و توقد نارها بالتّهييج، كما توقد النار الحطب فسمي التميمة حطبا.

مثله مجاهد، و قتادة، و السدي، و عكرمة.

(الطبرسي 5:559)

ص: 582

نحوه الحسن. (الماوردي 6:367)

عكرمة: كانت تمشي بالتميمة.

مثله مجاهد، والثوري. (الطبري 30:339)

سعيد بن جبير: معناه: حمالة الخطايا.

(الثعلبي 10:327)

مثله أبو مسلم الأصفهاني. (الطبرسي 5:559)

الزبيح: كانت تشر السعدان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيطوه كما يطأ الحرير و الفرند. (الثعلبي 10:327)

ابن زيد: كانت تلقي في طريق النبي صلى الله عليه وسلم الشوك.

كانت تأتي بأغصان الشوك، فتطرحها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم. (الطبري 30:339)

العوفي: كانت تضع العضاء على طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكأثما يطأ به كثيبا. (الطبري 30:339)

قتادة: كانت تحطب الكلام، و تمشي بالتميمة.

كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر، و كانت تحتطب فعيرت بذلك. (الثعلبي 10:326)

الفرءاء: ترفع (الحمالة) و تنصب؛ فمن رفعها فعلى جهتين: يقول: سيصلى نار جهنم هو و امرأته حمالة الحطب، تجعله من نعتها. و الرفع الآخر (و امرأته حمالة الحطب) تريد: و امرأته حمالة الحطب في النار، فيكون في جديها هو الرفع. و إن شئت رفعتها ب(الحمالة)، كأنك قلت: ما أغنى عنه ماله و امرأته هكذا.

و أما النصب فعلى جهتين:

إحداهما: أن تجعل (الحمالة) قطعاً لأنها نكرة؛ ألا ترى أنك تقول: و امرأته الحمالة الحطب، فإذا ألقيت الألف و اللام كانت نكرة، و لم يستقم أن تنعت معرفة بنكرة.

و الوجه الآخر: أن تشتمها بحملها الحطب، فيكون نصبها على الذم، كما قال صلى الله عليه وسلم سيّد المرسلين، سمعها الكسائي من العرب. و قد ذكرنا مثله في غير موضع.

و في قراءة عبد الله: (و امرأته حمالة للحطب) نكرة منصوبة، و كانت تنم بين الناس، فذلك حملها الحطب.

يقول: تحرش بين الناس، و توقد بينهم العداوة.

الأخفش: يقول: وتصلى امرأته حمالة الحطب، و(حمالة الحطب) من صفتها.

ونصب بعضهم حمالة الحطب على الدم، كأنه قال: ذكرتها حمالة الحطب.

ويجوز أن تكون حمالة الحطب نكرة نوى بها التثوين، فتكون حالا ل(امراته) وتنصب بقوله:

(تصلى). (2:745)

ابن قتيبة: قال ابن عباس -في رواية أبي صالح عنه- الحطب: النّميمة. وكانت تنمّ وتورّش بين الناس.

ومن هذا قيل: «فلان يحطب عليّ» إذا أغرى به، شجّبهوا النّميمة بالحطب، والعداوة والشّحناء بالنار، لأنّهما يقعان بالنّميمة، كما تلتهب النار بالحطب. ويقال: «نار الحقد لا تخبو». فاستعاروا الحطب في موضع النّميمة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعض المتقدّمين: كانت تعير رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالفقر كثيرا، وهي تحتطب على ظهرها بحبل من ليف في

عنقها.

ولست أدري كيف هذا لأن الله عزّ وجلّ وصفه بالمال والولد، فقال: ما أغنى عنه ماله وما كسب اللّهب: 2. (تأويل مشكل القرآن: 159)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة حمالة الحطب فقراء ذلك عامة قراء المدينة والكوفة والبصرة: (حمالة الحطب) بالرفع، غير عبد الله بن أبي إسحاق، فإنه قرأ ذلك نصبا فيما ذكر لنا عنه.

واختلف فيه عن عاصم، فحكى عنه الرفع فيها والتصب، وكان من رفع ذلك جعله من نعت المرأة، وجعل الرفع للمرأة ما تقدّم من الخبر، وهو سيّصلي.

وقد يجوز أن يكون رافعها الصفة، وذلك قوله: في جديها، وتكون (حمالة) نعتا للمرأة.

وأما التصب فيه فعلى الذم، وقد يحتمل أن يكون نصبها على القطع من المرأة، لأن المرأة معرفة، وحمالة الحطب نكرة.

والصواب من القراءة في ذلك عندنا: الرفع، لأنه أفصح الكلامين فيه، ولإجماع الحجة من القراء عليه.

واختلف أهل التأويل في معنى قوله: حمالة الحطب فقال بعضهم: كانت تجيء بالشوك فتطرحه في طريق رسول الله، ليدخل في قدمه إذا خرج إلى الصلاة.

ويقال: حمالة الحطب: نقالة للحديث.

وقال آخرون: قيل لها ذلك: حمالة الحطب، لأنها كانت تحطب الكلام، وتمشي بالنميمة، وتعيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر.

وقال بعضهم: كانت تعيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر، وكانت تحطب فعيّرت بأنها كانت تحطب.

وأولى القولين في ذلك بالصواب عندي، قول من قال:

كانت تحمل الشوك، فتطرحه في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن ذلك هو أظهر معنى ذلك. (30:338)

نحوه الزجاج. (5:375)

القمي: كانت أم جميل بنت صخر، وكانت تنم على رسول الله صلى الله عليه وآله، وتنقل أحاديثه إلى الكفار، أي احتطبت على رسول الله صلى الله عليه وآله. (2:448)

الثعلبي: يقال: الحديث، والكذب. [ثم ذكر قول ابن عباس وقال:]

يقول العرب: فلان يحطب على فلان، إذا ورش (1) وأغزى. [ذكر قول قتادة ثم قال:]

وهذا قول غير قوي، لأن الله سبحانه وصفهم بالمال والولد، وحمل الحطب ليس بعيب.

[قال] مرّة الهمدانيّ: كانت أمّ جميل تأتي كلّ يوم بإتالة من الحسك فتطرّحه على طريق المسلمين، فبينما هي ذات يوم حاملة حزمة أعيّت فقعدت على حجر تستريح، فأتاها ملك فحدّثها من خلفها فأهلكها.

وقال سعيد بن جبير: حمالة الخطايا، ودليله قوله سبحانه: وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ الْأَنْعَام: 31، وقول العرب: فلان يحطب على ظهره، إذا أساء، فلان حاطب قريته، إذا كان الجاني فيهم، و فلان محطوب عليه، إذا كان مجتنباً عليه. ش.

ص: 584

1- التّوريش: التّحريش.

وقراءة العامة بالرفع فيهما، واختاره أبو عبيد و أبو حاتم، ولها وجهان:

أحدهما: سيصلى نارا هو وامرأته حمالة الحطب.

والثاني: وامرأته حمالة الحطب في النار أيضا.

وحجة الرافعين... قراءة عبد الله (وامرأته حمالة للحطب).

وقرأ الحسن و ابن أبي إسحاق و ابن محتضر و الأعرج و عاصم (حمالة) بالنصب، ولها وجهان:

أحدهما: الحال و القطع؛ لأن أصله: وامرأته الحمالة الحطب، فلما أقيت الألف و اللام نصب الكلام.

والثاني: على الذم و الشتم، كقوله سبحانه:

مَلْعُونِينَ الْأَحْزَابِ: 61.

و روى ابن أبي الزيات عن أبيه، قال: كان عامة العرب يقرءون حَمَالَةَ الْحَطَبِ و قرأ أبو قلابة (وامرأته حامله الحطب) على «فاعلة»، و الحطب: جمع، واحدها: حطبة.

وقال بعض أهل اللغة: الحطب هاهنا: جمع الحاطب، و هو الجانب المذنب، يعني أنها كانت تحملهم بالتميمة على معاداته، و نظيره من الكلام راصد و رصد و حارس و حرس و طالب و طلب و غائب و غيب، و العلة في تشبيههم التميمة. بالحطب هي أن الحطب يوقد و يضرم كذلك التميمة [إلى أن قال:]

و العلة الثانية: أن الحطب يصير نارا، و النار سبب التفريق، فكذلك التميمة. [و استشهد بالشعر مرتين]

(10:327)

الماوردي: في حَمَالَةَ الْحَطَبِ أربعة أوجه: [ثم ذكر قول ابن عباس و قتادة و السدي و قال:]

الرابع: أنه أراد ما حملته من الآثام في عداوة رسول الله صلى الله عليه و سلم، لأنه كالحطب في مصيره إلى النار.

(6:367)

نحوه ابن الجوزي. (9:260)

الطوسي: و قيل: حمالة الحطب في النار. و في ذلك دلالة أيضا قاطعة على أنها تموت على الكفر. (10:428)

الرمخشري: هي أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان، و كانت تحمل حزمة من الشوك و الحسك و السعدان فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه و سلم.

وقيل: كانت تمشي بالتميمة. ويقال للمشاء بالتمائم المفسد بين الناس: يحمل الحطب بينهم، أي يوقد بينهم النائرة، ويورث الشر، قال:

من البيض لم تصطد على ظهر لأمة

ولم تمش بين الحي بالحطب الرطب

جعله رطبا ليدل على التدخين الذي هو زيادة في الشر.

ورفعت عطفًا على الصمير في (سيصلى)، أي سيصلى هو و امرأته، وفي جيدها في موضع الحال أو على الابتداء، وفي جيدها الخبر.

وقرى حمالة الحطب بالنصب على الشتم. وأنا أستحب هذه القراءة، وقد توصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل.

وقرى (حمالة للحطب)، و (حمالة للحطب)

ص: 585

بالتنوين، والرّفْع، والنّصْب. (4:297)

نحوه النّسفيّ (4:382)، وأبو السّعود (6:485).

ابن عطية: [ذكر قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

و على هذا التّأويل، ف(حمّالة) معرفة يراد به الماضي. وقيل: إنّ قوله: حمّالة الحطّاب استعارة لذنوبها التي تحطّبها على نفسها لآخرتها، ف(حمّالة) على هذا نكرة، يراد بها الاستقبال.

وقيل: هي استعارة لسعيها على الدّين و المؤمنين، كما تقول: فلان يحطّب على فلان وفي جبل فلان، فكانت هي تحطّب على المؤمنين و في جبل المشركين. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وقرأ أبو قلابة (حاملة) الميم بعد الألف. (5:535)

نحوه أبو حيّان. (8:526)

الطّبرسيّ: قرأ عاصم: حمّالة الحطّاب بالنّصْب و الباقون بالرّفْع.

و أمّا حمّالة الحطّاب، فمن رفع جعله وصفا لقوله:

(و امراته)، و يدلّ على أنّ الفعل قد وقع، كقولك: مررت برجل ضارب عمرا أمس. فهذا لا يكون إلاّ معرفة، و لا يقدر فيه إلاّ الانفصال، كما يقدر في هذا النّحو، إذا لم يكن الفعل واقعا.

و أمّا ارتفاع (امراته) فيحتمل وجهين:

أحدهما: العطف على فاعل سيّصلي، التّقدير:

سيصلي نارا هو و امراته، إلاّ أنّ الأحسن أن لا يؤكّد لما جرى من الفصل بينهما، و يكون حمّالة الحطّاب على هذا وصفا لها. و يجوز في قوله: في جيدها أن يكون في موضع حال، و فيها ذكر منها، و يتعلّق بمحذوف.

و يجوز فيه وجه آخر و هو أن يرتفع (امراته) بالابتداء، و (حمّالة) وصف لها، و في جيدها خبر المبتدأ.

و أمّا النّصْب في حمّالة الحطّاب، فعلى الدّمّ لها، كأنّها كانت اشتهرت بذلك، فجرت الصّفة عليها للدّمّ، لا للتّخصيص و التّخليص من موصوف غيرها. [و ذكر قول ابن عبّاس ثمّ قال]

قالت العرب: فلان يحطّب على فلان، إذا كان يغري به قال:

و لم يمش بين الحيّ بالحطّاب الرّطب

أي لم يمش بالنّميمة. (5:559)

الفخر الرّازي: ذكروا في تفسير كونها حَمَالَةَ الحَطَبِ وجوها:

أحدها: أنّها كانت تحمل حزمة من الشوك و الحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله. فإن قيل: إنّها كانت من بيت العزّ فكيف يقال: إنّها حَمَالَةَ الحَطَب؟ قلنا: لعلّها كانت مع كثرة مالها خسيصة، أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك و الحطب، لأجل أن تلقيه في طريق رسول الله.

و ثانيها: أنّها كانت تمشي بالنميمة، يقال للمشاء بالتمائم المفسد بين الناس: يحمل الحطب بينهم، أي يوقد بينهم التّائرة، و يقال للمكثر: هو حاطب ليل.

و ثالثها: [هو قول قتادة]

و الرّابع: قول أبي مسلم و سعيد بن جبير: أنّ المراد ما

ص: 586

حملت من الآثام في عداوة الرسول، لأنه كالحطب في تصييرها إلى التّار. ونظيره أنّه تعالى شبه فاعل الإثم بمن يمشي و على ظهره حمل، قال تعالى: فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا الأحزاب:58، وقال تعالى: يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ الأنعام:31، وقال تعالى:

وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ الْأَحْزَاب:72. [ثمّ ذكر القراءات]

(32:171)

نحوه التّيسابوري (30:205)، والخازن (7:267).

القرطبيّ: قوله تعالى: (و امراته): أمّ جميل. وقال ابن العربيّ: العوراء أمّ قبيح، وكانت عوراء حمّالة الحطب.

[ثمّ ذكر الأقوال، كما سبق عن الطّبريّ و أضاف:]

وقيل: المعنى حمّالة الحطب في التّار، وفيه بعد. [ثمّ ذكر القراءات] (20:239)

البيضاويّ: يعني حطب جهنّم، فإنّها كانت تحمل الأوزار بمعادة الرسول صلّى الله عليه و سلّم و تحمل زوجها على إيدائه. أو التّميمة، فإنّها توقد نار الخصومة، أو حزمة الشوك و الحسك، فإنّها كانت تحملها فتنتثرها بالليل في طريق رسول الله صلّى الله عليه و سلّم.

وقرأ عاصم بالتّصّب على الشّتم. (2:581)

نحوه الكاشانيّ. (5:388)

أبو حيّان: [ذكر نحو ما سبق عن ابن عطية، و الزّمخشريّ]. (8:526)

السّمين: (و امراته) قرأ العامّة بالرفع على أنّها جملة من مبتدئ و خبر سيقّت للإخبار بذلك. وقيل: عطف على الضّمير في (سيصلى) سوّغه الفصل بالمفعول، و حمّالة الحطب على هذا فيها وجه:

كونها نعتال (امراته)، و جاز ذلك لأنّ الإضافة حقيقيّة: إذ المراد المضيّ.

أو كونها بيانا، أو كونها بدلا، لأنّها قريب من الجوامد لتمحّض إضافتها.

أو كونها خبرا لمبتدئ مضمّر، أي هي حمّالة. [إلى أن قال:]

و يضعّف جعلها حالا- عند الجمهور- من الضّمير في الجارّ بعدها، إذا جعلناها مرفوعة بالعطف على الضّمير المعنويّ.

و استشكل بعضهم الحاليّة، لما تقدّم من أنّ المراد به المضيّ فتتعرّف بالإضافة، فكيف تكون حالا عند الجمهور؟

ثمّ أجاب بأنّ المراد: الاستقبال، لأنّه ورد في التّفسير أنّها تحمل يوم القيامة حزمة من حطب هو حقيقة، و الثّاني: أنّه مجاز عن المشي بالتّميمة، و رمي الفتن بالتّميمة بين النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ أبو قلابة (حاملة الحطب) على وزن «فاعلة» وهي محتملة لقراءة العامة، و عياض (حمالة للحطب) بالتثنية و جرّ المفعول بلام زائدة تقوية للعامل، كقوله:

فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ البروج:16، وأبو عمرو في رواية (وامراته) باختلاس الهاء دون إشباع. (6:586)

ابن كثير: كانت زوجته من سادات نساء قريش، وهي أم جميل، واسمها أروى بنت حرب بن أمية، وهي أخت أبي سفيان، وكانت عوناً لزوجها على كفره و جحوده و عناده، فلهذا تكون يوم القيامة عوناً عليه في

ص: 587

عذابه في نار جهنم، ولهذا قال تعالى: حَمَالَةَ الْحَطَبِ* فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ يَعْنِي تَحْمِلُ الْحَطَبَ فَتَلْقِي عَلَى زَوْجِهَا، لِيَزِدَّ عَلَى مَا هُوَ فِيهِ، وَهِيَ مَهْيَأَةٌ لِدَلِّكَ، مُسْتَعِدَّةٌ لَهُ. (7:400)

الشَّريبي: فِيهِ وَجْهَان: أَحَدُهُمَا: هُوَ حَقِيقَةٌ. [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ قَتَادَةَ، وَابْنَ زَيْدٍ، وَمَرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ]

الْوَجْهَ الثَّانِي: أَنَّ ذَلِكَ مُجَازٌ عَنِ الْمَشْيِ بِالنَّمِيمَةِ، وَرَمَى الْفِتْنِ بَيْنَ النَّاسِ.

[ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ، وَالْقِرَاءَاتِ كَمَا سَبَقَ عَنِ الرَّمَخَشَرِيِّ] (4:607)

العروسي: [نَحْوَ الْقَمِيِّ وَأَضَافَ:]

وَفِي «نَهْجِ الْبَلَاغَةِ»: مِنْ كِتَابٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى مَعَاوِيَةَ جَوَابًا: «وَمِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ، وَمِنْكُمْ حَمَالَةُ الْحَطَبِ». (5:699)

البروسوي: [نَحْوَ الرَّمَخَشَرِيِّ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:]

وَقِيلَ: [نَصَبَ حَمَالَةَ] عَلَى الْحَالِيَّةِ، بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ الْإِضَافَةَ غَيْرُ حَقِيقِيَّةٍ؛ إِذْ الْمُرَادُ أَنَّهَا تَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَزْمَةَ حَطَبِ كَالزَّقُومِ وَالصَّرْبِ، وَفِي جِيدِهَا سُلْسُلُ النَّارِ، كَمَا يَعَذَّبُ كُلَّ مُجْرِمٍ بِمَا يَنَاسِبُ حَالَهُ فِي جَرْمِهِ. [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ قَتَادَةَ وَقَالَ:]

فَالنَّصَبُ حِينَئِذٍ عَلَى الشَّتْمِ حَتْمًا. (10:535)

الآلوسي: [ذَكَرَ الْأَقْوَالَ ثُمَّ قَالَ:]

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْحَطَبَ عَلَيْهِ مُسْتَعَارٌ لِلخَطَايَا بِجَمَاعٍ أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا مَبْدَأٌ لِلْإِحْتِرَاقِ.

وَقِيلَ: الْحَطَبُ جَمْعُ حَاطِبٍ كَحَارِسٍ وَحَرَسٍ، أَي تَحْمِلُ الْجَنَابَةَ عَلَى الْجَنَابَاتِ، وَهُوَ مُحْمَلٌ بِعَيْدٍ.

(30:263)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: وَامْرَأَتُهُ حَمَالَةُ الْحَطَبِ مَعْطُوفٌ عَلَى فَاعِلٍ (سَيَصْلِي) أَي سَيَصْلِي هُوَ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ، وَتَصْلِي امْرَأَتُهُ مَعَهُ هَذِهِ النَّارُ، ذَاتَ اللَّهَبِ.

وَحَمَالَةُ الْحَطَبِ مَنْصُوبٌ عَلَى الدَّمِّ، بِفِعْلِ مَحْذُوفٍ قَصْدٌ بِهِ التَّخْصِيصُ لِلصِّفَةِ الْغَالِبَةِ عَلَيْهَا، وَتَقْدِيرُهُ: أَعْنِي، أَوْ أَقْصِدُ حَمَالَةَ الْحَطَبِ.

وَحَمَالَةُ الْحَطَبِ أَي حَمَالَةُ الْفِتْنَةِ، الَّتِي تُوَجَّحُ بِهَا نَارُ الْعَدَاوَةِ، وَتَسْعَى بِهَا بَيْنَ النَّاسِ، لِتَشِيرَ النَّفُوسَ عَلَى النَّبِيِّ، وَتَهَيِّجَ عَدَاوَةَ الْمُشْرِكِينَ لَهُ.

فَقَدْ كَانَتْ امْرَأَةً لَهَبٍ - وَاسْمُهَا أُمُّ جَمِيلَ بِنْتُ حَرْبٍ، أُخْتُ أَبِي سَفْيَانَ - أَشَدَّ نِسَاءِ قُرَيْشٍ عَدَاوَةً لِلنَّبِيِّ، وَسُلْطَةً لِسَانٍ، وَسُوءَ قَالَةٍ فِيهِ، كَمَا كَانَ ذَلِكَ شَأْنَ زَوْجِهَا أَبِي لَهَبٍ مِنْ بَيْنِ مُشْرِكِي قُرَيْشٍ كُلِّهِمْ. وَهَكَذَا تَتَأَلَّفُ النَّفُوسُ الْخَبِيثَةُ، وَتَتَزَاوَجُ، وَتَتَوَافَقُ، وَتَتَجَادِبُ.

وَقِيلَ: حَمَالَةُ الْحَطَبِ أَي حَمَالَةُ الذَّنُوبِ، الَّتِي أَشْبَهَ بِالْحَطَبِ الَّذِي يَتَّخِذُ وَقُودًا، وَالَّذِي يَتَعَرَّضُ لِأَيَّةِ شَرَارَةٍ تَعْلُقُ بِهِ، فَتَأْتِي عَلَى كُلِّ مَا اتَّصَلَ مِنْ أَثَاثٍ وَغَيْرِهِ، وَهَذَا مَا يَشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ الْأَنْعَامِ: 31.

و انظر إلى الإعجاز القرآني في وصف امرأة أبي لهب وسعيها بالفتنة، وإغراء الصّدور على النبيّ بأنّها حمّالة الحطب، فهذا الحطب الذي تحمله، مع مجاورته للهب الذي هو كيان زوجها كلّهُ، لا بدّ أن يشتعل يوماً، وقد كان... فأصبح الرّجل وزوجه وقوداً لنار جهنّم.

و انظر مرّة أخرى إلى هذا الإعجاز في التّفارقة بين

ص: 588

أَبِي لَهَبٍ وَ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ إِنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْقَدَ فِيهَا هَذِهِ النَّارَ، بِمَا تَطَايَرُ مِنْ شَرِّهِ إِلَى هَذَا الْحَطَبِ الَّذِي تَحْمَلُهُ، وَ هُوَ الَّذِي أَوْقَعَ بِهَا هَذَا الْبَلَاءَ، إِنَّهَا كَانَتْ تَحْمَلُ حَطْبًا، وَ حَسَبَ، وَ هَذَا الْحَطَبُ - وَ إِنْ كَانَ مِنْ وَقُودِ النَّارِ - إِلَّا أَنَّهُ قَدْ يَسْلَمُ مِنْهَا، لَوْ لَمْ يَخَالَطُهَا، وَ يَعْلَقُ بِهَا، وَ أَمَّا وَقَدْ خَالَطَهَا أَبُو لَهَبٍ، فَلَا بَدَّ أَنْ تَشْتَعَلَ وَ تَحْتَرِقَ.

(15:1706)

ابن عاشور: [ذكر أسماء أم جميل و حملها الحطب و الشوك ثم قال:]

فَلَمَّا حَصَلَ لِأَبِي لَهَبٍ وَ عِيدٌ مَقْتَبَسٌ مِنْ كُنْيَتِهِ، جَعَلَ لِامْرَأَتِهِ وَ عِيدٌ مَقْتَبَسٌ لِفِظِهِ مِنْ فَعْلِهَا، وَ هُوَ حَمَلُ الْحَطَبِ فِي الدُّنْيَا، فَانْذَرَتْ بِأَنَّهَا تَحْمَلُ الْحَطَبَ فِي جَهَنَّمَ لِيُوقَدَ بِهِ عَلَى زَوْجِهَا، وَ ذَلِكَ خَزِي لَهَا وَ لَزَوْجِهَا؛ إِذْ جَعَلَ شِدَّةَ عَذَابِهِ عَلَى يَدِ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيْهِ، وَ جَعَلَهَا سَبَبًا لِعَذَابِ أَعَزِّ النَّاسِ عَلَيْهَا. ثُمَّ ذَكَرَ الْقِرَاءَةَ لِحَمَّالَةَ بِالرَّفْعِ وَ النَّصْبِ، عَلَى أَنَّهَا صِفَةٌ فِي الْأُولَى، وَ حَالٌ فِي الثَّانِيَةِ [30:530]

الطَّبَّاطِبَائِي: قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ عَطْفٌ عَلَى ضَمِيرِ الْفَاعِلِ الْمُسْتَكَنَّ فِي (سَيَصْلَى)، وَ التَّقْدِيرُ: وَ سَتَصْلَى امْرَأَتُهُ... إلخ. وَ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ بِالنَّصْبِ وَ صَفٍ مَقْطُوعٍ عَنِ الْوَصْفِيَّةِ لِلذَّمِّ، أَيْ أَذَمَّ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ. وَ قِيلَ: حَالٌ مِنْ (امْرَأَتِهِ)، وَ هُوَ مَعْنَى لَطِيفٌ عَلَى مَا سَيَأْتِي. وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: فِي جِيدِهَا...

حال ثانية من (امراته).

وَ الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآيَتَيْنِ أَنَّهَا سَتَسْتَمَثِّلُ فِي النَّارِ الَّتِي تَصْلَاهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي هَيْئَتِهَا الَّتِي كَانَتْ تَتَلَبَّسُ بِهَا فِي الدُّنْيَا، وَ هِيَ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْمَلُ أَغْصَانَ الشَّوْكِ وَ غَيْرَهَا تَطْرَحُهَا بِاللَّيْلِ فِي طَرِيقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ تُوْذِيهِ بِذَلِكَ، فَتَعَذَّبَ بِالنَّارِ وَ هِيَ تَحْمَلُ الْحَطَبَ. (20:385)

مكارم الشيرازي: [ذكر نحو الفخر الرازي ملخصا ثم قال:]

و بين هذه المعاني، المعنى الأول أنسب، وإن كان الجمع بينها غير مستبعد أيضا. (20:488)

المصطفوي: أي تحمل ما يتوقّد: إمّا ظاهرا كالشوك و الحسك و غيرهما، أو معنا كالأعمال غير المرضية التي هي حطب جهنّم، و توجب احتراق صاحبها بتوقّدها. (2:261)

حطبا

وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا. الْجَنَّة: 15

ابن عباس: شجرا. (489)

الطبري: (حطبا) توقد بهم. (29:114)

الطوسي: أي استحققوا بذلك أن يكونوا وقود النار يوم القيامة يحرقون بها. (10:153)

الواحدي: كانوا وقودا للنار في الآخرة. (4:366)

نحوه البغوي (5:161)، و القرطبي (19:16)

ابن عطية: نظير قوله تعالى: وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ البقرة:24. (5:382)

الطبرسي: يلقون فيها فتحرقهم كما تحرق النار الحطب. أو يكون معناه: فسيكونون لجهنم حطباً توقد بهم كما توقد النار الحطب. (5:371)

الفخر الرازي: فيه سؤالان:

الأول: لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب

ص: 589

المسلمين؟

الجواب: بل ذكر ثواب المؤمنين، وهو قوله تعالى:

تَحَرَّوْا رَشَدًا أَي تَوَخَّوْا رَشْدًا عَظِيمًا لَا يَبْلُغُ كُنْهَهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، وَ مِثْلَ هَذَا لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي الثَّوَابِ.

السؤال الثاني: الجن مخلوقون من النار، فكيف يكونون حطبا للنار؟

الجواب: أنهم وإن خلقوا من النار، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما و دما، هكذا قيل.

و هاهنا آخر كلام الجن. (30:160)

نحوه الخازن. (7:134)

البيضاوي: (حطبا) توقد بهم، كما توقد بكفار الإنس. (2:510)

نحوه أبو السعود (6:316)، و البروسوي (10:196)، و الألسي (29:89).

النسفي: وقودا، وفيه دليل على أن الجن الكافر يعذب في النار و يتوقف في كيفية ثوابهم. (4:300)

ابن عاشور: شبه حلول الكافرين في جهنم بحلول الحطب في النار، على طريقة التلميح و التحقير، أي هم لجهنم كالحطب الذي لا يعقل، كقوله تعالى: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ الْبَقْرَةَ: 24.

و إجماع فعل (كانوا) لتحقيق مصيرهم إلى النار، حتى كأنهم كانوا كذلك من زمن مضى. (29:220)

الطباطبائي: فيعذبون بتسعرهم و اشتعالهم بأنفسهم كالفاسطين من الإنس، قال تعالى: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ الْبَقْرَةَ: 24.

وقد عد كثير منهم قوله: فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ...

لِجَهَنَّمَ حَطْبًا تَمَّةً لِكَلَامِ الْجَنِّ يَخَاطَبُونَ بِهِ قَوْمَهُمْ.

وقيل: إنه من كلامه تعالى يخاطب به النبي صلى الله عليه و آله.

(20:45)

المصطفوي: فإنهم متوغلون في الظلمة و الفساد و الكفر و السخط و الغضب من الله العزيز. و هذه صفات توقد بها جهنم، و تتكون منها نار جهنم إنكم و ما تعبّدون من دون الله حصب جهنم الأنبياء: 98.

(2:261)

فضل الله: لأن ذلك هو الجزاء العادل للكافرين الذين أقام الله عليهم الحجة في مسألة الإيمان، فتمردوا عليها و ساروا في خط الضلال، وهذه هي مشكلة الذين عاشوا في حياتهم عقلية الخضوع للآخرين، في التلاعب بوجودهم و بأفكارهم و مشاعرهم، مما جعلهم يعيشون الذهنية الحطبية التي جعلهم وقودا لكل نار، يريد الآخرون أن يشعلوها ليحرقوا بها خصومهم، أو ليحرقوهم بها في الدنيا والآخرة. (23:159)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الحطب، وهو ما أعدّ من الشجر شبوبا للثأر. يقال: حطب يحطب حطبا و حطبا، و احتطب احتطابا: جمع الحطب. و حطب فلانا حطبا يحطبه و احتطب له: جمعه له و أتاه به، و حطبي فلان:

أتاني بالحطب. و الحطاب: الذي يحطب الحطب فيبيعه؛ و الجمع: حطابة. يقال: جاءت الحطابة، أي الذين يحتطبون، و المحطب: المنجل. و أرض حطبية: كثيرة الحطب، و كذلك واد حطيب، و قد حطب و أحطب.

ص: 590

واحتطبت الإبل: رعت دقّ الحطب، وبعير حطاب:

يرعى الحطب، وكذا ناقة حطّابة، وناقة محاطبة: تأكل الشوك اليابس.

والحطاب: ما يقطع من أعالي العنب. يقال:

استحطب العنب، أي احتاج أن يقطع شيء من أعاليه، وقد استحطب عنبكم فاحطبوه حطبا: اقطعوا حطبه.

و حطبوه: قطعوه، وأحطب الكرم: حان أن يقطع منه الحطب.

ومن المجاز: رجل حاطب ليل: يتكلم بالغثّ والسّمين، مخلّط في كلامه وأمره، لا يتفقّد كلامه، كالحاطب بالليل الذي يحطب كلّ رديء وجيّد، لأنّه لا يبصر ما يجمع في حبله.

و حطب فلان بفلان: سعى به.

والأحطب: الرّجل الشّديد الهزال، وهو الحطب.

وفي المثل: «صفقة لم يشهدا حاطب»، هو حاطب ابن أبي بلتعة، وكان حازما.

2- وقد أميت اليوم قولهم: حطبوا العنب، أي قطعوه، ولا يعرف له استعمال أبدا، وحلّ محلّه «التّقليم» في حطب الكرم وسائر الشجر. يقال: قلام الشجرة، أي قطع حطبها وما طال من أغصانها. وهو مشتقّ من قولهم: قلام الظفر والحافر والعود، أي قطعه بالقلمين، انظر «ق ل م».

وشاع في هذا العصر أيضا التّشذيب والتّهذيب بهذا المعنى.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حطب» مرّتين في آيتين:

1- وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ* فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدِ اللَّهَبِ: 4,5

2- وَأَمَّا الْفَاسِقُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا

الجن: 15

يلاحظ أولاً: أنّ في (1) بحثين:

الأول: ذكروا المعنى الحطب وجوها:

1- الحطب فيها مجاز لا حقيقة، وهو اختيار ابن عباس، قال: «حمّالة التّميمية، كانت تمشي بالتّميمية بين النّاس، فتلقى بينهم العداوة، وتوقد

نارها بالتهيج، كما توقد النار الحطب». وقال سعيد ابن جبير: «حمالة الخطايا»، و دليله قوله: وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ
الأنعام: 31.

2- الحطب فيها حقيقة لا مجاز، وهو اختيار الرّبيع، قال: «كانت تنشر السّعدان على رسول الله، فكأنّما يطأ به كشيئا». وقال قتادة: «كانت تعير رسول الله بالفقر، و كانت تحتطب فعيرت بذلك». وردّ بأنّه تعالى وصف أبا لهب بالمال و الولد، فقال: ما أَعْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَ ما كَسَبَ اللّٰهَبَ: 2.

3- و هذان الوجهان راجعان إلى الدنيا. و قيل: هي حمالة الحطب في النار، في الآخرة لا في الدنيا.

4- و الأقرب هو الوجه الأوّل، و هو أن يكون الحطب مجازاً، فقد شبّهت النّميمة بالحطب، فاستعير في موضعها. و لعلّ ما جاء في كتاب الإمام عليّ عليه السّلام جواباً إلى معاوية يهدي إلى هذا المعنى، و ممّا ورد فيه قوله مفتخراً عليه: «(و منّا النّبِيّ و منكم المكذّب)» يريد به

ص: 591

أبا لهب، ثم قال: «وَمِنَّا خَيْرٌ نِسَاءَ الْعَالَمِينَ، وَمِنْكُمْ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (1)».

5- عدد عبد الكريم الخطيب هذا الوصف إعجازاً قرآنياً بوجهين:

الأول: توصيف المرأة بـ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ مجاوراً للهب الذي هو كيان زوجها، فلا بدّ وأن يشتعل يوماً- وقد اشتعل - وأصبحت وقوداً للنار.

الثاني: التفرقة بين «أبي لهب» و«حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» بأنّه هو الذي أوقد فهذه النار بما تطاير من شره إلى هذا الحطب الذي تحمله هي، وهو من وقود النار، إلا أنّه قد يسلم منها لو لم يخالطها أبو لهب، أمّا وقد خالطها فلا بدّ وأن تشتعل وتحترق.

و خلاصتهما أنّ الجمع بين اللَّفْظَيْنِ: «لهب» و«حطب» ليس لمجرد الفاصلة، بل بينهما علاقة ماسّة معنويّة من وجوه: منها تطاير لهب الزوج إلى حطب المرأة فاشتعل وأحرقهما معاً. فقال: «انظر إلى الإعجاز القرآني في وصف امرأة أبي لهب وسعيها بالفتنة، وإغراء الصدور على التّبيّ بأنها حَمَّالَةَ الْحَطَبِ، فهذا الحطب الذي تحمله، مع مجاورته للهب الذي هو كيان زوجها كلّ، لا بدّ أن يشتعل يوماً وقد كان، فأصبح الرّجل وزوجه وقوداً لنار جهنّم.

وانظر مرة أخرى إلى هذا الإعجاز في التفرقة بين «أبي لهب» و«حَمَّالَةَ الْحَطَبِ»، إنّّه هو الذي أوقد فيها هذه النار، بما تطاير من شره إلى هذا الحطب الذي تحمله، وهو الذي أوقع بها هذا البلاء، إنّها كانت تحمل حطباً وحسب، وهذا الحطب وإن كان من وقود النار، إلا أنّه قد يسلم منها لو لم يخالطها ويعلق بها، وأمّا وقد خالطها أبو لهب، فلا بدّ أن تشتعل وتحترق».

الثاني: في قراءتها بحوث:

1- قرئ (حَمَّالَةَ) بالرفع والنصب؛ بالرفع على النعت ل(امراته)، و(امراته) معطوف على الضمير في (سيصلي)، أي سيصلي ناراً هو و امرأته حَمَّالَةَ الْحَطَبِ، أو (امراته) مرفوع بالابتداء، و(حَمَّالَةَ) نعت له أيضاً، وفي جديدها خبر المبتدأ، أو الخبر مقدر، والتقدير: و امرأته حَمَّالَةَ الْحَطَبِ في النار.

و النصب على الذمّ والشتّم، كأنه قال: ذكرتها أو قصدتها أو ذممتها (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ)، وهو كقوله تعالى:

مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا أَخِذُوا وَ قَتُلُوا تَقْتِيلًا الأحزاب: 61. أو على الحال والقطع، أي (حَمَّالَةَ) حال ل(امراته)، منصوبة ب(ستصلي)، ومقطوع من (امراته)، لأنّ المرأة معرفة، و(حَمَّالَةَ) نكرة نوي بها التثوين.

2- كما قرئ أيضاً (و امراته حَمَّالَةَ لِلْحَطَبِ) و (امراته حَمَّالَةَ لِلْحَطَبِ) بالتثوين والرفع والنصب، و (حاملة الحطب) على وزن «فاعلة».

3- ويبدو من أقوال المفسّرين أنّ قراءة (حَمَّالَةَ) بالرفع كانت هي المشهورة أوّل الأمر، وقراءة (حَمَّالَةَ) بالنصب كانت غير المشهورة، وكانوا يسمّون الأولى قراءة العامة، والثانية قراءة الخاصّة المشار إليها باسم قارئها أو بكلمة (بعضهم)، قال الطبرسي: «قرأ عاصم (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) بالنصب، والباقون بالرفع...».

ثانياً: الحطب في (2) فيه وجهان: فهو إمّا من يلتقى في).

جهنّم، وهم الفاسطون من الجنّ، فتوقد بهم كما توقد النّار بالحطب، ونظيره قوله: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ البقرة:24، وقوله: إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ الأنبياء:98. وإما يلقون في جهنّم فتحرقهم كما تحرق النّار الحطب. ويؤيد الوجه الأول أنّ طبيعة الجنّ الذين خلقوا من النّار أنّها تحرق و تحترق.

ثالثا: جاء(الحطب)في (1) معرفة، و(حطبا)في (2) نكرة، وكلاهما من سورتين مكّيتين، ولم يأت إلا هذا اللفظ من هذه المادّة في القرآن. و اقترن الحطب في (2) بلفظ(جهنّم)، و اقترن في (1) بجهنّم أو النّار تقديرا، على قول من قال: هي حمّالة الحطب في النّار.

و ينبئ هذا التّلازم بين الحطب و جهنّم أنّهما ممقوتان في البيئّة المكّيّة، فالحطب شوب النّار، و جهنّم أتونها.

وليس هناك أنكى في مشركي مكّة من التعريض لدمهم بذكر هذين العنصرين: الحطب و النّار، و خاصّة أنّه ذكر (اللّه) كنية لعبد العزى بن عبد المطلب، و حمّالة الحطب و صفا لزوجه أروى بنت حرب بن أميّة.

و تقدّم بيان الفرق بين الحصب و الحطب في «ح ص ب».

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين: 1 مكّيّة، 1 مدنيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الحطّ: وضع الأحمال عن الدوابّ. والحطّ:

الحدّر من العلوّ. وحطّت النّجبية وانحطّت في سيرها من السّرعة.

و حطّ عنه ذنوبه.

و الحطاطة: بثرة تخرج في الوجه صغيرة تقبّح اللّون و لا تقرّح.

و بلغنا أنّ بني إسرائيل حيث قيل لهم: وَفُؤُوا حِطَّةَ الْبَقْرَةِ: 58، إنّما قيل لهم ذلك حتّى يستحطّوا بها أوزارهم فتحطّ عنهم.

و يقال للجارية الصّغيرة: يا حطاطة.

و جارية محطوطة المتنين، أي ممدودة حسنة.

[و استشهد بالشعر 4 مرّات] (3:18)

اللّيث: إذا طني البعير فالترقت رنته بجنبه، يقال:

حطّ الرّجل عن جنب بعيره بساعده دلّكا على حيال الطّنى، حتّى ينفصل عن الجنب. تقول: حطّ عنه، و حطّ.

و الحطّ: الحدّر من العلوّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و الفعل اللازم الانحطاط.

و يقال للهبوط: حطوط. (الأزهرّي 3:415)

حطّت في سيرها وانحطّت، أي اعتمدت؛ يقال ذلك للنّجبية السّريعة.

و يقال: حطّ الله عنك وزرك، و لا أنقض ظهرك.

(الأزهرّي 3:416)

أبو عمرو الشيباني: الحطاط: التي كأنها ثآليل في حشفة الرجل. [ثم استشهد بشعر] (1:187)

حَطَّ و حَتَّ؛ بمعنى واحد. (الأزهري 3:417)

الحطّ: نقصان المرتبة، وأديم محطوط.

الحطائط: الصّغير من النّاس وغيرهم. [واستشهد

ص: 595

بالشعر مرتين][الأزهري (3:418)

الحطوط: الصغير من كل شيء، يقال: صبي حطوط.

[ثم استشهد بشعر][الصغاني (4:118)

انحطت الناقة في سيرها، أي أسرع.

(الجوهري (3:1119)

أبو زيد: يقال: قد حط الشعر فهو يحط حطًا و حطوطًا، إذا رخص. (100)

ابن الأعرابي: الحطط: الأبدان التامة، و الحطط أيضا: مراكد السفل (1). (الأزهري (3:417)

الفراء: حط الشعر و انحط حطوطا و كسر و انكسر:

يريد فتر، شعر مقطوط و قد قط الشعر و قط الشعر، و قط الله الشعر، إذا غلا. (الأزهري (3:416)

الأصمعي: الحطط: الاعتماد على السير. و ناقة حطوط، و قد حطت في سيرها.

الحطاط: البثر؛ الواحدة: حطاطة. [و استشهد بالشعر مرتين][الأزهري (3:415-417)

ابن دريد: حط الحمل عن البعير يحطه حطًا، و كل شيء أنزلته عن ظهره أو غيره فقد حططته.

و الحطط: حط الأديم بالمحط، و هي خشبة يصقل بها الأديم أو ينقش و يملس. [ثم استشهد بشعر]

حط الأديم يحطه حطًا، إذا نقشه أو ملسه.

و حط الله وزره حطًا.

و الحطاط: واحدها حطاطة، و هو بثر صغار أبيض يظهر في الوجوه، و من ذلك قولهم للشيء إذا استصغروه:

حطاطة. قال أبو حاتم: هو عربي معروف مستعمل.

و الحطوط: الأكمة الصعبة الانحدار. (1:61)

الحطنطي: يعبر به الرجل إذا نسب إلى حمق.

(3:398)

يقال: سألتني فلان الحطيطي، إذا كان عليه شيء فسأله أن يحط عنه. (3:406)

الحطحة: السّرعَة في المشي من عمل أو غيره.

(الصّغانيّ 4:118)

الأزهريّ: «حطّ الله عنك وزرك» في الدّعاء، أي خفّف عن ظهرِك ما أثقله من الإزر.

وفي الحديث: «جلس رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى غصن شجرة يابسة، فقال بيده (2) وحطّ ورقها» معناه: وحتّ ورقها.

والحطيطة: ما يحطّ من جملة الحساب فينقص منه، اسم من الحطّ، وتجمع حطائط. يقال: حطّ عنه حطيطة وافية.

والمحطّ: من الأدوات.

[وقيل: المحطّ: من أدوات النّطّاعين، والذين يجلّدون الدّفاتر: حديدة معطوفة الطّرف.

ويقول صبيان الأعراب في أحاجيهم: ما حطائط بطائط تميمس تحت الحائط، يعنون الدّرة.

والحطاط: شدّة العدو.

والكعب الحطييط: الأدرم.

والحطّان: التّيس.

وحطّان: من أسماء العرب. (416-3:418)

سمعت أنّ شهر رمضان في الإنجيل أو بعض الكتب).

ص: 596

1- وفي الصّغانيّ عنه: مراكب السّفّل. (4:119)

2- أي أخذ (الفائق 1:292).

يسمى «حطة» بالكسر، لأنها تحط من وزر صائميها.

(الصَّغَانِي 4:118)

الصَّاحِب: الحطّ في وضع الأحمال: معروف، و الاعتماد في السير، وفي السَّعر، وهو الحدر من العلوّ.

و اللاّزم: الانحطاط.

و الحطوط: كالحدور.

و حطة: كلمة تستحطّ بها الأوزار.

و الحطاطة: بثرة في الوجه.

و جارية محطوة المتنين: ممدودة حسنة.

و المحطّ: ما يحطّ به الجلد.

و سيف محطوط: مرهف.

و حر حطائط بطائط - إتباع - أي ضخم.

و الحطاطة: برة حمراء صغار.

و حطّ البعير فهو محطوط، إذا طني فيضجع، فيمرّ بين أضلاعه وتد إمرارا لا يحزّق.

و رجل حطوطى، أي نزق؛ و حطيطى من الحطّ.

و أتانا بطعام فحططنا فيه - مخفّف و مشدّد - أي أكلنا.

و انحطّ السّيء و حطحط: بمعنى. (2:304)

الجوهريّ: حطّ الرّحل و السّرج و القوس.

و حطّ، أي نزل. و المحطّ: المنزل.

و انحطّ السّعر و غيره.

و تقول: استحطّني فلان من الثّمن شيئا، و الحطيطة كذا و كذا من الثّمن.

و قوله تعالى: (حطّة)، أي حطّ عنّا أوزارنا.

و يقال: هي كلمة أمر بها بنو إسرائيل لو قالوها لحطت أوزارهم.

و حطّه، أي حدره.

و الحطوط: الحدود.

و الحطوط: التّجبية السّريّة.

و جارية محطوة المتّين، أي ممدودة مستوية.

و حطّ البعير في السّير حطاطا: اعتمد في زمامه.

و رجل حطائظ بالصّئم، أي صغير.

و حطائظ بن يعفر: أخو الأسود. [إلى أن قال:]

و الحطاط: بالفتح: شبيه بالثور يكون حول الحوق.

الواحدة حطاطة. و ربّما كانت في الوجه.

و الحطاط أيضا: زبد اللّبن.

و المحطّ بالكسر: الذي يوشم به. و يقال: هو الحديد التي تكون مع الخرازين ينقشون بها الأديم.

و عمران بن حطان، بكسر الحاء، و هو فعّلان.

[و استشهد بالشّعر خمس مرّات] (3:1119)

ابن فارس: الحاء و الطّاء أصل واحد، و هو إنزال الشّيء من علوّ. يقال: حطّطت الشّيء أحطّه حطّا، و قوله تعالى: حِطَّةٌ قالوا: تفسيرها: اللّهم حطّ عتّا أوزارنا.

و من هذا الباب قولهم: جارية محطوة المتّين، كأنّما حطّ متناها بالمحطّ.

و من هذا الباب قولهم: رجل حطائظ، أي صغير قصير، كأنّه حطّ حطّا.

و من هذا الباب قولهم للتّجبية السّريّة: حطوط، كأنّها لا تزال تحطّ رحلا بأرض.

و ممّا شدّد عن هذا القياس: الحطاط: برة تكون بالوجه. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (2:13)

ابن سيده: الحطّ: الوضع: حطّه يحطّه حطّا فانحطّ.

و حَطَّ الحمل عن البعير يحطه حطًا: أنزله.

و كلَّ ما أنزله عن ظهر فقد حطّه.

و حَطَّ الله وزره: وضعه، مثل بذلك.

و استحطّه وزره: سأله أن يحطّه عنه؛ و الاسم:

الحطّة.

و حكي أنّ بني إسرائيل إنّما قيل لهم: وَ قُولُوا حِطَّةً البقرة: 58، و الأعراف: 161، ليستحطّوا بذلك أوزارهم، فتحطّ عنهم.

و سأله الحطيطي، أي الحطّة.

و حَطَّ السّعر يحطّ حطًا و حطوطًا: رخص.

و الحطاطة و الحطائط و الحطيط: الصّغير، و هو من هذا، لأنّ الصّغير محطوط.

و الحطائطة: بثرة صغيرة حمراء.

و جارية محطوطة المتتين: ممدودتهما.

و ألية محطوطة: لا مأكمة لها.

و الحطوط: الأكمة الصّعبة الانحدار. و قال ابن دريد:

«الحطوط: الأكمة الصّعبة» فلم يذكر ارتفاعا و لا انحدارا.

و الحطّ: الحدر من علو، حطّه يحطّه حطًا فانحطّ.

و المنحطّ من المناكب: المستقلّ الذي ليس بمرتفع و لا مستفل، و هو أحسنها.

و الحطاطة: بثرة تخرج في الوجه صغيرة، تقيح و لا تقرّح؛ و الجمع: حطاط.

و قد حطّ وجهه و أحطّ، و ربّما قيل ذلك لمن سمن وجهه و تهيج.

و الحطاطة: الجارية الصّغيرة، تشبّه بذلك.

و الحطاط مثل البشر في باطن الحوق.

و قيل: حطاط الكمرة: حروفها.

و حَطَّ البعير حطاطا و انحطَّ:اعتمد في الزَّمام على أحد شقَّيه.

و نجبية منحطَّة في سيرها و حطوط.

و حَطَّ البعير و حَطَّ عنه، إذا طني فالتوت رثته بجنبه، فحطَّ الرَّحل عن جنبه بساعده دلكا على حيال الطَّنى، حتَّى ينفصل عن الجنب.

و قال اللَّحيانيّ: حَطَّ البعير الطَّنيّ -و هو الآذي لزقت رثته بجنبه- و ذلك أن يضجع على جنبه ثمَّ يؤخذ و تد فيمرّ على أضلاعه إمرارا لا يحرق.

و حَطَّ الجلد يحطّه حطّا:سطّره و صقله و نقشه.

و المحطّ المحطّة: حديدة أو خشبة يصقل بها الجلد حتَّى يلين و يبرق.

و الحطاط: الرّائحة الخبيثة.

و يحطوط: واد معروف.

و حطحط في مشيه و عمله:أسرع. [و استشهد بالشعر أربع مرّات] (2:501)

الحطّ: التّزول. حطّ فلان يحطّ حطّا: نزل.

و المحطّ و المحطّة: المنزل.

و حطّه يحطّه: وضعه. (الإفصاح 1:283)

الطّوسيّ: (حطّة): مصدر، مثل ردّة و جدّة، من:

رددت و جددت.

تقول: حططت عنها أحطّ حطّا. و انحطّ انحطاطا.

و الحطّ و الوضع و الخفض نظائر. (1:264)

الرّمخشريّ: حطّوا الأحمال عن ظهور الدّوابّ، يقال: حطّوا عنها.

و حَطَّ كلَّ شيءٍ: حدره.

و أخذوا في الحطوط، أي في الحدود.

و من المجاز: حَطَّ الله أوزارهم، و حَطَّ الله وزرك، و قُولُوا حِطَّةَ البقرة: 58، و استحطوا أوزاركم.

و ناقة حطوط: سريعة السير، و حَطَّت في سيرها و انحطت.

و حَطَّ في عرض فلان، إذا اندفع في شتمه.

و حَطَّ في هواه، و انحطَّ فيه. و يقال: أكل من حلوائهم، فانحطَّ في أهوائهم.

و انحطَّ السَّعر، و حَطَّ حطوطا، و الأسعار حاطة و منحطة.

و أتانا بطعام فحططنا فيه، أي أكثرنا منه. و أحططنا فيه، أي أقللنا منه.

و جارية محطوة المتنين، كأتما حطَّا بالمحطِّ، و هو ما يحطُّ به الأديم، أي يدلك و يصقل، يكون مع الأساكفة و المجلدين.

و سيف محطوط: مرهف.

و كعب حطيط: أدرم. و اشترى سلعة فاستحطَّ من الثمن مائة. و طلب منه الحطيطه فأبى.

و حَطَّ رحله: أقام. [و استشهد بالشَّعر ثلاث مرَّات]

(أساس البلاغة: 87)

«جلس صَلَّى الله عليه و آله إلى غصن شجرة يابسة، فقال بيده (1) فحطَّ ورقها». الحطَّ و الحتَّ، بمعنى واحد.

(الفائق 1: 292)

ابن الأثير: في الحديث: «من ابتلاه الله ببلاء في جسده فهو له حطَّة» أي تحطَّ عنه خطايا و ذنوبه. و هي «فعلة» من: حَطَّ الشَّيء يحطُّه، إذا أنزله و ألقاه.

و منه الحديث في ذكر حطَّة بني إسرائيل، و هو قوله تعالى: و قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ البقرة: 58 أي قولوا: حَطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا، و ارتفعت على معنى: مسألتنا حطَّة، أو أمرنا حطَّة.

و منه حديث عمر: «إذا حططتم الرِّحال فشدوا السَّروج» أي إذا قضيتم الحجَّ، و حططتم رحالكم عن الإبل، و هي الأكوار و المتاع، فشدوا السَّروج على الخيل للغزو.

و في حديث سبيعة الأسميَّة: «فحطَّت إلى السَّلب» أي مالت إليه، و نزلت بقلبها نحوه.

وفيه: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَسْمَى فِي التَّوْرَةِ: حَطُوطًا».

(1:402)

الصَّغَانِي: الكعب الحطيط: الأدرم. و الحطيطَة و البطيطَة، مثال دجيجَة، تصغير دجاجة: السَّرْفَة. [إلى أن قال:]

و يقال للجارية الصَّغِيرَة: يا حطاطَة، مثال سحابة.

و يحطوط، مثال يعسوب: واد معروف. [إلى أن قال:]

حطائطة: برة حمراء صغيرة.

و حطّ البعير، إذا طني.

و رجل حطوطى: نزق.

و حطّين: قرية بين أرسوف وقيسارية، بها قبر شعيب صلوات الله عليه. (4:118)ل.

ص: 599

1- العرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال فتقول: قال بيده: أي أخذ بيده، وقال برجله: أي مشى... وكل ذلك على المجاز في الاستعمال.

الفيروزآبادي: الحطّ: الوضع كالأحتطاط، والرخص كالحطوط، والحدرد من علو إلى سفل، وصقل الجلد ونقشه بالمحطّ والمحطّة لحديدة أو خشبة معدّة لذلك.

واستحطّه وزره: سأله أن يحطّه عنه؛ والاسم: الحطّة والحطيطى بكسرهما.

والحطاطة بالفتح والحطائط بالصّم والحطيط:

الصغير.

وألية محطوة: لا مأكمة لها.

والمنحطّ من المناكب: أحسنها.

والحطاط كسحاب: شبه البشر يخرج في باطن الحوق أو حوله، وربما كانت في الوجه تقيح ولا تقرح؛ الواحدة بهاء، وزبد اللبن، ومن الكمرة حروفها.

حطّ وجهه: خرج به الحطاط، أو سمن وجهه وتهيّج كأحطّ فيهنّ.

والبعير حطاطا بالكسر: اعتمد في الزّمام على أحد شقيه كانحطّ.

وفي الطّعام: أكله كحطّط.

وحطّ البعير بالصّم: طني فالتوت رثته بجنبه، فحطّ الرّحل عن جنبه بساعده دلكا على حيال الطّنى، حتّى ينفصل عن الجنب.

والحطاط بالصّم: الرّائحة الخبيثة.

ويحطوط: واد معروف.

وكسحابة: الجارية الصّغيرة، وكلّ شيء يستصغر.

وحطحط: انحطّ وأسرع.

والحطط بضمّتين: الأبدان التّاعمة، ومراكب السفل، أو الصّواب: مراتب السفل.

والحطيطة: ما يحطّ من الثّمن، ومصعّرة: السّرفة.

والأحطّ: الأملس المتّين.

وَقُولُوا حِطَّةَ البقرة: 58 أي حطّ عنّا ذنوبنا، أو مسألنا حطّة، أي أن تحطّ عنّا ذنوبنا، فبدّلوا وقالوا: هطّا سمهاثا، أي حنطة حمراء، وهي أيضا اسم رمضان في الإنجيل أو غيره.

ورجل حطوطى كحبركى:نزق.

و الحطوط:التجبية السريعة.

و حطين كسجين:قرية بالشام فيها قبر شعيب عليه السلام.

و الحطان بالكسر:التيس، ووالد عمران الشاعر، و ابن عوف شاعر شبيب الأخنس التغلبي بابنته. [ثم استشهد بشعر]

و حر حطائط بطائط:ضخم، و الحطائط أيضا:

الصغير القصير منّا...، و ذرة صغيرة حمراء؛ الواحدة بهاء:

وقول بعضهم:برة و هم.

و منه قول صبيانهم في أحاجيهم:((ما حطائط بطائط تميمس تحت الحائط)). يعنون به الذر.

و استحطني من ثمنه شيئا:استنقصنيه.

الحمط كزبرج:الصغير من كل شيء.(2:367)

محمود شيت:[نحو المتقدمين إلا أنه قال:] المحطة:المحط؛ جمعه:محاط و محطّات.

المحطة:المحط؛ جمعه:محاط، و محطّات...، حطت الطائرة:نزلت.

انحطت الطائرة:نزلت و انحدرت.

حطوط المطار:مهبطه.

ص: 600

المحطّ: مكان النزول في المطار.

المحطّة: محطة الوقود: مكان الوقود.

محطّة إخلاء الخسائر: التي تخلى الخسائر إليها.

المحطوط: سيف محطوط: مرهف، مصقول.

(1:191)

المصطفويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو النزول عمّا يلاحظ فيه من مقام أو تكليف أو ثقل أو حمل، مادّيًا أو معنويًا. وقريب منها مفهوم الحتّ و الحبط و الحدر و الهدر، وهذا القيد هو الفارق. (2:262)

النصوص التفسيرية

حطّة

1- ... وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ... البقرة: 58

ابن مسعود: إنهم أمروا بالسجود، وأن يقولوا:

حِطَّةً فدخلوا يزحفون على أستاهم و يقولون: حنطة حبة حمراء في شعرة. (ابن عطية 1:150)

ابن عباس: وَقُولُوا حِطَّةً أَنْ تَحِطَّ عَنَّا خَطَايَانَا.

(9)

يحطّ عنكم خطاياكم.

مثله الربيع، ونحوه عطاء و ابن زيد.

(الطبري 1:300)

حِطَّةٌ: مغفرة.

أمروا أن يستغفروا. (الطبري 1:300 و 301)

نحوه سعيد بن جبير. (القرطبي 1:411)

قولوا هذا الأمر حقّ كما قيل لكم.

(الطبري 1:301)

يعني «لا إله إلا الله» لأنها تحطّ الذنوب.

(الثعلبي 1:202)

نحوه عكرمة. (الطبري 1:300)

الحسن: أي احطط عنا خطايانا.

مثله قتادة. (الطبري 1:300)

السدي: قالوا: «هطّ سماهاثا»، وهي لفظة عبرية تفسرها: حنطة حمراء، وكان ذلك في التيه. (114)

مقاتل: إنهم أصابوا خطيئة بإبائهم على موسى دخول الأرض التي فيها الجبارون، فأراد الله أن يغفرها لهم، فقيل لهم: قُولُوا حِطَّةً. (الواحدي

1:144)

أبان بن تغلب: [معناه] التوبة.

(القرطبي 1:411)

الفراء: يقول-و الله أعلم-قولوا: ما أمرتم به، أي هي حطة، فخالفوا إلى كلام بالنبطية، فذلك قوله:

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمُ الْبَقْرَةَ: 59.

و بلغني أن ابن عباس قال: أمروا أن يقولوا: نستغفر الله، فإن يك كذلك فينبغي أن تكون حطة منصوبة في القراءة، لأنك تقول: قلت: لا إله إلا

الله، فيقول القائل:

قلت كلمة صالحة. وإنما تكون الحكاية إذا صلح قبلها إضمار ما يرفع أو يخفض أو ينصب، فإذا ضمنت ذلك كله فجعلته كلمة كان منصوبا

بالقول، كقولك: مررت بزيد، ثم تجعل هذه كلمة، فتقول: قلت كلاما حسنا. ثم تقول: قلت: زيد قائم، فيقول: قلت كلاما. و تقول: قد ضربت

عمرا، فيقول أيضا: قلت كلمة صالحة. (1:38)

أبو عبيدة: وَ قُولُوا حِطَّةً رَفَعٌ، وهي مصدر

ص: 601

من: حَطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا، تقديره: مدَّة من مددت، حكاية، أي قولوا: هذا الكلام، فلذلك رفع. (1:41)

ابن الأعرابي: حنطة سمقاتا، أي حنطة جيِّدة.

أي: كلمة بها تحطَّ عنكم خطاياكم، وهي: لا إله إلا الله. (الأزهري 3:416)

ابن قتيبة: حِطَّةٌ رفع على الحكاية، وهي كلمة أمرُوا أن يقولوها في معنى الاستغفار، من حططت، أي حطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا. (50)

الطَّبْرِيُّ: تأويل قوله: حِطَّةٌ «فعلة» من قول القائل: حَطَّ اللهُ عنك خطاياك فهو يحطُّها حِطَّةً، بمنزلة الرِّدَّة والحِدَّة والمدَّة، من: حددت و مددت... [إلى أن قال:]

وقال آخرون: معنى ذلك: قولوا: لا إله إلا الله، كأنهم وجَّهوا تأويله: قولوا الذي يحطُّ عنكم خطاياكم، وهو قول: لا إله إلا الله.

وقال آخرون بمثل معنى قول عكرمة، إلا أنَّهم جعلوا القول الذي أمرُوا بقبيله الاستغفار.

وقال آخرون نظير قول عكرمة، إلا أنَّهم قالوا القول الذي أمرُوا أن يقولوه، هو أن يقولوا: هذا الأمر حقُّ كما قيل لكم.

واختلف أهل العريضة في المعنى الذي من أجله رفعت «الحِطَّة» فقال بعض نحوِّي البصرة: رفعت الحِطَّة بمعنى، قولوا: ليكن منكم حِطَّة لذنوبنا، كما تقول للرجل: سمعك.

وقال آخرون منهم: هي كلمة أمرهم الله أن يقولوها مرفوعة، وفرض عليهم قبيلها كذلك.

وقال بعض نحوِّي الكوفيِّين: رفعت الحِطَّة بضمير «هذه»، كأنه قال: وقولوا: هذه حِطَّة.

وقال آخرون منهم: هي مرفوعة بضمير معناه الخبر، كأنه قال: قولوا ما هو حِطَّة، فتكون (حِطَّة) حينئذ خبرا ل«لما».

والذي هو أقرب عندي في ذلك إلى الصَّواب وأشبهه بظاهر الكتاب، أن يكون رفع (حِطَّة) بنية خبر محذوف، قد دلَّ عليه ظاهر التلاوة، وهو دخولنا الباب سجدا حِطَّة، فكفى من تكريره بهذا اللفظ ما دلَّ عليه الظاهر من التنزيل، وهو قوله: وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا كَمَا قَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: وَ إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إلی رَبِّكُمْ الْأَعْرَاف: 163، يعني موعظتنا إياهم معذرة إلى ربِّكم، فكذلك عندي تأويل قوله: وَقُولُوا حِطَّةً يعني بذلك: وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا دَخَوْلَنَا ذَلِكَ سُجَّدًا (حِطَّة) لذنوبنا، وهذا القول على نحو تأويل الرِّبيع بن أنس و ابن جريج و ابن زيد الذي ذكرناه آنفا.

و أمَّا على تأويل قول عكرمة، فإنَّ الواجب أن تكون القراءة بالنَّصب في (حِطَّة) لأنَّ القوم إن كانوا أمرُوا أن يقولوا: لا إله إلا الله، أو أن يقولوا: نستغفر الله، فقد قيل لهم: قولوا هذا القول، ف(قولوا) واقع حينئذ على الحِطَّة، لأنَّ الحِطَّة على قول عكرمة هي قول: لا إله إلا الله، وإذ كانت هي قول: لا إله إلا الله، فالقول عليها واقع، كما لو أمر رجل رجلا بقول الخير، فقال له: قل خيرا، نصبا، ولم يكن صوابا أن يقول له: قل خيرا، إلا على استكراه شديد.

و في إجماع القراء على رفع «الحطّة» بيان واضح على خلاف الذي قاله عكرمة من التأويل في قوله: وَقُولُوا حِطَّةً وَ كَذَلِكَ الْوَاجِبُ عَلَى التَّأْوِيلِ الَّذِي رَوَاهُ عَنْ الْحَسَنِ وَ قِتَادَةَ فِي قَوْلِهِ: وَقُولُوا حِطَّةً أَنْ تَكُونَ الْقِرَاءَةُ فِي (حِطَّة) نَصْبًا، لِأَنَّ مِنْ شَأْنِ الْعَرَبِ إِذَا وَضَعُوا الْمَصَادِرَ مَوَاضِعَ الْأَفْعَالِ وَ حَذَفُوا الْأَفْعَالَ، أَنْ يَنْصُبُوا الْمَصَادِرَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

و كَقَوْلِ الْقَائِلِ لِلرَّجُلِ: سَمِعَا وَ طَاعَا، بِمَعْنَى أَسْمَعَ سَمِعَا وَ أَطِيعَ طَاعَا، وَ كَمَا قَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: مَعَاذَ اللَّهِ يَوْسُفَ:

23، بِمَعْنَى: نَعُوذُ بِاللَّهِ. (1:300)

الرَّجَّاجُ: مَعْنَاهُ: وَقُولُوا: مَسَأَلْنَا حِطَّةً، أَيْ حِطَّ ذُنُوبُنَا عَنَّا، وَ كَذَلِكَ الْقِرَاءَةُ، وَ لَوْ قُرئَ (حِطَّة) كَانَ وَجْهَهَا فِي الْعَرَبِيَّةِ كَأَنَّهُمْ قِيلَ لَهُمْ: قُولُوا: احْطِطْ عَنَّا ذُنُوبَنَا حِطَّةً.

فَحَرَّفُوا هَذَا الْقَوْلَ، وَقَالُوا لَفِظَةً غَيْرَ هَذِهِ اللَّفْظَةِ الَّتِي أَمَرُوا بِهَا. وَ جُمْلَةٌ مَا قَالُوا أَنَّهُ أَمْرٌ عَظِيمٌ سَمَّاهُمُ اللَّهُ بِهِ فَاسْتَقِين. (1:139)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِيُّ: مَعْنَاهُ: أَمَرْنَا حِطَّةً، أَيْ أَنْ نَحِطَّ فِي هَذِهِ الْقَرْيَةِ وَ نَسْتَقِرَّ فِيهَا. (الْفَخْرُ الرَّازِيُّ 3:89)

الْقَمِّيُّ: أَيْ حِطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا. فَبَدَّلُوا ذَلِكَ، وَقَالُوا:

(حِطَّة). (1:48)

الْقَمَّالُ: مَعْنَاهُ: اللَّهُمَّ حِطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا، فَإِنَّمَا انْحَطَطْنَا لَوْجْهَكَ وَ إِرَادَةُ التَّدَلُّلِ لَكَ، فَحِطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا.

(الْفَخْرُ الرَّازِيُّ 3:89)

الْأَصَمُّ: إِنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مِنْ أَلْفَاظِ أَهْلِ الْكِتَابِ، أَيْ لَا يَعْرِفُ مَعْنَاهَا فِي الْعَرَبِيَّةِ. (الْفَخْرُ الرَّازِيُّ 3:89)

الإِسْكَافِيُّ: الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: تَقْدِيمُ قَوْلِهِ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: وَقُولُوا حِطَّةً... فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ، وَ تَأْخِيرُهُ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ عَنْ قَوْلِهِ: وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا.

و الْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ -مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي مَوَاضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ، فِي هَذِهِ الْآيَةِ الَّتِي قَصَدْنَا الْفَرْقَ بَيْنَ مَخْتَلَفَاتِهَا- وَ هُوَ أَنَّ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مِنْ قِصَّةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَ سَلَامُهُ، وَ مَا حَكَاهُ مِنْ قَوْلِهِمْ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُمْ، لَمْ يَقْصِدْ إِلَى حِكَايَةِ الْأَلْفَاظِ بِأَعْيَانِهَا، وَ إِنَّمَا قَصَدَ إِلَى اقْتِصَاصِ مَعَانِيهَا. وَ كَيْفَ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ، وَ اللَّغَةُ الَّتِي خَوَّطَبُوا بِهَا غَيْرَ الْعَرَبِيَّةِ، فَإِذَا حِكَايَةُ اللَّفْظِ زَائِلَةٌ، وَ تَبْقَى حِكَايَةُ الْمَعْنَى.

وَ مِنْ قِصْدِ حِكَايَةِ الْمَعْنَى كَانَ مَخِيرًا أَنْ يُؤَدِّيَهُ بِأَيِّ لَفْظٍ أَرَادَ، وَ كَيْفَ شَاءَ مِنْ تَقْدِيمِ وَ تَأْخِيرِ بِحَرْفٍ لَا يَدُلُّ عَلَى تَرْتِيبٍ، كَالْوَاوِ، وَ لَوْ قَصَدَ حِكَايَةَ اللَّفْظِ ثُمَّ وَقَعَ فِي الْمَحْكِيِّ اخْتِلَافٌ لَمْ يَجْزِ. فَلَوْ قَالَ قَائِلٌ حَاكِيًا عَنْ غَيْرِهِ:

قَالَ فُلَانٌ: زَيْدٌ وَ عَمْرُو ذَهَبًا... وَ كَانَ هَذَا لَفْظًا مُحْكِيًا، ثُمَّ قَالَ ثَانِيًا قَاصِدًا إِلَى حِكَايَةِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ مِنْ كَلَامِهِ: عَمْرُو وَ زَيْدٌ ذَهَبًا... لَمْ يَجْزِ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ غَيَّرَ قَوْلَهُ وَ أَحْرَمَ مَا قَدَّمَهُ، وَ إِنْ قَصَدَ حِكَايَةَ الْمَعْنَى كَانَ ذَلِكَ مَرْتَحًا لَهُ.

الطوسي: [نقل أقوال بعض المفسرين كابن عباس وقتادة وعكرمة والحسن ثم قال:]

وكلّ هذه الأقوال محطّ الذنوب فيترحم لحطّه عنها.

(1:263)

الواحدى: هي «فعلته» من الحطّ، وهو وضع الشّيء من أعلى إلى أسفل. يقال: حطّ الحمل من الدّابة، والسّيل

ص: 603

يحطّ الحجر عن الجبل. [ثم استشهد بشعر].

فالحطّة من الحطّ، مثل الرّدة من الرّدّ. ويجوز أن يكون اسماً، ويجوز أن يكون مصدرًا. (1:143)

الرّمخشريّ: (حطّة) «فعلّة» من الحطّ كالجلسة والرّكبة، وهي خبر مبتدأ محذوف، أي مسألتنا حطّة، أو أمرك حطّة.

و الأصل: النَّصَبُ بِمَعْنَى حَطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا حَطَّةً، وَإِنَّمَا رَفَعْتَ لِتَعْطِيَ مَعْنَى الثَّبَاتِ، كَقَوْلِهِ:

صبر جميل فكلانا مبتلى

و الأصل: صبراً عليّ، أصبر صبراً. وقرأ ابن أبي عبيدة بالنّصب على الأصل. [إلى أن قال:]

فإن قلت: هل يجوز أن تنصب (حطّة) في قراءة من نصبها ب(قولوا) على معنى: قولوا هذه الكلمة.

قلت: لا يبعد، والأجود أن تنصب بإضمار فعلها، و ينتصب محلّ ذلك المضمرب (قولوا). (1:283)

الطّبرسيّ: [نحو الطّوسيّ إلا أنّه قال:]

و كلّ واحد من هذه الأقوال ممّا يحطّ الذّنوب، فيصحّ أن يترجم عنه ب(حطّة). (1:119)

الفخر الرّازيّ: ففيه وجوه: أحدها، وهو قول القاضي: المعنى أنّه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع، أمرهم بأن يقولوا ما يدلّ على التّوبة؛ وذلك لأنّ التّوبة صفة القلب، فلا يطّلع الغير عليها. فإذا اشتهر واحد بالذّنوب ثمّ تاب بعده، لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذّنوب، لأنّ التّوبة لا تتمّ إلاّ به؛ إذ الأخرس تصحّ توبته وإن لم يوجد منه الكلام بل لأجل تعريف الغير عدوله عن الذّنوب إلى التّوبة، ولإزالة التّهمة عن نفسه.

وكذلك من عرف بمذهب خطأ، ثمّ تبين له الحقّ، فإنّه يلزمه أن يعرف إخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه، لنزول عنه التّهمة في الثّبات على الباطل، وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته. فلهذا السّبب ألزم الله تعالى بني إسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا اللفظ الدالّ على تلك التّوبة، وهو قوله: وَ قُولُوا حِطَّةً.

فالحاصل أنّه أمر القوم بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع، وأن يذكروا بلسانهم التماس حطّ الذّنوب، حتّى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان. وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق. [ثمّ ذكر قول الأصمّ والرّمخشريّ إلى أن قال:]

ورابعها، قول أبي مسلم الأصفهانيّ: معناه أمرنا حطّة، أي أن نحطّ في هذه القرية ونستقرّ فيها. وزيّف القاضي ذلك بأن قال: لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلّقاً به، ولكن قوله: وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ يدلّ على أنّ غفران الخطايا كان لأجل قولهم: حطّة، ويمكن الجواب عنه بأنهم لمّا حطّوا في تلك القرية حتّى يدخلوا سجداً مع التّواضع، كان الغفران متعلّقاً به.

فإن قال قائل: هل كان التّكليف وارداً بذكر هذه اللفظة بعينها أم لا؟

قلنا: روي عن ابن عباس أنّهم أمروا بهذه اللفظة بعينها. وهذا محتمل ولكنّ الأقرب خلافه لوجهين:

أحدهما: أن هذه اللفظة عربيّة و هم ما كانوا يتكلّمون بالعربيّة.

و ثانيهما، و هو الأقرب: أنّهم أمروا بأن يقولوا قولاً دالاً على التّوبة و التّدم و الخضوع، حتّى أنّهم لو قالوا مكان قولهم: حِطَّةٌ: اللّهمّ إنّنا نستغفرك و نتوب إليك، لكان المقصود حاصلًا، لأنّ المقصود من التّوبة: إمّا القلب و إمّا اللّسان. أمّا القلب فالّتّدم، و أمّا اللّسان فذكر لفظ يدلّ على حصول التّدم في القلب، و ذلك لا يتوقّف على ذكر لفظة بعينها. (3:89)

القرطبيّ: يحتمل أن يكونوا تعبّدوا بهذا اللفظ بعينه، و هو الظّاهر من الحديث.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم:

«قيل لبني إسرائيل: اذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا و قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ فبدّلوا فدخلوا الباب يزحفون على أستاهم، و قالوا: حِطَّةٌ في شعرة»، و أخرجه البخاريّ و قال: «فبدّلوا و قالوا: حِطَّةٌ حِطَّةٌ في شعرة». في غير الصّحيحين: «حنطة في شعر». [إلى أن قال:]

و كان قصدهم خلاف ما أمرهم الله به، فعصوا و تمرّدوا و استهزءوا، فعاقبهم الله بالزّجر، و هو العذاب.

(1:411)

البيضاويّ: أي مسألنا أو أمرنا (حِطَّةٌ) و هي «فعلَةٌ» من الحِطَّ كالجلسة. و قرئ بالنّصب على الأصل، بمعنى حطّ عنّا ذنوبنا حِطَّةً، أو على أنّه مفعول (قولوا)، أي قولوا هذه الكلمة.

و قيل: معناه أمرنا (حِطَّةً) أي أن نحطّ في هذه القرية، و نقيم بها. (1:58)

نحوه أبو السّعود. (1:137)

التيسابوريّ: و المعنى أنّهم أمروا بقول معناه التّوبة و الاستغفار، فخالقوه إلى قول ليس معناه معنى ما أمروا به، و لم يمثّلوا أمر الله. و ليس الغرض أنّهم أمروا بلفظ معيّن، و هو لفظ (حِطَّةٌ) فجاءوا بلفظ آخر، لأنّهم لو جاءوا بلفظ آخر مستقلّ بمعنى ما أمروا به لم يؤاخذوا به، كما لو قالوا مكان حِطَّةً: نستغفرك و نتوب إليك، أو اللّهمّ اعف عنّا، و نحو ذلك.

و قيل: قالوا مكان (حِطَّةً): حنطة، و قيل: قالوا بالنّبطيّة - و النّبط قوم ينزلون بالبطائح بين العراقيين - «حطّا سمقانا» أي حنطة حمراء، استهزاء منهم بما قيل لهم، و عدلوا عن طلب ما عند الله إلى طلب ما يشتهون.

(1:323)

الكاشانيّ: و قولوا: سجدنا لله تعظيمًا للمثال و اعتقادنا الولاية حِطَّةً لذنوبنا و محو لسيّئاتنا. (1:120)

نحوه البحرانيّ. (1:401)

المشهديّ: أي مسألنا، أو أمرنا حِطَّةً، كالحلبة.

وقرئ بالنصب على الأصل بمعنى حطّ عنا ذنوبنا حطّة.

قال البيضاوي: أو على أنّه مفعول (قولوا)، أي قولوا هذه الكلمة. وفيه أنّه لا يكون مفعول القول إلاّ جملة مفيدة، أو مفردا يفيد معناها، ك«قلت شعرا»، فالصواب أن يقال حينئذ: معناه قولوا أمرا حاطّا لذنوبكم.

(1:254)

الآلوسي: أي مسألتنا، أو شأنك يا ربنا أن تحطّ عنا ذنوبنا، وهي «فعلّة» من الحطّ، كالجلسة. وذكر أبان أنّها بمعنى التوبة. [ثمّ استشهد بشعر]

ص: 605

و الحقّ أنّ تفسيرها بذلك تفسير باللائم، و من البعيد قول أبي مسلم: إنّ المعنى أمرنا حطّة أي أن نحطّ في هذه القرية و نقيم بها، لعدم ظهور تعلّق الغفران به و ترتّب التّبديل عليه، إلّا أن يقال: كانوا مأمورين بهذا القول عند الحطّ في القرية لمجرّد التّعبّد، و حين لم يعرفوا وجه الحكمة بدّلوه.

و قرأ ابن أبي عبله بالتّصّب بمعنى حطّ عنّا ذنوبنا (حطّة) أو نسألك ذلك، و يجوز أن يكون التّصّب على المفعوليّة ل(قولوا) أي قولوا هذه الكلمة بعينها- و هو المرويّ عن ابن عباس- و مفعول القول عند أهل اللّغة يكون مفردا إذا أريد به لفظه.

و لا عبرة بما في «البحر» من المنع إلّا أنّه يبعد هذا أنّ هذه اللفظة عربيّة و هم ما كانوا يتكلّمون بها، و لأنّ الظّاهر أنّهم أمروا أن يقولوا قولاً دالّاً على التّوبة و التّدم، حتّى لو قالوا: اللّهمّ إنّنا نستغفرك و نتوب إليك، لكان المقصود حاصلًا، و لا تتوقّف التّوبة على ذكر لفظه بعينها، و لهذا قيل: الأوجه في كونها مفعولاً ل(قولوا) أن يراد:

قولوا أمراً حاطّاً لذنوبكم من الاستغفار، و حينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار.

ثمّ هذه اللفظة على جميع التّقادير عربيّة معلومة الاشتقاق، و المعنى و هو الظّاهر المسموع. و قال الأصمّ:

هي من ألفاظ أهل الكتاب لا نعرف معناها في العربيّة.

و ذكر عكرمة أنّ معناها: لا إله إلّا الله، و هو من الغرابة بمكان. (1:265)

مغنيّة: و قولوا حطّة. بعد أن أمرهم الله سبحانه أن يدخلوا بخضوع و خشوع، أيضاً أمرهم أن يقرنوا الخشوع بقول التّضرّع و التّدلّ مثل: نستغفر الله، و نسأله التّوبة، ليحصل التّوافق و التّلاؤم بين القول و الفعل، تماماً كما تقول في ركوعك: «سبحان ربّي العظيم»، و في سجودك: «سبحان ربّي الأعلى».

و ليس من الصّروريّ أن يتلفّظوا بلفظ (حطّة) بالذّات و على سبيل التّعبّد، كما قال كثير من المفسّرين، و لا أن يكون المراد من (حطّة) العمل الذي يحطّ الذّنوب كما في تفسير «المنار» نقلاً عن محمّد عبده، حيث قال: إنّ الله لم يكلفهم بالتلفّظ؛ إذ لا شيء أيسر على الإنسان منه.

و يلاحظ بأنّ الله قد كلف عباده بالكلام و التّلفّظ في الصّلاة، و أعمال الحجّ، و في الأمر بالمعروف، و ردّ التّحية، و أداء الشّهادة، بل و بإخراج الحروف من مخارجها في بعض الموارد. (1:110)

فضل الله: و قولوا حطّة و ابتهلوا إلى الله في اعتراف صادق بالتّوبة، و التّدم عن كلّ التّاريخ الخاطئ الذي عشتموه في خطاياكم، و قولوا- في ابتهالاتكم- اللّهمّ حطّ عنّا خطايانا، فإنّ الله سوف يستجيب لكم ذلك، و يغفر لكم خطيئاتكم. (2:58)

2-... و قولوا حطّة و ادخلوا الباب سجّداً نغفر لكم خطيئاتكم... الأعراف: 161

الرّمحشريّ: فإن قلت: كيف اختلفت العبارة هاهنا و في سورة البقرة؟

قلت: لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض، و لا تناقض بين قوله: أسدّ كنوا هذه القرية و كلوا منها و بين قوله: (فكلوا) لأنّهم إذا سكنوا

القرية فتسببت سكناهم للأكل منها، فقد جمعوا في الوجود بين سكنائها والأكل منها، و سواء قدّموا الحطة على دخول الباب أو آخرها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما؛ وترك ذكر الرد لا يناقض إثباته. (2:124)

ابن عطية: قرأ السبعة والحسن وأبورجاء ومجاهد وغيرهم (حطة) بالرفع، وقرأ الحسن بن أبي الحسن (حطة) بالنصب.

الرفع على خبر ابتداء تقديره: طلبنا حطة؛ والنصب على المصدر، أي حطّ ذنوبنا حطة، وهذا على أن يكلفوا قول لفظة معناها حطة. وقد قال قوم: كلفوا قولاً حسناً مضمناً الإيمان وشكر الله، ليكون حطة لذنوبهم، فالكلام على هذا كقولك: قل خيراً. (2:466)

الفخر الرازي: إنّ ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية في سورة البقرة من وجوه: [إلى أن قال:]

وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة: وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً وفي سورة الأعراف على العكس منه، فالمراد التّشبيه على أنّه يحسن تقديم كلّ واحد من هذين الذّكرين على الآخر، إلّا أنّه لمّا كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى، وإظهار الخضوع والخشوع، لم يتفاوت الحال بحسب التّقديم والتّأخير.

(15:34)

الألويسي: مرّ الكلام فيه في البقرة، غير أنّ ما فيها عكس ما هنا في التّقديم والتّأخير، ولا ضير في ذلك، لأنّ المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار التّرتيب بينهما.

وقال القطب: فائدة الاختلاف التّشبيه على حسن تقديم كلّ من المذكورين على الآخر، لأنّه لمّا كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع والخشوع، لم يتفاوت الحال في التّقديم والتّأخير.

(9:89)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الحطّ، أي الوضع، ضدّ الرفع. يقال: حطّ الحمل عن البعير يحطّه حطّاً، أي أنزله، و حطّ الرّحل والسّرج والقوس: أنزله؛ والمحطّ: المنزل.

و حطّ الله عنه وزره: وضعه، واستحطّه وزره: سأله أن يحطّه عنه؛ والحطّة: الاسم من ذلك، وسأله الحطّيطي:

الحطّة.

و أديم محطوط: حطّ بالمحطّ أو المحطّّة، وهي حديدة أو خشبة يصقل بها الجلد حتّى يلين و يبرق، يقال: حطّ الجلد بالمحطّ يحطّه حطّاً، أي سطره و صقله و نقشه.

و الحطاطة و الحطائط و الحطيط: الصّغير، وهو من هذا، لأنّ الصّغير محطوط، و الحطاطة: الجارية الصّغيرة.

و الحطاطة: بثرة تخرج بالوجه صغيرة تتبّح و لا تقرّح؛ و الجمع: حطاط، و قد حطّ وجهه و أحطّ، و هي الحطاطة أيضاً. و ربّما قيل ذلك لمن

سمن وجهه و تهيج، و هو من هذا الباب أيضا، لصغره و انحطاطه.

و الحطّ: الاعتماد على السير، يقال: حطّ البعير حطاطا و انحطّ، أي اعتمد في الزّمام على أحد شقّيه.

و الحطوط: التّجبية السّريعة، و ناقة حطوط، كأنّها لا تزال تحطّ رحلا بأرض، و قد حطّت في سيرها و انحطّت:

ص: 607

أسرعت و اعتمدت.

و حطّ البعير و حطّ عنه: طني فالتزقت رثته بجنبه، فحطّ الرّحل عن جنبه بساعده دلکا حيال الطّنى حتّى ينفصل عن الجنب.

و الحطّ: الحدر من علوّ. يقال: حطّه يحطّه حطّا فانحطّ، و الحطوط: الأكمة الصّعبة الانحدار. و المنحطّ من المناكب: المستفل الذي ليس بمرتفع و لا مستفل، و هو أحسنها، و جارية محطوة المتتين: ممدودة حسنة مستوية، كأنّما حطّ متناها بالمحطّ، و ألية محطوة:

لا مأكمة لها.

و الحطيطة: اسم من الحطّ، و هو ما يحطّ من جملة الحساب فينقص منه؛ و الجمع: حطائط. يقال: حطّ عنه حطيطة وافية، و الحطيطة كذا و كذا من الثّمن، و استحطني فلان من الثّمن شيئا. و حطّ السّعر يحطّ حطّا و حطوطا: رخص، و انحطّ السّعر حطوطا: فتر.

و الحطّة: نقصان المرتبة، و الحطط: جمع حطّة، و هي مراتب السّفلى.

2- و اعتبر المستشرقون لفظ «الحطّة» دخيلا في العربيّة، و خبطوا في ذلك خبط عشواء، فقال بعضهم: هو معرّب من اللفظ العبري «حطا»، و قال بعض آخر: هو معرّب من اللفظ السّرياني «حطيطا»، و قال آخرون غير ذلك. و اعتبره بعض منهم لغزا لا يهتدى إليه، و عدّ الأقوال التي قيلت فيه غير مقنعة (1).

الاستعمال القرآني

جاء منها المصدر مرّتين في آيتين:

1- ... وَ اذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ... البقرة: 58

2- ... وَ قُولُوا حِطَّةً وَ اذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ... الأعراف: 161

يلاحظ أولا: أنّ الآيتين جاءتا بلفظ واحد وَ قُولُوا حِطَّةً في حادثة واحدة، و هي دخول بني إسرائيل الأرض المقدّسة، و فيهما بحوث:

1- فسّر و «الحطّة» بخمسة معان: حطّ الخطايا، أي وضعها، و التّوبة، و أمرنا حطّة، أي أنّ نحطّ في هذه القرية و نستقرّ فيها، و قولوا: لا إله إلاّ الله، و قولوا: هذا الأمر حقّ، كما قيل لكم.

و لكنّ الأصمّ قال: «إنّ هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب، أي لا يعرف معناها في العربيّة».

و أقرب هذه الأقوال: الأوّل، أي حطّ الخطايا، لأنّه يجاري اللّغة، و إليه ذهب أغلب المفسّرين، و أبعدّها الثالث، أي أمرنا حطّة، و هو قول أبي مسلم الأصفهانيّ، و عقبه الفخر الرّازي قائلا: «و زيّف القاضي ذلك بأن قال: لو كان المراد ذلك، لم يكن غفران خطاياهم متعلّقا به، و لكنّ قوله: وَ قُولُوا حِطَّةً نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ يدلّ على أنّ غفران الخطايا كان لأجل قولهم: (حطّة).

و يمكن الجواب عنه بأنّهم لمّا حطّوا في تلك القرية حتّى يدخلوا سجّدا مع التّواضع، كان الغفران متعلّقا به».

2- أمر الله بني إسرائيل في (1) بدخول القرية و الأكل منها حيث شاءوا رغدا، و دخول الباب سجّدا،

ص: 608

1- انظر «حطّة» من «معجم الألفاظ الدّخيلة في القرآن الكريم»-أثر «آرثر جفري».

وقول حطّة، ووعدهم-إن فعلوا ذلك-غفران خطاياهم وزيادة المحسنين. وحكى قبلها قصّة اتّخاذهم العجل، و العفو عنهم و التّوبة عليهم، وطلبهم من موسى رؤية الله جهرة، ونزول الصّاعقة عليهم. وقال بعدها مباشرة:

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ البقرة:59، ثمّ حكى استسقاء موسى لقومه من الحجر.

و أمرهم في (2) بسكنى القرية و الأكل منها حيث شاءوا، و قول حطّة، و دخول الباب سجّدا، و وعدهم-إن فعلوا ذلك-غفران خطيئاتهم و زيادة المحسنين. و حكى قبلها طلبهم من موسى أن يجعل لهم صنما إلهها، و قصّة اتّخاذهم العجل، و استسقاء موسى لقومه من الحجر. ثمّ قال بعدها مباشرة: فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ الأعراف:162.

3- و بين الآيتين اختلاف في اللفظ و العبارة بالتّقديم و التّأخير، و الإضافة و الإبدال؛ حيث بدأ كلامه في (1) بقوله: وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا، و في (2): وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ، فالاختلاف بينهما في (قلنا) و (قيل)، و (ادخلوا) و (اسكنوا)، و (فكلوا) و (وكلوا)، و أضيف (رغدا) إلى (1) دون (2)، و (لهم) إلى (2) دون (1).

و تلاه قوله في (1) بالتّقديم: وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا وَ قُولُوا حِطَّةً، و في (2) بالتّأخير: وَ قُولُوا حِطَّةً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا، ثمّ ختم كلامه في (1) بإبدال (خطاياكم): جمع تكسير خطيئته، من (خطياتكم): جمع سلامة لخطيئة في (2): و إضافة الواو في (1) دون (2)، فقال في (1): نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ، و في (2): نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ.

و تكلم بعض المفسّرين حول هذا التّغاير بين الآيتين، فقال الرّمخسري: «لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض، و لا تناقض بين قوله:

أَسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَ كُلُوا مِنْهَا و بين قوله: (فكلوا)، لأنّهم إذا سكنوا القرية فتسببت سكناهم للأكل منها، فقد جمعوا في الوجود بين سكناهم و الأكل منها، و سواء قدّموا الحطّة على دخول الباب أو آخروها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما، و ترك الرّغد لا يناقض إثباته».

و قال الفخر الرّازي: «فالمراد التّبيه على أنّه يحسن تقديم كلّ واحد من هذين الذّكرين على الآخر، إلّا أنّه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى و إظهار الخضوع و الخشوع، لم يتفاوت الحال بحسب التّقديم و التّأخير».

و قال الآلوسي: «لا ضير في ذلك، لأنّ المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار التّرتيب بينهما».

و لقائل أن يقول في وجه هذا التّأخير و التّقديم: إنّ (الواو) فيهما حالية، و المراد: قولوا (حطّة) حال الدّخول فقدّم ادْخُلُوا الْبَابَ في (1)، و آخّر في (2) دلالة على أن يقولوها حين الدّخول، و يبدو أنّ و قُولُوا حِطَّةً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ أبرز دلالة على هذه النّقطة.

و يعاضده لفظ (سجّدا) فيهما، فإنّه حال ل ادْخُلُوا

أَلْبَابَ فَلتَكُنْ إِحْدَى الْجَمَلَتَيْنِ حَالاً أَيْضاً لِلأُخْرَى، أَيْ أَدْخَلُوا الْبَابَ قَائِلِينَ: حَطَّةٌ، وَقَوْلُوا: حَطَّةٌ دَاخِلِينَ الْبَابِ. وَالمَعَاكِسَةُ بَيْنَهُمَا تَقْدِيمًا وَتَأخِيرًا، وَجَعَلَ كُلَّ مِنْهُمَا أَصْلًا مَرَّةً وَفَرَعًا أُخْرَى تَسْجِيلًا لِذَلِكَ. وَهَذِهِ نَكْتَةٌ لَمْ يَنْبَهُوا عَلَيْهَا.

4- ذَكَرُوا فِي عِلَّةِ رَفْعِ (حَطَّةٌ) أَقْوَالًا، مِنْهَا: خَبَرٌ لِمَبْتَدَأٍ مَحذُوفٍ، وَالتَّقْدِيرُ: هَذِهِ حَطَّةٌ، - وَهُوَ الْأَوَّلَى - أَوْ طَلَبْنَا أَوْ مَسَأَلْنَا حَطَّةً. وَقَرَأَ (حَطَّةً) بِالنَّصْبِ أَيْضًا، وَالتَّصْبِ إِمَّا عَلَى الْمَصْدَرِ، أَيْ حَطَّ ذُنُوبَنَا حَطَّةً، أَوْ عَلَى الْمَفْعُولِ، أَيْ قَوْلُوا هَذِهِ الْكَلِمَةَ.

ثَانِيًا: لَا يَسْتَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ لِفِظِ حَطَّةٌ مُسْتَعْمَلًا فِي الْعَرَبِيَّةِ وَالْعِبْرِيَّةِ الْقَدِيمَةِ بِمَعْنَى الْحَطِّ، أَيْ الْوَضْعِ، ثُمَّ أَهْمَلُ فِي الْعِبْرِيَّةِ وَبَقِيَ مُسْتَعْمَلًا فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَهَذَا مَا يُؤَيِّدُهُ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ: «إِنَّهُمْ أَمَرُوا بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ بِعَيْنِهَا».

وَلَا زَالَتْ هُنَاكَ كَلِمَاتٌ كَثِيرَةٌ مُتَقَارِبَةٌ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى فِي كِلْتَا اللَّغَتَيْنِ، وَمِنْهَا: «عَلَاهُ»، أَيْ عَلَا وَصَعَدَ (الخروج 3: 19)، وَ«فَيْمَح»، أَيْ أَقْمَحَ (التكوين 6: 18)، وَ«حَرْدَلٌ» الْوَارِدَةُ فِي التَّلْمُودِ، أَيْ خَرْدَلٌ، وَهَكَذَا فِي سَائِرِ اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ.

ثَالِثًا: قَوْلُهُ: قُولُوا حَطَّةً تَعْلِيمٌ وَتَلْقِينٌ، وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ: قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ آلِ عِمْرَانَ: 26 وَ 27، وَقَوْلُهُ: وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا الْإِسْرَاءُ: 80.

وَاخْتَارَ لَهُمْ مِنَ الْأَلْفَاظِ «حَطَّةً» دُونَ غَيْرِهَا كَالْتَّوْبَةِ وَالْإِنَابَةِ وَالْأُوبَةِ، لِعِلْمِهِ بِتَمَرُّدِهِمْ عَلَى أَمْرِهِ وَعَدَمِ انصِياعِهِمْ لِقَوْلِهِ، لِأَنَّ الْحَطَّةَ مِنَ الْحَطِّ، وَهُوَ يَفِيدُ - كَمَا تَقَدَّمَ - الصَّدْعَةَ وَالْخَسَاسَةَ وَالْخُمُولَ وَالسَّقْمُوطَ، فَكَأَنَّهُ وَضَعَهُ لِيُنَاسِبَ حَالَهُمْ، وَيُشِيرُ إِلَى مَنْزِلَتِهِمْ، فَانْحَطَّتْ بِذَلِكَ دَرَجَتُهُمْ، وَاتَّضَعَتْ رَتَبَتُهُمْ، وَسَقَطَتْ مَنْزِلَتُهُمْ.

أَوْ لِأَنَّ (حَطَّةً) أَقْرَبُ إِلَى «السَّجْدَةِ» فِي إِفَادَةِ الْخُضُوعِ وَفِي مُقَارَنَةِ وَمُنَاسِقَةِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، كَمَا سَبَقَ.

رَابِعًا: الْجَمْعُ بَيْنَ (سَجْدًا) وَقَوْلِ (حَطَّةً) تَأْكِيدٌ إِظْهَارِ الدَّلِّ وَالْخُشُوعِ قَوْلًا وَعَمَلًا - كَمَا نَضَمَ نَحْنُ سَجْدَةَ الصَّلَاةِ بِذِكْرِ - فِي أَنْ وَاحِدًا، وَهُوَ حِينَ الدَّخُولِ، وَالْقَوْلُ تَفْسِيرٌ لِلْعَمَلِ، أَيْ سَجَدْنَا هَذَا حَطَّةً، وَهُمَا مَعًا يَجْلِبَانِ غُفْرَانَ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ جُمْلَةَ نَغْفِرُ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ، أَوْ (خَطَايَاكُمْ) بِمَنْزِلَةِ جَوَابِ شَرْطٍ مَحذُوفٍ، أَيْ إِنْ سَجَدْتُمْ وَقَلْتُمْ: حَطَّةً، نَغْفِرُ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ.

خَامِسًا: أَرَادَ اللَّهُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَنْخَلَعُوا عَنْ نَخْوَتِهِمْ وَاسْتِكْبَارِهِمْ عَمَلًا - وَقَوْلًا، مَغْفُورًا لَهُمْ خَطَايَاهُمْ حِينَ يَدْخُلُونَ الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ سَالِمِينَ نَفْسًا، كَمَا أَرَادَ لَهُمْ رَغْدَ الْعَيْشِ فِيهَا، مَقْدَمًا هَذَا عَلَى ذَاكَ فِيهِمَا، تَرْغِيْبًا لَهُمْ إِلَى الدَّخُولِ وَإِلَى اكْتِسَابِ سَلَامَةِ النَّفْسِ وَالْغُفْرَانِ مَعًا، لِيَتَنَاسَبُوا قِدَاسَةَ الْبَلَدِ.

سَادِسًا: الْآيَةُ (1) مَدِينِيَّةٌ نَزَلَتْ خِلَالَ آيَاتٍ كَثِيرَةٍ نَزَلَتْ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ، تَذَكُّارًا لِلْيَهُودِ بِسَابِقَتِهِمْ، عَبْرَةَ لَهُمْ بِهَا، وَ(2) مَكِّيَّةٌ نَزَلَتْ تَنْبِيْهًُا لِلْمُشْرِكِينَ لِيَعْتَبَرُوا بِأَحْوَالِ

بني إسرائيل، فالأولى خطاب لليهود وجها لوجه. وفي سياقها إحكام: وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ...، والثانية حكاية فليست بتلك الأحكام: وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ...، ولعلّ جميع تلك الفروق بينهما التي تقدّمت منبعثة عن هذا الأمر، ومنها تبديل خطايا في (1)- وهي جمع تكسير تدلّ على الكثرة- ب(خطياتكم)- في (2) وهي جمع سالم لا يفيد الكثرة، فعند المواجهة لليهود شدّد في خطاياهم، ولم يشدّد فيها عند الحكاية عنهم، فلاحظ و تأمل.

3 أَلْفَاظ، 6 مَرَّات 5 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

في 5 سور: 4 مَكِّيَّة، 1 مَدَنِيَّة

يَحْطُمَنَّكُمْ 1:1 حطاما 2:3-1

الحطمة 2:2

النصوص اللغوية

ابن عباس: قال له رجل: أ رأيت الحطيم؟ قال:

«لا حطيم، إنّ أهل الجاهليّة كانوا يسمّونه الحطيم، وإنّما هو الجدر، كان أحدهم إذا حلف جاء بمحجنه أو بسوطه، فوضعه عليه، وإنّما هو الجدر، فمن طاف بالبيت فليطف من ورائه». (الحريّ 2:389)

الحطيم: الجدر، يعني جدار حجر الكعبة.

(الجوهريّ 5:1901)

الخليل: الحطم: كسرك الشّيء اليابس كالعظام ونحوها، حطمته فانحطم؛ والحطام: ما تحطّم منه.

وقشر البيض: حطام. [ثمّ استشهد بشعر]

والحطمة: السنّة الشّديدة.

و حطمة الأسد في المال: عيته (1) وفرسه.

والحطمة: التّار. وقيل: الحطمة: باب من جهنّم.

والحطيم: حجر مكّة. (3:175)

ابن شمّيل: الحطيم: الذي فيه الميزاب، وإنّما سمّي حطيما، لأنّ البيت رفع و ترك ذاك محطوما.

(الأزهريّ 4:400)

أبو عمرو والشّيبانيّ: غنم حطمة، أي كثيرة. [ثمّ استشهد بشعر] (1:216)

أبو عبيدة: يقال للرجل الأكل: إنه لحطمة.

(الخطابي 2:424)

أبو زيد: يقال للثار الشديدة: حطمة.

يقال للعكرة من الإبل: حطمة لحطمها الكلاً، وكذلك

ص: 613

1- أي إفساده وقتله.

الغنم إذا كثرت. (الأزهري 4:400)

الأصمعي: [في حديث] عن ابن عباس: «لما تزوج علي فاطمة [عليهما السلام] قال النبي صلى الله عليه وسلم: أعطها شيئاً، قال: ليس عندي. قال: فأين درعك الحطميّة؟».

الدّرع الحطميّة: منسوب إلى إنسان، وقيل: منسوب إلى حيّ من عبد القيس.

[في حديث] عن جعفر: «كنا نخرج مع مالك بن دينار زمن الحطمة، فيعظ في الطّريق».

الحطمة: السنّة الشّديدة و الجذب.

(الحريّ 2:388,391)

إذا تكسّر يببس البقل فهو حطام.

(الأزهريّ 4:401)

اللّحيانيّ: الحطيم: ما بقي من نبات عام أول لبيسه و تحطّمه. (ابن سيده 3:248)

شمر: الحطميّة من الدّروع: الثّقيلة العريضة. (الأزهريّ 4:401)

ابن السّكّيت: الحطم: مصدر حطمت الشّيء أحطمه حطماً، و الحطم: مصدر حطمت الدّابة تحطم حطماً. (إصلاح المنطق: 62)

ورجل حطمة: كثير الأكل. (إصلاح المنطق: 429)

الحريّ: ... عن عائشة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم: «لو لا أنّ قومك حديث عهد بكفر، لأنّست البيت على أساسه الذي كان عليه، وكانوا يرون أنّ نصف الحطيم من البيت».

وقوله: «الحطيم من البيت» الحطيم: الحجر من الكعبة.

وقال لنا أبو نصر: هو الباب حيث يحتطم النّاس بعضهم بعضاً، أي يكسر. قال الله تعالى: يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ النَّمْلُ: 18، يقول: يدوستكم و يكسركم.

ورأيت أكثر القراء فتحوا الياء من (يحطمنكم) إلا قتادة، فإنّه رفع الياء و نصب الحاء، و أنشدنا أبو نصر:

و موضع متنى ركبتيين و سجدة

توحّى بها ركن الحطيم الميامن

وصف رجلا- مرّ في فلاة، فلم يجد بها إلا موضع ركبتيين، يعني رجل سجد توخّى بسجوده الحطيم، فهو يمين المصلّي و يسار البيت، وإن جعلت «الميامن» للحطيم فيمينه الباب و وجه الكعبة، وإن جعلت الحطيم الباب، فيمينه الحجر الأسود.

و الحطيم: كسرك الشّيء اليابس. [ثم استشهد بشعر].

و الحطم في كلّ حافر من شبيّين يفتّج أرساغه، و يفسد عصبه، حطم يحطم حطما. (2:388)

المبرّد: يقال: رجل حطم، للذي يأتي على الزّاد لشدة أكله.

و يقال للنّار التي لا تبقي: حطمة. (1:227)

ابن دريد: حطمت الشّيء أحطمه حطما، إذا كسرتة. و كلّ متكسر حطام. و قد قرئ (لا يحطمنكم سليمان و جنوده).

قال: و كان أبو عمر و ابن العلاء يتعجّب ممّن يقرأ (لا يحطمنكم) و يقول: إنّما التّحطيم للشّيء اليابس نحو الزّجاج و ما أشبهه.

ص: 614

و كل شيء كسرتة فكسارته حطام، وكذلك اليبس من التبت. قال الله جلّ ذكره: ثُمَّ يَهَيِّجُ فَتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا الْحَدِيدَ:20.

و الحطيم: موضع بمكة، كانوا يحلفون فيه في الجاهلية، فيحطم الكاذب. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

و الحطمة: السنة المجدة. (2:172)

و سنة حاطوم: جدبة تعقب جدبا، لا يقال: حاطوم إلا للجدب المتوالي. (3:390)

الأزهري: حجر مكة يقال له: الحطيم مما يلي الميزاب.

و حطم فلانا أهله، إذا كبر فيهم، كأنهم صيروه شيخا محطوما بطول الصحبة.

و قالت عائشة في النبي صلى الله عليه و سلم: «بعد ما حطتموه».

و يقال للجوارس: حاطوم و هاضوم.

و حطام الدنيا: عرضها و أثرها و زينتها.

و قال الله عزّ و جلّ: كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ الهمزة:4، الحطمة: اسم من أسماء النار.

و يقال: شرّ الرعاء الحطمة، و هو الراعي الذي لا يمكن رعيته من المراتع الخصبية و يقبضها، و لا يدعها تنتشر في المرعى.

و يقال: راع حطم بغير هاء، إذا كان عنيفا كأنه يحطمها، أي يكسرها إذا ساقها أو أساقها لعنفه بها. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: فلان قد حطمته السنّ، إذا أسنّ و ضعف.

و حطام الدنيا: كل ما فيها من مال يفنى و لا يبقى.

و يقال للهاضوم: حاطوم.

و فرس حطم، إذا هزل أو أسنّ، فضعف.

و قال بعضهم: هي [الحطمية من الدروع] التي تكسر السيوف. و كان لعلي رضي الله عنه درع يقال لها: الحطمية.

(4:400)

الصاحب: الحطم: كسرك الشيء اليابس، حطمته فانحطم. و الحطام: ما تحطم من ذلك.

و قشر البيض: حطامه.

و الحطمة: السنة الشديدة.

و الحطم: الرّجل الّذي لا يشبع، و الّذي يحطم كلّ شيء و يكسره.

و الحاطوم: الجوارشن

و سنة حاطوم: مجذبة.

و حطم الأسد في المال: عيته.

و الحطمة: النّار. و قيل: باب من أبواب جهنّم.

و الحطيم: حجر مكّة.

و حطمة السّيل: دقّاع معظمه.

و الحطم: الضّعف، بفتحيتين. يقال: حطمت الدّابة تحطم حطما: ضعفت. و هو في كلّ ذي حافر: تقسّخ أرساغه و فساد عصبه.

و حطمة القوم: صوتهم.

و تحطم الزّرع: استحصد.

و الحطميّة: دروع، و لا أدري إلى ما تنسب.

و الحطمط: الصّغير من كلّ شيء. (3:30)

الخطّابي: [في حديث]: «إذا شرب منه هطم طعامهم». هطم معناه سرعة الهضم، و أصله: الحطم و هو الكسر، قلبوا الحاء هاء.

و يقال للرّاعي إذا وصف بالعنف: حطمة؛ وذلك لأنّه يحمل الإبل بعضها على بعض في السّوق فتتحمّط و تكسّر.

و الحطمة: اسم جهنّم لأنّها تحطم من أقي فيها. قال الله تعالى: كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ الهمزة: 4.

...سمعت زبير بن بكار يقول: قدر حطمة، إذا كانت تقذف ما طبخ فيها. (2:424)

الجوهريّ: [نحو المتقدّمين و أضاف:]

و حطمة السّيل مثل طحمته، وهي دفعته.

و الحطم: المتكسّر في نفسه.

و يقال للفرس إذا تهدّم لطول عمره: حطم.

و يقال: حطمت الدّابة بالكسر، أي أسنت.

و حطمته السنّ بالفتح حطما. [إلى أن قال:]

و يقال للعكرة من الإبل: حطمة، لأنّها تحطم كلّ شيء.

و الحطام: ما تكسّر من اليبس. (5:1900)

الثّعاليّ: حطم العظم، إذا كسره بعد الجبر.

(241)

ابن سيده: الحطم: الكسر في أيّ وجه كان، وقيل:

هو كسر اليابس خاصّة. حطمه يحطمه حطما، و حطمه، فانحطم و تحطّم. و الحطمة و الحطام: ما تحطّم من ذلك.

و صعدة حطم، كما قالوا: كسر، كأنّهم جعلوا كلّ قطعة منه حطمة.

و حطام البيض: قشره.

و الحطمة و الحطمة و الحاطوم: السنّة الشّديدة، لأنّها تحطم كلّ شيء. و قيل: لا تسمّى حاطوما إلّا في الجذب المتوالي.

و حطمة الأسد في المال: عيشه و فرسه، لأنّه يحطمه.

و أسد حطوم: يحطم كلّ شيء يدهقه، وكذلك ريح حطوم.

و لا تحطم علينا المرتع، أي لا ترع عندنا فتفسد المرعى.

وإبل حطمة، و غنم حطمة: كثيرة تحطم الأرض بخفافها و أظلافها، و تحطم شجرها و بقلها فتأكله.

و نار حطمة: شديدة. و في التنزيل: كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ الهمزة: 4.

وقيل: الحطمة باب من أبواب جهنم؛ نعوذ بالله منها و قال الزجاج: الحطمة اسم من أسماء النار. و كل ذلك من «الحطم» الذي هو الكسر و الدق.

و رجل حطم و حطم: لا يشبع، لأنه يحطم كل شيء.

و حطم فلانا أهله: كبر فيهم، فكأنه بما حملوه من أثقالهم كسروه. و في حديث عائشة رضي الله عنها: «بعد ما حطتموه»، تعني النبي صلى الله عليه و سلم -التفسير للهروي في «الغريبين».

و انحطم الناس عليه: تراحموا

و الحطيم: حجر بمكة، سمي بذلك لانحطام الناس عليه. و قيل: لأنهم كانوا يحلفون عنده في الجاهلية فيحطم الكاذب و هو ضعيف.

و حطمت الدابة حطما: هزلت.

و ماء حاطوم: ممرئ.

و الحطمية: دروع تنسب إلى رجل كان يعملها.

و بنو حطمة: بطن [و استشهد بالشعر ثلاث مرات].

(3:248)

ص: 616

الرّمخشريّ: حطم متنه فانحطم و تحطّم.

و أسد حطوم، و ما أشدّ حطّمته! و حطم الوادي.

و ذهبت بهم حطمة السّيل. و طارت الرّيح بحطام التّبن.

و هذا حطام البيض: لكساره. و جمع حطام الدّنيا، شبّه بالكسار تخسيسا له.

و عن بعض العرب: قد تحطّمت الأرض بيسا، فأنشبو فيها المخاطب و هي المناجل، أي تكسّرت زروع الأرض و تفتّتت، لفرط بيسها فجزّوها.

و تحطّم البيض عن الفراخ.

و من المجاز: أصابتهم حطمة، أي أزمة.

و راع حطم و حطمة، كأنه يحطم المال لعنفه في السّوق.

و«شرّ الرّعاء الحطمة».

و حطّمته السّنّ العالية. و حطمت فلانة زوجها، إذا أسنّ و هي تحته. و حطم فلانا قومه، إذا أسنّ بين أظهرهم.

و منه الحديث: «و ذلك بعد ما حطمتموه».

و رجل حطمة: أكل. و نعم حاطوم الطّعام البطيخ!

و لا تحطم علينا، أي لا ترع عندنا فتفسد علينا المرعى. [و استشهد بالشّعر ثلاث مرّات]

(أساس البلاغة: 87)

المدينيّ: سودة رضي الله عنها «استأذنت أن تدفع قبل حطمة التّاس» أي قبل أن يحطم بعضهم بعضا، و يزدحم بعضهم على بعض.

و أصل الحطم: الكسر، و منه في حديث فتح مكّة:

«احبس أبا سفيان عند حطم الجبل» أي بالموضع الّذي حطم منه، أي ثلم من عرضه، فبقي منقطعاً. و يحتمل أن يريد: عند مضيق الجبل، حيث يزدحم بعضهم بعضا.

(1:464)

ابن الأثير: في حديث زواج فاطمة رضي الله عنها «أنّه قال لعليّ: أين درعك الحطميّة؟» هي الّتي تحطم السيوف، أي تكسرّها. و قيل: هي العريضة الثّقيلة، و قيل: هي منسوبة إلى بطن من عبد القيس يقال لهم:

حطمة بن محارب، كانوا يعملون الدروع. وهذا أشبه الأقوال.

ومن حديث: «شرّ الرعاء الحطمة» هو العنيف برعاية الإبل في السوق والإيراد والإصدار، ويلقي بعضها على بعض، ويعسفها. ضربه مثلا لوالي السوء.

ويقال أيضا حطم، بلا هاء.

ومن حديث عليّ رضي الله عنه: «كانت قريش إذا رأته في حرب قالت: احذروا الحطم احذروا القطم».

ومن قول الحجاج في خطبته: «قد لفتها الليل بسواق حطم» أي عسوف عنيف.

والحطم من أبنية المبالغة، وهو الذي يكثر منه الحطم. ومنه سميت النار: الحطمة، لأنها تحطم كل شيء.

ومن حديث توبة كعب بن مالك: «إذن يحطمكم الناس» أي يدوسونكم ويزدحمون عليكم.

ومنه سمّي «حطيم مكة» وهو ما بين الركن والباب.

وقيل: هو الحجر المنخرج منها، سمّي به لأن البيت رفع و ترك هو محطوما.

وقيل: لأن العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب، فتبقى حتى تنحطم بطول الزمان، فيكون «فعيلا»

بمعنى «فاعل».

و منه حديث هرم بن حبان: «أنه غضب على رجل فجعل يتحطم عليه غيظا» أي يتلظى ويتوقد؛ مأخوذ من الحطمة: التار. (1:402)

الفيومي: حطم الشيء حطما من باب «تعب» فهو حطم، إذا تكسر.

ويقال للدابة إذا أسنت: حطم.

و يتعدى بالحركة فيقال: حطمته حطما من باب «ضرب» فانحطم، وحطمته بالتشديد مبالغة.

و الحطيم: حجر مكّة. (1:141)

الفيروزآبادي: الحطم: الكسر أو خاص بالياس، حطمه يحطمه و حطمه فانحطم و تحطم.

و الحطمة بالكسر و كثمامة: ما تحطم من ذلك.

و صعدة حطم ككسر باعتبار الأجزاء، و كغراب: ما تكسر من اليبس، و من البيض: قشره.

و الحطيم: حجر الكعبة، أو جداره، أو ما بين الركن و زمزم و المقام و زاد بعضهم الحجر، أو من المقام إلى الباب، أو ما بين الركن الأسود إلى الباب إلى المقام، حيث يتحطم الناس للدعاء، و كانت الجاهلية تتحالف هناك، و ما بقي من نبات عام أول.

و كزبير: تابعي.

و الحطمة و يضم و الحاطوم: السنة الشديدة، و الهاضوم.

و كصبور و شداد و منبر: الأسد.

و كهزمة: الكثير من الإبل و الغنم، و الشديدة من التيران، و اسم لجهنم أو باب لها، و الراعي الظلوم للماشية يهشم بعضها ببعض كالحطم.

و «شرّ الرعاء الحطمة» حديث صحيح، و وهم الجوهرى في قوله: مثل.

و حطمة بن محارب كان يعمل الدروع و الحطميّات منه، أو هي التي تكسر السيوف، أو الثقيلة العريضة.

و تحطم غيظا: تلظى.

و الحطم محرّكة: داء في قوائم الدابة.

و ككتف: المتكسر في نفسه.

و بنو حطامة كثمامة: بطن، و هم غير بني حطامة.

الطَّريحيّ: الحطام: ما يحطم من عيدان الزّرع إذا يسس...

وفي الحديث تكرر ذكر «الحطيم» وهو ما بين الرّكن الّذي فيه الحجر الأسود، وبين الباب، كما جاءت به الرّواية. سمّي حطيما، لأنّ النّاس يزدحمون فيه على الدّعاء، ويحطم بعضهم بعضا.

وقيل: لأنّ من حلف هناك عجّلت عقوبته.

وتسمية الحجر بالحطيم من أوضاع الجاهليّة، كان عادتهم أنّهم إذا كانوا يتحالفون بينهم كانوا يحطمون، أي يدفعون فعلا أو سوطا أو قوسا إلى الحجر، علامة لعقد حلفهم، فسّموه به لذلك.

وقيل: سمّي بذلك لما حطم من جداره، فلم يسوّ ببناء البيت، وترك خارجا.

وفي الخبر: «كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا رفع يديه في الدّعاء لم يحطّمها حتّى يمسح بهما وجهه».

قيل في تعليقه: هو أنّ مسح الوجه بهما في خاتمة

الدعاء، نظرا إلى أن كفيّه ملئت من البركات السّماويّة و الأنوار الإلهيّة، فهو يفيض منها على وجهه الذي هو أولى الأعضاء بالكرامة.

و الحطم هو بفتح الحاء و كسر الطّاء: الذي ينكسر من الهزال، و منه الحديث: «لا سهم للحطم». (6:42)

مجمع اللّغة: الحطم: كسر الشّيء، مثل الهشم و نحوه، حطمه يحطمه حطما.

و الحطام: ما تكسّر من اليابس.

و الحطمة: الكثيرة التّحطيم، و أطلقت على جهنّم لتحطيمها المكذّبين بها. (1:271)

محمود شيت: [نحو السّابقين و أضاف: حطم الجيش الأعداء: كسرهم و انتصر عليهم.

حطم القائد خصمه: كسره و انتصر عليه.

حطام الطّائرة: ما تحطم منها.

الحطيميّة: الدّبابة الثّقيلة التي تتحطم عليها أسلحة مقاومتها. (1:192)

المصطفويّ: و الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو كسر الهيئة للشّيء، و إزالة نظمه، و إفناء الحالة المتوقّعة المتحصّلة، مادّيّة أو معنويّة.

و إطلاق الحطام على الأموال الدّنيويّة، باعتبار زوالها و عدم ثبوتها، و كونها في معرض الفناء و الانهدام.

و أمّا الحطمة فصيغة مبالغة كضحكة و همزة، باعتبار شدّة تلك الصّفة فيها، فإنّها تحطم كلّ من ورد فيها.

و أمّا الحطيم، فباعتبار انكسار حالة كلّ من وصل إليه و زاره خضوعا أو لعلّه كان منكسرا في زمان.

(2:264)

التّصوير التّفسيريّة

يحطمنكم

...يا أيّها التّمّل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده و هم لا يشعرون. التّمّل: 18

ابن عبّاس: لا يكسركم و لا يدوسنكم. (317)

الطّبري: لا يكسركم و لا يقتلنكم. (19:142)

الرّجاج: يقرأ: لا يحطمنكم سليمان و (لا تحطمنكم سليمان) و (لا يحطمنكم) جائزة. (2:11)

الرّمخشريّ: و قرئ (مسكنكم) و (لا- يحطمنكم) بتخفيف التّون. و قرئ (لا يحطمنكم) بفتح الحاء و كسرها. و أصله: يحطمنكم. و لمّا جعلها قائله و التّمّل مقولا لهم كما يكون في أولي العقل، أجرى خطابهم مجرى خطابهم.

فإن قلت: لا يحطمنكم ما هو؟

قلت: يحتمل أن يكون جوابا للأمر و أن يكون نهيا بدلا من الأمر، و الّذي جوّز أن يكون بدلا منه أنّه في معنى: لا- تكونوا حيث أنتم، فيحطمكم على طريقة لا أريتك هاهنا، أراد: لا يحطمنكم جنود سليمان، فجاء بما هو أبلغ، و نحوه:

عجبت من نفسي و من إشفاقها

(3:142)

ابن العربيّ: لا- يكسرتكم القلب و القوى الرّوحانيّة، بالإماتة و الإفناء. و هذا هو السّير الحكميّ باكتساب الملكات الفاضلة، و تعديل الأخلاق، و إلّا لما بقيت للئملة الكبرى و لصغارها عين، و لا أثر في الفناء

ص: 619

الفخر الزاوي: [نحو الرّمخشري إلى أن قال:]

و ثالثها: ما رأيت في بعض الكتب أن تلك التملة إنما أمرت غيرها بالدخول، لأنها خافت على قومها أنها إذا رأت سليمان في جلالته، فربما وقعت في كفران نعمة الله تعالى. وهذا هو المراد بقوله: لا يحطمنكم سليمان فأمرتها بالدخول في مساكنها لئلا ترى تلك النعم، فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى. وهذا تنبيه على أن مجالسة أرباب الدنيا محذورة. (24:187)

العكبري: لا يحطمنكم نهى مستأنف. وقيل:

هو جواب الأمر، وهو ضعيف، لأن جواب الأمر لا يؤكد بالتون في الاختيار. (2:1006)

أبو حيان: (لا يحطمنكم) مخففة التون التي قبل الكاف. وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي ونوح الفاضي بضم الياء وفتح الحاء وشدّ الطاء والتون مضارع «حطم» مشددا. وعن الحسن بفتح الياء وإسكان الحاء وشدّ الطاء، وعنه كذلك مع كسر الحاء، وأصله: لا يحطمنكم من الاحتطام. وقرأ ابن أبي إسحاق وطلحة ويعقوب وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور إلا أنهم سكنوا نون التوكيد. وقرأ الأعمش بحذف التون وجزم الميم.

و الظاهر أن قوله: (لا يحطمنكم) بالتون خفيفة أو شديدة نهى مستأنف، وهو من باب: لا أرينك هاهنا، نهى غير التمل والمراد التمل، أي لا تظهروا بأرض الوادي فيحطمكم، ولا تكن هنا فأراك. [ثم ذكر كلام الرّمخشري وقال:]

و أمّا تخريجه على أنه أمر، فلا- يكون ذلك إلا على قراءة الأعمش؛ إذ هو مجزوم مع أنه يحتمل أن يكون استئناف نفي. و أمّا مع وجود نون التوكيد فإنه لا يجوز ذلك إلا إن كان في الشّعر. و إذ لم يجز ذلك في جواب الشرط إلا في الشّعر، فأحرى أن لا يجوز في جواب الأمر إلا في الشّعر، و كونه جواب الأمر متنازع فيه، على ما قرّر في النحو. [ثم استشهد بشعر، إلى أن قال:]

و أمّا تخريجه على البدل فلا يجوز، لأن مدلول (لا يحطمنكم) مخالف لمدلول (ادخلوا).

و أمّا قوله: «لأنه في معنى: لا تكونوا حيث أنتم فيحطمنكم» فهذا تفسير معنى لا تفسير إعراب، و البدل من صفة الألفاظ. نعم لو كان اللفظ القرآني: «لا تكونوا حيث أنتم لا يحطمنكم» لتخيّل فيه البدل، لأن الأمر بدخول المساكن نهى عن كونهم في ظاهر الأرض.

و أمّا قوله: «إنه أراد لا يحطمنكم جنود سليمان» إلى آخره، فيسوّغ زيادة الأسماء وهو لا يجوز، بل الظاهر إسناد الحطم إليه وإلى جنوده، وهو على حذف مضاف، أي خيل سليمان و جنوده، أو نحو ذلك ممّا يصحّ تقديره.

(7:61)

الشّريبي: أي يكسركم و يهشمكم، أي لا تبرزوا فيحطمكم، فهو نهى لهم عن البروز في صورة نهيه، وهو أبلغ من التصريح بنهيهم، لأن من نهى أميرا عن شيء كان لغيره أشدّ نهيا. (3:48)

أبو السّعود: نهى في الحقيقة للتّمّل عن التّأخّر في دخول مساكنهم، وإن كان بحسب الظّاهر نهيا له عليه السّلام و لجنوده عن

الحطيم، كقولهم: لا أرينك هاهنا، فهو

ص: 620

استثناف أو بدل من الأمر. [ثم استشهد بالشعر]

لا جواب له، فإنَّ التَّون لا تدخله في السَّعة. وقرئ (لا يحطمنكم) بفتح الحاء و كسرها، وأصله: لا يحطمنكم.

(5:76)

الأكوسي: الحطم: الكسر، والمراد به: الإهلاك. [ثم قال: نحو أبي السَّعود و أضاف:]

وقول بعضهم: إذا كان المعنى النَّهي عن التَّوقُّف حتَّى تحطم يحصل الاتِّحاد بين الجملتين، يقتضي أنَّه بدل كلِّ من كلِّ، بناء على أنَّ الأمر بالشَّيء عين النَّهي عن ضده، وعلى ما ذكر لا حاجة إليه. وبالجملة اعتراض أبي حيَّان على وجه الإبدال باختلاف مدلولي الجملتين ليس في محله. [ثم نقل كلام الرَّمخسريِّ وبعض كلام أبي حيَّان و أدام:]

و جَوَّز أن تكون حالاً- من الجنود والصدِّمير لهم، وأياً ما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشَّعور بمكانهم المشعر بأنَّه لو شعروا بذلك لم يحطموا، ما يشعر بغاية أدب التَّملة مع سليمان عليه السَّلام و جنوده...

وروي أنَّ سليمان عليه السَّلام لمَّا سمع قول التَّملة: يا أَيُّهَا التَّمْلُ إلخ قال: انتوني بها فأتوا بها، فقال: لم حذرت التَّمل ظلمي؟ أ ما علمت أنَّي نبيِّ عدل فلم قلت: لا يحطمنكم سليمان و جنوده؟

فقلت: أ ما سمعت قولي: وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ و مع ذلك إني لم أرد حطم النفوس وإثما أردت حطم القلوب، خشيت أن يروا ما أنعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم، فلا أقلَّ من أن يشتغلوا بالتَّنظر إليك عن التَّسييح. (19:178)

الطَّباطبائي: لا يطأئكم بأقدامهم. (15:353)

حطاما

1- ... ثُمَّ يَهِيحُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ. الزمر: 21

ابن عبَّاس: يابسا، كذلك الدُّنيا تقنى و لا تبقى.

(387)

مقاتل: هذا مثل ضرب للدُّنيا، بينما ترى التَّبت أخضر؛ إذ تغيَّر فيبس ثمَّ هلك، وكذلك الدُّنيا وزينتها.

(ابن الجوزيِّ 7:172)

أبو عبيدة: أي رفاتا، و الحطام و الرِّفات و الدِّرين واحد في كلام العرب، وهو ما يبس فتحات من النَّبات.

(2:189)

ابن قتيبة: مثل الرفات و الفتات. (383)

الطبري: الحطام: فتات التبن و الحشيش. يقول ثم يجعل ذلك الزرع بعد ما صار يابساً فتاتا متكسرا.

(23:208)

نحوه الطوسي. (9:20)

الزجاج: الحطام: ما تفتت و تكسر من التبت و غيره، و مثل الحطام: الرفات و الدرين. (4:351)

القمي: الحطام إذا يبست و تفتت. (2:248)

نحوه ابن عطية. (4:527).

الواحدى: دقاقا متكسرا متفتتا. (3:576)

نحوه البغوي. (4:84)

القرطبي: أي فتاتا مكسرا، من تحطم العود إذا تفتت من اليبس. (15:246)

ص: 621

الآلوسي: فئاتا متكسرا كأن لم يعن بالأمس، و لكون هذه الحالة من الآثار القويّة علّقت بجعل الله تعالى كالإخراج. (23:256)

2-... لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ.

الواقعة:65

ابن عبّاس: يابسا بعد خضرته. (455)

عطاء: تبنا لا قمح فيه. (الواحدّي 4:237)

أبو عبيدة: الحطام: الهشيم والرّفات والرّخام واحد، و متاع الدّنيا حطام. (2:251)

الطّبريّ: يعني هشيمًا لا ينتفع به في مطعم و غداء.

(27:198)

مثله الطّوسيّ (9:505)، و الطّبرسيّ (5:223).

الرّجاج: أي أطلناه حتّى يكون متحطّمًا، لا حنطة فيه و لا شيء ممّا تزرعون. (5:114)

السّجستانيّ: فئاتا، و الحطام: ما تحطّم من عيدان الزّرع إن يبس. (187)

الماورديّ: الحطام: الهشيم الهالك الذي لا ينتفع به، فنّبّه بذلك على أمرين:

أحدهما: ما أولا هم من التّعّم في زرعهم؛ إذ لم يجعله حطامًا ليشكروه.

الثّاني: ليعتبروا بذلك في أنفسهم، كما أنّه يجعل الزّرع حطامًا إذا شاء، كذلك يهلكهم إذا شاء ليتّعظوا فينزعروا. (5:460)

الواحدّي: المعنى: أنّه يقول: لو نشاء لجعلنا ما تحرثون كلاً يصير بعد يبسه حطامًا متكسرا لا حنطة فيه.

(4:237)

الرّمخشريّ: الحطام من حطم كالفئات، و الجذاذ من فتّ و جدّ، و هو ما صار هشيمًا و تحطّم. (4:57)

ابن عطية: الحطام: اليابس المتفتّت من النّبات الصّائر إلى ذهاب، و به شبه حطام الدّنيا. (5:249)

الفخر الرّازيّ: الحطام كالفئات و الجذاذ، و هو من «الحطم» كما أنّ الفئات و الجذاذ من: الفتّ و الجدّ، و «الفعال» في أكثر الأمر يدلّ على مكروه أو منكر: أمّا في المعاني: فكالسّبات و الفواق و الزّكام و الدّوار و الصّداغ، لأـمراض و آفات في النّاس و النّبات. و أمّا في الأعيان فكالجذاذ و الحطام و الفئات، و كذا إذا لحقته الهاء كالبرادة و السّحالة.

وفيه زيادة بيان، وهو أنّ ضمّ الفاء من الكلمة يدلّ على ما ذكرنا في الأفعال، فإنّنا نقول فعل ما لم يسمّ فاعله، و كان السبب أنّ أوائل الكلم لَمّا لم يكن فيه التّخفيف المطلق و هو السّكون لم يثبت التّثقيل المطلق و هو الضّمّ، فإذا ثبت فهو لعارض. فإن علم كما ذكرنا فلا كلام، وإن لم يعلم كما في برد و قفل، فالأمر خفيّ يطول ذكره، و الوضع يدلّك عليه في الثلاثيّ. (29:183)

القرطبيّ: أي متكسّراً، يعني الزّرع. [ثمّ قال مثل الماورديّ] (17:218)

أبو حيّان: الحطام: اليابس المتفتّت الذي لم يكن له حبّ ينتفع به. (8:211)

ابن كثير: أي لأيسناه قبل استوائه و استحصاده.

(6:533)

الشّريبيّ: أي مكسورا مفتّتا لا حبّ فيه قبل

ص: 622

التّبات، حتّى لا يقبل الخروج، أو بعده ببرد مفرط أو حرّ مهلك أو غير ذلك، فلا ينتفع به. (4:193)

الآلوسي: هشيما متكسراً متفتّناً لشدة يسسه، بعد ما انبتناه وصار بحيث طمعتم في حيازة غلاله.

(27:148)

نحوه الطّباطبائي. (19:135)

المراغي: ولو شئنا لأيسنانه قبل استوائه و استحصاده، فأصبح لا ينتفع به في مطعم ولا في غذاء، فصرتم تعجبون من سوء حاله إثر ما شاهدتم فيه من الخضرة و التّضرة و البهجة و الرّواء، وتقولون: حقّاً إنّنا لمعدّبون مهلكون لهلاك أرزاقنا، لا بل هذا أمر قدّر علينا لنحس طالعنا، وسوء حظّنا. (27:147)

مكارم الشّيرازي: في الآية يؤكّد الدور الهامشيّ للإنسان في نموّ و رشد التّباتات، فيقول: لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ نعم، يستطيع البارئ أن يرسل رياحا سامّة تبيس البذور قبل الإنبات و تحطمها، أو يسلّط عليها آفة تتلفها بعد الإنبات كالجراد، أو تنزل عليها صاعقة كبيرة بحيث لا تبقى ولا تذر إلاّ شيئاً من التّبن اليابس، وعند ذلك تضطربون و تدمون عند مشاهدتكم لمنظرها.

هل كان بالإمكان حدوث مثل هذه الأمور إذا كنتم أنتم الرّاعون الحقيقيّون؟ إذن فاعلموا أنّ كلّ هذه البركات من مصدر آخر، وهو الله سبحانه.

حطام: من مادّة «حطم» على وزن «حتم» تعني في الأصل: كسر الشّيء، وغالبا ما تطلق على كسر الأشياء اليابسة، كالعظام التّخرة و سيقان التّباتات الجافّة، و المقصود هنا هو التّبن.

و يحتمل أيضا أنّ المقصود بالحطام هنا، هو فساد البذور في التّربة و عدم نموّها. (17:449)

فضل الله: أي هشيما تذروه الرّياح، فلا تحصلون منه على شيء، بتحريك عوامل تقتله و تمنعه من الاكتمال.

(21:340)

3-... ثُمَّ يَهِيحُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً...

الحديد: 20

ابن عبّاس: يابسا بعد صفوته، كذلك الدّنيا لا تبقى كما لا يبقى هذا التّبات. (458)

الرّجاج: أي متحطّما متكسّرا ذاهبا، و ضرب الله هذا مثلا لزوال الدّنيا. (5:127)

الطّوسي: أي هشيما بأن يهلكه الله، مثل أفعال الكافر بذلك، فإنّها وإن كانت على ظاهر الحسن فإنّ عاقبتها إلى هلاك و دمار، مثل الرّزع الذي ذكره.

(9:531)

القرطبيّ: أي فتاتا و تبنا فيذهب بعد حسنه، كذلك دنيا الكافر. (17:259)

الآلوسيّ: هشيما متكسرا من اليبس.

(27:185)

الحطمة

1 و 2- كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ* وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ. الهمزة: 5، 4

الضّحّاك: إنّهُ اسم درك من أدراك جهنّم، وهو

ص: 623

الدَّرْكُ الرَّابِعُ. (المأوردِيّ 6:336)

الكلبيّ: هو الباب السّادس [من أبواب جهنّم].

(المأوردِيّ 6:336)

مقاتل: هي تحطم العظام، وتأكل اللّحوم حتّى تهجم على القلوب. (الواحدِيّ 4:553)

ابن زيد: إنّه اسم من أسماء جهنّم.

(المأوردِيّ 6:336)

مثله الواحدِيّ (4:553)، ونحوه الزّجاج. (5:362)

الفراء: (الحطمة): اسم من أسماء النّار، كقوله:

«جهنّم، وسقر، ولظى». فلو ألقيت منها الألف و اللّام إذ كانت اسما، لم يجر. (3:290)

الطّبري: (الحطمة) اسم من أسماء النّار، كما قيل لها:

«جهنّم، وسقر و لظى». وأحسبها سمّيت بذلك لحطمها كلّ ما ألقى فيها، كما يقال للرجل الأكل: الحطمة.

(30:294)

القمّي: (الحطمة): النّار التي تحطم كلّ شيء.

(2:441)

المأوردِيّ: وفيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه اسم باب من أبواب جهنّم، قاله ابن واقد. [ثمّ ذكر قول الصّحّاح و ابن زيد و أضاف] وفي تسميتها بذلك وجهان:

أحدهما: لأنّها تحطم ما ألقى فيها، أي تكسره و تهدّه.

[ثمّ استشهد بشعر] (1). (6:336)

نحوه ابن الجوزي. (9:229)

الطّوسي: قال: وَ مَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ تُفَخِّمُ لَهَا، ثُمَّ فَسَّرَهَا فَقَالَ: نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ أَي هِيَ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ، وَ (الحطمة): الكثرة الحطم، أي

الأكل، ورجل حطمة. و حطم الشيء، إذا كسره و أذهبه، و تحطّم، إذا تكسّر. و أصله: الكسر المهلك. (10:408)

الرمخشري: النار التي من شأنها أن تحطم كل ما يلقي فيها. ويقال للرجل الأكل: إنه لحطمة. وقرئ (الحاطمة) يعني أنها تدخل في أجوافهم حتى لا تصل إلى صدورهم، وتطلع على أفئدتهم... (4:284)

نحوه البيضاوي (2:575)، والنسفي (4:376).

الفخر الرازي: و أمّا (الحطمة) فقال المبرد: إنها النار التي تحطم كل من وقع فيها، ورجل حطمة، أي شديد الأكل يأتي على زاد القوم.

و أصل الحطم في اللغة: الكسر، ويقال: شرّ الرعاء الحطمة، يقال: راع حطمة و حطم بغير هاء، كأنه يحطم المشية، أي يكسرها عند سوقها لعنفه.

قال المفسرون: (الحطمة): اسم من أسماء النار، وهي الدركة الثانية من دركات النار. وقال مقاتل: هي تحطم العظام و تأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب. وروي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال: «إنّ الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه، كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر، ثم يرمي به في النار».

و اعلم أنّ الفائدة في ذكر «جهنم» بهذا الاسم هاهنا وجوه:

أحدها: الاتحاد في الصورة، كأنه تعالى يقول: إن كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة. ي.

و الثاني: أن الهامز بكسر عين ليضع قدره فيلقيه في الحضيض، فيقول الله تعالى: وراءك الحطمة، وفي الحطم كسر، فالحطمة تكسر ك و تلقيك في حضيض جهنم، لكن الهمزة ليس إلا الكسر بالحاجب. أما الحطمة فإنها تكسر كسرا، لا تبقي ولا تذر.

و الثالث: أن الهمّاز اللَّمَّاز يأكل لحم النَّاس، و الحطمة أيضا اسم للنَّار من حيث إنَّها تأكل الجلد و اللحم، و يمكن أن يقال:

ذكر وصفين: الهمز و اللَّمز، ثمَّ قابلهما باسم واحد، و قال: خذ واحدا منِّي بالاثنين منك، فإنَّه يفي و يكفي.

فكأنَّ السَّائل يقول: كيف يفي الواحد بالاثنين؟ فقال: إنَّما تقول هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد، فلذلك قال: و ما أدراك ما الحُطْمَةُ. (32:93)

نحوه النَّيسابوري. (30:177)

القرطبي: هي نار الله، سميت بذلك لأنَّها تكسر كلَّ ما يلقي فيها و تحطمه و تهشمه. [ثمَّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

و ما أدراك ما الحُطْمَةُ على التَّعظيم لشأنها و التَّخيم لأمرها. ثمَّ فسرها ما هي، فقال: نارُ اللهِ الموقَّدة... (20:184)

الشَّريبي: أي الطَّبقَة من جهنم التي من شأنها أن تحطم، أي تكسر بشدَّة و عنف كلَّ ما طرح فيها، فيكون أخسر الخاسرين. و يقال للرجل الأكل: إنَّه لحطمة و ما أدراك... ما الحُطْمَةُ أي الدَّرَكَة النَّارية التي سميت هذا الاسم بهذه الخاصَّة، و إنَّه ليس في الوجود الذي شاهدتموه ما يقاربها، ليكون مثلا لها، ثمَّ فسرها بقوله تعالى: نارُ اللهِ... (4:586)

أبو السَّعود: أي في النَّار التي شأنها أن تحطم و تكسر كلَّ ما يلقي فيها كما أنَّ شأنه كسر أعراض النَّاس و جمع المال.

و قوله: و ما أدراك ما الحُطْمَةُ لتحويل أمرها ببيان أنَّها ليست من الأمور التي تنالها عقول الخلق.

(6:470)

مغنية: هي جهنم تحطم و تدمر الطَّغاة المتغترسين، و اللَّبذ يشعر بالازدراء و الاحتقار، و ما أدراك ما الحُطْمَةُ إنَّها فوق التَّصوُّر، نارُ اللهِ الموقَّدة هي نار الله لا نار النَّاس، و نار الغضب لا نار الحطب.

(7:608)

الطَّبَّاطبائي: (الحطمة) مبالغة من الحطم، و هو الكسر، و جاء بمعنى الأكل، و هي من أسماء جهنم، على ما يفسرها قول الآتي: نارُ اللهِ الموقَّدة.

و المعنى: ليس مخلداً بالمال كما يحسب، أقسم ليموتنَّ و يقذفنَّ في الحطمة. و ما أدراك ما الحُطْمَةُ تخميم و تهويل. (20:359)

مكارم السَّديري: (الحطمة): صيغة مبالغة من «حطم» أي هشم. و هذا يعني أن نار جهنم تهشم أعضاء هؤلاء. و يستفاد من بعض الروايات أن (الحطمة) ليست كلَّ نار جهنم، بل هي طبقة خاصَّة منها.

تهشم الأعضاء بدل احتراقها في نار جهنم، ربَّما صعب فهمه في الماضي. و لكنَّ المسألة اليوم ليست بعجيبة بعد أن اتَّضح شدَّة تأثير

أمواج الانفجار، وتبين أنّ الأمواج الناتجة عن انفجار كبير قادرة على

ص: 625

تهشيم الإنسان، بل تهشيم العمارات الضخمة بأعمدتها الحديدية المستحكمة.

عبارة (نار الله) دليل على عظمة هذه النار، و(الموقدة) تعني استعارها المستمر.

والعجيب أن هذه النار ليست مثل نار الدنيا التي تحرق الجلد أولاً ثم تنفذ إلى الداخل. بل هي تبعث بلهبها أولاً إلى القلب، و تحرق الداخل تبدأ أولاً بالقلب ثم بما يحيطه، ثم تنفذ إلى الخارج.

ما هذه النار التي تبعث بشرها إلى قلب الإنسان أولاً؟! ما هذه النار التي تحرق الداخل قبل الخارج؟! اكل شيء في القيامة عجيب، ومختلف كثيراً عن هذا العالم، حتى إحراق نارها. ولما ذا لا تكون كذلك، وقلوب هؤلاء الطاغين مركز للكفر والكبر والغرور، وبؤرة حب الدنيا والثروة والمال؟! (20:409)

فضل الله: التي تحطم كل كيان الإنسان الذي يدخلها، لأنها تحرق كل شيء فيه. وهكذا يتحول مصير هذا المخلوق -المستكبر المحترق للآخرين ممن هم دونه- مآلاً، إلى أن ينبذ في النار كما تنبذ الأشياء الحقيرة التي لا غنى فيها. وما أدراك ما الحطمة فهي من المفاهيم التي قد يدرك الإنسان معناها اللغوي في ما توحى به من معنى الموقع الذي تتحطم الأشياء فيه، ولكنه لا يدرك حقيقته الواقعية في وجوده الفعلي. (24:414)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الحطام، وهو ما تكسّر من البيس، و حطام البيض: قشره. يقال: حطمه يحطمه حطماً فانحطم، وحطمه وتحطم. والحطمة والحطام: ما تحطم من ذلك، نحو بييس البقل، والحطيم: ما بقي من نبات عام أول، ليبسه وتحطمه. وصعدة حطم: قصبة كسر، كأنهم جعلوا كل قطعة منها حطمة.

والحطم: المتكسر في نفسه، والفرس إذا تهدم لطول عمره. يقال: فرس حطم، أي هزل وأسنّ فضعف، وحطمت الدابة: أسنت، وفلان حطمته السنّ حطماً: أسنّ وضعف، وحطم فلاناً أهله: كبر فيهم، كأنهم بما حملوه من أثقالهم صيروهم شيخاً محطوماً، وحطام الدنيا: كل ما فيها من مال يفنى ولا يبقى.

وحطمة الأسد في المال: عيته وفرسه، لأنه يحطمه، وأسد حطوم: يحطم كل شيء يدقه، وكذلك ريح حطوم.

وإبل وغنم حطمة: كثيرة تحطم الأرض بخفافها وأظلافها، وتحطم شجرها وبقليها فتأكله. يقال: لا تحطم علينا المرتع، أي لا ترع عندنا فتفسد علينا المرعى.

والحطمية: دروع تنسب إلى بطن من عبد القيس، يقال لهم: حطمة بن محارب، كانوا يعملون الدروع، وهي التي تحطم السيوف.

ونار حطمة: شديدة، اسم من أسماء النار، من الحطم الذي هو الكسر والدق، لأنها تحطم كل شيء.

ورجل حطمة: كثير الأكل، ورجل حطم وحطم:

لا يشبع، لأنه يحطم كل شيء، ورجل حطم وحطمة:

قليل الرّحمة للماشية، يهشم بعضها ببعض.

و حطمة السّيل: مثل طحمته، وهي دفعته.

والحطمة و الحطمة و الحاطوم: السنّة الشّديدة، لأنّها تحطم كلّ شيء. يقال: أصابتهم حطمة، أي سنة و جدب.

ص: 626

و الحطيم: حجر مَكَّة ممَّا يلي الميزاب، سَمِّي بذلك لانحطام النَّاس عليه، أي تراحمهم و تدافعهم.

2- واستحدث المعاصرون اصطلاح «حطام الطَّائرة»، و«حطام السفينة»، و«حطام الحافلة»، و يعنون بها البقايا التي تخلَّفت منها بعد سقوطها و غرقها و انقلابها أو اصطدامها، و فصيحته: الرُّكام.

الاستعمال القرآني.

جاء منها فعل مضارع مَرَّة، و مصدر-أريد به الاسم-3 مرَّات، و اسم مرَّتَيْن، في 6 آيات:

1-...أَدْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ... التَّمَل: 18

2-...ثُمَّ يَهِيْجُ فَتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا... الزَّمَر: 21

3- لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ

الواقعة: 65

4-...ثُمَّ يَهِيْجُ فَتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَامًا...

الحديد: 20

5- كَلَّا لِيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ الهمزة: 4

6- وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ الهمزة: 5

يلاحظ أولاً أن فيها ثلاثة محاور:

المحور الأول: أن الحطم في (1) جاء مؤكداً و منهياً و مبدلاً، و فيه بحوث:

1- قالوا في (لا يحطمنكم): لا يكسرنكم، و لا يدوسنكم، و لا يطأنكم، و لا يهشمنكم، و لا يقتلنكم، و لا يهلكنكم. و هو عين ما قاله اللغويون أو قريب منه، إلاّ القتل و الإهلاك فإنّه بعيد عن اللّغة، و كأنّ قائله نظر بعينه، و صوّر في فكره صورة لأفواج من التَّمَل تداس بأرجل الخيل، فتقتل جملة.

و لكنّه لو نظر إلى هذا المنظر بعين نملة- و هي تبصر ما لا يبصره الإنسان- لشاهد أطرافاً مكسرة، و رءوساً مهشّمة، و لمّا بعدت النظرتان، بعد معنى القتل عن الحطم، فالقتل يخصّ الإنسان، و الحطم يخصّ التَّمَل.

2- أثار الزمخشريّ مسألة الملازمة بين جملتي أَدْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ و لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ، و احتمال كون الثانية جواباً للأولى أو بدلاً منها، و قدّر معنى البدل بقوله: «لا تكونوا حيث أنتم فيحطمكم، على طريقة: لا أرينك هاهنا، أراد لا يحطمنكم جنود سليمان، فجاء بما هو أبلغ، و نحوه:

عجبت من نفسي و من إشفاقها

ورده أبو حيان بأن الحطم هنا لا يجوز في جواب الأمر، لوجود نون التوكيد، وكذا في البدل، لاختلاف مدلولي (ادخلوا) و(لا يحطمنكم). و قال: «و أمّا قوله: لأنه في معنى لا تكونوا حيث أنتم فيحطمنكم، فهذا تفسير معنى لا تفسير إعراب، و البدل من صفة الألفاظ... و أمّا قوله: إنه أراد لا- يحطمنكم جنود سليمان... إلى آخره، فيستوعب زيادة الأسماء، و هو لا- يجوز، بل الظاهر إسناد الحطم إليه و إلى جنوده، و هو على حذف مضاف، أي خيل سليمان و جنوده، أو نحو ذلك ممّا يصحّ تقديره».

و قال الألويسي منتصرا للزمخشري: «و قول بعضهم:

«إذا كان المعنى النهي عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين» يقتضي أنه بدل كلّ من كلّ، بناء

ص: 627

على أن الأمر بالشّيء عين النهي عن ضده، وعلى ما ذكر لا حاجة إليه. وبالجملة اعتراض أبي حيان على وجه الإبدال باختلاف مدلولي الجملتين، ليس في محله.

3- فرئ (يحطمنكم) بقراءات أخر: (يحطمنكم) بتخفيف النون، و(يحطمنكم) بحذف النون و جزم الميم، و(يحطمنكم) و(يحطمنكم) بفتح الحاء و كسرهما، وأصله:

يحطمنكم من الاحتطام، و(يحطمنكم) بضم الياء وفتح الحاء، و(تحطمنكم) كالقراءة السابقة إلا أنها بالتاء.

المحور الثاني: الحطام فيما يؤول إليه الزرع في (2-4) وفيها بحوث:

1- فسّروه باليابس و الرفات و الفتات و الدقاق و الهشيم و المتكسر و المتحطم، يريدون به عامّة التّبات بساقه و ورقه و ثمره و جذره. غير أن بعضهم خصّ به نباتا بعينه، قال عطاء: «تبنا لا قمح فيه»، فأوله بنبات الحنطة. و يقرب منه قول الطّبري: «فتات التّبن و الحشيش»، لأنّ التّبن يطلق خاصّة على ما تهشم من سيقان القمح و الشعير بعد درسه.

و لكنّ الآيات الثلاث تتحدّث عن التّبات عامّة؛ إذ ورد في (2): «ذمّ يُخرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً لَوَانُهُ»، و في (3) قبلها: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ الواقعة: 63، و في (4):

كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ.

2- ذكر في (2 و 4) نزول الغيث و إخراج الزّرع و هيجانه و اصفراره ثمّ حطامه، إلا أنّ (2) ابتدأت باستفهام إنكاريّ ألم تر أنّ الله أنزل من السّماء ماءً فسلكه ينابيع في الأرض؟ و انتهت بتذكير إنّ في ذلك لذكري لأولي الألباب، و وقع الجعل فيها على الحطام: ثمّ يجعله حطاماً. و ابتدأت (4) بدم الحياة الدّنيا، و شبّهت بمطر أنبت زرعاً أعجب الزّراع أعلموا أنّما الحياة الدّنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأموال و الأولاد كمثل غيثٍ أعجب الكفار نباته، و انتهت بتهديد و وعيد و ذمّ الدّنيا و في الآخرة عذاب شديد و مغفرة من الله و رضوان و ما الحياة الدّنيا إلا متاع الغرور، كما أخبر بأنّ الزّرع سوف يكون حطاماً ثمّ يكون حطاماً.

فجاء في (2) جعله حطاماً و في (4) كونه حطاماً، و الجعل صريح في إسناده إلى الله، دون الكون، فقد جاء نتيجة طبيعياً لفعل الله، و الأمر سهل.

و لم يذكر في (3) إلا وقوع الجعل على الحطام كما في (2)، و قد سبقها استفهام إنكاريّ أفرأيتُمْ ما تحرثون* أنتم تزرعون أم نحن الزّارعون الواقعة: 63 و 64.

3- قال الفخر الرّازي: «الفعال في أكثر الأمر يدلّ على مكروه أو منكر، أمّا في المعاني فكالتّبات و الفسوق و الزّكام و الدّوار و الصّداع، لأمراض و آفات في التّاس و التّبات. و أمّا في الأعيان فكالجذاذ و الحطام و الفتات، و كذا إذا لحقته الهاء كالبرادة و السّحالة...».

المحور الثالث: الحطمة جاءت في (5 و 6) على التّوالي للتّهويل و التّشنيع، و فيهما بحوث أيضاً:

1- إنّه اسم من أسماء التّار، كما أجمع عليه المفسّرون، إلا أنّ بعضهم عدّه الدّرك الرّابع منها. و عدّه آخرون الدّرك السّادس أو غير ذلك. و قال الطّبري: «سميت بذلك لحطمة كلّ ما ألقي فيها، كما يقال للرّجل الأكل:

الحطمة»، وقال الطَّبَّاطبائي: «مبالغة من الحطم، وهو

ص: 628

الكسر، وجاء بمعنى الأكل».

2- كَرَّرت (الحطمة) مرّتين متواليّتين تفخيماً لشأنها، وتوسّطتهما جملة وَ ما أدراك ما التي تفيد التّفخيم لحال النّار و التّعظيم لأمرها، ونحوه قوله:

سَأصْلِيهِ سَقَرٌ * وَ ما أدراك ما سَقَرُ المَدَّثَر: 26 و 27، كما وردت بوزن (همزة)، و(لمزة) في الآية الأولى من نفس السّورة وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ، و اختصّت الحطمة بهما، مثلما اختصّت (سقر) بالمجرمين، كقوله: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسَبَّحُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ القمَر: 47 و 48.

3- قال الزّمخشريّ: «قرئ (الحاطمة)، يعني أنّها تدخل في أجوافهم حتّى تصل إلى صدورهم، و تطلع على أفئدتهم». و القراءة المشهورة أنسب للسّياق لفظاً و معنى، لأنّ (الحطمة) من صيغ المبالغة، مثل: الأكلة، أي الأكل، و هو الشّديد الأكل، و الصّحكة، أي الصّحاك، و هو الشّديد الضّحك. ثم إنّها تشاكل رويّ سائر الآيات.

ثانياً: المحاور الثلاثة ليست بعيدة عن المعنى اللّغويّ، و هو الكسر و التّفيت، إلّا أنّ الأوّل يصوّر صدوره عن الفاعل، و الأخيران يصوّران نتيجة الفعل: إمّا في الطّبيعة و هو مسير كلّ نبات أنبتة الله، و إمّا في الآخرة كنتيجة للأعمال السيّئة التي تبدّلت ناراً تحطم و تحرق كلّ ما ألقي فيها.

و فرق آخر بين الحطام و الحطمة: أنّ الأوّل يصوّر انفعاليّة شديدة، و الثّاني فعاليّة أكيدة، و الأوّل اسم جنس، و الثّاني اسم علم.

ثالثاً: لسان الآيات جميعاً ذمّ و إدانة في المحاور الثلاثة، و كلّها مكّيّ، سوى (4) فمدنيّ، و الأولى قصّة و ثلاثة بعدها وصف للطّبيعة، و الأخيرتان وصف للعذاب.

لفظان، مرتان، في سورتين مكّيتين

محظورا 1:1 المحتظر 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الحظار: حائط الحظيرة، و الحظيرة تتخذ من خشب أو قصب. و المحتظر: متخذها لنفسه، فإذا لم تخصصه بها فهو محظر، و يقال: حاطر من حظر، خفيف.

و كلّ من حظر بينك و بين شيء فقد حظه عليك، قال الله تعالى: وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا لِإِسْرَاءِ:

20، أي ممنوعا.

و كلّ شيء حجز بين شيئين فهو حجاز و حظار.

(3:196)

أبو عمرو و الشّيباني: و يتخذون أحظارا للسمك؛ و الواحد: حظر، فإذا دخل فيه السمك لم يخرج منه، فإذا صادوا ما فيها من السمك، قالوا: قد بار فلان حظه، و قد جاء البوّار. (1:143)

و الحظر: الغصن، أو بعضه، يسقط فييبس، و الحظر:

الرّطب. (1:189)

أبو عبيد: و يقال للرّجل القليل الخير: إنّه لنكد الحظيرة. أراه سمى أمواله حظيرة، لأنّه حظرها عنده و منعها، و هي «فعيلة» بمعنى «مفعولة».

(الجوهريّ 2:634)

ابن دريد: حظرت الشيء أحظره حظرا فهو محظور، إذا حزته.

و الحظار: ما حظرت على غنم و غيرها بأغصان الشّجر أو بما كان، و هي الحظيرة و الحظر. [ثمّ استشهد بشعر]

و جاء فلان بالحظر الرّطب.

و يقال للكذاب أيضا: جاء بالحظر الرّطب، إذا جاء بكذب مستشع.

و يقال للتّمّام: فلان يوقد في الحظر الرّطب.

والمحظار: ضرب من الدّباب. (2:138)

والحظربة: الضّيق في المعاش. (3:302)

ص: 631

الأزهري: [نقل قول الليث ثم قال:]

قلت: وسمعت العرب تقول للجدار من الشجر -يوضع بعضه على بعض ليكون ذرى للمال، يردّ عنه برد الشّمال في الشّتاء- حظار بفتح الحاء، وقد حَظّر فلان على نعمه. [إلى أن قال]

و يقال للحطب الرّطب الذي يحظر به: الحظر. [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث أكيدر دومة: «و لا يحظر عليكم التّبات» يقول: لا تمنعون من الرّزاعة حيث شئتم. ويجوز أن يكون معناه: لا يحمى عليكم المرتع.

وروي عن النّبّي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «لا حمى في أراك» فقال له رجل: أراكة في حظاري، فقال: «لا حمى في الأراك».

رواه شمر وقتيده بخطه «في حظاري» بكسر الحاء، وقال: أراد بحظار الأرض التي فيها الرّزح المحاط عليه. (4:454)

الصّاحب: الحظار: حائط الحظيرة تتخذ من خشب أو قصب، وصاحبها: محتظر إذا اتخذها لنفسه، فإذا لم يختصّ بها فهو محظّر. وكلّ ما حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك.

و الحظارة: بمعنى الحظيرة.

و الحظر: الشّجر ذو الشوك يحظر به على الشّاء وغيرها.

و مشى فلان بين الحيّ بالحظر الرّطب، أي بالتّمائم والكذب. وقيل: بمال كثير، وقيل: بالخيبة.

و الحظار بفتح الحاء: ما حال بينك وبين المكان أن تدخله.

و المحظار: ضرب من الدّباب، ولا أحقه. (3:59)

الجوهري: الحظر: الحجر، وهو خلاف الإباحة.

و المحظور: المحرّم.

و الحضار: الحظيرة تعمل الإبل من شجر، لتقيها الرّيح والبرد.

و المحتظر: الذي يعمل الحظيرة.

وقرئ: (كهشيم المحتظر)، فمن كسره جعله الفاعل، و من فتحه جعله المفعول به. [ثم ذكر قول أبي عبيد] (2:634)

ابن فارس: الحاء و الطّاء و الرّاء أصل واحد يدلّ على المنع. يقال: حظرت الشّيء أحظره حظراً، فأنا حاطر و الشّيء محظور. قال الله تعالى: وَ ما كانَ عطاءً رَبِّكَ مَحْظُوراً الإسراء:20. و الحظار: ما حظر على غنم أو غيرها بأغصان، أو شيء من رطب شجر أو يابس، و لا يكاد يفعل

ذلك إلا بالرتب منه ثم يبس، وفاعل ذلك: المحتظر. قال الله تعالى: فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ القمر: 31، أي الذي يعمل الحظيرة للغنم، ثم يبس ذلك فيتهشم.

و يقال: جاء فلان بالحظر الرطب، إذا جاء بالكذب المستشنع. و يقال: هو يوقد في الحظر، إذا كان ينم، وقد مضى شاهده (1). (2:80)

أبو هلال: الفرق بين المحذور و الحرام: أن الشيء يكون محظورا إذا نهى عنه ناه و إن كان حسنا، كفرض.

ص: 632

1- * ولم تمش بين الناس بالحطب الرطب* و روي أيضا «بالحظر الرطب».

السَّ لَطَانِ التَّعَامِلِ بِبَعْضِ التَّقْوَدِ، أَوْ الرَّعْيِ بِبَعْضِ الْأَرْضِينَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَبِيحًا. وَ الْحَرَامُ لَا يَكُونُ إِلَّا قَبِيحًا، وَ كُلُّ حَرَامٍ مَحْظُورٌ وَ لَيْسَ كُلُّ مَحْظُورٍ حَرَامًا.

وَ الْمَحْظُورُ يَكُونُ قَبِيحًا إِذَا دَلَّتِ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ مِنْ حَظْرِهِ لَا يَحْظُرُ إِلَّا الْقَبِيحُ، كَالْمَحْظُورِ فِي الشَّرِيعَةِ، وَ هُوَ مَا أَعْلَمَ الْمَكْلُوفُ أَوْ دَلَّ عَلَى قَبِيحِهِ، وَ لِهَذَا لَا يُقَالُ: إِنَّ أَعْمَالَ الْبُهَائِمِ مَحْظُورَةٌ وَإِنْ وَصَفَتْ بِالْقَبِيحِ.

وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزَّبِيرِيُّ: الْحَرَامُ يَكُونُ مُؤَبَّدًا، وَ الْمَحْظُورُ قَدْ يَكُونُ إِلَى غَايَةٍ.

وَ فَرَّقَ أَصْحَابُنَا بَيْنَ قَوْلِنَا: «وَ اللَّهُ لَا آكَلَهُ» فَقَالُوا: إِذَا حَرَّمَهُ عَلَى نَفْسِهِ حَنْثًا بِأَكْلِ الْخَبِيزِ. وَ إِذَا قَالَ: «وَ اللَّهُ لَا آكَلَهُ» لَمْ يَحْنُثْ حَتَّى يَأْكُلَهُ كُلَّهُ. وَ جَعَلُوا تَحْرِيمَهُ عَلَى نَفْسِهِ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: «وَ اللَّهُ لَا آكَلُ مِنْهُ شَيْئًا». (190)

ابن سيدة: حَظَرَ الشَّيْءَ يَحْظُرُهُ حَظْرًا وَ حَظَارًا، وَ حَظَرَ عَلَيْهِ: مَنَعَهُ. وَ كُلٌّ مِنْ حَالِ بَيْنِكَ وَ بَيْنَ شَيْءٍ فَقَدْ حَظَرَهُ عَلَيْكَ، وَ فِي التَّنْزِيلِ: وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا الْإِسْرَاءُ: 20.

وَ قَوْلُ الْعَرَبِ: لَا حَظَارَ عَلَى الْأَسْمَاءِ، يَعْنِي أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ أَحَدٌ أَنْ يُسَمِّيَ بِمَا شَاءَ أَوْ يُسَمِّيَ بِهِ.

وَ حَظَرَ عَلَيْهِ حَظْرًا: حَجَزَ وَ مَنَعَ.

وَ الْحَظِيرَةُ: جَرِينُ التَّمْرِ - نَجْدِيَّةٌ - لِأَنَّهُ يَحْظُرُهُ وَ يَحْصِرُهُ.

وَ الْحَظِيرَةُ: مَا أَحَاطَ بِالشَّيْءِ، وَ هِيَ تَكُونُ مِنْ قَصَبٍ وَ خَشَبٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَ كُلٌّ مَا حَالُ بَيْنِكَ وَ بَيْنَ الشَّيْءِ فَهُوَ حَظَارٌ وَ حَظَارٌ.

وَ احْتَظَرَ الْقَوْمُ وَ حَظَرُوا: اتَّخَذُوا حَظِيرَةً.

وَ حَظَرُوا أَمْوَالَهُمْ: حَبَسُوهَا فِي الْحَظَائِرِ مِنْ تَضْيِيقٍ.

وَ الْحَظْرُ: الشَّجَرُ الْمُحْتَظَرُ بِهِ، وَ قِيلَ: الشُّوكُ الرَّطْبُ.

وَ وَقَعَ فِي الْحَظْرِ الرَّطْبُ، إِذَا وَقَعَ فِيهَا لَا طَاقَةَ لَهُ بِهِ، وَ أَصْلُهُ: أَنَّ الْعَرَبَ تَجْمَعُ الشُّوكَ الرَّطْبَ فَتَحْظَرُ بِهِ، فَرَبَّمَا وَقَعَ فِيهِ الرَّجُلُ فَنَشَبَ فِيهِ، فَشَبَّهَ بِهِ هَذَا.

وَ جَاءَ بِالْحَظْرِ الرَّطْبُ، أَيُّ بِكَثْرَةِ مِنَ الْمَالِ وَ النَّاسِ، وَ قِيلَ: بِالْكَذْبِ الْمُسْتَشْنَعِ.

وَ أَوْقَدَ فِي الْحَظْرِ الرَّطْبُ: نَمَّ.

وَ حَظِيرَةُ الْقُدْسِ: الْجَنَّةُ.

وَ الْمَحْظَارُ: ذَبَابٌ أَخْضَرٌ يَلْسَعُ، كَذَبَابِ الْآجَامِ.

الرّاغب: الحظر: جمع الشّيء في حظيرة.

والمحظور: الممنوع.

والمحتظر: الذي يعمل الحظيرة. قال تعالى: فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ القمر: 31.

وقد جاء فلان بالحظر الرّطب، أي الكذب المستبشع. (123)

الرّمخشريّ: النّبّي صلّى الله عليه وسلّم سأله أبيض بن حمّال عن حمى الأراك، فقال: «لا حمى في الأراك». فقال: أراكة في حظاري. قال: «لا حمى في الأراك». أراد أرضاً قد حظرها وحوّط عليها. وفيه لغتان: الفتح والكسر، وحين أحيها كانت تلك الأراكة فيها. (الفائق 1:292)

حظر عليه كذا: حيل بينه وبينه، وما كان عطاءً ربّك محظوراً الإسراء: 20.

وهذا محظور: غير مباح.

والغنم في الحظيرة وفي المحتظر.

و احتظر لغنمه: اتخذ حظيرة، و حظارة: ما يحظر به من السَّعْف و القصب، و هو حائط الحظيرة.

(أساس البلاغة: 88)

الطَّبْرَسِيُّ: المحتظر: الذي يعمل على بستانه أو غنمه، و هو المنع من الفعل. (5:190)

المديني: و الحظار: حائط الحظيرة المتخذ من خشب أو قصب، و المحتظر: الذي يتخذها لنفسه، فإن اتَّخذها لغيره فهو محظَّر و حاظِر. و أصل الحظر: المنع.

(1:465)

ابن الأثير: «لا يلج حظيرة القدس مدم من خمر».

أراد بحظيرة القدس: الجنة، و هي في الأصل: الموضع الذي يحاط عليه لتأوي إليه الغنم و الإبل، يقيهما البرد و الرِّيح.

و منه الحديث: «لا حمى في الأراك» فقال له رجل:

أراكة في حظاري. أراد الأرض التي فيها الزرع المحاط عليها كالحظيرة. و تفتح الحاء و تكسر.

و كانت تلك الأراكة التي ذكرها في الأرض التي أحيها قبل أن يحييها، فلم يملكها بالإحياء و ملك الأرض دونها؛ إذ كانت مرعى للسَّارحة.

و منه الحديث: «أنته امرأة فقالت: يا نبي الله ادع الله لي فلقد دفنت ثلاثة، فقال: لقد احتظرت بحظار شديد من النار».

و الاحتظار: فعل الحظار، أراد لقد احتميت بحمي عظيم من النار، يقيك حرَّها و يؤمنك دخولها.

و منه حديث مالك بن أنس: «يشترط صاحب الأرض على المساقى شدَّ الحظار» يريد به حائط البستان.

و في حديث أكيدر: «لا يحظر عليكم النَّبات» أي لا تمنعون من الزَّراعة حيث شئتم. و الحظر: المنع، و منه قوله تعالى: وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا إِسْرَاءَ:

.20

و كثيرا ما يرد في الحديث ذكر المحظور، و يرد به:

الحرام. و قد حظرت الشيء، إذا حرَّمته. و هو راجع إلى المنع. (1:404)

الفَيَّومِيُّ: حظرتَه حظرا، من باب «قتل»: منعتَه.

و حظرتَه: حزنتَه.

و يقال لما حَظَرَ به على الغنم وغيرها من الشجر ليمنعها ويحفظها: حظيرة؛ و جمعها: حظائر و حظار، مثل: كريمة و كرائم و كرام.

و احتظرتها، إذا عملتها؛ فالفاعل: محتظر. (1:141)

الفيروزآبادي: حَظَرَ الشَّيْءَ، و عليه: منعه، و حجر، و اتَّخَذَ حظيرة، كاحتظر، و المال: حبسه فيها، و الشَّيْءَ: حازه. و الحظيرة: جرين التَّمْر، و المحيط بالشَّيْءِ، خشبا أو قصبًا.

و الحظار: ككتاب: الحائط، و يفتح، و ما يعمل للإبل من شجر ليقبها البرد.

و ككتف: الشجر المحتظر به، و الشوك الرطب.

و وقع في الحظر الرطب، أي فيما لا طاقة له به.

و أوقد فيه، أي نم.

و جاء به، أي بكثرة من المال و النَّاسِ، أو بالكذب المستبشع.

و حظيرة القدس: الجنّة.

و المحظار: ذباب أخضر.

ص: 634

وزمن التحضير: إشارة إلى ما فعل عمر من قسمة وادي القرى بين المسلمين و بين بني عذرة، وذلك بعد إجلاء اليهود.

و الحظيرة: بلد من عمل دجيل.

و الحظائر: موضع باليمامة.

و هو نكد الحظيرة: قليل الخير.

و المحذور: المحرّم و ما كان عطاءً ربّكَ محظوراً الإسراء: 20، أي مقصوراً على طائفة دون أخرى.

(2:11)

الطّريحيّ: الحظر: المنع... و منه حديث المولى: «إذا امتنع من الطّلاق كان أمير المؤمنين يجعله في حظيرة من قصب يحبسه فيها».

و في حديث التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم: «الثّابت على سنّتي معي في حظيرة القدس» أي في الجنّة، و مثله: «لا يلج حظيرة القدس مدمن الخمر».

و حظيرة المحارِب: بيت المقدس في القديم.

و المحذور: المحرّم. و الحظر: الحجر، و هو خلاف الإباحة.

و في حديث المعيشة: «من آجر نفسه فقد أحظر على نفسه الرّزق» أي منع، من قوله: حظرتَه حظراً، من باب «قتل»: منعتَه.

و في الحديث: «وصّى بناقته أن يحظر لها حظاراً» الحظار بالكسر مثل الحظيرة تعمل للإبل، كما تقدّم.

(3:273)

مجمع اللّغة: الحظر: المنع، حظره يحظره حظراً.

فالشّيء محذور.

المحتظر: صانع الحظيرة المتّخذة من الشّجر، لتقي الإبل و الدّوابّ البرد و الرّيح. (1:271)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حظر: منع، و المحذور:

الممنوع المحرّم.

و المحتظر هو الّذي يقيم في حظيرة للماشية من عيدان الشّجر اليابس المفتّت و «هشيم المحتظر» هو ما تقفّت و تهشّم من الشّجر

اليابس، عند ما يعمل المحتظر حظيرة و زريبة الماشية منه. (1:138)

المصطفويّ: و الظاهر أنّ الحقيقة في هذه المادّة:

هي المحدوديّة، أي جعل شيء مجتمعا محدودا و محتازا.

و الفرق بينها وبين المنع و الجمع و الحدّ: أنّ المنع هو إيجاد المانع عن سريان شيء و جريانه و حركته عن خارج، و الحدّ قريب منه. و التّظر في الجمع إلى الأفراد في مقابل الفرق.

فيعتبر في الحظر كلتا الوجهتين من المحدوديّة و الممنوعيّة. [ثمّ ذكر آيات] (2:266)

التّصوُّص التّفسيريّة

محظورا

كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا إِلَّا سِرًا: 20

ابن عبّاس: محبوبا عن البرّ و الفاجر. (235)

ممنوعا. (الماورديّ 3:237)

نحوه الحسن (ابن كثير 4:297)، و ابن زيد (الطّبريّ 15:61)، و الطّوسيّ (6:463)، و الواحديّ (3:102)، و البغويّ (3:126)، و ابن الجوزيّ (5:21)، و القرطبيّ

ص: 635

(10:236).

قتادة: منقوصا. (الطبري 15:60)

مثله ابن كثير. (4:297)

الطبري: يقول: وما كان عطاء ربك الذي يؤتاه من يشاء من خلقه في الدنيا ممنوعا ممن بسطه عليه، لا يقدر أحد من خلقه منعه من ذلك، وقد آتاه الله إياه.

(15:60)

نحوه الفخر الرازي. (20:181)

الزمخشري: ممنوعا، لا يمنع من عاص لعصيانه. (2:443)

نحوه البيضاوي (1:581)، والشريبي (2:293)، وشبر (4:15).

ابن عطية: أي إن رزقه في الدنيا لا يضيق عن مؤمن ولا كافر، وكلما تصلح هذه العبارة لمن يمد بالمعاصي التي توبقه، والمحظور: الممنوع. (3:446)

الطبرسي: معناه: وما كان رزق ربك محبوبا عن الكافر لكفره، ولا عن الفاسق لفسقه.

سؤال: فإن قيل: هل يجوز أن يريد المكلف بعمله العاجل والآجل؟

و الجواب: نعم، إذا جعل العاجل تبعا للآجل، كالمجاهد في سبيل الله، يقاتل لإعزاز الدين، ويجعل الغنيمة تبعا. (3:407)

أبو السعود: ممنوعا ممن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبتنية على الحكمة، وإن وجد منه ما يقتضي الحظر كالكافر، وهو في معنى التعليل لشموله الإمداد للفريقين. والتعرض لعنوان الربوبية في الموضوعين للإشعار بمبدئيتها لما ذكر من الإمداد وعدم الحظر. (4:121)

نحوه البروسوي (5:145)، والأكوسي (15:48).

المراغي: أي إن كلاً من الفريقين مريدي العاجلة ومريدي الآجلة الساعي لها سعيها وهو مؤمن، يمدّه ربّه بعطائه ويوسّع عليه الرزق، ويكثر الأولاد وغيرهما من زينة الدنيا، فإنّ عطاءه ليس بالممنوع من أحد من خلقه مؤمناً كان أو كافراً، فكأنهم مخلوق في دار العمل، فوجب إزالة العذر ورفع العلة، وإيصال متاع الدنيا إليهم، على القدر الذي يقتضيه صلاحهم.

ثم تختلف أحوال الفريقين، ففريق العاجلة إلى جهنم وبئس المهاد، وفريق الآجلة إلى جنات تجري من تحتها الأنهار، ونعم عقبى الدار. (15:28)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: أي ممنوعاً، والحظر: المنع، فأهل الدّنيا و أهل الآخرة مستمدّون من عطائه، منعمون بنعمته، ممنونون بمنتّه. (13:68)

المصطفويّ: أي و ما كان نواله و دفعه شيئاً محدوداً بحدود، و ممنوعاً من مانع خارجيّ. (2:266)

المحتظر

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ القمر: 31

ابن عبّاس: فصاروا كالشيء الذي داسته الغنم في الحظيرة. (449)

و المعنى: أنّهم بادوا و هلكوا فصاروا كيبس الشجر المفتت إذا تحطّم. (الطبرسيّ 5:192)

ص: 636

كالعظام المحترقة.

نحوه قتادة. (الطبري 27:103)

سعيد بن جبير: إنه التراب الذي يتناثر من الحائط و تصيبه الريح، فيحتظر مستديرا.

(الماوردي 5:417)

الصّدْحَاك: الحظيرة تتخذ للغنم فتيس، فتصير كهشيم المحتظر، هو الشوك الذي تحظر به العرب حول مواشيتها من السباع. (الطبري 27:103)

أنها الحظار البالية من الخشب إذا صار هشيمًا. [ثم استشهد بشعر] (الماوردي 5:417)

السّدّي: هو المرعى بالصّحراء حين يبس و يحترق، و تسفيه الريح. (ابن كثير 6:476)

الثّوري: هو ما تناثر من الحظيرة إذا ضربتها بالعصا، و هو «فعل» بمعنى «مفعول».

(القرطبي 17:142)

ابن زيد: (الهشيم): اليابس من الشجر الذي فيه الشوك، و (المحتظر): الذي تحظر به العرب حول ماشيتها من السباع. (الماوردي 5:417)

الفراء: الذي يحتظر على هشيمه. و قرأ الحسن وحده (كهشيم المحتظر) فتح الطاء، فأضاف الهشيم إلى (المحتظر) و هو كما قال: إن هذا لهو حَقُّ اليقين الواقعة: 95، و الحق هو اليقين، و كما قال: و لَدَاؤُ الْأَمْخِرَةِ خَيْرٌ يَوْسُفَ: 109، فأضاف الدار إلى الآخرة، و هي الآخرة، و (الهشيم): الشجر إذا يبس. (3:108)

أبو عبيدة: صاحب الحظيرة، و (المحتظر) هو الحظار، و (الهشيم): ما يبس من الشجر أجمع. (2:241)

ابن قتيبة: و الهشيم: يابس الثبت الذي يتهشم، أي يتكسر.

و المحتظر: صاحب الحظيرة. و كأنه يعني صاحب الغنم الذي يجمع الحشيش في الحظيرة لغنمه.

و من قرأ (المحتظر) بفتح الطاء، أراد الحظار، و هو الحظيرة.

و يقال: (المحتظر) ها هنا: الذي يحظر على غنمه و بيته بالنبات، فيبس و يسقط، و يصير هشيمًا بوطء الدواب و الناس. (434)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فكانوا بهلاكهم بالصيحة بعد نضارتهم أحياء، و حسنهم قبل بوارهم كيبس الشجر الذي حضرته بحظير، حضرته بعد حسن نباته، و خضرة ورقة قبل يبسه.

و قد اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: كهشيم المَحْتَضِرِ فقال بعضهم: عنى بذلك العظام المحترقة، و كأنهم وجّهوا معناه إلى أنه مثل هؤلاء القوم بعد هلاكهم و بلائهم بالشيء الذي أحرقه محرق في حظيرته.

وقال آخرون: بل عني بذلك التراب الذي يتناثر من الحائط.

وقال آخرون: بل هو حظيرة الراعي للغنم.

وقال آخرون: بل هو الورق الذي يتناثر من خشب الحطب. (27:102)

الرَّجَاجُ: الْمُحْتَظَرُ بكسر الظاء، ويقرأ (المحتظر) بفتح الظاء، و(الهشيم): ما يس من الورق و تكسّر و تحطّم، أي فكانوا كالهشيم الذي يجمعه صاحب الحظيرة، أي بلغ الغاية في الجفاف، حتّى بلغ إلى أن يجمع

ص: 637

ليوقد.

و من قرأ (المحتظر) بفتح الظاء فهو اسم للحظيرة، المعنى كهشيم المكان الذي يحتظر فيه الهشيم.

و من قرأ (المحتظر) بكسر الظاء نسبة إلى الذي يجمع الهشيم من الحطب في الحظيرة، فإن ذلك المحتظر، لأنه فاعل. (5:90)

الطوسي: أي صاروا كالهشيم، وهو المنقطع بالتكسير و الترضيض، هشم أنه يهشمه إذا كسره، و منه الهاشمة و هي شجة مخصوصة. و الهشم هاهنا: ييس الشجر المتفتت الذي يجمعه صاحب الحظيرة، و (المحتظر): المبتني حظيرة على بستانه أو غيره، تقول:

احتظر احتظارا، و هو من الحظر، و هو المنع من الفعل بحائط أو غيره، و قد يكون الحظر بالتهي. و قرئ بفتح الظاء و هو المكان الذي يحتظر فيه الهشيم. و قيل: الهشيم:

حشيش يابس متفتت يجمعه المحتظر. (9:455)

الواحد: الهشيم: حطام الشجر و البقل، و المحتظر:

الذي يتخذ لغنمه حظيرة يمنعها من برد الريح. يقال:

احتظر على غنمه، إذا جمع الشجر و وضع بعضها فوق بعض.

و المعنى: أنهم بادوا و أهلكوا، فصاروا كيبس الشجر إذا تحطم. (4:211)

نحوه الطبرسي. (5:192)

الزمخشري: و الهشيم: الشجر اليابس المتهشم المتكسر، و المحتظر: الذي يعمل الحظيرة. و ما يحتظر به ييس بطول الزمان، و تتوطؤه البهائم، فيتحطم و يتهشم.

و قرأ الحسن بفتح الظاء، و هو موضع الاحتظار، أي الحظيرة. (4:40)

نحوه النسفي. (4:204)

ابن عطية: و قرأ الناس: كهشيم المَحْتَضِرِ بكسر الظاء، و معناه الذي يصنع حظيرة من الرعاء و نحوهم، قاله أبو إسحاق السبيعي و الضحاک و ابن زيد، و هي مأخوذة من الحظر و هو المنع. و العرب و أهل البوادي يصنعونها للمواشي و للسكنى أيضا، من الأغصان و الشجر المورق و القصب و نحوه.

و هذا كله هشيم يتفتت إما في أول الصنعة، و إما عند بلى الحظيرة و تساقط أجزائها. [ثم نقل أقوال المفسرين إلى أن قال:]

و قد روي عن سعيد بن جبیر أنه فسّر كهشيم المَحْتَضِرِ بأن قال: هو التراب الذي سقط من الحائط البالي.

و هذا متوجه، لأن الحائط حظيرة، و الساقط هشيم...

و ما ذكرناه عن ابن عباس و قتادة هو على قراءة كسر الظاء، و في هذا التأويل بعض البعد.

و قال قوم: (المحتظر) بالفتح: الهشيم نفسه، و هو «مفتعل»، و هو كمسجد الجامع و شبهه. (5:218)

ابن الجوزي: [نقل الأقوال ثم قال:]

و المراد من جميع ذلك: أنهم بادوا و هلكوا حتى صاروا كالشيء المتحطم. (8:98)

الفخر الرازي: المسألة الثالثة: لما ذا شبههم به؟

قلنا: يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالخشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان، و كأنه يقول:

ص: 638

سمعوا الصَّيْحَةَ فكانوا كأنَّهم ماتوا من أيّام.

و يحتمل أن يكون لأنَّهم انضَمُّوا بعضهم إلى بعض، كما ينضمُّ الرِّفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض، فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الَّذي يصفِّه شيئاً فوق شيء، منتظراً حضور من يشتري منه شيئاً، فإنَّ الحطاب الَّذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة.

و يحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم، أي كانوا كالحطب اليابس الَّذي للوقيد، فهو محقَّق لقوله تعالى: إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ الْأَنْبِيَاءُ: 98، وقوله تعالى: فَكَانُوا لِحَبْنَمَ حَطَباً الْجَنِّ: 15، وقوله: أَعْرِفُوا فَأَدْخِلُوا ناراً نوح:

25، كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الَّذي لا يكون إلاَّ للإحراق، لأنَّ الهشيم لا يصلح للبناء. (29:56)

نحوه الشَّرِيبِيَّ. (4:150)

البيضاوي: كالشجر اليابس المتكسر الَّذي يتخذه من يعمل الحظيرة لأجلها، أو كالحشيش اليابس الَّذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته في الشَّتاء.

(2:438)

مثله أبو السَّعُود (6:169)، ونحوه الكاشاني (5:103)، و شبر (6:121)، و البروسوي (2:278)، و القاسمي (15:5602)

أبو حيَّان: كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ وهو ما تفتَّت و تهضَّم من الشَّجر. و (المحتظر) الَّذي يعمل الحظيرة، فإنَّه تفتَّت منه حالة العمل، و تتساقط أجزاء ممَّا يعمل به، أو يكون الهشيم: ما يبس من الحظيرة بطول الزَّمان، تطؤه البهائم فيتَهشَّم. (8:181)

ابن كثير: أي فبادوا عن آخرهم، لم تبق منهم باقية، و خمدوا و همدوا كما يهمد ببس الزَّرع و النَّبات، قاله غير واحد من المفسِّرين. (6:476)

الألوسي: أي كالشجر اليابس الَّذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته في الشَّتاء.

[و نقل كلام أبي حيَّان و أضاف:] أو تعقب هذا بأنَّ الأظهر عليه كهشيم الحظيرة، و الحظيرة: الزَّريبة الَّتِي تصنعها العرب و أهل البوادي للمواشي و السَّكنى، من الأغصان و الشَّجر المورق و القصب، من الحظر و هو المنع.

و قرأ الحسن و أبو حيوة و أبو السَّمال و أبو رجاء و عمرو بن عبيد (المحتظر) بفتح الطَّاء، على أنَّه اسم مكان، و المراد به: الحظيرة نفسها، أو هو اسم مفعول.

قيل: و يقدر له موصوف، أي كهشيم الحائط المحتظر، أو لا يقدر على أنَّ المحتظر الزَّريبة نفسها، كما سمعت.

و جوِّز أن يكون مصدراً، أي كهشيم الاحتظار، أي ما تفتَّت حالة الاحتظار. (27:90)

الطَّبَّاطبائي: (المحتظر): صاحب الحظيرة، و هي كالحائط يعمل ليُجعل فيه الماشية، و «هشيم المحتظر»: الشجر اليابس و نحوه، يجمعه

صاحب الحظيرة لماشيته، والمعنى ظاهر. (19:81)

مكارم الشّيرازيّ: (المحتظر) في الأصل من «حظر»، على وزن «حفز» بمعنى المنع، ولذلك فإنّ إعداد الحظائر للحيوانات و المواشي تكون مانعة لها من الخروج و لدرء المخاطر عنها؛ و مفردها: الحظيرة، و محتظر: على

ص: 639

وزن «محتسب» وهو الشخص الذي يملك مثل هذا المكان.

والاستعراض الذي ذكرته الآية الكريمة حول عذاب قوم ثمود عجيب جدًا، ومعبّر للغاية؛ حيث لم يرسل الله لهم جيوشا من السماء أو الأرض للتكيل بهم، وإنما كان عذابهم بالصيحة السماوية العظيمة، فكانت صاعقة رهيبة، أخدمت الأنفاس، وكان انفجارا هائلا حطم كل شيء في قريتهم، إذ وصلت إشعاعات موجهة القاتلة إليها، فأصبحت بيوتهم وقصورهم كحظيرة المواشي، وأجسادهم المحطمة كالنبات اليابس المروض المهشم. (17:305)

المصطفوي: والاحتضار هو قصد الحظر واختياره، والمحتظر: من يختار ويريد أن يوجد حظرا وحظيرة، والحظيرة: هي المحيط المحدود الممنوع.

ولما كان الاعتبار والتوجه في الحظيرة إلى جهة المحدودية والممنوعية فقط، فتتخذ من القصب والشجر وأمثالهما، كما أن الملحوظ في البيت جهة البيوتة، وفي الحياض جهة الإحاطة، وفي الدار جهة الإدارة.

والهشيم: كل شجر يابس متكسر، وإضافته إلى (المحتظر) لأنه يعمل منه الحظيرة. ولعل المناسبة، كون أجسادهم اليابسة المتكسرة وسيلة لإدامة عيش المؤمنين واجتماعهم وحفظ نظامهم؛ حيث هلكت أعداؤهم، وارتفعت الموانع والمزاحمة والعداوة. (2:266)

الأصول اللغوية

1- الأصل في هذه المادة: الحظار، أي الحظيرة، وهي ما أحاط بالشئ من قصب وخشب وشجر، يعمل للإبل لتقيها البرد والرياح. والحظار والحظار: حائط الحظيرة، وما يوضع من الشجر بعضه على بعض ليكون درى للمال، يرد عنه برد الشمال في الشتاء، وقد حظر فلان على نعمه، ورجل محتظر: اتخذ لنفسه حظيرة، واحظر القوم وحظروا: اتخذوا حظيرة، وحظروا أموالهم: حبسوها في الحظائر من تضيق.

والحظيرة: جرين التمر. قال ابن سيده: «نجدية، لأنه يحظره ويحصره، وحظيرة القدس: الجنة».

والحظر: الشجر المحتظر به، والشوك الرطب. يقال:

وقع في الحظر الرطب، أي وقع في ما لا طاقة له به، وجاء بالحظر الرطب، أي بكثرة من المال والناس، والكذب المستشنع، وأوقد في الحظر الرطب: نم.

وكل ذلك مما تجوزوا فيه، ومنه أيضا: إنه لنكد الحظيرة، يقال ذلك للرجل القليل الخير، سمى أمواله حظيرة، لأنه حظرها عنده ومنعها «فعيلة» بمعنى «مفعولة».

ثم توسع فيه، واستعمل في كل منع. يقال: حظر عليه حظرا، أي حجب ومنع، وحظرت الشئ: حرّمته، والمحظور: المحرّم. يقال: حظر الشئ يحظره حظرا وحظارا.

2- والمحظار: ذباب أخضر يلسع كذباب الآجام، ولعله مما يكثر الحظر عليه، أي المنع، لأن «مفعالا» من صيغ المبالغة. ولم يتعرض له ابن فارس، ولم يثبت الصاحب، فقال بعد ذكره: «ولا أحقه».

3- والحظر في الفقه: ما يثاب بتركه ويعاقب على

ص: 640

فعله، وفي الاقتصاد: المنع الذي تفرضه دولة أو عدّة دول على دولة أو دول أخرى، لعزلها أو إضعافها. وهو إمّا حقّ مشروع، كالحظر الاقتصاديّ التي تفرضه الجامعة العربيّة على إسرائيل، وإمّا باطل موضوع، كالحظر الذي تمارسه أمريكا و حلفاؤها ضدّ الدّول ذات السّيادة، ومنها إيران.

الاستعمال القرآني

جاء منها «محظور و المحتظر» كلّ واحد مرّة في آيتين:

1- وَ مَا كَانَ عَطَاءَ رَبِّكَ مَحْظُورًا إِلَّا سِرًا: 20

2- إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ القمر: 31

يلاحظ أولاً: أنّ في (1) بحثاً:

1- أجمعوا على أنّ (محظورا) يعني ممنوعاً أو محبوساً، إلاّ قتادة فإثمه قال: «منقوصاً»، وهو بعيد في اللّغة. ولعله أراد به قوله تعالى: وَإِنَّا لَمَوْفُوهُم نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ هود: 109.

2- لفظ (محظور) هنا من بدائع الكلام؛ حيث لا يقوم مقامه لفظ من مترادفاته، نحو: ممنوع و مردود و مصروف و محجوب و محجور و محجوز و غيرها، لأنّ المحظور «مفعول» من: حظر ماله: حبسه في الحظيرة، فكأنّه يقول: ليس عطاء ربك محظوراً بحظار أو حظيرة، فلا يسبّح بسياج، ولا يرتج برتاج، بل يشمل القاصي والدّاني، والمحسن والجاني.

3- إن قيل: ما حكمة شمول عطائه تعالى المؤمن والكافر؟ فهلاً مدّ به المؤمن فيقوى على طاعته، و منع عن الكافر فيضعف في معصيته؟

فيقال: إنّ الدّنيا دار محنة و عمل، فينبغي التّمتع بلذاتها على قدر مقدّر لئلاّ يكون للنّاس على الله حُجّةً التّساء: 165، ثمّ إنّ مدّ المؤمن دون الكافر من عطاء الله، انحاز الكافر إلى جبهة الإيمان طمعا فيه، فيكون دافعه إلى الإيمان مادّيّاً، فيغيب المؤمن الحقيقيّ حينئذ و يظلم.

ثانياً: في (2) بحث أيضاً:

1- اختلفوا في (المحتظر) على قولين: الأوّل: الحظيرة، و هو قول المتقدّمين، كابن عبّاس و الصّدّحاك و الثّوريّ و ابن زيد. و الثّاني: صاحب الحظيرة، و هو قول من تلاهم و كذا المتأخّرين، كالفراء و أبي عبيدة و ابن قتيبة و الرّجاج و الطّوسيّ و الواحديّ و الرّمخشريّ و ابن عطيةّ و البيضاويّ و الطّباطبائيّ.

و القول الثّاني هو المشهور في اللّغة، و لذا قال به من تكلم فيه من المفسّرين، أو من كان ذا حسّ لغويّ من المفسّرين، كما ترى.

و هناك أيضاً قولان غير مشهورين، وهما: العظام المحترقة، و هو أحد قولي ابن عبّاس، قال الطّبري:

«و كأنّهم و جهوا معناه إلى أنّه مثل هؤلاء القوم بعد هلاكهم و بلائهم بالشّيء الذي أحرقه محرق في حظيرته». و التّراب الذي يتناثر من الحائط و تصيبه الرّيح، فيحتظر مستديراً، و هو قول سعيد بن جبير.

2- القراءة المشهورة في (المحتظر) بكسر الظاء وهو ظاهر في صاحب الحظيرة، وقرئ بالفتح أيضا، أي الحظار، وهو الحظيرة، ويراد به المكان الذي يحتظر فيه

ص: 641

الهشيم، ف(المحتظر)-على هذه القراءة- هو الهشيم نفسه، فأضيف إليه، كقوله تعالى: إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ الواقعة:95، و كلاهما بمعنى، لأنَّ الحقَّ هو اليقين، و كقولهم: مسجد الجامع.

و لعلَّ المتقدمين فسروا(المحتظر)بالحظيرة وفقا لهذه القراءة، أي قراءة الفتح، والله أعلم.

3-قوله:«هشيم المحتظر» تشبيه-أي كالتبّات المنكسر الذي جمعه المحتظر في حظيرته للأنعام-وقد وصف تعالى حال ثمود و نزول العذاب عليهم بأنمط شتى، كقوله: فَأَصَدَّ بِحُورِ فِي دِيَارِهِمْ جَائِمِينَ* كَأَنَّ لَمْ يَعْنُوا فِيهَا هود:67 و 68 و 94 و 95، و أَنَا دَمَّرْنَا هُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ* فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا النمل:51 و 52، و فَأَخَذْنَا هُمْ الصَّاعِقَةَ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ الذاريات:44، و فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا الشَّمْس:14 و غيرها.

ص: 642

لفظان، 7 مرّات: 2 مَكِّيّة، 5 مدنيّة

في 5 سور: 2 مَكِّيّة، 3 مدنيّة

حظًا 3: -3 حظّ 2: 4-2

التنصوص اللغويّة

الخليل: الحظّ: التّصيب من الفضل والخير؛ والجميع: الحظوظ. وفلان حظيظ، ولم نسمع فيه فعلا.

وناس من أهل حمص يقولون: حظ، فإذا جمعوا رجعوا إلى الحظوظ، وتلك التّون عندهم غنّة ليست بأصليّة. وإّما يجري على ألسنتهم في المشدّد نحو الرّزّ، يقولون: رزن، ونحو أترجّة يقولون: أترنجة، ونحو اجّار يقولون: انجار، فإذا جمعوا تركوا الغنّة ورجعوا إلى الصّحّة، فقالوا: أجاجير و حظوظ. (3:22)

أبو عمرو والشّيبانيّ: رجل محظوظ و محدود. ويقال:

فلان أحظّ من فلان، وأجدّ منه. (الأزهريّ 3:425)

الفراء: الحظيظ: الغنيّ الموسر. (الأزهريّ 3:425)

أبو زيد: رجل حظيظ جديد، إذا كان ذا حظّ من الرّزق. يقال: حظّظت في الأمر فأنا أحظّ حظًا.

و جمع الحظّ: أحظّ و حظوظ و حظاء ممدود، وليس بقياس. (الأزهريّ 3:425)

ابن السّكّيت: تقول: فلان محدود في كذا و كذا، وفلان محظوظ، وفلان جدّ حظّ، وفلان جدي حظي، وفلان جديد حظيظ، إذا كان له جدّ.

(إصلاح المنطق: 374)

أبو الهيثم: يقال هم يحظّون بهم و يجدّون بهم.

و واحد الأحظاء: حظّ (1) منقوص، وأصله: حظّ.

(الأزهريّ 3:425)

الأزهريّ: [نقل كلام اللّيث في معنى الحظّ ثمّ قال:]

للحظّ فعل جاء عن العرب، وإن لم يعرفه اللّيث ولم يسمعه.

أبو عبيد عن اليزيديّ: هو [الحظيظ] الحفظ، وقال

ص: 643

1- وفي اللسان نقلا عن أبي الهيثم: واحد الأخطاء حظي.

غيره: الحفظ، على مثال «فعل»، قال شمر: وهو الحدل. (3:425)

الصَّاحِب: الحَظُّ: النَّصِيبُ مِنَ الْخَيْرِ؛ وَجَمْعُهُ:

حَظُوظٌ. وَحَظَّتْ فِي الْأَمْرِ أَحَظُّ.

وَالْحَظْوَةُ وَالْحَظُّ: وَاحِدٌ. وَالْحَظْوَةُ عَلَى «فَعُولَةٍ»:

جَمْعُ الْحَظِّ.

وَلَيْسَ لِي فِي هَذَا الْأَمْرِ حَظٌّ نَارًا، أَيْ رِزْقًا.

(2:309)

الْجَوْهَرِيُّ: الْحَظُّ: النَّصِيبُ وَالْجَدُّ. وَجَمْعُ الْقَلَّةِ:

أَحَظُّ، وَالكَثِيرُ: حَظُوظٌ، وَأَحَظَّ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، كَأَنَّهُ جَمْعُ أَحَظُّ.

تَقُولُ مِنْهُ: مَا كُنْتُ ذَا حَظٍّ، وَتَقَدَّ حَظَّتْ تَحَظُّ فَأَنْتَ حَظٌّ وَحَظِيظٌ وَمَحَظُوظٌ، أَيْ جَدِيدٌ ذُو حَظٍّ مِنَ الرِّزْقِ.

وَأَنْتَ أَحَظُّ مِنْ فُلَانٍ.

وَالْحَظُّظُ وَالْحَظُّظُ: لُغَةٌ فِي الْحَضَضِ، وَهُوَ دَوَاءٌ.

وَحَكَى أَبُو عُبَيْدٍ عَنِ الْبِزْيَدِيِّ الْحَضَضُ أَيْضًا، فَجَمَعَ بَيْنَ الضَّادِ وَالظَّاءِ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (3:1172)

أَبُو هَالَلٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَظِّ وَالْقِسْمِ: أَنَّ كُلَّ قِسْمٍ حَظٌّ وَلَيْسَ كُلُّ حَظٍّ قِسْمًا. وَإِنَّمَا الْقِسْمُ مَا كَانَ عَنِ مَقَاسِمَةٍ؛ وَمَا لَمْ يَكُنْ عَنِ مَقَاسِمَةٍ فَلَيْسَ بِقِسْمٍ. فَالْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ وَتَرَكَ مَا لَوْ وَوَارِثًا وَاحِدًا قِيلَ: هَذَا الْمَالُ كُلُّهُ حَظُّ هَذَا الْوَارِثِ، وَلَا يُقَالُ: هُوَ قِسْمُهُ، لِأَنَّهُ لَا مَقَاسِمَ لَهُ فِيهِ. فَالْقِسْمُ: مَا كَانَ مِنْ جُمْلَةٍ مَقْسُومَةٍ، وَالْحَظُّ: قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ، وَقَدْ يَكُونُ الْجُمْلَةُ كُلَّهَا.

الْفَرْقُ بَيْنَ النَّصِيبِ وَالْحَظِّ: أَنَّ النَّصِيبَ يَكُونُ فِي الْمَحْبُوبِ وَالْمَكْرُوهِ، يُقَالُ: وَقَاهُ اللَّهُ نَصِيبَهُ مِنَ النَّعِيمِ أَوْ مِنَ الْعَذَابِ، وَلَا يُقَالُ: حَظَّهُ مِنَ الْعَذَابِ إِلَّا عَلَى اسْتِعَارَةٍ بَعِيدَةٍ، لِأَنَّ أَصْلَ الْحَظِّ: هُوَ مَا يَحَظُّهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْعَبْدِ مِنَ الْخَيْرِ، وَالنَّصِيبُ: مَا نَصَبَ لَهُ لِنَا لَهُ، سِوَاهُ كَانَ مَحْبُوبًا أَوْ مَكْرُوهًا.

وَیَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: الْحَظُّ اسْمٌ لِمَا يَرْتَفِعُ بِهِ الْمَحْظُوظُ، وَهَذَا يَذْكَرُ عَلَى جِهَةِ الْمَدْحِ، فَيُقَالُ: لِفُلَانٍ حَظٌّ وَهُوَ مَحْظُوظٌ، وَالنَّصِيبُ: مَا يَنْصِيبُ الْإِنْسَانَ مِنْ مَقَاسِمَةٍ، سِوَاهُ ارْتَفَعَ بِهِ شَأْنُهُ أَمْ لَا. وَهَذَا يُقَالُ: لِفُلَانٍ حَظٌّ فِي التِّجَارَةِ، وَلَا يُقَالُ: لَهُ نَصِيبٌ فِيهَا، لِأَنَّ الرِّيحَ الَّذِي يَنَالُهُ فِيهَا لَيْسَ عَنِ مَقَاسِمَةٍ.

الْفَرْقُ بَيْنَ الرِّزْقِ وَالْحَظِّ: أَنَّ الرِّزْقَ هُوَ الْعَطَاءُ الْجَارِي فِي الْحُكْمِ عَلَى الْإِدْرَارِ، وَهَذَا يُقَالُ: أَرْزَاقُ الْجَنْدِ، لِأَنَّهَا تَجْرِي عَلَى إِدْرَارٍ، وَالْحَظُّ لَا

يفيد هذا المعنى، وإثما يفيد ارتفاع صاحبه به على ما ذكرنا.

قال بعضهم: يجوز أن يجعل الله للعبد حظاً في شيء ثم يقطعه عنه ويزيله مع حياته وبقائه، ولا يجوز أن يقطع رزقه مع إحيائه. وبين العلماء في ذلك خلاف. ليس هذا موضع ذكره. (135)

ابن سيده: الحظ: النَّصيب، يقال: هو ذو حظ في كذا؛ والجمع: أحظّ و حظوظ و حظاظ، وأحاظ و حظاء الأخيرتان من محوّل التّضعيف.

و من العرب من يقول: حنظ، و ليس ذلك بمقصود، إنّما هو غنّة تلحقهم في المشدّد، بدليل أنّ هؤلاء إذا جمعوا قالوا: حظوظ. و قد حظّظت في الأمر حظّاً.

ورجل حظيظ و حظّي -على التّسب- و محظوظ، كلّه ذو حظّ من الرّزق. و لم أسمع ل«محظوظ» بفعل، يعني أنّهم

لم يقولوا: حَظٌّ.

وفلان أَحَظُّ من فلان: أجد منه. فأمّا قولهم: أحظيته عليه، فقد يكون من هذا الباب، على أنه من المحوّل، وقد يكون من «الحظوة».

وقوله تعالى: وَ مَا يُقَالُهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ فصلت: 35، الحَظُّ هاهنا: الجَنَّةُ، ومن وجبت له فهو ذو حَظٍّ عَظِيمٍ من الخير.

والحفظ والحفظ: صمغ كالصبر، وقيل: هو عصارة الشجر المرّ، وقيل: هو كحل الخولان. [واستشهد بالشعر مرتين] (2:512)

الحَظُّ: النَّصِيبُ والجَدُّ، أو خاصّ بالنصيب من الخير والفضل؛ الجمع: حظوظ وحظّ وحظوظة وأحظّ وحظاظ. وجمع أحظّ: أحاظ.

ورجل حَظٌّ وحظيظ وحظي وحظوظ: ذو حَظٍّ، محدود.

حفظت في الأمر تحظّ حظّا: حسن حَظِّك.

وأحفظت: صرت ذا حَظٍّ من الرزق.

ويقال: هذا أَحَظُّ من هذا. (الإفصاح 2:1244)

الرّاعب: الحَظُّ: النَّصِيبُ المقدّر، وقد حفظ وأحظّ فهو محظوظ. وقيل في جمعه: أحاظ وأحظّ، قال الله تعالى:

فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ المائدة: 14، وقال تعالى:

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ النساء: 11. (123)

المديني: في حديث المرّجل: «من حَظَّ الرَّجُلُ نفاقَ أَيْمِهِ وموضعَ حَقِّهِ». الحَظُّ: الجَدُّ، وهو حظيظ ومحظوظ، أي يكون حَقُّه في ذمّة أمين.

(1:465)

ابن الأثير: في حديث عمر: «من حَظَّ الرَّجُلُ نفاقَ أَيْمِهِ وموضعَ حَقِّهِ». الحَظُّ: الجَدُّ والبخت. وفلان حظيظ ومحظوظ، أي من حَظِّه أن

يرغب في أَيْمِهِ، وهي التي لا زوج لها من بناته وأخواته، ولا يرغب عنهنّ، وأن يكون حَقُّه في ذمّة مأمون-جحدوه وتهصّمه-ثقة وفيّ به.

(1:405)

الفيومي: الحَظُّ: الجَدُّ. وفلان محظوظ، وهو أَحَظُّ من فلان. والحَظُّ: النَّصِيبُ؛ والجمع: حظوظ، مثل فلس وفلوس. (1:141)

الفيروزآبادي: [نحو ابن سيده في الإفصاح وأضاف:] أو كصرد: صمغ كالصبر. (2:409)

الطّريحي: وفي الحديث: «من أراد بالعلم الدّنيا فهو حَظُّه» أي نصيبه، وليس له حَظٌّ في الآخرة.

ومثله: «من أشد شعرا يوم الجمعة فهو حَظُّه» وقيل في معناه: أي يحبط ثواب أعماله في ذلك اليوم، ولعله شعر خاصّ.

ومثله: «من أتى المسجد لشيء فهو حَظُّه» أي إن أتاه لعبادة فله الثّواب، وإن أتاه لشغل دنيويّ، لا يحصل له إلا ذلك. (4:283)

مجمع اللغة: الحظّ: النَّصيب، والحظّ: الجَدّ و السَّعادة. (1:272)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الحظّ: النَّصيب من الخير و اليسر و السَّعادة، و يطلق على الشَّرِّ، و هي مرادفة لكلمة «بخت» الفارسيّة المستعملة في العاميّة.

(1:138)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القسم و الحصّة المخصصة التي تكون مورد استفادة

ص: 645

لشخص معيّن. فالقسم و التّصيب و الحصّة كلّ منها أعمّ من الحظّ.

لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ النّساء:11، أي ضعف ما يخصّ للأنتى.

و ما يُلقّاها إلاّ ذو حظّ عظيمٍ فصلت:35، أي ما يوفّق بهذه السّجّية و هي مقابلة الإساءة بالإحسان إلاّ من كان له حظّ عظيم من الكمال.

فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ المائدة:14، أي نسوا ما يخصّهم من التّكاليف و الأحكام المتعلقة بهم، و هي حظّهم و نصيبهم من الأوامر الإلهية.

و لا يخفى لطف التّعبير في هذه الآيات الكريمة بالحظّ دون التّصيب و القسمة و السّهم و الحصّة: لاستفادة قيد الاستفادة منه دونها.

و غير خفيّ أنّ هذا القيد و لزومه يلازم مفهوم التّسيان، و نسيان الحظّ: عبارة عن عدم الاستفادة و فقدان العمل به، فالنّسيان في مقابل الاستفادة من الحصّة. كما أنّ تلقية السّجّية إذا كان صاحبها ذا حظّ، أي مستفيدا من نصيبه. (2:267)

النّصوص التفسيرية

حظًا

1- ... يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. آل عمران:176

جاء في أكثر التّفاسير بمعنى التّصيب.

2- ... يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ... المائدة:13

ابن عبّاس: تركوا بعضا. (90)

تركوا نصيبا ممّا ذكّروا به يعني ممّا أنزل على موسى.

مثله السّديّ. (الطّوسيّ 3:470)

تركوا نصيبا ممّا أمروا به في كتابهم، و هو الإيمان بمحمّد صلّى الله عليه و سلّم. (الفخر الرّازيّ 11:187)

قتادة: نسوا كتاب الله بين أظهرهم، و عهد الله الذي عهده إليهم، و أمر الله الذي أمرهم به.

(الطّبريّ 6:158)

السّديّ: تركوا نصيبا. (225)

نحوه ابن قتيبة (142)، و الرّجاج (2:160).

أبو عبيدة: أي نصيبهم من الدّين. (1:158)

الماوردي: يعني نصيبهم من الميثاق المأخوذ عليهم. (2:21)

الطبرسي: تركوا نصيبا ممّا وعظوا به و ممّا أمروا في كتابهم من اتّباع التّبيّ فصار كالمنسيّ عندهم.

(2:173)

القرطبي: أي نسوا عهد الله الذي أخذه الأنبياء عليهم من الإيمان بمحمد صلى الله عليه و سلّم، و بيان نعته. (6:116)

التيسابوري: تركوا نصيبا وافرا أو قسطا وافيا.

(6:68)

نحوه أبو السعود (2:249)، و شبر (2:154)، و الألويسي (6:89).

أبو حيّان: و هذا الحظّ هو من الميثاق المأخوذ عليهم. و قيل: أنساهم نصيبا من الكتاب بسبب معاصيهم، و قيل: تركوا نصيبهم ممّا أمروا به

من الإيمان

ص: 646

بالرسول، وبيان نعته. (3:446)

3- فَسُوا حَظًا مِمَّا ذُكِرُوا بِهِ المائدة:14

مثل ما قبلها.

حَظًا

1- يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ... النساء: 11

ابن عباس: نصيب الأنثيين. (65)

ذلك أنه لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها ما فرض للولد الذكر والأنثى والأبوين، كرهها الناس أو بعضهم، وقالوا: «تعطى المرأة الربع والثلث، وتعطى الابنة النصف، ويعطى الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة!! اسكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله ينسأه، أو نقول له فيغيره».

فقال بعضهم: يا رسول الله، أعطي الجارية نصف ما ترك أبوها، وليست تركب الفرس ولا تقاتل القوم، ونعطي الصبي الميراث وليس يغني شيئاً؟! وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية، لا يعطون الميراث إلا من قاتل، يعطونه الأكبر فالأكبر. (الطبري 4:275)

كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين والأقربين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس مع الولد، وللزوج الشطر والربع، وللزوجة الربع والثلث. (الطبري 4:276)

السدي: كان أهل الجاهلية لا يورثون الجوارى ولا الصغار من الغلمان، ولا يرث من ولده إلا من طاق القتال، فمات عبد الرحمن أخو حسان بن ثابت، وترك امرأة يقال لها: «أم كجة» وترك خمس أخوات، فجاءت الورثة يأخذون ماله، فشكت «أم كجة» ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله، فأنزل الله: «فإن كن نساء... إلى: فلها النصف ثم قال في «أم كجة»: «ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركن». (197)

الإمام الصادق عليه السلام: [في علة تفضيل إرث الذكر على الأنثى قال:]

لما جعل الله لها من الصداق. (الكاشاني 1:394)

[وفي حديث آخر:] لأنه ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة. (الكاشاني 1:394)

الإمام الرضا عليه السلام: [في علة التفضيل قال:] إنهن يرجعن عيالا عليهم. (الكاشاني 1:394)

الطبري: يقول: يعهد إليكم ربكم إذا مات الميت منكم وخلف أولاداً ذكورا وإناثاً، فلولده الذكور والإناث ميراثه أجمع بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، إذا لم يكن له وارث غيرهم، سواء فيه صغار ولده وكبارهم وإناثهم، في أن جميع ذلك بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين.

(3:616)

الرّمخشريّ: إن قلت: هلاّ قيل: للأثنين مثل حظّ الذكر، أو للأثنى نصف حظّ الذكر؟

قلت: ليبدأ ببيان حظّ الذكر لفضله، كما ضعف حظّه لذلك، ولأنّ قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ قصد إلى بيان فضل الذكر، و قولك: «لأثنين مثل حظّ

ص: 647

الدَّكْرُ» قصد إلى بيان نقص الأنثى، وما كان قصد إلى بيان فضله كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه، لأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث، وهو السبب لورود الآية، فقيل: كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث، فلا يتمادى في حظهن حتى يحرم من مع إدلائهن من القرابة، بمثل ما يدلون به.

فإن قلت: فإن حظ الأنثيين الثلثان، فكأنه قيل:

للدكر الثلثان.

قلت: أريد حال الاجتماع لا الانفراد، أي إذا اجتمع الذكر والأنثيان كان له سهمان كما أن لهما سهمين، وأما في حال الانفراد فالابن يأخذ المال كله، والبنات يأخذان الثلثين. والدليل على أن الغرض حكم الاجتماع أنه أتبعه حكم الانفراد، وهو قوله: فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مَا تَرَكَ والمعنى: للذكر منهم، أي من أولادكم، فحذف الرجوع إليه، لأنه مفهوم، كقولهم:

السمن منوان بدرهم. (1:505)

نحوه البيضاوي. (1:206)

الفخر الرازي: [نحو الرّمخشري، وله بحث مستوفى أكثره فقهي، فراجع] (203:9-211)

نحوه القرطبي. (55:5-67)

العكبري: الجملة في موضع نصب ب(يوصى)، لأن المعنى: يفرض لكم، أو يشرع في أولادكم، والتقدير: في أمر أولادكم. (1:334)

أبو حيان: لما أبهم في قوله: نَصِيْبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ في المقدار والأقربين، بين في هذه الآية المقادير، ومن يرث من الأقربين. وبدأ ما لأولاد وإرثهم من والديهم، كما بدأ في قوله: لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ بِهِمْ، وفي قوله: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ إجمال أيضا بيته بعد، وبدأ بقوله: (للذكر) وتبين ما له دلالة على فضله، وكان تقديم الذكر أدل على فضله من ذكر بيان نقص الأنثى عنه، ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث، فكفاهم أن ضوعف لهم نصيب الإناث، فلا يحرم من إذ هنّ يدلين بما يدلون به من الولدية. (3:180)

أبو السّعود: لِلذَّكْرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ جملة مستأنفة جيء بها لتبيين الوصية وتفسيرها. وقيل: محلها التصب ب(يوصيكم) على أن المعنى يفرض عليكم ويشرع لكم هذا الحكم. وهذا قريب مما آراه الفراء، فإنه يجري ما كان بمعنى القول من الأفعال مجراه في حكاية الجملة بعده، ونظيره قوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ الْمائدة:9.

وقوله تعالى: (للذكر) لا بد له من ضمير عائد إلى «الأولاد» محذوف ثقة بظهوره، كما في قولهم: السمن منوان بدرهم، أي للذكر منهم. وقيل: الألف واللام قائم مقامه، والأصل: لذكرهم، و(مثل) صفة لموصوف محذوف، أي للذكر منهم حظ الأنثيين.

والبداية ببيان حكم الذكر، لإظهار مزيته على الأنثى، كما أنها المناط في تضعيف حظها، وإيثار اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر أولا من الرجال والنساء، للتخصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق، من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلا، كما هو زعم أهل الجاهلية؛ حيث كانوا لا يورثون

الآلوسي: لِلذَّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فِي مَوْضِعِ التَّفْصِيلِ وَالْبَيَانِ لِلْوَصِيَّةِ، فَلَا مَحَلَّ لِلجُمْلَةِ مِنَ الْإِعْرَابِ.

وجعلها أبو البقاء في موضع نصب على المفعوليّة ل(يوصى) باعتبار كونه في معنى القول، أو الفرض أو الشرع، وفيه تكلف. والمراد: أنه يعدّ كلّ ذكر بأنثيين، حيث اجتمع الصّنفان من الذكور والإناث واتحدت جهة إرثهما، فيضعف للذكر نصيبه، كذا قيل. والظاهر أنّ المراد ببيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولا بدّ في الجملة من ضمير عائد إلى «الأولاد» محذوف ثقة بظهوره، كما في قولهم: السّمن منوان بدرهم، والتقدير هنا: للذكر منهم، فتدبر.

وتخصيص الذكر بالتخصيص على حظّه - مع أنّ مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان الموارث ردّا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث - الاهتمام بالإناث، وأن يقال: للأنثيين مثل حظّ الذكر (1)، لأنّ الذكر أفضل. ولأنّ ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: **إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا الْإِسْرَاءُ: 7**، فقدّم ذكر الإحسان وكرره دون الإساءة، ولأنّ في ذلك تنبيه على أنّ التضعيف كاف في التفضيل، فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث، فلا يحرم من عن الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث.

وإيثار اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر أولاً من الرجال والنساء، للتخصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق، من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلاً - كما هو زعم أهل الجاهلية - حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالتساء.

والحكمة في أنّه تعالى جعل نصيب الإناث من المال أقلّ من نصيب الذكور نقصان عقلهنّ ودينهنّ كما جاء في الخبر، مع أنّ احتياجهنّ إلى المال أقلّ، لأنّ أزواجهنّ ينفقون عليهنّ، وشهوتهنّ أكثر فقد يصير المال سبباً لكثرة فجورهنّ، ومما اشتهر:

إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفِرَاقَ وَالْجَدَةَ

مَفْسِدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيِّ مَفْسِدَةٍ

وروي عن جعفر الصادق رضي الله عنه: أنّ حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت، وأخذت أخرى وخبأتها، ثمّ أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام، فلمّا جعلت نصيب نفسها ضعيف نصيب الرجل، قلب الأمر عليها، فجعل نصيب المرأة نصف الرجل. ذكره بعضهم، ولم أقف على صحّته. (4:216)

ابن عاشور: وجملة: لِلذَّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ بيان لجملة يُوصَرُ بِكُمْ لأنّ مضمونها هو معنى مضمون الوصية، فهي مثل البيان في قوله تعالى: **فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ طه: 120**، وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتبني من أول الأمر، على أنّ الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى، لأنّه لم يكن لهم به عهد من قبل؛ إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كلّهم ولا حظّ للإناث، كما تقدّم آنفاً في تفسير قوله تعالى:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ النَّسَاءُ: 7. ل.

و جعل حظّ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظّ الذكور، ولم يكن قد تقدّم تعيين حظّ للأنثيين حتّى يقدر به، فعلم أنّ المراد تضعيف حظّ الذكر من الأولاد على حظّ الأنثى منهم. وقد كان هذا المراد صالحاً لأنّ يؤدّي بنحو: للأنثى نصف حظّ ذكر، أو للأنثيين مثل حظّ ذكر؛ إذ ليس المقصود إلاّ بيان المضاعفة.

ولكن قد أوتر هذا التعبير لنكتة لطيفة، وهي الإيماء إلى أنّ حظّ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهمّ من حظّ الذكر؛ إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهليّة، فصار الإسلام ينادي بحظّها في أوّل ما يقرع الأسماع، قد علم أنّ قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات. (4:45)

الطّباطبائيّ: وأمّا قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ففي انتخاب هذا التعبير إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهليّة من منع توريث النساء، فكأنّه جعل إرث الأنثى مقرراً معروفاً، وأخبر بأنّ للذكر مثله مرتين، أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولاً عليه يعرف بالإضافة إليه. ولو لا ذلك لقال: للأنثى نصف حظّ الذكر؛ واذن لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق معه - كما ترى - هذا ما ذكره بعض العلماء ولا بأس به، وربما أيد ذلك بأنّ الآية لا تتعرض بنحو التصريح مستقلاًّ إلاّ لسهام النساء وإن صرّحت بشيء من سهام الرجال، فمع ذكر سهامهنّ معه، كما في الآية التالية والآية التي في آخر السورة.

وبالجملة قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ في محلّ التفسير، لقوله: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ وَ لِلذَّكَرِ وَ لِلأُنثَيَيْنِ لتعريف الجنس، أي إنّ جنس الذكر يعادل في السهم أنثيين، وهذا إنّما يكون إذا كان هناك في الوراث ذكر وأنثى معاً، فللذكر ضعف الأنثى سهماً، ولم يقل: للذكر مثل حظّي الأنثى أو مثلاً حظّ الأنثى، ليدلّ الكلام على سهم الأنثيين إذا انفردتا بإيثار الإيجاز، على ما سيحيء.

وعلى أيّ حال إذا تركبت الورثة من الذكور والإناث، كان لكلّ ذكر سهمان، ولكلّ أنثى سهم، إلى أيّ مبلغ بلغ عددهم. (4:207)

مكارم الشيرازي: بذلك يشير إلى حكم الطبقة الأولى من الورثة - وهم الأولاد والآباء والأمهات - ومن البديهيّ أنّه لا رابطة أقوى وأقرب من رابطة الأبوة والبنوة، ولهذا قدّموا على بقية الورثة من الطبقات الأخرى.

ثمّ إنّ من الجدير بالاهتمام من ناحية التركيب اللفظي جعل الأنثى هي الملاك والأصل في تعيين سهم الرجل، أي إنّ سهمها من الإرث هو الأصل، وإرث الذكر هو الفرع الذي يعرف بالقياس على نصيب الأنثى من الإرث. وهذا نوع من التأكيد لتوريث النساء، ومكافحة للعادة الجاهليّة المعتدية القاضية بحرمانهنّ من الإرث والميراث، حرماناً كاملاً. (3:118)

فضل الله: [نقل كلام الطّباطبائيّ ثمّ أضاف:]

إنّ الحديث جاء عن سهم الذكر متفرّعا على سهم الأنثى، كما لو كانت الأنثى هي الأصل في الإرث، باعتبار أنّ حصّته مثل حصّة أنثيين، وبذلك كانت تقاس بها بدلا من العكس وإلاّ يقال: للأنثى نصف حظّ الذكر. (7:115)

2- وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى... النساء: 176

مثل ما قبلها

3-... يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. القصص: 79

ابن عباس: نصيب كثير. (331)

الصَّحَّاحُ: لذو درجة عظيمة. (الماوردي 4:269)

السَّدِّي: لذو جدّ عظيم. (الماوردي 4:269)

الطَّبْرِي: لذو نصيب من الدنيا. (20:115)

الرَّمْخَشَرِيُّ: الحَظُّ: الجَدُّ، وهو البخت والدولة، وصفوه بأنه رجل محدود مبخوت، يقال: فلان ذو حظّ و حظيظ و محظوظ، و ما الدنيا إلاّ أحاط و جدود.

(3:192)

الآلُوسِيّ: قيل: نصيب كثير من الدنيا، والحظّ:

البخت والسعد، ويقال: فلان ذو حظّ و حظيظ و محظوظ.

(20:122)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: الحَظُّ هو التَّصِيب من السَّعادة والبخت. (16:79)

4- وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. فصلت: 35

ابن عباس: ثواب وافر في الجنة، مثل محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه. (403)

الَّذِينَ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمُ الْجَنَّةَ. (الطَّبْرِي 24:120)

ذو نصيب وافر من الخير. (الماوردي 5:182)

الحسن: و الله ما عظم حظّ قَطّ دون الجنة.

(الماوردي 5:182)

قتادة: الحَظُّ العَظِيم: الجنة. (الطَّبْرِي 24:120)

السَّديّ: ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ: ذُو جَدِّ.

(الطَّبري 24:120)

الطَّبري: ذُو نَصيبٍ وَ جَدِّ، لَهُ سَابِقٌ فِي الْمَبْرَاتِ عَظِيمٍ. (24:120)

الرَّجَّاح: الحَظُّ: الجَنَّةُ، أَي وَ مَا يَلْقَاهَا إِلَّا مِنْ وَجِبَتْ لَهُ الجَنَّةُ. وَ مَعْنَى ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ أَي حَظٌّ عَظِيمٌ فِي الخَيْرِ. (4:386)

الماوردي: فِيهِ ثَلَاثَةٌ أَوْجِهَ [نَقَلَهَا وَ أَضَافَ]:

وَ يَحْتَمِلُ رَابِعًا: أَنَّهُ ذُو الخَلْقِ الحَسَنِ. (5:182)

الطُّوسِي: مِنَ الثَّوَابِ وَ الخَيْرِ. (9:126)

نَحْوَهُ الوَاحِدِي. (4:36)

ابن عَطيَّة: مِنَ الجَنَّةِ وَ ثَوَابِ الآخِرَةِ. (5:16)

الطُّبرسي: أَي ذُو نَصيبٍ وَافرٍ مِنَ الرِّأْيِ وَ العَقْلِ.

وَ قِيلَ: إِلَّا ذُو نَصيبٍ عَظِيمٍ مِنَ الثَّوَابِ وَ الخَيْرِ. (5:13)

أَبُو حَيَّانَ: [نَقَلَ قَوْلَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ قَتَادَةَ ثُمَّ قَالَ]:

وَ قِيلَ: إِلَّا ذُو عَقْلٍ، وَ قِيلَ: ذُو خَلْقٍ حَسَنٍ.

(7:498)

الشُّرَيْبِي: مِنَ الفَضَائِلِ النَّفْسَانِيَّةِ. (3:518)

الكَاشَانِي: مِنَ الخَيْرِ وَ كَمالِ النَّفْسِ. (4:361)

الطُّبَّاطِبَائِي: أَي ذُو نَصيبٍ وَافرٍ مِنَ كَمالِ الإِنْسَانِيَّةِ وَ خِصالِ الخَيْرِ. (17:392)

فَضَلَ اللهُ: مِنَ الإِيْمانِ وَ الوَعْيِ وَ الإِنْسَانِيَّةِ التَّابِضَةِ بِكُلِّ مَعانِي الخَيْرِ وَ الإِحْسانِ. (20:120)

ص: 651

1- الأصل في هذه المادة: الحظ، أي التصيب والجد؛ والجمع: أحظ و حظوظ و حظاظ. يقال: فلان ذو حظ وقسم من الفضل، وهو ذو حظ في كذا، وما كنت ذا حظ، ولقد حظت تحظ، وقد حظت في الأمر فأنا أحظ حظًا، ورجل حظيظ و حظي و محظوظ: ذو حظ من الرزق.

و الحظيظ: الغني الموسر، وأنت حظ و حظيظ و محظوظ:

جديد ذو حظ من الرزق.

2- وقيل: الحظوظ والحفظ: صمغ كالصبر، وكحل الخولان، وهو الحفظ والحفظ، كما تقدم في «ح ض ض».

الاستعمال القرآني

جاء منها «حظ» فقط مكسورا 4 مرّات، ومنصوبا 3 مرّات، في 7 آيات:

1- يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ... النساء: 11

2-... وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ... النساء: 176

3-... يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ القصص: 79

4-... وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ فصلت: 35

5-... يُرِيدُ اللَّهُ الْأَلَّا يُجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْأَخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ آل عمران: 176

6-... يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ... المائدة: 13

7-... أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ... المائدة: 14

يلاحظ أولاً: أن «حظ» في الجميع بمعنى التصيب، إلا أنه يختلف مصداقاً، ففي (1 و 2) هو نصيب الوارث من الإرث، وفي (3) نصيب قارون من المال، وفي (4) حظ المنعم من نعيم الجنة، وفي (5) حظ الكافر من العذاب، وفي (6 و 7) مقدار ما نسي اليهود والنصارى مما ذكروا به من كتابهم، فما جاء في التفاسير من المعاني المختلفة ليس في أصل المعنى بل في المصاديق، وأنهم دائماً يخلطون بين المفاهيم والمصاديق، وهنا قالوا: حظ على وجهين:

التصيب، والجنة!!

ثانياً: الحظ في (1 و 2) لا يدل على الكثرة والقلّة بل يقدر بحسب مقدار مال الميت، وفي (3 و 4) يدل على الكثرة لا تصافه فيهما ب(عظيم) موزعاً بين نعيم الدنيا و نعيم الآخرة. وهذه كلّها مثبت عكس الثلاث الباقية.

وفي (5) نفي لعموم الحظ في الآخرة، لأنه نكرة في سياق النفي ألا يجعل لهم حظ في الآخرة. وهذه منفية، وفي (6 و 7) نسيان لما ذكروا به، وهو في معنى النفي أيضا.

و«حظًا» فيهما يفيد البعض، وهو إلى القلّة أقرب منه إلى الكثرة، لأن ما نسوه من كتبهم كان أقلّ ممّا احتفظوا به من حيث اللفظ، وإن كان من حيث المعنى كثيرا.

ثالثا: الآيات كلّها جاءت بشأن الدنيا موزعة بين الحظ الماديّ في (1-3)، والحظ المعنويّ في (4 و 6 و 7)، إلا واحدة (5) فجاءت بشأن الآخرة، وكلّها مدنيّ إلا اثنتين (4 و 5) فمكّيتان، واثنتان منها (1 و 2) تشريع

ص: 652

للمسلمين، واثنتان (6 و 7) إدانة لأهل الكتاب، واثنتان (4 و 5) تبشير وإندار، وواحدة (3) قصة.

رابعا: أسند الحظ في (1) و(2) إلى (الاثنتين)، ولم يسند إلى الذكر، وحظه ضعف حظ الأثني من الإرث، تأكيدا لفضلها و الاهتمام بها في الميراث؛ إذ كانت لا تورث في الجاهلية ولأن الأصل في تقسيم الإرث أقل السهام، فإذا كان الإرث بين الأولاد ذكرا وأثني فأقل السهام سهم الأثني. انظر «أنث» و«ورث».

ولو توهم أحد أنه لو قال: (لأثني نصف الذكر) كان أبين وأقصر فيدفعه أنه موهم لما لا ترضى به النساء!!

خامسا: وصف الحظ في (3) و(4) بالعظمة، وهو قسمان: وصف باطل في (3) وصفه به الذين يريدون الحياة الدنيا، يريدون صاحبه، أي قارون؛ و وصف حق في (4)، وصفه به الله، يريد به دفع السيئة بالحسنة.

سادسا: نفي الحظ في (5) عن الكافرين في الآخرة بإرادة الله، وعن اليهود في (6)، و النصارى في (7) بنسيان حظ مما ذكروا به في الدنيا.

ص: 653

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الحفد: الخفّة في العمل و الخدمة.

وسمعت في شعر محدث «حفدا أقدامها» أي سراعاً خفافاً. وفي القنوت: «وإليك نسعى ونحفد» أي نخفّ في مرضاتك.

والاحتفاد: السّرعَة في كلّ شيء.

وقول الله عزّ وجلّ: بَيْنَ وَحَفَدَةَ النَّحْلِ: 72، يعني البنات وهنّ خدم الأبوين في البيت.

ويقال: الحفدة: ولد الولد. وعند العرب الحفدة:

الخدم.

والمحفد: شيء يعلف فيه.

والحفدان: فوق المشي كالخبب.

والمحafd: وشي الثوب؛ الواحد: محفد. [واستشهد بالشعر 4 مرّات] (3:185)

ابن شميل: من قال الحفدة: الأعوان، فهو أتبع لكلام العرب ممّن قال: الأصهار. (الأزهريّ 4:427)

... يقال لطرف الثوب: محفد، بكسر الميم.

(الأزهريّ 4:428)

أبو عمرو والشّيبانيّ: التّحفيد: العدو الذي ليس بشديد، وهو الحفدان، والحفد. (1:141)

قال الأكوعيّ: المحفد: السّنام. (1:161)

والحوافد: حفد يحفد حفداناً، وهو مثل الرّسيم.

(1:194)

و الحفد: الخبب. [و استشهد بالشعر 3 مرّات]

(1:199)

الأصمعيّ: المحافظ في الثوب: وشبه؛ واحدها:

محفد. (الأزهريّ 4:428)

أصل الحفد: مداركة الخطو. (الراغب: 124)

أبو عبيد: في حديث عمر في قنوت الفجر قوله:

«و إليك نسعى و نحفد، نرجو رحمتك...». قوله: نحفد،

ص: 655

أصل الحفد: الخدمة و العمل، يقال: حفد يحفد حفداً.

وأما المعروف في كلامهم فإن الحفد هو الخدمة، فقوله: «نسعى ونحفد»، هو من ذلك، يقول: إنا نعبدك و نسعى في طلب رضاك.
وفيها لغة أخرى: أحفد إحفادا.

فأراد عمر بقوله: «و إليك نسعى و نحفد» العمل لله بطاعته. [و استشهد بالشعر مرتين] (2:96)

ابن الأعرابي: الحفدة: صنّاع الوشي، و الحفد:

الوشي.

المحتد و المحفد و المحفد و المحكد: الأصل.

أبو قيس: مكيال و اسمه المحفد، و هو القنقل.

(الأزهري 4:428)

المحفد: أصل السنام. [ثم استشهد بشعر]

(الجوهري 2:466)

مثله ابن السكيت. (ابن سيده 3:263)

و المحفد: الأصل عاثة. (ابن سيده 3:263)

ابن أبي اليمان: و الحفد: العمل و الخدمة، و منه:

«و إليك نسعى و نحفد»، و قال الله عزّ و جلّ: مِنْ أَرْوَاحِكُمْ بَيْنَ وَ حَفَدَةِ النَّحْلِ: 72. (310)

الثوري: حدّثنا عاصم عن زرّ قال: قال عبد الله:

يا زرّ، هل تدري ما الحفدة؟ قال: نعم، حفّاد الرّجل: من ولده و ولد ولده. قال: لا، ولكنّهم الأصهار.

قال عاصم: و زعم الكلبي أنّ زرّاً قد أصاب، قالوا:

و كذب الكلبي. (الأزهري 4:427)

ابن دريد: الحفد من قولهم: حفد يحفد حفداً، إذا أسرع في المشي. و بعير حفّاد، إذا كان سريع المشي، و كذلك الظليم.

فأما الحفدة فاختلف فيها أهل اللّغة، فقال قوم:

الحشم، وقال آخرون: الأختان، وقال آخرون: الخدم.

[ثم استشهد بشعر]

فأما قولهم في القنوت: «إليك نسعى ونحفد» فتأويله: نخدم بالطاعة.

و الحفدان: ضرب من سير الإبل.

و المحفدة و المحفد و المحفاد: إناء يكال به.

(2:123)

الأزهري: قال أبو تراب: احتفد و احتمد و احتفل، بمعنى واحد. (4:428)

الصاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و احتفد: في معنى احتفل.

و ما لك تحافدني بالكلام، أي تنافرنني.

و فلان محفود، أي مكرم.

و يقال من السّرعة: حفد و أحفد.

و المحفد: شيء يعلف فيه. و قيل: قدح يكال به.

و المحفد: السّنام، و هو أصل الرّجل كالمحتد.

(3:42)

الخطّابي: [في حديث عمر]

قوله: «أخشى حفدة»، يريد إقباله على أقاربه، و حفوفة في مرضاتهم. و أصل الحفد: الخدمة و الخفّة في العمل.

يقال: حفدني بخير و هو حافدي. [ثم استشهد بشعر].

و قال غيره [أبو عبيدة]: الحفدة: الخدم، و يقال لولد

الجوهري: الحفد: السرعة. تقول: حفد البعير و الظليم حفدا و حفدانا، وهو تدارك السير، و بغير حفّاد.

و في الدّعاء: ((و إليك نسعى و نحفد)).

و أحفدته: حملته على الحفد و الإسراع.

و يجعل حفد و أحفد بمعنى. و الحفدة: الأعوان و الخدم، و قيل: ولد الولد؛ واحدهم: حافد.

و رجل محفود، أي مخدوم.

و سيف محتفد: سريع القطع.

و المحفد بالكسر: قدح يكيلون به.

و محفد الرّجل بفتح الميم: محتده، و أصله. و محفد الثّوب أيضا: وشيه؛ و الجمع: محافد. [و استشهد بالشعر مرّتين] (2:466)

ابن سيده: حفد يحفد حفدا و حفدانا، و احتفد:

خفّ في العمل و أسرع.

و حفد يحفد حفدا: خدم. و الحفد و الحفدة: الأعوان و الخدمة؛ واحدهم: حافد.

و حفدة الرّجل: بناته، و قيل: أولاد أولاده، و قيل:

الأصهار، و قيل: الأعوان.

و الحفيد: ولد الولد؛ و الجمع: حفداء.

و الحفد و الحفدان و الإحفاد في المشي: دون الخبب، و قيل: هو رباط الرّكب، و الفعل كالفعل.

و المحفد، المحفد: شيء يعلف فيه. و قيل: هو مكيال يكال به. [ثمّ استشهد بشعر]

و محفد الثّوب: وشيه. (3:263)

الحفدان: حفد الفرس يحفد حفدا و حفدانا: مشى مشيا دون الخبب. و قيل: إذا دارك المشي و فيه قرمطة فهو الحفد. (الإفصاح 2:686)

حفد البعير يحفد حفدا و حفدا و حفدانا؛ و أحفد الدّابة: حملها على الإسراع و مداركة الخطو.

(الإفصاح 2:755)

الطَّوسِيّ: و أصل الحفد: الإسراع في العمل، ومنه:

يسعى و يحفد، و مرّ البعير يحفد حفدانا، إذا مرّ يسرع في سيره، و حفد يحفد حفدا و حفدانا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الحفدة: جمع حafd، مثل كامل و كملة. (6:407)

الرّاعب: قال الله تعالى: وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيِّنَ وَ حَفَدَةً جمع حafd، و هو المتحرّك المتبّع بالخدمة، أقارب كانوا أو أجانb.

قال المفسّرون: هم الأسباط و نحوهم، و ذلك أنّ خدمتهم أصدق. [ثمّ استشهد بشعر]

و فلان محفود، أي مخدوم، و هم الأختان و الأصهار، و في الدّعاء «إليك نسعى و نحفد».

و سيف محتفد: سريع القطع. (123)

الرّمخشريّ: حفد البعير حفدا، و حفودا، و حفدانا:

أسرع في سيره و دارك الخطو. [ثمّ استشهد بشعر]

و أحفد بعيّره.

و من المجاز: حفد فلان في الأمر و احتفد: أسرع فيه، و خفّ في القيام به.

و حفدت فلانا: خدمته و خففت إلى طاعته، و رجل محفود: مخدوم مطاع.

و هو حafd فلان، و هم حفدته، أي خدمه و أعوانه. و منه قيل لأولاد الابن: الحفدة بَيِّنَ وَ حَفَدَةَ التّحل: 72.

ص: 657

و هو من حفدة الأدب.(أساس البلاغة:88)

[في حديث أمّ معبد:][محفود محشود]. محفود:

مخدوم، وأصل الحفد: مداركة الخطو. محشود: مجتمع عليه.

(الفائق 1:99)

[في وصف عثمان عن عمر:][أخشى حفده وأثرته] حفده، أي حفوفه في مرضات أقاربه، و حقيقة الحفد:

الجمع. و هو من أخوات الحفل و الحفش.

و منه المحفد بمعنى المحفل، و احتفد بمعنى احتفل عن الأصمعيّ.

وقيل لمن يخفف في الخدمة و للسائر إذا خبّ: حافد، لأنّه يحتشد في ذلك و يجمع له نفسه، و يأتي بخطاه متتابعة.

و يصدّقه قولهم: جاء الفرس يحفش، أي يأتي بجري بعد جري. و الحفش هو الجمع. (الفائق 3:275)

الصّغانيّ: و المحفد، مثال مجلس: قرية من قرى اليمن من ميفعة. و مثال مقعد: قرية بأسفل السّحول.

و الاحتفاد: الاحتفال.

و المحفد: شيء تعلف فيه الدّواب. (2:223)

الفيوميّ: حفد حفدا، من باب ضرب: أسرع، و في الدّعاء: «و إليك نسعى و نحفد» أي نسرع إلى الطّاعة، و أحفد إحفادا مثله.

و حفد حفدا: خدم، فهو حافد؛ و الجمع: حفدة مثل كافر و كفرة. و منه قيل للأعوان: حفدة.

وقيل لأولاد الأولاد: حفدة، لأنّهم كالخدّام في الصّغر. (1:141)

الفيروزآباديّ: حفد يحفد حفدا و حفدانا: خفّ في العمل و أسرع كاحتفد و خدم.

و الحفد محرّكة: الخدم و الأعوان، جمع: حافد، و مشي دون الخب كالحفدان و الإحفاد. و حفدة الرّجل: بناته و أولاد أولاده كالحفيد أو الأصهار، و صنّاع الوشي.

و المحفد كمجلس أو منبر: شيء يعلف فيه الدّواب، و كمنبر: طرف الثّوب، و قدح يكال به، و كمجلس: الأصل، و أصل السّنام و وشي الثّوب.

سيف محتفد: سريع القطع. و أحفده: حمّله على الإسراع. و رجل محفود: مخدوم.

و الحفرد كزبرج: حبّ الجوهر و نبت.

و الحفندد كسفرجل:صاحب المال الحسن القيام عليه.(1:299)

الطَّرِيحِيّ: الحفدة بالتَّحريك: جمع حافد، مثل كافر وكفرة. قيل: هم الأعوان و الخدم، وقيل: أختان، وقيل:

أصهار، وقيل: بنو المرأة من الرّوج الأوّل، وقيل: ولد الولد، لأنّهم كالخدّام في الصّـغر، ولعلّه الأصحّ كما يشهد له قوله صلّى الله عليه و آله: «تقتل حفدتي بأرض خراسان» يعني عليّ ابن موسى الرضا عليه السّلام. (3:38)

محّمّد إسماعيل إبراهيم: حفد حفدا و حفودا:

أسرع في الخدمة و الطّاعة، و منه: «و إليك نسعى و نحفد».

و الحفيد: ولد الولد ذكرا كان أو أنثى. و الحفدة: أبناء الأبناء أو الأعوان. (1:139)

العدنانيّ: الحفدة و الحفداء و الحفد و الأحفاد.

و يخطّئون من يجمع الحفيد على: أحفاد، و يقولون: إنّ الصّواب هو: حفدة و حفداء و حفد، و هم مصيبون في ذلك، لاعتمادهم على قوله تعالى: وَ جَعَلَ لَكُم مِّنْ

ص: 658

أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَ حَفَدَةَ النَّحْلِ: 72.

و على قول التّاج: من المجاز حفدة الرّجل: بناته، أو أولاد أولاده؛ مفردها: حفيد؛ و الجمع: حفداء.

و على ما جاء في متن اللّغة و الوسيط: الحفد و الحفدة:

جمع حافد، و الحفداء: جمع حفيد.

و يرى الغلاييني أنّ الأحفاد هو جمع قياسي صحيح، و هو جمع ل «حفد» اسم جمع ل «حافد».

و لا- اعتراض لي على رأي الغلاييني، و إن كانت الأحفاد من جموع القلّة، لأنّ النّحو الوافي يقول: إنّ العرب استعملت صيغة «أفعال» في الكثرة أيضا، و إن كان استعمالها في القلّة أكثر.

(معجم الأخطاء الشائعة: 67)

المصطفويّ: و الظاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإعانة بخلوص و سرعة. و باعتبار هذا المعنى تطلق على الخادم بسرعة، و على أولاد الأولاد و الأختان إذا كانوا أعوانا، و على السّيف القاطع فإنّه نعم المعين في مقابل الأعداء، و كذلك البعير الحفّاد إذا أعان في السّير، و المحفد لكونه معينا في تعيين المقدار.

(2:269)

النصوص التفسيرية

حفدة

وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ. النَّحْلِ: 72

ابن مسعود: الأختان. (الطبري 14:143)

مثله ابن عبّاس و نحوه أبو الضّحي و النّخعيّ و سعيد بن جبير. (الطبري 14:144)

و هو مروّي عن الإمام الصّادق عليه السّلام.

(الطبرسي 3:373)

الحفدة: الأصهار، و هم قرابة الرّوجة.

مثله أبو الضّحي و النّخعيّ و سعيد بن جبير.

(ابن عطية 3:408)

و مثله ابن عباس. (الطبري 14:144)

ابن عباس: من أعانك فقد حفدك. [ثم استشهد بشعر] (الطبري 14:144)

هم الولد و ولد الولد.

بنو امرأة الرجل ليسوا منه. (الطبري 14:146)

مثله الحوفي. (الواحيدي 3:74)

بنوك حين يحفدونك و يرفدونك و يعينونك و يخدمونك. (الطبري 14:146)

مجاهد: ابنه و خادمه.

نحوه طاوس. (الطبري 14:145)

أنصارا و أعوانا و خداما. (الطبري 14:145)

عكرمة: هم الذين يعينون الرجل من ولده و خدمه. (الطبري 14:145)

نحوه عطاء. (البغوي 3:88)

الحفدة: من خدمك من ولدك و ولد ولدك.

(الطبري 14:146)

الصَّحَّاح: يعني ولد الرجل يحفدونه و يخدمونه، و كانت العرب إنما تخدمهم أولادهم الذكور.

(الطبري 14:146)

ص: 659

الحسن: البنين و بنى البنين. و من أعانك من أهل و خادم فقد حفدك. (الطبري 14:145)

قتادة: مهنة يمهنونك و يخدمونك من ولدك، كرامة أكرمكم الله بها. (الطبري 14:145)

الإمام الصادق عليه السلام: الحفدة: بنو البنت، و نحن حفدة رسول الله صلى الله عليه و آله.

[و في حديث آخر] هم الحفدة و هم العون منهم، يعني البنين. (البحراني 5:581)

مقاتل: يعني بالبنين: الصغار، و الحفدة: الكبار يحفدون أباهم بالخدمة؛ و ذلك أنهم كانوا في الجاهلية يخدمهم أولادهم. (2:477)

نحوه الكلبي. (البغوي 3:88)

مالك: الخدم و الأعوان في رأي.

(ابن العربي 3:1162)

ابن زيد: الحفدة: الخدم من ولد الرجل، هم ولده و هم يخدمونه و ليس تكون العبيد من الأزواج. كيف يكون من زوجي عبد إنما الحفدة ولد الرجل و خدمه. (الطبري 14:146)

الفراء: و الحفدة: الأختان، و قالوا: الأعوان. و لوقيل: «الحفد» كان صواباً، لأن واحداهم: حافد، فيكون بمنزلة الغائب و الغيب، و القاعد و القعد. (2:110)

أبو عبيدة: أعوانا و خداما. (1:364)

ابن قتيبة: الحفدة: الخدم و الأعوان. و يقال: هم بنون و خدم.

و يقال: الحفدة: الأصهار. و أصل الحفد: مداركة الخطو، و الإسراع في المشي، و إنما يفعل هذا الخدم، فليل لهم: حفدة؛ واحداهم: حافد، مثل كافر و كفره. (246)

الطبري: و اختلف أهل التأويل في المعنيين بالحفدة، فقال بعضهم: هم الأختان، أختان الرجل على بناته.

و قال آخرون: هم أعوان الرجل و خدمه.

و قال آخرون: هم ولد الرجل و ولد ولده.

و قال آخرون: هم بنو امرأة الرجل من غيره.

و الصواب من القول في ذلك عندي: أن يقال: إن الله تعالى أخبر عباده معرفهم نعمه عليهم، فيما جعل لهم من الأزواج و البنين، فقال تعالى: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَعْلَمُوا أَنَّكُمْ رِجَالٌ وَ بَنِينَ وَ حَفَدَةً. و الحفدة في كلام العرب: جمع حافد، كما الكذبة: جمع كاذب، و الفسقة: جمع فاسق. [إلى أن قال:]

وإذ كان معنى «الحفدة» ما ذكرنا، من أنهم المسرعون في خدمة الرجل، المتخفون فيها، وكان الله تعالى ذكره أخبرنا: أن ممّا أنعم به علينا أن جعل لنا حفدة تحفد لنا، و كان أولادنا و أزواجنا اللذين يصلحون للخدمة ممّا و من غيرنا، و أختاننا اللذين هم أزواج بناتنا من أزواجنا و خدمنا من ممالئنا، إذا كانوا يحفدوننا، فيستحقون اسم (حفدة).

و لم يكن الله تعالى دلّ بظاهر تنزيله و لا على لسان رسوله صلّى الله عليه و سلّم و لا بحجّة عقل، على أنّه عنى بذلك نوعا من الحفدة دون نوع منهم، و كان قد أنعم بكلّ ذلك علينا، لم يكن لنا أن نوجّه ذلك إلى خاصّ من الحفدة دون عامّ، إلاّ ما اجتمعت الأمة عليه أنّه غير داخل فيهم.

ص: 660

وإذا كان ذلك كذلك، فلكل الأقوال التي ذكرنا عمّن ذكرنا وجه في الصّحة، ومخرج في التأويل، وإن كان أولى بالصّواب من القول ما اخترنا، لما بيّنا من الدليل.

(14:143)

الرّجّاج: اختلف النّاس في تفسير الحفدة. [فذكر الأقوال وأصاف:]

و حقيقة هذا أنّ الله عزّ وجلّ جعل من الأزواج بنين و من يعاون على ما يحتاج إليه بسرعة و طاعة، يقال:

حفد يحفد حفدا و حفدا و حفدانا، إذا أسرع. [ثمّ استشهد بشعر] (3:212)

نحوه الماورديّ (3:202)، و الواحديّ (3:74).

البغويّ: [نقل القول الثّاني لابن مسعود ثمّ قال:]

فيكون معنى الآية على هذا القول: و جعل لكم من أزواجكم بنين و بنات تزوّجونهم، فيحصل بسببهم الأختان و الأصهار. (3:88)

الرّمخشريّ: و الحفدة: جمع حafd، و هو الذي يحفد، أي يسرع في الطّاعة و الخدمة، و منه قول القانت:

«و إليك نسعى و نحفد». [ثمّ استشهد بشعر]

و اختلف فيهم فقيل: هم الأختان على البنات، و قيل: أولاد الأولاد، و قيل: أولاد المرأة من الرّوج الأوّل، و قيل المعنى: و جعل لكم حفدة، أي خدما يحفدون في مصالحكم و يعينونكم.

و يجوز أن يراد بالحفدة: البنون أنفسهم، كقوله:

سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا التّلح: 67، كأنه قيل: و جعل لكم منهنّ أولادا، هم بنون و هم حafdون، أي جامعون بين الأمرين. (2:419)

نحوه النّسفيّ (2:293)، و الشّريينيّ (2:249)، و أبو السّعود (4:77).

ابن عطية: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

و لا خلاف أنّ معنى الحفد: الخدمة و البرّ و المشي مسرعا في الطّاعة، و منه في القنوت: «و إليك نسعى و نحفد». و الحفدان: خيب فوق المشي. [ثمّ استشهد بشعر]

و هذه الفرق التي ذكرت أقوالها إنّما بنيت على أنّ كلّ أحد جعل له من زوجه بنون و حفدة. و هذا إنّما هو في الغالب و عظم النّاس.

و يحتمل عندي أنّ قوله: مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إنّما هو على العموم و الاشتراك، أي من أزواج البشر جعل الله لهم البنين، و منهم جعل الخدمة، فمن لم تكن له قطّ زوجة فقد جعل الله له حفدة، و حصل تحت التّعمة، و أولئك الحفدة هم من الأزواج.

وهكذا تترتب النعمة التي تشمل جميع العالم، و تستقيم لفظة «الحفدة» على مجراها في اللغة؛ إذ البشر بجملتهم لا يستغني أحد منهم عن حفدة.

وقالت فرقة: «الحفدة» هم البنون. وهذا يستقيم على أن تكون الواو عاطفة صفة لهم، كما لو قال: جعلنا لهم بنين وأعوانا، أي وهم لهم أعوان، فكأنه قال: وهم حفدة. (3:408)

ابن الجوزي: في «الحفدة» خمسة أقوال: [نقلها، و نقل قول ابن عباس: أنهم الخدم ثم قال:]

وهذا القول يحتمل وجهين: أحدهما: أنه يراد بالخدم الأولاد، فيكون المعنى أن الأولاد يخدمون. [ثم نقل قول

ص: 661

ابن قتيبة وقال: [

و الثاني: أن يراد بالخدم المماليك، فيكون معنى الآية:

و جعل لكم من أزواجكم بنين، و جعل لكم حفدة من غير الأزواج، ذكره ابن الأنباري. (4:469)

الفخر الرّازي: [ذكر كلام بعض أهل اللّغة وقال:]

فمعنى الحفدة في اللّغة: الأعدوان و الخدم، ثمّ يجب أن يكون المراد من الحفدة في هذه الآية: الأعدوان الذين حصلوا للرّجل من قبل المرأة، لأنّه تعالى قال: وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً فَأَلْعَوَانُ الَّذِينَ لَا يَكُونُونَ مِنْ قَبْلِ الْمَرْأَةِ، لَا يَدْخُلُونَ تَحْتَ هَذِهِ الْآيَةِ.

إذا عرفت هذا فنقول: قيل: هم الأختان، وقيل: هم الأصهار، وقيل: ولد الولد. و الأولى دخول الكلّ فيه، لما بيّنا أنّ اللّفظ محتمل للكلّ، بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه. (20:81)

ابن العربي: و فيها ثمانية أقوال: [و نقلها ثمّ قال:]

هذه الأقوال كما سردناها إمّا أخذت عن لغة، و إمّا عن تنظير، و إمّا عن اشتقاق، و قد قال الله تعالى: وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا الْفِرْقَانِ: 54، فالنسب ما دار بين الرّوجين، و الصّهر ما تعلق بهما. و يقال: أختان المرأة و أصهار الرّجل عرفا و لغة، و يقال لولد الولد: الحفيد...

و الظاهر عندي من قوله: (بنين) أولاد الرّجل من صلبه، و من قوله: (حفدة) أولاد ولده. و ليس في قوّة اللّفظ أكثر من هذا. و نقول: تقدير الآية على هذا: و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا، و من أزواجكم بنين، و من البنين حفدة.

و يحتمل أن يريد به: و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا، و جعل لكم من أزواجكم بنين و حفدة، فيكون البنين من الأزواج، و الحفدة من الكلّ؛ من زوج و ابن، يريد به خدّاما، يعني أنّ الأزواج و البنين يخدمون الرّجل بحقّ قواميته و أبوته. [إلى أن قال:]

و يروى أنّ الحفدة: البنات يخدم من الأبوين في المنازل. (3:1161)

القرطبي: [ذكر روايات و أقوال في معنى «الحفدة» و أضاف:] و روى زرّ عن عبد الله، قال: الحفدة: الأصهار، و قاله إبراهيم، و المعنى متقارب.

قال الأصمعيّ: الختن من كان من قبل المرأة مثل أبيها و أخيها و ما أشبههما، و الأصهار منهما جميعا. يقال:

أصهر فلان إلى بني فلان و صاهر.

و قول عبد الله: هم الأختان يحتمل المعنيين جميعا، يحتمل أن يكون أراد أبا المرأة و ما أشبهه من أقرانها، و يحتمل أن يكون أراد و جعل لكم من أزواجكم بنين و بنات تزوّجنهنّ، فيكون لكم بسببهنّ أختان.

و قال عكرمة: الحفدة: من نفع الرّجل من ولده، و أصله: من حفد يحفد-بفتح العين في الماضي و كسرهما في المستقبل-إذا أسرع في سيره.

[ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

قال المهدوي: و من جعل الحفدة: الخدم، جعله منقطعاً ممّا قبله، ينوي به التّقديم، كأنّه قال: جعل لكم حفدة و جعل لكم من أزواجكم بنين.

قلت: ما قاله الأزهرّي: من أنّ الحفدة أولاد الأولاد هو ظاهر القرآن بل نصّه، ألا ترى أنّه قال: وَ جَعَلَ لَكُمْ

ص: 662

مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَ حَفْدَةً فَجَعَلَ «الحفدة و البنين» منهنّ. [ثمّ أدام البحث، فلاحظ] (10:143)

البيضاوي: أولاد أولاد و بنات، فإنّ الحافد هو المسرع في الخدمة، و البنات يخدمن في البيوت أتمّ خدمة.

وقيل: هم الأختان على البنات، وقيل: الرّباب.

و يجوز أن يراد بها: البنون أنفسهم، و العطف لتغاير الوصفين. (1:563)

نحوه شبر. (3:430)

أبو حيّان: و الظاهر أنّ عطف (حفدة) على (بنين) يفيد كون الجميع من الأزواج، و أنّهم غير البنين...

وقيل: البنات، لأنّهنّ يخدمن في البيوت أتمّ خدمة. ففي هذا القول خصّ البنين بالذكّران لأنّه جمع مذكّر، كما قال:

أَلْمَالُ وَ الْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا الكهف:46، و إنّما الرّينة في الذّكور.

وقيل: (و حفدة) منصوب ب «جعل» مضمّر، و ليسوا داخلين في كونهم من الأزواج.

و قالت فرقة: الحفدة هم البنون، أي جامعون بين البنوة و الخدمة، فهو من عطف الصّفات لموصوف واحد. (5:515)

ابن كثير: ... يقال: الحفدة: الرّجل يعمل بين يدي الرّجل، يقال: فلان يحفد لنا، أي يعمل لنا. [ثمّ نقل الأقوال و قال:]

قلت: فمن جعل (و حفدة) متعلّقاً ب (ازواجكم) فلا بدّ أنّ يكون المراد: الأولاد و أولاد الأولاد أو الأصهار، لأنّهم أزواج البنات أو أولاد الرّوجة، و كذا قال الشّعبيّ و الصّدّحّاك فإنّهم يكونون غالباً تحت كنف الرّجل و في حجره و في خدمته. و قد يكون هذا هو المراد من قوله عليه السّلام في حديث نضرة بن أكثم: «و الولد عبد لك» رواه أبو داود.

و أمّا من جعل الحفدة الخدم، فعنده أنّه معطوف على قوله: ... جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا السّورى:

11، أي جعل لكم الأزواج و الأولاد خدماً. (4:210)

البروسوي: [بيّن معناه لغة و قال:]

حمل الحفدة على البنات - كما فعله البعض، بناء على أنّهنّ يخدمنه في البيوت أتمّ خدمة - ضعيف، لأنّ الخطاب لكون السّورة مكّيّة مع المشركين، و هم كانوا تسودّ وجوههم حين الإخبار بالبنات، فلا يناسب مقام الامتتان حملها عليهنّ. (5:58)

الآلوسي: مِنْ أَزْوَاجِكُمْ أي منها، فوضع الظاهر موضع الصّدّحّامير للإيدان، بأنّ المراد: جعل لكلّ منكم من زوجه لا من زوج غيره (بنين)، و بأنّ نتيجة الأزواج هو التّوالد.

(و حفدة): جمع حافد، ككاتب و كتّبة. [إلى أن قال:] و جاء في لغة - كما قال أبو عبيدة - أحفد إحفادا، وقيل:

الحفد سرعة القطع، وقيل: مقارنة الخطوط.

والمعاد بالحفدة-على ما روى عن الحسن والأزهرى، وجاء فى روافة عن ابن عبّاس، واختاره ابن العربى-أولاد الأولاد، وكونهم من الأزواج حىنئذ بالواسطة.

وقيل: البنات، عبّر عنهنّ بذلك إىذا نا بوجه المنة، فإنهنّ فى الغالب يخدمن فى البيوت أتمّ خدمة.

وقيل: البنون، والعطف لاختلاف الوصفين البنوة

ص: 663

والخدمة، وهو منزل منزلة تغاير الذات، وقد مرّ نظيره، فيكون ذلك امتنانا بإعطاء الجامع لهذين الوصفين الجليلين، فكأنه قيل: وجعل لكم منهنّ أولادا هم بنون وهم حافدون، أي جامعون بين هذين الأمرين. ويقرب منه ما روي عن ابن عباس: من أنّ البنين صغار الأولاد والحفدة كبارهم، وكذا ما نقل عن مقاتل من العكس.

وكانّ ابن عباس نظر إلى أنّ الكبار أقوى على الخدمة، ومقاتل نظر إلى أنّ الصغار أقرب للانقياد لها وامتثال الأمر بها، واعتبر الحفد بمعنى مقارنة الخطّ (1).

وقيل: أولاد المرأة من الزوج الأول، وأخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

وأخرج الطبراني والبيهقي في سننه، والبخاري في تاريخه، والحاكم - وصححه - عن ابن مسعود: أنّهم الأختان. وأريد بهم على ما قيل: أزواج البنات، ويقال لهم: أصهار. [ثمّ استشهد بشعر]

والنّصب على هذا بفعل مقدر، أي وجعل لكم حفدة، لا بالعطف على (بنين) لأنّ القيد إذا تقدّم يعلّق بالمتعاطفين، وأزواج البنات ليسوا من الأزواج. وضعّف بأنّه لا قرينة على تقدير خلاف الظاهر، وفيه دغدغة لا تخفى.

وقيل: لا مانع من العطف، بأن يراد بالأختان: أقارب المرأة كأبيها وأخيها لا أزواج البنات، فإنّ إطلاق الأختان عليه إنّما هو عند العامة، وأمّا عند العرب فلا، كما في «الصّحاح» وتجعل (من) سببياً. ولا شكّ أنّ الأزواج سبب لجعل الحفدة بهذا المعنى، وهو كما ترى.

وتعبّر تفسيره بالأختان والرّباب بأنّ السّياق للامتنان ولا يمتنّ بذلك. وأجيب بأنّ الامتنان باعتبار الخدمة، ولا يخفى أنّه مصحّح لا مرجّح.

وقيل: الحفدة هم الخدم والأعوان، وهو المعنى المشهور له لغة، والنّصب أيضاً بمقدّر، أي وجعل لكم خدما يحفدون في مصالحكم ويعينونكم في أموركم.

وقال ابن عطية بعد نقل عدّة أقوال في المراد من ذلك: وهذه الأقوال مبنية على أنّ كلّ أحد جعل له من زوجته بنون وحفدة، ولا يخفى أنّه باعتبار الغالب، ويحتمل أن يحمل قوله تعالى: مِنْ أَرْوَاجِكُمْ على العموم والاشتراف، أي جعل من أزواج البشر البنين والحفدة، ويستقيم على هذا إجراء الحفدة على مجراها في اللّغة؛ إذ البشر بجملتهم لا يستغني أحدهم عن حفدة، انتهى.

وحينئذ لا يحتاج إلى تقدير، لكن لا يخفى أنّ فيه بعداً، وتأخير المنصوب في الموضعين عن المجرور - لما مرّ غير مرّة - من التّشويق، وتقديم المجرور بـ «اللام» على المجرور بـ «من» للإيذان من أول الأمر، بعود منفعة الجعل إليهم إمدادا للتّشويق، وتقوية له. (14:190)

عبد الكريم الخطيب: والحفدة، وهم أبناء الأبناء، أو هم الكبار من الأبناء الذين يكونون عضداً لأبائهم، يسعون معهم، ويحملون عبء الحياة عنهم...

فالحفد: السّعي في سرعة، ومنه ما ورد في القنوت:

«وإليك نسعي ونحفد». (7:329)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: [نقل قول الرّاعب وغيره ثمّ قال:]

و المراد بالحفدة في الآية: الأعوان الخدم من البنين، هـ.

ص: 664

1- كذا، و الظاهر: الخطو كما جاء فيما قبله.

لمكان قوله: وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ و لذا فسّر بعضهم قوله: بَيْنَ وَ حَفْدَةَ بَصْغَارِ الأَوْلَادِ و كبارهم، و بعضهم بالبنيين و الأسباط، و هم بنو البنيين.

و المعنى: و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا تألفونها و تأنسون بها، و جعل لكم من أزواجكم بالإيلاء بنين و حفدة و أعوانا، تستعينون بخدمتهم على حوائجكم، و تدفعون بهم عن أنفسكم المكاره و رزقكم من الطيبات، و هي ما تستطيعونه من أمتعة الحياة، و تنالونه بلا علاج و عمل كالماء و الثمرات، أو بعلاج و عمل كالأطعمة و الملابس و نحوها. (12:297)

مكارم الشّيرازي: الحفدة بمعنى حافد، و هي في الأصل بمعنى الإنسان الذي يعمل بسرعة و نشاط، دون انتظار أجر و جزاء. [و نقل الأقوال ثم قال:]

و يبدو أنّ المعنى الأوّل: «أولاد الأَوْلَاد» أقرب من غيره، على ما ذكرناه من سعة مفهوم حفدة في الأصل.

و على آية حال فوجود القوى الإنسانيّة من الأبناء و الأحفاد و الأزواج للإنسان من النعم الإلهيّة الكبيرة التي أنعمها جلّ اسمه على الإنسان، لأنّهم يعينون مادّيّا و معنويّا في حياته الدنّيا. (8:231)

المصطفوي: أي أعوانا لكم في حياتكم و بعد مماتكم، إعانة مادّيّة أو معنويّة، من أقاربها و ممّن يقرب بالحسب و السّبب.

و التفسير بأولاد الأَوْلَاد و إن كانوا مصداق «الأعوان» غير وحيه، فإنّ كلمة البنيين تشملها في المرتبة الثّانية. و أبعد منه تفسيرها بالخدم: فإنّ الآية مصرّحة بكون الحفدة من الأزواج، و هي نعمة متحصّلة في إثر الزّواج، و الخدمة لا ربط لها بالازدواج و الأزواج.

(2:270)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الحفد: ضرب من المشي دون الخب، و هو الحفدان و الإحفاد. يقال: حفد البعير و الظّليم يحفد حفدا و حفدانا، و أحفد إحفادا، و بعير حفّاد، و أحفدته: حملته على الحفد و الإسراع.

ثمّ حمل على من يخفّ إلى العمل و الخدمة. يقال: حفد يحفد حفدا و حفدانا، و احتفد احتفادا، أي خفّ في العمل و أسرع، و حفد يحفد حفدا: خدم، و منه: سيف محتفد:

سريع القطع.

و الحفد و الحفدة: الأعوان و الخدمة؛ واحدهم: حافد، و حفدة الرّجل: أولاد أولاده، و بناته، و أصهاره، لأنّهم يخدمونه و يعينونه، و هم الحفداء أيضا؛ و الواحد: حفيد، و رجل محفود: مخدم. يقال: حفدت و أحفدت، و أنا حافد و محفود.

و الحفد: الوشي، لأنّ الثّوب يزدان به، كما يزدان الرّجل بحفدته، و هو المحفد أيضا؛ و الجمع: محافد، و الحفدة: صنّاع الوشي. و المحفد: طرف الثّوب، أي حاشيته، و الحاشية: أهل الرّجل و خاصّته، تشبيها بالحافد و الحفيد.

2-و المحفد: الأصل، و محفد الرّجل: أصله، و قيل:

السّنام، أو أصله. وفاؤه بدل من التّاء، كما في قولهم: شيخ تاكّ و فاكّ، أي أحمق بالغ الحمق. وهو المحقد و المحكد أيضا.

ص: 665

3- وبين «الحفد» و«الحفد» اشتقاق أكبر. يقال من «خ ف د»: خفد يخفد حفدا و خفدانا، أي أسرع في مشيه.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حفدة» مرّة في آية:

... وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً...

التحل: 72

يلاحظ أولاً: أنّ لفظ «الحفدة» وحيد الجذر في القرآن، وفيه بحوث:

1- اختلفوا في المراد بهم: أهم أولاد الرّوجين أم المماليك أم كلاهما؟ ثلاثة أقوال.

و اختلفوا أيضاً في الأوّل على أقوال: الأولاد، وأولاد الأولاد، والأولاد الكبار خاصّة، والأولاد الصّغار خاصّة، والبنات، والرّبائب، والأختان، والأصهار.

و ممّن ذهب إلى القول الثّاني مالك، فقال: «الخدم والأعوان»، وكذا أبو عبيدة وابن قتيبة. و ذهب مجاهد وعكرمة والحسن وغيرهم إلى القول الثّالث، قال مجاهد:

«ابنه و خادمه»، وقال ابن عبّاس: «من أعانك فقد حفدك».

2- وردّ ابن زيد القول الثّاني، فقال: «كيف يكون من زوجي عبداً؟ إنّما الحفدة ولد الرّجل و خدمه». و روى القرطبي قول المهدوي: «من جعل الحفدة الخدم، جعله منقطعاً ممّا قبله، ينوي به التّقديم، كأنّه قال: جعل لكم حفدة، و جعل لكم من أزواجكم بنين». و علّل الآكوسيّ التّقدير بقوله: «لأنّ القيد إذا تقدّم يعلّق بالمتعاطفين، و أزواج البنات ليسوا من الأزواج. و ضعّف بأنّه لا قرينة على تقدير خلاف الظّاهر، وفيه دغدغة لا تخفى».

3- و وجهوا القول الأوّل، فممّن ذهب إلى أنّه الأولاد ابن العربيّ، قال: «الظّاهر عندي من قوله: (بنين) أولاد الرّجل من صلبه، و من قوله: (حفدة) أولاد ولده، و ليس في قوّة اللفظ أكثر من هذا، و نقول: تقدير الآية على هذا:

و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً، و من أزواجكم بنين، و من البنين حفدة».

و منهم من خصّ الأولاد بالكبار أو الصّغار و هو ابن عبّاس و مقاتل، قال الآكوسيّ: «كأنّ ابن عبّاس نظر إلى أنّ الكبار أقوى على الخدمة، و مقاتل نظر إلى أنّ الصّغار أقرب للتّقياد لها و امثال الأمر بها، و اعتبر الحفد بمعنى مقاربة الخطو».

و منهم من خصّهم بالبنين دون البنات كالرّمحشريّ، فقال: «يجوز أن يراد بالحفدة البنون أنفسهم، كقوله:

سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا التّحل: 67، كأنّه قيل: و جعل لكم منهنّ أولاداً هم بنون و هم حافدون، أي جامعون بين الأمرين».

و منهم من خصّهم بالبنات دون البنين كالبيضاويّ، فقال: «أولاد أولاد و بنات، فإنّ الحافد هو المسرع في الخدمة، و البنات يخدمن في البيوت أتمّ خدمة».

و منهم من ذهب إلى أنّه الأختان و الأصهار، قال البغويّ: «قال ابن مسعود و النّخعيّ: الحفدة أختان الرّجل على بناته، و عن ابن مسعود أيضا: أنّهم الأصهار، فيكون معنى الآية على هذا القول: و جعل لكم من أزواجكم بنين و بنات تزوّجونهم، فيحصل بسببهم الأختان و الأصهار».

ص: 666

وعممه الطبري فقال: «لم يكن الله تعالى دلّ بظاهر تنزيله ولا على لسان رسوله ولا بحجة عقل على أنه عنى بذلك نوعاً من الحفدة دون نوع منهم، وكان قد أنعم بكل ذلك علينا، لم يكن لنا أن نوجه ذلك إلى خاص من الحفدة دون عام، إلا ما اجتمعت الأمة عليه أنه غير داخل فيهم، وإذا كان ذلك كذلك فلكل الأقوال التي ذكرنا عمّن ذكرنا وجه في الصّحة ومخرج في التأويل».

وقال ابن عطية أيضاً: «يحتمل عندي أن قوله: مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إنّما هو على العموم والاشتراف، أي من أزواج البشر جعل الله لهم البنين، ومنهم جعل الخدمة، فمن لم تكن له قطّ زوجة، فقد جعل الله له حفدة، وحصل تحت النعمة، وأولئك الحفدة هم من الأزواج، وهكذا ترتب النعمة التي تشمل جميع العالم، وتستقيم لفظة «الحفدة» على مجراها في اللغة، إذ البشر بجملتهم لا يستغني أحد منهم عن حفدة».

وردّ ابن عطية القول بأنهم البنون فقال: «هذا يستقيم على أن تكون الواو عاطفة صفة لهم، كما لو قال:

جعلنا لهم بنين وأعوانا، أي ولهم أعوان، فكأنه قال:

وهم حفدة».

وضعف البروسوي قول من قال: الحفدة هم البنات، وعلل ذلك بقوله: «لأنّ الخطاب- لكون السورة مكّيّة- مع المشركين، وهم كانوا تسودّ وجوههم حين الإخبار بالبنات، فلا يناسب مقام الامتتان حملها عليهن».

ولنا قول آخر سنتعرض له ضمن تفسير الآية، وهو أن المراد بالبنين: الأولاد، وبالحفدة: أولاد الأولاد نسلاً بعد نسل.

ثانياً: الحفيد: من الحفد، وهو ضرب من المشي دون الخبب، كما تقدّم، والخبب: ضرب من العدو، فكانّ الحافد- مفرد الحفدة- يعدو حينما يعمل ويخدم، وهذا من ديدن الصّغار لا الكبار. فالحفدة: هم أولاد الأولاد، سواء كانوا ذكورا أم أناثا، ويدخل فيهم البنون الصّغار، وكذا الخفّ من الخدم على التّوسّع.

ثالثاً: هذه الآية بدأت ب(الله) كآيتين قبلها، وبينها علاقة في اشتمالها على ذكر مراتب الخلقة وأطوارها.

فجاء في الأولى: وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ النَّحْل: 70.

وجاء في الثانية: وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِيْنَ فَضَّلُوْا بِرَادِي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيْهِ سَوَاءٌ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ النَّحْل: 71.

وجاء في الثالثة: وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَدَدَةً وَّرِزْقًا مِنَ الطَّيِّبَاتِ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُوْنَ وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُوْنَ النَّحْل: 72.

فذكر في الأولى مراتب الحياة، وفي الثانية مراتب الرّزق، وفي الثالثة مراتب الأسرة من خلق الزوجين من جنس واحد، ثم مراتب ما يولد منهما من البنين والحفدة، وهذا السّياق يقتضي أن «البنين» هم الأولاد و«حفدة» من يولد منهم في طول التّناسل، فأريد بها أولاد الأولاد نسلاً بعد نسل، وهذا الوجه أمسّ بالسّياق من الوجوه التي ذكرها، فلاحظ وتأمل.

و لا يبعد إرادة الذكور و الأناث من (بنين) هنا؛ حيث لم يذكر معه البنات كما ذكر في آيات أخرى. لاحظ:

«ابن: بنين».

رابعا: وفي هذه السورة آيات أخر مبدوءة ب(الله) كلها تنبيه على مراحل الخلقة مثل (65): وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ، و(78): وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، و(80): وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَ جَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوَافِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَ مَتَاعًا إِلَى حِينٍ، و(81): وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَ جَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَ جَعَلَ لَكُم سَرَائِلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَائِلَ تَقِيكُم بِأَسْكُم كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ.

فذكر في (65) مراحل إحياء الأرض ابتداء بانزال الماء من السماء ثم إحياء الأرض بعد موتها، وفي (78) مراحل تكوين الإنسان ابتداء من إخراجة من بطن أمه، ثم تقوية قواه الحسيّة و العقليّة، و في (80) مراحل سكن الإنسان من البيوت الثابتة و الخيام المتقلّبة، ثم مراحل لباسه، و في (81) مراحل مسكنه من الجبال و الظلال، و سراييله التي تقيه من الحرّ و البرد و البأس.

خامسا: وقد ذيل هذه الآيات الست التي بدأت ب(الله) تنبيها على مراحل الحياة إمّا بعلم الله و قدرته، أو بنعمته على العباد، أو بالترغيب إلى شكره و التحذير عن كفرانه، فلاحظ: أ ل ه «الله».

ص: 668

لفظان مرتان، في سورتين: 1 مكيّة، 1 مدنيّة

حفرة 1:-1 الحفارة 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الحفيرة: الحفرة في الأرض، والحفر: اسم المكان الذي حفر، كخندق أو بئر. [ثم استشهد بشعر]

و البئر إذا كانت فوق قدرها سمّيت: حفرا و حفيرا و حفيرة.

و حفير و حفيرة اسما موضعين جاء في الشعر.

و الحافر: الدابة. و قول العرب: «التقد عند الحافر» تقول: إذا اشتريته لا تبرح حتى تنقد.

و إذا أعموا اسم الدواب قالوا: الحافر خير من الظلف، أي ذوات الحوافر خير من ذوات الطوالف.

و الحافرة: العودة في الشيء حتى يردّ آخره على أوله، وفي الحديث: «إنّ هذا الأمر لا يترك على حاله حتى يردّ على حافرته» أي على أول تأسيسه.

و قوله تعالى: أَلَيْسَ لِمَرْدُودٍ فِي الْحَافِرَةِ النَّازِعَاتُ: 10، أي في الخلق الأول بعد ما نموت كما كنّا.

و الحفر، و الحفر لغة: ما يلزق بالأسنان من ظاهر و باطن. تقول: حفرت أسنانه حفرا؛ و لغة أخرى: حفرت تحفر حفرا.

و الحفارة: نبت من نبات الربيع. و الحفارة: خشبة ذات أصابع تدرى بها الكدوس المدوسة، و ينقى بها البر، بلغة ناس من أهل اليمن. (3:212)

سيبويه: هذا باب «فعل»: اعلم أنّ كلّ «فعل» كان اسما معروفا في الكلام أو صفة، فهو مصروف. فالأسماء نحو: صرد و جعل، و ثقب و حفر، إذا أردت جماع الحفرة و الثقب. (3:222)

الكسائي: الحفر بتسكين، و قد حفر فوه يحفر حفرا. (الأزهري 5:18)

العرب تقول: «التقد عند الحافرة» معناه عند أول كلمة، يريد لا تبرح حتى تنقد. (الخطابي 1:472)

ابن شميل: رجل محافر: ليس له شيء. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 5:19)

أبو عمرو والشَّيبانيّ: وقال السَّعديّ: احتفر أكرة في النَّهي [أي حفرة في النَّهر] فاستق منها. (1:58)

وقال الكلابيّ: أزيّت للجمل وللفرس، إذا حفرت حفرة فدفنت عودا، فيه رسن، ثمّ دفنته وأخرجت عروة الرّسن فربطت به، وهو الآريّ، وهي الآحيّة؛ والجماعة:

الأواري. (1:60)

تقول: حفر حتّى أثلج، إذا بلغ الطّين. (1:104)

والحفرة: بئر يخرج في لثة الصّبيّ، فيقال: صبيّ محفور. (1:151)

الفرّاء: والعرب تقول: أتيت فلانا ثمّ رجعت على حافرتي، أي رجعت من حيث جئت. ومن ذلك قول العرب: «التّقد عند الحافرة»، والحافر معناه إذا قال: «قد بعثك رجعت عليه بالثمن» وهما في المعنى واحد.

وبعضهم يقول: «التّقد عند الحافر»، يريد عند حافر الفرس، وكان هذا المثل جرى في الخيل.

وقال بعضهم: الحافرة: الأرض التي تحفر فيها قبورهم، فسماها الحافرة، والمعنى يريد المحفورة، كما قال:

ماءٍ دافقٍ الطّارق: 6، مدفوق. (الأزهريّ 5:17)

أبو عبيدة: يقال: أحفر المهر للإثناء والإرباع والقروح، وأفرّت الإبل للإثناء، إذا ذهبت رواضعها وطلع غيرها.

يقال: أحفر المهر إحفاراً فهو محفر، وإحفاره أن يتحرّك الثّبتان السّفليان والعلويان من رواضعه، فإذا تحرّك قالوا: قد أحفرت.

ثنايا رواضعه فسقطن.

وأول ما يحفرن فيما بين ثلاثين شهراً أدنى ذلك إلى ثلاثة أعوام، ثمّ يسقطن، فيقع عليها اسم الإبداء، ثمّ يبدي فيخرج له ثنيتان سفليان وثنيتان عليان مكان ثناياه الرّواضع التي سقطن بعد ثلاثة أعوام، فهو مبد.

ثمّ يثني فلا يزال ثنيّاً حتّى يحفر إحفاراً، وإحفاره أن يتحرّك له الرّباعيتان السّفليان والرّباعيتان العلويان من رواضعه، وإذا تحرّك قيل: قد أحفرت رباعيّات رواضعه، فيسقطن.

وأول ما يحفرن في استيفائه أربعة أعوام، ثمّ يقع عليها اسم الإبداء، ثمّ لا يزال رباعيّاً حتّى يحفر للقروح، وهو أن يتحرّك قارحاه، وذلك إذا استوفى خمسة أعوام، ثمّ يقع عليه اسم الإبداء على ما وصفنا، ثمّ هو قارح. (الأزهريّ 5:19)

أبو زيد: أتيت فلانا، ثمّ رجعت على حافرتي، أي في طريقي الذي أصعدت فيه. ويقال: عاد فلان في حافرتي، أي طريقته الأولى. (الخطّابيّ 1:472)

لو كانت العنز غزيرة، لحفرها ذلك، لأنّهم يلحون عليها في الحلب لغزارتها، فتتهزل. (أساس البلاغة: 88)

ابن الأعرابي: أحفر الرَّجل، إذا رعى إبله الحفري، و هو نبت.

و أحفر إذا عمل بالحفراة، و هي الرَّفش (1) الذي تدرى به الحنطة، و هي الخشبة المصممة الرَّأس، فأما المفرج فهو العضم بالضاد. و المعزقة في غير هذا: المر، و الرَّفش في غير هذا: الأكل الكثير. (الأزهري 5:18)

حفر، إذا جامع. و حفر، إذا فسد. (الأزهري 5:20) ه.

ص: 670

1- في الأصل في الموردين: «الرَّقش» بالقاف، و الصَّواب ما أثبتناه.

ابن السكيت: و تقول في مثل: «التقد عند الحافرة» أي عند أول كلمة.

و يقال: التقى القوم فاقتتلوا عند الحافرة، أي عند ما التقوا. قال الله تبارك و تعالی: أَيْتَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ النَّازِعَاتِ: 10، أي في أول أمرنا. [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: 295)

[و تقول: في أسنانه حفر] هو سلاق في أصول الأسنان، و يقال: أصبح فم فلان محفورا.

(الجوهري 2:635)

أبو حاتم: يقال: حافر اليربوع محافرة، و فلان أروغ من يربوع محافر؛ و ذلك أن يحفر في لغز من ألغازه فيذهب سفلا، و يحفر الإنسان حتى يعيي فلا يقدر عليه، و يشبه عليه الجحر فلا يعرفه من غيره فيدعه، و إذا فعل اليربوع ذلك قيل لمن يطلبه: دعه لقد حافر فلا يقدر عليه أحد.

إنه إذا حافر أبقى أن يحفر التراب و لا ينبثه و لا يذري وجه جحره، يقال: قد حثا، فترى الجحر مملوءا ترابا مستويا مع ما سواه إذا حثا، و يسمى ذلك: الحاثياء، ممدود، يقال: ما أشد اشتباه حاثيائه. (الأزهري 5:19)

شمر: [الحفر في الأسنان]: هو أن يحفر القلح أصول الأسنان بين اللثة و أصل السن، من ظاهر و باطن، يلح على العظم حتى يتقشر العظم إن لم يدرك سريعا، يقال:

أخذ فيه حفر و حفرة. (الأزهري 5:18)

ابن قتيبة: و الحافر ممسك للجبلا يفارقه ما دام به مربوطا، و الجبل ممسك للحافر.

(تأويل مشكل القرآن: 194)

الدينوري: الحفري ذات ورق و شوك صغار، لا تكون إلا في الأرض الغليظة، و لها زهرة بيضاء، و هي تكون مثل جثة الحمامة. [ثم استشهد بشعر]

(ابن سيده 3:310)

الحري: عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:

«لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل». يريد الإبل، لأن لها أخفافا، و للبقر أظلاف، و للخيول حوافر.

و منه قوله: «ليبلغن الإسلام مبلغ الخف و الحافر» يريد الإبل و الخيل. (2:852)

المبرد: يقال: حافر موقور، و هو أن يصيبه داء يشبه الرهضة. و في كل حافر حاميتان، و هما حرفاه عن يمين و شمال، و مقدمه السنبك، و مؤخره الدابة.

(2:90)

هذه [الحافرة] كلمة كانوا يتكلمون بها عند السبق، و الحافرة: الأرض المحفورة. أقل ما يقع حافر الفرس على الحافرة فقد وجب التقد، يعني في الرّهان، أي كما يسبق فيقع حافره عليها، تقول: هات التقد. (الأزهريّ 5:17)

ثعلب: و بأسنانه حفر و حفر، بسكون الفاء وفتحها، إذا فسدت أصولها، و هي صفرة تركب الأسنان، و تأكل اللثة. (87)

قولهم: «التقد عند الحافرة» معناه التقد عند السبق؛ و ذلك أنّ الفرس إذا سبق أخذ الرّهن. و الحافرة: التي حفر الفرس بقوائمه، قال الله تعالى: أ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ النَّازِعَات:10.

و الحافرة: الأرض، و الأصل فيها: محفورة، فصرفت عن مفعولة إلى فاعلة، كما قيل: ماء دافق، أي مدفوق.

ص: 671

وسرّ كاتم: أي مكتوم. (الخطابي 1:472)

كراع التَّمَل: والحفر: الهزال.

(ابن سيده 3:310)

ابن دريد: والحفر: معروف، وهو مصدر حفرت الأرض أحفرها حفرا. والموضع المحفور: الحفير والحفرة، والتُّراب المستخرج من الحفرة. الحفر: وهذا باب مطّرد، حفرت الشيء و ما أخرجته حفر، وهدمت الشيء هدمًا و ما سقط منه هدم، ونقضت الشيء أنقضته نقضا، و ما سقط منه نقض.

والحفر والحفير: موضعان بين مكة والبصرة.

وفي أسنان الرّجل الحفر، وهو نقد فيها أو اصفرار أو فساد.

وحفرت أسنانه حفرا، وقالوا: حفرا أيضا.

وحفير: موضع معروف.

وحافر الدّابة: معروف، وإنما سمّي حافرا، لأنّه يؤثّر في الأرض.

والحفري: ضرب من التّبات.

والحافرة، من قولهم: رجع فلان على حافرتة: إذا رجع على الطّريق الذي أخذ فيه.

ورجع الشّيخ على حافرتة، إذا خرف.

وقولهم: «التّقد عند الحافر» أي حاضر، وأصله: أنّ الخيل كانت أكرم ما يتبايعونه بينهم، وكانوا لا يبيعونها بنسيئة، فيقول الرّجل للرّجل: التّقد عند الحافر، أي لا يزول حافره حتّى تأخذ ثمنه.

وقال آخرون: لا- نبرح من مقامنا حتّى نزن ثمن الفرس، ثمّ كثر ذلك في كلامهم حتّى صار كلّ ما يباع بنقد قيل: التّقد عند الحافر، ويقال أيضا: عند الحافرة.

وكلّ حديدة حفرت بها الأرض فهي حافر ومحفار ومحفرة.

والأحفار: مواضع معروفة. [واستشهد بالشّعر 3 مرّات] (2:138)

القالي: ويقال: نقد الحافر، إذا تقشّر، وحافر نقد.

ويقال: «التّقد عند الحافرة» أي عند أوّل كلمة.

وقال بعض اللّغويين: كانت الخيل أفضل ما يباع، فإذا اشترى الرّجل الفرس قال له صاحبه: التّقد عند الحافر، أي عند حافر الفرس في موضعه قبل أن يزول.

وقال الله تعالى: أَيْنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ، أي إلى خلقنا الأول. [ثم استشهد بشعر] (1:28)

ويقال: إنّه لضبّ تلعة لا يؤخذ مذنبًا ولا يدرك حفراً، أي لا يؤخذ بذنبه ولا يلحق لبعده حفره، وبعده أغويته وهي الحفرة. (ذيل الأمالي (2:68)

الأزهريّ: الأحفار المعروفة في بلاد العرب ثلاثة؛ فمنها: حفر أبي موسى، وهي ركايا احتفرها أبو موسى الأشعريّ على جادة البصرة، وقد نزلت بها واستقيت من ركاياها، وهي ما بين ماوية والمنجشانيات. وركايا الحفر مسنوية، بعيدة الرشاء، عذبة الماء. مسنوية أي يستقى منها بالسانية، وهذا كقولهم: زرع مسقوي، أي يستقى.

ومنها حفر صبّية: وهي ركايا بناحية الشواجن بعيدة القعر، عذبة الماء.

ومنها حفر سعد بن زيد مناة بن تميم: وهي بحذاء العرمة وراء الدهناء، يستقى منها بالسانية عند جبل من

ص: 672

حبال الدّهاء، يقال له: حبل الحاضر... (5:16)

[الحفري] هو من أردإ المراعي.

و يقال: حفرت ثرى فلان، إذا فُتشت عن أمره و وقفت عليه. (5:19، 20)

الصّاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و يقولون: «التّقد عند الحافر» و يروى «عند الحافرة» أي عند أوّل كلمة، و قيل: عند تولية الرّجل عنك عند و جوب البيع.

و يقولون: لا أفعله حتّى يردّ على حافرتي، مثل قولهم: عوده على بدئه.

و أصبح فم فلان محفورا: و هو سلاق يأخذ في أصول الأسنان.

و الحفراة و الحفري: نبت من نبات الرّبيع.

و حفر: أسماء مواضع: حفر الرّباب، و حفر سعد، و حفر بني العنبر. و هو «فعل» بمعنى «مفعول»، لأنّها مواضع محفورة.

و حفير: موضع معروف.

و أحفر المهر إحفارا، للإثناء و الإرباع؛ و ذلك إذا تحرّكت ثنّيته و همّت سنّه بالخروج- و حفر الولد النّاقة، و هو أن يمتصّها حتّى يهزلها.

و شرّ حفور و عافور، أي كثير.

و الحافيرة- مشدّدة الفاء-: سمكة مستديرة سوداء.

(3:84)

الخطّابي: في حديث النّبّي صلّى الله عليه و سلّم: «أنّ أبيّ بن كعب قال: سألته عن التّوبة التّصوح؟ فقال: هو النّدم على الذّنب حين يفرط منك، فتستغفر الله بندامتك عند الحافر، ثمّ لا تعود إليه أبدا». قوله: عند الحافر: معناه عند واقعة الذّنب لا تؤخّرها، فتكون مصرا.

و يقال: التّمى القوم فاقتتلوا عند الحافرة، أي عند أوّل ما التقوا. (1:472)

الجوهريّ: حفرت الأرض و احتفرتها. و الحفرة:

واحدة الحفر.

و استحفرت التّهر: حان له أن يحفر.

و الحفر، بالتّحريك: التّراب يستخرج من الحفرة، و هو مثل الهدم. و يقال: هو المكان الذي حفر.

و الحافر: واحد حوافر الدّابة، وقد استعاره الشّاعر في القدم.

و يقال: رجع على حافرتة، أي في الطّريق الذي جاء منه.

و الحفير: القبر.

و حفره حفرا: هزله. يقال: ما حامل إلاّ و الحمل يحفرها، إلاّ النّاقة فإنّها تسمن عليه.

و تقول: في أسنانه حفر، و قد حفرت تحفر حفرا، مثل كسر يكسر كسرا، إذا فسدت أصولها.

و بنو أسد تقول: في أسنانه حفر، بالتحريك. و قد حفرت حفرا، مثال تعبت تعباً، و هي أردأ اللّغتين.

و أحفر المهر للإثناء و الإرباع و القروح، إذا ذهب روضعه و طلع غيرها.

و الحفري، مثال الشعري: نبت.

و الحفراة: الخشبة ذات الأصابع التي يذرى بها.

(2:634)

ابن فارس: الحاء و الفاء و الرّاء أصلان: أحدهما:

ص: 673

حفر الشّيء، وهو قلعه سفلا، و الآخر: أوّل الأمر.

فالأوّل: حفرت الأرض حفرا؛ و حافر الفرس من ذلك، كأنّه يحفر به الأرض.

و من الباب: الحفر في الفم، وهو تأكل الأسنان. يقال:

حفر فوه يحفر حفرا.

و الحفر: التراب المستخرج من الحفرة، كالهدم.

و يقال: هو اسم المكان الذي حفر. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: أحفر المهر للإثاء و الإرباع، إذا سقط بعض أسنانه لنبات ما بعده.

و يقال: ما من حامل إلاّ و الحمل يحفرها، إلاّ التّاقة فإنّها تسمن عليه. فمعنى يحفرها يهزلها.

و الأصل الثّاني: الحافرة، و في قوله تعالى: أَيْتَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ التّازعات: 10، يقال: إنّه الأمر الأوّل، أي أنحيا بعد ما نموت؟.

و يقال: الحافرة من قولهم: رجع فلان على حافرته، إذا رجع على الطّريق الذي أخذ فيه.

و رجع الشّيخ على حافرته، إذا هرم و خرف.

و قولهم: «التّقد عند الحافر» أي لا يزول حافر الفرس حتّى تتقدني ثمنه. و كانت لكرامتها عندهم لا تباع نساء، ثمّ كثر ذلك حتّى قيل في غير الخيل أيضا.

(2:84)

الثّعاليّ: الحافر للدّابة، كالفرسن للبعير. (46)

الحافرة: أوّل الأمر، و هي من قول الله عزّ و جلّ:

أَيْتَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ أي في أمرنا. و يقال في المثل: «التّقد عند الحافرة» أي عند أوّل كلمة. (54)

فصل في ترتيب سنّ الغلام: يقال للصّبّي إذا ولد:

رضيع، و طفل، ثمّ فطيم، ثمّ دارج، ثمّ حفر، ثمّ يافع، ثمّ شرح، ثمّ مطبخ، ثمّ كوكب. (110)

فصل فيما يتولّد في بدن الإنسان من الفضول و الأوساخ... فإذا كان في الأسنان، فهو حفر. (139)

ابن سيده: حفر الشّيء يحفره حفرا، و احتفره: نقّاه، كما يحفر الأرض بالحديدة. و اسم المحتفر: الحفرة، و الحفيرة، و الحفر.

و الحفر: البئر الموسّعة فوق قدرها.

و الحفر: التراب المنخرج من الشيء المحفور؛ و الجمع من كل ذلك: أحفار، و أحافير: جمع الجمع. و قد تكون الأحافير جمع حفير، كقطيع و أقطيع.

و المحفرة و المحفر و المحفار: المسحاة و نحوها، ممّا يحتفر به.

و ركيّة حفيرة، و حفر بديع؛ و جمع الحفر: أحفار.

و أتى يربوعا مقصّعا أو مرهّطا فحفره و حفر عنه و احتفره.

و كانت سورة «براءة» تسمّى الحافرة؛ و ذلك لأنّها حفرت عن قلوب المنافقين، و ذلك لأنّه لمّا فرض القتال تبين المنافق من غيره، و من يوالي المؤمنين ممّن يوالي أعداءهم.

و الحفر و الحفر: سلاق في أصول الأسنان. و قيل: هو صفرة تعلو الأسنان، و قد حفر فوه، و حفر يحفر حفرا، و حفر حفرا، فيهما.

و أحفر الصبّي: سقطت له الثنيتان العليان و السفليان، فإذا سقطت رواجه قيل: حفرت.

و أحفر المهر للإثناء و الإرباع: سقطت ثناياه لهما.

ص: 674

والتقى القوم فاقْتتلوا عند الحافرة، أي عند أول ما التقوا.

وأُتيت فلانا ثم رجعت على حافرتي، أي طريقي الذي أصعدت فيه خاصة، فإن رجعت على غيره لم يقل ذلك. [ثم استشهد بآية التّازعات:10، وشعر]

و الحافرة: الخلقة الأولى.

و الحافر من الدّواب، يكون للخيل و البغال و الحمير، اسم كالكاهل و الغارب؛ و الجمع: حوافر. قال:

أولى فأولى يا امرأ القيس بعد ما

خصفن بآثار المطيّ الحوافرا

أراد: خصفن بالحوافر آثار المطي، يعني آثار أخفافه، فحذف الباء من «الحوافر» وزاد أخرى عوضاً منها في «آثار المطي». هذا على قول من لم يعتقد القلب و هو أمثل، فما وجدت مندوحة عن القلب لم ترتكبه.

و من هنا قال بعضهم: معنى قولهم: «التّقد عند الحافر» أنّ الخيل كانت أعزّ ما يباع، فكانوا لا يباحون من اشتراها حتّى ينقذ البائع. و ليس ذلك بقويّ.

و يقولون للقدم: حافر، إذا أرادوا تقبيحها...

و حفر الغرز العنز يحفرها حفرا: أهزلها.

و هذا غيث لا يحفره أحد، أي لا يعلم أحد أين أقصاه.

و الحفري: نبت، وقيل: هو شجر ينبت في الرّمل لا يزال أخضر، و هو من نبات الرّبيع. [ثم ذكر قول الدّينوريّ و قال]

الواحدة من كلّ ذلك: حفرة.

و ناس من اليمن يسمّون الخشبة ذات الأصابع التي يذرى بها الكدس المدوس و يتقى بها البرّ من التّبّن:

الحفراة.

و حفرة و حفيرة، و حفير و حفر و يقالان بالألف و اللّام: موضع. و كذلك أحفار و الأحفار. [و استشهد بالشّعر 3 مرّات] (3:309)

الحفر: أن تؤكل اللّثة و تحسر عن الأسنان، و قد حفر الفم يحفر حفرا و حفرا. (الإفصاح 1:494)

حفر السّيل الوادي يحفره حفرا: جعله أخذودا. (الإفصاح 2:985)

حفر البرّ و نحوها يحفرها حفرا و احتفراها: نبشها بالمحفار، و هو المسحاة و كلّ ما يحفر به.

(الإفصاح 2:989)

حفر الشيء يحفره حفرا واحتفراه: أحدث فيه حفرة.

والمحفرة و المحفار: كل ما يحفر به.

و الحفار: من صناعته الحفارة.

(الإفصاح 2:1218)

الراغب: قال الله تعالى: وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ آل عمران:103، أي مكان محفور. ويقال لها:

حفيرة.

و الحفر: التراب الذي يخرج من الحفرة، نحو نقض لما ينقض.

و المحفار و المحفر، و المحفرة: ما يحفر به، و سمي حافر الفرس تشبيها لحفراه في عدوه. [إلى أن قال:]

وقيل: رجع على حافرته، و رجع الشيخ إلى حافرته، أي هرم، نحو قوله: وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَذَلِّ الْعُمُرِ النَّحْلِ:70.

ص: 675

وقولهم: «التقد عند الحافرة» لما يباع نقداً، وأصله في الفرس إذا بيع، فيقال: لا يزول حافره أو ينقد ثمنه.

و الحفر: تأكل الأسنان، وقد حفر فوه حفراً، وأحفر المهر للإثناء والإرباع. (124)

والمخشري: حفر التهر بالمحفار، واحتفراه.

و كثر الحفر على الشط، أي تراب الحفر.

و دلّوه في الحفرة و الحفيرة و الحفير، و هو القبر.

و حفر عن الضّب و اليربوع ليستخرجه. و يتسع فيه، فيقال: حفرت الضّب و احتفرتة. و حافر اليربوع، إذا أمعن في حفره.

و فلان أروغ من يربوع محافر، و هو نصّ مكشوف، و برهان جليّ ينادي على صحّة ما ذكرت في (يخادعون الله) و حاشى الله.

و هذا البلد ممرّ العساكر، و مدقّ الحوافر.

و فلان يملك الخفّ و الحافر.

و من المجاز: وطنه كلّ خفّ و حافر.

و رجع إلى حافرتة، أي إلى حالته الأولى.

و رجع فلان على حافرتة، إذا شاخ و هرم.

و التقوا فاققتلوا عند الحافرة.

و التقد عند الحافرة و الحافر، و قد ذكرت حقيقة الكلمة في «الكشاف» عن حقائق التنزيل.

و حفر فوه و حفر، إذا تأكلت أسنانه، و في أسنانه حفر، و حفر. و فم فلان محفور، أي حفره الأكال.

و حفرت رواضع المهر، إذا تحركت للسقوط، لأنّها إذا سقطت بقيت منابتها حفراً، فكأنّها إذا نغضت أخذت في الحفر، و أحفر المهر، إذا حفرت رواضعه.

و حفر الفصيل أمّه حفراً، و هو استلاله طرفها، حتّى يسترخي لحمها بامتصاصه إياها.

و ما من حامل إلاّ و الحمل يحفرها إلاّ الناقة، أي يهزلها.

و حفرت ثرى فلان، إذا فتشت عن أمره.

و تحفر السبيل: اتّخذ حفرافى الأرض. [و استشهد بالشعر مرتين] (أساس البلاغة: 88)

[ذكر حديث أبي بن كعب عن التوبة و أضاف:] كانوا لكرامة الفرس عندهم و نفاستهم بها لا يبيعونها بالنساء، فقالوا: «النقد عند الحافر» و سيروه مثلاً أي عند بيع الحافر في أول وهلة العقد، من غير تأخير، و المراد بالحافر: ذات الحافر و هي الفرس، و من قال: عند الحافرة، فله وجهان:

أحدهما: أنه لما جعل الحافر في معنى الدابة نفسها، و كثر استعماله على ذلك من غير ذكر الذات، فقليل: اقتنى فلان الخف و الحافر، أي ذواتهما، ألحقت بتسمية الذات بها.

و الثاني: أن يكون «فاعلة» من الحفر، لأن الفرس بشدة دوسها تحفر الأرض، كما سميت فرسا لأنها تفرسها، أي تدقها. هذا أصل الكلمة، ثم كثرت حتى استعملت في كل أولية، فقليل: رجع إلى حافره و حافرته، و فعل كذا عند الحافر و الحافرة. و المعنى: تنجيز الندامة و الاستغفار عند موقعة الذنب من غير تأخير، لأن التأخير من الإصرار. (الفائق: 1:293)

نحوه المدني. (1:467)

الطبرسي: و الحافرة بمعنى: المحفورة، مثل ماء دافق،

ص: 676

أي مدفوق.

وقيل: الحافرة: الأرض المحفورة.

ورجع الشيخ في حافرته، أي رجع من حيث جاء، وذلك كرجوع القهقري. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: «التقد عند الحافر» أي لا يزول حافر الفرس حتى ينقد الثمن، لأنه لكرامته لا يباع نسيئة، ثم كثر حتى قيل في غير الحافرة. (5:429)

ابن الأثير: و منه حديث سراقه: «قال: يا رسول الله أ رأيت أعمالنا التي نعمل أ مؤاخذون بها عند الحافر؛ خير فخير، أو شرّ فشرّ، أو شيء سبقت به المقادير و جفّت به الأقلام؟». .

وفيه ذكر «حفر أبي موسى» وهي بفتح الحاء و الفاء:

ركايا احترها على جادة البصرة إلى مكة.

وفيه ذكر «الحفير» بفتح الحاء و كسر الفاء: نهر بالأردن نزل عنده النعمان بن بشير. و أما بضمّ الحاء و فتح الفاء، فمنزل بين ذي الحليفة و ملل، يسلكه الحاجّ.

(1:406)

الفيوميّ: حفرت الأرض حفرا، من باب «ضرب».

و سمّي حافر الفرس و الحمار من ذلك، كأنه يحفر الأرض بشدة و طئه عليها.

و حفر السّيل الوادي: جعله أخذودا.

و حفر الرّجل امرأته حفرا: كناية عن الجماع.

و الحفر بفتح الحاء، بمعنى المحفور، مثل العدد و الخبط و النّفض، بمعنى المعدود و المخبوط و المنفوض. و منه قيل للبرّ التي حفرها أبو موسى بقرب البصرة: حفر، و تضاف إليه فيقال: «حفر أبي موسى».

و قال الأزهرّي: الحفر: اسم المكان الذي حفر، كخندق أو بئر؛ و الجمع: أحفار، مثل سبب و أسباب.

و الحفيرة: ما يحفر في الأرض «فعيلة» بمعنى «مفعولة»؛ و الجمع: حفائر. و الحفرة مثلها؛ و الجمع: حفر، مثل غرفة و غرف. و حفرت الأسنان حفرا، من باب «ضرب» و في لغة لبني أسد: حفرت حفرا، من باب «تعب» إذا فسدت أصولها بسلاق يصيبها. حكى اللّغتين الأزهرّيّ و جماعة.

و لفظ ثعلب و جماعة: بأسنانه حفر و حفر. لكن ابن السّكّيت جعل الفتح من لحن العامّة، و هذا محمول على أنّه ما بلغه لغة بني أسد.

(1:141)

الفيروزآبادي: حفر الشيء يحفره و احتره: نقاه، كما تحفر الأرض بالحديدة، و المرأة: جامعها، و العنز:

هزلها، و ثرى زيد: فٲش عن أمره و وقف عليه، و الصبى:

سقطت رواضعه.

و الحفرة و الحفيرة: المحتفر.

و المحفر و المحفار و المحفرة: المسحاة، و ما يحفر به.

و الحفر بالتحريك: البئر الموسعة و يسكن، و التراب المخرج من المحفور؛ جمعه: أحفار، و جمع الجمع: أحافير، و سلاق في أصول الأسنان أو صفرة تعلوها، و يسكن، و الفعل كعني و ضرب و سمع.

و أحفر الصبى: سقطت له الثيتان العليان و السفليان للإثناء و الإرباع، و المهر: سقطت ثنياه و رباعياته، و فلانا بئرا: أعانه على حفرها.

و الحفير: القبر.

ص: 677

و الحافر: واحد حوافر الدابة.

و التقوا فاققتلوا عند الحافرة، أي أول الملتقى.

و رجعت على حافرتي، أي طريقي الذي أصعدت فيه.

و الحافرة: الخلقة الأولى، و العود في الشيء حتى يرد آخره على أوله.

و التقد عند الحافرة و الحافر، أي عند أول كلمة.

و أصله: أن الخيل أكرم ما كانت عندهم، و كانوا لا يبيعونها نسيئة، يقوله الرجل للرجل، أي لا يزول حافره حتى يأخذ ثمنه.

أو كانوا يقولونها عند السبق و الزهان، أي أول ما يقع حافر الفرس على الحافر أي المحفور، فقد وجب التقد. هذا أصله، ثم كثر حتى استعمل في كل أولية.

و غيث لا يحفره أحد، أي لا يعلم أقصاه.

و الحفراة بالكسر: نبات؛ جمعها: حفري، و خشبة ذات أصابع ينقى بها البر من التبن.

و الحافيرة بشد الفاء: سمكة سوداء.

و الحفار: من يحفر القبر، و فرس سراقه بن مالك الصحابي.

و ككتاب: عود يعوج ثم يجعل في وسط البيت، و يتقب في وسطه، و يجعل العمود الأوسط. (2:12)

الطريحي: و الحفرة بالصمّ فالسكون: واحدة الحفر كغرفة و غرف، و منه قولهم: «من حفر حفرة وقع فيها».

و في حديث الميت: «تؤدّيك إلى حفرتك» يعني إلى قبرك.

و في الحديث: «الزهان في الحافر».

و الحفر بالتحريك: التراب يستخرج من الحفرة.

(3:274)

مجمع اللغة: 1- الحفرة: جزء من الأرض نزع ترابه فانخفض.

2- ورجع فلان إلى حافرته، أي عاد إلى حاله الأولى. (1:272)

محمد إسماعيل إبراهيم: حفر الأرض: أحدث فيها حفرة.

و الحافرة: الطّريق التي جاء فيها الإنسان و حفرها بمشيئه، و يقصد بقولهم: رجع على حافرته و فيها: رجع إلى الأحوال التي كان عليها من قبل، أو شاخ و هرم. (1):

(139)

محمود شيت: الحفّارة: صناعة الحفّار.

الحفر: ما حفر من الأشياء، و البئر الموسّعة فوق قدرها، و التراب المستخرج من المكان المحفور، و الهزال، و صفرة تعلق الأسنان؛ جمعه: أحفار، و جمع الجمع:

أحافير.

الحفرة: المذراة، و الفأس.

الحفّار: من صناعته الحفّارة، و غلب على حافر القبور.

الحافر: قدم الحيوان؛ جمعه: حوافر.

الحفر: يقال: التّدريب على الحفر: تّدريب العسكريين على حفر تحصينات الميدان.

حفرة السّلاح: ما يحفر في الأرض لإخفاء السّلاح، و صيانته من نيران العدو.

المحفّار: آلة الحفر.

ص: 678

الحفارة: ما يحفر بها بالوسائط الآلية؛ جمعها:

حفارات. (1:193)

المصطفوي: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو قريب من القلع سفلا. يقال: حفر الأرض، و احتفرها، إذا حفرها باختياره و انتخابه. و الحفرة «فعلة» بمعنى ما يحفر كاللّقمة. و الحفير و الحافر يطلقان على الحفرة. و يطلق الحافر أو الحافرة على حافر الدّابة، و هو كالقدم من الإنسان باعتبار حفره الأرض و تأثيره فيها، و هذا المعنى متعدّد.

و أمّا استعمال الحافر بمعنى أوّل الأمر: فباعتبار أنّ الحفر أوّل مرتبة من البناء لعمارة أو فلاحه أو استخراج ماء أو إقدام آخر و لو معنى، كتهيئة المورد و إيجاد المقتضى و استعداد المحلّ و توفيق المقدمات.

و أمّا الحفر في الأسنان: فباعتبار حدوث حفر صغار في الأسنان أو في أطرافها، بعوارض و علل مربوطة.

(2:271)

التّصوُّص التّفسيريّة

حفرة

... وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا...

آل عمران: 103

ابن عبّاس: على طرف هوة من النّار، يعني الشّطّ و هو الكفر. (53)

الطّبريّ: و كنتم يا معشر المؤمنين- من الأوس و الخزرج- على حرف حفرة من النّار. و إنّما ذلك مثل لكفرهم الّذي كانوا عليه قبل أن يهديهم الله للإسلام.

يقول تعالى ذكره: و كنتم على طرف جهنّم بكفركم الّذي كنتم عليه قبل أن ينعم الله عليكم بالإسلام، فتصيروا بائتلافكم عليه إخوانا، ليس بينكم و بين الوقوع فيها إلّا أن تموتوا على ذلك من كفركم، فتكونوا من الخالدين فيها، فأنتذكم الله منها بالإيمان الّذي هداكم له. (4:36)

و هكذا أكثر التّفاسير.

القشيريّ: بكونكم تحت أسر مناكم، و رباط حظوظكم و هواكم. (1:279)

الفخر الرّازيّ: المعنى: أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنّم، لأنّ جهنّم مشبهة بالحفرة الّتي فيها النّار، فجعل استحقاقهم للنّار بكفرهم كالإشراف منهم على النّار، و المصير منهم إلى حفرتها. فبيّن تعالى أنّه أنقذهم من هذه الحفرة، و قد قربوا من الوقوع فيها. (8:175)

الحافرة

يَقُولُونَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ.

التّازعات:10

ابن عبّاس: إلى الدّنيا. (500)

الحياة.

نحوه القرظيّ و السّدّيّ. (الطّبريّ 34:30)

نحوه العوفيّ (الماورديّ 6:195)، و السّيوطيّ (2:53)، و شبر (6:357).

أإنّا لنحيا بعد موتنا، و نبعث من مكاننا هذا؟ (الطّبريّ 34:30)

نحوه الحسن (الثّعلبيّ 10:125)، و القمّيّ (2:403).

ص: 679

مجاهد: الأرض، نبعث خلقا جديدا.

(الطبري 30:34)

نحوه قتادة(الطبري 30:34)، وزيد بن عليّ (459).

يعني مشركي قريش و من قال بقولهم في إنكار المعاد، يستبعدون وقوع البعث بعد المصير إلى الحفرة، و هي القبور. (ابن كثير 7:205)

ابن زيد: النار. (الطبري 30:34)

الفراء: يقال: إلى أمرنا الأول إلى الحياة، و العرب تقول: أتيت فلانا ثم رجعت على حافرتي، أي رجعت إلى حيث جئت. [ثم أدام ما ذكرناه في اللّغة] (3:232)

نحوه اليزيديّ. (411)

أبو عبيدة: من حيث جننا، كما قال: رجع فلان في حافرته من حيث جاء، و على حافرته من حيث جاء. (2:284)

نحوه ابن قتيبة. (513)

الطبري: أإنّا لمردودون إلى حالنا الأولى قبل الممات، فراجعون أحياء كما كنّا قبل هلاكنا، و قبل مماتنا، و هو من قولهم: رجع فلان على حافرته، إذا رجع من حيث جاء. [ثم استشهد بشعر]

و قال آخرون: الحفرة: الأرض المحفورة التي حفرت فيها قبورهم، فجعلوا ذلك نظير قوله: من ماءٍ دافقٍ الطّارق:6، يعني مدفوق، و قالوا: الحفرة بمعنى المحفورة، و معنى الكلام عندهم: أإنّا لمردودون في قبورنا أمواتا؟

و قال آخرون: الحفرة: النار. (30:33)

الرّجاج: أي إنّا نردّ في الحياة بعد الموت. [ثم قال نحو أبي عبيدة] (5:278)

نحوه السّجستانيّ (210)، و طنطاويّ (25:33).

الرّمانيّ: إنّها الأرض المحفورة.

(الماورديّ 6:195)

الثّعليّ: أي إلى أوّل الحال و ابتداء الأمر، فراجعون أحياء كما كنّا قبل حياتنا، [\(1\)](#) و هو من قول العرب: رجع فلان على حافرته، إذا رجع من حيث جاء. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: البعد عند الحافر و عند الحفرة، أي في العاجل عند ابتداء الأمر و أوّل سومه، و التقى القوم فاقتتلوا عند الحفرة، أي عند أوّل كلمة.

وقال بعضهم: الحافرة: الأرض التي فيها تحفر قبورهم فسُميت حافرة، وهي بمعنى المحفورة، كقوله سبحانه: ماءٍ دافِقٍ الطَّارِق:6، و عَيْشَةٍ راضِيَةٍ الحاقَّة:21.

و معنى الآية: لمردودون إلى الأرض فنبعث خلقا جديدا، ثم مردودون في قبورنا أمواتا، وهذا قول مجاهد و الخليل بن أحمد.

وقيل: سميت الأرض حافرة، لأنها مستقرّ الحوافر، كما سمي القدم أرضا، لأنها على الأرض. و مجاز الآية: نردّ فنمشي على أقدامنا، وهذا معنى قول قتادة.

(10:125)

نحوه البغويّ (5:206)، و المبيديّ (10:399)، و ابن الجوزيّ (9:18)، و القرطبيّ (19:195)، و الخازنه.

ص: 680

1- كذا و الظاهر «هلا كنا» كما في الطبري، و قد أخذه من الطبري و يوافقه في أكثر كلامه.

(7:172)، و السّمين بتفاوت يسير (6:471)، و الشّرييني (4:477).

الطّوسيّ: حكاية عمّا قاله الكافرون المنكرون للبعث و النّشور، فإنّهم ينكرون النّشر و يتعجّبون من ذلك، و يقولون على وجه الإنكار: أ إنّنا لمردّدون في الحافرة.

وقيل: حافرة بمعنى محفورة، مثل: ماءٍ دافقٍ الطّارق:6، بمعنى مدفوق.

و قال ابن عبّاس و السّديّ: (الحافرة): الحياة الثّانية.

وقيل: (الحافرة): الأرض المحفورة، أي نردّ في قبورنا بعد موتنا أحياء. [ثمّ استشهد بشعر]

فالحافرة: الكائنة على حفر أوّل الكثرة. يقال: رجع في حافرته، إذا رجع من حيث جاء؛ و ذلك كرجوع القهقريّ، فردّوا في الحافرة، أي ردّوا كما كانوا أوّل مرّة، و يقال: رجع فلان على حافرته، أي من حين جاء. (10:254)

نحوه الطّبرسيّ (5:431)، و أبو الفتوح (20:135).

الواحديّ: أنردّ إلى أوّل حالنا و ابتداء أمرنا، فنصير أحياء كما كنّا. يقال: رجع فلان من حافرته، أي رجع من حيث جاء. و الحافرة عند العرب: اسم لأوّل الشّيء و ابتداء الأمر. (4:419)

نحوه النّسفيّ (4:329)، و المراغيّ (30:25)، و مغنيّة (7:507).

الرّمخشريّ: في الحالة الأولى، يعنون الحياة بعد الموت.

فإن قلت: ما حقيقة هذه الكلمة؟

قلت: يقال: رجع فلان في حافرته، أي في طريقه التي جاء فيها فحفرها، أي أثر فيها بمشيئه فيها، جعل أثر قدميه حفرا، كما قيل: حفرت أسنانه حفرا، إذا أثر الأكال في أسناخها، و الخطّ المحفور في الصّخر.

وقيل: «حافرة» كما قيل: عيشة راضية، أي منسوبة إلى الحفر و الرّضا، أو كقولهم: نهارك صائم، ثمّ قيل لمن كان في أمر فخرج منه ثمّ عاد إليه: رجع إلى حافرته، أي إلى طريقته و حالته الأولى. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: «التّقد عند الحافرة» يريدون عند الحالة الأولى، و هي الصّفقة.

وقرأ أبو حيوة: (في الحفرة)، و الحفرة بمعنى المحفورة.

يقال: حفرت أسنانه فحفرت حفرا، و هي حفرة. و هذه القراءة دليل على أنّ (الحافرة) في أصل الكلمة بمعنى المحفورة. (4:212)

نحوه الفخر الرّازيّ (31:35)، و البيضاويّ ملخصا (2:537)، و الكاشانيّ (5:280).

ابن عطية: (الحافرة): لفظة توقعها العرب على أوّل أمر رجع إليه من آخره، يقال: عاد فلان في الحافرة، إذا ارتكس في حال من الأحوال. [ثمّ

والمعنى: أَيْنَا لَمَرْدُودُونَ إِلَى الْحَيَاةِ بَعْدَ مَفَارِقَتِهَا بِالْمَوْتِ.

وقال مجاهد و الخليل : (الحافرة): الأرض «فاعلة» بمعنى محفورة، وقيل: بل هو على التَّسْبِ، أي ذات حفر، و المراد: القبور لأنَّها حفرت للموتى، فالمعنى: أَيْنَا لَمَرْدُودُونَ أَحْيَاءَ فِي قُبُورِنَا.

وقال زيد بن أسلم: (الحافرة): فِي النَّارِ.

وقرأ أبو حيوة (في الحفرة) بغير ألف، فقليل: بمعنى الحافرة، وقيل: هي الأرض المنتنة المتغيرة بأجساد موتاها، من قولهم: حفرت أسنانه، إذا تأكلت وتغير ريحها. (5:432)

نحوه أبو حيان. (8:420)

التيسابوري: أي الحالة الأولى وهي الحياة، وأصله من قولهم: رجع فلان في حافرتة، أي طريقه التي جاء فيها. جعل أثر قدميه حفرا، فالطريق في الحقيقة محفورة إلا أنها سميت حافرة على الإسناد المجازي، أو على وتيرة النسبة، أي ذات حفر، كما قلنا: في عيشة راضية القارعة: 7، و نحوه: كزة خاسرة النزاعات:

12. (30:18)

أبو السعود: يقولون... حكاية لما يقوله المنكرون للبعث المكذبون بالآيات الناطقة به، إثر بيان وقوعه بطريق التوكيد القسمي، وذكر مقدماته الهائلة، وما يعرض عند وقوعها للقلوب والأبصار، أي يقولون- إذا قيل لهم: إنكم تبعثون- منكرين له متعجبين منه: أإنا لمرودون بعد موتنا في الحافرة. [ثم ذكر نحو الزمخشري ملخصا] (6:367)

البروسوي: [نحو الزمخشري إلا أنه قال:]

أي منسوبة إلى الحفر والرضى، أو على تشبيه القابل بالفاعل، أي في تعلق الحفر بكل منهما، فأطلق اسم الثاني على الأول للمشابهة، كما يقال: صام نهاره، تشبيها لزمان الفعل بفاعله.

وقال مجاهد و الخليل بن أحمد: الحافرة: هي الأرض التي يحفر فيها القبور، ولذا قال في «التأويلات النجمية» أي حافرة أجسادنا و قبور صدورنا. (10:317)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وقيل: إنه تعالى شأنه لما أقسم على البعث و بين ذلهم و خوفهم، ذكر هنا إقرارهم بالبعث، و ردهم إلى الحياة بعد الموت. فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه بعد الإنكار، و الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لما يقولون إذ ذاك.

و الظاهر ما تقدم، و إن القول في الدنيا و آيا ما كان فهو من قولهم: رجع فلان في حافرتة، أي طريقته التي جاء فيها فحفرها، أي أثر فيها بمشيئه، و القياس: المحفورة.

فهي إما بمعنى ذات حفر، أو الإسناد مجازي، أو الكلام على الاستعارة المكنية بتشبيه القابل بالفاعل، و جعل الحافرة تخيلا، و ذلك نظير ما ذكروا في عيشة راضية. و يقال لكل من كان في أمر فخرج منه ثم عاد إليه: رجع إلى حافرتة. [ثم استشهد بشعر]

و منه المثل: «التقد عند الحافرة» فقد قيل: الحافرة فيه بمعنى الحالة الأولى، و هي الصفة، أي التقد حال العقد. لكن نقل الميداني عن ثعلب أن معناه: التقد عند السبق، و ذلك أن الفرس إذا سبق أخذ الرهن.

و(الحافرة): الأرض التي حفرها السابق بقوائمه، على أحد «التأويلات».

وقيل: (الحافرة) جمع الحافر بمعنى القدم، أي يقولون:

أيتا لمردودون أحياء نمشي على أقدامنا ونطأ بها الأرض.

ولا يخفى أن أداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر.

وعن مجاهد: (الحافرة): القبور المحفورة، أي لمردودون أحياء في قبورنا. وعن زيد بن أسلم: هي النار، وهو كما ترى.

ص: 682

وقرأ أبو حيوة وأبو بحريّة وابن أبي عبلّة (في الحفرة) بفتح الحاء وكسر الفاء، على أنّه صفة مشبّهة من حفر اللازم كـ«علم»، مطاوع حفر بالبناء للمجهول. يقال:

حفرت أسنانه فحفرت حفرا بفتحيتين، إذا أثر الأكال في أسناخها وتغيّرت، ويرجع ذلك إلى معنى المحفورة. وقيل:

هي الأرض المنتنة المتغيّرة بأجساد موتاها. (30:27)

نحوه ملخصا القاسمي. (17:6046)

بنت الشاطئ: والحفرة في اللّغة معروفة، والحفر:

إخراج التراب من الحفرة، والمحفرة: المسحاة أو ما يحفر به، وسمّي حافر الفرس لحفره في عدوه. وسمّوا القبر حفيرا، كما سمّوا من يحفر القبور حفّارا.

أمّا الحفرة فأصل استعمالها أنّ العرب كانت لا تتبع الخيل نسيئة، بل تقول: «النقد عند الحفرة» تعني ألا يزول حافر الحصان عن مكانه حتّى ينقد ثمنه، ثمّ نقل استعماله إلى كلّ حالة أولى، ومنه قيل للخلفة الأولى:

حفرة-قاموس، البحر المحيط- وقالوا: رجع فلان في حافرتة، أي في طريقه التي جاء فيها فحفرها، أي أثر فيها بمشيئه، جعلوا أثر قدميه حفرا.

وقد جاءت المادّة في القرآن مرّتين: آل عمران:

103: وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ، وَ النَّازِعَات:

10: أِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَفْرَةِ.

وبكلا المعنيين: حفرة القبر، والحالة الأولى: فسّرت آية التّازعات، وقد اقتصر الرّمخسريّ على المعنى الثّاني، ومثله الشّيخ محمّد عبده.

وقيل: (الحفرة): النّار، ذكره أبو حيّان، وهو ما لا يستطاع حمل اللفظ عليه، فيما نرى، إلّا على بعد و تكلف.

وقيل: (الحفرة): جمع حافر، بمعنى القدم، أي أحياء نمشي على أقدامنا، ونطأ بها الأرض. وليس من الهيّن عندنا أن يستعمل الحافر للإنسان إلّا أن يستعار.

وقال ابن عبّاس: (الحفرة) الحياة الثّانية «جاء في الطّبريّ و البحر».

والأولى أن يستبقي اللفظ دلّالته اللّغويّة على حفرة القبر، وعلى الحالة الأولى. فيكون السّؤال حين ترجف الراجفة: أإنّا لمردودون إلى الحياة؛ إذ نحن في حفرة القبر؟

(1:119)

سيّد قطب: نحن مردودون إلى الحياة، عائدون في طريقنا الأولى. يقال: رجع في حافرتة، أي في طريقه التي جاء منها. فهم في وهلتهم و

ذولهم يسألون: إن كانوا راجعين في طريقهم إلى حياتهم؟ و يدهشون: كيف يكون هذا بعد إذ كانوا عظاما نخرة. منحوبة يصوت فيها الهواء؟
ولعلهم يفيقون، أو يبصرون، فيعلمون أنّها كزّة إلى الحياة، ولكنّها الحياة الأخرى، فيشعرون بالخسارة و الوبال في هذه الرجعة، فتندمّهم
تلك الكلمة قالوا تلك إذا كزّة خاسرة. التّازعات: 12. (6:3813)

مجمع اللّغة: أي أعود في الدّنيا كما كنتا، أو في الخلق الأوّل و إلى الحياة بعد الموت. (1:272)

ابن عاشور: و المراد ب(الحافرة): الحالة القديمة، يعني الحياة. و إطلاقات الحافرة كثيرة في كلام العرب، لا تميّز الحقيقة منها عن المجاز.
[ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ و اعتبره الأظهر] (30:62)

الطّباطبائيّ: و(الحافرة): على ما قيل: أوّل الشّيء

ص: 683

و مبتداه، و الاستفهام للإنكار استبعاداً، و المعنى يقول هؤلاء: أإنّا لمردودون بعد الموت إلى حالتنا الأولى و هي الحياة؟

وقيل: (الحفارة) بمعنى المحفورة، و هي أرض القبر، و المعنى: أنردّ من قبورنا بعد موتنا أحياء، و هو كما ترى.

وقيل: الآية تخبر عن اعترافهم بالبعث يوم القيامة، و الكلام كلامهم بعد الإحياء، و الاستفهام للاستغراب، كأنهم لما بعثوا و شاهدوا ما شاهدوا يستغربون ما شاهدوا، فيستفهمون عن الردّ إلى الحياة بعد الموت. و هو معنى حسن لو لم يخالف ظاهر السّياق. (20:185)

عبد الكريم الخطيب: أي أنردّ إلى الحياة الدّنيا مرّة أخرى بعد أن نموت، و نتحوّل إلى عظام بالية؟ إنّ هذه الأحداث لتشير إلى أنّ هناك بعثاً و حياة بعد الموت.

لقد قال الذين يحدثوننا عن يوم القيامة: إنّ هناك إرهابات تسبقه، و هذه هي الإرهابات. فهل يقع البعث حقّاً؟ إنّ ذلك ممّا تشهد له هذه الأحداث.

و هكذا تتردّد في صدورهم الخواطر المزعجة، و الوسواس المفزعة. (15:1434)

المصطفويّ: الظرف في محلّ حال، و المعنى: أنحن نردّ مع كوننا مقبورين في القبور، و كنّا عظاماً نخرة تحت الأرض، و في تلك الحفر.

و المفسّرون غفلوا عن حقيقة معنى «الحافر» و عن استعماله مقروناً بحرف «في» دون «إلى» أو «على»، و يشير إلى هذا القول في «المفردات».

و لا يخفى أنّ صيغة «فاعل» قد تكون لمجرد نسبة الحدث إلى الدّات، و للثبوت، كما في الصّفات المشبّهة المأخوذة من الأفعال المتعدّية، فلا تكون متعدّية، كالهالك و الحافر. (2:271)

الأصول اللّغويّة

1- الأصل في هذه المادّة: الحفر، و هو المكان الذي حفر، و كذا التّراب المخرج من السّبيء المحفور، سمّي به للمقاربة؛ و الجمع: أحفار و أحافر. يقال: استحفرت النّهر، أي حان له أن يحفر.

و الحفر: البئر الموسّعة فوق قدرها، و هي الحفيرة و الحفير أيضاً. يقال: ركيّة حفيرة، و حفر بديع.

و الحفرة: ما يحفر في الأرض، كالحفر؛ و الجمع: حفر.

و الحفير: القبر، «فعليل» بمعنى «مفعول».

و المحفر و المحفورة و المحفار: المسحاة و نحوها ممّا يحتفر به.

و الحفارة: الرّفش الذي يذرى به الحنطة، و هي الخشبة المصمّمة الرّأس. يقال: أحفر الرّجل، أي عمل بالحفارة.

و الحفارة: الأرض التي تحفر فيها قبورهم، أي المحفورة، «فاعلة» بمعنى «مفعولة».

و الحفر و الحفر: فساد أصول الأسنان، و ما يعلوها من صفرة و سلاق. يقال: حفرت أسنانه تحفر حفراً، و في أسنانه حفر، و قد حفرت تحفر

حفرا و حفرت تحفر:

فسدت أصولها. وأخذ فمه حفر و حفر، وأصبح فم فلان محفورا، وقد حفر فوه، و حفر يحفر حفرا، و حفر حفرا.

وأحفر الصَّبِيّ: سقطت له الثَّيْتان العليان و السفليان، فإذا سقطت روضعه قيل: حفرت، وكذلك أحفر المهر

ص: 684

إحفاراً فهو محفر، وأحفر المهر للإثاء والإرباع والقروح:

سقطت ثناياه لذلك.

والحفر: الهزال. يقال: حفر الغرز العنز يحفرها حفراً، أي أهزلها.

والحافر من الدواب: واحد حوافر الدابة، يكون للخيل والبغال والحمير، من الحفر، لأنها تحفر الأرض بشدة دوسها.

والحافرة: مؤنث الحافر، وألحقت به علامة التأنيث إشعاراً بتسمية الذات بها، وفي المثل: «التقد عند الحافرة والحافر»، يقال ذلك في الرّهان، أي يجب التقد عند ما يقع حافر الفرس على الحافرة، أي على الأرض. ويقال عند بيعه أيضاً، إذا قال: قد بعته، رجعت عليه بالثمن.

والحافرة أيضاً: مكان التقاء المتقاتلين، لأنه يحفر بحوافر خيولهم. يقال: التقى القوم فاقتتلوا عند الحافرة، وأتيت فلانا ثم رجعت على حافرتي، أي رجعت من حيث جئت، كأنني حفرته بقدمي عند مجيئي.

والحافرة: الخلقة الأولى، وهو مجاز من الحفر.

ومن المجاز أيضاً قولهم: حفرت ثرى فلان، أي فتشت عن أمره ووقفت عليه، وهذا غيث لا يحفره أحد:

لا يعلم أحد أين أقصاه، وحفر: جامع، وفسد، وحفر الشيء يحفره حفراً واحترفه: نقاه، كما تحفر الأرض بالحديدة.

2- والحفريات: علم مستحدث يبحث عن المتحجرات والبقايا العضوية للكائنات الحية التي اندفنت في جوف الأرض منذ عصور سحيقة.

3- واستعمل من لا دراية له في اللغة من المعاصرين لفظ الحفر بدل «التقش»، فسمى التقش على المعادن والصفائح المعدنية والأخشاب حفراً، وهو خلاف الأصل. اللهم إلا بملاحظة انصراف «التقش» إلى مجرد التصوير بلا نحت وحفر، و(الحفر) خاص بما فيه حفرة.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظان: «حفرة والحافرة» في آيتين:

1- ... وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا... آل عمران: 103

2- يَقُولُونَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَفْرَةِ

التأزعات: 10

يلاحظ أولاً: جاءت «حفرة» في (1) بمعنى الهوة، وفيه بحوث:

1- استعملت الحفرة وما يدانها معنى في الدرجات المنحطة، وهي الأخدود: قَتِيلٌ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ* النَّارِ ذَاتِ الْوُجُودِ البروج: 5، 4، والبر: فَكَايِنٌ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ الحج: 45، والرّس: وَعَادًا وَثُمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا الفرقان: 38، والجب: قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهَ فِي غِيَابِ الْجُبِّ يوسف: 10، فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ

أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يُوسُفَ:15.

كما استعمل ما يناقضها معنى في الدرجات الرفيعة، كالغرف: لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرْفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ الزّمر:20، و الرّبوة: كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا

ص: 685

ضِعْفَيْنِ البقرة:265، والدَّرَجَات: فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى طه:75. قال ابن عباس: «الدَّرَكُ لأهل النَّارِ كالدَّرَجِ لأهل الجنة، إلا أنَّ الدَّرَجَاتِ بعضها فوق بعض، والدَّرَكَاتِ بعضها أسفل من بعض».

2- ذكرت «حفرة» هنا كناية عن الحالة المتردية التي كانوا عليها في الجاهلية-وتنكيرها تأكيد لها- ولو أراد خطر النَّارِ والعذاب فيها فقط، لقال: وكنتم على شفا النَّارِ، كقوله: أم مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَدَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ التوبة:109، ألا- ترى أنه لا يجوز أن تكون (حفرة) بدلا من (النَّارِ)، لأنَّهما ليسا بمعنى واحد؟ و مِنَ النَّارِ: جازَّ و مجرور متعلِّق بمحذوف نعت ل (حفرة)، ونظيره قوله: لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ الزمر:16.

3- اختلفوا في الضَّمير: (منها) في فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا علام يعود؟ قالوا: هو عائد على النَّارِ، لأنَّه الأقرب، وقال آخرون: على (حفرة) وقال بعض: على (شفا)، وهو مذكَّر اكتسب التأنيث ممَّا أضيف إليه، وهو حفرة.

و نرى أنه يعود على (حفرة) حسب القول الثاني، لما ذكرنا في التَّقطة (2)، وبه يستقيم المعنى ويستغني عن التَّقدير و التَّمحَّل.

4- والجدير بالذكر أن (الإنقاذ) يقال لمن سقط في الماء وغيره فأنجاه أحد، وهم لم يسقطوا هنا بعد في النَّارِ، لكنَّهم كانوا مشرفين على السَّقوط فعبر عن حفظهم من السَّقوط ب (الإنقاذ) مبالغة في الإشراف، والقرب من السَّقوط. [لاحظ ن ق ذ: «أنقذ»]

ثانيا: جاءت (الحافرة) في الثانية على «فاعلة» خلافا للفظها معنى لأنَّها بمعنى المحفورة، أو موافقة له بمعنى ذات حفرة، وفيها بحوث:

1- فسَّرت بالحياة، والدُّنيا، والأرض أو الأرض المحفورة، والقبور، والنَّار وغير ذلك. وهي حكاية لقول مشركي مكة في الدنيا إنكارا للبعث والشُّور، أو قول الكافرين في الآخرة استغرابا.

وقال الطَّبْرِيّ في معناه: «إِنَّا لَمردودون إلى حالنا الأولى قبل الممات، فراجعون أحياء كما كَدَّا قبل هلاكنا وقبل مماتنا، وهو من قولهم: رجع فلان على حافرتة، إذا رجع من حيث جاء... وقال آخرون: الحافرة: الأرض المحفورة التي حفرت فيها قبورهم، فجعلوا ذلك نظير قوله: مِنْ مَاءٍ دَافِقِ الطَّارِقِ:6، يعني مدفوق، وقالوا:

الحافرة بمعنى المحفورة، ومعنى الكلام عندهم: إِنَّا لَمردودون في قبورنا أمواتا؟

وقال الثَّعلبِيّ: «قيل: سمَّيت الأرض حافرة لأنَّها مستقرُّ الحوافر، كما سمِّي القدم أرضا لأنَّها على الأرض، ومجاز الآية: نردِّ نمشي على أقدامنا».

وفسَّرها الزَّمخشريّ بالحالة الأولى، أي الحياة بعد الموت، وقال: «يقال: رجع فلان في حافرتة، أي في طريقه التي جاء فيها فحفرها، أي أثر فيها بمشيها فيها، جعل أثر قدميه حفرا، كما قيل: حفرت أسنانه حفرا، إذا أثر الأكال في أسناتها».

وقال ابن عطية: «قيل: بل هو على النَّسب، أي ذات حفرة، والمراد: القبور، لأنَّها حفرت للموتى، فالمعنى إِنَّا لَمردودون أحياء في قبورنا؟... وقيل: هي الأرض المنتنة المتغيرة بأجساد موتاهم، من قولهم: حفرت أسنانه، إذا

تأكلت و تغير ريحها».

ونسبها البروسويّ إلى الحفر ثمّ قال: «أو على تشبيه القابل بالفاعل، أي في تعدّي الحفر بكلّ منهما، فأطلق اسم الثّاني على الأوّل للمشابهة، كما يقال: صام نهاره، تشبيها لزمان الفعل بفاعله».

وقال الآلوسيّ: «قيل: الحافرة: جمع الحافر بمعنى القدم، أي يقولون: إنّنا لمردودون أحياء نمشي على أقدامنا ونطأ بها الأرض؟ ولا يخفى أنّ أداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر».

2- جعل الرّاعب قوله: (في الحافرة) موضع الحال، أي إنّنا لمردودون ونحن في الحافرة؟ يعني في القبور. وهو بعيد، لأنّ إنكار الكافرين أو استغرابهم هو لبعثهم ونشورهم، كما ذهب إليه المفسّرون، وليس لحالهم ومآلهم، وسياق السّورة ينبئ بذلك، كقوله: إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً التّازعات: 11.

وتبعه المصطفويّ فقال: «الظّرف في محلّ حال، والمعنى: نحن نردّ مع كوننا مقبورين في القبور، وكنا عظاما نخرة تحت الأرض وفي تلك الحفر. و المفسّرون غفلوا عن حقيقة معنى الحافر وعن استعماله مقرونا بحرف «في» دون «إلى» أو «على»، ويشير إلى هذا القول في المفردات».

ولا يخفى ضعف حجّته و خطل كلامه؛ إذ قوله:

«نحن نردّ مع كوننا مقبورين في القبور» خال من الحال، لأنّ «مقبورين» خبر «كوننا»، ولا يسوغ في اللّغة: أقبه في القبر.

3- قرئ (في الحفرة)، أي المحفورة، قال الزّمخشريّ:

«وهذه القراءة دليل على أنّ (الحافرة) في أصل الكلمة بمعنى المحفورة».

و(الحافرة) على القراءة المشهورة رويّ للألفاظ:

الرّاحفة، والرّادفة، و واجفة، و خاشعة قبلها، و خاسرة، و واحدة، و بالسّاهرة بعدها. و(الحفرة) على القراءة غير المشهورة رويّ للفظ (نخرة) الذي يليها مباشرة، و قرئ اللفظ الأخير أيضا (ناخرة) على وزن «فاعلة» كسائر الألفاظ المذكورة.

25 لفظا، 44 مرة: 31 مكّية، 13 مدنيّة

في 23 سورة: 16 مكّية، 7 مدنيّة

حفظ 1-:1 حافظين 4:4

حفظناها 1:1 الحافظين 1-:1

يحفظوا 1-:1 محفوظ 1:1

يحفظونه 1-:1 محفوظا 1:1

يحفظن 1-:1 حفظة 1:1

نحفظ 1:1 حفيظ 8:8

احفظوا 1-:1 حفيظا 1-3:2

حافظ 1:1 حفظا 2:2

حافظا 1:1 حفظهما 1-:1

حافظات 1-:1 يحافظون 3:3

الحافظات 1-:1 حافظوا 1-:1

حافظون 5:5 استحفظوا 1-:1

الحافظون 1-:1

النصوص اللغوية

الخليل: الحفظ: تقيض النسيان، وهو التعاهد وقلّة الغفلة.

و الحفيظ: الموكّل بالشّيء يحفظه.

و الحفظة: جمع الحافظ، وهم الذين يحصون أعمال بني آدم من الملائكة.

والاحتفاظ: خصوص الحفظ. تقول: احتفظت به لنفسي، واستحفظته كذا، أي سألته أن يحفظه عليك.

والتحفظ: قلة الغفلة حذرا من السقطة في الكلام والأمر.

والمحافظة: المواظبة على الأمور من الصلوات، والعلم ونحوه.

والحفاظ: المحافظة على المحارم، ومنعها عند الحروب.

والاسم منه: الحفيظة، يقال: هو ذو حفيظة.

وأهل الحفائظ: المحامون من وراء إخوانهم متعاهدون لأمرهم، مانعون لعوداتهم.

والحفيظة: مصدر الاحتفاظ عند ما يرى من حفيظة

ص: 689

الرَّجُل. تقول: أحفظته فاحتفظ حفظة، أي أغضبته.

و تقول: احفظت الجيفة، أي انتفخت. [و استشهد بالشعر مرتين] (3:198)

ابن شميل: الطّريق الحافظ، هو البين المستقيم الذي لا ينقطع. فأما الطّريق الذي يبين مرّة ثمّ ينقطع أثره و يمحي فليس بحافظ. (الأزهريّ (4:460)

أبو عمرو والشّيبانيّ: يقال: ما أحفظ كتاب هذا المصحف إذا لم يكن فيه خطأ، وهو حفيظ الخطّ.

(1:160)

أبو زيد: أحفظته إحفاظا و أحشمته إحشاما و أوأبته إينابا؛ و الاسم الإبة، و كلّ واحد؛ و ذلك إذا عبته عند القوم و أسمعته ما يكره حتّى يغضبه، و هي الحفظة و الحشمة و الحشمة. (246)

اللّحيانيّ: و رجل حافظ من قوم حفاظ و حفيظ.

و إنّه لحافظ العين، أي لا يغلبه النّوم.

(ابن سيده 3:284)

ابن السّكّيت: يقال: واطب على الشّيء يواظب مواظبة. و حافظ عليه يحافظ محافظة، و حارص يحارص محارضة. (443)

و قد أحفظت الرّجل إحفاظا، إذا أغضبته. و قد حفظت العلم و غيره أحفظه حفظا.

(إصلاح المنطق: 230)

ابن دريد: حفظت الشّيء أحفظه حفظا، و حافظت على الرّجل محافظة و حفاظا، إذا حفظته في مغيبه.

و أحفظني الشّيء إحفاظا، إذا أغضبني.

و الحفيظة: الحميّة، و مثل من أمثالهم: «إنّ الحفائظ تنقض الأحقاد». و تفسير هذا: أنّه إذا كان بينك و بين ابن عمّك عداوة، و عليه في قلبك حقد، ثمّ رأيت يظلم حميت له، فنسيت ما في قلبك و نصرته.

و الحفظة نحو الحفيظة. [ثمّ استشهد بشعر].

(2:174)

الأزهريّ: الحفيظ: من صفات الله جلّ و عزّ، لا يعزب عن حفظه الأشياء كلّها مثقال ذرّة في السّماوات و لا في الأرض، و قد حفظ على خلقه و عباده ما يعملون من خير أو شرّ، و قد حفظ السّماوات و الأرض بقدرته و لا يتوده حفظهما، و هو العليّ العظيم.

و رجل حافظ و قوم حفاظ، و هم الذين رزقوا حفظ ما سمعوا، و قلما ينسون شيئا يعونه.

و يقال: حافظ على الأمر و العمل و ثابر عليه بمعنى، و حارص و بارك، إذا داوم عليه.

الحفاظ: المحافظة على العهد، و الوفاء بالعقد، و التمسك بالوَدِّ.

و الحفيظة: الغضب لحرمة تنتهك من حرمانك، أو جار ذي قرابة يظلم من ذويك، أو عهد ينكث.

و المحفظات: الأمور التي تحفظ الرجل، أي تغضبه إذا وتر في حميمه أو في جيرانه. [ثم استشهد بشعر]

و حرم الرجل: محفظاته أيضا.

و قال الليث: احفظت الجيفة، إذا انتفخت.

قلت: هذا تصحيف منكر، و الصواب: اجفأطت بالجيم. و روى سلمة عن الفراء أنه قال: الجفيظ: المقتول المنتفخ بالجيم، و هكذا قرأت في

نوادير ابن بزرج له بخط أبي الهيثم الذي عرفته له: اجفأطت بالجيم، و الحاء

تصحيح. وقد ذكر اللّيث هذا الحرف في كتاب الجيم، فظننت أنّه كان متحيراً فيه، فذكره في موضعين.

(4:458)

الصّاحب: الحفظ: ضدّ التّسيان.

و الحفيظ: الموكّل بالشيء يحفظه، وكذلك الحافظ.

و الحفظة: الجماعة؛ منه: ورجل حافظ و قوم حقّاط.

و التّحفّظ: قلة الغفلة في الأمور.

و المحافظة: المواظبة على الصّلاة وغيرها.

و الحفاظ: المحافظة على المحارم؛ و الاسم: الحفيظة.

و أهل الحفائظ: أهل الحفاظ.

و الحفظة: مصدر الاحتفاظ. عند ما ترى من حفيظة الرّجل، تقول: احتفظته فاحتفظ حفظة. و منه قولهم في المثل: «الحفائظ تحلّل الأحقاد».

و احفاظت الجيفة: انتفخت. (3:61)

الجوهريّ: حفظت الشيء حفظاً، أي حرسته.

و حفظته أيضاً، بمعنى استظهرته.

و الحفظة: الملائكة الذين يكتبون أعمال بني آدم.

و المحافظة: المراقبة.

و يقال: إنّّه لذو حفاظ و ذو محافظة، إذا كانت له أنفة.

و الحفيظ: المحافظ، و منه قوله تعالى: وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ هود:86.

يقال: احتفظ بهذا الشيء، أي احفظه. و التّحفّظ:

التّيقيظ و قلة الغفلة.

و تحفّظت الكتاب، أي استظهرته شيئاً بعد شيء.

و حفّظته الكتاب، أي حملته على حفظه.

و استحفظته: سألته أن يحفظه.

و الحفيظة: الغضب و الحميّة، و كذلك الحفظة بالكسر. و قد أحفظته فاحتفظ، أي أغضبته فغضب. [ثم استشهد بشعر] و قولهم: «إنّ الحفائظ تنقض الأحقاد»، أي إذا رأيت حميمك يظلم حميت له و إن كان عليه في قلبك حقد. (3):

(1172)

ابن فارس: الحاء و الفاء و الطاء أصل واحد، يدلّ على مراعاة الشّيء، يقال: حفظت الشّيء حفظاً.

و الغضب: الحفيظة، و ذلك أنّ تلك الحال تدعو إلى مراعاة الشّيء. يقال للغضب: الإحفاظ، يقال: أحفظني، أي أغضبني. و التّحفّظ: قلة الغفلة.

و الحفّاظ: المحافظة على الأمور. (2:87)

أبو هلال: الفرق بين الحفظ و الرّعاية: أنّ نقيض الحفظ: الإضاعة، و نقيض الرّعاية: الإهمال، و لهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راع: همل. و الإهمال هو ما يؤدّي إلى الضّياع، فعلى هذا يكون الحفظ: صرف المكاره عن الشّيء لتلاّ يهلك، و الرّعاية: فعل السّبب الذي يصرف المكاره عنه.

و من ثمّ يقال: فلان يرعى العهود بينه و بين فلان، أي يحفظ الأسباب التي تبقى معها تلك العهود، و منه راعي المواشي لتفقده أمورها، و نفي الأسباب التي يخشى عليها الضّياع منها.

فأما قولهم للسّاهر: إنّه يرعى النّجوم، فهو تشبيهه براعي المواشي، لأنّه يراقبها كما يراقب الرّاعي مواشيه.

الفرق بين الحفظ و الكلاءة: أنّ الكلاءة هي إمالة

ص: 691

الشيء إلى جانب يسلم فيه من الآفة، ومن ثمّ يقال:

كَلَّاتِ السَّفِينَةَ، إِذَا قَرَّبْتَهَا إِلَى الْأَرْضِ، وَكَالَاءِ: مَرَفَأُ السَّفِينَةِ، فَالْحِفْظُ أَعْمٌ، لِأَنَّهُ جِنْسُ الْفِعْلِ، فَإِنْ اسْتَعْمَلْتَ إِحْدَى الْكَلِمَتَيْنِ فِي مَكَانِ الْأُخْرَى فَلتَقَارِبُ مَعْنِيَهُمَا.

الفرق بين الحفظ والحراسة: أنّ الحراسة حفظ مستمرّ، ولهذا سمّي الحارس حارساً، لأنّه يحرس في الليل كلّهُ، أو لأنّ ذلك صناعته فهو يديم فعله؛ واشتقاقه من «الحرس» وهو الدّهر.

والحراسة هو أن يصرف الآفات عن الشيء قبل أن تصيبه صرفاً مستمرّاً، فإذا أصابته فصرفها عنه سمّي ذلك تخليصاً، وهو مصدر؛ الاسم: الخلاص. ويقال:

حرس الله عليك النّعمة، أي صرف عنها الآفة صرفاً مستمرّاً.

والحفظ لا يتضمّن معنى الاستمرار، وقد حفظ الشيء وهو حافظ، والحفيظ مبالغة.

وقالوا: الحفيظ في أسماء الله بمعنى العليم والشّ هيد، فتأويله الذي لا يعزب عنه شيء. وأصله: أنّ الحافظ للشّيء عالم به في أكثر الأحوال، إذا كان من خفيت عليه أحواله لا يتأتّى له حفظه.

والحفيظ بمعنى عليم توسّع، ألا ترى أنّه لا يقال: إنّ الله حافظ لقولنا وقدّامنا، على معنى قولنا: فلان يحفظ القرآن، ولو كان حقيقة لجرى في باب العلم كلّهُ.

الفرق بين الحفيظ والرّقيب: أنّ الرّقيب هو الذي يرقبك لئلاً يخفى عليه فعلك، وأنت تقول لصاحبك إذا فُتّش عن أمورك: أرقب عليّ أنت؟ وتقول: راقب الله، أي اعلم أنّه يراك فلا يخفى عليه فعلك، والحفيظ لا يتضمّن معنى التفتيش عن الأمور والبحث عنها.

الفرق بين الحفظ والحماية: أنّ الحماية تكون لما لا يمكن إحرازه وحصره مثل الأرض والبلد، تقول: هو يحمي البلد والأرض، وإليه حماية البلد.

والحفظ يكون لما يحرز ويحصر، وتقول: هو يحفظ دراهمه ومتاعه، ولا تقول: يحمي دراهمه ومتاعه، ولا يحفظ الأرض والبلد، إلاّ أن يقول ذلك عامّي لا يعرف الكلام.

الفرق بين الحفظ والصّدّ بط: أنّ ضبط الشيء: شدّة الحفظ له لئلاً يفلت منه شيء، ولهذا لا يستعمل في الله تعالى، لأنّه لا يخاف الإفلات. ويستعار في الحساب فيقال: فلان يضبط الحساب، إذا كان يتحفّظ فيه من الغلط. (169-170)

ابن سيده: الحفظ: نقيض التسيان، حفظ الشيء حفظاً. وعدّوه فقالوا: هو حفيظ علمك وعلم غيرك.

وإنّه لحافظ العين، أي لا يغلبه النّوم - عن اللّحياني - وهو من ذلك، لأنّ العين تحفظ صاحبها إذا لم يغلبها النّوم.

والحافظ والحفيظ: الموكّل على الشيء.

و الحفظة:الذين يحصون أعمال بني آدم من الملائكة، وهم الحافظون.

وفي التنزيل: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ الْإِنْفَارِ:

10، ولم يأت في القرآن مكسرا.

و حفظ المال و السرّ حفظا:رعاه...

و استحفظه إياه:استرعاه، وفي التنزيل: بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ الْمَانِدَةِ:44.

و احتفظ الشيء لنفسه: خصّها به.

ص: 692

والتَّحْفُظُ: قَلَّةُ الغفلة في الأمور، كأنه على حذر من السَّقُوطِ. [ثم استشهد بشعر]

والمحافظة: المواظبة على الأمر، وفي التنزيل:

حَافِظُوا عَلَي الصَّلَواتِ البقرة: 238، أي صلّوها في أوقاتها.

والمحافظة والحفاظ: الذَّبُّ عن المحارم والمنع لها عند الحروب؛ والاسم: الحفيظة.

والحفظ والحفيظة: الغضب، وقد أحفظه فاحتفظ.

ولا يكون الإحفاظ إلا بكلام قبيح من الذي يعرض له، وإسماعه إياه ما يكره.

وإحفاظت الجيفة: انتفخت. (3:284)

حفظ القرآن يحفظه حفظا: وعاه على ظهر قلبه واستظهره، فهو حافظ وحفيظ؛ والجمع: حفاظ وحفظة.

وحفظه العلم والكلام: جعله يحفظه.

(الإفصاح 1:221)

حفظ الشيء يحفظه حفظا: حرسه ومنعه من الصّيباع والتلف، فهو حافظ وحفيظ؛ والجمع: حفاظ وحفظة.

وإحتفظه وبه لنفسه: خصّها به.

وإستحفظه الشيء: سأله أن يحفظه. وقيل: استودعه إياه. (الإفصاح 2:1365)

الطّوسيّ: حفظ الشيء: جعله على ما ينفي عنه الصّيباع، فمن ذلك: حفظ القرآن بدرسه ومراعاته، حتّى لا ينسى، ومنه حفظ المال بإحرازه بحيث لا يضيع بتخطف الأيدي له، وحفظ السماء من كلّ شيطان بالمنع بما أعدّ له من الشّهاب. (6:324)

الحافظ: الحافظ المانع من هلاك الشيء، حفظه يحفظه حفظا، وإحتفظ به احتفاظا. فأما أحفظه فمعناه أغضبه، وتحفّظ من الأمر، إذا امتنع بحفظ نفسه منه، وحافظ عليه، إذا واطب عليه بالحفظ. (10:324)

الرّاعب: الحفظ يقال تارة لهيئة النّفس التي بها يثبت ما يؤدّي إليه الفهم، وتارة لضبط في النّفس، وإضادّه: التّسيان، وتارة لاستعمال تلك القوّة، فيقال:

حفظت كذا حفظا، ثمّ يستعمل في كلّ تقفّد وتعهد ورعاية. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

والتّحفّظ قيل: هو قلة العقل، وحقّيقته إنّما هو تكلف الحفظ لضعف القوّة الحافظة. ولما كانت تلك القوّة من أسباب العقل توسّعوا في تفسيرها كما ترى.

و الحفيظة: الغضب الذي تحمل عليه المحافظة ثم استعمل في الغضب المجرد، فقيل: أحفظني فلان، أي أغضبني. (124)

البطليوسي: الحافظ بالطاء: ضد التآسي و الغافل، و كل من تعهد شيئاً و لم يضيعه فهو حافظ له. (167)

و المحافظة على الشيء: المداومة عليه، و من ذلك قول الله تعالى: حافظوا على الصلوات البقرة: 238.

و رجل ذو حفيظة و حفاظ: إذا كان محامياً عن الشيء ذاباً عنه.

و الحفظة: الملائكة الذين يكتبون أعمال الخلق... (242)

الرمخشري: هو من الحفاظ، و هم الكرام الحفظة.

و استحفظه مالا أو سراً بما استخفظوا من كتاب الله المائدة: 44.

و حافظ على الشيء. و هو محافظ على سبحة

ص: 693

و احتفظ بالشيء، و تحفَّظ به: عني بحفظه، و احتفظ بما أعطيتك فإنَّ له شأنًا.

و عليك بالتحفَّظ من النَّاس، و هو التَّوقِّي.

و حفَّظه القرآن. و هو حفيظ عليه: رقيب.

و تقلَّدت بحفيظ الدَّر، أي بمحفوظه و مكنونه لنفاسته.

و هو من أهل الحفيظة و الحفظة، و هم أهل الحفائظ و المحفظات، و هي الحميَّة و الغضب عند حفظ الحرمة.

و في المثل: «المقدرة تذهب الحفيظة» يضرب في وجوب العفو عند المقدرة.

و يقولون: ألك محفظة، أي حرمة تحفظك أي تغضبك، يقال أحفظه كذا، أي أغضبه.

و اذهب في حفيظة: في تقيَّة و تحفَّظ.

و من المجاز: طريق حافظ: واضح. قال النَّصر: هو البين، يستقيم لك ما استقمت له مثل محزَّ العنق، فأما الطَّريق الَّذي يقود اليومين ثمَّ ينقطع، فليس بحافظ.

[و استشهد بالشَّعر مرَّتين] (88)

الطَّبرسي: الحفظ: ضبط الشيء في النَّفس، ثمَّ يشبَّه به ضبطه بالمنع من الدَّهاب. و الحفظ: خلاف النِّسيان.

و أحفظه: أغضبه، لأنَّه حفظ عليه ما يكرهه، و منه الحفيظة: الحميَّة، و الحفاظ: المحافظة. (1:342)

ابن برِّي: عن القرَّاز قال: استحفظته الشيء:

جعلته عنده يحفظه، يتعدَّى إلى مفعولين، و مثله كتبت الكتاب و استكتبته الكتاب. (ابن منظور 7:442)

ابن الأثير: في حديث حنين: «أردت أن أحفظ النَّاس، و أن يقاتلوا عن أهليهم و أموالهم» أي أغضبهم، من الحفيظة: الغضب. و منه الحديث: «فبدرت منِّي كلمة أحفظته» أي أغضبت. (1:408)

الفيومي: حفظت المال و غيره حفظًا، إذا منعه من الصِّياح و التَّلف، و حفظته: صننته عن الابتدال، و احتفظت به.

و التَّحفَّظ: التَّحرُّز. و حافظ على الشيء محافظةً، و رجل حافظ لدينه و أمانته و يمينه و حفيظ أيضًا؛ و الجمع:

حفظه و حفاظ، مثل كافر في جمعيه.

و حفظ القرآن، إذا وعاه على ظهر قلبه.

و استحفظته الشيء: سألته أن يحفظه. وقيل:

استودعته إياه، و فسّر بما استُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ المائدة: 44، بالقولين. (142)

الفيروزآبادي: حفظه كعلمه: حرسه، و القرآن:

استظهره، و المال: رعاه، فهو حفيظ و حافظ، من حفاظ و حفظة.

و رجل حافظ العين: لا يغلبه النوم.

و الحفيظ: الموكل بالشيء كالحافظ، و في الأسماء الحسنى: الذي لا يعزب عنه شيء في السماوات و لا في الأرض تعالى شأنه.

و الحافظ: الطريق البين المستقيم.

و الحفظة محرّكة: الذين يحصون أعمال العباد من الملائكة، و هم الحافظون.

و الحفظة بالكسر، و الحفيظة: الحميّة و الغضب.

و أحفظه: أغضبه فاحتفظ، أو لا يكون إلا بكلام قبيح.

و المحافظة: المواظبة و الذبّ عن المحارم كالحفاظ؛ و الاسم: الحفيظة.

و احتفظه لنفسه: خصّها به.

و التحفّظ: الاحتراز.

و الحفظ: قلة الغفلة.

و استحفظه إياه: سأله أن يحفظه.

و احفظت الحية: انتفخت، أو الصواب بالجيم.

(2:409)

الطريحيّ: في الحديث المشهور: «من حفظ على أمّتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيها عالماً».

قال بعض الأفاضل: الحفظ-بالكسر فالسكون- مصدر قولك: «حفظت الشيء» من باب علم، و هو المحافظة عن الاندراست.

و لعلّه أراد بالحديث هنا ما يعمّ الحفظ عن ظهر القلب و الكتاب و الثقل بين الناس و لو من الكتاب، و هذا أظهر الاحتمالات في هذا المقام، و «على» في قوله:

«على أمّتي» بمعنى اللام، أي لأمتي.

وقيل: أراد بالحفظ ما كان عن ظهر القلب، لما نقل من أنّ ذلك هو المتعارف المشهور في الصّدر السالف لا غير، حتّى قيل: إنّ تدوين الحديث من المستحدثات المتجدّدة في المائة الثانية من الهجرة.

و الظاهر من ترتّب الجزاء-كما قيل-على مجرد حفظ الحديث، و إنّ معناه غير شرط في حصول الثواب، فإنّ حفظ الحديث كحفظ ألفاظ القرآن، و قد دعا صلّى الله عليه و آله لناقل الحديث، و إنّ لم يكن عالماً بمعناه، في قوله صلّى الله عليه و آله:

«رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، فأذاها كما سمعها، فربّ حامل فقه ليس بفقيه، و ربّ حامل فقه إلى أفقه منه».

و هل يصدق على من حفظ حديثاً واحداً يتضمّن أربعين حديثاً، كلّ يستقلّ بمعناه أنّه حفظ الأربعين؟ احتمالان. و القول به غير بعيد، و يتمّ الكلام في بقيّة الحديث في محله إن شاء الله تعالى.

و الحفظ: ضدّ التسيان، و احتفظته و حفظته بمعنى.

و منه قوله عليه السّلام: «احتفظوا بكتبكم».

و التحفّظ: التيقّظ و التّحرّز و قلة الغفلة. و منه قوله عليه السّلام: «إن اسعد القلب بالرّضى نسي التحفّظ» يعني في الأمور.

و الحفيظة: الغضب و الحمية. و منه الحديث: «من دعائم التفاق الحفظة».

و في الدعاء «اللهم صل على المستحفظين من آل محمد صلى الله عليه و آله». قرئت بوجهين: بالبناء للفاعل، و المعنى:

استحفظوا الأمانة، أي حفظوها، و البناء للمفعول، و المعنى استحفظهم الله إياها، و المراد بهم: الأئمة من أهل البيت رضى الله عنه، لأنهم حفظوا الدين و الشريعة.

و روي: «أنهم سموا مستحفظين، لأنهم استحفظوا الاسم الأكبر» و هو الكتاب الذي يعلم به علم كل شيء الذي كان مع الأنبياء، الذي قال تعالى: ...رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ الْمُؤْمِنِينَ: 78، وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ الْحَدِيدَ: 25، فالكتاب: الاسم الأكبر. (4:285)

مجمع اللغة: مادة الحفظ في كل ما تصرف منها ترجع إلى الرعاية و الصيانة.

1- حفظ الشيء يحفظه حفظا: رعاه و صانه، فهو

ص: 695

حفيظ و حافظ، وهم حافظون و حفظة، وهي حفظة و هنّ حافظات. واسم المفعول: محفوظ.

وقد يضمّن حافظ و حفيظ معنى رقيب مهيم، فيعدّى بحرف «على».

و الحفيظ من صفات الله عزّ و جلّ حفظ السّماوات و الأرض بقدرته.

2- حافظ على الشّيء: صانه و رعاه. و المحافظة على الصّلاة: صونها و رعايتها؛ و ذلك لا يكون إلاّ بالمواظبة عليها.

3- استحفظه سرّاً أو مالا: اتتمنه عليه ليحفظه.

(1:272)

محمد إسماعيل إبراهيم: [نحو مجمع اللّغة و أضاف:]

و الحفيظ: الرّقيب المحافظ، و الحفظة: الملائكة الذين يكتبون حسنات النّاس و سيّئاتهم.

و كتاب حفيظ: كتاب جامع و حافظ لتفاصيل الأشياء كلّها، كليّاتها و جزئياتها.

و المحفوظ: المصون، و اللّوح المحفوظ: هو أمّ الكتاب، و هو الأصل الذي يعولّ عليه في الأحكام، و هو محفوظ من التّبديل و التّغيير.

و الحفيظ: من أسماء الله الحسنى، و معناه العليم بما في الكون جملة و تفصيلاً، و هو الذي يحفظه من التّلف و الاختلال. (139)

المصطفويّ: و لا يخفى أنّ مفهوم الحفظ يختلف باختلاف الموارد و الموضوعات. يقال: حفظ المال من التّلف، و حفظ الأمانة من الخيانة، و حفظ الصّلاة من الفتور، و حافظه، أي راقبه، و تحفّظ، أي تحرّز بحفظ نفسه عمّا لا يلائم، و حفظ يمينه و عهده، أي عمل بتعهّده و وفى به، و حفظ القرآن على ظهر قلبه، و أحفظه، أي جعله حافظاً، و منه يقال للغضب: الإحفاظ، فإنّه يجعل صاحبه حافظاً و محفوظاً، فإنّ الغضب هو دفع ما لا يلائم و الدّفاع عن الضّرر.

فالحفظ في الأعيان: وَ تَحْفَظُ أَخَانَا يوسف: 65، و في الأعمال: وَ هُمْ عَلَى صَدَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ الأنعام: 92، و في المعاني: وَ مَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ يوسف: 81، و في العهود: وَ أَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ المائدة:

89، و في الإطلاق و العموم: وَ رَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ سبأ: 21، وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ق: 4.

ثمّ إنّ الحافظ يستعمل في مورد نسبة الحدث إلى ذات حدوثا، و في الحفيظ يلاحظ معنى الثّبوت و الاستقرار، كما أنّ المحافظة يلاحظ فيها معنى الاستمرار، بمقتضى صيغة «المفاعلة».

وقد سبق في «الحسب» أنّه عبارة عن الإشراف و الاختبار و الدّقة. و في «الحرس» أنّه عبارة عن المراقبة، و يستعمل في ذوي العقلاء.

فحقيقة الحفظ هي الرّعاية و الصّبّط مطلقاً، راجع:

ح رس: «الحرس». (2:272)

حفظ - حافظات

...فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ... النساء: 34

ابن عباس: حافظات لأنفسهنّ و مال

ص: 696

أزواجهنّ... بحفظ الله إياهنّ بالتّوفيق. (69)

مجاهد: بحفظ الله إياهنّ.

مثله عطاء و مقاتل. (ابن الجوزيّ 2:75)

و نحوه سفيان. (الطّبريّ 5:60)

عطاء: يعني يحفظ الله لهنّ؛ إذ صيرهنّ كذلك.

(الماورديّ 1:481)

قتادة: حافظات لما استودعهنّ الله من حقّه، و حافظات لغيب أزواجهنّ. (الطّبريّ 5:60)

نحوه الماورديّ. (1:481)

السّدّيّ: تحفظ على زوجها ماله و فرجها، حتّى يرجع كما أمرها الله. (202)

نحوه أبو روق. (الواحديّ 2:46)

الفراء: القراءة بالرفع [الله] و معناه: حافظات لغيب أزواجهنّ بما حفظهنّ الله حين أوصى بهنّ الأزواج.

و بعضهم يقرأ: (بما حفظ الله) فنصبه على أن يجعل الفعل واقعا، كأنك قلت: حافظات للغيب بالآذي يحفظ الله، كما تقول: بما أرضى الله، فتجعل الفعل ل(ما) فيكون في مذهب مصدر. و لست أشتهيّه، لأنّه ليس بفعل لفاعل معروف، و إنّما هو كالمصدر. (1:265)

ابن قتيبة: أي لغيب أزواجهنّ بما حفظ الله، أي بحفظ الله إياهنّ. (126)

الطّبريّ: حافظات لأنفسهنّ عند غيبة أزواجهنّ عنهنّ في فروجهنّ و أموالهنّ، و للواجب عليهنّ من حقّ الله في ذلك و غيره. [ثمّ ذكر اختلاف القراءتين كما تقدّم، و أضاف:]

و الصّواب من القراءة في ذلك ما جاءت به قراءة المسلمين من القراءة مجيئا يقطع عذر من بلغه، و يثبت عليه حجّته، دون ما انفرد به أبو جعفر، فشدّد عنهم.

و تلك القراءة برفع اسم (الله) تبارك و تعالى بما حَفِظَ اللهُ مع صحّة ذلك في العربيّة و كلام العرب، و قبح نصبه في العربيّة، لخروجه عن المعروف من منطوق العرب، و ذلك أنّ العرب لا تحذف الفاعل مع المصادر، من أجل أنّ الفاعل إذا حذف معها، لم يكن للفعل صاحب معروف.

و في الكلام متروك استغني بدلالة الطّاهر من الكلام عليه من ذكره، و معناه فالصّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ فأحسنوا إليهنّ و أصلحوها، و كذلك هو فيما ذكر في قراءة ابن مسعود. (5:60)

الرَّجَّاج: تأويله-والله أعلم-بالشَّيء الذي يحفظ أمر الله ودين الله. ويحتمل أن يكون على معنى: بحفظ الله، أي بأن يحفظن الله، وهو راجع إلى أمر الله. (2:47)

بما أوجبه الله على أزواجهنَّ من مهورهنَّ و نفقتهنَّ حتَّى صرن بها محفوظات. (الماوردي 1:481)

نحوه النَّحَّاس. (2:78)

القَمِّي: يعني تحفظ نفسها إذا غاب عنها زوجها.

(1:137)

ابن جنِّي: الكلام على حذف مضاف، تقديره: بما حفظ دين الله وأمر الله. (ابن عطية 2:47)

الواحدِي: بما حَفِظَ اللهُ بما حفظهنَّ اللهُ في إيجاب المهر و النَّفَقَة، وإيضاء الرِّج بهنَّ. (2:46)

البغوي: أي حافظات للفروج في غيبة الأزواج.

وقيل: حافظات لسرهم. بما حَفِظَ اللهُ. [ثم ذكر

ص: 697

القراءتين، كما تقدّم]. (1:612)

الرّمحشريّ: الغيب: خلاف الشّهادة، حافظات لمواجب الغيب، إذا كان الأزواج غير شاهدين لهنّ، حفظن ما يجب عليهنّ حفظه في حال الغيبة من: الفروج و البيوت و الأموال. و عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: «خير النساء امرأة إن نظرت إليها سرّتك، و إن أمرتها أطاعتك، و إذا غبت عنها حفظتك في مالها و نفسها» و تلا الآية.

و قيل: للغيب لأسرارهم بما حَفِظَ اللهُ بما حفظهنّ اللهُ حين أوصى بهنّ الأزواج في كتابه. و أمر رسوله عليه الصّلاة و السّلام، فقال: «استوصوا بالنساء خيرا»، أو بما حفظهنّ اللهُ و عصمهنّ و وقّهنّ لحفظ الغيب، أو بما حفظهنّ حين وعدهنّ الثّواب العظيم على حفظ الغيب، و أوعدهنّ بالعذاب الشّديد على الخيانة.

و ما مصدرية.

و قرئ (بما حفظ الله) بالتّصّب، على أنّ (ما) موصولة، أي حافظات للغيب بالأمر الذي يحفظ حقّ الله و أمانة الله، و هو التّعفّف و التّحصّن و الشّفقة على الرّجال و التّصحيح لهم.

و قرأ ابن مسعود (فالصّوالح قوانت حواظ للغيب بما حفظ الله فاصلحوا إليهنّ). (1:524)

نحوه البيضاويّ (1:218)، و النّسفيّ (1:223)، و الشّريبيّ (1:300)، و أبو السّعود (2:133)، و المشهديّ (1:443)، و البروسويّ (2:202).

ابن عطية: في مصحف ابن مسعود (فالصّوالح قوانت حواظ) و هذا بناء يختصّ بالموثّث. و قال ابن جنّي: و التّكسير أشبه لفظا بالمعنى؛ إذ هو يعطي الكثرة، و هي المقصود هنا.

و بما حَفِظَ اللهُ الجمهور على رفع اسم (الله) بإسناد الفعل إليه، و قرأ أبو جعفر ابن القعقاع (الله) بالتّصّب على إعمال (حفظ).

فأمّا قراءة الرّفْع ف(ما) مصدرية، تقديره: يحفظ اللهُ، و يصحّ أن تكون بمعنى «الآذي» و يكون العائد الذي في (حفظ) ضمير نصب، و يكون المعنى إمّا حفظ اللهُ و رعايته التي لا يتمّ أمر دونها، و إمّا أوامره و نواهيّه للنساء، فكأنّها حفظه، فمعناه: أنّ النساء يحفظن بإرادته و بقدره.

و أمّا قراءة ابن القعقاع (بما حفظ اللهُ) فالأولى أن تكون (ما) بمعنى «الآذي» و في (حفظ) ضمير مرفوع، و المعنى حافظات للغيب بطاعة و خوف و برّ و دين حفظ اللهُ في أوامره حين امتثلنها.

و قيل: يصحّ أن تكون (ما) مصدرية، على أنّ تقدير الكلام: بما حفظن اللهُ، و ينحذف الضّمير. و في حذفه قبح لا يجوز إلاّ في الشّعر. [ثمّ استشهد بشعر]. (2:47)

الطّبرسيّ: يعني لأنفسهنّ و فروجهنّ في حال غيبة أزواجهنّ، عن قتادة و عطاء و الثّوريّ. و يقال: الحافظات لأموال أزواجهنّ في حال غيبتهم، راغبات بحقوقهم و حرمتهم. و الأولى أن يحمل على الأمرين، لأنّه لا تنافي بينهما بما حَفِظَ اللهُ. [و نقل القول الثّاني للزّجاج و أضاف:]

و قيل: بحفظ اللهُ لهنّ و عصمته، و لو لا أن حفظهنّ اللهُ و عصمهنّ لما حفظن أزواجهنّ بالغيب. (2:43)

الفخر الرّازي: ... وأما حال المرأة عند غيبة الزوج

ص: 698

فقد وصفها الله تعالى بقوله: حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ. و اعلم أنّ الغيب خلاف الشّهادة، و المعنى كونهنّ حافظات بمواجب الغيب؛ و ذلك من وجوه:

أحدها: أنّها تحفظ نفسها عن الزّنى لئلاّ يلحق الرّوج العار بسبب زناها، و لئلاّ يلتحق به الولد المتكوّن من نطفة غيره.

و ثانيها: حفظ ماله عن الصّباغ.

و ثالثها: حفظ منزله عمّا لا ينبغي. و عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [الحديث كما سبق عن الرّمخشريّ]

المسألة الثالثة: (ما) في قوله: بِمَا حَفِظَ اللهُ فِيهِ وَجْهَان:

الأوّل: بمعنى «الَّذِي»، و العائد إليه محذوف، و التّقدير: بما حفظه الله لهنّ، و المعنى: أنّ عليهنّ أن يحفظن حقوق الرّوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهنّ على أزواجهنّ؛ حيث أمرهم بالعدل عليهنّ، و إمساكنهنّ بالمعروف، و إعطائهنّ أجورهنّ، فقوله: بِمَا حَفِظَ اللهُ يَجْرِي مَجْرَى مَا يُقَالُ: هَذَا بِذَاكَ، أَي هَذَا فِي مَقَابِلَةِ ذَاكَ.

و الوجه الثّاني أن تكون (ما) مصدرية، و التّقدير:

بحفظ الله، و على هذا التّقدير ففيه وجهان:

الأوّل: أنّهنّ حافظات للغيب بما حفظ الله إيّاهنّ، أي لا يتيسّر لهنّ حفظ إلاّ بتوفيق الله، فيكون هذا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل.

و الثّاني: أنّ المعنى هو أنّ المرأة إنّما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهنّ الله، أي بسبب حفظهنّ حدود الله و أوامره، فإنّ المرأة لو لا أنّها تحاول رعاية تكاليف الله و تتجهّد في حفظ أوامره لما أطاعت زوجها. و هذا الوجه يكون من باب إضافة المصدر إلى المفعول. (10:89)

نحوه النّيسابوريّ. (5:36)

العكبريّ: قرئ (فالصّوالح قوانت حوافظ) و هو جمع تكسير دالّ على الكثرة، و جمع التّصحیح لا يدلّ على الكثرة بوضعه، و قد استعمل فيها، كقوله تعالى:

وَ هُمْ فِي الْعُرْفَاتِ آمِنُونَ سبأ: 37.

بِمَا حَفِظَ اللهُ فِي (ما) ثلاثة أوجه: بمعنى «الَّذِي»، و نكرة موصوفة، و العائد محذوف على الوجهين، و مصدرية.

و قرئ: (بما حفظ الله) بنصب اسم الله، و (ما) على هذه القراءة بمعنى «الَّذِي»، أو نكرة، و المضاف محذوف، و التّقدير: بما حفظ أمر الله، أو دين الله.

و قال قوم: هي مصدرية، و التّقدير: بحفظهنّ الله.

و هذا خطأ، لأنّه إذا كان كذلك خلا الفعل عن ضمير الفاعل، لأنّ الفاعل هنا جمع المؤنّث، و ذلك يظهر ضميره، فكان يجب أن يكون: بما

حفظهنَّ الله. وقد صوّب هذا القول، وجعل الفاعل فيه للجنس، وهو مفرد مذكّر، فلا يظهر له ضمير. (1:354)

أبو حيّان: [نقل الأقوال الماضية ثم قال:]

وقيل: (ما) مصدرية، وفي (حفظ) ضمير مرفوع، تقديره: بما حفظهنَّ الله، وهو عائذ على (الصّالحات).

قيل: وحذف ذلك الضمير، وفي حذفه قبح لا يجوز إلا في الشعر. [ثم استشهد بشعر]

والمعنى حفظن الله في أمره حين امتثلنه؛ والأحسن في هذا أن لا يقال: إنّه حذف الضمير، بل يقال: إنّه عاد الضمير عليهنَّ مفرداً، كأنّه لوحظ الجنس، وكانَّ

ص: 699

(الصّالِحَات) في معنى: من صلح. وهذا كلّه توجيه شذوذ أدى إليه قول من قال في هذه القراءة: إنَّ (ما) مصدرية، ولا حاجة إلى هذا القول بل ينزّه القرآن عنه.

وفي قراءة عبد الله و مصحفه: (فالصّوالِح قِوَانت حِوَاظف للغيِب بما حفظ الله فاصلحوا إليهنّ) و ينبغي حملها على التّفسير، لأنّها مخالفة لسواد الإمام، وفيها زيادة. وقد صحّ عنه بالتّقلّ الذي لا شكّ فيه أنّه قرأ و أقرأ على رسم السّواد، فلذلك ينبغي أن تحمل هذه القراءة على التّفسير. (3:240)

نحوه السّمين. (2:358)

الآلوسي: حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ أَي يَحْفَظْنَ أَنْفُسَهُنَّ وَفِرْوَجَهُنَّ فِي حَالِ غَيْبَةِ أَزْوَاجَهُنَّ. قَالَ الثَّوْرِيُّ، وَتَادَةَ:

أَوْ يَحْفَظْنَ فِي غَيْبَةِ الْأَزْوَاجِ مَا يَجِبُ حَفْظُهُ فِي النَّفْسِ وَ الْمَالِ، فَالْأَمُّ بِمَعْنَى «فِي» وَ (الغَيْبِ) بِمَعْنَى الْغَيْبَةِ، وَ «أَل» عَوْضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ عَلَى رَأْيِي.

و يجوز أن يكون المراد: حافِظَاتٌ لَوَاجِبِ الْغَيْبِ أَي لِمَا يَجِبُ عَلَيْهِنَّ حَفْظُهُ حَالِ الْغَيْبَةِ، فَالْأَمُّ عَلَى ظَاهِرِهَا.

وقيل: المراد حافِظَاتٌ لِأَسْرَارِ أَزْوَاجَهُنَّ، أَي مَا يَقَعُ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَهُنَّ فِي الْخُلُوعِ، وَ مِنْهُ الْمُنَافَسَةُ وَ الْمُنَافَرَةُ، وَ اللَّطْمَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْخَبْرِ، وَ حِينَئِذٍ لَا حَاجَةَ إِلَى مَا قِيلَ فِي الْأَمِّ، وَ لَا إِلَى تَفْسِيرِ (الغَيْبِ) بِالْغَيْبَةِ.

إِلَّا أَنْ مَا أَخْرَجَهُ ابْنُ جَرِيرٍ وَ الْبَيْهَقِيُّ وَ غَيْرُهُمَا، مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ. [و ذكر الحديث المتقدّم]

بيعد هذا القول؛ و من التّاس من زعم أنّه أنسب بسبب التّزول. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة و القراءتين فلاحظ] (5:24)

الطّباطبائي: أَي يَجِبُ عَلَيْهِنَّ أَنْ يَحْفَظْنَ جَانِبَهُمْ فِي جَمِيعِ مَا لَهُمْ مِنَ الْحَقُوقِ إِذَا غَابُوا.

و أمّا قوله بِمَا حَفِظَ اللَّهُ فَالظّاهر أنّ (ما) مصدرية، و الباء لآلة، و المعنى: إنّهنّ قانتات لأزواجهنّ حافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الْحَقُوقِ؛ حيث شرع لهم القيمومة، و أوجب عليهنّ الإطاعة، و حفظ الغيب لهم.

و يمكن أن يكون الباء للمقابلة، و المعنى حينئذ: أنّه يجب عليهنّ القنوت و حفظ الغيب في مقابلة ما حفظ الله من حقوقهنّ؛ حيث أحيأ أمرهنّ في المجتمع البشري، و أوجب على الرّجال لهنّ المهر و التّفقة، و المعنى الأوّل أظهر.

و هناك معان ذكروها في تفسير الآية، أضربنا عن ذكرها، لكون السّياق لا يساعد على شيء منها، فلاحظ.

(4:344)

مكارم الشّيرازي: فَالصّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ، وَ هَذَا يَعْنِي أَنَّ النِّسَاءَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوِظَانِفِ الْمُنَاطَةِ إِلَيْهِنَّ فِي مَجَالِ الْعَائِلَةِ عَلَى نَوْعَيْنِ أَوْ صِنْفَيْنِ:

الطّائفة الأولى: وهنّ (الصّالِحَات) أي الغير المنحرفات (القانتات) أي الخاضعات تجاه الوظائف العائليّة «الحافِظَات للغيب» اللّاتي لا

يحفظن حقوق الأزواج وشؤونهم في حضورهم خاصة، بل يحفظنهم في غيبتهم، يعني أنهن لا يرتكبن أية خيانة، سواء في مجال المال أو في المجال الجنسي، أو في مجال حفظ مكانة الزوج وشأنه الاجتماعي، وأسرار العائلة في غيبته، ويقمن بمسئولياتهن تجاه الحقوق التي فرضها الله عليهن، والتي

ص: 700

عبر عنها في الآية بقوله: بِمَا حَفِظَ اللَّهُ خَيْرَ قِيَامٍ.

و من الطَّبِيعِيِّ أَنْ يَكُونَ الرَّجَالُ مَكْلَفِينَ بِاحْتِرَامِ أَمْثَالِ هَذِهِ النَّسُوءِ، حَفِظَ حَقُوقَهُمْ، وَ عَدَمَ إِضَاعَتِهَا.

وَ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ هُنَّ النَّسُوءُ اللَّائِيَّةُ يَتَخَلَّفْنَ عَنِ الْقِيَامِ بِوُضَائِفِهِنَّ... (3:194)

فَضَلَ اللَّهُ: فَالْصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ... هَذِهِ صُورَةٌ مُشْرِقَةٌ مِنْ صُورِ النَّسَاءِ الْمُؤْمِنَاتِ الْوَاعِيَاتِ، اللَّائِيَّةُ يَفْهَمْنَ مَسْئُولِيَّتَهُنَّ الشَّرْعِيَّةَ تَجَاهَ أَزْوَاجِهِنَّ، فِي مَا يَفْرُضُهُ اللَّهُ عَلَيْهِنَّ - مِنْ خِلَالِ عَقْدِ الزَّوْاجِ - مِنْ قِيُودٍ وَ التَّزَامَاتِ؛ فَيُخْشَعْنَ لِلَّهِ فِي كُلِّ مَوْقِفٍ مِنَ الْمَوَاقِفِ الَّتِي تَوَاجِهَهُنَّ فِيهَا عَوَامِلُ الْإِغْرَاءِ، وَ نَوَازِعُ النَّفْسِ الْأَمَّارَةِ بِالسُّوءِ، وَ يَقِفْنَ وَقْفَةً إِيْمَانِيَّةً خَالِصَةً قَوِيَّةً رَافِضَةً لِكُلِّ ذَلِكَ، مَوْقِنَاتٌ بِأَنَّ قِيَمَةَ الْمُؤْمِنِ فِي إِيْمَانِهِ هِيَ أَنْ يَلْتَزِمَ بِعَهْدِهِ وَ مِيثَاقِهِ، فَلَا يَسِيءُ إِلَيْهِ فِي قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ؛ وَ بِذَلِكَ يَحْفَظُنَّ أَزْوَاجَهُنَّ فِي غَيْبَتِهِمْ، مِنْ خِلَالِ مَا يَفْرُضُهُ عَلَيْهِنَّ الزَّوْاجُ، مِنْ أَمَانَةِ النَّفْسِ وَ الْمَالِ وَ السَّرِّ وَ الْعَرَضِ، وَ غَيْرِهَا مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي حَفِظَهَا اللَّهُ فِي تَشْرِيْعِهِ، وَ أَرَادَ مِنَ الزَّوْجَاتِ أَنْ يَحْفَظْنَهَا فِي مِمَارَسَتِهِنَّ الْعَمَلِيَّةِ.

إِنَّ الْإِلْتِمَامَ الزَّوْجِيَّ يَحْوُلُ الْحَيَاةَ الزَّوْجِيَّةَ إِلَى أَمَانَةٍ فِي عِنَقِ الزَّوْجَيْنِ، فِي كُلِّ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا مِنَ التَّزَامَاتِ وَ مَسْئُولِيَّاتِ؛ وَ بِذَلِكَ يَفْقَدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُرِّيَّتَهُ الْفَرْدِيَّةَ. فَبِمَا يَتَعَلَّقُ بِالزَّوْجَةِ، لَيْسَ لَهَا الْحُرِّيَّةُ فِي أَنْ تَهْبِ نَفْسَهَا لِمَنْ تَشَاءُ، وَ لَيْسَتْ حُرَّةً فِي أَنْ تَتَصَرَّفَ بِأَمْوَالِ زَوْجِهَا بِمَا شَاءَتْ مِنْ دُونِ رِضَا، أَوْ تَقْضِي إِلَى الْآخَرِينَ بِمَا تَعْرِفُهُ مِنْ أَسْرَارِ الْحَيَاةِ الزَّوْجِيَّةِ، أَوْ أَسْرَارِ زَوْجِهَا الْخَاصَّةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ أَمَانَةٌ لِلَّهِ فِي عِنَقِهَا، وَ لَيْسَ ذَلِكَ قَيْدَ عِبُودِيَّةٍ، كَمَا يَحَاوِلُ بَعْضُ النَّاسِ اعْتِبَارَهُ، مَصُورِينَ مُؤَسَّسَةَ الزَّوْاجِ ذُرُوءَ الْمَأْسَاةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَرْأَةِ، مُتَبَاكِينَ عَلَى الْحُرِّيَّةِ الَّتِي تَفْقِدُهَا الْمَرْأَةُ مِنْ خِلَالِهَا.

أَمَّا السَّرُّ فِي مَا قُلْنَا، فَلِأَنَّ الْقِيُودَ الزَّوْجِيَّةَ تُوَكِّدُ جَانِبَ الْحُرِّيَّةِ وَ لَا تُلْغِيهَا، لِأَنَّهَا انْطَلَقَتْ مِنْ مَوْقِعِ إِرَادَةِ الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ الَّتِي هِيَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ، وَ لَمْ تَنْطَلِقْ مِنْ سَيْطَرَةِ إِرَادَةِ أُخْرَى عَلَى حَيَاتِهَا، إِنَّ مَفْهُومَ الْحُرِّيَّةِ يَلْتَقِي بِالْفِكْرَةِ الَّتِي تَجْعَلُ قَرَارَ الْإِنْسَانِ خَاضِعًا لِإِرَادَتِهِ الْحُرَّةِ، فَبِمَا كَانَ أَنْ يَتَّخِذَ قَرَارًا أَوْ لَا يَتَّخِذَهُ، وَ لَكِنَّهُ إِذَا أَرَادَ وَ التَّرَمُّ بِالْقَرَارِ، كَانَ التَّزَامَهُ تَأْكِيدًا لِمَعْنَى الْحُرِّيَّةِ الَّتِي كَانَ الْقَرَارُ أَحَدَ تَتَائِجِهَا الطَّبِيعِيَّةِ. (7:238)

حَفِظْنَاهَا

... وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. الْحَجَرِ: 17

ابن عَبَّاسٍ: كَانَتِ الشَّيَاطِينُ لَا يَحْجُبُونَ عَنِ السَّمَاوَاتِ وَ كَانُوا يَدْخُلُونَهَا، وَ يَأْتُونَ بِأَخْبَارِهَا فَيُلْقُونَ عَلَى الْكَاهِنَةِ مَا سَمِعُوا، فَلَمَّا وُلِدَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنَعُوا مِنْ ثَلَاثِ سَمَاوَاتٍ، فَلَمَّا وُلِدَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ مَنَعُوا مِنَ السَّمَاوَاتِ كُلِّهَا أَجْمَعًا، فَمَا مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ يَرِيدُ اسْتِرَاقَ السَّمْعِ إِلَّا رَمَى بِشَهَابٍ. (البغوي 3:52)

النَّحَّاسُ: أَي لَا يَصِلُ إِلَيْهَا، وَ لَا يَسْمَعُ شَيْئًا مِنَ الْوَحْيِ إِلَّا مُسَارِقَةً. (4:16)

الطُّوسِي: حَفِظَ السَّمَاءَ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ بِالْمَنْعِ، بِمَا أَعَدَّ لَهُ مِنَ الشَّهَابِ. (6:324)

ابن عَطِيَّة: حَفِظَ السَّمَاءَ هُوَ بِالرَّجْمِ بِالشَّهَابِ، عَلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ الْأَحَادِيثُ الصَّحَاحُ. [ثُمَّ ذَكَرَ بَعْضَ

الفخر الرازي: إن قيل: ما معنى وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ وَالشَّيْطَانُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى هَدْمِ السَّمَاءِ، فَأَيَّ حَاجَةٍ إِلَى حِفْظِ السَّمَاءِ مِنْهُ؟

قلنا: لَمَّا مَنَعَهُ مِنَ الْقُرْبِ مِنْهَا، فَقَدْ حَفِظَ السَّمَاءَ مِنْ مَقَارِبَةِ الشَّيْطَانِ، فَحَفِظَ اللَّهُ السَّمَاءَ مِنْهُمْ، كَمَا قَدْ يَحْفَظُ مَنَازِلَنَا عَنْ مَتَجَسَّسِ يَخْشَى مِنْهُ الْفَسَادَ. (19:168)

أبو حيان: وَ الصَّ مِير فِي حَفِظْنَاهَا عَائِدَ عَلَى السَّمَاءِ، وَلِذَلِكَ قَالَ الْجُمْهُورُ: إِنَّ الصَّ مِير فِي وَزَيْتَاهَا عَائِدَ عَلَى السَّمَاءِ حَتَّى لَا تَخْتَلِفَ الضَّمَاثِرُ. [ثُمَّ قَالَ نَحْوَ مَا تَقَدَّمَ عَنْ ابْنِ عَطِيَّةٍ] (5:449)

أبو السَّعُودِ: مَرَمِيٌّ بِالْتَّجُومِ، فَلَا يَقْدِرُ أَنْ يَصْعَدَ إِلَيْهَا، وَيُوسُوسَ فِي أَهْلِهَا، وَيَتَصَرَّفَ فِيهَا، وَيَقِفَ عَلَى أَحْوَالِهَا. (4:12)

الْأَلُوسِيُّ: وَ الْمَرَادُ بِحِفْظِهَا مِنَ الشَّيْطَانِ: إِمَّا مَنَعَهُ عَنِ التَّعَرُّضِ لَهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَ الْوَقُوفِ عَلَى مَا فِيهَا فِي الْجُمْلَةِ، فَلَا اسْتِثْنَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَّ السَّمْعَ الْحَجَرَ: 18، مَتَّصِلٌ، وَإِمَّا الْمَنَعُ عَنْ دُخُولِهَا وَ الْإِخْتِلَاطِ مَعَ أَهْلِهَا، عَلَى نَحْوِ الْإِخْتِلَاطِ مَعَ أَهْلِ الْأَرْضِ، فَهُوَ حِينَئِذٍ مُنْقَطِعٌ. (14:23)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وَ حَفِظْنَاهَا أَيَّ السَّمَاءِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ أَنْ يَنْفِذَ فِيهَا فَيَطَّلِعَ عَلَى مَا تَحْتَوِيهِ مِنَ الْمَلَكُوتِ، إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَّ السَّمْعَ مِنَ الشَّيْطَانِ بِالِاقْتِرَابِ مِنْهُ، لِيَسْمَعَ مَا يَحْدُثُ بِهِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ أَحَادِيثِ الْغَيْبِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِمُسْتَقْبَلِ الْحَوَادِثِ وَ غَيْرِهَا، فَإِنَّهُ يَتَّبِعُهُ شَهَابٌ مُبِينٌ. (12:138)

يَحْفَظُوا

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ...

النُّور: 30

الإمام علي عليه السلام: وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عز وجل عليه، فقال عز من قائل: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ... فحرم أن ينظر أحد إلى فرج غيره.

(المشهدى 7:47)

ابن عباس: عن الحرام. (294) أبو العالية: كل فرج ذكر حفظه في القرآن، فهو من الزنى، إلا هذه... وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ النُّور: 31، فإنه يعني الستر. (الطبري 18:116)

نحوه ابن زيد. (الزمخشري 3:60)

الإمام الصادق عليه السلام: [في حديث يذكر فيه فرض الإيمان على الجوارح...] فقال تبارك وتعالى: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فَهُمْ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى عَوْرَاتِهِمْ وَأَنْ يَنْظُرَ الْمَرْءُ إِلَى فَرْجِ أَخِيهِ وَيَحْفَظَ فَرْجَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ، وَقَالَ: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ

مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ مِنْ أَنْ تَنْظُرَ إِحْدَاهُنَّ إِلَى فَرْجِ أُخْتِهَا وَتَحْفَظَ فَرْجَهَا مِنْ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا، وَقَالَ: كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ مِنْ حِفْظِ الْفَرْجِ فَهُوَ مِنَ الزَّنَى إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ، فَإِنَّهَا مِنَ النَّظَرِ.

(الكاشاني 3:429)

الطَّبْرِيّ: أَنْ يَرَاهَا مِنْ لَا يَحِلُّ لَهُ رُؤْيُهَا، بَلْبَسَ مَا يَسْتَرُهَا عَنْ أَبْصَارِهِمْ. (18:116)

الماورديّ: فِيهِ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ يَعْنِي بِحِفْظِ الْفَرْجِ: عِفَافَهُ، وَالْعِفَافُ

ص: 702

يكون عن الحرام دون المباح، ولذلك لم يدخل فيه حرف التَّبَعِيض، كما دخل في غَضِّ البصر.

الثَّاني: [نقل قول أبي العالية] (4:89)

الطَّوسِيّ: أمر من الله تعالى أن يحفظ الرجال فروجهم عن الحرام، وعن إبدائها حيث ترى.

(7:428)

الرَّمْحَشَرِيّ: إن قلت: كيف دخلت (من) في غَضِّ البصر دون حفظ الفروج؟

قلت: دلالة على أن أمر النَّظَر أوسع، ألا- ترى أن المحارم لا- بأس بالنَّظَر إلى شعورهنَّ وصدورهنَّ وشديهنَّ وأعضادهنَّ وأسوقهنَّ وأقدامهنَّ، وكذلك الجوارى المستعرضات، والأجنبيَّة ينظر إلى وجهها وكفيها، وقدميها في إحدى الروايتين، وأمَّا أمر الفرج فمضيق، وكفاك فرقا أن أبيع النَّظَر إلا ما استثني منه، وحظر الجماع إلا ما استثني منه.

ويجوز أن يراد مع حفظها عن الإفشاء إلى ما لا يحلَّ حفظها عن الإبداء. (3:60)

نحوه النَّسْفِيّ (3:140)، والشَّرِينِيّ (2:615)، و مغنِيَّة (5:414).

ابن عطية: حفظ الفروج يحتمل أن يريد في الزَّنى، ويحتمل أن يريد في ستر العورة، والأظهر أن الجميع مراد، واللفظ عام، وبهذه الآية حرَّم العلماء دخول الحمَّام بغير منزر. [ثمَّ نقل كلام أبي العالية وقال:]

ولا وجه لهذا التَّخصيص عندي. (4:177)

نحوه القرطبيّ. (12:223)

الطَّبْرَسِيّ: عمَّن لا يحلَّ لهم وعن الفواحش.

(4:137)

الفخر الرَّايزِيّ: فالمراد به: عمَّا لا يحلَّ. [ثمَّ نقل قول أبي العالية وقال:]

وهذا ضعيف، لأنَّه تخصيص من غير دلالة، والذي يقتضيه الظَّاهر أن يكون المعنى: حفظها عن سائر ما حرَّم الله عليه من الزَّنى والمسِّ والنَّظَر، وعلى أنه إن كان المراد حظر النَّفس فالمسِّ والوطء أيضا مرادان بالآية؛ إذ هما أغلظ من النَّظَر، فلو نصَّ الله تعالى على النَّظَر، لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمسِّ، كما أن قوله تعالى: فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ الإسراء: 23، اقتضى حظر ما فوق ذلك من السَّبِّ والضَّرْب. (23:205)

البيضاويّ: وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ إلا- على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، ولما كان المستثنى منه كالشَّاذَّ النَّادر بخلاف الغَضِّ، أطلقه وقيد الغَضِّ بحرف التَّبَعِيض، وقيل: حفظ الفروج هاهنا خاصَّة:

سترها.(2:124)

أبو حيان: أي من الزنى و من التّكشّف. [ثمّ قال نحو الزّمخشرى، ونقل قول أبي العالية وقال:]

ولا يتعيّن ما قاله، بل حفظ الفرج يشمل التّوعين.(6:447)

الكاشاني: من التّظر المحرّم.(3:429)

البروسوي: عمّن لا يحلّ، أو يسترها حتّى لا تظهر. [ثمّ قال نحو الزّمخشرى](6:140)

القاسمي: وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ أَي عَنِ الْإِفْضَاءِ

ص: 703

إلى محرّم، أو عن الإبداء والكشف. [ثمّ قال نحو الزّمخشرّي وأضاف:]

وقيل: إنّ الغصّ والحفظ عن الأجنب. وبعض الغصّ ممنوع بالنسبة إليهم، وبعضه جائز بخلاف الحفظ، فلا وجه لدخول (من) فيه، كذا في «العناية».

(12:4504)

المراغيّ: بمنعها من عمل الفاحشة، أو بحفظها من أن أحدا ينظر إليها، وقد جاء في الحديث: «احفظ عورتك إلاّ من زوجتك أو ما ملكت يمينك». (18:98)

الطّباطبائيّ: المقابلة بين قوله: يُغَضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ يعطي أنّ المراد بحفظ الفروج: سترها عن التّظر لا حفظها عن الرّنى و اللّواط كما قيل، وقد ورد في الرواية عن الصادق عليه السّلام: «أَنَّ كُلَّ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ فِي حِفْظِ الْفُرُوجِ فَهِيَ مِنَ الرّنى إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ، فَهِيَ مِنَ التّظر». وعلى هذا يمكن أن تتقيّد أولى الجملتين بثانيتها، ويكون مدلول الآية هو النهي عن التّظر إلى الفروج، والأمر بسترها. (15:111)

يحفظن

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ... التّور: 31

[وهي مثل ما قبلها تماما]

حافظون

1- وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْئِدَتِهِمْ حَافِظُونَ. المؤمنون: 5

ابن عبّاس: يعفون فروجهم من الحرام. (285)

الكلبيّ: يعني يعفون عمّا لا يحلّ لهم.

(الواحديّ 3:284)

الطّبريّ: يحفظونها من إعمالها في شيء من الفروج.

(18:4)

الرّجاج: أي يحفظون فروجهم عن المعاصي.

(4:6)

القشيريّ: لفروجهم حافظون ابتغاء نسل يقوم بحقّ الله. ويقال ذلك إذا كان مقصوده التّعفّف والتّصاوت عن مخالفات الإثم. (4:240)

البغوي: حفظ الفرج: التّعفف عن الحرام.

(3:359)

مثله المييدي. (6:417)

ابن عطية: محجزون. (4:136)

البيضاوي: لا يبذلونها إلا على أزواجهم.

(2:102)

أبو حيان: «حفظ» لا يتعدى ب«على»، فقليل:

«على» بمعنى «من» أي إلاّ من أزواجهم، كما استعملت «من» بمعنى «على» في قوله: وَنَصَرَ زَنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الْأَنْبِيَاءِ: 77، أي على القوم. قاله الفراء، و تبعه ابن مالك وغيره، والأولى أن يكون من باب التّضمين، ضمّن (حافظون) معنى ممسكون أو قاصرون، وكلاهما يتعدى ب«على» كقوله: أمسك عليك زوجك. (6:396)

ابن كثير: أي و الذين قد حفظوا فروجهم من الحرام، فلا يقعون فيما نهاهم الله عنه من زنى و لواط، لا يقربون سوى أزواجهم التي أحلها الله لهم... (5:8)

الشّربيني: أي دائما لا يتبعونها شهوتها. و الفرج:

ص: 704

اسم لسواة الرجل والمرأة، وحفظه: التّعفف عن الحرام.

(2:571)

أبو السّعود: ممسكون لها. (4:403)

البروسويّ: ممسكون لها من الحرام، ولا يرسلونها ولا يبذلونها. (6:68)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّهم كما حفظوا ألسنتهم عن اللغو، وكفّوا جوارحهم عن الشّرّ والأذى، حفظوا فروجهم من الدّنس، ولزموا بها جانب العفة والطّهارة. (9:1112)

الطّباطبائيّ: حفظ الفرج كناية عن الاجتناب عن المواقعة، سواء كانت زنى أو لواطاً، أو بإتيان البهائم وغير ذلك. (15:10)

فضل الله: بما يعنيه ذلك من التزام بحدود الله الشّرعيّة التي حدّدها لحركة الغريزة الجنسيّة، ضمن نظام متوازن يكفل تحقيق الإشباع و الارتواء الجسديّ الذي يطلبه الإنسان من العلاقة الجنسيّة، وينظّم تلك العلاقة في إطار يحفظ الأسرة، ويمنع الفوضى على مستوى الأنساب. (16:135)

2- وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. المعارج: 29

نصّها وتفسيرها نظير ما قبلها.

يَحْفَظُونَهُ

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ... الرّعد: 11

كعب الأخبار: لو تجلّى لابن آدم كلّ سهل وحزن، لرأى على كلّ شيء من ذلك شياطين، لو لا أنّ الله وُكّل بكم ملائكة يذبّون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم، إذن لتخطفتم. (الطّبريّ 13:119)

يَحْفَظُونَهُ مِنَ الْجَنِّ وَالْهُوَامِ الْمُؤْذِيَةِ مَا لَمْ يَأْتِ قَدْرٌ.

مثله أبو مالك. (الماورديّ 3:99)

و نحوه ابن عبّاس. (القرطبيّ 9:291)

الإمام عليّ عليه السّلام: إنّ مع كلّ رجل ملكين يحفظانه ممّا لم يقدر، فإذا جاء القدر، خلّيا بينه وبينه، وإنّ الأجل جنة حصينة. (الطّبريّ 13:119)

نحوه ابن عبّاس (الطّبريّ 13:115)، وأبو أمامة (الطّبريّ 13:119)، والإمام الباقر عليه السّلام (القميّ 1:

360)، و الإمام الصادق عليه السلام (العتاشي 2:381).

ابن عباس: يحفظونه من أمر الله حتى يأتي أمر الله.

(الماوردي 3:99)

سعيد بن جبير: الملائكة: الحفظة، وحفظهم إياه:

من أمر الله. (الطبري 13:117)

إنها [المعقبات] الملائكة يتعاقبون، تعقب ملائكة الليل ملائكة النهار، وملائكة النهار ملائكة الليل، وهم الحفظة يحفظون على العبد عمله.

مثله مجاهد والحسن وقتادة والجبائي.

(الطبرسي 3:280)

ونحوه القرطبي. (9:293)

النخعي: يحفظونه من الجن.

مثله مجاهد. (ابن الجوزي 4:312)

مجاهد: مع كل إنسان حفظة يحفظونه من أمر الله.

نحوه الحسن والجبائي. (الطبرسي 3:281)

ص: 705

يحفظونه بأمر الله. (الماوردي 3:99)

مثله قتادة (الطبري 13:118)، وابن قتيبة (225).

عكرمة: يَحْفَظُونَهُ أَي عِنْدَ نَفْسِهِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، وَ لَا رَادًّا لِأَمْرِهِ، وَ لَا دَافِعًا لِقَضَائِهِ. (الماوردي 3:98)

الضحاك: يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أَي يَحْفَظُونَهُ مِنَ الْمَوْتِ مَا لَمْ يَأْتِ أَجَلُهُ. (الماوردي 3:98)

الحسن: أَي حَفِظَهُمْ إِيَّاهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ. (التحاس 3:480)

يحفظون ما تقدّم من عمله و ما تأخّر إلى أن يموت فيكتبونه. (الطبرسي 3:281)

نحوه قتادة. (القرطبي 9:292)

السدي: ليس من عبد إلا له معقبات من الملائكة:

ملكان يكونان في النهار، فإذا جاء الليل صعدا، وأعقبهما ملكان، فكانا معه ليله حتى يصبح، يحفظونه من بين يديه و من خلفه، و لا يصيبه شيء لم يكتب عليه، إذا غشي شيء دفعاه عنه، ألم تره يمرّ بالحائط فإذا جاز سقط، فإذا جاء الكتاب خلّوا بينه و بين ما كتب له، و هم من أمر الله، أمرهم أن يحفظوه. (322)

يحفظونه من أمر الله إلى أمر الله، ممّا لم يقدر الله إلى ما قدر الله. (الواحي 3:8)

الفراء: و المعقبات من أمر الله عزّ و جلّ يحفظونه، و ليس يحفظ من أمره إنّما هو تقديم و تأخير، و الله أعلم، و يكون «و يحفظونه» ذلك الحفظ من أمر الله و بأمره و بإذنه عزّ و جلّ، كما تقول للرجل: أجيئك من دعائك إيتي و بدعائك إيتي، و الله أعلم بصواب ذلك. (2:60)

أبو عبيدة: مجازة: ملائكة تعقب بعد ملائكة، و حفظة تعقب بالليل حفظة النهار، و حفظة النهار تعقب حفظة الليل، و منه قولهم: فلان عقيبني، و قولهم: عقت في أثره.

يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أَي بِأَمْرِ اللَّهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِهِ. (1:324)

أبو سليمان الدمشقي: يحفظونه لأمر الله فيه، حتى يسلموه إلى ما قدر له. (ابن الجوزي 4:312)

الطبري: و أمّا قوله: يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ أَهْلَ الْعَرَبِيَّةِ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَاهُ، فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْكُوفَةِ:

[و ذكر كلام الفراء و أضاف:]

و قال بعض نحويي البصريين: معنى ذلك: يحفظونه عن أمر الله، كما قالوا: أطعمني من جوع و عن جوع، و كساني عن عري و من عري.

و قد دللنا فيما مضى على أنّ أولى القول بتأويل ذلك أن يكون قوله: يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مِنْ صِفَةِ حِرْسِ هَذَا الْمَسْتَخْفِي بِاللَّيْلِ، وَ هِيَ تَحْرُسُهُ ظَنًّا مِنْهَا أَنَّهَا تَدْفَعُ عَنْهُ أَمْرَ اللَّهِ، فَأَخْبَرَ تَعَالَى ذِكْرَهُ، أَنَّ حِرْسَهُ ذَلِكَ لَا يَغْنِي عَنْهُ شَيْئًا إِذَا جَاءَ أَمْرُهُ، فَقَالَ: وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ

لَهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ الرَّعْدُ: 11.

(13:122)

الرَّجَّاحُ: أي للإنسان ملائكة يعتقدون، يأتي بعضهم بعقب بعض. يُحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ الْمَعْنَى حَفْظُهُمْ إِيَّاهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، أَي مِمَّا أَمَرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، بِهِ، لَا أَنَّهُمْ يَقْدِرُونَ أَنْ يَدْفَعُوا أَمْرَ اللَّهِ، كَمَا تَقُولُ: يُحْفَظُونَهُ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ. (3:142)

التَّحَّاسُ: أي يحفظون عليه كلامه و فعله. (3:479)

الماوردي: يُحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ تَأْوِيلُهُ

ص: 706

يختلف بحسب اختلاف المعقبات، فإن قيل بالقول الأول:

إنهم حراس الأمراء، ففي قوله: يَحْفَظُونَهُ [وجهان:]

[الأول:] أي عند نفسه من أمر الله ولا راد لأمره ولا دافع لقضائه، قاله ابن عباس وعكرمة.

الثاني: أن في الكلام حرف نفي محذوف، وتقديره:

لا يحفظونه من أمر الله.

وإن قيل بالقول الثاني: إن المعقبات ما يتعاقب من أمر الله وقضائه، ففي تأويل قوله تعالى: يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وجهان:

أحدهما: يحفظونه من الموت ما لم يأت أجله، قاله الضحاك.

الثاني: يحفظونه من الجنّ والهوامّ المؤذية ما لم يأت قدر، قاله أبو مالك وكعب الأحمير.

وإن قيل: بالقول الثالث، وهو الأشبه: إن المعقبات الملائكة، ففيما أريد بحفظهم له وجهان:

أحدهما: يحفظون حسناته وسيئاته بأمر الله.

الثاني: يحفظون نفسه.

فعلى هذا في تأويل قوله تعالى: يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ثلاثة أوجه:

أحدها: يحفظونه بأمر الله، قاله مجاهد.

الثاني: يحفظونه من أمر الله حتى يأتي أمر الله، وهو محكي عن ابن عباس.

الثالث: أنه على التقديم والتأخير، وتقديره: له معقبات من أمر الله تعالى يحفظونه من بين يديه و من خلفه، قاله إبراهيم.

وفي هذه الآية قولان:

أحدهما: أنها عامّة في جميع الخلق، وهو قول الجمهور.

الثاني: أنها خاصّة نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أزمع عامر بن الطفيل وأرد بن ربيعة أخو لبيد على قتل رسول الله صلى

الله عليه وسلم فمنعه الله عزّ وجلّ منهما، وأنزل هذه الآية فيه، قاله ابن زيد. (3:98)

الرمخشري: يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له، و مسألتهم ربهم أن يمهلهم رجاء أن يتوب و ينيب، كقوله: قُلْ مَنْ يَكْلُؤْكُمْ

بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ، الأنبياء: 42. (2:352)

ابن عطية: وقوله: يَحْفَظُونَهُ يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون بمعنى يحرسونه، ويدرّبون عنه؛ فالضمير محمول ليحفظ.

والمعنى الثاني: أن يكون بمعنى حفظ الأقوال و تحصيلها، ففي اللفظة حينئذ حذف مضاف، تقديره:

يحفظون أعماله، ويكون هذا حينئذ من باب وَ سَلَّ الْقَرْيَةَ يوسف: 82، وهذا قول ابن جريج.

وقوله: مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مِنْ جَعَلَ يَحْفَظُونَهُ بمعنى يحرسونه، كان معنى قوله: مِنْ أَمْرِ اللَّهِ يراد به:

«المعقبات»، فيكون في الآية تقديم و تأخير، أي له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه و من خلفه.

قال أبو الفتح: ف مِنْ أَمْرِ اللَّهِ في موضع رفع، لأنه صفة لمرفوع و هي «المعقبات».

و يحتمل هذا التّأويل في قوله: مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مع التّأويل الأوّل في يَحْفَظُونَهُ.

و من تأوّل الضمير في (له) عائد على العبد، و جعل «المعقبات» الحرس، و جعل الآية في رؤساء الكافرين،

جعل قوله: مِنْ أَمْرِ اللَّهِ بِمَعْنَى يَحْفَظُونَهُ بِزَعْمِهِ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ، وَيُدْفَعُونَهُ فِي ظَنِّهِ، عَنْهُ؛ وَذَلِكَ لِجَهَالَتِهِ بِاللَّهِ تَعَالَى.

وَبِهَذَا التَّأْوِيلِ جَعَلَهَا المَتَأَوَّلُ فِي الكَافِرِينَ. قَالَ أَبُو الفَتْحِ: فَمِنْ أَمْرِ اللَّهِ عَلَيَّ هَذَا فِي مَوْضِعِ نَصْبِ، كَقَوْلِكَ: حَفِظْتَ زَيْدًا مِنَ الأَسَدِ، ف«مِنِ الأَسَدِ» مَعْمُولٌ «حَفِظْتَ». وَقَالَ قَتَادَةُ: مَعْنَى مِنْ أَمْرِ اللَّهِ: بِأَمْرِ اللَّهِ، أَي يَحْفَظُونَهُ مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ، وَهَذَا تَحَكُّمٌ فِي التَّأْوِيلِ. وَقَالَ قَوْمٌ: المَعْنَى الحَفِظَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ نَحْوُ هَذَا.

(3:301)

الطَّبْرَسِيُّ: مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أَي يَطُوفُونَ بِهِ كَمَا يَطُوفُ المَوْكَلُ بِالحَفِظَةِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

يَحْفَظُونَهُ مِنْ وَجْهِ المِهَالِكِ وَ المِعَاطِبِ، وَ مِنَ الجِنَّ وَ الإِنْسِ وَ الهَوَامِّ... وَقِيلَ: مَعْنَاهُ يَحْفَظُونَهُ عَنِ خَلْقِ اللَّهِ فَتَكُونُ (مِنْ) بِمَعْنَى «عَنِ» كَمَا فِي قَوْلِهِ: وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفِ قَرِيشٍ: 4، أَي عَنِ خَوْفِ. (3:281)

العَكْبَرِيُّ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ يَحْفَظُ وَنَهُ صِفَةً ل(مَعْقَبَاتِ) وَأَنْ يَكُونَ حَالًا - مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ الظَّرْفُ. مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أَي مِنَ الجِنَّ وَ الإِنْسِ، فَتَكُونُ (مِنْ) عَلَى بَابِهَا.

وَقِيلَ: (مِنْ) بِمَعْنَى البَاءِ، أَي بِأَمْرِ اللَّهِ، وَقِيلَ: بِمَعْنَى «عَنِ». (2:754)

البَيْضَاوِيُّ: يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مِنْ بَأْسِهِ مَتَى أَذْنَبَ بِالاسْتِمْهَالِ أَوْ الاسْتِغْفَارِ لَهُ، أَوْ يَحْفَظُونَهُ مِنَ المِضَارِّ، أَوْ يَرِاقِبُونَ أَحْوَالَهُ مِنْ أَجْلِ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى.

(1:515)

نَحْوَهُ أَبُو السَّعُودِ (3:443)، وَ المَشْهَدِيُّ (5:84).

أَبُو حَيَّانَ: وَقِيلَ: يَحْفَظُونَهُ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَ نَقْمَتِهِ، كَقَوْلِكَ: حَرَسْتَ زَيْدًا مِنَ الأَسَدِ، وَ مَعْنَى ذَلِكَ إِذَا أَدْنَى اللَّهُ لَهُمْ فِي دَعَائِهِمْ أَنْ يَمْهَلَهُ رَجَاءُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِ وَ يَنْبِيبَ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ الأنبياء: 42، يَصِيرُ مَعْنَى الكَلَامِ إِلَى التَّضْمِينِ، أَي يَدْعُونَ لَهُ بِالحَفِظِ مِنَ نَقْمَاتِ اللَّهِ رَجَاءُ تَوْبَتِهِ.

وَ مِنَ جَعَلِ «المَعْقَبَاتِ» الحَرَسَ وَ جَعَلَهَا فِي رُؤْسَاءِ الكَفَّارِ يَحْفَظُونَهُ مَعْنَاهُ فِي زَعْمِهِ وَ تَوَهَّمَهُ مِنْ هَلَاكِ اللَّهِ، وَ يَدْفَعُونَ قِضَاءَهُ فِي ظَنِّهِ، وَ ذَلِكَ لِجَهَالَتِهِ بِاللَّهِ تَعَالَى.

[وَ قَدْ تَقَدَّمَ كَلَامُهُ فِي «أَمْرِ» فَلَاحِظْ]. (5:372)

الأَلَوْسِيُّ: مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مَتَعَلَّقٌ بِمَا عِنْدَهُ، وَ (مِنْ) لِلسَّبَبِيَّةِ أَي يَحْفَظُونَهُ مِنَ المِضَارِّ بِسَبَبِ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُمْ بِذَلِكَ، وَ يُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّ عَلِيًّا كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ، وَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، وَ زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ، وَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَ عَكْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ قَرَأُوا (بِأَمْرِ اللَّهِ) بِالبَاءِ، وَ هِيَ ظَاهِرَةٌ فِي السَّبَبِيَّةِ.

وَ جَوِّزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِذَلِكَ أَيْضًا لَكِنْ عَلَى مَعْنَى:

يحفظونه من بأسه تعالى متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له، أي يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهلهم ويؤخر عقابه ليتوب، أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذبه أصلاً.

وقال في «البحر»: إن معنى الكلام يصير على هذا الوجه إلى التضمن، أي يدعون له بالحفظ من نعمات الله تعالى. [إلى أن قال:]

و معنى يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أَنَّهُمْ يَحْفَظُونَهُ مِنْ قِضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدْرِهِ، وَيُدْفَعُونَ عَنْهُ ذَلِكَ فِي تَوَهَّمِهِ

ص: 708

لجهله بالله تعالى. و يجوز أن يكون من باب الاستعارة التّهكّمية على حدّ ما اشتهر في قوله تعالى: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ آل عمران: 21، فهو مستعار لضده و حقيقته لا- يحفظونه. و على ذلك يخرج قول بعضهم: إنّ المراد: لا- يحفظونه، لا- على أنّ هناك نفيًا مقدّرًا كما يتوهم، و الأكثرون على أنّ المراد ب«المعقبات»: الملائكة.

و في الصّدّحیح: «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل و ملائكة بالنهار، و يجتمعون في صلاة الصّبح و صلاة العصر». و ذكروا أنّ مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حفظة. [إلى أن قال:]

و الأخبار في هذا الباب كثيرة، و استشكل أمر الحفظ بأنّ المقدّر لا بدّ من أن يكون، و غير المقدّر لا يكون أبدًا، فالحفظ من أيّ شيء؟

و أوجب بأنّ من القضاء و القدر ما هو معلق، فيكون الحفظ منه، و لهذا حسن تعاطي الأسباب، و إلاّ فمثل ذلك وارد فيها بأنّ يقال: إنّ الأمر الذي نريد أن نتعاطاه إمّا أن يكون مقدّرًا وجوده فلا بدّ أن يكون، أو مقدّرًا عدمه فلا بدّ أن لا يكون، فما الفائدة في تعاطيه و التّشبّث بأسبابه؟

و تعقب هذا بأنّ ما ذكر إنّما حسن منّا لجهلنا بأنّ ما نطلبه من المعلق أو من غيره، و المسألة المستشكلة ليست كذلك. و أنت تعلم أنّ الله تعالى جعل في المحسوسات أسبابا محسوسة، و ربط بها مسبباتها حسبما تقضيه حكمته الباهرة، و لو شاء لأوجد المسببات من غير أسباب لغناه جلّ شأنه الذاتيّ، و لا مانع من أن يجعل في الأمور غير المحسوسة أسبابا يربط بها المسببات كذلك.

و حينئذ يقال: إنّّه جلّت عظمته جعل أولئك الحفظة أسبابا للحفظ، كما جعل في المحسوس نحو الجفن للعين سببا لحفظها، مع أنّه ليس سببا إلاّ للحفظ ممّا لم يبرم من قضائه و قدره جلّ جلاله، و الوقوف على الحكم بأعيانها ممّا لم نكلّف به، و العلم بأنّ أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم و المصالح على الإجمال ممّا يكفي المؤمن.

و يقال نحو هذا في أمر الكرام الكاتبين فهم موجودون بالتّصّ؛ و قد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها، و نحن نؤمن بذلك و إن لم نعلم ما قلمهم و ما مدادهم و ما قرطاسهم، و كيف كتابتهم، و أين محلّهم، و ما حكمة ذلك؟ مع أنّ علمه تعالى كاف في الثواب و العقاب عليها، و كذا تذكّر الإنسان لها و علمه بها يوم القيامة كاف في دفع ما عسى أن يختلج في صدره عند معاينة ما يترتب عليها. و من النّاس من خاض في بيان الحكمة و هو أسهل من بيان ما معها. (13:112)

عبد الكريم الخطيب: يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أَمْرَ اللَّهِ هُنَا، معناه تقديره، و حكمه، كما يقول سبحانه:

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ الْأَعْرَافُ: 54.

و المعنى: أنّهم يحفظونه بما أمروا به من تقدير الله، و حكمه، و قضائه في عبادته. و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ النَّحْلُ: 2، و قوله سبحانه: وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا الشّورى: 52. (7:80)

معنيّة: ضمير (له) و (يديه) و (خلفه) يعود إلى الإنسان، كما هو الظاهر من سياق الكلام. و (معقبات) كناية عن حواس الإنسان و غرائزه التي لها تأثيرها في صيائه و حفظ كيانه، و (من) في قوله تعالى: مِنْ أَمْرِ

اللَّهِ بِمَعْنَى الْبَاءِ، مِثْلَهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: يُنْظَرُونَ مِنْ طَرْفِ حَفِيٍّ الشُّورَى: 45، أَيْ بِطَرْفِ حَفِيٍّ، وَفِي ذَلِكَ رَوَايَةٌ عَنِ الْإِمَامِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَقَالَ الْمَفْسَّرُونَ: الْمُرَادُ بِالْمَعْقَبَاتِ: الْمَلَائِكَةُ، وَفِي بَعْضِ التَّفْسِيرِ: أَنَّ اللَّهَ يَرْسِلُ عَشْرَةَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ بِالنَّهَارِ يَحْرُسُونَ الْإِنْسَانَ، وَعِنْدَ الْغُرُوبِ يَذْهَبُ هَؤُلَاءِ، وَيَأْتِي عَشْرَةٌ آخَرُونَ يَحْرُسُونَهُ بِاللَّيْلِ، وَهَكَذَا يَفْعَلُ مَعَ كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ، أَمَّا إِبْلِيسُ فَيَقُومُ بِدَوْرِ الْغَوَايَةِ وَتَضْلِيلِ الْإِنْسَانِ بِالنَّهَارِ، وَأَوْلَادِهِ بِاللَّيْلِ.

وَإِلْإِضَافَةِ إِلَى أَنَّ هَذَا بَعِيدٌ عَنِ دَلَالَةِ اللَّفْظِ، فَإِنَّ الْأَفْهَامَ وَالْأَذْوَاقَ تَرْفُضُهُ وَتَأْبَاهُ، وَالَّذِي نَتَصَوَّرُهُ نَحْنُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْقَبَاتِ: حَوَاسِّ الْإِنْسَانِ وَغَرَائِزُهُ الَّتِي يَحْفَظُ وَجُودَهُ وَكِيَانَهُ -كَمَا أَشْرْنَا- وَأَنَّ الْمَعْنَى: أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ خَلَقَ الْإِنْسَانَ، وَجَعَلَ فِيهِ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْإِدْرَاكَ وَغَيْرَهَا مِنَ الصِّفَاتِ وَالْغَرَائِزِ لِتَحْرُسَهُ وَتَصُونَهُ. وَهَذَا الْمَعْنَى وَإِنْ كَانَ بَعِيدًا عَنِ دَلَالَةِ اللَّفْظِ، فَإِنَّهُ يَتَّقُ مَعَ الْوَاقِعِ، وَلَا يَنْفِيهِ السِّيَاقُ، فَبِالْإِدْرَاكِ يَمَيِّزُ الْإِنْسَانَ بَيْنَ النَّافِعِ وَالضَّارِّ، وَبِالْبَصْرِ يَعْرِفُ طَرِيقَ السَّلَامَةِ، وَبِحَبِّ الذَّاتِ يَتَحَفَّظُ مِنَ الْمَهْلَكَاتِ. (4:385)

الطَّبَاطِبَائِي: ظَاهِرُ السِّيَاقِ أَنَّ الضَّمَّ مَائِرُ الْأَرْبَعِ (لَهُ) (يَدِيهِ) (خَلْفَهُ) يَحْفَظُونَهُ مَرْجِعًا وَاحِدًا، وَلَا مَرْجِعَ يَصْلُحُ لَهَا جَمِيعًا إِلَّا مَا فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ، أَعْنِي الْمَوْصُولُ فِي قَوْلِهِ: مَنْ أَسْرَرَ الْقَوْلَ إِخْفَ، فَهَذَا الْإِنْسَانُ الَّذِي يَعْلَمُ بِهِ اللَّهُ سَبَّحَانَهُ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ هُوَ الَّذِي لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ.

وَتَعْقِيبُ الشِّيءِ إِذَا كَانَ بِالْمَجِيءِ بَعْدَهُ وَالْإِتْيَانِ مِنْ عَقْبِهِ، فَتَوْصِيفُ الْمَعْقَبَاتِ بِقَوْلِهِ: مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إِذَا كَانَ سَائِرًا فِي طَرِيقٍ، ثُمَّ طَافَ عَلَيْهِ الْمَعْقَبَاتُ حَوْلَهُ. وَقَدْ أَخْبَرَ سَبَّحَانَهُ عَنْ كَوْنِ الْإِنْسَانِ سَائِرًا هَذَا السَّرِيرِ بِقَوْلِهِ: يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَاكِيهِ الْإِنشِقَاقِ: 6، وَفِي مَعْنَاهُ سَائِرُ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى رَجُوعِهِ إِلَى رَبِّهِ، كَقَوْلِهِ: وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ س: 83، وَإِلَيْهِ تُقَلَّبُونَ الْعَنْكَبُوتِ: 21، فَلِلْإِنْسَانِ وَهُوَ سَائِرٌ إِلَى رَبِّهِ مَعْقَبَاتٌ تَرَاقِبُهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ.

ثُمَّ مِنَ الْمَعْلُومِ مِنْ مَشْرَبِ الْقُرْآنِ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَيْسَ هُوَ هَذَا الْهَيْكَلُ الْجِسْمَانِيُّ وَالْبَدَنُ الْمَادِّيُّ فَحَسَبَ بَلْ هُوَ مَوْجُودٌ تَرَكَّبَ مِنْ نَفْسٍ وَ بَدَنٍ، وَالْعَمْدَةُ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنَ الشُّتُونِ هِيَ نَفْسُهُ، فَلِهَا الشُّعُورُ وَالْإِرَادَةُ، وَإِلَيْهَا يَتَوَجَّهُ الْأَمْرُ وَالتَّهْيِي، وَبِهَا يَقُومُ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ وَالرَّاحَةُ وَالْأَلَمُ وَالسَّعَادَةُ وَالشَّقَاءُ، وَعِنْدَهَا يَصْدُرُ صَالِحُ الْأَعْمَالِ وَطَالِحُهَا، وَإِلَيْهَا يَنْسَبُ الْإِيمَانُ وَالْكَفْرُ وَإِنْ كَانَ الْبَدَنُ كَالآلَةِ الَّتِي يَتَوَسَّلُ بِهَا فِي مَقَاصِدِهَا وَمَآرِبِهَا.

وَعَلَى هَذَا يَتَّسِعُ مَعْنَى مَا بَيْنَ يَدَيْ الْإِنْسَانَ وَمَا خَلْفَهُ، فَيَعْمُ الْأُمُورَ الْجِسْمَانِيَّةَ وَالرُّوحِيَّةَ جَمِيعًا، فَجَمِيعُ الْأَجْسَامِ وَالْجِسْمَانِيَّاتِ الَّتِي تَحِيطُ بِجِسْمِ الْإِنْسَانَ مَدَى حَيَاتِهِ بَعْضُهَا وَاقِعَةٌ أَمَامَهُ وَبَيْنَ يَدَيْهِ وَبَعْضُهَا وَاقِعَةٌ خَلْفَهُ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ الْمَرَا حِلِ النَّفْسَانِيَّةِ الَّتِي يَقْطَعُهَا الْإِنْسَانُ فِي مَسِيرِهِ إِلَى رَبِّهِ، وَالْحَالَاتِ الرُّوحِيَّةِ الَّتِي يَعْتُورُهَا وَيَتَقَلَّبُ فِيهَا مِنْ قَرَبٍ وَبَعْدٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَالسَّعَادَةُ وَالشَّقَاءُ، وَالْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ وَالطَّالِحَةُ، وَمَا

ادّخر لها من الثّواب والعقاب، كلّ ذلك واقعة خلف الإنسان أو بين يديه، ولهذه المعقّبات التي ذكرها الله سبحانه شأن فيها بما أنّ لها تعلقاً بالإنسان.

والإنسان الذي وصفه الله بأنّه لا يملك لنفسه ضرّاً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، لا يقدر على حفظ شيء من نفسه، ولا آثار نفسه الحاضرة عنده والغائبة عنه، وإنّما يحفظها له الله سبحانه. قال تعالى: **اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمُ السُّورَى:6**، وقال: **وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ** سبأ:21، وقال يذكر الوسائط في هذا الأمر:

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ الْإِنْفِطَارِ:10.

فلو لا- حفظه تعالى إيّاها بهذه الوسائط التي سمّاها حافظين تارة ومعقّبات أخرى، لشملة الفناء من جهاتها، وأسرع إليها الهلاك من بين أيديها ومن خلفها، غير أنّه كما أنّ حفظها بأمر من الله عزّ شأنه، كذلك فناؤها وهلاكها وفسادها بأمر من الله، لأنّ الملك لله، لا يدبر أمره ولا يتصرّف فيه إلاّ هو سبحانه، فهو الذي يهدي إليه التّعليم القرآنيّ، والآيات في هذه المعاني متكاثرة، لا حاجة إلى إيرادها.

والملائكة أيضاً إنّما يعملون ما يعملون بأمره، قال تعالى: **يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ النَّحْلِ:2**، وقال: **لَا يَسْتَبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ الْأنبياء:27.**

ومن هنا يظهر أنّ هذه المعقّبات:الحقّاط، كما يحفظون ما يحفظون بأمر الله، كذلك يحفظونه من أمر الله، فإنّ جانب الفناء والهلاك والضّيعة والفساد بأمر الله، كما أنّ جانب البقاء والاستقامة والصّحة بأمر الله، فلا يدوم مرّكب جسمانيّ إلاّ بأمر الله، كما لا ينحلّ تركيبه إلاّ بأمر الله، ولا تثبت حالة روحية أو عمل أو أثر عمل إلاّ بأمر من الله، كما لا يطرقه الحبط ولا يطرأ عليه الرّوال إلاّ بأمر من الله، فالأمر كلّ لله وإليه يرجع الأمر كلّ.

وعلى هذا فهذه المعقّبات كما يحفظونه بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله، وعلى هذا ينبغي أن ينزل قوله في الآية المبحوث عنها: **يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.**

(11:308)

فضل الله :و تدخل الآية ضمن حديث الله عن تدبيره لحياة الإنسان، عبر قواعد و ضوابط و قوانين تحكمها في ثلاث نقاط:

1-إنّ الله قد جعل للإنسان في حياته عوامل وعناصر تحيط به من كلّ جوانبه، وتتعاقد على مدار السّاعة، بحيث يتّبع بعضها بعضها بشكل متواصل، وهذا ما عبّر عنه بالمعقّبات التي تتناوب في حياته، فلا تتركه وحده، **يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ** بما يمثله ذلك الأمر من أوضاع وأخطار تجرّها إليه سنن الله المودعة في الكون، ممّا قد يهدم حياته، ويهزم استقراره، إذا واجهها وحده، دون ما وفرّه الله لصونه من عناصر الحماية والدّفاع في نفسه وجسده؛ بحيث لا- يشعر الإنسان بالقلق والضّيق أمام الكون الكبير المملوء بالأخطار والمهالك، بل يشعر بالثّقة الكبيرة، لما ركّبه الله في داخله من أجهزة، وهيأ له من أسباب، وما أحاطه به من عناية ورعاية. فحسبه أنّه يتحرّك في أجواء الحفظ الشّامل من قبل الله. [ثمّ أدام الكلام في التّقطين الآخرين الرّاجعتين إلى ذيل الآية]

(13:27)

...ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيَّمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيَّمَانَكُمْ... المائدة:89

ابن عباس: لا تحلفوا. (الواحدِّي 2:222)

الجبائي: احفظوا أيما نكم عن الحنث، فلا تحنثوا. (الطبرسي 2:238)

مثله الواحدِّي. (2:222)

الطبري: وَاحْفَظُوا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَيَّمَانِكُمْ أَنْ تَحْنُثُوا فِيهَا، ثُمَّ تَصْنَعُوا الْكُفَّارَةَ فِيهَا، بِمَا وَصَفْتَهُ لَكُمْ. (7:31)

الماوردي: يحتمل وجهين: أحدهما: يعني احفظوها أن تحلفوا. والثاني: احفظوها أن تحنثوا.

(2:63)

الطوسي: قيل في معناه قولان:

أحدهما: احفظوها أن تحلفوا بها، ومعناه: لا تحلفوا.

الثاني: احفظوها من الحنث وهو الأقوى، لأن الحلف مباح إلا في معصية بلا خلاف، وإتباع الواجب ترك الحنث؛ وذلك يدل على أن اليمين في المعصية غير منعقدة، لأنها لو انعقدت للزم حفظها، وإذا لم تعتقد لم تلزم كفارة، على ما بيّناه. (4:17)

نحوه الطبرسي. (2:238)

البغوي: قيل: أراد به ترك الحلف، أي لا تحلفوا.

وقيل وهو الأصح: أراد به إذا حلفتم فلا تحنثوا، فالمراد منه: حفظ اليمين عن الحنث. هذا إذا لم يكن يمينه على ترك مندوب أو فعل مكروه، فإن حلف على فعل مكروه أو ترك مندوب، فالأفضل أن يحنث نفسه ويكفر [ثم استدل لذلك بحديث] (2:80)

الزمخشري: فبروا فيها ولا تحنثوا، أراد الأيمان التي الحنث فيها معصية، لأن «الأيمان» اسم جنس يجوز إطلاقه على بعض الجنس وعلى كله.

وقيل: احفظوها بأن تكفروها، وقيل: احفظوها كيف حلفتم بها، ولا تنسوها تهاونا بها. (1:641)

ابن الجوزي: في قوله: وَاحْفَظُوا أَيَّمَانَكُمْ ثَلَاثَةٌ أَقْوَال:

أحدها: أفلوا منها، ويشهد له قوله: وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيَّمَانِكُمُ الْبَقْرَةَ: 224.

والثاني: احفظوا أنفسكم من الحنث فيها.

و الثالث: راعوها لكي تؤدّوا الكفّارة عند الحنث فيها. (2:415)

الفخر الرّازي: [ذكر الوجهين الأوّلين في كلام ابن الجوزي وأضاف:]

واللفظ محتمل للوجهين، إلا أنّ على هذا التّقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السّلام: «من حلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير، ثمّ ليكفّر عن يمينه». (12:78)

نحوه النّيسابوري. (7:21)

القرطبي: وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ أَي بالبدار إلى ما لزمكم من الكفّارة إذا حنثتم. وقيل: بترك الحلف، فإنّكم إذا لم تحلفوا لم تتوجّه عليكم هذه التّكليفات. (6:285)

البيضاوي: بأن تضنّوا بها ولا تبدّلوها لكلّ أمر، أو بأن تبرّوا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير، أو بأن تكفّروها إذا حنثتم. (1:290)

ص: 712

نحوه الكاشاني (2:81)، و البروسوي (2:434).

التسفي: فيروا فيها ولا تحتثوا إذا لم يكن الحنث خيرا، أو ولا تحلفوا أصلا. (1:300)

الشربيني: أي من أن تتكثوها ما لم تكن من فعل بز أو إصلاح بين الناس. (1:395)

أبو السعود: [نحو البيضاوي و أضاف:]

وقيل: احفظوها كيف حلفتكم بها، ولا تسوها تهاونا بها. (2:316)

الألوسي: وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ أَي راعوها لكي تودّوا الكفارة عنها إذا حنثتم، أو احفظوا أنفسكم من الحنث فيها وإن لم يكن الحنث معصية، أو لا تبدلونها وأقلّوا منها كما يشعر به قوله تعالى: وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ البقرة:224، وعليه قول الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه

إذا بدرت منه الألية برّت

أو احفظوها ولا تسوها كيف حلفتكم تهاونا بها.

وصحّ الشّهاب الأول، و اعترض الثاني بأنّه لا معنى له، لأنّه غير منهبي عن الحنث إذا لم يكن الفعل معصية، وقد قال صلّى الله عليه و سلّم: «فليات الأذي هو خير و ليكفر»، و قال سبحانه: فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ التّحريم:2. فثبت أنّ الحنث غير منهبي عنه إذا لم يكن معصية، فلا يجوز أن يكون احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ نهيا عن الحنث.

و الثّالث بأنّه ساقط واه، لأنّه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين، و هل هو إلاّ كقولك: احفظ المال، بمعنى لا تكسبه، و أمّا البيت فلا شاهد فيه، لأنّ معنى «حافظ ليمينه» أنّه مراعى لها بأداء الكفارة، و لو كان معناه ما ذكر لكان مكرّرا مع ما قبله، أعني «قليل الألايا».

و اعترض الرّابع بأنّه بعيد، فتدبّر. (7:15)

عبد الكريم الخطيب: وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ إشارة إلى أنّ هذه الكفارة هي دواء الدّاء، جلبه الإنسان إلى نفسه، و كان أحرى به أن يتجنّب هذا الدّاء، و أن يظلّ سليما معافى؛ إذ أنّ الوقاية دائما خير من العلاج.

أمّا إذا كان الحلف على منكر، فإنّ الحنث فيه واجب، و لا كفارة فيه، كمن حلف أن يشرب خمرا مثلا، فعليه أن يحنث في يمينه، و لا كفارة عليه.

أمّا من حلف على غير منكر، ثمّ بان له أنّ الحنث في اليمين، يترتب عليه إلحاق ضرر به أو بغيره، فإنّ الحنث خير له من البرّ بيمينه، و لكن عليه كفارة الحنث. كمن حلف على ألاّ يسافر إلى جهة ما، ثمّ بدا له أنّ في السّف فر خيرا يعود عليه منه، و كمن حلف ألاّ يتعامل في تجارة مع فلان، ثمّ ظهر له أنّ هذا يعود عليه أو عليهما بالخسارة و الصّرر، فالحنث هنا خير من البرّ باليمين، و في ذلك يقول رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: «من حلف على يمين...»

أما حقوق الناس فيما ترتب على الحنث باليمين، فلن تشفع لها هذه الكفارة، ولن تدفع عن الحانث ما نجم عن هذا الحنث من ضرر وقع على الغير بسببه، فذلك له حسابه عند الله، وله العقاب الرّاصد له. (4:16)

مغنيّة: اِحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ مِنَ الْإِبْتِدَالِ، فَإِنَّ لِلْيَمِينِ بِاللَّهِ حُرْمَتَهَا وَعَظَمَتَهَا، قَالَ تَعَالَى: وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ الْبَقْرَةَ: 224، ففي الحديث:

«إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ مُوسَى أَمَرَ أَنْ لَا يَحْلِفُوا بِاللَّهِ كَاذِبِينَ، وَأَنَا

ص: 713

أمركم أن لا تحلفوا بالله كاذبين ولا صادقين». (3:121)

فضل الله : وَ أَحْفَظُوا إِيمَانَكُمْ مِنَ الإِهْمَالِ وَ الْعَثِّ وَ النَّقْصِ، لأنَّ اليمين موقف يلتزم به الإنسان فيلزم به نفسه، فلا بدَّ له من المحافظة على موقفه و التزامه، فإنَّه متّصل بقيمة احترامه لشخصيته من جهة، و لمن أقسم به- و هو الله- من جهة أخرى.

وقد جاءت بعض التفسير و الأحاديث بإدخال الحلف بفعل الحرام، و ترك الواجب في مفهوم يمين اللغو.

و الظاهر أنه داخل فيه حكما و موضوعا، باعتبار إلغاء الشارع له، لأنَّ ما يجب حفظه من الأيمان هو ما يريد الشارع للإنسان الالتزام به، فلا معنى لوجوب حفظ مثل هذه الأيمان غير المشروعة بطبيعتها، و ليست داخلة فيه موضوعا، لما سبق أن المراد باللغو: ما كان عاريا عن القصد تماما، كما هو الكلام اللغو الذي لا يقصد الإنسان معناه. (8:320)

حافظ

إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ. الطارق: 4

التبّيّ صَلَّى الله عليه و آله: و كَلَّ بِالْمُؤْمِنِ مِائَةٌ وَ سِتُونَ مَلَكًا يَذَّبُونَ عَنْهُ، كما يذّب عن قصعة العسل الذباب، و لو و كَلَّ الْعَبْدُ إِلَى نَفْسِهِ طَرَفَةً عَيْنٍ لَأَخْتَطَفَتْهُ الشَّيَاطِينُ.

(الزّمشريّ 4:241)

ابن عباس: يحفظ قولها و عملها حتّى يدفعها إلى المقابر. (508)

كَلَّ نَفْسَ عَلَيْهَا حَفِظَةٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ.

(الطّبريّ 30:143)

سعيد بن جبير: حافظ من الله يحفظ عليه أجله و رزقه. (الماورديّ 6:246)

ابن سيرين: إنّ كلّ نفس مكلفة فعليها حافظ يحصي أعمالها، و يعدّها للجزاء عليها.

مثله قتادة. (ابن عطية 5:465)

قتادة: حفظة يحفظون عملك و رزقك و أجلك إذا توفّيته يا ابن آدم قبضت إلى ربّك. (الطّبريّ 30:143)

(لَمَّا) بمعنى إلّا و تقديره: إنّ كلّ نفس إلّا عليها حافظ.

من الملائكة يحفظون عليه عمله من خير أو شرّ. (الماورديّ 6:246)

الكلبيّ: حافظ من الله يحفظها و يحفظ قولها و فعلها حتّى يدفعها و يسلمها إلى المقادير، ثمّ يخلي عنها. (البغويّ 5:239)

القرآن: قرأها العوام (لَمْ) و خففها بعضهم. الكسائي كان يخففها، ولا نعرف جهة التثقيب، ونرى أنها لغة في هذيل، يجعلون «إلا» مع «إن» المخففة «لما»، ولا يجاوزون ذلك، كأنه قال: ما كل نفس إلا عليها حافظ. و من خفف قال: إنما هي لام جواب ل «إن»، و «ما» التي بعدها صلة، كقوله: فَمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمُ النِّسَاءَ: 155، يقول:

فلا يكون في «ما» وهي صلة تشديد.

وقوله عز وجل: عَلَيْهَا حَافِظٌ الْحَافِظُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَحْفَظُهَا، حَتَّى يَسْلَمَهَا إِلَى الْمَقَادِيرِ. (3:255)

الأخفش: إن «ما» التي بعد اللام صلة زائدة، وتقديره: إن كل نفس لعلها حافظ. (الماوردي 6:246)

الطبري: اختلفت القراء: فقرأه من قراء المدينة أبو جعفر، و من قراء الكوفة حمزة لَمَّا عَلَيْهَا بِتَشْدِيدِ

الميم، وذكر عن الحسن أنه قرأ ذلك كذلك.

عن هارون، عن الحسن أنه كان يقرؤها إن كل نفسٍ لَمَّا عَلَيَّهَا حَافِظٌ مُشَدَّدَةٌ، ويقول: (الآ عليها حافظ) وهكذا كل شيء في القرآن بالتثقيب.

وقرأ ذلك من أهل المدينة نافع، ومن أهل البصرة أبو عمرو: (لما) بالتخفيف، بمعنى: إن كل نفسٍ لعلها حافظ. وعلى أن اللام جواب «إن»، و«ما» التي بعدها صلة. وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن فيه تشديد.

والقراءة التي لا أختار غيرها في ذلك: التخفيف، لأن ذلك هو الكلام المعروف من كلام العرب، وقد أنكر التشديد جماعة من أهل المعرفة بكلام العرب، أن يكون معروفاً من كلام العرب، غير أن الفراء كان يقول:

لا نعرف جهة التثقيب في ذلك، ونرى أنها لغة في هذيل، يجعلون «الآ» مع «إن» المخففة «لما»، ولا يجاوزون ذلك، كأنه قال: ما كل نفس إلا عليها حافظ، فإن كان صحيحاً ما ذكر الفراء، من أنها لغة هذيل، فالقراءة بها جائزة صحيحة، وإن كان الاختيار أيضاً إذا صح ذلك عندنا:

القراءة الأخرى، وهي التخفيف، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، ولا ينبغي أن يترك الأعراف إلى الأنكر.

عن ابن عون، قال: قرأت عند ابن سيرين إن كل نفسٍ لَمَّا عَلَيَّهَا حَافِظٌ فَأُنْكِرُهُ، وقال سبحان الله، سبحان الله.

فتأويل الكلام إذن: إن كل نفسٍ لعلها حافظ من ربها، يحفظ عملها، ويحصي عليها ما تكسب من خير أو شر. (30:142)

نحوه البغوي. (5:239)

الزجاج: معناه لعلها حافظ، و«ما» لغو، وقرئت لَمَّا عَلَيَّهَا حَافِظٌ بالتشديد، والمعنى معنى «الآ»، استعملت «لَمَّا» في موضع «الآ» في موضعين: أحدهما هذا، والآخر في باب القسم. يقال: سألتك لَمَّا فعلت بمعنى إلا فعلت. (5:311)

نحوه الطوسي. (10:324)

القمي: [حافظ] الملائكة. (2:415)

الماوردي: في الحافظ قولان: [نقل قول ابن جبير وفتادة وأصاف:]

ويحتمل ثالثاً: أن يكون الحافظ الذي عليه عقله، لأنه يرشده إلى مصالحه، ويكفّه عن مضارّه. (6:246)

الواحدى: أقسم الله تعالى بما ذكر أنه ما من نفسٍ إلا عليها حافظ من الملائكة يحفظ عملها وقولها وفعلها ويحصي ما تكتسب من خير أو شر.

وفي قوله: لَمَّا عَلَيَّهَا قراءتان: التخفيف والتشديد، فمن خفف كان «ما» لغواً، والمعنى: لعلها حافظ، ومن شدد جعل (لَمَّا) بمعنى «الآ» تقول: (سألتك لَمَّا فعلت) بمعنى إلا فعلت. (4:464)

نحوه الطبرسي. (5:471)

الرّمخشريّ: فإن قلت: ما جواب القسم؟

قلت: إنّ كلّ نفسٍ لَمَّا عَلِيهَا حَافِظٌ لِأَنَّ (ان) لا- تخلو فيمن قرأ (لَمَّا) مشددة بمعنى «إلا»، أن تكون نافية، وفيمن قرأها مخففة على أن «ما» صلة، أن تكون مخففة من الثّقيلة، وأيّهما كانت فهي ممّا يتلقّى به القسم.

حافظ: مهيمن عليها رقيب، وهو الله عزّ وجلّ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً الأجزاء: 52، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى

ص: 715

كُلُّ شَيْءٍ مُّقَيَّتاً النَّسَاء:85، وقيل: ملك يحفظ عملها ويحصي عليها ما تكسب من خير و شرّ. (4:241)

نحوه النَّسْفِيّ (4:347)، والشَّرِينِيّ (4:516)، وأبو السَّعُود (6:410).

ابن عطية: قرأ جمهور النَّاس (لما)، مخففة الميم، قال الحدائق من التَّحْوِيْن و هم البصريُّون: مخففة من الثَّقيلة، واللام لام التَّأْكِيد الدَّاخلة على الخبر. وقال الكوفيُّون: (ان) بمعنى «ما» التَّأْفِيَةِ، واللام بمعنى «إلا»، فالتَّقدير: ما كان نفس إلاَّ عَلَيْهَا حَافِظٌ.

وقرأ عاصم و ابن عامر و حمزة و الكسائيّ و الحسن و الأعرج و أبو عمرو و نافع بخلاف عنهما. و قتادة: (لما) بتشديد الميم، وقال أبو الحسن الأَخْفَش: (لما) بمعنى «إلا» لغة مشهورة في هذيل وغيرهم، يقال: أقسمت عليك لما فعلت كذا، أي إلاَّ فعلت كذا.

و معنى الآية فيما قال قتادة و ابن سيرين وغيرهما:

إن كلَّ نفس مكلفة فعليها حافظ يحصي أعمالها و يعدّها للجزاء عليها، و بهذا الوجه تدخل الآية في الوعيد الرَّاجِح.

و قال الفراء: المعنى عَلَيْهَا حَافِظٌ يحفظها حتّى يسلمها إلى القدر، و هذا قول فاسد المعنى، لأنّ مدّة الحفظ إنّما هي بقدر. (5:465)

الفخر الرَّازِيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [ذكر الأقوال في قراءة (لما)]

المسألة الثَّانية: ليس في الآية بيان أنّ هذا الحافظ من هو، و ليس فيها أيضا بيان أنّ الحافظ يحفظ النَّفس عمّا ذا.

أمّا الأوّل ففيه قولان: الأوّل: قول بعض المفسّرين:

إنّ ذلك الحافظ هو الله تعالى. أمّا في التَّحْقِيق فلا نَّ كلّ موجود سوى الله ممكن، و كلّ ممكن فإنّه لا- يترجّح وجوده على عدمه إلاَّ لمرجّح، و ينتهي ذلك إلى الواجب لذاته، فهو سبحانه القيوم الَّذِي بحفظه و إيقانه تبقى الموجودات، ثمّ إنّ الله تعالى بيّن هذا المعنى في السَّمَاوَاتِ و الأَرْضِ عَلَى الْعَمُومِ فِي قَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ و الأَرْضَ أَنْ تَزُولَا فَاطِر: 41، و بيّنه في هذه الآية في حقّ الإنسان على الخصوص.

و حقيقة الكلام ترجع إلى أنّه تعالى أقسم أنّ كلّ ما سواه، فإنّه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مريب.

هذا إذا حملنا «النفس» على مطلق الدّات، أمّا إذا حملناها على النَّفْسِ الْمُتَنَفِّسَةِ و هي النَّفْسُ الْحَيَوَاتِيَّةُ، أمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها: كونه تعالى عالما بأحوالها، و موصلا إليها جميع منافعها، و دافعا عنها جميع مضارّها.

و القول الثَّاني: أنّ ذلك الحافظ هم الملائكة، كما قال:

وَ يُرْسَلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً الْأَنْعَام: 61، و قال: عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ* مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ق: 18، 17، و قال: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ* كِرَامًا كَاتِبِينَ الْانْفِطَار: 11، 10، و قال: لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ الرَّعْد: 11.

أما البحث الثّاني: وهو أنّه ما الذي يحفظه هذا الحافظ؟ فففيه وجوه:

أحدها: أنّ هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقتها و جليلها، حتّى تخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه

ص: 716

وثانيها: **إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ** يحفظ عملها ورزقها وأجلها، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه إلى ربه، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفار وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم، كقوله: **فَلَا تَعَجَّلْ عَلَيْهِمْ** **إِنَّمَا نَعَدُ لَهُمْ عَذَابًا** مريم: 84، ثم ينصرفون عن قريب إلى الآخرة، فيجازون بما يستحقونه.

وثالثها: **إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ** يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلا ما قدر الله عليها.

ورابعها: [ذكر قول الفراء والكلبي] (31:128)

أبو حيان: قرأ الجمهور (ان) خفيفة (كل) رفعا (لما) خفيفة، فهي عند البصريين مخففة من الثقيلة.

و(كل) مبتدأ، واللام هي الداخلة للفرق بين «ان» التافية و«إن» المخففة، و(ما) زائدة، و(حافظ) خبر المبتدأ، و(عليها) متعلق به. وعند الكوفيين (ان) نافية، واللام بمعنى «إلا» و(ما) زائدة و(كل) و(حافظ) مبتدأ وخبر.

والترجيح بين المذهبين المذكور في علم النحو.

وقرأ الحسن والأعرج وقتادة وعاصم وابن عامر وحمزة وأبو عمرو ونافع بخلاف عنهما (لما) مشددة، وهي بمعنى «إلا» لغة مشهورة في هذيل وغيرهم، تقول العرب: أقسمت عليك لَمَا فعلت كذا، أي **إِلَّا** فعلت، قاله الأخفش. فعلى هذه القراءة يتعين أن تكون نافية، أي ما كل نفس إلا عليها حافظ.

وحكى هارون أنه قرئ (ان) بالتشديد، (كل) بالتصبي، فاللام هي الداخلة في خبر (ان) و(ما) زائدة و(حافظ) خبر (ان) و جواب القسم هو ما دخلت عليه (ان) سواء كانت المخففة أو المشددة أو التافية، لأن كلاً منها يتلقى به القسم، فتلقيه بالمشددة مشهور، وبالمخففة تالله **إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينَ الصَّافَاتِ** 56، و**بِالنَّافِيَةِ وَ لَيْسَ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكْتُهُمَا فَاطِرُ** 41.

وقيل: جواب القسم **إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ** الطارق: 8، و ما بينهما اعتراض. و الظاهر عموم كل نفس. (8:454)

الألوسي: جواب القسم **إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ**، و ما بينهما اعتراض جيء به لما ذكر من تأكيد فخامة المقسم به المستتبع لتأكيد مضمون الجملة المقسم عليها.

وقيل: جوابه **إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ** و ما في البين اعتراض، وهو كما ترى، و(ان) نافية و(لما) بمعنى «إلا» و مجيئها كذلك لغة مشهورة، كما نقل أبو حيان عن الأخفش في هذيل وغيرهم يقولون: أقسمت عليك، أو سألتك لَمَا فعلت كذا، يريدون: **إِلَّا** فعلت، وبهذا رد على الجوهرى المنكر لذلك. وقال الرضي: لا تجيء إلا بعد نفي ظاهر أو مقدر، ولا تكون إلا في المفرغ، أي بخلاف «إلا».

و(كل) لتأكيد العموم لتحقق أصله من وقوع التكررة في سياق النفي، وهو مبتدأ، والخبر على المشهور (حافظ) و(عليها) متعلق به. وعلى ما سمعت عن الرضي محذوف، أي ما كل نفس كائنة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكون عليها حافظ، أي مهيمن و رقيب، وهو الله عز وجل، كما في قوله تعالى: **وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا** الأحزاب: 52. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: هو من يحفظ عملها من الملائكة عليهم السّلام ويحصي

ص: 717

عليها ما تكسب من خير أو شرٍّ، كما في قوله تعالى:

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ* كِرَامًا كَاتِبِينَ الآية. وروي ذلك عن ابن سيرين و قتادة وغيرهما، وخصّصوا «النفس» بالمكلفة.

وقيل: هو من وكدل على حفظها و الذب عنها من الملائكة، كما في قوله تعالى: لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ الرَّعْد:11. [إلى أن قال:]

وقيل: هو العقل يرشد المرء إلى مصالحه، و يكفه عن مضاره.

و قرأ الأكثر (لما) بالتخفيف، فعند الكوفيين (ان) نافية كما سبق، و اللام بمعنى «إلا» و (ما) زائدة، و صرّحوا هنا بأنّ (كلّ) و (حافظ) مبتدأ و خبر، فلا تغفل.

و عند البصريين (ان) مخففة من الثقيلة، و (كلّ) مبتدأ و (ما) زائدة، و اللام هي الداخلة للفرق بين «إن» التافية و «إن» المنخفة، و (حافظ) خبر المبتدأ، و (عليها) متعلّق به، و قدّر ل (ان) ضمير الشأن.

و تعقّب بأنّه لا حاجة إليه، لأنّه في غير المفتوحة ضعيف لعدم العمل، مع أنّه مخلّ بإدخال اللام الفارقة، لأنّه إذا كان الخبر جملة، فالأولى إدخال اللام على الجزء الأول، كما صرّح به في «التسهيل»، و إدخالها على الجزء الثاني كما صرّح به بعض الأفاضل في حواشيه عليه.

و لعلّ من قال: أي إنّ الشأن كلّ نفس لعلها حافظ، لم يرد تقدير الضمير، و إنّما أراد بيان حاصل المعنى.

و حكى هارون أنّه قرئ (إنّ) بالتشديد و (كلّ) بالنصب و (لما) بالتخفيف، فاللام هي الداخلة في خبر (إنّ) و (ما) زائدة.

و على جميع القراءات أمر الجوابيّة ظاهر لوجود ما يتلقّى به القسم، و تلقّيه بالمشددة مشهور، و بالمنخفة:

تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينَ الصّافّات:56، و بالنافية وَ لَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا فَاطِر:41. (30:95)

عبد الكريم الخطيب: هو جواب القسم، أي ما كلّ نفس إلاّ عليها حافظ، أي حارس أمين، ضابط لكلّ ما تعمل من خير أو شرٍّ، أو أنّ كلّ نفس يقوم عليها من كيانها ما يحفظ عليها وجودها؛ و ذلك بما أودع الخالق جلّ و علا فيها، من قوى مادّيّة و معنويّة، تجعل منها جميعا أسلحة عاملة تحمي الإنسان، و تدفع عنه ما يعترض طريقه على مسيرة الحياة، و إنّ أظهر حافظ يحفظ الإنسان هو عقله الذي يميّز به الخير من الشرّ، و الخبيث من الطيّب. و لعلّ هذا أقرب إلى الصواب؛ إذ جاءت بعد هذه الآية دعوة للإنسان إلى أن يستعمل عقله، و ينظر في أصل خلقه، و مادّة وجوده.

(15:1522)

الطّباطبائي: جواب للقسم و (لما) بمعنى «إلا»، و المعنى: ما من نفس إلاّ عليها حافظ، و المراد من قيام الحافظ على حفظها: كتابة أعمالها الحسنة و السيّئة على ما صدرت منها، ليحاسب عليها يوم القيامة و يجرى بها، فالحافظ هو الملك، و المحفوظ العمل، كما قال تعالى: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ* كِرَامًا كَاتِبِينَ* يَعْلَمُونَ مَا تَعْلَمُونَ الانفتار:10-12.

و لا يبعد أن يكون المراد من حفظ النفس: حفظ ذاتها و أعمالها، و المراد بالحافظ: جنسه، فتفيد أنّ النفوس

محفوظة لا تبطل بالموت ولا تنفس، حتى إذا أحياء الله الأبدان أرجع النفوس إليها، فكان الإنسان هو الإنسان الدنيوي بعينه و شخصه، ثم يجزيه بما يقتضيه أعماله المحفوظة عليه من خير أو شر.

و يؤيد ذلك كثير من الآيات الدالة على حفظ الأشياء، كقوله تعالى: قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ الْمَسْجِدَ: 11، وقوله: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ الزَّمْر: 42.

ولا ينافي هذا الوجه ظاهر آية الانفطار السابقة، من أن حفظ الملائكة هو الكتابة، فإن حفظ نفس الإنسان أيضا من الكتابة على ما يستفاد من قوله: إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الجاثية: 29، وقد تقدمت الإشارة إليه.

ويندفع بهذا الوجه الاعتراض على ما استدلل به على المعاد من إطلاق القدرة، كما سيحيى، و محصله أن إطلاق القدرة إنما ينفع فيما كان ممكنا، لكن إعادة الإنسان بعينه محال، فإن الإنسان المخلوق ثانيا مثل الإنسان الدنيوي المخلوق أولا لا شخصه الذي خلق أولا، و مثل الشيء غير الشيء لا عينه.

وجه الاندفاع أن شخصية الشخص من الإنسان بنفسه لا- ببدنه، و النفس محفوظة فإذا خلق البدن و تعلق به النفس، كان هو الإنسان الدنيوي بشخصه، و إن كان البدن بالقياس إلى البدن مع الغص عن النفس، مثلا لا عينا. (20:258)

مكارم الشيرازي: و لنرى لأي شيء كان هذا القسم: إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيَّهَا حَافِظٌ يَحْفَظُ عَلَيْهِ أَعْمَالَهُ، و تسجل كل أفعاله ليوم الحساب، و كما جاء في الآيات: 10-12، من سورة الانفطار: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ.

فلا تظنوا بأنكم بعيدون عن الأنظار، بل أينما تكونوا فثمة عليكم ملائكة مأمورين يسجلون كل ما يبدر منكم. و هذا ما له الأثر البالغ في عملية إصلاح و تربية الإنسان. مع أن الآية لم تحدد هوية «الحافظ»، و لكن الآيات الأخرى تبين بأن «الحفظة» هم الملائكة و أن «المحفوظ» هو أعمال الإنسان، من الطاعات و المعاصي.

وقيل: يراد بها حفظ الإنسان من الحوادث و المهالك، و لو لا ذلك لما خرج الإنسان من الدنيا بالموت الطبيعي، و الأطفال بالخصوص. أو المراد هو: حفظ الإنسان من وساوس الشيطان، و لو لا هذا الحفظ لما سلم أحد من وساوس شياطين الجن و الإنس.

و بلحاظ ما تتطرق إليه الآيات التالية حول: المعاد و الحساب الإلهي، يكون التفسير الأول أقرب من غيره و أنسب، و لو أن الجمع بينها لا يبعد عن احتمال إرادة الآية به.

و العلاقة ما بين المقسوم به و ما أقسم له و وثيقة و عضوية؛ حيث إن السماء العالية و النجوم التي تتحرك في مسارات منظمة، دليل على وجود النظم و الحساب الدقيق في عالم الوجود، فكيف يمكن أن نتصور بأن أعمال الإنسان دون باقي الأشياء لا تخضع لهذه السنة، لتبقى سائبة بلا ضبط و تسجيل، و ليس عليها من حافظ؟! (20:99)

فضل الله: وهذا هو ما أراد القسم تأكيده، وكلمة (لَمَّا) بمعنى «إلا» أي ما من نفس إلا وعليها حافظ يحفظ عليها أعمالها لتحاسب عليها يوم القيامة. والظاهر أن المراد بالحافظ: الملك الذي يكتب صحيفة الأعمال. [ثم نقل كلام الطباطبائي في الاحتمال الثاني لحفظ النفس و قال:]

ونلاحظ أن هذا الاحتمال بعيد عن الظهور، من خلال أن السياق ينطلق في بيان مسئولية الإنسان عن أعماله التي يواجهها في يوم القيامة، مما يفرض عليه الدقة في المحاسبة والمراقبة، وعدم الشعور بالحرية المطلقة في ما يأخذ به وفي ما يدعه، ولا موجب للحديث عن حفظ النفس وعدم بطلانها بالموت، فإن طبيعة الحديث عن المعاد يفرض ذلك من دون حاجة إلى هذا التعبير البعيد عن الذهن. أمّا ما ذكره شاهدا على ذلك من الآيتين، فالظاهر أن المراد بهما: حفظ النفس في الحياة من الموت قبل إتيان الأجل، والله العالم. (24:181)

حافظا

...فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

يوسف:64

كعب الأحبار: لَمَّا قَالَ يَعْقُوبُ: فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَعَزَّتِي لِأَرَدَنَّ عَلَيْكَ كِلَيْهِمَا بَعْدَ مَا تَوَكَّلْتَ عَلَيَّ. (الواحيي 2:621)

الفراء: فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَحَفِظًا. وهي في قراءة عبد الله (و الله خير الحافظين) وهذا شاهد للوجهين جميعا؛ وذلك أذاك إذا أضفت «أفضل» إلى شيء فهو بعضه، وحذف المخفوض يجوز وأنت تنويه. فإن شئت جعلته خيرهم حفظا فحذفت الهاء والميم، وهي تنوي في المعنى، وإن شئت جعلت (حافظا) تفسيرا لأفضل، وهو كقولك: لك أفضلهم رجلا ثم تلغي الهاء والميم، فتقول:

لك أفضل رجلا وخير رجلا. والعرب تقول: لك أفضلها كبشا، وإنما هو تفسير الأفضل. إن ابن مسعود قرأ (فالله خير حافظا) وقد أعلمتك أنها مكتوبة في مصحف عبد الله (خير الحافظين). (2:49)

الطبري: واختلفت القراءة في فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا فقرأ ذلك عامة قراء أهل المدينة وبعض الكوفيين والبصريين (فالله خير حفظا) بمعنى: والله خيركم حفظا.

وقرأ ذلك عامة قراء الكوفيين وبعض أهل مكة فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا بالألف، على توجيه (الحافظ) إلى أنه تفسير للخير، كما يقال: هو خير رجلا، والمعنى: فَاللَّهُ خيركم حفظا، ثم حذفت الكاف والميم.

و الصواب من القول في ذلك: أنهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكل واحد منهما أهل علم بالقرآن، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب؛ وذلك أن من وصف الله بأنه خيرهم حفظا، فقد وصفه بأنه خيرهم حافظا، ومن وصفه بأنه خيرهم حفظا فقد وصفه بأنه خيرهم حفظا. (13:11)

نحوه البغوي. (2:501)

الرَّجَّاجُ: (فالله خير حفظا) وقرأ (حافظا).

و(حفظاً) منصوب على التّمييز، و(حافظاً) منصوب على الحال، ويجوز أن يكون (حافظاً) على التّمييز أيضاً.

(3:118)

ص: 720

أبو عليّ الفارسيّ: وجه قراءة من قرأ (حفظاً) بغير ألف، أنه قد ثبت من قولهم: وَنَحْفَظُ أَخَانَا يوسف:65، وقولهم: وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ يوسف:63، أنهم أضافوا إلى أنفسهم حفظاً، فالمعنى على الحفظ الذي نسبوه إلى أنفسهم، وإن كان منهم تفریط في حفظ يوسف، كما قال: أَيْنَ شُرَكَائِيَ النَّحْلِ:27، ولم يثبت لله شريك، ولكن على معنى الشركاء الذين نسبتهم إليّ، فكذلك المعنى على الحفظ الذي نسبوه إلى أنفسهم، والمعنى فالله خير حفظاً من حفظكم الذي نسبتهم إلى أنفسكم. (الطوسيّ 6:164)

نحوه أبو زرعة. (362)

الطوسيّ: [ذكر القراءتين وقال:]

فمن قال: على لفظ الفاعل نصبه على الحال.

ويحتمل أن يكون نصبه على التمييز، ولم ينصبه على الحال، والحال يدلّ على أنه تعالى الحافظ. والتمييز يرجع إلى من يحفظ بأمره من الملائكة، وكلا الوجهين أجازهما الزجاج.

ومن قرأ على المصدر نصبه على التمييز لا غير، ولو قرئ (خير حافظ) على الإضافة لدلّ على أن الموصوف حافظ، وليس كذلك التمييز، وحقيقة «خير من كذا»، أنه أنفع منه على الإطلاق، وأنه لا شيء أنفع منه. [ثم ذكر وجه قراءة من قرأ (حفظاً) كما تقدّم عن الفارسيّ] (6:164)

القشيريّ: فالله خير حافظاً يحفظ بنيامين فلا يصيبه شيء من قبلهم. ولم يقل يعقوب: فالله خير من يرده إليّ، ولو قال ذلك لعله كان يرده إليه سريعاً.

(3:193)

الزمخشريّ: فالله خير حافظاً فتوكّل على الله فيه ودفعه إليهم، و(حفظاً) تمييز، كقولك: هو خيرهم رجلاً، والله دزه فارساً، ويجوز أن يكون حالاً.

وقرئ (حفظاً)، وقرأ الاعمش: (فالله خير حافظ)، وقرأ أبو هريرة: (خير الحافظين). (2:331)

الطبرسيّ: [نقل كلام أبي عليّ الفارسيّ وأضاف:]

ومن قرأ (حفظاً) فيكون (حفظاً) منتصباً على التمييز دون الحال كما كان (حفظاً) كذلك، ولا يستحيل الإضافة في (فالله خير حافظ) و (خير الحافظين) كما يستحيل في (خير حفظاً).

فإن قلت: فهل كان ثم «حافظ» كما ثبت أنه كان «حفظاً» لما قدّمته؟

فالقول أنه قد ثبت أنه كان ثم «حافظاً» لقوله: وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ يوسف:63، ولقوله: يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ الرَّعْد:11، فتقول: حافظ الله خير من حافظكم، كما كان حفظ الله خير من حفظكم، لأن الله سبحانه حافظه، كما أن له حفظاً فحافظه خير من حافظكم، كما كان حفظه خيراً من حفظكم، وتقول: هو أحفظ حافظ، كما تقول: هو أرحم راحم، لأنه سبحانه من الحافظين، كما كان من الرّاحمين. [إلى أن قال:]

فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً أَي حَفِظَ اللَّهُ خَيْرَ مَنْ حَفِظَكُمْ.

الفخر الرّازي: [نحو الرّمخشريّ و أضاف:]

وقيل: معناه وثقت بكم في حفظ يوسف عليه السّلام فكان ما كان، فالآن أتوكّل على الله في حفظ بنيامين. [إلى أن

ص: 721

قال:

فإن قيل: هل يدلّ قوله: فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا عَلَى أَنَّهُ أُذِنَ فِي ذَهَابِ ابْنِهِ بِنِيَامِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ؟

قلنا: الأكثرون قالوا: يدلّ عليه، وقال آخرون:

لا يدلّ عليه، وفيه وجهان:

الأول: التقدير أنّه لو أُذِنَ فِي خُرُوجِهِ مَعَهُمْ لَكَانَ فِي حِفْظِ اللَّهِ لَا فِي حِفْظِهِمْ.

الثاني: أنّه لما ذكر يوسف قال: فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا أَي لِيُوسُفَ، لأنّه كان يعلم أنّه حيّ. (18:169)

أبو حيّان: [نقل كلام الزّمخشرّي في القراءة المشهورة و أضاف:]

وأجاز الزّمخشرّي أن يكون (حافظًا) حالًا، وليس بجيد، لأنّ فيه تقييد خير بهذه الحال. [إلى أن قال:]

وقال ابن عطية: وقرأ ابن مسعود (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا) وهو خير الحافظين) و ينبغي أن تجعل هذه الجملة تفسيراً لقوله: فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا لَا أَنَّهَا قرآن.

(5:322)

السّريّني: فَاللَّهُ المحييط علماً و قدرة (خير حفظاً) منكم و من كلّ أحد، ففيه التّقييد إلى الله تعالى و الاعتماد عليه في جميع الأمور. [ثمّ نقل القراءتين]

(2:121)

نحوه أبو السّعود. (3:409)

الألوسي: فأرجو أن يرحمني بحفظه، و لا يجمع عليّ مصيبتين، و هذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الإذن و الإرسال لما رأى فيه من المصلحة، و فيه أيضاً من التّوكّل على الله تعالى ما لا يخفى، و لذا روي أنّ الله تعالى قال: و عزّتي و جلالتي لأردّهما عليك إذ توكّلت عليّ.

و نصب (حافظاً) على التّمييز نحو: لله درّه فارساً، و جوّز غير واحد أن يكون على الحاليّة. و تعقّب أبو حيّان بأنّه ليس بجيد، لما فيه من تقييد الخيريّة بهذه الحالة.

وردّ بأنّها حال لازمة مؤكّدة لا مبينة و مثلها كثير، مع أنّه قول بالمفهوم، و هو غير معتبر و لو اعتبر ورد على التّمييز، و فيه نظر.

و قرأ أكثر السّبعة (حفظاً) و نصبه على ما قال أبو البقاء: على التّمييز لا غير. و قرأ الأعمش (خير حافظ) على الإضافة، و أفراد (حافظ)، و قرأ أبو هريرة (خير الحافظين) على الإضافة و الجمع.

[ثمّ نقل قراءة ابن مسعود عن ابن عطية و كلام أبي حيّان] (13:11)

... وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ... الأحزاب: 35

ابن عباس: وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ عَنِ الْفَجْرِ مِنَ الرِّجَالِ وَالْحَافِظَاتِ فُرُوجَهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ. (354)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: عن الفواحش.

الثاني: أنه أراد منافذ الجسد كلّها، فيحفظون أسماعهم عن اللغو والخنا، وأفواههم عن قول الزور و أكل الحرام، وفروجهم عن الفواحش.
(4:403)

الطوسي: وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ مِنَ الزَّنى

ص: 722

وارتكاب أنواع الفجور، وَالْحَافِظَاتِ فَرُوجِهِنَّ، و حذف من الثَّانِي لدلالة الكلام عليه. (8:341)

نحوه الطبرسي. (4:358)

القشيري: في الظاهر عن الحرام، وفي الإشارة عن جميع الآثام. (5:162)

الواحدي: عمّا لا يحلّ لهم. (3:471)

نحوه البغوي (3:640)، و السّفي (3:303).

ابن عطية: حفظ الفرج هو من الزّنى وشبهه، و تدخل مع ذلك الصّيانة من جميع ما يؤدّي إلى الزّنى، أو هو في طريقه، وفي قوله: الْحَافِظَاتِ حذف ضمير يدلّ عليه المتقدّم، تقديره: والحافظات. (4:385)

نحوه القرطبي (14:185)، و الشّريني (3:247).

البيضاوي: عن الحرام. (2:245)

مثله أبو السّعود (5:226)، و الكاشاني (4:190)، و المشهدي (8:167).

ابن كثير: أي عن المحارم و المآثم إلاّ عن المباح، كما قال عزّ و جلّ: وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ. المؤمنون: 5-7. (5:461)

نحوه المراغي. (22:10)

البروسوي: في الظاهر عن الحرام، وفي الحقيقة عن تصرفات المكوّنات، أي والحافظات، فحذف المفعول لدلالة المذكور عليه. (7:175)

الأوسي: عمّا لا يرضى به الله تعالى. (22:21)

الطّباطبائي: أي لفروجهنّ؛ و ذلك بالتّجنّب عن غير ما أحلّ الله لهم. (16:314)

فضل الله: عمّا حرّمه الله من العلاقة الجنسيّة كالزّنى و اللواط و السّحاق وغيرها كالاستمناء، على أساس الاكتفاء بالعلاقات المحلّلة كالزّواج و نحوه، انطلاقاً من امتثال أوامر الله و نواهيه في ذلك، في ما أراده للمؤمنين و المؤمنات من العفة عن الحرام. (18:308)

حافظون

1- أَرْسَلُهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. يوسف: 12

ابن عبّاس: مشفقون. (194)

من كلّ ما تخافه عليه. (الواحدي 2:602)

نحوه القرطبي. (9:140)

الطبري: ونحن حافظوه من أن يناله شيء يكرهه أو يؤذيه. (12:159)

نحوه البيضاوي (1:489)، والبروسوي (4:221).

الطوسي: ونحن حافظون له وراعون لأحواله، فلا نخشى عليه. (6:107)

الطبرسي: أي نحفظه لئلا يردّه إليك، وقيل: نحفظه في حال لعبه. (3:215)

أبو حيان: جملة حاليّة، والعامل فيه الأمر أو الجواب، ولا يكون ذلك من باب الإعمال، لأنّ الحال لا تضمّر، وبأنّ الإعمال لا بدّ فيه من الإضمار إذا عمل الأوّل. (5:285)

نحوه الألويسي. (12:194)

ابن كثير: ونحن نحفظه ونحوطه من أجلك. (4:12)

ص: 723

الشَّربيني: أي بليغون في الحفظ له حتَّى نردّه إليك سالما. (2:93)

أبو السَّعود: وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ من أن يناله مكروه، أكدوا مقالتهم بأصناف التَّأكيد، من إيراد الجملة اسميَّة و تحليتها ب(إن) و اللام، و إسناد الحفظ إلى كلِّهم، و تقديم(له) على الخبر احتيالا في تحصيل مقصدهم.

(3:370)

2-... فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. يوسف:63

ابن عبَّاس: ضامنون برده إليك. (199)

الطَّبْرِي: من أن يناله مكروه في سفره. (13:10)

نحوه القرطبي (9:224)، و البيضاوي (1:501)، و التَّسفي (2:229)، و أبو السَّعود (3:409)، و الكاشاني (3:31)، و القاسمي (9:3563).

الطُّوسي: نحن نحفظه و نحتاط عليه. (6:163)

نحوه أبو حيَّان. (5:322)

الواحدي: من أن يصيبه سوء أو مكروه.

(2:621)

مثله الطَّبْرسي. (3:248)

الفخر الرَّازي: ضمنوا كونهم حافظين له.

(18:169)

ابن كثير: أي لا تخف عليه فإنَّه سيرجع إليك.

(4:36)

الشَّربيني: عن أن يناله مكروه حتَّى نردّه إليك. (2:121)

نحوه البروسوي (4:288)، و الالوسي (13:11).

المراغي: في ذهابه و إيباه، فلا يناله مكروه تخافه، و كأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ أباهم لا بدَّ أن يرفض إجابتهم، خوفا عليه من أن يحدث له مثل ما حدث ليوسف بدافع الحسد من قبل. (13:13)

3- إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. الحجر:9

ابن عباس: وَإِنَّا لَهُ لَلْقُرْآنَ لِحَافِظُونَ من الشَّيَاطِينِ حَتَّى لَا يَزِيدُوا فِيهِ وَلَا يَنْقُصُوا مِنْهُ، وَلَا يَغَيِّرُوا حُكْمَهُ، وَيُقَالُ: لَهُ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَافِظُونَ مِنَ الْكُفَّارِ وَالشَّيَاطِينِ. (216)

نحوه قتادة. (الطبرسي 3:331)

مجاهد: لِحَافِظُونَ عِنْدَنَا. (الطبري 14:8)

الحسن: حفظه حَتَّى يَجْزَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (الماوردي 3:149)

متكفل بحفظه إلى آخر الدهر على ما هو عليه فتثقله الأمة و تحفظه عصرا بعد عصر إلى يوم القيامة، لقيام الحجّة به على الجماعة من كلّ من لزمته دعوة النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

(الطبرسي 3:331)

حفظه بإبقاء شريعته إلى يوم القيامة.

(أبو حيان 5:447)

قتادة: حفظه الله من أن يزيد فيه الشيطان باطلا، أو ينقص منه حقاً. (الطبري 14:8)

مثله ثابت البناني. (القرطبي 10:5)

مقاتل: لِأَنَّ الشَّيَاطِينِ لَا يَصِلُونَ إِلَيْهِ، لِقَوْلِهِمْ

ص: 724

لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ يَعْلَمُكَ الرَّبِّي (1). (2:425)

الْفَرَاءُ: يُقَالُ: إِنَّ الْهَاءَ الَّتِي فِي (لَهُ) يَرَادُ بِهَا الْقُرْآنُ، (حَافِظُونَ) أَي رَاعُونَ، وَيُقَالُ: إِنَّ الْهَاءَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَإِنَّا لِمُحَمَّدٍ لِحَافِظُونَ. (2:85)

الْجَبَّائِي: مَعْنَاهُ: وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ مِنْ أَنْ تَنَالَهُ أَيْدِي الْمَشْرُكِينَ، فَيَسْرِعُونَ إِلَى إِبْطَالِهِ، وَمَنْعَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الصَّلَاةِ بِهِ. (الطُّوسِي 6:320)

الطَّبْرِي: إِنَّا لِلْقُرْآنِ لِحَافِظُونَ مِنْ أَنْ يَزَادَ فِيهِ بَاطِلٌ مَا لَيْسَ مِنْهُ، أَوْ يَنْقُصَ مِنْهُ مَا هُوَ مِنْهُ، مِنْ أَحْكَامِهِ وَحُدُودِهِ وَفَرَائِضِهِ. وَالْهَاءُ فِي قَوْلِهِ: (لَهُ) مِنْ ذِكْرِ الذِّكْرِ.

[إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقِيلَ: الْهَاءُ فِي قَوْلِهِ: وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ مِنْ ذِكْرِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِمَعْنَى: إِنَّا لِمُحَمَّدٍ حَافِظُونَ مِمَّنْ أَرَادَهُ بِسُوءٍ مِنْ أَعْدَائِهِ. (7:14)

الرَّجَّاجُ: أَي نَحْفِظُهُ مِنْ أَنْ يَقَعَ فِيهِ زِيَادَةٌ أَوْ نَقْصَانٌ، كَمَا قَالَ: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ فَصَلَّتْ: 42. (3:174)

نَحْوَهُ الثَّعْلَبِيُّ (5:331)، وَابْنُ بَرَكِيَّةٍ (3:51).

الْمَاورِدِيُّ: [نَحْوُ الْفَرَاءِ ثُمَّ قَالَ:]

وَفِي هَذَا الْحِفْظِ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهٌ: [وَنَقَلَ قَوْلَ الْحَسَنِ وَفَتَادَةَ ثُمَّ قَالَ:]

الثَّلَاثُ: إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ فِي قُلُوبٍ مِنْ أَرْدَنًا بِهِ خَيْرًا، وَذَاهِبُونَ بِهِ مِنْ قُلُوبٍ مِنْ أَرْدَنًا بِهِ شَرًّا. (3:149)

الطُّوسِيُّ: [نَقَلَ بَعْضَ الْأَقْوَالِ فِي الْمَرَادِ بِالْحِفْظِ ثُمَّ قَالَ:]

وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى حَدُوثِ الْقُرْآنِ، لِأَنَّ مَا يَكُونُ مَنْزِلًا وَمَحْفُوظًا لَا يَكُونُ إِلَّا مُحَدَّثًا، لِأَنَّ الْقَدِيمَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى حِفْظِهِ. (6:320)

الْقَشِيرِيُّ: أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَقَدْ وَكَّلَ حِفْظَهُ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، فَحَرَّفُوا وَبَدَّلُوا، وَأَنْزَلَ الْفِرْقَانَ وَأَخْبَرَ أَنَّهُ حَافِظُهُ، وَإِنَّمَا يَحْفَظُهُ بِقَرَّانِهِ، فَقُلُوبُ الْقُرَّاءِ خَزَائِنُ كِتَابِهِ، وَهُوَ لَا يَضِيعُ كِتَابَهُ.

(3:264)

الرَّمْحَشَرِيُّ: هُوَ حَافِظُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ كُلِّ زِيَادَةٍ وَنَقْصَانٍ وَتَحْرِيفٍ وَتَبْدِيلٍ، بِخِلَافِ الْكُتُبِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَإِنَّهُ لَمْ يَتَوَلَّ حِفْظَهَا، وَإِنَّمَا اسْتَحْفَظَهَا الرِّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ فَاخْتَلَفُوا فِيهَا بَيْنَهُمْ بَغْيًا، فَكَانَ التَّحْرِيفُ، وَلَمْ يَكِلِ الْقُرْآنَ إِلَى غَيْرِ حِفْظِهِ.

فإن قلت: فحين كان قوله: إنا نحنُ نزلنا الذكرَ ردّ لإنكارهم واستهزائهم فكيف اتصل بقوله: وإنا له لحافظون؟

قلت: قد جعل ذلك دليلاً على أنه منزل من عنده آية، لأنه لو كان من قول البشر أو غير آية، لتطرق عليه الزيادة والتقصان، كما يتطرق على كل كلام سواه.

وقيل: الضمير في (له) لرسول الله صلى الله عليه وسلم، كقوله تعالى:

وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ الْمَائِدَةَ: 67. (2:387)

نحوه التّسفيّي. (2:269)

ابن عطية: قالت فرقة: الضمير في (له) عائد على محمد صلى الله عليه وسلم، أي يحفظه من أذاكم ويحوطه من مكركم وغيره، ذكر الطبري هذا القول ولم ينسبه، وفي ضمن هذه العدة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أظهر الله به الشرعي.

ص: 725

1- في ل: الرّي، أ: الدّني.

و حان أجله.

وقالت فرقة- وهي الأكثر-: الضمير في (له) عائد على القرآن، قاله مجاهد وقتادة. والمعنى: لحافظون من أن يبدل أو يغير، كما جرى في سائر الكتب المنزلة.

وفي آخر ورقة من البخاري عن ابن عباس: أن التبدل فيها إنما كان في التأويل، وأما في اللفظ فلا.

و ظاهر آيات القرآن أنهم بدلوا اللفظ، ووضع اليد في آية الرجم هو في معنى تبديل الألفاظ. وقيل:

لحافظون باختزانه في صدور الرجال؛ والمعنى متقارب.

وقال قتادة: هذه الآية نحو قوله تعالى: لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فصلت: 42.

(3:351)

الفخر الرازي: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن القوم إنما قالوا: يا أيها الذي نزل عليه الذكر الحجر: 6، لأجل أنهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: «إن الله تعالى نزل الذكر علي» ثم إنه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون.

فأما قوله: إنا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم، فإن الواحد منهم إذا فعل فعلا أو قال قولا، قال:

إنا فعلنا كذا، وقلنا كذا فكذا ها هنا.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: له لحافظون إلى ما ذا يعود؟ فيه قولان:

القول الأول: إنه عائد إلى (الذكر) يعني: وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والتقصان، ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن: لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فصلت: 42 وقال: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا النساء: 82.

فإن قيل: فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف، وقد وعد الله تعالى بحفظه، وما حفظه الله فلا خوف عليه؟

والجواب: أن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه، فإنه تعالى لما أن حفظه قيصهم لذلك. قال أصحابنا: وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة، لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصونا من الزيادة والتقصان، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير، ولما كان محفوظا عن الزيادة. ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا، لجاز أيضا أن يظن بهم التقصان؛ وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة.

والقول الثاني: أن الكناية في قوله: (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم، والمعنى وإنا لمحمد لحافظون. وهو قول الفراء، وقوى ابن الأنباري هذا القول، فقال: لما ذكر الله الإنزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه، فحسنت الكناية عنه، لكونه أمرا معلوما، كما في قوله تعالى:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ فَإِنَّ هَذِهِ الْكِنَايَةَ عَائِدَةٌ إِلَى الْقُرْآنِ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَتَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، وَإِنَّمَا حَسَنَتِ الْكِنَايَةَ لِلْسَّبَبِ الْمَعْلُومِ، فَكَذَا هَاهُنَا. إِلَّا أَنَّ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ أَرْجَحُ الْقَوْلَيْنِ وَأَحْسَنُهُمَا، مِثَابَهَةٌ لظَاهِرِ التَّنْزِيلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ص: 726

المسألة الثالثة: إذا قلنا: الكناية عائدة إلى القرآن، فاختلّفوا في أنّه تعالى كيف يحفظ القرآن؟

قال بعضهم: حفظه بأن جعله معجزا مبيّنا لكلام البشر، فعجز الخلق عن الزيادة فيه و التّقصان عنه، لأنّهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغيّر نظم القرآن، فيظهر لكلّ العقلاء أنّ هذا ليس من القرآن، فصار كونه معجزا كإحاطة السّور بالمدينة، لأنّه يحصنها و يحفظها.

وقال آخرون: إنّّه تعالى صانه و حفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته.

وقال آخرون: أعجز الخلق عن إبطاله و إفساده، بأن قيّض جماعة يحفظونه و يدرسونه و يشهرونه، فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التّكليف.

وقال آخرون: المراد بالحفظ هو أنّ أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة، لقال له أهل الدّنيا: هذا كذب و تغيير لكلام الله تعالى، حتّى أنّ الشّيخ المهيب لو اتّفق له لحن أو هفوة في حرف من كتاب الله تعالى، لقال له كلّ الصّبيان: أخطأت أيّها الشّيخ، و صوابه كذا و كذا، فهذا هو المراد من قوله: وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ.

و اعلم أنّه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ، فإنّه لا كتاب إلاّ و قد دخله التّصحيف و التّحريف و التّغيير، إمّا في الكثير منه أو في القليل، و بقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التّحريف -مع أنّ دواعي الملحدة و اليهود و النّصارى متوفّرة على إبطاله و إفساده- من أعظم المعجزات، و أيضا أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التّغيير و التّحريف، و انقضى الآن قريبا من ستمائة سنة فكان هذا إخبارا عن الغيب، فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا.

المسألة الرابعة: احتجّ القاضي بقوله: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ على فساد قول بعض الإمامية [و قد انقضوا] في أنّ القرآن قد دخله التّغيير و الزيادة و التّقصان، قال: لأنّه لو كان الأمر كذلك لما بقي القرآن محفوظا. و هذا الاستدلال ضعيف، لأنّه يجري مجرى إثبات الشّيء بنفسه، فالإمامية الذين يقولون: إنّ القرآن قد دخله التّغيير و الزيادة و التّقصان، لعلمهم يقولون: إنّ هذه الآية من جملة الرّوائد التي ألحقت بالقرآن، فثبت أنّ إثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى إثبات الشّيء نفسه، و أنّه باطل، و الله أعلم.

[و لا يرضى الإمامية بما ذكره عنهم] (19:160)

نحوه النّيسابوري (9:14)، و الشّربيني (2:194).

القرطبي: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ يعني القرآن وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ من أن يزداد فيه أو ينقص منه...

فتولّى سبحانه حفظه فلم يزل محفوظا، و قال في غيره:

بِمَا اسْتَحْفِظُوا المائدة: 44، فوكلّ حفظه إليهم فبدّلوا و غيّرُوا. [ثمّ نقل عن يحيى بن أكثم]

كان للمأمون -و هو أمير إذ ذاك- مجلس نظر، فدخل في جملة التّاس رجل يهودي حسن الثّوب حسن الوجه طيّب الرّائحة، قال: فتكلّم فأحسن الكلام و العبارة، قال: فلما أن تقوّض المجلس دعاه المأمون، فقال له: إسرائيليّ؟ قال: نعم. قال له: أسلم حتّى أفعل بك و أصنع، و وعده. فقال: ديني و دين آبائي! و انصرف.

قال: فلما كان بعد سنة جاءنا مسلما، قال: فتكلّم على الفقه فأحسن الكلام، فلما تقوّض المجلس دعاه المأمون،

وقال: أ لست صاحبنا بالأمس؟ قال له: بلى. قال: فما كان سبب إسلامك؟

قال: انصرفت من حضرتك فأحببت أن أمتحن هذه الأديان، وأنت مع ما تراني حسن الخط، فعمدت إلى التوراة فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الكنيسة فاشترت مني، وعمدت إلى الإنجيل فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها البيعة فاشترت مني، وعمدت إلى القرآن فعملت ثلاث نسخ وزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الوراقين فتصفحوها، فلما أن أوجدوا فيها الزيادة والنقصان رموا بها فلم يشتروها؛ فعلمت أن هذا كتاب محفوظ، فكان هذا سبب إسلامي.

قال يحيى بن أكرم: فحججت تلك السنة فلقيت سفيان بن عيينة فذكرت له الخبر، فقال لي: مصداق هذا في كتاب الله عز وجل. قال: قلت: في أي موضع؟ قال: في قول الله تبارك وتعالى في التوراة والإنجيل: بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ الْمَائِدَةَ: 44، فجعل حفظه إليهم فضاع، وقال عز وجل: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ فَحَفِظَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْنَا فَلَمْ يَضَعْ.

وقيل: وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ أي لمحمد صلى الله عليه وسلم من أن يتقول علينا أو نتقول عليه. أو وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ من أن يكاد أو يقتل. نظيره وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ الْمَائِدَةَ: 67.

و(نحن) يجوز أن يكون موضعه رفعا بالابتداء و(نزلنا) الخبر، و الجملة خبر (ان). ويجوز أن يكون (نحن) تأكيدا لاسم (ان) في موضع نصب، و لا تكون فاصلة، لأن الذي بعدها ليس بمعرفة وإنما هو جملة، و الجمل تكون نعوتا للتكرات، فحكمها حكم التكرات. (10:5)

البيضاوي: أي من التحريف والزيادة والنقص، بأن جعلناه معجزا مباينا لكلام البشر؛ بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان، أو نفى تطرق الخلل إليه في الدوام بضمان الحفظ له، كما نفى أن يطعن فيه بأنه المنزل له. وقيل: الضمير في (له) للذي صلى الله عليه وآله. (1:538)

مثله المشهدي. (5:228)

أبو حيان: [نحو الرّمخسريّ وأضاف:]

وقيل: يحفظه في قلوب من أراد بهم خيرا حتى لو غير أحد نقطة لقال له الصبيان: كذبت، و صوابه كذا، ولم يتفق هذا لشيء من الكتب سواه. و على هذا فالظاهر أن الضمير في (له) عائد على (الذكر) لأنه المصرح به في الآية. و هو قول الأكثر: مجاهد و قتادة وغيرهما.

وقالت فرقة: الضمير في (له) عائد على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أي يحفظه من أذاكم و يحوطه من مكركم، كما قال تعالى: وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ و في ضمن هذه الآية التبشير بحياة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يظهر الله به الدين.

(5:446)

أبو السعود: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ رَدًّا لِانكراههم التنزيل و استهزائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، و تسلية له، أي نحن بعظم شأننا و علو جنابنا نزلنا ذلك الذكر الذي أنكروه و أنكروا نزوله عليك، و نسبوك بذلك إلى الجنون و عمّوا منزلته؛ حيث بنوا الفعل للمفعول إيماء إلى أنه أمر لا مصدر له، و فعل لا فاعل له و إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ من

كلّ ما لا يليق به، فيدخل فيه تكذيبهم له و استهزاؤهم به دخولا أوليا، فيكون وعيدا للمستهزئين.

وأما الحفظ عن مجرّد التّحريف و الزّيادة و النّقص و أمثالها فليس بمقتضى المقام، فالوجه الحمل على الحفظ من جميع ما يقدح فيه من الطّعن فيه، و المجادلة في حقيّته.

و يجوز أن يراد حفظه بالإعجاز دليلا على التّنزيل من عنده تعالى؛ إذ لو كان من عند غير الله لتطرّق عليه الزّيادة و النّقص و الاختلاف.

و في سبك الجملتين من الدّلالة على كمال الكبرياء و الجلالة، و على فخامة شأن التّنزيل ما لا يخفى، و في إيراد الثّانية بالجملة الاسميّة دلالة على دوام الحفظ، و الله سبحانه أعلم.

وقيل: الضّمير المجرور للرّسول صلّى الله عليه و سلّم كقوله تعالى:

وَ اللَّهُ يَعْصِي مَأْمَرَ النَّاسِ الْمَائِدَةُ: 67، و تأخير هذا الكلام -و إن كان جوابا عن أول كلامهم الباطل، و ردّ له -لما ذكر آثما و لارتباطه بما يعقبه من قوله تعالى: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا أَيُّ رَسُولًا أُرْسِلُوا: 17، و إنّما لم يذكر لدلالة ما بعده عليه.

مِنْ قَبْلِكَ متعلّق ب(ارسلنا) أو بمحذوف هو نعت للمفعول المحذوف، أي رسلا كائنة من قبلك. (4:10)

البروسويّ: وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ في كلّ وقت من كلّ ما لا يليق به، كالطّعن فيه، و المجادلة في حقيّته، و التّكذيب له، و الاستهزاء به، و التّحريف و التّبديل و الزّيادة و النّقصان، و نحوها. و أمّا الكتب المتقدّمة فلمّا لم يتولّ حفظها و استحفظها النّاس تطرّق إليها الخلل.

و في «التّبيان»: أو حافظون له من الشّياطين، من وساوسهم و تخاليطهم.

قال في «بحر العلوم»: حفظه إيّاه بالصّدفة، على معنى أنّ النّاس كانوا قادرين على تحريفه و نقصانه كما حرّفوا التّوراة و الإنجيل، لكنّ الله صرفهم عن ذلك، أو بحفظ العلماء و تصنيفهم الكتب التي صنّفوها في شرح ألفاظه و معانيه، ككتب التّفسير و القراءات، و غير ذلك. و في المتنوي:

مصطفى را وعده كرد الطاف حق

گر بمیری تو نمیرد این سبق...

تا قیامت باقیش داریم ما

تو مترس از نسخ دین ای مصطفی

و عن أبي هريرة قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ يَجِدُّ لَهَا دِينَهَا» ذكره أبو داود في سننه. و فيما ذكر إشارة إلى أنّ القرآن العظيم ما دام بين النّاس لا يخلو وجه الأرض عن المهرة من العلماء و القراء و الحفّاظ [ثمّ ذكر حديثا آخر و قال:]

فعلى العاقل التّمسك بالقرآن و حفظه نظما و معنى، فإنّ النّجاة فيه.

وفي الحديث: «من استظهر القرآن خفف عن والديه العذاب وإن كانا مشركين».

وفي حديث آخر: «اقرأوا القرآن واستظروه فإن الله لا يعذب قلبا وعى القرآن».

وفي حديث آخر: «لو جعل القرآن في إهاب ثم ألقى في النار ما احترق» أي من جعله الله حافظا للقرآن لا يحترق.

وسئل الفرزدق لم يهجوك جرير بالقييد. [ثم حكى قصة عن الفرزدق في اهتمامه بحفظ القرآن وأدام:]

ص: 729

قيل: اشتغل الإمام زفر رحمه الله في آخر عمره بتعليم القرآن و تلاوته سنتين، ثم مات و رآه بعض شيوخ عصره في منامه، فقال: لو لا سنتان لهلك زفر.

قال الكاشفي: قيل: الصّمير عائد إلى الرّسول أي نحفظه من كيد الأعداء، كما قال تعالى: وَ اللَّهُ يَعِصْمُكَ مِنَ النَّاسِ الْمَائِدَة: 67.

گر جمله جهانم خصم گردند

نترسم چون نگهدارم تو باشی

ز شادی در همه حالم ننگنجم

اگر يك لحظه غمخوارم تو باشی

و الإشارة إنا نحنُ نزلنا الذّكرَ في قلوب المؤمنين - و هو قول: لا إله إلاّ الله- نظيره قوله تعالى: أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ الْمُجَادِلَة: 22، و قوله: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ الْفَتْح: 4، فالمنافق يقول: لا إله إلاّ الله، و لكن لم ينزله الله في قلبه و لم يحصل فيه الإيمان وَ إنا لَهُ لِحَافِظُونَ أي في قلوب المؤمنين. و لو لم يحفظ الله الذّكر و الإيمان في قلوب المؤمن لما قدر المؤمن على حفظه، لأنّه ناس. (4:443) شبر: وَ إنا لَهُ لِحَافِظُونَ عند أهل الذّكر فهما لا يفترقان، أو من كيد المشركين فلا يمكنهم إبطاله.

و قيل: الصّمير في (له) للنبّي صلّى الله عليه و آله، و يدلّ على أنّ القرآن محدث، لأنّه منزل و محفوظ. (3:374)

الآلوسي: أي نحن بعظم شأننا. [و ذكر نحو أبي السّعود إلى أن قال:]

وَ إنا لَهُ لِحَافِظُونَ أي من كلّ ما يقدح فيه، كالتحريف و الزّيادة و النقصان و غير ذلك، حتّى أنّ الشّيخ المهيب لو غير نقطة يردّ عليه الصّبيان، و يقول له من كان: الصّواب كذا، و يدخل في ذلك استهزاء أولئك المستهزئين و تكذيبهم إيّاه دخولا أوليا.

و معنى حفظه من ذلك: عدم تأثيره فيه و ذبه عنه، و قال الحسن: حفظه بإبقاء شريعته إلى يوم القيامة. [ثمّ نقل معنى كلام الرّمخسريّ و قال:]

و ذلك لأنّ نظمه لمّا كان معجزا لم يمكن زيادة عليه و لا نقص للإعجاز، كذا في «الكشف»، و فيه إشارة إلى وجه العطف و هو ظاهر.

و أنت تعلم أنّ الإعجاز لا يكون سببا لحفظه عن إسقاط بعض السّور، لأنّ ذلك لا يخلّ بالإعجاز، كما لا يخفى، فالمختار أنّ حفظ القرآن و إبقاءه كما نزل، حتّى يأتي أمر الله تعالى بالإعجاز و غيره ممّا شاء الله عزّ و جلّ، و من ذلك توفيق الصّحابة رضي الله تعالى عنهم لجمعه، حسبما علمته أول الكتاب. [إلى أن نقل استدلال الفخر الرّازيّ على كون «البسملة» من القرآن بدليل حفظه و أضاف:]

و لعمرى أنّ تسمية مثل هذا بالخبال أولى من تسميته بالاستدلال. (14:16)

عزّة دروزة: تعليق على ما في [الآية] من معجزة ربّانية عظيمة، و مع صلة الآية بسياق المناظرة بين النبيّ صلّى الله عليه و سلّم و الكفّار، فإنّها صارت عنوان معجزة ربّانية عظيمة، في حفظ الله تعالى قرآنه المجيد من كلّ تبديد و تغيير، و تحريف و زيادة و نقص مجمعا عليه في رسم

واحد و نصّ واحد و مصحف واحد و ترتيب واحد، في مشارق الأرض و مغاربها، محتفظا بكلّ إشراقه و سنائه

ص: 730

وروحانيته، ونفس ألفاظه و حروفه، وأسلوب ترتيله و تلاوته التي تلاها رسول الله صلى الله عليه و سلم، و بترتيبه الذي رتبته:

آيات في سور، و سور في مصحف، ممّا لم يتيسّر لأيّ كتاب سماويّ و لا لأيّ نبيّ.

وقد ظلّ مرجع كلّ خلاف، و حكما في كلّ نزاع بين المسلمين، على اختلاف فرقههم و أهوائهم، و القول الفصل في كلّ مذهب، و عند كلّ نحلة من مذاهبهم و نحلهم على كثرتها، منذ وفاة النبيّ صلى الله عليه و سلم إلى اليوم، و إلى ما شاء الله لهذا الكون أن يدوم.

و يكفي لتبيّن خطورة المعجزة الربّانية العظمى أن يذكر المرء ما كان من فتن و خلاف و شقاق و حروب و تنافس، في سبيل الحكم و السّلطان منذ صدر الإسلام الأوّل، و ما كان من اجترأ أصحاب الأهواء في ذلك العهد و بعده على رسول الله صلى الله عليه و سلم و الكذب عليه في وضع الأحاديث المتضمّنة تأييد فئة على فئة، و رأي على رأي، و دعوة على دعوة، و ما كان من وضع الأحاديث و الروايات لصرف آيات القرآن إلى غير وجهها الحقّ، و تأويلها بغير وجهها الحقّ بسبيل ذلك، و ما كان من استعلاء قوم على قوم و شيعة على شيعة استعلاء القوّة و السّلطان، مع اشتداد العدا و التجريح، و اشتداد تيار الأحاديث المفتراة.

و كان ممّن صار له السّلطان القويّ الواسع المديد فئات كانت تقيم دعوتها على صرف تلك الآيات إلى هواها، و تأويلها بغير وجهها الحقّ، و الاجترأ على رسول الله صلى الله عليه و سلم و أصحابه بسبيل ذلك، و أن يذكر أنّ هذا كان في وقت لم يكن القرآن فيه مطبوعا و لا مصوّرا، و لم يكن من المستحيل فيه أن يجراً الذين اجترأوا على رسول الله و أصحابه و كذبوا عليهم، و صرفوا الآيات القرآنية إلى غير وجهها الحقّ على كتاب الله تعالى - فيغيّروا و يبدّلوا و يزيدوا و ينقصوا تبديلا جوهريّا سائغا على المسلمين مؤيدا لأهوائهم، و ينشروا به مصاحف عديدة، و بخاصّة في الآيات التي حاولوا صرفها عن وجهها الحقّ إلى تأييد أهوائهم و دعوتهم، أو إضعافها لتكون أكثر مطابقة مع الوجوه التي أريد صرفها إليها سلبا و إيجابا، و نفيّا و إثباتا، و في وقت كانت الكتابة العربيّة سقيمة، و لم يكن قد اخترع التّقط و الشّكل، و كان التّشابه بين الحروف كثيرا، و احتمال اللبس قويا.

و لقد حفظت ببركة هذه المعجزة الربّانية اللّغة العربيّة - التي نزل بها - قوّة مشرقة بكلّ ما وصلت إليه من سعة و بلاغة و دقّة و نفوذ و عمق و نصاعة و ضوابط، لتظلّ لغة الأمة العربيّة الفصحى في كلّ صقع و واد، و في كلّ دور و زمان، و هو ما لم يتيسّر للغة أمة من أمم الأرض، و لتكون إلى ذلك لغة عبادة الله لجميع الأمم الإسلاميّة المنتشرة في أنحاء الأرض، خلال ثلاثة عشر قرنا، ثمّ خلال القرون الآتية، بل و لترشّح لتكون لغة العالم الإسلاميّ بل لغة الإنسانيّة، حينما يأذن الله بتحقيق وعده و إظهار الإسلام على الدّين كلّّه، كما جاء في آيات عديدة، منها آية سورة الفتح: 28، هذه هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً.

و حفظت ببركتها الأمة العربيّة قوّة الحيويّة صامدة أمام ما وقع عليها من نكبات، و تسلّل فيها من عناصر

غريبة، محتفظة بمواهبها العظيمة وخصائصها القومية، التي كان من مظاهرها أن اصطفى خاتم الأنبياء منها.

وأن نزل آخر كتاب سماوي بها مصدقاً لما قبله و مهيمنا عليه.

وأن حملت عبء الدعوة إلى الله ونشر رسالته المتممة لما سبقها، والتي بقيت نقيّة صافية كما هي في منبعها الأول، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وأن ترشّحت بذلك لتكون خير أمة أخرجت للناس، إن هي قامت بما حملها إياه القرآن من ذلك العبء، ودعت إلى الخير، وأمرت بالمعروف، ونهت عن المنكر.

نقول هذا ونحن نعرف أن هناك بعض روايات تروى عن بعض آيات وكلمات وحروف مختلف عليها في القرآن. وأن بعض المستشرقين والمبشّرين تقولوا بعض الأقوال في صدد ذلك. غير أن هذا وذاك لا يمَسُّ جوهرها، وليس من شأنه أن ينقض المعجزة الربّانية العظمى. وهو من الصّالة والقلة إلى درجة لا تكاد تكون شيئاً بالنسبة للمجموع، كما أنه لا يثبت على النقد والتّمحيص، وهناك مستشرقون منصفون زيّفوا بقوة الأقوال الصّادرة عن الهوى والغرض والحقد والتّعصب. (4:126)

مغنيّة: المراد ب(الذّكر): القرآن. وقيل: إن ضمير (له) يعود إلى محمّد صلّى الله عليه وآله، وإن الله يحفظه من أعدائه، وهذا خلاف ظاهر الآية، فيتعيّن إعادة الضّمير إلى القرآن.

وتسأل: من أيّ شيء يحفظ الله القرآن؟ فإن كان المراد أن الله يحفظه من التّحريف- كما قال أكثر المفسّرين- فبالأمس القريب طبعت إسرائيل ألوف النّسخ من القرآن، وحرف ما اشتهدت من الآيات، منها الآية (85) من سورة آل عمران التي صارت في قرآن إسرائيل:

«و من يبتغ غير الاسلام دينا يقبل منه». وإن كان المراد بالحفظ أنه لا أحد يستطيع الطّعن فيه، فهذا خلاف الواقع؟

وذكر الرّازي والطّبرسي عددا من الأجوبة، ولكنها غير مقنعة. والذي نراه أن المراد بحفظ القرآن: أن كلّ ما فيه هو حقّ ثابت وراسخ مدى الأزمان، لا يمكن ردّه والطّعن فيه بالحجّة، بل كلّما تقدّمت العقول والعلوم ظهرت أدلّة جديدة على صدق القرآن وعظمته. وهذا المعنى الذي فسّرنا فيه حفظ القرآن تدلّ عليه أو تشعر به الآية وإنه لكتاب عزيز* لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فصلت: 42.

(4:468)

الطّباطبائي: صدر الآية مسوق سوق الحصر، وظاهر السّياق أن الحصر ناظر إلى ما ذكر من ردّهم القرآن بأنّه من أهدار الجنون، وأنه صلّى الله عليه وآله مجنون لا عبرة بما صنع ولا حجر. ومن اقتراحهم أن يأتيهم بالملائكة ليصدّقوه في دعوته، وأن القرآن كتاب سماوي حقّ.

والمعنى-على هذا والله أعلم- أن هذا (الذّكر) لم تأت به أنت من عندك حتّى يعجزوك ويبطلوه بعنادهم وشدة بطشهم وتكلف لحفظه ثم لا تقدر، وليس نازلا من عند الملائكة حتّى يفتقر إلى نزولهم وتصديقهم إياه، بل نحن أنزلنا هذا الذّكر إنزالا تدريجيّاً، وإنا له لحافظون

ص: 732

بما له من صفة الذكر، بما لنا من العناية الكاملة به.

فهو ذكر حيّ خالد مصون من أن يموت وينسى من أصله، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكرا، مصون من النقص كذلك، مصون من التغيير في صورته و سياقه؛ بحيث يتغير به صفة كونه ذكرا لله، مبينا لحقائق معارفه.

فالآية تدلّ على كون كتاب الله محفوظا من التحريف بجميع أقسامه، من جهة كونه ذكرا لله سبحانه، فهو ذكر حيّ خالد.

و نظير الآية في الدلالة على كون الكتاب العزيز محفوظا بحفظ الله، مصونا من التحريف و التصرف بأيّ وجه كان، من جهة كونه ذكرا له سبحانه، قوله تعالى:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّ لَهُمْ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ* لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ فَصَلَّت: 41، 42.

وقد ظهر بما تقدّم أنّ اللام في (الذكر) للعهد الذكريّ، وأنّ المراد بالوصف لحافظون هو الاستقبال، كما هو الظاهر من اسم الفاعل، فيندفع به ما ربّما يورد على الآية أنّها لو دلّت على نفي التحريف من القرآن، لأنّه ذكر، لدلّت على نفيه من التوراة و الإنجيل أيضا، لأنّ كلاّ منهما ذكر، مع أنّ كلامه تعالى صريح في وقوع التحريف فيهما.

و ذلك أنّ الآية بقرينة السياق إنّما تدلّ على حفظ الذكر الآذي هو القرآن بعد إنزاله إلى الأبد، ولا دلالة فيها على علّية الذكر للحفظ الإلهيّ، و دوران الحكم مداره.

[ثمّ أطال الكلام في عدم تحريف القرآن فلاحظ.]

(12:101)

عبد الكريم الخطيب: [نحو بعض المتقدّمين في معنى الحفظ و أضاف:]

و السؤال هنا: لم وكلّ الله سبحانه و تعالى حفظ الكتب السماوية السابقة إلى أهلها، و لم يتولّ سبحانه و تعالى حفظها، و هي من كلماته، كما تولّى ذلك سبحانه، بالنسبة للقرآن الكريم؟

و الجواب على هذا، و الله أعلم:

أولا: أنّ الكتب السماوية السابقة مرادة لغاية محدودة، و لوقت محدود؛ و ذلك إلى أن يأتي القرآن الكريم، الذي هو مجمع هذه الكتب، و المهيمن عليها. و هو بهذا التقدير الرسالة السماوية إلى الإنسانيّة كلّها في جميع أوطانها و أزمانها.

فلو أنّ الكتب السماوية السابقة، كان لها هذا الحفظ من الله سبحانه، لما دخلها هذا التحريف و التبديل، و من ثمّ لم يكن للقرآن الكريم هيمنة عليها، و لم يكن ناسخا لها. الأمر الذي أراد الله سبحانه و تعالى للقرآن الكريم أن يجيء له.

و ثانيا: هذا التبديل و التحريف الذي أدخله أهل الكتب السابقة على كتبهم، لا يدخل منه شيء على آيات الله و كلماته. كما لم يدخل شيء من ذلك على آياته الكونية، التي يغوى بها الغاؤون، و ينحرف بها المنحرفون. و كما لا يدخل شيء من النقص على ذاته الكريمة، أو صفاته و

كمالاته، إذا جلّف المجدفون على الله، و نظروا إلى ذاته و صفاته بعيون مريضة، و قلوب فاسدة، و عقول سقيمة. (7:218)

بعد أن استعرضت الآيات السابقة تحجج الكفار واستهزاءهم بالنبي صلى الله عليه وآله والقرآن، تأتي هذه الآية المباركة لتواسي قلب النبي صلى الله عليه وآله من جهة، ولتطمئن قلوب المؤمنين المخلصين من جهة أخرى، من خلال طرح مسألة حيوية ذات أهمية بالغة لحياة الرسالة، ألا- وهي حفظ القرآن من أيادي التلاعب والتحريف إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون. فبناء هذا القرآن مستحکم وشمس وجوده لا يغطيها غربال الضلال، و مصباح هديه أبدي الإنارة، ولو اتحد أعتى جبابرة التاريخ و طغاته و حكّامه الظلمة، محفوفين بعلماء السوء، و مزودين بأقوى الجيوش عدّة و عتادا، على أن يخدموا نور القرآن و محاولة التيل من نقائه، فلن يستطيعوا، لأنّ الحكيم الجبار سبحانه تعهد بحفظه و صيانتة، فكيف بهم و هم فئة قليلة ضعيفة!

وقد اختلف المفسرون في دلالة «حفظ القرآن» في هذه الآية المباركة.

1- قال بعضهم: الحفظ من التحريف والتغيير، و الزيادة و النقصان.

2- وقال البعض الآخر: حفظ القرآن من الضياع و الفناء إلى يوم قيام الساعة.

3- وقال غيرهم: حفظه أمام المعتقدات المضلّة المخالفة له.

بما أنه لا- يوجد أيّ تضادّ بين هذه التفسير، و سياقها ضمن المفهوم العامّ لعبارة إنا له لحافظون فلا داعي لحصر مصاديقها في بعد واحد، خصوصا و إنّ لحافظون ذكرت بصيغة مطلقة، و ليس هناك ما يخصّها.

الحقّ- وفقا لظاهر الآية المذكورة- فقد وعد الله تعالى بحفظ القرآن من جميع التواحي: من التحريف، من التلف و الضياع، و من سفسطات الأعداء المزاجية و وساوسهم الشيطانية.

أما ما احتمله بعض قدماء المفسرين بأنّه الحفظ على شخص النبي صلى الله عليه وآله، باعتبار أنّ ضمير (له) في الآية يعود إلى النبي صلى الله عليه وآله، بدلالة إطلاق لفظة (الذكر) على شخص النبي صلى الله عليه وآله في بعض الآيات، فهو احتمال يتعارض مع سياق الآيات السابقة التي عنت ب(الذكر) القرآن، بالإضافة إلى إشارة الآية المقبلة لهذا المعنى. [ثمّ أطلال البحث حول عدم تحريف القرآن فلاحظ] (30-8:20)

فضل الله: إنا نحن نزلنا الذكر الذي تواجهون آياته بأساليب السخرية، دون وعي أو مسئولية، لأنكم لم تركزوا في موقفكم من الرسالة على موقع التأمل و التدبر، لتعرفوا عمق الإعجاز فيه، و تلتفتوا إلى أنّ الله هو الذي أنزل آياته لتكون نورا و هدى للناس، و أنّ البشر لا يمكن أن يأتوا بسورة من مثله، لأنّ خصائصه الإبداعية شكلا و مضمونا فوق قدرتهم، و إنا له لحافظون من الضياع و من التحريف، ليبقى وثيقة إلهية معصومة، يرجع الناس إليها في كلّ جيل عند ما تشبه الأمور، و تضطرب الأفكار، و تختلط المفاهيم و تتحرّك التيارات المضادة أو التحريفية، و تكثر الأكاذيب على صاحب الرسالة.

فإنّ القرآن يبقى المرجع المعصوم الذي يمثل الحقيقة

الإلهية في كل آياته، والميزان الصادق الذي يمكن للناس من خلاله أن يحدّدوا الحديث الصادق من الكاذب، عند عرض التّركة الكبيرة من الأحاديث المنسوبة إلى الرّسول صلّى الله عليه وآله عليه، لأنّ ما خالفه زخرف، كما جاء في الحديث عن أنمة أهل البيت؛ بحيث يستطيع العارف بخصائص أسلوبه، أن يكتشف زيف كلّ كلمة تضاف إليه، في ما يضعه الواضعون، أو يحرفه المحرّفون، فلا تقترب الكلمة من الآية، إلاّ لتبتعد عنها، فلا تؤثر على سلامة النّص القرآنيّ في وعي المسلمين.

و هذا ما نلاحظه في إجماع المسلمين، إلاّ شاذًا منهم.

على أنّ النّص القرآنيّ الموجود بين يدي النّاس، هو ما أنزل الله على رسوله دون زيادة ونقصان، وأنّ الباطل لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه. (13:144)

الحافظون

...الْأَمْهَرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ. التّوبة:112

راجع: ح د د: «حدود».

حافظين

1- ... وَ مَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَ مَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ.

يوسف:81

ابن عباس: يقول: لو علمنا الغيب ما ذهبنا به، ويقال: ما كنّا له بالليل حافظين. (201)

لم نعلم ما كان يعمل في ليله و نهاره و مجيئه و ذهابه. (التعليّي 5:246)

يعنون أنّه سرق ليلا و هم نيام، و«الغيب» هو اللّيل بلغة حمير. (التعليّي 5:246)

مجاهد: لم نشعر أنّه سيسرق.

نحوه عكرمة و قتادة. (الطبريّ 13:36)

و نحوه الحسن. (الطّوسيّ 6:180)

ما كنّا نعلم أنّ ابنك يسرق و يصير أمرنا إلى هذا، فلو علمنا ذلك ما ذهبنا به معنا، وإنّما قلنا: و نحفظ أخانا ممّا لنا إلى حفظه منه سبيل.

مثله قتادة. (التعليّي 5:246)

و نحوه الحسن (الواحديّ 2:626)، و الطبريّ (13):

ما كنّا نعلم أنّ ابنك يسرق. (الماورديّ 3:68)

لم نستطع أن نحفظه فلا يسرق.

(ابن الجوزيّ 4:268)

عكرمة: فلعلّها دسّت بالليل في رحله.

(الثعلبيّ 5:246)

ما كنّا لسرّ هذا الأمر حافظين و به عالمين، فلا ندرى أنّه سرق أم كذبوا عليه، وإنّما أخبرناك بما شاهدنا. (الطبرسيّ 3:257)

ابن إسحاق: معناه: قد أخذت السرقة من رحله ونحن ننظر، ولا علم لنا بالغيب فلعلّهم سرّقه.

(الواحديّ 2:626)

نحوه الثعلبيّ (5:246)

ابن زيد: لم نعلم أنّه سرق للملك شيئاً، ولذلك حكمنا باسترقاق السارق. (ابن الجوزيّ 4:268)

الفراء: يقول: لم تكن نحفظ غيب ابنك، ولا ندرى ما يصنع إذا غاب عنا. ويقال: لو علمنا أن هذا يكون لم نخرجه معنا. (2:53)

ابن قتيبة: يريدون: حين أعطيناك الموثق لنايتك به، أي لم نعلم أنه يسرق، فيؤخذ. (221)

ابن كيسان: لم نعلم أنك تصاب كما أصبت بيوسف، ولو علمنا ذلك لم نأخذ فتاك ولم نذهب به.

(التعليبي 5:246)

ابن الأباري: لو علمنا من الغيب أن هذه البليّة تقع بابنك ما سافرنا به. (ابن الجوزي 4:268)

الطوسي: قيل في معناها قولان:

أحدهما: [قول مجاهد]

والتاني: إننا لا ندرى باطن الأمر في السرقة، وهو الأقوى. (6:180)

الواحدى: المعنى: ما كنا لغيب ابنك حافظين، أي إننا كنا نحفظه في محضره فإذا غاب عنا ذهب عن حفظنا.

(2:626)

نحوه ابن الجوزي. [في قوله السادس] (4:268)

الزمخشري: و ما علمنا أنه سيسرق حين أعطيناك الموثق، أو ما علمنا أنك تصاب به كما أصبت بيوسف. و من قرأ (سرق) فمعناه: و ما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق. و ما كنا للغيب: للأمر الخفي أسرق بالصحة أم دس الصاع في رحله ولم يشعر.

(2:337)

نحوه البيضاوي (1:505)، و أبو السعود (3:422)، و المشهدي (5:23)، و البروسوي (4:304)، و شبر (3:

301)، و الأوسي (13:37).

ابن عطية: أي حين واثقناك، إنما قصدنا ألا يقع متنا نحن في جهته شيء يكرهه، و لم نعلم الغيب في أنه سيأتي هو بما يوجب رقه.

و روي أن معنى قولهم: للغيب أي الليل، بلغة حمير، فكأنهم قالوا: و ما شهدنا عندك إلا بما علمناه من ظاهر حاله، و ما كنا بالليل حافظين لما يقع من سرقة هو، أو التدليس عليه. (3:270)

نحوه مكارم الشيرازي. (7:247)

الفخر الرازي: ففيه وجوه:

الأول: أنا قد رأينا أنهم أخرجوا الصّواع من رحله، و أمّا حقيقة الحال فغير معلومة لنا، فإنّ الغيب لا يعلمه إلا الله.

و الثاني: [نقل قول عكرمة]

و الثالث: [نقل قول مجاهد و قتادة و الحسن]

و الرابع: نقل أنّ يعقوب عليه السّلام قال لهم: فهب أنّه سرق و لكن كيف عرف الملك أنّ شرع بني إسرائيل أنّ من سرق يسترقّ؟ بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم.

فقالوا عند هذا الكلام: إنّنا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة، و ما كنّا نعلم أنّ هذه الواقعة تقع فيها، فقلوه: و ما كنّا للغيّبِ حافظينَ إشارة إلى هذا المعنى.

فإن قيل: فهل يجوز من يعقوب عليه السّلام أن يسعى في إخفاء حكم الله تعالى على هذا القول؟

قلنا: لعلّه كان ذلك الحكم مخصوصا بما إذا كان المسروق منه مسلما، فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند

ص: 736

الملك الذي ظنّه كافراً. (18:190)

القرطبي: أي لم نعلم وقت أخذناه منك أنه يسرق، فلا نأخذه. (9:244)

التيسابوري: وما كُنَّا لِلْغَيْبِ عند ارتحالنا من الغيب إلى الشَّهَادَةِ حَافِظِينَ لِأَنَّهُ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِحْلِهِ فِي غَيْبِنَا. (13:36)

الشربيني: [نحو مجاهد و أضاف:]

و حقيقة الحال غير معلومة لنا، فإنَّ الغيب لا يعلمه إلاَّ الله تعالى، فلعلَّ الصَّاع دَسَّ فِي رِحْلِهِ وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ ذَلِكَ، فَلَعَلَّ حِيلَةَ دَبَّرَتْ فِي ذَلِكَ غَابَ عَنَّا عِلْمُهَا، كَمَا صَنَعَ فِي رَدِّ بَضَاعَتِنَا. (2:129)

الطَّبَّاطِبَائِي: قِيلَ: أَي لَمْ نَكُنْ نَعْلَمُ أَنَّ ابْنَكَ سَيَسْرِقُ فَيُؤْخَذُ وَيَسْتَرْقَى، وَإِنَّمَا كُنَّا نَعْتَمِدُ عَلَى ظَاهِرِ الْحَالِ، وَ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ ذَلِكَ لَمَا بَادَرْنَا إِلَى تَسْفِيرِهِ مَعْنَى، وَ لَا أَقْدَمْنَا عَلَى الْمِيثَاقِ.

و الحقُّ أنَّ المراد ب(الغيب) كونه سارقاً مع جهلهم بها. و معنى الآية إنَّ ابنك سرق و ما شهدنا في جزاء السرقة إلاَّ بما علمنا، و ما كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ سَرَقَ السَّقَايَةَ وَ أَنَّهُ سَيُؤْخَذُ بِهَا حَتَّى نَكْفَّ عَنْ تِلْكَ الشَّهَادَةِ، فَمَا كُنَّا نَنْظُرُ بِهِ ذَلِكَ. (11:229)

فضل الله: عند ما أعطيناك الميثاق بشكل مطلق، فلم نكن نعرف في ظلَّ الأجواء العاطفية التي تحجب الرؤية أنه يمكن أن يسرق. ولكنَّ الواقع فاجئنا بغير ما نتوقع، وهذا ما جعلنا نواجه الحقيقة معك، لنتحمَّل مسئوليتنا أمام هذه الحادثة التي تهزنا و تحطمنا، على المستوى النَّفْسِيِّ، جميعاً. (12:253)

2- وَ مِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ. الأنبياء: 82

ابن عباس: وَ كُنَّا لَهُمْ: للشَّيَاطِينِ، حَافِظِينَ مِنْ أَنْ يَعْلُوا أَحَدًا عَلَى أَحَدٍ فِي زَمَانِهِ. (274)

يريد و سلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء. (الفخر الرَّازِي 22:202)

الكلبي: كان يحفظهم من أن يهيجوا أحدا في زمانه.

(الفخر الرَّازِي 22:202)

الفراء: وَ كُنَّا لَهُمْ: للشَّيَاطِينِ. و ذلك أنَّهم كانوا يحفظون من إفساد ما يعملون، فكان سليمان إذا فرغ بعض الشَّيَاطِينِ مِنْ عَمَلِهِ وَكَلَّهُ بِالْعَمَلِ الْآخِرِ، لِأَنَّهُ كَانَ إِذَا فَرَّغَ مِمَّا يَعْمَلُ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ شُغْلٌ كَرَّرَ عَلَى تَهْدِيمِ مَا بَنَى، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ. (2:209)

نحوه الرَّجَّاح. (3:410)

الطَّبَّري: يقول: وَ كُنَّا لِأَعْمَالِهِمْ وَ لِأَعْدَادِهِمْ حَافِظِينَ، لَا يَتُودِنَا حَفِظَ ذَلِكَ كَلَّهُ. (17:56)

الطُّوسِي: أي يحفظهم الله من الإفساد لما عملوه.

وقيل: كان حفظهم لئلا يهربوا من العمل. (7:270)

نحوه ابن الجوزي. (5:374)

البغوي: حتى لا يخرجون عن أمره. (2:303)

نحوه الطبرسي (4:59)، و الشريبي (2:518)، و مغنبة (5:293).

الزمخشري: و الله حافظهم أن يزيغوا عن أمره، أو يبدلوا أو يغيروا، أو يوجد منهم فساد في الجملة، فيما هم مسخرون فيه. (2:581).

نحوه البيضاوي (2:79)، و التسنفي (3:86)، و أبو

ص: 737

السَّعُود (4:352)، والكاشاني (3:350)، والمشهدي (6:419)، والبروسوي (5:511)، وشبر (4:211).

ابن عطية: قيل: معناه من إفسادهم ما صنعوه فإنهم كان لهم حرص على ذلك، لو لا ما حال الله تعالى بينهم وبين ذلك.

وقيل: معناه عادين حاصرين، أي لا يشدّ عن علمنا و تسخيرنا أحد منهم. (4:94)

الفخر الرازي: في تفسير وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ وجوه:

أحدها: أنه تعالى وَّكَلَّ بِهِمْ جَمْعًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ أو جمعا من مؤمني الجنّ.

ثانيها: سخرهم الله تعالى بأن حبّب إليهم طاعته، و خوفهم من مخالفته.

ثالثها: [مضى في قول ابن عباس].

فإن قيل: و عن أي شيء كانوا محفوظين؟

قلنا: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا و يتركوه.

و ثانيها: [نقل قول الكلبي]

و ثالثها: كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا، فكان دأبهم أنهم يعملون بالتّهار ثم يفسدونه في اللّيل.

(22:202)

القرطبي: أي لأعمالهم. [إلى أن قال:]

وقيل: حافظين من أن يهربوا أو يمتنعوا، أو حفظناهم من أن يخرجوا عن أمره. (11:322)

النيسابوري: من أن يزيغوا عن سواء السبيل، و يميلوا عن جادة الشريعة، و قانون الطريقة. (17:60)

أبو حيّان: [نحو الرّمخشريّ و الكلبيّ و أضاف:]

وقيل: حافظين حتّى لا يهربوا. قيل: سخر الكفار دون المؤمنين، و يدلّ عليه إطلاق لفظ (الشّياطين) و قوله: (حافظين) و المؤمن إذا سخر في

أمر لا يحتاج إلى حفظ، لأنّه لا يفسد ما عمل. (6:333)

ابن كثير: أي يحرسه الله أن يناله أحد من الشّياطين بسوء، بل كلّ في قبضته و تحت قهره، لا يتجاسر أحد منهم على الدّنو إليه و القرب

منه، بل هو يحكم فيهم، إن شاء أطلق و إن شاء حبس منهم من يشاء، و لهذا قال: وَ آخِرِينَ مُقَرَّرِينَ فِي الْأَصْفَادِ ص:

نحوه المراغي. (17:59)

القاسمي: أي مؤيدين و معينين. (11:4296)

عبد الكريم الخطيب: في قوله: وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ إشارة إلى أنهم محكومون بقدره الله، وأن تلك القدرة هي الحافظة لهم، والممسكة بهم على خدمة سليمان وطاعة أمره، ولو لا هذا لتفلتوا منه، وخرجوا عن طاعته، فليس سليمان هو الذي سخر هذه الشياطين، وإنما الله سبحانه وتعالى هو الذي سخرها له. (9:932)

نحوه مكارم الشيرازي. (10:198)

الطباطبائي: والمراد بحفظ الشياطين: حفظهم في خدمته، ومنعهم من أن يهربوا أو يمتنعوا، أو يفسدوا عليه الأمر. (14:314)

نحوه فضل الله. (15:252)

ابن عباس: من الملائكة يحفظونكم و يحفظون أعمالكم. (504)

نحوه الثعلبي (10:148)، والواحدي (4:437)، والبغوي (5:220)، وابن عطية (5:447).

الطبري: يقول: وإن عليكم رقباء حافظين يحفظون أعمالكم و يحصونها عليكم. (30:88)

القمي: الملكان الموكلان بالإنسان. (2:409)

الماوردي: يعني الملائكة، يحفظ كل إنسان ملكان؛ أحدهما عن يمينه يكتب الخير، والآخر عن شماله يكتب الشر. (6:223)

الطوسي: يعني من الملائكة يحفظون عليكم ما تعملون من الطاعة و المعصية. (10:292)

نحوه الطبرسي (5:450)، وفضل الله (24:116).

الزمخشري: تحقيق لما يكذبون به من الجزاء، يعني أنكم تكذبون بالجزاء، والكاتبون يكتبون عليكم أعمالكم لتجاوزوا بها. (4:228)

نحوه الألويسي. (30:65)

الفخر الرازي: ملائكة الله موكلون بكم، يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة، ونظيره قوله تعالى:

عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ق: 18، 17، وقوله تعالى: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً
الأنعام: 61، [وله هاهنا مباحث: إلى أن قال:]

البحث الثاني: أن قوله تعالى: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ وإن كان خطاب مشافهة، إلا أن الأمة مجمعة على أن هذا الحكم عام في حق كل
المكلفين، ثم هاهنا احتمالان:

أحدهما: أن يكون هناك جمع من الحافظين، وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم، من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد
من بني آدم.

وثانيهما: أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر، ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحدا من الملائكة، لأنه
تعالى قابل الجمع بالجمع؛ وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد، ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة، كما قيل:

اثنان بالليل، واثنان بالنهار، أو كما قيل: إنهم خمسة. (31:82)

القرطبي: أي رقباء من الملائكة. [إلى أن قال:]

و اختلف الناس في الكفار هل عليهم حفظة أم لا؟

فقال بعضهم: لا، لأن أمرهم ظاهر و عملهم واحد، قال الله تعالى: يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ الرَّحْمَنُ:

.41

وقيل: بل عليهم حفظة، لقوله تعالى: كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالذِّينِ * وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَعْلَمُونَ الانفطار: 9-12، و قال: وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِدَاةٍ مَالِهِ الْحَاقَّةُ: 25، وقال: وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ الانشقاق: 10، فأخبر أن الكفار يكون لهم كتاب و يكون عليهم حفظة.

فإن قيل: الذي على يمينه أي شيء يكتب و لا حسنة له؟

قيل له: الذي يكتب عن شماله يكون يأذن صاحبه

ص: 739

و يكون شاهدا على ذلك وإن لم يكتب، والله أعلم.

(19:246)

أبو حيان: استئناف إخبار، أي عليهم من يحفظ أعمالهم و يضبطها. و يظهر أنها جملة حالية، و الواو واو الحال، أي تكذبون بيوم الجزاء، و الكاتبون الحفظة يضبطون أعمالكم لأن تجاوزوا عليها، و في تعظيم الكتبة بالثناء عليهم تعظيم لأمر الجزاء. (8:437)

نحوه أبو السعود. (6:391)

ابن كثير: يعني و إن عليكم لملائكة حفظة كراما، فلا تقابلوهم بالقبائح. (7:234)

الطَّبَّاطِبَائِي: إشارة إلى أن أعمال الإنسان حاضرة محفوظة يوم القيامة من طريق آخر، غير حضورها للإنسان العامل لها من طريق الذكر؛ و ذلك حفظها بكتابة كتّاب الأعمال من الملائكة الموكِّلين بالإنسان، فيحاسب عليها، كما قال تعالى: وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا* إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً الإسراء: 14، 13، فقله: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ أَي إِنَّ عَلَيْكُمْ من قبلنا حافظين يحفظون أعمالكم بالكتابة، كما يفيد السياق. (20:226)

مكارم الشيرازي: و«الحافظين»: هم الملائكة المكلفون بحفظ و تسجيل أعمال الإنسان من خير أو شر، كما سمّتهم الآية: 18، من سورة«ق» بالرقيب العتيد:

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ، كما و ذكرتهم الآية: 17، من نفس السورة: إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ.

و ثمة آيات قرآنية أخرى تشير إلى رقابة الملائكة لما يفعله الإنسان في حياته.

إنّ نظر و شهادة الله عزّ و جلّ على أعمال الإنسان، ممّا لا شكّ فيه، فهو الناظر لما يبدر من الإنسان قبل أيّ أحد، و أدقّ من كلّ شيء، و لكنّه سبحانه و لزيادة التأكيد و لتحسيس الإنسان بعظم مسؤوليّة ما يؤدّيه، فقد وضع مراقبين يشهدون على الإنسان يوم الحساب، و منهم هؤلاء الملائكة الكرام.

و قد فصّلنا أقسام المراقبين الذين يحفّون بالإنسان من كلّ جهة، و ذلك ذيل الآيتين: 21، 20، من سورة فصّلت، و نوردّها هنا إجمالاً، و هي على سبعة أقسام:

أولاً: ذات الله المقدّسة، كما في قوله تعالى: وَ لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُقِيضُونَ فِيهِ يونس: 61.

ثانياً: الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام، بدلالة قوله تعالى:

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا النساء: 41.

ثالثاً: أعضاء بدن الإنسان، بدلالة قوله تعالى: يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ التّور: 24.

رابعاً: جلد الإنسان و سمعه و بصره، بدلالة قوله تعالى: حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

خامسا: الملائكة، بدلالة قوله تعالى: وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ق:21، وبدلالة الآية المبحوثة فيها أيضا.

سادسا: الأرض، المكان الذي يعيش عليه الإنسان،

بدلالة قوله تعالى: يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا الزلزال:4.

سابعاً: الزمان الذي تجري فيه أعمال الإنسان، بدلالة ما روي عن الإمام علي عليه السلام في قوله: «ما من يوم يمر على ابن آدم إلا قال له ذلك اليوم: يا ابن آدم أنا يوم جديد وأنا عليك شهيد».

وفي كتاب «الاحتجاج» لأبي منصور الطبرسي - وهو غير صاحب التفسير - أن شخصاً سأل الإمام الصادق عليه السلام عن عدّة وضع الملائكة لتسجيل أعمال الإنسان، في حين أن الله عزّ وجلّ عالم السّرّ وأخفى؟ فقال الإمام عليه السلام: «استعبدهم بذلك، وجعلهم شهوداً على خلقه، ليكون العباد لملازمتهم إياهم أشدّ على طاعة الله مواظبة، وعن معصيته أشدّ انقباضاً، وكم من عبد يهتّم بمعصية فذكر مكانهما فارعوى وكفّ، فيقول ربّي يراني، وحفظتي عليّ بذلك تشهد، وأنّ الله برأفته ولفظه وكلّهم بعباده، يذبّون عنهم مردة الشّياطين، وهوامّ الأرض، وآفات كثيرة من حيث لا يرون بإذن الله، إلى أن يجيء أمر الله عزّ وجلّ».

ونستفيد من هذه الرواية أنّ للملائكة وظائف أخرى، إضافة لتسجيلهم لأعمال الإنسان، كحفظ الإنسان من الحوادث والآفات وسواها الشيطان. (19:432)

4- وما أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ. المطففين:33

ابن عباس: وما أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ ما سلّطوا على المؤمنين حَافِظِينَ لهم ولأعمالهم. (505)

الطبري: يقول جلّ ثناؤه: وما بعث هؤلاء الكفّار القائلون للمؤمنين: إنّ هؤلاء لضالّون، حافظين عليهم أعمالهم. يقول: إنّما كلّفوا الإيمان بالله، والعمل بطاعته، ولم يجعلوا رقباء على غيرهم، يحفظون عليهم أعمالهم ويتفقدونها. (30:111)

نحوه الفخر الرازي (31:102)، والتسفي (4:342).

الرّجّاج: أي ما أرسل هؤلاء القوم على أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم يحفظون عليهم أعمالهم. (5:301)

نحوه الواحدي (4:449)، والبغوي (5:227)، والقرطبي (19:266)، وابن كثير (7:244).

أبو مسلم الأصفهاني: وما أرسلوا عليهم شاهدين، لأنّ شهادة الكفّار لا تقبل على المؤمنين، أي ليسوا شهداء عليهم بل المؤمنون شهداء على الكفّار، يشهدون عليهم يوم القيامة. (الطبرسي 5:457)

الطوسي: أي لم يرسل هؤلاء الكفّار حافظين على المؤمنين، فيحفظون ما هم عليهم، والمراد بذلك: الذّمّ لهم يعيب المؤمنين بالضلال، من غير أن كلّفوا منعهم من المراد، وأن ينطقوا في ذلك بالصواب، فضلّوا بالخطأ في نسبهم إياهم إلى الضلال، فكانوا ألوم منهم لو أخطأوا فيه، وقد كلّفوا الاجتهاد. (10:305)

نحوه الطبرسي. (5:457)

الزمخشري: موكلين بهم، يحفظون عليهم أحوالهم، ويهيمنون على أعمالهم، ويشهدون برشدتهم وضلالهم، وهذا تهكّم بهم، أو هو من جملة قول الكفّار، وأنهم إذا رأوا المسلمين قالوا: إنّ هؤلاء لضالّون وأنهم لم يرسلوا عليهم حافظين، إنكاراً لصدّهم إياهم عن الشّرك، و

دعائهم إلى الإسلام، وجدهم في ذلك. (4:233)

ص: 741

مثله الشَّرِينِي (4:505)، ونحوه البيضاوي (2:547)، وأبو السَّعُود (6:398)، والكاشاني (5):

303)، والبروسوي (10:373)، والآلوسي (30:77).

ابن عطية: قال الطَّبْرِي وغيره: هو للكفَّار، والمعنى: أنَّهم يرمون المؤمنين بالضلال، والكفَّار لم يرسلوا على المؤمنين حفظة لهم.

وقال بعض علماء التَّأويل: بل المعنى بالعكس، وإنَّ معنى الآية: وإذا رأى المؤمنون الكفَّار قالوا: إنَّهم لضالُّون وهو الحقُّ فيهم، ولكن ذلك يثير الكلام بينهم. فكان في الآية حصًّا على الموادعة، أي إنَّ المؤمنين لم يرسلوا حافظين على الكفَّار، وهذا كلُّه منسوخ على هذا التَّأويل بآية السَّيف. (5:454)

نحوه أبو حيان. (8:443)

مغنيّة: ضمير (ارسلوا) للكفَّار، وضمير (عليهم) للمؤمنين، والمعنى: أنَّ الله سبحانه ما أرسل الكفَّار رقباء على المؤمنين حتَّى يحفظوا أعمالهم، ويحصوا حركاتهم.

وقال الشيخ محمَّد عبده: ضمير (ارسلوا) للمؤمنين، وضمير (عليهم) للكافرين، والمعنى: قال الكافرون:

ما أرسل الله المؤمنين ليرشدونا ويعظونا. وهذا القول خلاف الظَّاهر، وبعيد عن الأفهام. (7:538)

الطَّباطبائي: أي وما أرسل هؤلاء الذين أجزموا حافظين على المؤمنين، يقضون في حقِّهم بما شاءوا، أو يشهدون عليهم بما هووا، وهذا تهكُّم بالمستهزئين. (20:239)

عبد الكريم الخطيب: هو ردّ على هؤلاء المجرمين، وعلى إنكارهم على المؤمنين ما هم فيه. إنَّهم لم يرسلوا عليهم حافظين لهم، حارسين لما يتهدَّدهم من سوء. وقد كان الأولى هؤلاء المجرمين الضالِّين أن ينظروا إلى أنفسهم، وأن يحفظوها من هذا البلاء الذي اشتمل عليهم. ولكن هكذا أهل السَّوء أبدأ، يشغلون عن أنفسهم وعن حراستها من المهالك والمعائر، بالبحث عن عيوب النَّاس، وتتبع سقطاتهم ولا تهم، والتشنيع بها عليهم. (15:1498)

فضل الله: من الذي أعطى هؤلاء المجرمين صلاحية إصدار الأحكام على المؤمنين؟ وما ذا يملكون من الحقِّ الذي يبرر لهم هذه النظرات؟ ومن هم في التَّقييم الإنساني، ليجعلوا من أنفسهم قِيَمين على النَّاس، وعلى المؤمنين بالذَّات؟

إنَّ الله وحده هو الذي يملك السَّلطة كلِّها، وهو الذي يسلِّط بعض عباده على بعض، في ما يراه من صلاحهم في ذلك كلِّه. فهل أرسلهم الله عليهم حافظين ليتصرَّفوا معهم بهذه الطريقة، وما ذا يحسبون أنفسهم؟

إنَّ الآية تسخر منهم لأنَّهم يتدخَّلون في ما ليس من شأنهم، ويتخذون لأنفسهم مركزا لا يملكونه ولا يرتفعون إليه، فليعرفوا قدرهم، وليقفوا عند حدِّهم، فما وكلناهم بهم، وما أرسلناهم عليهم حافظين.

(24:140)

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ* فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ. البروج 21، 22

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ لَوْحًا مَحْفُوظًا مِنْ ذَرَّةٍ بَيْضَاءَ، صَفْحَاتِهَا مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ، قَلَمُهُ نُورٌ، وَكِتَابُهُ

ص: 742

نور، لله فيه في كل يوم ستون و ثلاثمائة لحظة، يخلق و يرزق، ويميت و يحيي، ويعز و يذل، و يفعل ما يشاء.

(ابن كثير 7:263)

ابن عباس: يقول: مكتوب في لوح محفوظ من الشياطين. (507)

إن في صدر اللوح: لا إله إلا الله وحده، و دينه الإسلام، و محمد عبده و رسوله، فمن آمن بالله عز و جل و صدق بوعدده و اتبع رسله أدخله الجنة.

فاللوح لوح من درة بيضاء طويلة، طوله ما بين السماء و الأرض، و عرضه بين المشرق و المغرب، و حافته الدر و الياقوت، و دفته ياقوتة حمراء، و قلمه نور، و كلامه بر، معقود بالعرش، و أصله في حجر ملك يقال له: «ماطريون» محفوظ من الشياطين، فذلك قوله:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ* فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثِمِائَةٍ وَ سِتُّونَ لِحِظَةٍ، يَحْيِي وَ يَمِيتُ وَ يَعِزُّ وَ يذَلُّ، وَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ.
(التعليبي 10:175)

نحوه مجاهد. (الطبرسي 5:469)

أول شيء كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ: «إني أنا الله لا إله إلا أنا، محمد رسولي، من استسلم لقضائي و صبر على بلائي و شكر نعمائي كتبه صديقا، و بعثته مع الصديقين، و من لم يستسلم لقضائي و لم يصبر على بلائي و لم يشكر نعمائي فليتخذ إلها سواي».

(القرطبي 19:296)

أنس بن مالك: إن اللوح المحفوظ الذي ذكر الله [الآية] في جبهة إسرئيل. (الطبرسي 30:140)

إنه اللوح المحفوظ الذي كتب الله جميع ما كان و يكون فيه. (الطوسي 10:322)

مجاهد: في لوح في أم الكتاب.

(الطبرسي 30:140)

المحفوظ: أم الكتاب. (الطوسي 10:322)

الحسن: إن هذا القرآن المجيد عند الله في لوح محفوظ، ينزل منه ما يشاء على من يشاء من خلقه.

(ابن كثير 7:262)

قتادة: عند الله. (الطبرسي 30:140)

مقاتل: اللوح المحفوظ عن يمين العرش.

الفراء: من خفض جعله من صفة اللّوح، و من رفع جعله للقرآن، وقد رفع «المحفوظ» شبيهة، وأبو جعفر المدتيان. (3:254)

نحوه الأخفش. (2:736)

الطبري: اختلفت القراء في «محفوظ» فقرأ ذلك من قرأه من أهل الحجاز أبو جعفر القارئ و ابن كثير، و من قرأه من قراء الكوفة عاصم و الأعمش و حمزة و الكسائي، و من البصريين أبو عمرو (محفوظ) خفضا، على معنى أنّ اللّوح هو المنعوت بالحفظ، وإذا كان ذلك كذلك كان التأويل: في لوح محفوظ من الزيادة فيه و النقصان منه، عمّا أثبتته الله فيه.

وقرأ ذلك من المكيين ابن محيصن، و من المدنيين نافع (محفوظ) رفعا، ردّا على القرآن، على أنّه من نعتة و صفتة. و كان معنى ذلك على قراءتهما: بل هو قرآن مجيد، محفوظ من التغيير و التبديل في لوح.

و الصواب من القول في ذلك عندنا: أنّهما قراءتان

معروفتان في قراءة الأمصار، صحيحتا المعنى، فبأيّهما قرأ القارئ فمصيب. و إذ كان ذلك كذلك، فبأيّ القراءتين قرأ القارئ، فتأويل القراءة التي يقرأها على ما بيّنا.

(30:140)

نحوه أبو زرعة. (757)

الرّجّاج: القرآن في اللّوح، وهو أمّ الكتاب عند الله، وقرئت (محفوظ) من نعت قرآن، المعنى بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح. (5:309)

القَمِيّ: اللّوح المحفوظ له طرفان: طرف على يمين العرش، وطرف على جهة إسرافيل، فإذا تكلم الرّبّ جلّ ذكره بالوحي، ضرب اللّوح جبين إسرافيل فينظر في اللّوح فيوحي بما في اللّوح إلى جبرئيل عليه السّلام.

(2:414)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ اللّوح هو المحفوظ عند الله تعالى، وهو تأويل من قرأ بالخفض.

الثاني: أنّ القرآن هو المحفوظ، وهو تأويل من قرأ بالرفع.

وفيما هو محفوظ منه وجهان: أحدهما: من الشياطين، الثاني: من التّغيير و التّبديل.

وقال بعض المفسّرين: إنّ اللّوح شيء يلوح للملائكة فيقرءونه. (6:244)

الطّوسيّ: في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ عن التّغيير و التّبديل و التّقصان و الزّيادة. [إلى أن قال بعد ذكر القول الثاني من أنس بن مالك:]

أي كأنه بما ضمن الله من حفظه في لوح محفوظ، و من رفع (محفوظ) جعله صفة القرآن، و من قرأه بالخفض جعله صفة اللّوح. (10:322)

القشيريّ: في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ مكتوب فيه. [إلى أن قال:]

و القرآن كما هو محفوظ في اللّوح، كذلك محفوظ في قلوب المؤمنين، قال تعالى: بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ العنكبوت:49، فهو في اللّوح مكتوب، و في القلوب محفوظ. (6:281)

الواحديّ: في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ عند الله، وهو أمّ الكتاب، منه نسخ القرآن و الكتب، وهو الآذي يعرف باللّوح المحفوظ من الشياطين، و من الزّيادة فيه و التّقصان.

و قرأ نافع (محفوظ) رفعا على نعت القرآن، كأنه قيل: بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح، و ذلك أنّ القرآن وصف بالحفظ في قوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر:9، فكما وصف بالحفظ في تلك الآية، كذلك وصف في هذه الآية بأنّه محفوظ.

و معنى حفظ القرآن: أنّه يؤمن من تحريفه و تبديله و تغييره، فلا يلحقه من ذلك شيء.

قال أبو الحسن الأخفش: و الأول هو الذي يعرف.

وقال أبو عبيد: الوجه الخفض، لأن الآثار الواردة في اللوح المحفوظ تصدق ذلك. [ثم نقل بعض الروايات في اللوح المحفوظ] (4:463)

نحوه البغوي (5:237)، والطبرسي (5:469).

الفخر الرازي: قال هاهنا: فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ وقال في آية أخرى: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِي كِتَابٍ

ص: 744

مَكْنُونِ الواقعة 78، 77، فيحتمل أن يكون: الكتاب المكنون و اللّوح المحفوظ واحدا.

ثمّ كونه محفوظا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن أن يمسه إلاّ المطهّرون، كما قال تعالى: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ الواقعة: 79، و يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقرّبين، و يحتمل أن يكون المراد أن لا يجرى عليه تغيير و تبديل.

(31:126)

القرطبيّ: أي مكتوب في لوح. [إلى أن قال:]

وقيل: اللّوح المحفوظ الذي فيه أصناف الخلق و الخليقة، و بيان أمورهم، و ذكر آجالهم و أرزاقهم و أعمالهم، و الأقضية النافذة فيهم، و مآل عواقب أمورهم، و هو أمّ الكتاب. (19:296)

البيضاويّ: في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ من التّحريف.

وقرأ نافع (محفوظ) بالرفع صفة للقرآن. و قرئ (في لوح) و هو الهواء، يعني ما فوق السّماء السّابعة الذي فيه اللّوح.

(2:551)

نحوه أبو السّعود. (6:408)

ابن كثير: أي هو في الملا الأعلى محفوظ من الزّيادة و النّقص، و التّحريف و التّبديل. (7:262)

البروسويّ: [نقل قول ابن عبّاس في معنى اللّوح المحفوظ، ثمّ قال:]

وفي «التّأويلات التّجميّة» بل المتلوّ المقروء على الكفّار و المنافقين قرآن عظيم مجيد شريف، مثبت في لوح القلب المحمّديّ، و في ألواح قلوب ورثته الأولياء العارفين المحبّين العاشقين، محفوظ من تحريف أيدي النّفس الكافرة و الهوى الماكر، و سائر القوى البشريّة السّارية في أقطار الوجود الإنسانيّ. و قد قال تعالى:

وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ أَي في صدور الحفّاظ و قلوب المؤمنين. (10:395)

الآلوسيّ: في لَوْحٍ أَي كائن في لوح مَحْفُوظٍ أَي ذلك اللّوح من وصول الشّياطين إليه، و هذا هو اللّوح المحفوظ المشهور. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس المتقدّم عن الثعلبيّ، و قال:]

و جاء فيه [اللّوح المحفوظ] أخبار غير ذلك، و نحن نؤمن به، و لا يلزمنا البحث عن ماهيّة و كيفيّة كتابته، و نحو ذلك. نعم نقول: إنّ ما يزعمه بعض النّاس من أنّه جوهر مجرّد ليس في حيّز، و أنّه كالمرآة للصور العلميّة، مخالف لظواهر الشّريعة، و ليس له مستند من كتاب و لا سنّة أصلا.

وقرأ ابن يعمر و ابن السّميفع (لوح) بضمّ اللّام، و أصله في اللّغة: الهواء، و المراد به هنا مجازا: ما فوق السّماء السّابعة. و قرأ الأعرج و زيد بن

عليّ و ابن محيصرن و نافع بخلاف عنه (محفوظ) بالرّفْع، عليّ أنّه صفة ل(قران).

و(في لوح) قيل: متعلّق به، و قيل: صفة أخرى ل(قران).

و تعقب (1) بأنّ فيه تقديم الصّفة المركّبة على المفردة، و هو خلاف الأصل، و المعنى عليه قيل: محفوظ بعد التّنزيل من التّغيير و التّبديل و الزّيادة و النّقص، كما قال سبحانه: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر:9**، و قيل: محفوظ في ذلك اللّوح عن وصول».

ص: 745

1- الظّاهر: أبو حيّان... و قد نقل عنه أخبار «اللّوح المحفوظ».

الشَّيَاطِينِ إِلَيْهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ. (30:94)

المِراغِيّ: أَي هَذَا الَّذِي كَذَّبُوا بِهِ كِتَابَ شَرِيفٍ مَتَّفَرِّدٍ فِي النَّظْمِ وَالْمَعْنَى، مَحْفُوظٍ مِنَ التَّحْرِيفِ، مَصُونٍ مِنَ التَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ.

وَاللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ شَيْءٌ أَخْبَرْنَا اللَّهُ بِهِ، وَأَنَّهُ أَوْدَعَهُ كِتَابَهُ، وَلَكِنْ لَمْ يَعْرِفْنَا حَقِيقَتَهُ، فَعَلِينَا أَنْ نُؤْمِنَ بِهِ، وَلَيْسَ عَلَيْنَا أَنْ نُبْحَثَ فِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ، مِمَّا لَمْ يَأْتِ بِهِ خَيْرٌ مِنَ الْمَعْصُومِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَامِهِ. (30:108)

مِكَارِمِ الشَّيرَازِيِّ: فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ، لَا تَصِلُ إِلَيْهِ يَدُ الْعَبَثِ وَالشَّيْطَانَةِ، وَلَا يَصِيبُهُ أَيُّ تَغْيِيرٍ أَوْ تَبْدِيلٍ، أَوْ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ.

فَلَا تَبْتَسُّ يَا مُحَمَّدٌ بِمَا يَنْسُبُونَهُ إِلَيْكَ افْتِرَاءً، كَأَنْ يَتَّهَمُوكَ بِالسَّحْرِ، وَالسَّحَرِ، الْكُهَانَةِ، وَالْجُنُونِ. فَأَصُولُكَ ثَابِتَةٌ، وَطَرِيقُكَ نَيِّرٌ، وَالْقَادِرُ الْمَتَعَالِ مَعَكَ.

(مَجِيدٌ) مِنَ الْمَجْدِ، وَهُوَ السَّعَةُ فِي الْكِرْمِ وَالْجَلَالِ، وَهُوَ مَا يَصْدُقُ عَلَى الْقُرْآنِ تَمَامًا، فَمَحْتَوَاهُ وَاسِعُ الْعِظْمَةِ، وَمَعَانِيهِ سَامِيَةٌ عَلَى كَافَّةِ الْأَصْعَدَةِ: الْعِلْمِيَّةِ، الْعَقَائِدِيَّةِ، الْأَخْلَاقِيَّةِ، الْوَعْظِ وَالْإِرْشَادِ، وَكَذَا فِي الْأَحْكَامِ وَالسَّنَنِ.

(لَوْحٌ) بِفَتْحِ اللَّامِ، هُوَ الصَّفْحَةُ الْعَرِيضَةُ الَّتِي يَكْتُبُ عَلَيْهَا، وَ«اللَّوْحُ» بِضَمِّ اللَّامِ: الْعَطَشُ، وَالْهَوَاءُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.

وَيُرَادُ بـ«اللَّوْحِ» هُنَا: الصَّفْحَةُ الَّتِي كَتَبَ فِيهَا الْقُرْآنَ، لَكِنَّهَا لَيْسَتْ كَالْأَلْوَابِ الْمَتَعَارِفَةِ عِنْدَنَا، بَلْ - وَ عَلَى قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ -: إِنَّ اللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ طُولُهُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَعَرْضُهُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ!

وَيَبْدُو أَنَّ اللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ، هُوَ عِلْمُ اللَّهِ الَّذِي يَمَلَأُ الشَّرْقَ وَالْمَغْرِبَ، وَإِنَّهُ مِصَانٌ مِنْ أَيِّ اخْتِلَاقٍ أَوْ تَحْرِيفٍ.

نَعَمْ، فَالْقُرْآنُ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ الْمَطْلُوقِ، وَمَا فِيهِ يَشْهَدُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ نَتِيجَةُ إِشْرَاقَةٍ عَقْلِيَّةٍ فِي عَقْلِ بَشَرٍ، وَلَا هُوَ بِنْتِاجِ الشَّيَاطِينِ.

وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمَقْصُودُ بِأَمِّ الْكِتَابِ وَكِتَابِ مُبِينٍ الْوَارِدَانِ فِي يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ الرَّعْدُ: 39، وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَأْسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ الْأَنْعَامُ: 59، عَلِمَا أَنَّ تَعْبِيرَ لَوْحٍ مَحْفُوظٍ لَمْ يَرِدْ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فَقَطْ. (20:90)

مَحْفُوظًا

وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ. الْأَنْبِيَاءُ: 32

التَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ السَّمَاءَ سَقْفٌ مَرْفُوعٌ وَ مَوْجٌ مَكْفُوفٌ، يَجْرِي كَمَا يَجْرِي السَّهْمُ مَحْفُوظًا مِنَ الشَّيَاطِينِ. (أَبُو حَيَّانٍ 6:309)

ابن عَبَّاسٍ: مَحْفُوظًا مِنَ السَّقُوطِ. (271)

مِجَاهِدٌ: مَرْفُوعًا. (الطَّبْرِيُّ 17:22)

الْحَسَنُ: مَحْفُوظًا مِنْ أَنْ يَطْمَعُ أَحَدٌ فِي أَنْ يَتَعَرَّضَ لَهَا بِنَقْضِ، أَوْ أَنْ يَلْحَقَهَا بِلِيٍّ، أَوْ هَدْمِ عَلَى طَوْلِ الدَّهْرِ.

(الطبرسي 4:46)

قتادة: سقفا مرفوعا، و موجا مكفوفاً.

(الطبرسي 17:22)

(محفوظاً) من البلى و التّغّيّر على طول الدّهر.

(الأكوسي 17:38)

ص: 746

الفراء: لو قيل: محفوظة، يذهب بالتأنيث إلى السماء و بالتذكير إلى السقف، كما قال: أَمَنَةً نُّعَاساً يَغُشَى آلَ عَمْرَانَ: 154، و(يغشى)، و قيل: (سقفا) و هي سماوات، لأنها سقف على الأرض كالسقف على البيت.

و معنى قوله: مَحْفُوظًا: حفظت من الشياطين بالنجوم. (2:201)

نحوه ابن قتيبة. (286)

الجبائي: أي رفعنا السماء فوق الخلق كالسقف، محفوظا من الشياطين بالشهب التي ترمى بها، كما قال:

وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ الْحَجَرِ:

17. (الطبرسي 4:46)

نحوه الطباطبائي. (14:280)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وجعلنا السماء سقفا للأرض مسموكا، وقوله: مَحْفُوظًا يقول: حفظناها من كل شيطان رجيم. (17:21)

الزجاج: حفظه الله من الوقوع على الأرض (الآباذنه). وقيل: محفوظا، أي محفوظا بالكواكب، كما قال عز وجل: إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ* وَ حَفِظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ الصَّافَات: 6,7.

(3:390)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: [نقل قول الزجاج و الفراء و مجاهد، و أضاف:]

و يحتمل رابعا: محفوظا من الشرك و المعاصي.

(3:445)

الطوسي: إنما ذكرها، لأنه أراد السقف، ولو أنث كان جائزا.

وقيل: حفظها الله من أن تسقط على الأرض.

وقيل: حفظها من أن يطمع أحد أن يتعرض لها بنقض، و من أن يلحقها ما يلحق غيرها من الهدم أو الشعث، على طول الدهر.

وقيل: هي محفوظة من الشياطين بالشهب التي يرمون بها. (7:245)

نحوه الطبرسي. (4:46)

البغوي: (...محفوظا) من أن تسقط، دليبه قوله:

وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ الْحَجِّ:65.

وقيل: محفوظا من الشياطين بالشَّهب، دليله قوله تعالى: وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ الحجر:

17.(3:287)

نحوه الزمخشري(2:571)، و التسنفي(3:77).

ابن عطية: الحفظ هنا عام في الحفظ من الشياطين و من الرمي، وغير ذلك من الآفات.(4:80)

الفخر الرازي: في «المحفوظ» قولان:

أحدهما: أنه محفوظ من الوقوع و السقوط الذين يجرى مثلهما على سائر السموم، كقوله: وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ الْحَجِّ:65، وقال: وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِ الرَّؤْمِ:25، وقال تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا فَاطر:41، وقال: وَلَا يُؤْدُهُ حِفْظُهُمَا الْبَقَرَةُ:255.

الثاني: محفوظا من الشياطين، قال تعالى:

وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ الحجر:17، ثم

ص: 747

هاهنا قولان:

أحدهما: أنه محفوظ بالملائكة من الشياطين.

والثاني: أنه محفوظ بالتجوم من الشياطين.

والقول الأول أقوى، لأن حمل الآيات عليه مما يزيد هذه التعممة عظما، لأنه سبحانه كالمتكفل بحفظه و سقوطه على المكلفين، بخلاف القول الثاني، لأنه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن. (22:165)

القرطبي: [نقل بعض الأقوال الماضية ثم قال:]

وقيل: محفوظا، فلا يحتاج إلى عماد. (11:285)

البيضاوي: (محفوظا) عن الوقوع بقدرته أو الفساد والانحلال إلى الوقت المعلوم بمشيئته، أو استراق السمع بالشَّهْب. (2:72)

نحوه الشَّريبي (2:503)، وأبو السَّعود (4:334)، والكاشاني (3:338)، والمشهدي (6:381).

أبو حيَّان: [نقل بعض الأقوال السابقة في معنى الآية ونقل حديث ابن عباس عن النَّبي عليه السَّلام ثم قال:]

وإذا صحَّ هذا الحديث كان نصًّا في معنى الآية.

(6:309)

ابن كثير: عاليا محروسا أن ينال. (4:561)

البروسوي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

وفيه إشارة إلى أن سماء قلب العارف محفوظة من وساوس شيطان الإنس و الجن، وكان من دعاء النَّبي عليه السَّلام: «اللَّهمَّ اعمر قلبي من وساوس ذكرك واطرد عني وساوس الشَّيطان». (5:473)

الألوسي: المراد: أنها جعلت محفوظة عن ذلك الدَّهر الطَّويل، ولا ينافيه أنها تطوى يوم القيامة طيَّ السَّجَل للكتب، وإلى تغيُّرها و دثورها ذهب جميع المسلمين و معظم أجلة الفلاسفة، كما برهن عليه صدر الدِّين الشَّيرازي في «أسفاره» و سنذكره إن شاء الله تعالى في محلِّه.

وقيل: من الوقوع، وقال الفراء: من استراق السَّمع بالتَّجوم.

وقيل عليه: إنه يكون ذكر السَّقف لغوا لا- يناسب البلاغة، فضلا عن الإعجاز، و ذكر في وجهه أن المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الأرض، فإن السَّراق ربَّما تسلَّقت من سقوطها بخلاف هذه.

وقيل: إنه للدَّلالة على حفظها عمَّن تحتها، ويدلُّ على حفظها عنهم على أتم وجه. [ثم نقل حديث ابن عباس عن النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وقال:]

وهو إذا صحَّ لا يكون نصًّا في معنى الآية، كما زعم أبو حيان.

وقيل: من الشرك والمعاصي، ويرد عليه ما أورد على سابقه، كما لا يخفى. (17:38)

المراغي: أي إنه تعالى نظم السماء وجعلها كالسقف المحفوظ، من الاختلال وعدم النظام، فقد حفظت الشمس والكواكب في مداراتها؛ بحيث لا يختلط بعضها ببعض، ولا يختبئ بعضها في بعض، بل جعلت في أماكنها الخاصة بها بقوة الجاذبية. فالشمس والقمر والكواكب الأخرى متجاذبات حافظات لمداراتها، لا تخرج عنها، وإلا اختل نظام هذا العالم، وبهذا الحفظ ونظام الدوران كان الليل والنهار الحادئين، من جري الأرض حول الشمس. (17:27)

ص: 748

فضل الله: ...أما صفة الحفظ، فقد تكون بمعنى الحفظ من استراق السمع، الذي يذكر القرآن أنهم كانوا يمارسونه في وقت ما، وقد تكون بمعنى الحفظ من بعض حالات الخلل الذي قد يحدث في بعض أنحاء الكون كالأرض، من زلازل وبراكين وفيضانات، مما يوجب انهدام جزء منها، أو تصدّعه، أو غير ذلك من المعاني. (15:219)

حَفْظَةٌ

وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفْظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ.

الأنعام: 61

ابن عباس: وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفْظَةً مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُلَكِينَ بِالنَّهَارِ وَ مُلَكِينَ بِاللَّيْلِ، يكتبون حسناتكم و سيئاتكم. (111)

قتادة: حَفْظَةٌ يَا بَنَ آدَمَ، يحفظون عليك عملك و رزقك و أجلك. (الطبري 7:216)

السدي: الحَفْظَةُ: هي المعقبات من الملائكة، يحفظونه و يحفظون عمله. (243)

الطبري: هي ملائكته الذين يتعاقبونكم ليلا و نهارا، يحفظون أعمالكم و يحصونها. (7:216)

الزجاج: الحَفْظَةُ: الملائكة، واحدهم: حافظ؛ و الجمع: حَفْظَةٌ، مثل كاتب و كاتبة، و فاعل و فعلة.

(2:258)

القمي: يعني الملائكة الذين يحفظونكم و يحفظون أعمالكم. (1:203)

الماوردي: وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفْظَةً فِيهِ وَجْهَانِ:

أحدهما: أنه جوارحهم التي تشهد عليهم بما كانوا يعملون.

الثاني: الملائكة.

و يحتمل حَفْظَةً وَجْهَيْنِ:

أحدهما: حفظ النفوس من الآفات.

و الثاني: حفظ الأعمال من خير و شر، ليكون العلم بإتيانها أزر عن الشرّ، و أبعث على الخير. (2:123)

الطوسي: يعني يرسل عليكم ملائكة يحفظون أعمالكم و يحصونها عليكم و يكتبونها ليعلموا بذلك أن عليهم رقيا من عند الله و محصيا عليهم، فينجزوا عن المعاصي. و بين أن هؤلاء الحَفْظَةُ هم شهداء عليكم بهذه الأعمال يوم القيامة. (4:170)

نحوه الطبرسي. (2:313)

البغوي: يعني الملائكة الذين يحفظون أعمال بني آدم، وهو جمع حافظ، نظيره: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ الْانفطار: 10. (2:130)

الرمخشري: ملائكة حافظين لأعمالكم، وهم الكرام الكاتبون. [إلى أن قال:]

فإن قلت: الله تعالى غنيّ بعلمه عن كتبة الملائكة فما فائدتها؟

قلت: فيها لطف للعباد، لأنهم إذا علموا أنّ الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم أشرف خلقه موكلون بهم، يحفظون عليهم أعمالهم، و يكتبونها في صحائف تعرض على رءوس الأشهاد، في مواقف القيامة، كان

ص: 749

ذلك أزر لهم عن القبيح، وأبعد من السوء. (2:25)

نحوه البيضاوي (1:314)، والتسفي (2:16)، والشريبي (1:425)، وأبو السعود (2:395)، وشير (2:269)، والقاسمي (6:2349).

ابن عطية: حَفْظَةٌ جمع حافظ، مثل كاتب وكتبة، والمراد بذلك: الملائكة الموكِّلون بكتب الأعمال.

وروي أنهم الملائكة الذين قال فيهم النبي عليه السلام؛ «تتعاقب فيكم ملائكة بالليل و ملائكة بالنهار» قاله السدي وقنادة.

وقال بعض المفسرين: حَفْظَةٌ يحفظون الإنسان من كل شيء حتى يأتي أجله؛ والأول أظهر. (2:300)

الفخر الرازي: [في الآية بحوث: البحث الأول]:

وَيُرْسَلُ عَلَيْكُمْ حَفْظَةٌ فالمراد: أن من جملة قهره لعباده إرسال الحفظة عليهم، وهؤلاء الحفظة هم المشار إليهم بقوله تعالى: لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، وقوله: مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ق:18. وقوله: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ.

وأتفقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة:

ضبط الأعمال. ثم اختلفوا، فمنهم من يقول: إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها، بدليل قوله تعالى: مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا الكهف:49. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن مع كل إنسان ملكين: أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين، وإذا تكلم بسية قال من على اليمين لمن على اليسار:

انتظره لعله يتوب منها، فإن لم يتب كتب عليه.

والقول الأول أقوى، لأن قوله تعالى: وَيُرْسَلُ عَلَيْكُمْ حَفْظَةٌ يفيد حفظه الكل، من غير تخصيص.

البحث الثاني: أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال، أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل، فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها. أما في الأقوال، فلقوله تعالى: مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ، وأما في الأعمال فلقوله تعالى: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَعْلَمُونَ، فأما الإيمان والكفر والإخلاص والإشراك، فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها.

البحث الثالث: ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكِّلين على بني آدم وجوها:

الأول: أن المكلف إذا علم أن الملائكة موكِّلون به يحصون عليه أعماله، ويكتبونها في صحائف، تعرض على رءوس الأشهاد في مواقف القيامة، كان ذلك أزر له عن القبائح.

الثاني: يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصِّحائف يوم القيامة، لأن وزن الأعمال غير ممكن، أما وزن الصِّحائف فممكن.

الثالث: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد. ويجب علينا الإيمان بكل ما ورد به الشرع، سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل، فهذا حاصل ما قاله

أهل الشريعة.

وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه:

ص: 750

الوجه الأول: قال المتأخرون منهم: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ، و من جملة ذلك القهر أنه خلط الطبائع المتضادة، و مزج بين العناصر المتنافرة، فلمّا حصل بينها امتزاج استعدّ ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج، لقبول النفس المدبرة، و القوى الحسّية و الحركية و النطقية، فقالوا: المراد من قوله: وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً: تلك النفوس و القوى، فإنّها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها.

و الوجه الثّاني: و هو قول بعض القدماء: أنّ هذه النفوس البشرية و الأرواح الإنسانيّة مختلفة بجواهرها متباينة بماهيّاتها، فبعضها خيرة و بعضها شريرة، و كذا القول في الذكاء و البلادة و الحرّية و التّذالة و الشرف و الدّناءة و غيرها من الصّفات، و لكلّ طائفة من هذه الأرواح السّفليّة روح سماويّ هو لها كالأب الشّفيق و السيّد الرّحيم، يعينها على مهمّاتها في يقظاتها و مناماتها، تارة على سبيل الرّؤيا، و أخرى على سبيل الإلهامات، فالأرواح الشّريّة لها مبادئ من عالم الأفلاك، و كذا الأرواح الخيرة، و تلك المبادئ تسمّى في مصطلحهم:

بالطبائع الثّام، يعني تلك الأرواح الفلكية في تلك الطبائع و الأخلاق تامّة كاملة، و هذه الأرواح السّفليّة المتولّدة منها أضعف منها، لأنّ المعلول في كلّ باب أضعف من علّته، و لأصحاب الطّلسمات و العزائم الرّوحانيّة في هذا الباب كلام كثير.

و القول الثّالث: النفس المتعلّقة بهذا الجسد. لا شكّ في أنّ النفوس المفارقة عن الأجساد لمّا كانت مساوية لهذه في الطّبيعة و الماهية، فتلك النفوس المفارقة تميل إلى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة و الموافقة، و هي أيضا تتعلّق بوجه ما بهذا البدن، و تصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها، فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أنّ الذي جاءت الشّريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها، لأنّ كلّهم قد أقرّوا بما يقرب منه، و إذا كان الأمر كذلك كان إصرار الجهّال منهم على التّكذيب باطلا، و الله أعلم. (13:14)

نحوه النّيسابوريّ. (7:127)

القرطبيّ: وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً أَي من الملائكة. و الإرسال حقيقته: إطلاق الشّيء بما حلّ من الرّسالة، فإنّ إرسال الملائكة بما حملوا من الحفظ الذي أمروا به، كما قال: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ الْانْفِطَار: 10، أي ملائكة تحفظ أعمال العباد و تحفظهم من الآفات.

و الحفظة: جمع حافظ، مثل الكتبة و الكاتب.

و يقال: إنّهما ملكان بالليل و ملكان بالنّهار، يكتب أحدهما الخير و الآخر الشرّ، و إذا مشى الإنسان يكون أحدهما بين يديه و الآخر وراءه، و إذا جلس يكون أحدهما عن يمينه و الآخر عن شماله، لقوله تعالى: عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشّمالِ قَعِيدٌ.

و يقال: لكلّ إنسان خمسة من الملائكة: اثنان بالليل، و اثنان بالنّهار، و الخامس لا يفارقه ليلا و لا نهارا. (7:6)

أبو حيّان: حَفَظَةٌ: جمع حافظ، و هو جمع منقاس لفاعل، و صفا مذكّرا، صحيح اللّام عاقلا، و قلّ فيما لا يعقل. [إلى أن نقل كلام بعض المفسّرين في أنّ «الحفظة» هم الملائكة الكاتبون للأعمال، ثمّ قال:]

و المكتوب: الحسنه و السيّئة، و قيل: الطّاعات

و المعاصي و المباحات، وقيل: لا يطلعون إلا على القول و الفعل، لقوله تعالى: ما يلفظ من قول إلا آدبه رقيب عتيد، و لقوله: يعلمون ما تفعلون الانقطار:12، و أما أعمال القلوب فعلمه لله تعالى.

وقيل: يطلعون عليها على الإجمال لا على التفصيل، فإذا عقد سيئة، خرجت من فيه ريح خبيثة، أو حسنة، خرجت ريح طيبة. [ثم نقل كلام الرّمخشريّ و قال:]

وقوله: و الملائكة الذين هم أشرف خلقه، هو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة، و لا تتعين هذه الفائدة؛ إذ يحتمل أن تكون الفائدة فيها أن توزن صحائف الأعمال يوم القيامة، لأنّ وزن الأعمال بمجردّها لا يمكن، و هذه الفائدة جارية على مذهب أهل السنة، و أما المعتزلة فتأولوا الوزن و الميزان. (4:147)

الكاشاني: ... حَفَظَةً يحفظونكم و يحفظون أعمالكم، و يذّبون عنكم مردة الشّياطين و هوامّ الأرض و سائر الآفات، و يكتبون ما تفعلون.

قيل: الحكمة في كتابة الأعمال أنّ العباد إذا علموا أنّ أعمالهم تكتب عليهم و تعرض على رءوس الأشهاد، كانوا أزر من القبائح. و أنّ العبد إذا وثق بلطف سيّده و اعتمد على عطفه و ستره، لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المتطلّعين عليه. (2:126)

نحوه المشهديّ. (3:295)

البروسويّ: وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً عطف على الجملة الاسميّة قبلها، أي يرسل عليكم خاصّة أيّها المكلفون ملائكة تحفظ أعمالكم، و هم الكرام الكاتبون.

[ثمّ قال نحو الكاشانيّ و أضاف:]

ورد في الخبر أنّ على كلّ واحد منّا ملكين بالليل و ملكين بالنهار، يكتب أحدهما الحسنات و الآخر السيّئات، و صاحب اليمين أمير على صاحب الشّمال، فإذا عمل العبد حسنة، كتبت له بعشر أمثالها، و إذا عمل سيّئة فأراد صاحب الشّمال أن يكتب، قال له صاحب اليمين:

أمسك فيمسك عنه ستّ ساعات أو سبع ساعات، فإن هو استغفر الله لم يكتب عليه، و إن لم يستغفر كتب سيّئة واحدة.

فإن قلت: هل تعرف هؤلاء الملائكة العزم الباطن كما يعرفون الفعل الظاهر؟

قلت: نعم، لأنّ الحفظة تنتسخ من السّفرة و هي من الخزنة التي وُكّلت باللّوح، و قد كتب فيه أحوال العوالم و أهاليها من السّرّاء و الطّواهر، فبعد و قوفهم على ذلك يكتبون ثانيا من أوّل اليوم إلى آخره، و من أوّل الليل إلى آخره، حسبما يصدر عن الإنسان.

وقيل: إذا همّ العبد بحسنة فاح من فيه رائحة المسك، فيعلمون بهذه العلامة فيكتبونها، و إذا همّ بسيّئة فاح منه ريح التّن.

فإن قلت: و الملائكة التي ترفع عمل العبد في اليوم أهمّ الذين يأتون غدا أم غيرهم؟

قلت: قال بعض العلماء: الظاهر أنّهم هم، و أنّ ملكي الإنسان لا يتغيّران عليه ما دام حيّا.

و قال بعض المشايخ: من جاء منهم لا يرجع أبدا مرّة أخرى، و يجيء آخرون مكانهم إلى نفاذ العمر.

و اختلف في موضع جلوس الملكين، وفي الخبر النبوي «نقوا أفواهكم بالخلال فإنها مجلس الملكين

ص: 752

الكريمين الحافظين، وأنّ مدادهما الرّيق و قلمهما اللّسان، وليس عليهما شيء أمرّ من بقايا الطّعام بين الأسنان) ولا يبعد أن يوكل بالعبد ملائكة سوى هذين الملكين، كلّ منهم يحفظه من أذى، كما جاء في الروايات. (3:44)

الآلوسي: وَيُرْسِدُ لَكُمْ حَفَظَةً مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَ هُم الْكِرَامُ الْكَاتِبُونَ الْمَذْكُورُونَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ الْإِنْفِطَار: 10 و 11، أَوِ الْمُعْتَبَاتِ الْمَذْكُورَةِ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ الرَّعْد: 11، وَ قِيلَ: الْمُرَادُ مَا يَشْمَلُ الصَّنْفِينَ، وَيَقْدَرُ الْمُحْفُوظُ: الْأَعْمَالُ وَالْأَنْفُسُ وَالْأَعْمَاقُ. وَ عَنِ الْقَتَادَةِ يَحْفَظُونَ الْعَمَلَ وَالرِّزْقَ وَالْأَجَلَ.

و الذي ذهب إليه أكثر المفسرين المعنى الأوّل في «الحفظة»، وهم عند بعض يكتبون الطّاعات والمعاصي والمباحات بأسرها، كما يشعر بذلك: مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا الْكَهْف: 49.

و جاء في الأثر تفسير الصّغيرة بالتبسم، والكبيرة بالصّحك و ما يلفظ من قولٍ إلاّ لده رقيب عتيد ق: 18، وقال آخرون: لا يكتبون المباحات إذ لا يترتب عليها شيء. [و ذكر حديث ابن عبّاس كما سبق عن الفخر الرّازي ثم قال:]

و المشهور أنّهما على الكتفين، وقيل: على الذّقن، وقيل: في الفم يمينه و يساره. و اللازم الإيمان بهما دون تعيين محلّهما.

و البحث عن كفيّة كتابتهما، و ظواهر الآيات تدلّ على أنّ اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال و الأفعال كقوله تعالى: مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا مَنْ قَدْ عَلِمَ قَوْلَهُ سُبْحَانَهُ:

يَعْلَمُونَ مَا تَعْلَمُونَ الْإِنْفِطَار: 12، و أمّا على صفات القلوب كالإيمان و الكفر مثلاً، فليس في الطّواهر ما يدلّ على اطلاعهم عليها، و الأخبار بعضها يدلّ على الاتّلاع كخبر: «إذا همّ العبد بحسنة و لم يعملها كتبت له حسنة» فإنّ الهمّ من أعمال القلب كالإيمان و الكفر، و بعضها يدلّ على عدم الاتّلاع كخبر: «إذا كان يوم القيامة يجاء بالأعمال في صحف محكمة فيقول الله تعالى: اقبلوا هذا و ردّوا هذا، فتقول الملائكة: و عزّتك ما كتبنا إلاّ ما عمل، فيقول سبحانه: إنّ عمله كان لغيري و إنّّي لا أقبل اليوم إلاّ ما كان لوجهي».

و في رواية مرسلّة لابن المبارك: «إنّ الملائكة يرفعون أعمال العبد من عباد الله تعالى فيستكثرونه و يزكّونه حتّى يبلغوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه، فيوحى الله تعالى إليهم: إنكم حفظة عمل عبدي و أنا رقيب على ما في نفسه، إنّ عبدي هذا لم يخلص في عمله فاجعلوه في سجّين» الحديث. و القائل: بأنّهم لا يكتبون إلاّ الأعمال الظّاهرة يقول: معنى - كتبت - في حديث «الهمّ بالحسنة» ثبتت عندنا و تحقّقت، لا كتبت في صحف الملائكة.

و القائل: بأنّهم يكتبون الأعمال القلبيّة يقول:

بإستثناء الرّياء، فيكتبون العمل دونه و يخفيه الله تعالى عنهم ليبتل سبحانه به عمل المرآئي بعد كتابته، إمّا في الآخرة أو في الدّنيا، زيادة في تنكيله و تفتيح حاله، و لعلّ هذا كما يفعل به يوم القيامة من ردّه إلى النّار بعد تقريبه من الجنّة. [إلى أن قال:]

و اختلفوا في أنّ الحفظة هل يتجددون كلّ يوم و ليلة أم لا؟

فقيل: إنهم يتجددون و ملائكة الليل غير ملائكة النهار دائما إلى الموت. وقيل: إنّ ملائكة الليل يذهبون فتأتي ملائكة النهار، ثمّ إذا جاء الليل ذهبوا و نزل ملائكة الليل الأولون لا غيرهم، وهكذا. وقيل: إنّ ملائكة الحسنات يتجددون دون ملائكة السيئات، وهو الذي يقتضيه حسن الظنّ بالله تعالى.

و اختلف في مقرهم بعد موت المكلف، فقيل:

يرجعون مطلقا إلى معابدهم في السماء، وقيل: يقون حذاء قبر المؤمن يستغفرون له حتّى يقوم من قبره.

و صحّح غير واحد أنّ كاتب الحسنات لا ينحصر في واحد، لحديث رأيت كذا و كذا، يبتدرونها أيهم يكتبها أول.

و الحكمة في هؤلاء الحفظة أنّ المكلف إذا علم أنّ أعماله تحفظ عليه و تعرض على رءوس الأشهاد، كان ذلك أزر له عن تعاطي المعاصي و القبائح، و أنّ العبد إذا وثق بلطف سيده و اعتمد على ستره و عفوه، لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين عليه.

و قول الإمام: يحتمل أن تكون الفائدة في الكتابة أن توزن تلك الصّحائف يوم القيامة، لأنّ وزن الأعمال غير ممكن بخلاف وزن الصّحائف، فإنّه ممكن، ليس بشيء، كما لا يخفى، و القول بوزن الصّحائف أنفسها قول لبعضهم.

(7:175)

رشيد رضا: و أمّا إرسال الحفظة على النّاس، فمعناه إرسالهم مراقبين عليهم من حيث لا يشعرون- كمراقبة رجال الشرطة السّريّة في حكومات عصرنا- محصين لأعمالهم بكتابتها و حفظها في الصّحف التي تنشر يوم الحساب، و هي المرادة بقوله تعالى: وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ التّكوير: 10، و هؤلاء الحفظة هم الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ الانفطار: 10-12.

و لم يرد في كلام الله و كلام رسوله بيان تفصيلي لصفة هذه الكتابة، فنؤمن بها كما نؤمن بكتابة الله تعالى لمقادير السّماوات و الأرض، و لا نتحكّم فيها بآرائنا، و أمثل ما أولت به: أنّها عبارة عن تأثير الأعمال في النّفس، و أنّه يكون بفعل الملائكة.

وقيل: إنّ الحفظة من الملائكة غير الكاتبين للأعمال، و هم المعقّبات، في قوله تعالى: لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ الرَّعد: 11.

قيل: إنهم ملائكة يحفظونه من الجنّ و الشّياطين، و قيل: من كلّ ضرر يكون عرضة له لم يكن مقدّرا أن يصيبه، فإذا جاء القدر تخلّوا عنه. و لكن لم يصحّ في ذلك شيء يعتدّ به. [إلى أن قال:]

و ليس عندنا من الأحاديث الصّحاح في هذه المسألة إلاّ حديث أبي هريرة في الصّحّيحين و غيرهما مرفوعا «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل و ملائكة بالنّهار، يجتمعون في صلاة الفجر و صلاة العصر، ثمّ يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربّهم و هو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم و هم يصلّون و أتيناهم و هم يصلّون». و روي بلفظ «و الملائكة يتعاقبون فيكم» بواو و بغير واو، لكن لم يرد ذلك في تفسير آية الرّعد. فإذا

كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة الكاتبين فلا محلّ لاختلاف العلماء في تجددهم و تعاقبهم.

وذكروا من الحكمة في كتابة الأعمال و حفظها على العاملين أنّ المكلف إذا علم أنّ أعماله تحفظ عليه و تعرض على رءوس الأشهاد، كان ذلك أجزء له عن الفواحش و المنكرات، و أبعث له على التزام الأعمال الصّالحات. فإن لم يصل إلى مقام العلم الرّاسخ الذي يثمر الخشية لله عزّ و جلّ، و المعرفة الكاملة التي تثمر الحياء منه سبحانه و المراقبة له، يغلب عليهم الغرور بالكرم الإلهي، و الرّجاء في مغفرته و رحمته تعالى، فلا يكون لديهم من خشيته و الحياء منه ما يجرهم عن معصيته، كما يجرهم توقّع الفضيحة في موقف الحساب، على أعين الخلائق و أسماعهم.

و زاد الرّازي احتمال أن تكون فائدتها أن توزن تلك الصّحف، لأنّ وزنها ممكن و وزن الأعمال غير ممكن. كذا قال، و هو احتمال ضعيف بل لا قيمة له، لأنّه مبني على تشبيه وزن الله للأموال المعنويّة بوزن البشر للأثقال الجسميّة.

أمّا بيان هذه الحكمة على الطّريقة التي جرينا عليها في بيان حكمة مقادير الخلق، فتعلم ممّا مرّ هنالك، و أمّا على طريقة من يقولون: إنّ المراد بكتابة الأعمال: حفظ صورها و آثارها في النّفس، فهي أنّها تكون المظهر الأتمّ الأجلّ لحجّة الله البالغة، فإذا وضع كتاب كلّ أحد يوم الحساب، و نشرت صحفه المطويّة في سريرة نفسه، تعرض عليه أعماله فيها بصورها و معانيها، فتتمثل لذاكرته و لحسّه الظّاهر و الباطن كما عملها في الدّنيا، لا يفوته شيء من صفاتها الحسيّة و لا المعنويّة- كاللذّة و الألم- فيكون حسيباً على نفسه، و على عين اليقين من عدل الله و فضله، و كلّ إنسان الرّمضاء طائرته في عنقه و نُخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً* إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً الإسرائ: 14، 13.

و وُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا الْكَهْف: 49. (7:481)

نحوه المراعي. (7:147)

مغنيّة: و هؤلاء الحفظة من الملائكة، قال تعالى:

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ* كِرَامًا كَاتِبِينَ* يَعْلَمُونَ مَا تَعْلَمُونَ الْانْفِطَار: 10-12، و نحن نؤمن بذلك، لأنّ الوحي أخبر عنه، و العقل لا يأباه، و لم يرد في كلام الله و لا في كلام الرّسول بيان لصفة الكاتب و الكتابة، و العقل لا يلزم البحث و السّؤال عنهما، فندعهما لعلم الله تعالى.

أمّا من شبّه الملائكة الكاتبين برجال الشرطة السّريّة، كما في تفسير المنار و المراعي، أمّا هذا التّشبيه فهو من قياس الغيب على الشّهادة، و السّماء على الأرض، مع وجود الفارق البعيد. (3:202)

الطّباطبائي: إطلاق إرسال الحفظة من غير تقييد لا في الإرسال و لا في الحفظة، ثم جعله مغنيّاً بمجيء الموت، لا يخلو عن دلالة على أنّ هؤلاء الحفظة المرسلين شأنهم حفظ الإنسان من كلّ بليّة تتوجّه إليه و مصيبة تتوحّاه، و آفة تقصده، فإنّ الشّاة التي نحن فيها نشأة التّفاعل و التّزاحم، ما فيه من شيء إلاّ و هو مبتلى بمزاحمة غيره

من شيء من جميع الجهات، لأنّ كلاً من أجزاء هذا العالم الطبيعيّ بصدد الاستكمال و استزادة سهمه من الوجود، ولا يزيد في شيء إلا و ينقص بنسبته من غيره، فالأشياء دائماً في حال التنازع و التعلّب.

و من أجزائه الإنسان، الذي تركيب وجوده أطف التراكيب الموجودة فيه، وأدقها فيما نعلم، فرباؤه في الوجود أكثر، وأعداؤه في الحياة أخطر، فأرسل الله إليه من الملائكة حفظة تحفظه من طوارق الحداث و عوادي البلايا و المصائب، و لا يزالون يحفظونه من الهلاك، حتّى إذا جاء أجله خلّوا بينه و بين البليّة، فأهلكته على ما في الروايات.

و أمّا ما ذكره في قوله: **إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَعْلَمُونَ** الانفتار: 10-12، فإنّما يريد به الحفظة على الأعمال، غير أنّ بعضهم أخذ الآيات مفسّرة لهذه الآية، و الآية و إن لم تأب هذا المعنى كلّ الإباء لكن قوله: **حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ**- كما تقدّم- يؤيّد المعنى الأوّل.

(7:131)

مكارم الشّيرازي: **حَفَظَةٌ** جمع حافظ، و هم هنا الملائكة الموكّلون بحفظ أعمال النّاس، كما جاء في سورة الانفتار: 10-12: **إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَعْلَمُونَ**.

و يرى بعض المفسّرين أنّهم لا- يحفظون أعمال الإنسان، بل هم مأمورون بحفظ الإنسان نفسه من الحوادث و البلايا حتّى يحين أجله المعين، و يعتبرون حتّى إذا جاء أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ بعد حَفَظَةٌ قرينة تدلّ على ذلك، كما يمكن اعتبار الآية: 11، من سورة الرّعد دليلاً عليه كذلك.

و لكن بالتّدقيق في مجموع الآية التي نحن بصددّها نتبيّن أنّ القصد من «الحفظ» هنا هو حفظ الأعمال، أمّا بشأن الملائكة الموكّلين بحفظ النّاس، فسوف نشرحه بإذن الله عند تفسير سورة الرّعد. (4:297)

فضل الله: ما المراد من «الحفظة» هل هم الحفظة على الأعمال الذين أشار الله إليهم في قوله تعالى: **وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَعْلَمُونَ** الانفتار 10-12، أو هم الحفظة الذين أوكل إليهم أمر حماية الإنسان من الأخطار و الآفات و المصائب التي تهدّد حياته، أو تسبّب له الأمراض و البلايا، فهؤلاء هم الذين يحفظونه من ذلك كلّه بأمر الله، بطريقة خفية أو بوسائل غيبية؟

ربّما كان الوجه الثاني أقرب إلى السّياق، من خلال قوله تعالى: **حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا فَإِنَّ الظّاهِرَ أَنَّ الحفظ يستمرّ من قبل هؤلاء إلى المدى الذي يبلغ فيه الإنسان أجله، فإذا جاء أجله كانت مهمّة رسل الموت أن تتوفّاه و تقبض روحه، و الله العالم.** (9:139)

حفيظ

1- **قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ.** الأنعام: 104

ابن عبّاس: أحفظكم. (116)

الحسن: يعني برقيب على أعمال العباد حتّى

يجازيهم بها. (الطوسي 4:245)

نحوه الطبرسي. (2:345)

قتادة: هذه الآية فيها أمر من الله لنبيه أن يقول لهؤلاء الكفار: وقد جاءكم حجج من الله، وهو ما ذكره في قوله: فإلْقِ الْحَبَّ وَ النَّوَى الْأَنْعَام: 95، إلى هاهنا، وما يبصرون به الهدى من الضلال، فمن نظر و علم فلنفسه نفع، و من جهل و عمي فلنفسه ضرر. و لست أمنعكم منه و لا أحول بينكم و ما تختارون.

مثله ابن زيد. (الطوسي 4:245)

الطبري: يقول: و ما أنا عليكم ب قريب، أحصي عليكم أعمالكم و أفعالكم، و إنما أنا رسول أبلغكم ما أرسلت به إليكم، و الله الحفيظ عليكم الذي لا يخفى عليه شيء من أعمالكم. (7:305)

نحوه البغوي (2:149)، و الشرييني (1:442)، و المراغي (7:210).

الزجاج: أي لست آخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ و الوكيل، و هذا قبل الأمر بالقتال، فلما أمر النبي صلى الله عليه و سلم بالقتال صار حفيظا عليهم، و مسيطرا على كل من تولى. (2:279)

نحوه ابن الجوزي. (3:99)

الطوسي: يعني ب قريب على أعمال العباد حتى يجازيهم بها، في قول الحسن، بل هو شهيد عليهم، لأنه يرجع إلى الحال الظاهرة التي تقع عليها المشاهدة.

(4:245)

الزمخشري: و ما أنا عليكم بحفيظٍ أحفظ أعمالكم و أجازيكم عليها، إنما أنا منذر، و الله هو الحفيظ عليكم. (2:42)

نحوه النسفي (2:27)، و التيسابوري (7:183)، و أبو السعود (2:425)، و البروسوي (3:81)، و الآلوسي (7:249).

ابن عطية: كان في أول الأمر و قبل ظهور الإسلام، ثم بعد ذلك كان رسول الله صلى الله عليه و سلم حفيظا على العالم، آخذا لهم بالإسلام و السيف. (2:331)

القرطبي: أي لم أؤمر بحفظكم على أن تهلكوا أنفسكم.

وقيل: أي لا أحفظكم من عذاب الله.

وقيل: (بحفيظ): ب قريب، أحصي عليكم أعمالكم، و إنما أنا رسول أبلغكم رسالات ربي، و هو الحفيظ عليكم، لا يخفى عليه شيء من أفعالكم. (7:58)

البيضاوي: إنّما أنا منذر، واللّه سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم، يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها، وهذا كلام ورد على لسان الرسول عليه الصّلاة والسّلام.

(1:325)

نحوه الكاشاني (2:146)، والمشهدي (3:360)، وطه الدّرة (4:231).

أبو حيّان: أي برقيب أحصي أعمالكم، أو بوكيل آخذكم بالإيمان، أو بحافظكم من عذاب اللّه، أو برّب أجازيكم، أو بشاهد أقوال. (4:197)

عزّه دروزة: في الآيات هتاف بالنّاس، بأنّه قد جاءهم من ربّهم الهدى والبيّنات، فمن أبصر واهتدى فلنفسه، ومن عمي عن ذلك وضلّ فإتّما يضنّ نفسه، وأنّ التّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم ليس حفيظا عليهم ولا مسؤلوا عنهم.

ص: 757

و تقرير ربّانيّ بأنّ الله تعالى يصرف الآيات القرآنيّة و يقلب فيها وجوه الكلام، تبياناً للنّاس الّذين يحبّون أن يعلموا و يتبيّنوا الأمور حتّى يقولوا للتّبيّ صلّى الله عليه و سلّم: قد قرأت و كرّرت و بلّغت و بيّنت كلّ شيء، و على التّبيّ صلّى الله عليه و سلّم بعد ذلك أن يتّبع ما يوحي إليه من ربّه الّذي لا-إله إلاّ هو، و أن يلتزم الحدود المرسومة له، و ألاّ يبالي بالمشرّكين إذا أصروا على شركهم، فلو شاء الله ما أشركوا، لأنّ في قدرته إجبارهم على الهدى، و إنّما تركهم لاختيارهم ليظهر الطّيب من الخبيث، و سليم القلب الرّاغب في الهدى من سيّئ النّيّة المتعمّد المكابرة و التّكذيب. و لم يجعله الله مسيطراً عليهم و لا مسئولاً عنهم. (4:199)

الطّباطبائيّ: إنّ المراد بالحفظ عليهم: رجوع أمر نفوسهم و تدبير قلوبهم إليه، فهو إنّما ينفي كونه حفيظاً عليهم تكويناً، و إنّما هو ناصح لهم.

و الآية كالمعتزلة بين الآيات السّابقة و الآية اللاحقة، و هو خطاب منه تعالى عن لسان نبيّه كالرّسول يأتي بالرّسالة إلى قوم فيؤدّيها إليهم، و في خلال ما يؤدّيهم يكلمهم من نفسه بما يهيّجهم للسّمع و الطّاعة، و يحثّهم على الانقياد بإظهار النّصح، و نفي الأغراض الفاسدة عن نفسه. (7:303)

عبد الكريم الخطيب: أي ليس على التّبيّ إلاّ أن يعرض هذه البصائر الّتي تلقّاها من ربّه، ثمّ إنّّه ليس عليه بعد هذا أن يتولّى حراسة النّاس و حمايتهم من أهوائهم الغالبة، و نزعاتهم المستبدّة، فهذا نور الله بين أيديهم، و في مواجهة أبصارهم، فمن أبصر فلنفسه، و من عمي فعليها، و الله سبحانه و تعالى يقول: أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَىٰ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ يونس: 43. (4:255)

مكارم الشّيرازي: للمفسّرين احتمالان:

الأوّل: إنّني لست أنا المسئول عن مراقبتكم و المحافظة عليكم و ملاحظة أعمالكم، فالله هو الّذي يحافظ على الجميع، و هو الّذي يعاقب و يثيب الجميع، إنّ واجبي لا يتعدّى إبلاغ الرّسالة و بذل الجهد لهداية النّاس.

و الاحتمال الآخـر: أنا لست مأموراً موكّلاً- بكم لأ-حملكم بالجبر و الإكراه على قبول الإيمان، إنّما واجبي هو أن أدعوكم إلى ذلك بتبيان الحقائق بالمنطق و الحجّة، و أنّتم الّذين تتخذون قراركم النّهائيّ. و ليس ما يمنع من انطواء العبارة على كلا المعنيين. (4:388)

فضل الله: و ما أنّا عليكم بحفيظ و تلك هي مهمّة التّبيّ، فهو لم يأت ليفتح قلوب النّاس على الهدى، بالقوّة و المعجزة، بل جاء ليقدم لهم الدّلائل و البيّنات الّتي تفتح عقولهم على الحقّ، بالفكر و التأمّل و الإرادة الواعية المتحرّكة في خطّ الإيمان، و تلك هي مهمّة الدّعاة إلى الله في كلّ زمان و مكان، الكلمة الهاديّة، و الأسلوب المشرق، و الجوّ الهاديّ الّذي يوحي بالفكر و الموضوعيّة، و يقود إلى الإيمان من أقرب طريق.

و ربّما أريد من هذه الفقرة، أنّ التّبيّ ليس مسئولاً عن مراقبتهم و المحافظة عليهم، و لا الإشراف على أعمالهم و محاسبتهم و ثوابهم و عقابهم، فإنّ الله هو الّذي يتولّى ذلك كلّّه، و ليست مهمّة التّبيّ إلاّ إبلاغ الرّسالة بكلّ الوسائل الّتي يملكها، ممّا يبذله من جهد الدّعوة و الإقناع.

و هذه هي مهمّة الدّاعية في حركة الدّعوة إلى الله بتلاوة آيات الله و إبلاغ رسالته، و تبقى المهمّة-في الدّنيا-في

ملاحقة حركتهم في الواقع لولي الأمر الذي يطبق النظام ويحافظ على الحياة في واقع الإنسان وغيره، وفي الآخرة تكون القضية في يد الله في الحساب والعقاب والثواب.

وهذا هو الذي يحدّد للرّسالة موقعها وخطوطها، وللرّسالي مهمّته ودوره. (9:258)

2-... إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ. هود:57

ابن عبّاس: حافظ شهيد. (187)

الطّبري: يقول: إِنَّ رَبِّي عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ ذُو حِفْظٍ وَعِلْمٍ، يَقُولُ: هُوَ الَّذِي يَحْفَظُنِي مِنْ أَنْ تَنَالُونِي بِسُوءِ. (12:61)

نحوه النّحاس (3:359)، والبغويّ (2:453)، والقرطبيّ (9:53).

الطّوسي: (حفيظ) لأعمال العباد حتّى يجازيهم عليها. وقيل: معناه: يحفظني من أن تنالوني بسوء.

(6:13)

نحوه ابن الجوزي. (4:120)

الواحدي: (حفيظ) حتّى يجازيهم عليها.

(2:578)

الرّمخشري: أي رقيب عليه مهيم، فما تخفى عليه أعمالكم، ولا يغفل عن مؤاخذتكم، أو من كان رقيباً على الأشياء كلّها حافظاً لها، وكانت مفتقرة إلى حفظه من المضارّ، لم يضّرّ مثله مثلكم. (2:277)

مثله التّسفيّ (2:194)، ونحوه البيضاويّ (1:472)، وأبو السّعود (3:326)، والمشهديّ (4:502)، والآلوسيّ (12:85).

ابن عطية: حفيظ على كلّ شيء عالم به.

(3:182)

الطّبرسي: يحفظه من الهلاك إن شاء ويهلكه إذا شاء. [ثمّ قال نحو الطّوسيّ] (3:171)

نحوه الفخر الرّازيّ (18:14)، والشّرينيّ (2:65).

أبو حيّان: معنى حفيظ: رقيب محيط بالأشياء علماً، لا يخفى عليه أعمالكم، ولا يغفل عن مؤاخذتكم، وهو يحفظني ممّا تكيدونني به.

(5:235)

نحوه الكاشانيّ (2:456)، والبروسويّ (4:149)، وشبر (3:226).

ابن كثير: أي شاهد و حافظ لأقوال عباده و أفعالهم، و يجزيهم عليها إن خيرا فخير، و إن شرا فشر.

(3:560)

المراغي: أي إن ربي رقيب على كل شيء قائم بالحفظ عليه، على ما اقتضته سننه، و تعلقته به إرادته، و من ذلك أنه ينصر رسله و يخذل أعداءهم إذا أصروا على الكفر، بعد قيام الحجّة عليهم. (12:50)

عبد الكريم الخطيب: أي مالك كل شيء، حفيظ على كل شيء، لا يستطيع مخلوق أن يغيّر أو يبدّل في ملكه ذرّة من ذرات هذا الوجود. (6:1157)

مغنيّة: يراقب الأشياء و يدبرها بعلمه و حكمته.

قال ابن عربي في «الفتوحات المكيّة»: «كما أنّ ربك على كل شيء حفيظ فهو بكلّ شيء محفوظ». يشير إلى قول من قال: وفي كل شيء له آية. (4:242)

الطّباطبائي: لا يعزب عن علمه عازب، و لا يفوت من قدرته فائت، و للمفسّرين في الآية وجوه أخر بعيدة

ص: 759

عن الصَّوَابِ، أَعْرَضْنَا عَنْهَا. (10:304)

مكارم الشَّيرازيِّ: فلا- تذهب من يده الفرصة، ولا- ينسى المكان ولا الزَّمان، ولا يهمل أنبياءه و محبَّيه، ولا يعزب عنه مثقال ذرَّة من حساب الآخرين، بل هو عالم بكلِّ شيء وقادر على كلِّ شيء. (6:530)

فضل الله: بما يوحيه ذلك من إحاطة بكلِّ الأشياء علما و ملكا و سيطرة، ولذلك فلن يفلت أحد منه، لأنَّه محيط بهم إحاطة الحافظ بالمحفوظ. (12:84)

3- بَقِيَّتُ اللّٰه خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ. هود:86

ابن عبَّاس: بكفيل أحفظكم، لأنَّه لم يكن مأمورا بقتالهم. (9:18)

نحوه البغويِّ. (2:462)

الطَّبْرِيِّ: يقول: و ما أنا عليكم أيُّها النَّاس بربِّق، أرقبكم عند كيلكم و وزنكم، هل توفون النَّاس حقوقهم أم تظلمونهم؟ و إنَّما عليَّ أن أبلِّغكم رسالة ربِّي، فقد أبلغتكموها. (12:101)

الماورديِّ: يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: حفيظ من عذاب الله تعالى أن ينالكم.

الثاني: حفيظ لنعم الله تعالى أن تزول عنكم.

الثالث: حفيظ من البخس و التَّطْفِيفِ، إن لم تطيعوا فيه ربِّكم. (2:496)

الطَّوسِيِّ: معناه هاهنا أن هذه التَّعْمَةُ الَّتِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لست أقدر على حفظها عليكم، و إنَّما يحفظها الله عليكم إذا أطعتموه، فإن عصيتموه أزالها عنكم.

وقال قوم: [و ذكر نحو الطَّبْرِيِّ] (6:49)

نحوه القرطبيِّ. (9:86)

الواحديِّ: أي لم أوامر بقتالكم و إكراهكم على الإيمان. (2:586)

الرَّمْخَشْرِيِّ: و ما بعثت لأحفظ عليكم أعمالكم و أجازيكم عليها، و إنَّما بعثت مبلِّغا و منبِّها على الخير و ناصحا، و قد أعذرت حين أنذرت. (2:286)

نحوه النَّيسَابوريِّ (12:54)، و الكاشانيِّ (2:468)، و شبر (3:240)، و البروسويِّ (4:173)، و المراغيِّ (12:71)، و مغنيَّة (4:258).

ابن عطية: الحفيظ: المراقب الَّذِي يحفظ أحوال من يرقب، و المعنى إنَّما أنا مبلِّغ. و الحفيظ: المحاسب هو الَّذِي يجازيكم بالأعمال.

نحوه ابن كثير. (3:571)

الطبرسي: [قال نحو الطوسي و أضاف قولاً ثالثاً:]

وقيل: معناه: و ما أنا بحافظ لأعمالكم، وإِنما يحفظها الله فيجازيكم عليها. (3:187)

ابن الجوزي: في قوله: وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ.

ثلاثة أقوال:

أحدها: ما أمرت بقتالكم و اكرامكم على الإيمان.

و الثاني: ما أمرت بمراقبتكم عند كيالكم لئلا تبخسوا.

و الثالث: ما أحفظكم من عذاب الله إن نالكم.

(4:149)

الفخر الرازي: فيه وجهان:

الأول: أن يكون المعنى: إِنِّي نصحتكم و أرشدتكم إلى الخير وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ أَي لا قدرة لي على

ص: 760

منعكم عن هذا العمل القبيح.

الثاني: أنه قد أشار فيما تقدّم إلى أنّ الاشتغال بالبخس و التّطّيف يوجب زوال نعمة الله تعالى، فقال:

وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ يَعْنِي لَوْلَمْ تَتْرَكُوا هَذَا الْعَمَلَ الْقَبِيحَ لَزَالَتْ نِعْمَ اللَّهِ عَنْكُمْ، وَأَنَا لَا أَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهَا عَلَيْكُمْ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ. (18:43)

البيضاوي: وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ أَحْفَظُكُمْ عَنِ الْقَبَائِحِ، أَوْ أَحْفَظُ عَلَيْكُمْ أَعْمَالَكُمْ فَأَجَازِيكُمْ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا أَنَا نَاصِحٌ مَبْلَغٌ، وَقَدْ أَعْذَرْتُ حِينَ أَنْذَرْتُ، أَوْ لَسْتُ بِحَافِظٍ عَلَيْكُمْ نِعْمَ اللَّهُ، لَوْلَمْ تَتْرَكُوا سُوءَ صَنِيْعَتِكُمْ.

(1:478)

مثله المشهدي (4:536)، ونحوه أبو السعود (3:341)، والآوسي (12:117).

التّسفي: وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ لِنِعْمِهِ عَلَيْكُمْ، فَاحْفَظُوهَا بِتَرْكِ الْبَخْسِ. (2:201)

الشّريبي: أَعْلَمُ جَمِيعَ أَعْمَالِكُمْ وَأَقْدِرُ عَلَى كَفِّكُمْ عَمَّا يَكُونُ مِنْهَا فَسَادًا. (2:74)

الطّباطبائي: أَي وَ مَا يَرْجِعُ إِلَى قُدْرَتِي شَيْءٌ مِمَّا عِنْدَكُمْ، مِنْ نَفْسٍ أَوْ عَمَلٍ أَوْ طَاعَةٍ أَوْ رِزْقٍ وَ نِعْمَةٍ، فَإِنَّمَا أَنَا رَسُولٌ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْبَلَاغُ، لَكُمْ أَنْ تَخْتَارُوا مَا فِيهِ رِشْدُكُمْ وَ خَيْرُكُمْ، أَوْ تَسْقُطُوا فِي مَهْبِطِ الْهَلَكَةِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ أَقْدِرُ عَلَى جَلْبِ خَيْرِ إِلَيْكُمْ أَوْ دَفْعِ شَرِّ مِنْكُمْ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ الْأَنْعَامِ: 104. (10:365)

فضل الله: فلم يجعلني الله حفيظا عليكم بطريقة القوة و الإجبار، بل أنا رسول من الله إليكم، لأبلغكم أوامره و نواهيه، و لأفتح عيونكم على الجانب المشرق من الحياة الذي تلتقون فيه برضى الله و رحمته و لطفه، فإذا تمردتم و عصيتم، و قادكم ذلك إلى السّقوط في مهاوي الهلاك، فلا أملك لكم من الله شيئا إذا أراد الله أن يعذبكم في الدّنيا بخطاياكم، أو في الآخرة بكفركم و ضلالكم. (12:111)

4- قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ. يوسف: 55

ابن عباس: حفيظ بتقديرها (عليم) بساعة الجوع حين يقع. (199)

وهب بن منبه: أي كاتب حاسب.

(الطّبرسي 3:243)

الحسن: حفيظ لما استودعني، عليم بهذه السّنين. (ابن الجوزي 4:243)

نحوه شيبه الصّبّي. (الطّبري 13:5)

قتادة: أي حافظ لما استودعني لحفظه عن أن تجرى فيه خيانة، (عليم) بمن يستحقّ منها شيئا و من لا يستحقّ، فأضعها مواضعها.

مثله ابن إسحاق و الجبائي. (الطّبرسي 3:243)

السَّدِّي: حفيظ للحساب عليم بالألسن.

(الواحدِّي 2:618)

مثله سفيان (الماورديّ 3:51)، والأشجعيّ (الطّبريّ 5:13).

الكلبيّ: حفيظ بتقديره في السنين الخصبة، عليم بوقت الجوع حين يقع في الأرض الجذب.

ص: 761

الإمام الصادق عليه السلام: حفيظ بما تحت يديّ، عليم بكلّ لسان. (البحرانيّ 5:238)

نحوه الإمام الرضا عليه السلام. (العيّاشيّ 2:348)

ابن زيد: حفيظ لما استودعتني، عليم بما وليّتي. (الماورديّ 3:51)

الطّبريّ: [ذكر قولين للمفسّرين ثمّ قال:]

أولى القولين عندنا بالصّواب قول من قال: معنى ذلك: إنّي حافظ لما استودعتني، عالم بما وليّتي، لأنّ ذلك عقيب قوله: إجعلني على خزائن الأرض و مسألته الملك: استكفائه خزائن الأرض، فكان إعلامه بأنّ عنده خبرة في ذلك، وكفايته إيّاه، أشبه من إعلامه حفظه الحساب، و معرفته بالألسن. (13:5)

الرّجّاج: أي أحفظها و أعلم وجوه متصرفاتها. و إنّما سأله أن يجعله على خزائن الأرض، لأنّ الأنبياء بعثوا لإقامة الحقّ و العدل، و وضع الأشياء مواضعها، فعلم يوسف عليه السلام أنّه لا أحد أقوم بذلك منه، و لا أوضع له في مواضعها، فسأل ذلك إرادة للصّلاح. (3:116)

التّحّاس: حافظ للأموال، و أعلم المواضع التي يجب أن أجعلها فيها. (3:439)

الماورديّ: فيه أربعة تأويلات [إلى أن قال:]

أحدها: [و ذكر كلام ابن زيد]

الثّاني: حفيظ بالكتاب، عليم بالحساب، حكاه ابن سراقّة.

الثّالث: [ذكر قول الأشجع عن سفيان].

الرّابع: حفيظ لما وليّتي، قاله قتادة، عليم بسنيّ المجاعة، قاله شيبّة الصّبّيّ.

و في هذا دليل على أنّه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بما فيه من علم و فضل، و ليس هذا على الإطلاق في عموم الصّفات، و لكن مخصوص فيما اقترن بوصلة أو تعلق بظاهر من مكسب، و ممنوع منه فيما سواه لما فيه من تزكية و مراعاة، و لو تنزّه الفاضل عنه لكان أليق بفضله، فإنّ يوسف دعتّه الصّروة إليه لما سبق من حاله و لما يرجوه من الظّفر بأهله. (3:51)

الطّوسيّ: معناه حافظ للمال عمّن لا يستحقّه، عليم بالوجوه التي يجب صرفها إليه. و في الآية دلالة على جواز تقلّد الأمر من قبل السّلطان الجائر إذا تمكّن معه من إيصال الحقّ إلى مستحقّه. (6:157)

نحوه البيضاويّ (1:500)، و أبو السّعود (3:406)، و المشهديّ (4:638).

البغويّ: أي حفيظ للخزائن عليم بوجوه مصالحها.

وقيل: حفيظ عليهم، أي كاتب حاسب. [ثم ذكر بعض الأقوال المتقدمة] (2:498)

الرّمخشريّ: أمين أحفظ ما تستحفظنيه، عالم بوجه التّصرّف. وصفا لنفسه بالأمانة و الكفاية اللّتين هما طلبه الملوّك ممّن يولّونه. وإّما قال ذلك ليتوصّل إلى إمضاء أحكام الله تعالى وإقامة الحقّ و بسط العدل، و التّمكّن ممّا لأجله تبعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه أنّ أحدا غيره لا يقوم مقامه في ذلك، فطلب التّولية ابتغاء وجه الله لا حبّ الملك و الدّنيا. وعن النّبّي صلّى الله عليه و سلّم: «رحم الله أخي يوسف، لو لم يقل: اجعلني على خزائن الأرض، لاستعمله من ساعته و لكنّه أخر ذلك سنة».

ص: 762

فإن قلت: كيف جاز أن يتولّى عملا من يد كافر و يكون تبعاً له و تحت أمره و طاعته؟

قلت: روى مجاهد أنه كان قد أسلم. و عن قتادة: هو دليل على أنه يجوز أن يتولّى الإنسان عملاً من يد سلطان جائر، و قد كان السلف يتولّون القضاء من جهة البغاة و يرونه، و إذا علم النبيّ أو العالم أنه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله و دفع الظلم إلاّ بتمكين الكافر أو الفاسق، فله أن يستظهر به.

وقيل: كان الملك يصدر عن رأيه و لا يعترض عليه في كلّ ما رأى، فكان في حكم التابع له و المطيع.

(2:328)

مثله السّفِيّ. (2:227)

ابن عطية: صفتان تعمّ وجوه التّقيف و الحيطة، لا- خلل معهما لعامل. و قد خصّص التّاس بهاتين الصّفتين أشياء، مثل قولهم: حفيظ بالحساب عليم بالألسن، و قول بعضهم: حفيظ لما استودعني عليم بسنيّ الجوع. و هذا كلّه تخصيص لا وجه له، و إنّما أراد باتّصافه أن يعرف الملك بالوجه الذي به يستحقّ الكون على خزائن الأرض، فاتّصف بأنه يحفظ المجبي من كلّ جهة تحتاج إلى الحفظ، و يعلم التّناول أجمع. (3:256)

نحوه أبو حيّان. (5:319)

الفخر الرّازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [ذكر فيها تفسير يوسف لرؤيا الملك...]

المسألة الثّانية: لقائل أن يقول: لم طلب يوسف الإمارة و النبيّ عليه الصّلاة و السّلام قال لعبد الرّحمن بن سمرّة: «لا تسأل الإمارة؟» و أيضا فكيف طلب الإمارة من سلطان كافر؟ و أيضا لم لم يصبر مدّة و لم أظهر الرّغبة في طلب الإمارة في الحال؟ و أيضا لم طلب أمر الخزائن في أوّل الأمر، مع أنّ هذا يورث نوع تهمة؟ و أيضا كيف جوّز من نفسه مدح نفسه بقوله: إنيّ حفيظٌ عليّم مع أنّه تعالى يقول: فلا تزكوا أنفسكم؟ التّجّم: 32.

و أيضا فما الفائدة في قوله: إنيّ حفيظٌ عليّم؟ و أيضا لم ترك الاستثناء في هذا، فإنّ الأحسن أن يقول: إنيّ حفيظ عليم إن شاء الله، بدليل قوله تعالى: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا* إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ؟ الكهف: 23، 24، فهذه أسئلة سبعة لا بدّ من جوابها.

فنقول: الأصل في جواب هذه المسائل أنّ التّصرّف في أمور الخلق كان واجبا عليه، فجاز له أن يتوصّل إليه بأيّ طريق كان، إنّما قلنا: إنّ ذلك التّصرّف كان واجبا عليه لوجوه:

الأوّل: أنّه كان رسولا حقّا من الله تعالى إلى الخلق، و الرّسول يجب عليه رعاية مصالح الأمة بقدر الإمكان.

و الثّاني: و هو أنّه عليه السّلام علم بالوحي أنّه سيحصل القحط و الضّيق الشّديد الذي ربّما أفضى إلى هلاك الخلق العظيم، فلعلّه تعالى أمره بأن يدبّر في ذلك و يأتي بطريق لأجله يقلّ ضرر ذلك القحط في حقّ الخلق.

والتّالـث: أنّ السّعي في إيصال النّفع إلى المسـتـحقّين ودفع الضّرر عنهم، أمر مستحسن في العقول.

وإذا ثبت هذا، فنقول: إنّ عليه السّلام كان مكلفاً برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه، وما كان يمكنه رعايتها إلاّ بهذا الطّريق، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به، فهو واجب، فكان

ص: 763

هذا الطريق واجبا عليه، ولما كان واجبا سقطت الأسئلة بالكليّة.

وأما ترك الاستثناء فقال الواحدي: كان ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة، وهي أنّه تعالى آخر عنه حصول ذلك المقصود سنة.

وأقول: لعلّ السبب فيه أنّه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك أنّه إنّما ذكره لعلمه بأنّه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي، فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء.

وأما قوله: لم مدح نفسه؟ فجوابه من وجوه:

الأول: لا نسلم أنّه مدح نفسه، لكنّه بيّن كونه موصوفا بهاتين الصّفتين التّافعتين، في حصول هذا المطلوب، وبين البابين فرق، وكأنّه قد غلب على ظنّه أنّه يحتاج إلى ذكر هذا الوصف، لأنّ الملك وإن علم كماله في علوم الدّين، لكنّه ما كان عالما بأنّه يفى بهذا الأمر.

ثمّ نقول: هب أنّه مدح نفسه إلّا أنّ مدح النفس إنّما يكون مذموما إذا قصد الرّجل به التّطاول والتّفاخر، والتّوصّل إلى غير ما يحلّ، فأما على غير هذا الوجه فلا نسلم أنّه محرّم، فقوله تعالى: **فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ النَّجْم: 32**، المراد منه: تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية:

هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَنْتَقَى. أمّا إذا كان الإنسان عالما بأنّه صدق وحقّ، فهذا غير ممنوع منه، والله أعلم.

قوله: ما الفائدة في وصفه نفسه بأنّه حفيظ عليهم؟

قلنا: إنّّه جار مجرى أن يقول: حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدّخل و المال. عليهم بالجهات التي تصلح لأن يصرف المال إليها. ويقال: حفيظ بجميع مصالح التّاس، عليهم بجهات حاجاتهم، أو يقال: حفيظ لوجوه أياديك و كرمك، عليهم بوجوب مقابلتها بالطّاعة و الخضوع. وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراه. (18:160)

نحوه التّيسابوري (13:19)، والشّرّيني (2:116).

ابن كثير: أي خازن أمين. (4:34)

البروسوي: أي حافظ نفسي فيها عمّا يضربها، عليهم بنفعها وضربها، واستعمالها فيما ينفع ولا يضرب.

(4:283)

الآلوسي: [ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحقّ إذا جهل أمره، وجواز طلب الولاية إذا كان الطّالب ممّن يقدر على إقامة العدل، وإجراء أحكام الشّريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربّما يجب عليه الطّلب إذا توقّف على ولايته إقامة واجب مثلا، وكان متعيّنا لذلك.

(13:5)

المراغي: أي إتي شديد الحفظ لما يخزن فيها، فلا يضيع منه شيء، أو يوضع في غير موضعه، عليم بوجوه تصريفه و حسن الانتفاع به. (6:13)

ابن عاشور: علل طلبه ذلك بقوله: إِنِّي حَفِيزٌ عَلِيمٌ المفيد تعليل ما قبلها، لوقوع (ان) في صدر الجملة، فإنه علم أنه اتصف بصفتين يعسر حصول إحداهما في الناس بل كليهما، وهما: الحفظ لما يليه، والعلم بتدبير ما يتولاه، ليعلم الملك أن مكانته لديه و ائتمانه إياه قد صادفا محلّهما و أهلّهما، و أنه حقيق بهما، لأنه متّصف بما يفِي

بواجبهما؛ وذلك صفة الحفظ المحقق للائتمان، وصفة العلم المحقق للمكانة. وفي هذا تعريف بفضل له يهتدي الناس إلى أتباعه، وهذا من قبيل الحسبة. (12:82)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: إنَّ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ هُمَا اللَّازِمُ وَجُودُهُمَا فِيمَنْ يَتَصَدَّى مَقَامًا هُوَ سَائِلُهُ، وَلَا غَنَى عَنْهُمَا لَهُ، وَقَدْ أُجِيبَ إِلَى مَا سَأَلَ وَاشْتَغَلَ بِمَا كَانَ يَرِيدُهُ. كُلُّ ذَلِكَ مَعْلُومٌ مِنْ سِيَاقِ الْآيَاتِ وَ مَا يَتْلُوهَا. (11:201)

مكارم الشَّيرازي: كان يوسف يعلم أنَّ جانبًا كبيرًا من الاضطراب الحاصل في ذلك المجتمع الكبير المليء بالظلم والجور يكمن في القضايا الاقتصادية، والآن وبعد أن عجزت أجهزة الحكم من حلِّ تلك المشاكل واضطروا لطلب المساعدة منه، فمن الأفضل له أن يسيطر على اقتصاديات مصر حتَّى يتمكَّن من مساعدة المستضعفين، وأن يخفِّف عنهم قدر ما يستطيع - الآلام والمصاعب، ويستردَّ حقوقهم من الظالمين، ويقوم بترتيب الأوضاع المتردِّية في ذلك البلد المترامي الأطراف، ويجعل الزراعة وتنظيمها هدفه الأول، وخاصة بعد وقوفه على أنَّ السنين القادمة هي سنوات الوفرة؛ حيث تليها سنوات المجاعة والقحط، فيدعو النَّاس إلى الزراعة وزيادة الإنتاج، وعدم الإسراف في استعمال المنتوجات الزراعيَّة، وتقنين الحبوب و خزنها، والاستفادة منها في أيام القحط والشدَّة.

وقال البعض: إنَّ الملك حينما رأى في تلك السنة أنَّ الأمور قد ضاقت عليه وعجز عن حلِّها، كان يبحث عمَّن يعتمد عليه وينجِّيه من المصائب، فمن هنا حينما قابل يوسف وراه أهلاً لذلك، أعطاه مقاليد الحكم بأجمعها، واستقال هو من منصبه. (7:212)

5-... وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ. سبأ: 21

ابن عباس: عليم. (360)

مقاتل: عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْإِيمَانِ وَالشُّكِّ حَفِيظٌ: رقيب. (3:531)

نحوه البغوي. (3:679)

ابن قتيبة: حَفِيظٌ بِمَعْنَى حَافِظٌ.

(ابن الجوزي 6:450)

الطَّبْرِيّ: لَا يَعْرَبُ عَنْهُ عِلْمُ شَيْءٍ مِنْهُ، وَهُوَ مَجَازٌ جَمِيعُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بِمَا كَسَبُوا فِي الدُّنْيَا مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ. (22:88)

الخطَّابِيّ: هُوَ «فَعِيلٌ» بِمَعْنَى «فَاعِلٌ» كَالْقَدِيرِ وَالْعَلِيمِ، فَهُوَ يَحْفَظُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِمَا فِيهَا لِتَبْقَى مَدَّةَ بَقَائِهَا، وَيَحْفَظُ عِبَادَهُ مِنَ الْمَهَالِكِ، وَيَحْفَظُ عَلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ، وَيَعْلَمُ نِيَّتَهُمْ، وَيَحْفَظُ أَوْلِيَاءَهُ عَنْ مَوَاقِعَةِ الذُّنُوبِ، وَيَحْرُسُهُمْ مِنْ مَكَائِدِ الشَّيْطَانِ. (ابن الجوزي 6:450)

الطُّوسِيّ: أَي رَقِيبٌ عَالِمٌ، لَا يَفُوتُهُ عِلْمُ شَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِهِمْ، مِنْ إِيْمَانِهِمْ وَكُفْرِهِمْ أَوْ شُكُّهِمْ. (8:393)

نحوه الطَّبْرَسِيّ. (4:389)

الرَّمْخَشَرِيّ: مَحَافِظٌ عَلَيْهِ، وَ«فَعِيلٌ وَفَاعِلٌ» مَتَّخِيَانِ. (3:287)

نحوه البيضاوي (2:260)، وأبو السّعود (5:257).

الفخر الرّازي: يحقّق ذلك، أي الله تعالى قادر على منع إبليس عنهم، عالم بما سيقع، فالحفظ يدخل في مفهومه العلم و القدرة؛ إذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه

ص: 765

و لا العاجز. (25:254)

القرطبي: أي إنه عالم بكل شيء. وقيل: يحفظ كل شيء على العبد حتى يجازيه عليه. (14:294)

أبو حيان: حَفِظَ إِمَّا للمبالغة عدل إليها عن حافظ، وإمَّا بمعنى محافظ، كجلس و خليل. والحفظ يتضمّن العلم والقدرة، لأنّ من جهل الشيء وعجز لا يمكنه حفظه. (7:274)

ابن كثير: أي ومع حفظه ضلّ من ضلّ من أتباع إبليس، وبحفظه وكلاءته سلم من سلم من المؤمنين أتباع الرّسل. (5:548)

البروسوي: محافظ عليه، فإنّ «فعلًا و مفاعلاً» صيغتان متآخيتان. وقال بعضهم هو الذي يحفظ كل شيء على ما هو به.

و الحفيظ من العباد: من يحفظ ما أمر بحفظه، من الجوارح والسّرائع والأمانات والودائع، ويحفظ دينه عن سطوة الغضب و خلافة الشّهوة و خداع النفس و غرور الشيطان، فإنّه على شفا جرف هار، وقد اكتتفته هذه الملكات المفضية إلى البوار. (7:289)

الآلوسي: أي وكيل قائم على أحواله و شئونه، و هو إمّا مبالغة في حافظ، وإمّا بمعنى محافظ، كجلس و مجالس، و خليط و مخالط، و رضيع و مراضع، إلى غير ذلك. (22:135)

الطّباطبائي: أي عالم علماً لا يفوته المعلوم بنسيان، أو سهو أو غير ذلك. وفيه تحذير عن الكفران و المعصية، وإنذار لأهل الكفر و المعصية. (16:367)

فضل الله: لا يفوته أي شيء ممّا يحدث في الكون، و لا ممّا يفكر به الإنسان. (19:36)

6- وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيزٌ عَلَيْهِمْ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. السّورى: 6

ابن عبّاس: شهيد عليهم و على أعمالهم. (406)

الطّبري: يحصي عليهم أفعالهم، و يحفظ أعمالهم، ليجازيهم بها يوم القيامة جزاءهم. (25:8)

نحوه الواحدي (4:43)، و الطّبرسي (5:22)، و ابن الجوزي (7:273)، و القرطبي (16:6)، و أبو حيان (7:)

508)، و ابن كثير (6:188)، و فضل الله (20:144).

الطّوسي: أي حافظ عليهم أعمالهم، و حفيظ عليها بأنّه لا يعزب عنه شيء منها، و أنّه قد كتبها في اللّوح المحفوظ مظهرة في الحجّة عليهم، و ما هو أقرب إلى أفهامهم إذا تصوّروها مكتوبة لهم و عليهم. (9:145)

الرّمخشري: رقيب على أحوالهم و أعمالهم لا يفوته منها شيء، و هو محاسبهم عليها و معاقبهم، لا رقيب عليهم إلا هو وحده. (3:460)

مثله الفخر الرّازي (27:146)، و البيضاوي (2:353)، و أبو السّعود (6:8)، و الكاشاني (4:367)، و المشهدي (9:229)، و

الآلوسي (25:13)، و المراغي (25:16).

ابن عطية: الله هو الحفيظ عليهم كفرهم، المحصي لأعمالهم، المجازي لهم عليها بعذاب الآخرة. (5:27)

الشرييني: أي رقيب و مراق و شهيد. (3:528)

البروسوي: رقيب على أحوالهم و أعمالهم، مطلع ليس بغافل فيجازيهم، لا رقيب عليهم إلا هو وحده. (8:288)

ص: 766

عبد الكريم الخطيب: أي ممسك بهم، قائم عليهم، متولّ حسابهم و جزاءهم. (13:19)

الطّباطبائي: أي يحفظ عليهم شركهم، و ما يتفرّع عليه من الأعمال السيئة. (18:12)

مكارم الشيرازي: حتى يحاسبهم في الوقت المناسب، و يعاقبهم جزاء أعمالهم. (15:430)

7- قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ. ق:4

ابن عباس: (حفيظ) من الشيطان، و هو اللّوح المحفوظ، فيه مكتوب موتهم و مكثهم في القبر، و مبعثهم يوم القيامة. (438)

الرّماني: (حفيظ) ممتنع أن يذهب ببلى و دروس. (ابن عطية 5:156)

الماوردي: يعني اللّوح المحفوظ. و في (حفيظ) و جهان:

أحدهما: حفيظ لأعمالهم.

الثاني: لما يأكله التراب من لحومهم و أبدانهم، و هو الذي تنقصه الأرض منهم. (5:341)

الطّوسي: أي ممتنع الذهب بالبلى و الدروس، كلّ ذلك ثابت فيه، و لا يخفى منه شيء، و هو اللّوح المحفوظ. (9:358)

القشيري: و هو اللّوح المحفوظ، أثبتنا فيه تفصيل أحوال الخلق من غير نسيان، و بيّنا فيه كلّ ما يحتاج العبد إلى تذّكره. (6:16)

نحوه مكارم الشيرازي. (17:14)

الواحدي: حافظ لعدّتهم و أسمائهم، و هو اللّوح المحفوظ، و قد أثبت فيه ما يكون. (4:163)

نحوه ابن الجوزي. (8:6)

الرّاعب: أي حافظ لأعمالهم، فيكون (حفيظ) بمعنى حافظ، نحو الله حفيظ عليهم السّورى:6، أو معناه:

محفوظ لا يضيع. (124)

البغوي: محفوظ من الشياطين، و من أن يدرس و يتغيّر، و هو اللّوح المحفوظ.

وقيل: حفيظ، أي حافظ لعدّتهم و أسمائهم.

(4:270)

الرّمشري: محفوظ من الشياطين و من التّغيّر، و هو اللّوح المحفوظ، أو حافظ لما أودعه و كتب فيه.

(4:4)

ابن عطية: الحفيظ: الجامع الذي لم يفته شيء...

وروي في الخبر الثّابت: أنّ الأرض تأكل ابن آدم إلاّ عجب الذّنب، وهو عظم كالخردلة، فمنه يركب ابن آدم.

و حفظ ما تنقص الأرض، إنّما هو ليعود بعينه يوم القيامة، وهذا هو الحقّ.

و ذهب بعض الأصوليين إلى أنّ الأجساد المبعثرة المبعوثة يجوز أن تكون غير هذه، وهذا عندي خلاف لظاهر كتاب الله، ولو كانت غيرها فكيف كانت تشهد الأيدي والأرجل على الكفرة، إلى غير ذلك ممّا يقتضي أنّ أجساد الدّنيا هي التي تعود. (5:156)

الطّبرسي: أي حافظ لعدّتهم وأسمائهم، وهو اللّوح المحفوظ لا يشدّ عنه شيء. وقيل: حفيظ، أي محفوظ عن

البلى و الدروس، و هو كتاب الحفظه الذين يكتبون أعمالهم. (5:141)

الفخر الرّازي: إشارة إلى دليل جواز البعث و قدرته تعالى عليه؛ و ذلك لأنّ الله تعالى عالم بجميع أجزاء كلّ واحد من الموتى، لا يشتهه عليه جزء أحد على الآخر، و قادر على الجمع و التّأليف، فليس الرجوع منه ببعيد، و هذا كقوله تعالى: وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ يس:

81، حيث جعل للعلم مدخلا في الإعادة، و قوله: قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ يَعْنِي لَا- تخفي علينا أجزاءهم بسبب تشبّتها في تخوم الأرضين، و هذا جواب لما كانوا يقولون: إِذَا ضَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ السَّجْدَةَ: 10، يعني أنّ ذلك إشارة إلى أنّه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظلمهم، و تعدّيهم بما كانوا يقولون، و بما كانوا يعملون.

و يحتمل أن يقال: معنى قوله تعالى: وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيزٌ هُوَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِتَفَاصِيلِ الْأَشْيَاءِ؛ و ذلك لأنّ العلم إجماليّ و تفصيليّ، فالإجماليّ كما يكون عند الإنسان الذي يحفظ كتابا و يفهمه، و يعلم أنّه إذا سئل عن أية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب، و لكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفا بحرف، و لا يخطر بباله في حالة بابا بابا، أو فصلا فصلا، و لكن عند العرض على الدّهن لا يحتاج إلى تجديد فكر و تحديد نظر.

و التفصيليّ مثل الذي يعبر عن الأشياء، و الكتاب الذي كتب فيه تلك المسائل، و هذا لا يوجد عند الإنسان إلاّ في مسألة و مسألتين. أمّا بالنسبة إلى كتاب فلا يقال:

وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيزٌ يَعْنِي الْعِلْمَ عِنْدِي، كما يكون في الكتاب أعلم جزء جزء و شيئا شيئا.

و الحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى «المحفوظ»، أي محفوظ من التّغيير و التّبديل. و يحتمل أن يكون بمعنى «الحافظ»، أي حافظ أجزاءهم و أعمالهم، بحيث لا ينسى شيئا منها.

و الثّاني هو الأصحّ لوجهين:

أحدهما: أنّ «الحفيظ» بمعنى «الحافظ» و ورد في القرآن، قال تعالى: وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيزٍ و قال تعالى: اللَّهُ حَفِيزٌ عَلَيْهِمْ.

و لأنّ الكتاب على ما ذكرنا للتّمثيل فهو يحفظ الأشياء، و هو مستغن عن أن يحفظ. (28:152)

القرطبي: أي بعدّتهم و أسمائهم، فهو «فعل» بمعنى «فاعل».

وقيل: اللّوح المحفوظ، أي محفوظ من الشّياطين، أو محفوظ فيه كلّ شيء.

وقيل: الكتاب عبارة عن العلم و الإحصاء، كما تقول: كتبت عليك هذا، أي حفظته، و هذا ترك الظّاهر من غير ضرورة.

وقيل: أي و عندنا كتاب حفيظ لأعمال بني آدم، لنحاسبهم عليها. (17:4)

نحوه أبو حيّان. (8:121)

البيضاوي: حافظ لتفاصيل الأشياء كلّها، أو محفوظ عن التّغيير. و المراد: إمّا تمثيل علمه بتفاصيل الأشياء، بعلم من عنده كتاب محفوظ

يطالعه، أو تأكيد لعلمه بها بثبوتها في اللّوح المحفوظ عنده. (2:413)

نحوه أبو السّعود (6:123)، و البروسويّ (9:105)،

ص: 768

و الألويسي (26:173)، و المراغي (26:152).

الشربيني: أي بالغ في الحفظ، لا يشذ عنه شيء من الأشياء جلّ أو دق.

وقيل: محفوظ من الشياطين و من أن يندرس أو يغيّر. و على الحالين: الحفيظ هو اللوح المحفوظ. [ثم نقل كلام الفخر الرازي] (4:79)

معنيّة: الكتاب الحفيظ: كناية عن أنّه تعالى أحاط بكلّ شيء علما، و هذه الآية جواب عن شبهة أوردها منكر و البعث... (7:129)

الطّباطبائي: أي حافظ لكلّ شيء و لآثاره و أحواله، أو كتاب ضابط للحوادث محفوظ عن التّغيير و التّحريف، و هو اللوح المحفوظ الذي فيه كلّ ما كان و ما يكون، و ما هو كائن إلى يوم القيامة.

و قول بعضهم: إنّ المراد به كتاب الأعمال غير سديد:

أولا: من جهة أنّ الله ذكره حفيظا لما تنقص الأرض منهم، و هو غير الأعمال التي يحفظه كتاب الأعمال.

و ثانيا: أنّه سبحانه إنّما وصف في كلامه بالحفظ:

اللوّح المحفوظ دون كتب الأعمال، فحمل «الكتاب الحفيظ» على كتاب الأعمال من غير شاهد.

و محصّل جواب الآية: أنّهم زعموا أنّ موتهم و صيرورتهم ترابا متلاشي الذّرات غير متمايز الأجزاء، يصيّرهم مجهولي الأجزاء عندنا، فيمتنع علينا جمعها و إرجاعها. لكنّه زعم باطل، فإنّا نعلم بمن مات منهم، و ما يتبدّل إلى الأرض من أجزاء أبدانهم، و كيف يتبدّل و إلى أين يصير؟ و عندنا كتاب حفيظ فيه كلّ شيء، و هو اللوح المحفوظ. (18:339)

فضل الله: حفيظ يحفظ دقائق الأشياء، فلا يسقط منه أيّ شيء يحتاج إلى حفظه، و هو اللوح المحفوظ - كما قيل - أو أنّه كناية عن علمه الذي لا يغيّب عنه شيء. (21:175)

8- هذا ما توعّدون لكلّ أوّاب حفيظ. ق: 32

التبّيّ صلى الله عليه و آله: من حافظ على أربع ركعات من أوّل التّهارة كان أوّابا حفيظا. (الماورديّ 5:354)

ابن عبّاس: حفيظ لأمر الله في الخلوات. (440)

حفظ ذنوبه حتّى رجع عنها. (الطّبريّ 26:172)

الشّعبيّ: أي مطيع لله كثير الصّلاة.

(الطّبريّ 26:172)

مجاهد: إنّّه الحافظ لحقّ الله بالاعتراف، و لنعمه بالشكر. (الماورديّ 5:353)

الصَّحَّاحُ: الحافظ لوصية الله بالقبول.

(الماوردي 5:353)

المحافظ على نفسه و المتعهد لها. (البغوي 4:276)

قتادة: حفيظ لما استودعه الله من حقه و نعمته.

(الطبري 26:172)

السدي: إنه المطيع فيما أمر. (الماوردي 5:353)

مقاتل: الحافظ لأمر الله تعالى.

(ابن الجوزي 8:20)

المحاسبي: الحافظ قلبه في رجوعه إليه أن لا يرجع منه إلى أحد سواه. (البروسوي 9:131)

سهل بن عبد الله: هو المحافظ على الطاعات

ص: 769

و الأوامر. (البغويّ 4:276)

نحوه مغنيّة. (7:137)

الطبريّ: [ذكر أقوال المفسرين ثم قال:]

أولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره وصف هذا التائب الأواب بأنه حفيظ، ولم يخص به على حفظ نوع من أنواع الطاعات دون نوع، فالواجب أن يعم كما عمّ جلّ ثناؤه، فيقال: هو حفيظ لكلّ ما قرّبه إلى ربه من الفرائض و الطاعات، و الذنوب التي سلفت منه للتوبة منها و الاستغفار. (26:173)

الطوسي: (حفيظ) لما أمر الله به، يتحفظ من الخروج إلى ما لا يجوز من سيئة تدنسه، أو خطيئة تحط منه و تشينه. (9:371)

نحوه الطبرسي. (5:149)

القسيري: أي محافظ على أوقاته، و يقال: محافظ على حواسه في الله، حافظ لأنفاسه مع الله. (6:22)

الزمخشري: الحفيظ: الحافظ لحدوده تعالى.

(4:10)

نحوه البيضاويّ (2:416)، و السنفيّ (4:180)، و الكاشانيّ (5:63).

ابن عطية: الحفيظ معناه: بأوامر الله فيمتثلها، أو لنواهيه فيتركها. (5:166)

الفخر الرازي: [مضى في أوب: أوأب]

(28:176)

اليسابوري: الحفيظ: الحافظ لحدود الله، أو لأوقات عمره، أو لما يجده من المقامات و الأحوال، فلا ينكص على عقبه فيصير حينئذ مريدا لطريقه. (26:83)

ابن كثير: أي يحفظ العهد، فلا ينقضه و لا ينكثه. (6:407)

أبو السعود: حافظ لتوبته من النقص، و قيل: هو الذي يحفظ ذنوبه حتى يرجع عنها و يستغفر منها، و قيل:

هو الحافظ لأوامر الله تعالى، و قيل: لما استودعه الله تعالى من حقوقه. (6:129)

نحوه الألويسي. (26:189)

البروسوي: حفيظ حافظ لتوبته من النقص، و لعهد من الرّفص. قال في «التأويلات النجميّة»: مقعد صدق، هو في الحقيقة موعود للمتقين

لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ وَهُوَ الرَّاجِعُ إِلَى اللَّهِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ لَا إِلَى مَا سِوَاهُ، حَافِظًا لِأَنْفَاسِهِ مَعَ اللَّهِ، لَا يَصْرِفُهَا إِلَّا فِي طَلَبِ اللَّهِ... [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَالَ الْوَرَّاقُ: هُوَ الْمُحَافِظُ لِأَوْقَاتِهِ وَخَطَرَاتِهِ، أَيِ الْخَطَرَاتِ الْقَلْبِيَّةِ وَالْإِلَهَامَاتِ. (9:131)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: الْحَفِيظُ مِبَالِغَةٌ مِنَ الْحَفِظِ، وَهُوَ حَفِظَ الْإِنْسَانَ لِنَفْسِهِ، وَحَرَّاسَتَهَا مِنَ الْأَهْوَاءِ وَالصَّلَاتِ الَّتِي تَرُدُّ عَلَيْهَا، ثُمَّ حَفِظَ مَا أُوتِيَ عَلَيْهِ مِنْ أَحْكَامِ دِينِهِ. (13:488)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الْحَفِيظُ هُوَ الَّذِي يَدُومُ عَلَى حَفِظِ مَا عَاهَدَ اللَّهُ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَتْرَكَ فَيَضَيِّعَ. (18:354)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: الْحَفِيظُ: مَعْنَاهُ الْحَافِظُ، فَمَا الْمُرَادُ مِنْهُ أَوْ الْحَافِظُ لِعَهْدِ اللَّهِ؛ إِذْ أَخَذَهُ مِنْ بَنِي آدَمَ الْأَيُّ يَعْْبُدُونَ الشَّيْطَانَ كَمَا وَرَدَ فِي الْآيَةِ: 60، مِنْ سُورَةِ «يَس»، أَمْ هُوَ الْحَافِظُ لِحُدُودِ اللَّهِ وَقَوَانِينِهِ، أَوْ الْحَافِظُ لِذُنُوبِهِ،

و المتدكّر لها ممّا يستلزم التّوبة و الجبران، أو يعني جميع ما تقدّم من احتمالات؟

و مع ملاحظة أنّ هذا الحكم ورد بصورة مطلقة، فإنّ التّفسير الأخير الذي هو جامع لهذه المعاني يبدو أقرب للنّظر. (17:49)

حفيظا

1- مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا. النساء:80

ابن عبّاس: كفيلا. (75)

الرّقيب. (ابن الجوزيّ 2:142)

السّدّي: المحاسب. (ابن الجوزيّ 2:142)

نحوه أبو عبيدة (1:132)، و ابن قتيبة (131).

ابن زيد: أي حافظا لهم من التّوّلي حتّى يسلموا، فكان هذا أوّل ما بعث، كما قال في موضع آخر: إن عليك إلّا البلاغ، ثمّ أمر فيما بعد بالجهاد. (الطّبرسيّ 2:80)

الجبّائيّ: حفيظاً من المعاصي حتّى لا تقع. (الطّوسيّ 3:268)

الطّبريّ: يعني حافظا لما يعملون محاسباً، بل إنّما أرسلناك لتبيّن لهم ما نزل إليهم، و كفى بنا حافظين لأعمالهم، و لهم عليها محاسبين. (5:177)

الرّجاج: تأويله و الله أعلم: أنّك لا تعلم غيبهم إنّما لك ما ظهر منهم، و الدّليل على ذلك ما يتلوه، و هو قوله:

وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ. (2:80)

الماورديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: يعني حافظا لهم من المعاصي، حتّى لا تقع منهم.

و الثّاني: حافظا لأعمالهم التي يقع الجزاء عليها، فتخاف ألاّ تقوم بها، فإنّ الله تعالى هو المجازي عليها. (1:509)

نحوه الطّوسيّ (3:268)، و الطّبرسيّ (2:80).

الواحدّيّ: حافظا من التّوّلي و الإعراض. (2:85)

البغويّ: أي حافظا و رقيبا، بل كلّ أمورهم إليه تعالى. و قيل: نسخ الله عزّ و جلّ هذا بآية السّيف، و أمره بقتال من خالف الله و رسوله.

(1:666)

نحوه القرطبي. (5:288)

الرّمخشري: فَمَا أُرْسَلْنَاكَ إِلَّا نَذِيرًا لَا حَفِيزًا وَ مَهِيمِنَا عَلَيْهِمْ تَحْفِظُ عَلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ وَ تَحَاسِبُهُمْ عَلَيْهَا وَ تَعَاقِبُهُمْ، كَقَوْلِهِ: وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. (1:546)

نحوه النسفي (1:238)، والقاسمي (5:1407)، و مغنبة (2:387).

ابن عطية: يَحْتَمِلُ مَعْنِيَيْنِ، أَي لِيَحْفِظَهُمْ حَتَّى لَا يَقْعُوا فِي الْكُفْرِ وَ الْمَعَاصِي وَ نَحْوِهِ، أَوْ لِيَحْفِظَ مَسَاوِيَهُمْ وَ ذُنُوبَهُمْ وَ يَحْسِبُهَا عَلَيْهِمْ. وَ هَذِهِ الْآيَةُ تَقْتَضِي الْإِعْرَاضَ عَنِ مَنْ تَوَلَّى وَ التَّرْكَ لَهُ، وَ هِيَ قَبْلَ نَزُولِ الْقِتَالِ، وَ إِنَّمَا كَانَتْ تَوَطُّؤً وَ رَفَقًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَسْتَحْكَمَ أَمْرَ الْإِسْلَامِ. (2:82)

الفخر الرازي: فِي قَوْلِهِ فَمَا أُرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيزًا قَوْلَانِ:

الأول: مَعْنَاهُ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ تَعْتَمَّ بِسَبَبِ ذَلِكَ التَّوَلَّى وَ أَنْ تَحْزَنَ، فَمَا أُرْسَلْنَاكَ لِتَحْفِظَ النَّاسَ عَنِ الْمَعَاصِي، وَ السَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ كَانَ يَشْتَدُّ

ص: 771

حزنه بسبب كفرهم وإعراضهم، فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلياً له عليه الصلاة والسلام عن ذلك الحزن.

الثاني: أن المعنى: فما أرسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي، وهو كقوله: لا إكراه في الدين، ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد. (10:194)

العكبري: حفيظاً حال من الكاف، وعلّيتهم يتعلّق بحفيظ. ويجوز أن يكون حالاً منه، فيتعلّق بمحذوف. (1:375)

البيضاوي: تحفظ عليهم أعمالهم و تحاسبهم عليها، إنّما عليك البلاغ و علينا الحساب، و هو حال من الكاف. (1:232)

مثله المشهدي (2:546)، و البروسوي (2:243)، و نحوه الشربيني (1:318)، و الكاشاني (1:438).

أبو حيّان: الحافظ هنا: المحاسب على الأعمال، أو الحافظ للأعمال، أو الحافظ من المعاصي، أو الحافظ عن التولي، أو المسلط من الحفاظ أقوال. (3:304)

أبو السعود: [نحو الزمخشري و أضاف:]

و(حفظاً) حال من الكاف، و(عليهم) متعلّق به، قدّم عليه رعاية للفاصلة، و جمع الصّامير باعتبار معنى (من) كما أنّ الأفراد في (تولي) باعتبار لفظه. (2:169)

الآلوسي: مهيمنا تحفظ أعمالهم عليهم و تحاسبهم عليها، و نفي - كما قيل - كونه حفيظاً، أي مبالغاً في الحفظ دون كونه حافظاً، لأنّ الرسالة لا تنفك عن الحفظ، لأنّ تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام.

و انتصاب الوصف على الحاليّة من الكاف، و جعله مفعولاً ثانياً ل(أرسلنا) لتضمينه معنى: جعلنا، ممّا لا حاجة إليه، و(عليهم) متعلّق به، و قدّم رعاية للفاصلة، و في أفراد ضمير الرّفع و جمع ضمير الجرّ مراعاة للفظ (من) و معناها. (5:91)

رشيد رضا: أي لا مسيطراً و رقيبا تحفظ على الناس أعمالهم، فتكرههم على فعل الخير، و لا جباراً تجبرهم عليه، بل الإيمان و الطّاعة من الأمور الاختيارية التي تتبع الاقتناع. (5:280)

نحوه المراغي. (5:101)

مكارم الشّيرازي: تجدر الإشارة هنا إلى أنّ كلمة «حفيظ» صفة مشبّهة باسم الفاعل، و تدلّ على ثبات و استمرار الصّفة في الموصوف، بخلاف اسم الفاعل «حافظ»، فعبارة «حفيظ» تعني الذي يراقب و يحافظ بصورة دائمة مستمرة.

و يستدلّ من الآية على أنّ واجب النبيّ صلّى الله عليه و آله هو قيادة النّاس و هدايتهم و إرشادهم، و دعوتهم إلى اتّباع الحقّ، و اجتناب الباطل، و مكافحة الفساد، و حين يصرّ البعض على اتّباع طريق الباطل و الانحراف عن جادة الحقّ، فلا النبيّ صلّى الله عليه و آله مسئول عن هذه الانحرافات، و لا المطلوب منه أن يراقب هؤلاء المنحرفين في كلّ صغيرة و كبيرة، كما ليس المطلوب منه صلّى الله عليه و آله أن يستخدم القوّة لإرغام المنحرفين على العدول عن انحرافهم، و هو لا يمكنه بالوسائل العادية القيام بمثل هذه الأعمال.

فضل الله: أمّا حساب الناس على أعمالهم، فليس الرسول مسئولاً عنه، بل هو على الله، لأنّ الله لم يكلفه، في خطّ الدعوة إليه و التبليغ
لشريعته، بالسيطرة بالقوّة عليهم،

ص: 772

و الهيمنة على أوضاعهم، فإذا عرض الناس عن طاعة الرسول، فإنهم يتحملون مسئوليتهم أمام الله. (7:366)

2- فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ... الشورى: 48

مثل ما قبلها

3- وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. الأنعام: 107

الطوسي: الفرق بين الحفيظ و الوكيل: هو أنّ «الحفيظ»: يحفظهم من أن يزلوا بمنعه لهم، و«الوكيل»:

القيم بأمرهم في مصالحهم لدينهم أو دنياهم، حتى يلفظ لهم في تناول ما يجب عليهم، فليس بحفيظ في ذلك و لا وكيل في هذا، فلذلك قال تعالى: إنه لم يجعل نبيه حفيظا و لا جعله وكيلاً عليهم، بل الله هو الرقيب الحافظ عليهم و المتكفل بأرزاقهم، و إنما النبي صلى الله عليه و آله مبلغ منذر و مخوف. وقيل: إنّ ذلك كان بمكة قبل أن يؤمر بالقتال. (4:250)

الطباطبائي: المعنى: أعرض عنهم و لا يأخذك من جهة شركهم و جد و لا حزن، فإنّ الله قادر أن يشاء منهم الإيمان فيؤمنوا، كما شاء ذلك من المؤمنين فأمنوا. على أنّك لست بمسئول عن أمرهم لا تكويننا و لا غيره. فلتطب نفسك.

و يظهر من ذلك أيضا أنّ قوله: وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ أيضا مسوق سوق التسلية و تطيب النفس، و كأنّ المراد بالحفيظ: القائم على إدارة شئون وجودهم كالحياة و النشوء و الرزق و نحوها، و بالوكيل: القائم على إدارة الأعمال ليحلب بذلك المنافع و يدفع المضارّ المتوجّهة إلى الموكل عنه من ناحيتها.

فمحصل المراد بقوله: وَ مَا جَعَلْنَاكَ... أن ليس إليك أمر حياتهم الكونية و لا أمر حياتهم الدينية حتى يحزنك ردّهم لدعوتك، و عدم إجابتهم إلى طلبتك.

وربما يقال: إنّ المراد بالحفيظ: من يدفع الصّرر ممّن يحفظه، و بالوكيل: من يجلب المنافع إلى من يتوكّل عنه.

و لا- يخلو عن بعد، فإنّ الحفيظ فيما يتبادر من معناه يختصّ بالتكوين، و الوكيل يعمّ التكوين و غيره، و لا كثير جدوى في حمل إحدى الجملتين على جهة تكوينية، و الأخرى على ما يعمّها و غيرها، بل الوجه حمل الأولى على إحدى الجهتين، و الأخرى على الأخرى.

(7:314)

نحوه مكارم الشيرازي. (4:389)

قد تركنا نصوصا كثيرة من المفسرين حذرا من التكرار.

1- وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ. الصّافّات:7

ابن عبّاس: حفّظت بالتّجوم.(374)

قتادة: جعلتها حفّظا من كلّ شيطان مارد.(الطّبريّ 23:36)

المبرّد: إذا ذكرت فعلا ثمّ عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر، لأنّه قد دلّ على فعله بما تقدّم، تقول: افعل ذلك وكرامة، أي و
أكرمك كرامة؛ وذلك لما علم أنّ

ص: 773

الأسماء لا تعطف على الأفعال، فالتقدير: وحفظناها حفظاً. (النيسابوري 23:42)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وَحِفْظاً لِلسَّمَاءِ الدُّنْيَا زِينَةً لِّلْكَوَاكِبِ.

وقد اختلف أهل العربية في وجه نصب قوله:

وَحِفْظاً، فقال بعض نحويي البصرة: قال:

وَحِفْظاً لِأَنَّهُ بَدَلَ مِنَ اللَّفْظِ بِالْفِعْلِ، كَأَنَّهُ قَالَ:

و حفظناها حفظاً.

وقال بعض نحويي الكوفة: إنما هو من صلة التزيين:

إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا حِفْظاً لَهَا، فأدخل الواو على التكرير، أي وزينّاها حفظاً لها، فجعله من التزيين، وقد بيّنّا القول فيه عندنا.

و تأويل الكلام: وحفظاً لها من كلّ شيطان عات خبيث زينّاها. (23:36)

الرّجاج: على معنى: وحفظناها من كلّ شيطان مارد، على معنى: وحفظناها حفظاً من كلّ شيطان مارد.

يقذفون بها إذا استرقوا السّمع. (4:298)

التّحاس: أي وحفظناها حفظاً. (6:10)

مثله الطّوسي (8:483)، والبغوي (4:26)، والطّبرسي (4:437)، وابن الجوزي (7:46)، وابن كثير (6:4)، ومغنيّة (6:329)، والطّباطبائي (17:123).

القشيري: حفظ السّماوات بأن جعل النّجوم للشّياطين رجوماً، وكذلك زينّ القلوب بأنوار التّوحيد، فإذا قرب منها الشّيطان رجمها بنجوم معارفهم. (5:228)

الرّمحشري: وَحِفْظاً مِمَّا حَمَلَ عَلَى الْمَعْنَى، لِأَنَّ الْمَعْنَى: إِنَّا خَلَقْنَا الْكَوَاكِبَ زِينَةً لِلسَّمَاءِ وَحِفْظاً مِنَ الشَّيَاطِينِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ الْمَلِكِ: 5. ويجوز أن يقدر الفعل المعدّل، كأنه قيل: حفظاً من كلّ شيطان زينّاها بالكواكب، وقيل: وحفظناها حفظاً. (3:335)

ابن عطية: و حرزا من الشّياطين المردة، وهم مسترقوا السّمع. [إلى أن قال:]

وَحِفْظاً نَصَبَ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَقِيلَ: مَفْعُولٌ مِنْ أَجْلِهِ، وَالْوَاوُ زَائِدَةٌ. (4:465)

البيضاوي: وَحِفْظاً مَنْصُوبٌ بِإِضْمَارِ فِعْلِهِ، أَوْ الْعُطْفِ عَلَى (زينة) الصّافات: 6، باعتبار المعنى، كأنه قال: إِنَّا خَلَقْنَا الْكَوَاكِبَ زِينَةً لِلسَّمَاءِ وَحِفْظاً. (2:289).

نحوه الشَّرِينِيّ (3:370)، و البروسويّ (7:448)

التَّيسَابُورِيّ: قوله: وَ حِفْظاً فِيهِ وَجُوه:

أحدها: أنّه محمول على المعنى، و التَّقْدِير: إنّنا خلقنا الكواكب زينة للسماء، و حفظاً من الشَّيَاطِين.

و ثانيها: أن يقدر مثل الفعل المتقدّم للتعليل، كأنّه قيل: و حفظاً من كلّ شيطان زيتها بالكواكب.

و ثالثها: [قول المبرّد و قد تقدّم] (23:42)

نحوه أبو السَّعُود (5:320)، و الآلُوسِيّ (23:68).

المِراغِيّ: أي و حفظنا السماء أن يتناول لدرك جمالها، و فهم محاسن نظامها، الجهّال و الشَّيَاطِين المتمرّدون من الجنّ و الإنس، لأنّهم غافلون عن آياتنا، معرضون عن التّفكّر في عظمتها، فالعيون مفتحة، و لكن لا تبصر الجمال و لا تفكّر فيه، حتّى تعتبر بما فيه.

(23:43)

مكارم الشِّيرَازِيّ: إنّها تشير إلى حفظ السماء من

ص: 774

تسلل الشياطين إليها...

حفظ السماء من تسلل الشياطين يتم بواسطة نوع من أنواع النجوم، يطلق عليها اسم (الشَّهَب)، سيشار إليها في الآيات القادمة. (14:260)

2-... وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا...

فصلت:12

مثل ما قبلها

حفظهما

... وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. البقرة:

255

لاحظ: أ و د: «يؤده».

يحافظون

1-... وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ. الأنعام:92

الطوسي: بمعنى يراعون أوقاتها ليؤدوها في الأوقات، ويقوموا بإتمام ركوعها وسجودها، وجميع فرائضها. (4:217)

نحوه الطبرسي. (2:334)

و شبر (2:288)، ورشيد رضا (7:622)، والمراعي (7:191)

البغوي: يداومون. (2:143).

مثله البروسوي. (3:64)

أبو حيان: معنى المحافظة: المواظبة على أدائها في أوقاتها، على أحسن ما توقع عليه. (4:179)

ابن كثير: أي يقيمون بما فرض عليهم من أداء الصلوات في أوقاتها. (3:65)

الطباطبائي: عرف تعالى هؤلاء المؤمنين بالآخرة بما هو من أخص صفات المؤمنين، وهو أنهم على صلاتهم، وهي عبادتهم التي يذكرون فيها ربهم يحافظون، وهذه هي الصفة التي ختم الله به صفات المؤمنين التي وصفهم بها في أول سورة المؤمنون:9، إذ قال:

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ كما بدأ بمعناها في أولها:2، فقال: الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ.

وهذا هو الذي يؤيد أن المراد بالمحافظة في هذه الآية هو الخشوع في الصلاة وهو نحو تذلل وتأثر باطني عن العظمة الإلهية عند الانتصاب في مقام العبودية. لكن المعروف من تفسيره: أن المراد بالمحافظة على الصلاة:

المحافظة على وقتها. (7:280)

2- وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ. المؤمنون: 9

ابن مسعود: يعني مواقيت الصلاة.

مثله مسروق وأبو الضحى وعلقمة بن قيس وسعيد بن جبير وعكرمة. (ابن كثير 5:9)

ابن عباس: ... عَلَى صَلَاتِهِمْ لِأَوْقَاتِ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ لَهُ بِالْوَفَاءِ. (285)

التخعي: ... يُحَافِظُونَ دَائِمُونَ. (الطبري 5:18)

الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث سئل عن هذه الآية، فقال:]

هي الفريضة، قيل: الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ المعارج: 23؟ قال: هي التافلة.

ص: 775

(الكاشاني 3:395)

قتادة : يُحافظُونَ على مواقيتها وركوعها وسجودها. (ابن كثير 5:9)

الطبري: و الذين هم على أوقات صلاتهم يحافظون، فلا يضیعونها ولا يشتغلون عنها حتى تقوتهم، و لكنهم يراعونها حتى يؤدوها فيها.
(18:5)

الزجاج: معناه يصلونها لوقتها، و المحافظة على الصلوات أن تصلي في أوقاتها. فأما الترك فداخل في باب الخروج عن الدين. و الذين وصفوا بالمحافظة هم الذين يراعون أوقاتها. (4:7)

القمي: يُحافظُونَ على أوقاتها و حدودها.

(2:89)

مثله الطباطبائي. (15:16)

الطوسي: أي: لا يضیعونها، و يواظبون على أدائها.

و في تفسير أهل البيت إن معناه: الذين يحافظون على مواقيت الصلاة فيؤدونها في أوقاتها، و لا يؤخرونها حتى يخرج الوقت. و به قال مسروق و جماعة من المفسرين.

(7:350)

نحوه الطبرسي. (4:99)

الواحدي: ... يُحافظُونَ على الصلوات المكتوبة فيقيمونها في أوقاتها. (3:284)

البغوي: أي يداومون على حفظها و يراعون أوقاتها، كرر ذكر الصلاة لبيّن أن المحافظة عليها واجبة، كما أنّ الخشوع فيها واجب. (3:360)

ابن عطية: و المحافظة على الصلاة رقب أوقاتها، و المبادرة إلى وقت الفضل فيها. (4:137)

نحوه ابن الجوزي (5:461)، و القرطبي (12:107).

البيضاوي: يواظبون عليها و يؤدونها في أوقاتها، و لفظ الفعل فيه لما في الصلاة من التجدد و التكرّر، و لذلك جمعه غير حمزة و الكسائي. و ليس ذلك تكريرا لما وصفهم به أولا، فإنّ الخشوع في الصلاة غير المحافظة عليها، و في تصدير الأوصاف و ختمها بأمر الصلاة، تعظيم لشأنها. (2:103)

نحوه شبر (4:267)، و المشهدي (6:585)، و الألوسي (18:11).

النيسابوري: وصفوا أولا- بالخشوع في صلاتهم، و آخرا بالمداومة عليها، و بمراقبة أعدادها و أوقاتها، فرائض كانت أو سنننا، رواتب أو

غيرها. فالمحافظة أعمّ من الخشوع و أشمل، و من هنا يعرف فضيلة الصّلاة إذا وقع الافتتاح بها و الاختتام عليها، و إن اختلف الاعتباران و العبارتان. (18:9)

أبو السّعود: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

و فصلهما [الخشوع و المحافظة] للإيدان بأنّ كلّاً منهما فضيلة مستقلة على حياها، و لو قرنا في الذّكر لربّما توهم أنّ مجموع الخشوع و المحافظة فضيلة واحدة. (4:403)

البروسويّ: يواظبون عليها بشرائطها و آدابها، و يؤدّونها في أوقاتها، قال في «التّأويلات النّجميّة»:

يحافظون لئلاّ يقع خلل في صورتها و معناها، و لا يضيع منهم الحضور في الصّفّ الأوّل صورة و معنى. (6:69)

عبد الكريم الخطيب: هو من صفات المؤمنين المفلحين أيضاً، و هو محافظتهم على الصّلوات، و أدائها في أوقاتها، بعد أن وصفوا من قبل بأنّهم في صلاتهم

ص: 776

خاشعون.

وقدّمت الخشية في الصّلاة على المحافظة عليها، لأنّ الخشية هي المطلوب الأوّل من الصّلاة، وأنّ صلاة بغير خشوع و خشية، لا محصل لها، ولا ثمرة منها. (9:1115)

فضل الله: ذلك بالإتيان بها في أوقاتها، ضمن الشّروط الشرعيّة المعتبرة فيها، دون أيّ نقصان في أفعالها وأقوالها، لأنّ ذلك يمثّل تعبيراً عن الانضباط في خطّ الطّاعة، التي تفرض الدقّة في مراعاة موارد الطّاعة، على النهج الذي أراده الله. (16:136)

3- وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ. المعارج:34

الرّاعب: فيه تنبيه أنّهم يحفظون الصّلاة بمراعاة أوقاتها و مراعاة أركانها، و القيام بها في غاية ما يكون من الطّوق، وأنّ الصّلاة تحفظهم الحفظ الذي تبه عليه في قوله: إِنَّ الصّلاة تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَ المُنْكَرِ.

العنكبوت:45. (124)

الرّمخشريّ: إن قلت: كيف قال: عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ المعارج:23، ثمّ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ؟

قلت: معنى دوامهم عليها: أن يواظبوا على أدائها لا يخلّون بها، ولا يشتغلون عنها بشيء من الشّواغل، كما روي عن النّبّي صلّى الله عليه و سلّم: «أفضل العمل أدومه و إن قلّ».

و قول عائشة: «كان عمله ديمة».

و محافظتهم عليها أن يراعوا إسباج الوضوء لها و موافقتها، و يقيموا أركانها، و يكملوها بسننها و آدابها، و يحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم، فالدّوام يرجع إلى أنفس الصّلوات و المحافظة على أحوالها. (4:159)

نحوه القرطبيّ. (18:292)

ابن عطية: المحافظة على الصّلاة: إقامتها في أوقاتها، بشروط صحّتها و كمالها. (5:370)

نحوه ابن كثير. (7:118)

الرّازي: إن قيل: كيف قال أولاً: الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ثمّ قال ثانياً: وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ فهل بينهما فرق؟

قلنا: المراد بالدّوام: المواظبة و الملازمة أبداً.

و قيل: المراد به سكونهم فيها بحيث لا يلتفتون يمينا و لا شمالاً، و اختاره الرّجّاج. و قال: اشتقاقه من الدّائم بمعنى الساكن، كما جاء في الحديث: «أنّه صلّى الله عليه و سلّم نهى عن البول في الماء الدّائم».

قلت: و قوله: (على) ينفي هذا المعنى، فإنّه لا يقال: هو على صلاته ساكن، بل يقال: هو في صلاته ساكن، و المراد بالمحافظة عليها: أداءها على

أكمل وجوهها جامعة لجملة سننها و آدابها، فالدوام يرجع إلى نفس الصلّاة، والمحافظة إلى أحوالها. (355)

البيضاويّ: فيراعون شرائطها، ويكملون فرائضها و سننها. و تكرير ذكر الصلّاة و وصفهم بها أوّلا و آخرها باعتبارين، للدلالة على فضلها و إنافتها على غيرها، و في نظم هذه الصلّاة مبالغات لا تخفى.

(2:505)

نحوه الكاشانيّ. (5:228)

أبو حيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ ثم قال:]

و أقول: إنّ الدّيمومة على الشّيء و المحافظة عليه شيء واحد، لكنّه لمّا كانت الصلّاة هي عمود الإسلام بولغ في

ص: 777

التوكيد فيها، فذكرت أول خصال الإسلام المذكورة في هذه السورة و آخرها ليعلم مرتبتها في الأركان التي بني الإسلام عليها. (8:335)

الشَّريبي: أي يباليغون في حفظها و يجددونه، حتى كأنهم يبادرونها الحفظ و يسابقونها فيه، فيحفظونها لتحفظهم، و يسابقون غيرهم في حفظها.

و تقدّم أنّ المداومة غير المحافظة، فدوامهم عليها:

محافظةهم على أوقاتها و شروطها و أركانها، و مستحباتها في ظواهرها و بواطنها، من الخشوع و المراقبة و غير ذلك، من خلال الإحسان التي إذا فعلوها كانت ناهية لفاعلها إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر العنكبوت: 45، فتحمل على جميع هذه الأوامر و تبعد عن أضدادها، فاللدوام يرجع إلى نفس الصلاة، و المحافظة إلى أحوالها، ذكره القرطبي. (4:386)

أبو السَّعود: [نحو البيضاوي و أضاف:]

و تكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الدّوات. [ثم استشهد بشعر] (6:303)

البروسوي: تقديم على صلّاتهم يفيد الاختصاص الدّال على أنّ محافظتهم مقصورة على صلّاتهم، لا تتجاوز إلى أمور دنياهم، أي يراعون شرائطها و يكملون فرائضها و سننها و مستحباتها و آدابها، و يحفظونها من الإحباط باقتران الذّنوب.

فاللدوام المذكور أولاً يرجع إلى أنفس الصّلوات، و المحافظة إلى أحوالها. (10:167)

الألوسي: [نحو البروسوي و أضاف:]

وقيل: إنّ الإتيان به مع تقديم (هم) لمزيد الاعتناء بهذا الحكم، لما أنّ أمر التّقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل (هم محافظون)، و اعتبر هذا هنا دون ما في الصدر، لأنّ المراعاة المذكورة كثيراً ما يغفل عنها. (29:64)

عبد الكريم الخطيب: و حفظ الصّلاة، هو أدائها على وجهها الصّحيح، بما يسبقها من طهارة الجسد، و الثّوب، و المكان، و بما يقوم بين يديها من انشراح صدر، و روح نفس، و استحضر ذهن، و اجتماع فكر، و بما يصحبها من خشية و جلال في مناجاة ذي العظمة و الجلال.

فمن صفات المؤمنين أنّهم على صلّاتهم دائمون، أي يؤدّونها في أوقاتها، و أنّهم إذ يؤدّونها إنّما يؤدّونها على تلك الصّفة، من الجلال و الرّهبة و الخشوع.

وقد فصل بين أداء الصّلاة في قوله تعالى: الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ و بين الصّفة التي تؤدّي بها في قوله تعالى: وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ - فصل بينهما بتلك الآيات التي تدعو إلى أداء الزّكاة، و إلى التّصديق بيوم الدّين، و الخشية من عذاب الله، و إلى حفظ الفروج، و أداء الأمانات، و القيام بالشّهادات - لأنّ أداء الصّلاة مطلوب على أيّة حال، لا يقوم للمؤمن عذر أبدا يحلّه من أدائها في أوقاتها.

أمّا أدائها على تلك الصّفة الخاصّة من الخشوع و الخضوع و الرّهبة و الجلال، فهو أداء للأمانة، و أنّه لا تبرأ ذمّة الإنسان منها إلاّ بأدائها على تلك الصّفة، فإذا لم يؤدّها على تلك الصّفة، فهي لا تزال أمانة في يده، و مطلوب منه أن يؤدّيها على وجهها. أمّا إذا لم يؤدّ الصّلاة أصلاً، فهو تضييع لتلك الأمانة، يحاسب عليها حساب

المضئيعين للأمانات، وإته حينئذ ليعزّ عليه أن يجدها، إذا هو أراد أن يؤدّيها، لأنها أفلقت من يده.

و هذا يعني أنّ دوام الصّلاة، والمواظبة عليها في أوقاتها، من شأنه أن يبلغ بالإنسان يوماً، القدرة على أدائها كاملة، وأنّه إذا فاته في مرحلة من مراحل أدائها أن يمتلئ قلبه بالخشوع والرّهبة معها، فإنّه- مع المواظبة- سيحيى اليوم الذي يجد فيه لصلاته ما يجد المصلّون الخاشعون. و هذا ما يشير إليه الرّسول الكريم في قوله لمن جاء يقول له: «إنّ فلانا يصلّي، و لا ينتهي عن المنكر، فيقول صلوات الله و سلامه عليه:» «إنّ صلاته ستنتهاه».

أي ستنتهاه عن المنكر يوماً ما، إذا هو واظب عليها، فإنّ المواظبة عليها من شأنها أن تعلق الصّلاة بقلبه، ثمّ يكون لها بعد ذلك سلطان عليه، ثمّ يكون لهذا السلطان وازع، بما يشبع في قلبه من رهبة و خشية لله.

و من جهة أخرى، فإنّ التّنويه بالصّلاة بدء و ختاماً، يجعل هذه الفضائل- التي بين أداء الصّلاة، و الصّفة التي تؤدّي عليها- في ضمان هذا الحارس القويّ الأمين، و هو الصّلاة، فإذا لم يكن بين يدي هذه الفضائل صلاة، و إذا لم يكن خلفها صلاة، جاءت هذه الفضائل في صورة باهتة هزيلة، لا- تلبث أن تجفّ و تموت، و لا يبقى لها في كيان الإنسان داع يدعو إليها، أو هاتف يهتف بها. و من هنا كانت الصّلاة عماد الدّين، كما يقول الرّسول صلوات الله و سلامه عليه. (15:1185)

مغنيّة: [نحو الرّمخشريّ و أضاف:]

أمّا نحن فلا نرى أيّ فرق بين الدّوام و المحافظة، لأنّ الصّلاة لا تكون صلاة إلاّ مع المحافظة على جميع الأجزاء و الشّرائط، فإذا فقدت واحداً منها بطلت، و لا يكون تكرارها تكراراً للصّلاة. و الأقرب إلى الصّواب أنّ الله سبحانه أعاد الآية لمجرّد الاهتمام بالصّلاة، و التّنبه إلى أنّها عمود الإسلام. (7:419)

الطّباطبائيّ: المراد بالمحافظة على الصّلاة: رعاية صفات كمالها، على ما ندب إليه الشّرع.

قيل: و المحافظة على الصّلاة غير الدّوام عليها، فإنّ الدّوام متعلّق بنفس الصّلاة و المحافظة بكيفيّتها، فلا تكرار في ذكر المحافظة عليها بعد ذكر الدّوام عليها.

(20:17)

مثله فضل الله. (23:102)

مكارم السّيرازيّ: يلاحظ أنّ الصّلاة هنا تشير إلى الفريضة، و في الآية السّابقة تشير إلى النّافلة.

و من الطّبيعيّ أنّ الوصف الأوّل كان إشارة إلى المداومة، و لكنّ الخطاب هنا حول حفظ آداب و شروط الصّلاة و خصائصها، الآداب التي تكمن في ظاهر الصّلاة و التي تنهى عن الفحشاء و المنكر من جهة، و تقويّ روح الصّلاة بحضور القلب من جهة أخرى، و تمحو الأخلاق الرّذيلة التي تكون كحجر عثرة أمام قبولها، و لهذا لا يمكن أن تتكرّر. (19:31)

حافظوا

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ. البقرة: 238

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَا يَزَالُ الشَّيْطَانُ دَعْرًا مِنَ الْمُؤْمِنِ مَا حَافِظَ عَلَى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، فَإِذَا ضَيَّعَهُنَّ تَجَرَّأَ عَلَيْهِ،

ص: 779

فأدخله في العظام. (المشهدى 1:568)

مسروق: المحافظة عليها: المحافظة على وقتها، وعدم السهو عنها. (الطبري 2:554)

ابن عباس: حافظوا على الصلوات الخمس بوضوئها وركوعها وسجودها، وما يجب فيها في مواقيتها. (34)

الإمام الباقر عليه السلام: إن الصلاة إذا ارتفعت في وقتها رجعت إلى صاحبها، وهي بيضاء مشرقة، تقول:

حفظتني حفظك الله. وإذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت وهي سوداء مظلمة تقول: ضيعتني ضيعةك الله. (المشهدى 1:569)

الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك: واطبوا على الصلوات المكتوبات في أوقاتها، وتعاهدوهن، وألزموهن. (2:554)

الماوردي: في المحافظة عليها قولان: أحدهما:

ذكرها، والثاني: تعجيلها. (1:307)

الطوسي: معنى الآية: الحث على مراعاة الصلوات، ومواقيتها، والأيام يقع فيها تضييع وتفريط. (2:275)

نحوه مغني. (1:367)

القشيري: المحافظة على الصلاة: أن يدخلها بالهيبة، ويخرج بالتعظيم، ويستديم بدوام الشهود بنعت الأدب. (1:199)

البغوي: أي واطبوا وداوموا على الصلوات المكتوبات، لمواقيتها وحدودها، وإتمام شروطها وأركانها. (1:322)

نحوه الطبرسي (1:342)، وابن الجوزي (1:281)، وابن كثير (1:514)، والقاسمي (3:622).

ابن عطية: الخطاب لجميع الأمة، والآية أمر بالمحافظة على إقامة الصلوات في أوقاتها وبجميع شروطها. (1:322)

الفخر الرازي: اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه، وأوضح لهم من شرائع شرعه، أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات؛ وذلك لوجوه:

أحدها: أن الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع، تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى، وزوال التمرد عن الطبع، وحصول الانقياد لأوامر الله تعالى، والانتها عن مناهيه، كما قال: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ الْعَنَكَبُوت: 45.

والثاني: أن الصلاة تذكر العبد جلاله الربوبية، وذلة العبودية، وأمر الثواب والعقاب، فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة؛ ولذلك قال: اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ الْبَقْرَة: 153.

والثالث: أن كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدّة اشتغال بمصالح الدنيا، فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي من مصالح الآخرة. [إلى أن قال:]

اعلم أنّ الأمر بالمحافظة على الصّلاة، أمر بالمحافظة على جميع شرائطها، أعني طهارة البدن، و الثّوب، و المكان، و المحافظة على ستر العورة، و استقبال القبلة، و المحافظة على جميع أركان الصّلاة، و المحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصّلاة، سواء كان ذلك من

ص: 780

أعمال القلوب أو من أعمال اللسان، أو من أعمال الجوارح. وأهم الأمور في الصلاة، رعاية النيّة فإنّها هي المقصود الأصلي من الصلاة، قال تعالى: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي طه:14، فمن أدّى الصلاة على هذا الوجه كان محافظاً على الصلاة وإلا فلا.

فإن قيل: المحافظة لا تكون إلا بين اثنين، كالمخاصمة، والمقاتلة، فكيف المعنى هاهنا؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذه المحافظة تكون بين العبد و الربّ، كأنه قيل له: احفظ الصلاة ليحفظك الإله الذي أمرك بالصلاة، وهذا كقوله: فأذكروني أذكركم البقرة:152.

وفي الحديث: «احفظ الله يحفظك».

الثاني: أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة، فكأنه قيل: احفظ الصلاة حتّى تحفظك الصلاة.

واعلم أنّ حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ الصلاة تحفظه عن المعاصي، قال تعالى:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ الْعَنْكَبُوت:45، فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء.

والثاني: أنّ الصلاة تحفظه من البلايا والمحن، قال تعالى: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَقَالَ تَعَالَى:

«وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ الْمَائِدَة:12، ومعناه: إني معكم بالتصيرة والحفظ إن كنتم أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة.

والثالث: أنّ الصلاة تحفظ صاحبها، وتشفع لمصليها، قال تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ الْبَقَرَة:110، ولأنّ الصلاة فيها القراءة، والقرآن يشفع لقارئه، وهو شافع مشفع. وفي الخبر: «أنّه تجيء» البقرة وآل عمران» كأنهما عمادتان فيشهدان ويشفعان»، وأيضا في الخبر:

«سورة» الملك» تصرف عن المتهجّد بها عذاب القبر، وتجادل عنه في الحشر، وتقف في الصراط عند قدميه، وتقول للنار: لا سبيل لك عليه». والله أعلم.

(6:155-157)

نحوه النيسابوري. (2:294)

العكبري: حافظوا يجوز أن يكون من «المفاعلة» الواقعة من واحد، كعاقبت اللصّ، وعافاه الله.

وأن يكون من «المفاعلة» الواقعة من اثنين، ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى الفاعلين؛ إذ كان الوجوب حاثا على الفعل، فكأنه شريك الفاعل الحافظ، كما قالوا في قوله: «وإذ وعدنا موسى البقرة:51، فالوعد كان من الله والقبول من موسى، وجعل القبول كالوعد.

وفي (حافظوا) معنى لا يوجد في احفظوا، وهو تكرير الحفظ. (1:191)

القرطبي: [مثل ابن عطية و أضاف:]

والمحافظة هي المداومة على الشيء و المواظبة عليه.

(3:208)

البيضاوي: حافظوا على الصلوات بالأداء لوقتها و المداومة عليها. ولعل الأمر بها في تضاعيف أحكام الأولاد و الأزواج، لنأ يلهيهم
الاشتغال بشأنهم عنها. (1:126)

ص: 781

مثله المشهدي (1:568)، ونحوه الشرييني (1):

155)، وأبو السعود (1:281)، وشبر (1:244)، والبروسوي (1:372).

أبو حيان قالوا: هذه الآية معترضة بين آيات المتوفى عنها زوجها والمطلقات، وهي متقدمة عليهن في النزول، متأخرة في التلاوة ورسم المصحف، وشبهوها بقوله: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةَ الْبَقْرَةِ: 67، وبقوله: وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا الْبَقْرَةَ: 72، قالوا: فيجوز أن تكون مسوقة على الآيات التي ذكر فيها القتال، لأنه بين فيها أحوال الصلاة في حال الخوف.

قالوا: وجاء ما هو متعلق بأبعد من هذا، زعموا أن قوله تعالى: لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ النَّسَاء: 123، ردًا لقوله: وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى الْبَقْرَةَ: 111.

قالوا: وأبعد منه سأل سائل بعذاب واقع المعارج: 1، راجع إلى قوله: وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ الْأَنْفَال: 32، الآية.

قالوا: ويجوز أن يكون حدث خوف قبل إنزال إتمام أحكام المطلقات، فبين تعالى أحكام صلاة الخوف عند ميسس الحاجة إلى بيانه، ثم أنزل إتمام أحكام المطلقات.

قالوا: ويجوز أن تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف، متأخرة في النزول قبل هذه الآيات، على قوله بعد هذه الآية: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وهذه كلها أقوال كما ترى.

والذي يظهر في المناسبة أنه تعالى لما ذكر جملة كثيرة من أحوال الأزواج والزوجات، وأحكامهم في النكاح والوطء والإيلاء والطلاق، والرجعة والإرضاع والنفقة والكسوة، والعدد والخطبة والمتعة، والصدّاق والتشطر وغير ذلك، كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها أعظم شغل؛ بحيث لا يكاد يسع معها شيء من الأعمال، وكان كل من الزوجين قد أوجب عليه للآخر ما يستفرغ فيه الوقت و يبلغ منه الجهد، وأمر كلا منهما بالإحسان إلى الآخر حتى في حالة الفراق، وكانت مدعاة إلى التكاثر عن الاشتغال بالعبادة إلا لمن وفقه الله تعالى.

أمر تعالى بالمحافظة على الصّلموات التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده. وإذا كان قد أمر بالمحافظة على أداء حقوق الأدميين، فلأن يؤمر بأداء حقوق الله أولى وأحق، ولذلك جاء «فدين الله أحق أن يقضى» فكأنه قيل: لا يشغلنكم التعلّق بالنساء وأحوالهنّ عن أداء ما فرض الله عليكم، فمع تلك الأشغال العظيمة لا بدّ من المحافظة على الصّلاة حتى في حالة الخوف، فلا بدّ من أدائها رجلا وركبانا، وإن كانت حالة الخوف أشدّ من حالة الاشتغال بالنساء، فإذا كانت هذه الحالة الشاقّة جدّا لا بدّ معها من الصّلاة، فأحرى ما هو دونها من الأشغال المتعلقة بالنساء.

وقيل: مناسبة الأمر بالمحافظة على الصّلموات عقيب الأوامر السابقة أنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فيكون ذلك عوناً لهم على امتثالها، وصوناً لهم عن مخالفتها. وقيل: وجه ارتباطها بما قبلها وبما بعدها أنه لما أمر تعالى بالمحافظة على حقوق الخلق بقوله: وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ الْبَقْرَةَ: 237، ناسب أن يأمر بالمحافظة على حقوق الحقّ.

ثم لما كانت حقوق الأدميين منها ما يتعلق بالحياة وقد ذكره، ومنها ما يتعلق بالممات، ذكره بعده في قوله:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةَ الْبَقَرَةِ: 240، الآية.

والخطاب ب(حافظوا) لجميع المؤمنين و هل يعم الكافرين؟ فيه خلاف. و(حافظوا) من باب طارقت التعل، و لما ضمن معنى التكرار و المواظبة عدّي ب(على).

وقد رام بعضهم أن يبقى «فاعل» على معناها الأكثر فيها من الاشتراك بين اثنين، فجعل المحافظة بين العبد و بين الرب، كأنه قيل: احفظ هذه الصّلاة يحفظك الله الذي أمر بها، ومعنى المحافظة هنا: دوام ذكرها، أو الدوام على تعجيلها في أول أوقاتها، أو إكمال فروضها و سننها، أو جميع ما تقدّم، أقوال أربعة. (2:239)

الآلوسي: أي داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال، كما ينبي عنه صيغة «المفاعلة» المفيدة للمبالغة.

ولعل الأمر بها عقيب الحصّ على العفو، و التهي عن ترك الفضل، لأنها تهيبّ النفس لفواضل الملكات، لكونها التّاهية عن الفحشاء و المنكر، أو ليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى، و الشّفقة على خلقه.

وقيل: أمر بها في خلال بيان ما تعلّق بالأزواج و الأولاد من الأحكام الشّرعية المتشابهة، إيذانا بأنّها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها، و المثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأن أولئك، فكأنه قيل: لا يشغلنكم التعلّق بالنساء و أحوالهنّ، و توجّهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدّين، و معراج المؤمنين. (2:155)

رشيد رضا: قال بعض المفسّرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ: إنّ الصّيغة على أصلها تقيّد المشاركة في الحفظ، و هي هنا بين العبد و ربّه، كأنه قيل:

احفظ الصّلاة يحفظك الله الذي أمرك بها، كقوله:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ الْبَقَرَةِ: 152، أو بين المصلّي و الصّلاة نفسها، أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء و المنكر بتنزيه نفوسكم عنهما، و من البلاء و المحن بتقوية نفوسكم عليهما، كما قال: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ.

وقال الأستاذ الإمام: قال: حافظوا على الصلوات و لم يقل: احفظوها، لأنّ «المفاعلة» تدلّ على المنازعة و المقاومة، و لا يظهر قول بعضهم: إنّ «المفاعلة» للمشاركة، لأنّ الصّلاة تحفظه كما يحفظها، إلّا لو كانت العبارة: حافظوا الصّلوات، و لكنّه قال: على الصلوات، أي اجتهدوا في حفظها و مداومة عليها انتهى. و لا يريد الأستاذ بهذا أنّ الصّلاة لا تحفظ ممّا ذكر، و إنّما يريد أنّ لفظ (حافظوا) لا يدلّ على هذا المعنى الثابت في نفسه.

و الذي أفهمه في «المفاعلة» على الشّيء هو فعله المرّة بعد المرّة، و منه حافظ عليه و واطب عليه و داوم عليه، إلّا إذا كانت (على) للتعليل، كقاتله على الأمر، أي لأجله، فالمقاتلة فيه للمشاركة، و لا يصحّ هنا. و حفظ الصّلاة المرّة بعد المرّة على الاستمرار عبارة عن الإتيان بها كلّ مرّة كاملة الشرائط و الأركان العمليّة، كاملة الآداب و المعاني القلبيّة، فالشّيء الذي يتعاهد بالحفظ دائما هو الذي لا يلحقه التقص، و إلّا لم يكن محفوظا دائما. (2:436)

المراغي: حافظ على الشيء وداوم عليه وواظب عليه: فعله المرّة بعد المرّة، وحفظ الصلّة المرّة بعد الأخرى: الإتيان بها كاملة الشرائط و الأركان، بالخشوع والخضوع القلبي. (2:199)

الطباطبائي: حفظ الشيء: ضبطه، وهو في المعاني، أعني حفظ النفس لما تستحضره أو تدركه من المعاني أغلب. (2:246)

فضل الله: إن في الآية دعوة إلى المحافظة على الصلّة بشكل عام، وذلك بالقيام بأدائها في أوقاتها.

(4:359)

استحفظوا

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ... المائدة: 44

ابن عباس: بما عملوا و دعوا من كتاب الله. (94)

بما استودعوا و كلّفوا حفظه من كتاب الله.

(الواحدّي 2:190)

الكلبي: العلم بما حفظوا. (الماوردي 2:42)

أبو عبيدة: أي بما استودعوا، يقال: استحفظته شيئا، أي استودعته. (1:167)

الأخفش: استودعوا. (الماوردي 2:42)

مثله ابن قتيبة (144)، و الزجاج (2:178)، و النحاس (2:314)، و الطوسي (3:533)، و البغوي (2:55).

الجبائي: بما أمروا بحفظ ذلك و القيام به، و ترك تضييعه. (الطبرسي 2:198)

الطبري: بما استودعوا علمه من كتاب الله، الذي هو التوراة، و الباء في قوله: بِمَا اسْتُحْفِظُوا من صلة الأحبار. (6:251)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: معناه يحكمون بما استحفظوا من كتاب الله.

و الثاني: معناه: و العلماء بما استحفظوا من كتاب الله. (2:42)

نحوه ابن الجوزي. (2:365)

القشيري: يخبر أنه استحفظ بني إسرائيل التوراة فحرفوها، فلما وكل إليهم حفظها ضيعوها. (2:120)

الرّمخشريّ: بما سألهم أنبياءهم حفظه من التّوراة، أي بسبب سؤال أنبيائهم إيّاهم أن يحفظوه من التّعوير و التّبديل، و(من) في من كِتَابِ اللَّهِ للتّبيين.

(1:615)

نحوه البيضاويّ. (1:276)

ابن عطية: أي بسبب استحفاظ الله تعالى إيّاهم أمر التّوراة و أخذه العهد عليهم في العمل و القول بها، و عرفهم ما فيها، فصاروا شهداء عليه، و هؤلاء ضيعوا لما استحفظوا حتّى تبدّلت التّوراة، و القرآن بخلاف هذا، لقوله تعالى: وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر:9.

(2:196)

الفخر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: حفظ كتاب الله على وجهين:

الأول: أن يحفظ فلا ينسى.

الثاني: أن يحفظ فلا يضيع، و قد أخذ الله على العلماء

ص: 784

حفظ كتابه من هذين الوجهين:

أحدهما: أن يحفظوه في صدورهم و يدرسه بالسنتهم.

و الثاني: أن لا يضيّعوا أحكامه و لا يهملوا شرائعه.

المسألة الثانية: الباء في قوله بِمَا اسْتُحْفِظُوا فيه وجهان:

الأول: أن يكون صلة الأخبار على معنى العلماء بما استحفظوا.

و الثاني: أن يكون المعنى: يحكمون بما استحفظوا. و هو قول الزجاج. (12:4)

نحوه النيسابوري. (6:102)

العكبري: يجوز أن يكون بدلا من قوله: بِهَا في قوله: يَحْكُمُ بِهَا، و قد أعاد الجارّ لطول الكلام، و هو جائز أيضا و إن لم يطل. (1:438)

القرطبي: أي استودعوا من علمه. و الباء متعلّقة ب الرَّبَّانِيَّوْنَ وَ الْأَحْبَارُ كَأَنَّهُ قَالَ: و العلماء بما استحفظوا، أو تكون متعلّقة ب يَحْكُمُ أي يحكمون بما استحفظوا. (6:189)

أبو حيّان: الباء في بِمَا للسبب، و تتعلّق بقوله:

يَحْكُمُ و استفعل هنا للطلب، و المعنى: بسبب ما استحفظوا، و الضمير في اسْتُحْفِظُوا عائد على التّبيين و الرّبّانيين و الأحبار، أي بسبب ما طلب الله منهم بحفظهم لكتاب الله و هو التّوراة، و كلّفهم حفظها، و أخذ عهده عليهم في العمل بها و القول بها.

و قد أخذ الله على العلماء حفظ الكتاب من وجهين:

أحدهما: حفظه في صدورهم و درسه بالسنتهم، و الثاني:

حفظه بالعمل بأحكامه و اتّباع شرائعه، و هؤلاء ضيّعوا ما استحفظوا حتّى تبدّلت التّوراة.

و في بناء الفعل للمفعول و كون الفعل للطلب، ما يدلّ على أنّه تعالى لم يتكفّل بحفظ التّوراة، بل طلب منهم حفظها، و كلّفهم بذلك، فغيّروا و بدّلوا و خالفوا أحكام الله، بخلاف كتابنا، فإنّ الله تعالى قد تكفّل بحفظه، فلا يمكن أن يقع فيه تبديل و لا تغيير. قال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر: 9.

وقيل: الضمير في اسْتُحْفِظُوا عائد على الرّبّانيين و الأحبار فقط، و الذين استحفظهم التّوراة هم الأنبياء. (3:491)

ابن كثير: أي بما استودعوا من كتاب الله الذي أمروا أن يظهره، و يعملوا به. (2:576)

الشّرّيني: [نحو الفخر الرّازي إلا أنّه قال:]

و الضمير في اُسْتُحْفِظُوا للأنبياء و الرّبّائين و الأحبار جميعا. (1:377)

أبو السّعود: إنّما الرّبّائين و الأحبار خلفاء و نواب لهم في ذلك كما ينبئ عنه قوله: بِمَا اسْتُحْفِظُوا أي بالذي استحفظوه من جهة التّبیین و هو التّوراة؛ حيث سألوهم أن يحفظوها من التّغيير و التّبدیل على الإطلاق.

و لا ريب في أنّ ذلك منهم عليهم السّلام استخلاف لهم في إجراء أحكامها، من غير إخلال بشيء منها.

و في إبهامها أوّلا ثمّ بيانها ثانيا، بقوله تعالى: مِنْ كِتَابِ اللَّهِ -من تفخيمها و إجلالها ذاتا و إضافة، و تأكيد إيجاب حفظها و العمل بما فيها- ما لا يخفى. و إيرادها بعنوان الكتاب للإيماء إلى إيجاب حفظها عن التّغيير من جهة الكتابة.

ص: 785

والباء الداخلة على الموصول متعلقة ب يَحْكُمُ لكن لا- على أنها صلة، كآتي في قوله: بِهَا، ليلزم تعلق حرفي جرّ متّحدي المعنى بفعل واحد، بل على أنها سببية، أي ويحكم الرّبّانيون والأخبار أيضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله، حسبما وصّاهم به أنبياءهم وسألوهم أن يحفظوه. وليس المراد بسببّيته لحكمهم ملك سببّيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا، فإنّ تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببّيّة الحفظ المترتب لا محالة، على ما في حيز الصلّة من الاستحفاظ له.

وقيل: الباء صلة لفعل مقدّر معطوف على قوله تعالى: يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ عطف جملة على جملة، أي ويحكم الرّبّانيون والأخبار بحكم كتاب الله الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التّغيير. (2:276)

نحوه البروسويّ. (2:397)

الألوسي: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

وتوهم بعضهم أنّ (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف ل أُسْتُحْفَظُوا، و التّقدير: بسبب أمر أُسْتُحْفَظُوا به شيئا من كتاب الله وهو ممّا لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى.

وقيل: الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغني عن تقدير العائد، وحينئذ لا يتأتّى القول بأنّ (من) بيان لها.

ومن الناس من جوّز كون (بما) بدلا من (بها)، وأعيد الجارّ لطول الفصل، وهو جائز أيضا وإن لم يطل. ومنهم من أرجع الضّمير المرفوع للتبيين، ومن عطف عليهم، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الإنباء (1) لا يتأتّى إذ ذاك.

وقيل: إنّ الرّبّانيّون فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أي ويحكم الرّبّانيّون والأخبار بحكم كتاب الله تعالى، الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التّغيير. (6:144)

المراغي: أي ويحكم بها الرّبّانيّون والأخبار في الأزمنة التي لم يكن فيها أنبياء معهم، أو يحكمون مع وجودهم بإذنهم بسبب ما أودعوه من الكتاب و ائتمنوا عليه، و طلب منهم أنبياءهم حفظه، كالعهد الذي أخذ موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التّوراة، أن يحفظوها ولا يحدوا عنها. (6:123)

مغنيّة: بما عرفوا و حفظوا. (3:61)

الطّباطبائيّ: الرّبّانيّون والأخبار يحكمون بما أمرهم الله به وأراده منهم أن يحفظوه من كتاب الله، وكانوا من جهة حفظهم له و تحمّلهم إياه شهداء عليه، لا يتطرّق إليه تغيير و تحريف، لحفظهم له في قلوبهم، فقوله: وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ بمنزلة التّيجة، لقوله بِمَا أُسْتُحْفَظُوا إلخ، أي أمروا بحفظه فكانوا حافظين له بشهادتهم عليه. (5:343)

فضل الله : بِمَا أُسْتُحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ الَّذِي أَرَادَهُمْ اللَّهُ أَنْ يَحْفَظُوهُ بِكُلِّ حَقَائِقِهِ، مِنْ دُونَ تَحْرِيفٍ أَوْ تَغْيِيرٍ كَوَدِيْعَةٍ مَضمونة. (8:187)

الوجوه و النظائر

1- أي ما جاء في كلام أبي السعود: «كما ينبئ عنه قوله: بِمَا اسْتُحْفِظُوا» .

الحيروي: باب الحفظ على ثلاثة أوجه:

أحدها: الحفظ بعينه كقوله: وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا الْبَقْرَةَ: 255، وقوله: وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ سبأ: 21، نظيرها في هود: 57.

و الثاني: الحساب كقوله: وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ هود: 86.

و الثالث: الضمان كقوله: فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا يوسف: 64. (210)

الدماغاني: الحفظ على ستة أوجه: العلم، الصيانة، الحفظ بعينه، الشفقة، الضمان، الشهادة.

فوجه منها: الحفظ: العلم، قوله في سورة المائدة: 44:

بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَا عَلِمُوا وَعَدُوا.

و الوجه الثاني: الحفظ: الصيانة والعفة، قوله في سورة النساء: 34: فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ

قوله: (حافظات) يعني صانيات أنفسهنّ، كقوله في سورة الأحزاب: 35، وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ يَعْنِي يَصُونُونَ فُرُوجَهُمْ عَنِ الْحَرَامِ، مثلها في سورة المؤمنون: 5 وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْئِدَتِهِمْ حَافِظُونَ يَعْمَمُونَ عَنِ الْحَرَامِ.

و الوجه الثالث: الحفظ بعينه، قوله في سورة الرعد:

11 يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، كقوله في سورة الحجر: 9 وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ يَعْنِي بِهِ الرَّعَايَةَ، مثلها فيها: 17 وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ يَعْنِي الْحَفِظَ بَعِينَهُ.

و الوجه الرابع: الحفظ يعني الشفقة، قوله في سورة يوسف: 12، وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ يَعْنِي مَشْفِقُونَ.

و الوجه الخامس: الحفظ: الضمان، قوله في سورة يوسف: 63 فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَحَانًا نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ أَي لَضَامُونَ بَرْدَهُ إِلَيْكَ.

و الوجه السادس: الحفظ: الشهادة، قوله في سورة الانفطار: 10 وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ رِقَبَاءَ شُهَدَاءَ.

يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ أَي يَكْتُبُونَ، كقوله في سورة الشورى: 6 اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ يَعْنِي شَهِيدٌ عَلَيْهِمْ... (267)

الأصول اللغوية

1-الأصل في هذه المادة: الحفظ: ضدّ النسيان. يقال:

حفظ الشيء حفظاً، أي وعاه و ما نساه، فهو حافظ و هم حفاظ، و هو حفيظ أيضاً، و الحافظون: الذين يحصون الأعمال و يكتبونها على بني آدم من الملائكة، و هم الحفظة أيضاً.

و حفظ المال و السّرّ حفظاً: رعاه، و الحافظ: الطريق البين المستقيم الذي لا ينقطع، لأنه يرعى سالكه و يحفظه من الضلال و الضياع. و

احتفظ بهذا الشيء: احفظه، واحتفظ الشيء لنفسه: خصّها به. واستحفظته الشيء:

جعلته عنده يحفظه، واستحفظت فلانا مالا: سألته أن يحفظه لي، واستحفظته سرا واستحفظته إياه: استرعيته.

والمحافظة: المواظبة على الأمر. يقال: حافظ على الأمر والعمل.

والتَّحَفُّظُ: قلة الغفلة في الأمور والكلام، والتَّيَقُّظُ من السَّقْطَةِ، كأنه على حذر من السَّقُوطِ. والحافظ: الحارس.

يقال: إنّه لحافظ العين، أي لا يغلبه النوم، لأنّ العين تحفظ

صاحبها إذا لم يغلبها النوم، وفلان حفيظنا عليكم و حافظنا.

والحفاظ: المحافظة على العهد و المحاماة عن الحرم و منعها من العدو. يقال: إنّه لذو حفاظ و ذو محافظة، أي ذو أنفة؛ و الاسم: الحفيظة. يقال: فلان ذو حفيظة، أي ذو حمية و غضب؛ و جمع الحفيظة: حفاظ، و أهل الحفاظ:

أهل الحفاظ، و هم المحامون عن عوراتهم الذّابون عنها.

يقال: إنّ الحفاظ تذهب الأحقاد، أي إذا رأيت حميمك يظلم حميت له، و إن كان عليه في قلبك حقد.

و المحفظات: الأمور التي تحفظ الرّجل، أي تغضبه إذا وتر في حميمه أو في جيرانه، و قد أحفظه فاحتفظ، أي أغضبه فغضب. و الحفظة: اسم من الاحتفاظ كالحفيظة، عند ما يرى من حفيظة الرّجل، يقولون: أحفظته حفظة.

و الحفظ: الاستظهار. يقال: حفظت الشّيء حفظاً، أي استظهرته، و تحفظت الكتاب: استظهرته شيئاً بعد شيء، و حفظته الكتاب: حملته على حفظه.

2- و الحافظ: من يحفظ القرآن عن ظهر قلب، و كان يسمّى في صدر الإسلام: قارئاً، ثم أطلق عليه هذا اللفظ فيما بعد؛ و الجمع: حفاظ و حفظة. و منهم الحافظ الشّيرازي، شمس الدّين محمّد، الشّاعر الفارسيّ و يطلق (الحافظ) على الخبراء في علم الحديث أيضاً.

الاستعمال القرآني.

إشارة

جاء منها مجردا الماضي و المضارع، كلّ منهما مرتين، و الأمر مرّة، و اسم الفاعل مفردا و جمعا و مذكرا و مؤنثا 14 مرّة، و اسم المفعول مرتين، و («فعل») 11 مرّة، و من باب («المفاعلة») المضارع 3 مرّات، و الأمر مرّة، و من باب («الاستفعال») الماضي مجهولا مرّة، في 41 آية:

الحفظ

1- وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّا لِلنَّازِحِينَ* وَ حَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ الحجر: 17، 16

2- إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ* وَ حَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ الصّافات: 7، 6

3-... وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ حَفِظْنَا...

فصّلت: 12

4- وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا البقرة: 255

5- وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ الأنبياء: 32

6-...فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

يوسف:64

7- إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

الحجر:9

8- بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ

البروج:22،21

9- وَإِنَّا عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ

الانفطار:11،10

10- وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً الْأَنْعَامِ:61

11- إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

12- لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ

ص:788

يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ... الرَّعد:11

13-... وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ الْأَنْبياء:82

14- أَرْسَلُهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعِ وَيَلْعَبُ وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ يوسف:12

15-... فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا نَكْتَلُ وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ يوسف:63

16-... وَ نَمِيرُ أَهْلَنَا وَ نَحْفَظُ أَخَانًا... يوسف:65

17- قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكَ يوسف:55

18-... وَ مَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَ مَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ يوسف:81

19- فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ... النَّساء:34

20- قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ... التَّور:30

21- وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ... التَّور:31

22-... وَ الْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحَافِظَاتِ وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَ الذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا الْأَحزاب:35

23- وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ
المؤمنون:5-7

24- وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ
المعارج:31,30,29

25-... ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ... المائدة:89

26-... وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ... التَّوبة:112

27- وَ مَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ الْمَطْفِقِينَ:33

28- بَيَّيْتُ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ هود:86

29-... فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ الْأَنْعام:104

30-... وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا النَّساء:80

31- وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ الْأَنْعَام: 107

32- فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ... السُّورَى: 48

33-...إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ هُود: 57

34-...وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ سَبَأ: 21

35- وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ... السُّورَى: 6

36- قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ق: 4

37- هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ق: 32

ص: 789

38-... وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ الْأَنْعَامَ: 92

39- وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ

المؤمنون: 9

40- وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ

المعارج: 34

41- حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى...

البقرة: 238

الاستحفاظ

42-... بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ... المائدة: 44

يلاحظ أولاً: أنه وردت مشتقات هذه المادة على ثلاثة محاور:

المحور الأول: الحفظ، وجاء إثباتاً ونقياً بهذا التفصيل:

الأول: حفظ الله الأشياء:

أ- حفظ السماء في (1-5)؛ وفيها بحوث:

1- قال الفخر الرازي: «إن قيل: ما معنى وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ وَالشَّيْطَانُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى هَدْمِ السَّمَاءِ؟ فأبي حاجة إلى حفظ السماء منه؟ قلنا: لما منعه من القرب منها، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان، فحفظ الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا من متجسس يخشى منه الفساد».

2- نصب (حفظاً) في (2) وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ، أي حفظناها حفظاً، فهو مفعول مطلق، أو على التعليل، أي وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ زَيْتَانًا بِالْكَوَاكِبِ، أو على المعنى، أي إِنَّا خَلَقْنَا الْكَوَاكِبَ زِينَةً لِلسَّمَاءِ، وحفظاً من الشياطين.

3- اختلف في حفظ السماء في (5) وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ: حفظها من الشياطين بالنجوم، و من الوقوع على الأرض، و من البلى و التغيير على طول الدهر، و من الشرك و المعاصي، و من أن يطمع أحد أن يتعرض لها بنقض.

ب- حفظ القرآن في (7 و 8)؛ وفيهما بحوث:

1- اختلفوا في حفظ الله له في (7): وَإِنَّمَا لَهُ لِحَافِظُونَ عَلَى أَقْوَالٍ: حفظه من الزيادة و التّقصان و التّبديل و التّحريف، أو من التّأويل دون اللفظ، أو من تبديل شريعته، أو حفظه في قلوب المؤمنين و القراء، أو حفظه بالإعجاز، أو بالصّرفة.

و السّياق يناسب الأوّل، لأنّ قبلها بآيتين جاءت:

و قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ، فَالْكَفَّارُ اتَّهَمُوهُ بِالْجُنُونِ بِخَطَابٍ مُّوَكَّدٍ: إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ أَي فَلَ يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهِ كَمَا نُزِّلَ، أَوْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ الْجَنِّ، كَمَا قَالَ مِقَاتِلٌ: «لِقَوْلِهِمْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ يَعْلَمُكَ الرَّبِّيُّ أَي الدِّينِ»، فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكَلَامٍ مُّوَكَّدٍ أَيْضًا بَعْدَ مُوَكَّدَاتٍ: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، وَ هِيَ ضَمِيرُ الْجَمْعِ عَنِ اللَّهِ تَعْظِيمًا خَمْسَ مَرَّاتٍ، مَعَ «إِنَّ» مَرَّتَيْنِ، وَ لَامُ التَّأْكِيدِ مَرَّةً وَ تَكَرُّارِ (الذِّكْرِ) بِضَمِيرِهِ (لَهُ).

و قد استدلّ جمهور المفسّرين و علماء علوم القرآن بهذه الآية على عدم تحريف القرآن، لأنّ الله ضمن حفظه.

2- و في ضمير (له) قولان:

ص: 790

أحدهما: إنه عائد على القرآن، أي حافظون للقرآن من التبديل والتغيير.

وثانيهما: عائد على النبي صلى الله عليه وآله، أي حافظون له عليه السلام من أذى المشركين وكيدهم.

وقال الفخر الرازي: «قوى ابن الأنباري هذا القول (الثاني)، فقال: لما ذكر الله الإنزال والمنزل، دل ذلك على المنزل عليه، فحسنت الكناية عنه، لكونه أمراً معلوماً، كما في قوله تعالى: إنا أنزلناه في ليلة القدر فإن هذه الكناية عائدة إلى القرآن، مع أنه لم يتقدم ذكره، وإنما حسنت الكناية للسبب المعلوم، فكذا هاهنا. إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما مشابهاً لظاهر التنزيل، والله أعلم».

3- مِمَّ حَفِظَ الْقُرْآنَ فِي (8): فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ؟ فِيهِ قَوْلَانِ:

الأول: من التغيير والتبديل.

والثاني: من الشياطين. وهما بمعنى، لأن الشياطين تغير وتبدل فيه، وتزيد وتقص منه.

4- قَرَأَ (فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) بِالرَّفْعِ، صِفَةٌ لِلْقُرْآنِ، أَي هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ مَحْفُوظٌ مِنَ التَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ فِي لَوْحٍ. وَهُوَ عَلَى الْقِرَاءَةِ الْمَشْهُورَةِ-أَي الْجَرِّ-صِفَةٌ لِللَّوْحِ، أَي فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ مِنَ الزِّيَادَةِ فِيهِ وَالتَّقْصَانِ مِنْهُ.

وَاللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ هُوَ عِلْمُ اللَّهِ، أَوْ لَوْحٌ مَكْتُوبٌ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ، لِحَظِّ: ل وَح: «اللَّوْحُ». وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ الْقُرْآنَ كَتَبَ فِي لَوْحٍ عِنْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ج- حَفِظَ الشَّيَاطِينُ فِي (13): وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ؛ وَفِيهَا بَحْثَانِ:

1- قِيلَ فِي عِلَّةِ حَفِظَهُمْ: إِنَّهُمْ يَحْفَظُونَ مِنْ إِسْفَادِ مَا يَعْمَلُونَ، أَوْ لئَلَّا يَهْرَبُوا مِنَ الْعَمَلِ، أَوْ يَخْرُجُوا عَنْ أَمْرِهِ وَيَزِيغُوا، أَوْ يَبْدُلُوا وَيَغَيِّرُوا، أَوْ يَهَيِّجُوا أَحَدًا.

2- اِخْتَلَفَ فِي مَعْنَى الْحَفِظِ هُنَا، فَقِيلَ: الْعَدُّ وَالْحَصْرُ، أَوْ الْحِرَاسَةُ، أَوْ التَّأْيِيدُ وَالْإِعَانَةُ. وَلَعَلَّ الْمَعْنَى الْأَوَّلُ هُوَ الْأَقْرَبُ إِلَى اللَّغَةِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ قَوْلِ الطَّبْرِيِّ: «كُنَّا لِأَعْمَالِهِمْ وَلِأَعْدَادِهِمْ حَافِظِينَ، لَا يَتُودِنَا حَفِظَ ذَلِكَ كُلَّهُ».

وَلَا يَسْتَقِيمُ الْمَعْنَى الثَّانِي إِلَّا بَعْدَ الضَّمِيرِ فِي (لَهُمْ) عَلَى سَلِيمَانَ وَاتِّبَاعِهِ، وَهُوَ مَا يَبْدُو مِنْ قَوْلِ ابْنِ كَثِيرٍ:

«يَحْرُسُهُ اللَّهُ أَنْ يَنَالَهُ أَحَدٌ مِنَ الشَّيَاطِينِ بِسُوءٍ، بَلْ كُلٌّ فِي قَبْضَتِهِ وَتَحْتِ قَهْرِهِ. لَا يَتَجَاسَرُ أَحَدٌ مِنْهُمْ عَلَى الدَّنْوِ إِلَيْهِ وَالْقُرْبِ مِنْهُ».

د- حَفِظَ اللَّهُ النَّسَاءَ فِي (19): بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَفِيهَا بَحْثٌ:

1- حَفِظَهُنَّ اللَّهُ بِأَنْ جَعَلَهُنَّ صَالِحَاتٍ قَانِتَاتٍ حَافِظَاتٍ لِلْغَيْبِ، وَقِيلَ: حَفِظَهُنَّ فِي مَهْرَهُنَّ وَعَشْرَتَهُنَّ، أَوْ اسْتَحْفَظَهُنَّ بِأَدَاءِ الْأَمَانَاتِ إِلَى أَزْوَاجَهُنَّ، أَوْ حَفِظَهُنَّ بِالشَّيْءِ الَّذِي يَحْفَظُ أَمْرَ اللَّهِ أَوْ دِينَ اللَّهِ.

2- قَرَأَ (بِمَا حَفِظَ اللَّهُ) بِنَصْبِ لَفْظِ الْجَلَالَةِ. قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: «مَعْنَى قِرَاءَةِ النَّصْبِ بِحَفِظَهُنَّ اللَّهُ، أَي بِحَفِظَهُنَّ أَمْرَهُ أَوْ دِينَهُ. وَقِيلَ فِي التَّقْدِيرِ: بِمَا حَفِظْنَ اللَّهُ، ثُمَّ وَحَدَّ الْفِعْلُ. وَقِيلَ: الْمَعْنَى بِحَفِظَ اللَّهُ، مِثْلُ: حَفِظْتَ اللَّهُ».

3- و(ما)إمّا مصدرية، و العائد عليها محذوف، و التقدير: بحفظ الله، أي أنّهنّ حافظات للغيب بما حفظ الله إيّاهنّ، أو أنّ النساء يكنّ حافظات للغيب بحفظهنّ الله، أي بسبب حفظهنّ حدود الله و أوامره. و إمّا موصولة،

ص: 791

و العائد عليها محذوف، و التقدير: بما حفظه الله لهن من مهور أزواجهن و الثقة عليهن.

ه- حفظه كل شيء في (33 و 34): على كل شيء حفيظ.

و قد فسّر الحفيظ بالحافظ و العالم و القائم و الشاهد و العليم و الرقيب و الوكيل و المحيط و المهيمن، فهو كما قال الخطابي: «فعل بمعنى فاعل كالتقدير و العليم، فهو يحفظ السموات و الأرض بما فيها لتبقى مدة بقائها، و يحفظ عباده من المهالك، و يحفظ عليهم أعمالهم، و يعلم نياتهم، و يحفظ أوليائه عن مواجهة الذنوب، و يحرسهم من مكائد الشيطان».

و قال الطباطبائي: «عالم علما لا يفوته المعلوم بنسيان أو سهو أو غير ذلك، و فيه تحذير عن الكفران و المعصية و إنذار لأهل الكفر و المعصية».

و قال الفخر الرازي: «الحفظ يدخل في مفهومه العلم و القدرة؛ إذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه و لا العاجز».

و قال الرمخشري: «محافظ عليه، و (فعل و مفاعل) متأخيان».

و قال الألويسي: «وكيل قائم على أحواله و شئونه، و هو إما مبالغة في حافظ، و إما بمعنى محافظ، كجلس و مجالس و خليط و مخالط و رضيع و مراضع إلى غير ذلك».

و قال المراغي: «رقيب على كل شيء، قائم بالحفظ عليه، على ما اقتضته سننه و تعلقته به إرادته».

و نقول: من فسّره بالحافظ و القائم و الشاهد و الوكيل و المهيمن، نظر إلى مكانة «على»، لأنّ هذه الألفاظ تتعدى بهذا الحرف، نحو قوله: حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى البقرة: 238، و: و لا تقم على قبره التوبة: 84، و: قالوا شهدنا على أنفسنا الأنعام: 130، و: و هو على كل شيء وكيل الأنعام:

102، و: و مهيمناً عليه المائدة: 48.

و من فسّره بالعالم و العليم و الرقيب و المحيط، نظر إلى معاني الألفاظ المتقدمة، فهي بمعناها أو قريبة منها، كالرقيب، أي الحافظ.

و- حفظه على الكافرين في (35): الله حفيظ عليهم و فيها بحثان:

1- قال ابن عباس: «شاهد عليهم و على أعمالهم»، و قال الرمخشري: «رقيب على أحوالهم و أعمالهم لا يفوته منها شيء، و هو محاسبهم عليها و معاقبهم، لا رقيب عليهم إلا هو وحده».

2- أخر (على) فيها عن (حفيظ) خلافا لسائر الآيات حيث قدّم عليه، و ليس ذلك لوقوع الجملة هنا في وسط الآية دون آخرها، لأنّه منقوض ب(31 و 32) حيث وقع (على) فيهما في الوسط أيضا، و قدّم على (حفيظ) فالظاهر أنّ التقديم في الجميع للاهتمام به، سوى رعاية الروي في جملة منها، و التأخير هنا: الله حفيظ عليهم لمزيد الاهتمام بحفظ الله، مع أنّه مشعر بالحصص أيضا فلاحظ.

ز- (الله) خير حافظ في (6): فالله خير حافظاً و فيها بحث:

1- قيل في معناها: أتوكل على الله في حفظ بنيامين،

ص: 792

وقال القشيري: «يحفظ بنيامين فلا يصيبه شيء من قبلهم. ولم يقل يعقوب: فالله خير من يرده إلي، ولو قال ذلك لعله كان يرده إليه سريعاً».

2- قال الفخر الرازي: «إن قيل: هل يدل قوله:

فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا عَلَى أَنَّهُ أَذِنَ فِي ذَهَابِ ابْنِهِ بَنِيَامِينَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ؟ قُلْنَا: الْأَكْثَرُونَ قَالُوا: يَدُلُّ عَلَيْهِ. وَقَالَ آخَرُونَ: لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَفِيهِ وَجْهَانِ:

الأول: التّقدير أنّهُ لو أَذِنَ فِي خُرُوجِهِ مَعَهُمْ، لَكَانَ فِي حِفْظِ اللَّهِ لَا فِي حِفْظِهِمْ.

الثاني: أنّهُ لَمَّا ذَكَرَ يَوْسُفَ قَالَ: فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا أَي لِيَوْسُفَ، لِأَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَيٌّ».

3- ذهب الزجاج إلى أنّ (حافظاً) منصوب على الحال، كما جوّز أن يكون تمييزاً. غير أنّ الرّمخشري ذهب إلى أنّ (حافظاً) منصوب على التّمييز، ومثّل قاتلاً: هو خيرهم رجلاً، ولله دَرَه فارساً، كما جوّز أن يكون حالاً.

و لم يستحسنه أبو حيّان، لما فيه من تقييد (خير) بهذه الحال.

ونقل الآلوسي ردّ قول أبي حيّان «بأنّها حال لازمة مؤكّدة لا مبيّنة، ومثلها كثير، مع أنّه قول بالمفهوم وهو غير معتبر، ولو اعتبر ورد على التّمييز». ثمّ قال: «وفيه نظر».

والحقّ أنّه تمييز - وتؤيّد قراءه (حفظاً) كغيرها من الآيات فقد جاء فيها جميعاً المنصوب بعد «خير» تمييزاً دائماً إمّا مصدراً - وهو كثير - مثل ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا الإسراء: 35، أو مصدراً ميميّاً مثل خَيْرٌ مُسَدِّمًا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا الفرقان: 24، وأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا مريم: 73، و خَيْرٌ مَرَدًّا مريم: 76، أو اسم مصدر مثل هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا المزمّل: 20، وَهُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا الكهف: 44. [لاحظ خ ي ر:

«خير»]

4- قرئ (حفظاً) وهو مصدر منصوب على التّمييز فحسب، وتقديره: فالله خيركم حفظاً من حفظكم الذي نسبتموه إلى أنفسكم بقولكم: وَ نَحْفَظُ أَحَانًا، وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ.

وقرأ الأعمش: (فالله خير حافظ) على الإضافة والإفراد، وقرأ أبو هريرة: (خير الحافظين) على الإضافة والجمع.

الثاني: حفظ الملائكة:

أ-(9): وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ وَفِيهَا بَحُوثٌ:

1- يريد رقباء من الملائكة، يحفظ كلّ إنسان ملكان:

أحدهما عن يمينه يكتب ما يعمل من الطّاعة والخير، والآخر عن شماله يكتب ما يعمل من المعصية والشّرّ.

2- قال الفخر الرازي: «هاهنا احتمالان:

أحدهما: أن يكون هناك جمع من الحافظين؛ وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم، من غير أن يختصّ واحد من الملائكة بواحد

من بني آدم.

و ثانيهما: أن يكون الموكّل بكلّ واحد منهم غير الموكّل بالآخر، ثمّ يحتمل أن يكون الموكّل بكلّ واحد من بني آدم واحدا من الملائكة، لأنّه تعالى قابل الجمع بالجمع؛ وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد. ويحتمل أن يكون الموكّل بكلّ واحد منهم جمعا من الملائكة- كما قيل - اثنان بالليل و اثنان بالنهار، أو كما قيل: إنهم خمسة».

ص: 793

و الحق أن هذه من مبهمات القرآن، ولا يجوز الكلام في المبهمات إلا بأية محكمة، أو رواية ثابتة، مع أنه لا داعي للخوض فيما سكت عنه الله تعالى.

3- قال القرطبي: «اختلف الناس في الكفار، هل عليهم حفظة أم لا؟ فقال بعضهم: لا، لأن أمرهم ظاهر و عملهم واحد، قال الله تعالى: يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ سَيِّمَاهُمْ الرَّحْمَنُ: 41، وقيل: بل عليهم حفظة، لقوله تعالى: كَلَّا- بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالذِّينِ * وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ الانفطار: 9-12».

ب-(10): وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً و فيها بحوث:

1- قال ابن عباس: «حفظة من الملائكة، ملكين بالتهار و ملكين بالليل، يكتبون حسناتكم و سيئاتكم».

و قال السدي: «هي المعقبات من الملائكة، يحفظونه و يحفظون عمله». و قال الألويسي: «قيل: المراد ما يشمل الصنفين». و قال الماوردي في أحد قوليه: «جوارحهم التي تشهد عليهم بما كانوا يعملون». و يرفضه قوله:

وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي أَنَّ (الحفظة) يكونون من خارج أجسامهم.

2- قال الرمخسري: «فإن قلت: الله تعالى غني بعلمه عن كتبة الملائكة، فما فائدتها؟ قلت: فيها لطف للعباد، لأنهم إذا علموا أن الله رقيب عليهم، و الملائكة الذين هم أشرف خلقه موكلون بهم، يحفظون أعمالهم، و يكتبونها في صحائف، تعرض على رءوس الأشهاد في مواقف القيامة، كان ذلك أزر لهم عن القبيح و أبعد من السوء».

و أضاف الفخر الرازي إلى هذا الوجه و جهين آخرين، فقال: «الثاني: يحتمل في الكتابة أن تكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصّحائف يوم القيامة، لأن وزن الأعمال غير ممكن، أمّا وزن الصّحائف فممكن».

الثالث: يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد، و يجب علينا الإيمان بكلّ ما ورد به الشّرع، سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل».

و الحق - كما سبق - أنه المخلص في جميع ما سكت الله عن بيانه إلا بحجة.

3- قال الطباطبائي: «إطلاق إرسال الحفظة من غير تقييد لا في الإرسال و لا في الحفظة، ثم جعله معيّا بمجيء الموت، لا يخلو عن دلالة على أن هؤلاء الحفظة المرسلين شأنهم حفظ الإنسان من كلّ بليّة تتوجّه إليه، و مصيبة تتوخّاه، و آفة تقصده، فإنّ النشأة التي نحن فيها نشأة التفاعل و التّراحم، ما فيه من شيء إلا و هو مبتلى بمزاحمة غيره من شيء من جميع الجهات، لأنّ كلّاً من أجزاء هذا العالم الطّبيعيّ بصدد الاستكمال و استزادة سهمه من الوجود، و لا يزيد في شيء إلا و ينقص بنسبته من غيره، فالأشياء دائماً في حال التّنازع و التّغلب، و من أجزائه الإنسان الذي تركيب وجوده ألطف التّراكيب الموجودة فيه و أدقّها فيما نعلم، فرقباؤه في الوجود أكثر، و أعداؤه في الحياة أخطر. فأرسل الله إليه من الملائكة حفظة، تحفظه من طوارق الحدّثان و عوادي البلايا و المصائب، و لا يزالون يحفظونه من الهلاك، حتّى إذا جاء أجله خلّوا بينه و بين البليّة، فأهلكته على ما في الروايات».

و يؤيّد الحديث عن التّجاة من ظلمات البرّ و البحر،

و من كلِّ كرب فيما بعدها من الآيات فلاحظ.

ج-(11): إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ وَ فِيهَا بَحْثَانُ:

1- اختلف في الحافظ من هو؟ فقيل: حافظ من الله يحفظ عليه أجله و رزقه، و هو قول ابن جبير. و قيل:

حافظ من الملائكة، و هو قول ابن عباس. و قيل: حافظ من الإنسان، و هو عقله الذي يرشده إلى مصالحه، و يكفّه عن مضارّه، حكاه الماوردي. و لعلّ القول الثاني أقربها؛ إذ تؤيده الآيتان السابقتان، و الآية اللاحقة أيضا.

2- ما الذي يحفظه الحافظ؟ ذكر الفخر الرازي أربعة وجوه لذلك، و هي: كتابة أعمال الإنسان دقيقتها و جليلها، و حفظ عمله و رزقه و أجله، و حفظه من المعاطب و المهالك، و حفظه حتّى تسليمه إلى المقابر.

د-(12): يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَ فِيهَا بَحْثُ:

1- ممّ يحفظ الإنسان؟ اختلف في ذلك، قال الإمام عليّ عليه السلام: «مّمّا لم يقدر حتّى يأتي القدر»، و قال النخعي:

«من الجنّ»، و قال الصّدّحّاك: «من الموت ما لم يأت أجله»، و قال الزّمخشريّ: «من بأس الله و نعمته»، و قال الطبرسيّ: «قيل: من وجوه المهالك و المعاطب و من الجنّ و الإنس و الهوامّ»، و قال الألويسيّ: «من قضاء الله تعالى و قدره».

2- اختلفوا في صلة يَحْفَظُونَهُ أهي مِنْ أَمْرِ اللَّهِ؟ ذهب الفراء إلى أنّ في الآية تقديمًا و تأخيرًا، و تقدير الكلام: له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه و من خلفه، و قال عكرمة: «أي عند نفسه من أمر الله»، و ذهب ابن عباس إلى أنّ الكلام على أصله، فقال:

«يحفظونه من أمر الله حتّى يأتي أمر الله».

و قال آخرون بقول ابن عباس، إلاّ أنّهم تأولوا (من) ب «عن»، أي يحفظونه عن أمر الله، كما قالوا: أطعمني من جوع و عن جوع، و كساني عن عرى و من عرى. أو تأولوها بالباء السببية، أي يحفظونه من المضارّ بسبب أمر الله لهم بذلك. و به قال مغنّية، و إنّه مثل يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفِ خَفِيٍّ الشّورى: 45، أي بطرف خفيّ، و إنّ فيه رواية عن الإمام الصّادق عليه السلام.

أمّا الطّباطبائيّ فقد أطال الكلام في الآية قائلا: إنّ المعقبات أي بالملائكة كما يحفظون الإنسان بأمر الله كذلك يحفظونه عن أمر الله أي من الفناء و الهلاك و الضّيعّة و الفساد فإنّها جميعا بأمر الله فلاحظ.

3- قدّر بعض حرف نفي في الكلام، و التّقدير:

لا يحفظونه من أمر الله، و لكنّ الألويسيّ نفى التّقدير، و عدّ الكلام من باب الاستعارة التّهكميّة، كقوله تعالى:

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ آل عمران: 21، ثمّ قال: «فهو مستعار لصدّه، و حقيقة: لا يحفظونه».

الثّالث: حفظ النّاس:

أ- حفظ يوسف من قبل إخوته في (14): وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ وفيها بحثان:

1- فسر «الحفظ» هنا بالشفقة، و من كل ما يخاف منه، و مما يكره أو يؤذي، أو الحفظ في حال اللعب.

2- قال أبو السّعود: «أكدوا مقالتهم بأصناف التأكيد، من إيراد الجملة اسمية و تحليتها ب«أن» و اللام، و إسناد الحفظ إلى كلهم، و تقديم (له) على الخبر، احتيالا في تحصيل مقصدهم». و هذا المعنى مستفاد من قول

ص: 795

الشَّرْبِينِي: «أي بليغون في الحفظ له حتّى نردّه إليك سالما».

ب- حفظهم بنيامين في (15): وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ و(16): وَ نَحْفَظُ أَخَانَا و فيهما بحوث:

1- تشابه ذيل الآيتين (14) و(15) لفظا و معنى، و تباين صدرهما غرضا و صياغة، ففي (14) وصل الإرسال بالصّدّ مير العائد على يوسف، و كان غرض الإرسال فيها الرّتع و اللّعب. و في (15) جرّد الإرسال من الصّدّ مير و عوّض عنه باسم ظاهر هو (اخانا)، و كان غرض الإرسال فيها الكيل.

2- جاء لفظ (اخانا) بخصوص بنيامين في (15) و(16)، فنسبوه إليهم إثارة لعطف يعقوب حتّى يستسلم لمطلبهم، و لما اتّهم بالسرقة نسبوه إليه، فقالوا: إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ يوسف: 81. و هذا يفصح عن سوء نيّتهم أولا.

كما اعترفوا بهذه الأ-خوة تكفيرا لما فرطوا في يوسف، قالوا تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ يوسف: 91، و هذا يفصح عن صدق نيّتهم أخيرا.

3- كان وعد إخوة يوسف لأبيهم بحفظ يوسف كاذبا، و هو كيد منهم ليوسف، و كان وعدهم له بحفظ بنيامين صادقا، و هو كيد من يوسف لهم، و شتان بين كيدهم و كيد يوسف.

ج- حفظ يوسف الأموال في (17): إِنِّي حَفِيزٌ عَلِيمٌ و فيها بحوث:

1- فسّر (حفيظ) بكاتب حاسب، و حافظ لما استودع، و حافظ لما ولي، و أمين يحفظ ما يستحفظ. قال ابن عطية: «هذا كلّ تخصيص لا وجه له، و إنّما أراد باتّصافه أن يعرّف الملك بالوجه الذي به يستحقّ الكون على خزائن الأرض، فاتّصف بأنّه يحفظ المجيبي من كلّ جهة تحتاج إلى الحفظ، و يعلم التناول أجمع».

و قال الفخر الرّازي: «إنّه جار مجرى أن يقول:

(حفيظ) بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدّخل و المال، (عليم) بالجهات التي تصلح لأن يصرف المال إليها. و يقال: (حفيظ) بجميع مصالح النّاس، (عليم) بجهات حاجاتهم. أو يقال: (حفيظ) لوجوه أياديك و كرمك، (عليم) بوجوب مقابلتها بالطّاعة و الخضوع.

و هذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراد».

2- قال الطّوسيّ: «في الآية دلالة على جواز تقدّد الأمر من قبل السّلطان الجائر إذا تمكّن معه من إيصال الحقّ إلى مستحقّه». و روى الرّمخسريّ عن قتادة أنّه قال: «هو دليل على أنّه يجوز أن يتولّى الإنسان عملا من يد سلطان جائر، و قد كان السّلف يتولّون القضاء من جهة البغاة و يرونه، و إذا علم النّبّي أو العالم أنّه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله و دفع الظّلم، إلاّ بتمكين الملك الكافر أو الفاسق، فله أن يستظهر به».

3- قال الماورديّ: «في هذا دليل على أنّه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بما فيه من علم و فضل، و ليس هذا على الإطلاق في عموم الصّفات، و لكن مخصوص فيما اقترن بوصلة، أو تعلق بظاهر من مكسب، و ممنوع فيما سواه، لما فيه من تركية و مراعاة، و لو تنزّه الفاضل عنه لكان أليق بفضله، فإنّ يوسف دعت الضرورة إليه، لما سبق من حاله، و لما يرجوه من الظّفر بأهله».

وقال الزمخشري: «لا نسلم أنه مدح نفسه، لكنه بين

ص: 796

كونه موصوفا بهاتين الصفتين التافعتين في حصول هذا المطلوب، وبين البابين فرق، وكأنه قد غلب على ظنه أنه يحتاج إلى ذكر هذا الوصف، لأن الملك وإن علم كماله في علوم الدين، لكنّه ما كان عالماً بأنّه يفيع بهذا الأمر. ثمّ تقول: هبّ أنّه مدح نفسه، إلاّ أنّ مدح النفس إنّما يكون مذمومًا إذا قصد الرجل به التّطاول و التّفاخر و التّوصّل إلى غير ما يحلّ. فأما على غير هذا الوجه فلا نسلم أنّه محرّم».

الرّابع: حفظ الغيب:

أقال إخوة يوسف في (18): «و ما كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَ فِيهَا بَحْثَان:

1- قال مجاهد: «ما كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ ابْنَكَ يَسْرِقُ وَ يَصِيرُ أَمْرُنَا إِلَى هَذَا، فَلَوْ عَلِمْنَا ذَلِكَ مَا ذَهَبْنَا بِهِ مَعَنَا، وَ إِنَّمَا قَلْنَا:

وَ نَحْفَظُ أَخَانًا مِمَّا لَنَا إِلَى حِفْظِهِ مِنْهُ سَبِيلٌ».

و قال أيضًا فيما نقل عنه: «ما كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ ابْنَكَ يَسْتَرِقُ»، فهذان قولان، و بهما قال سائر المفسّرين.

2- قال الفخر الرّازي: «نقل أنّ يعقوب عليه السّلام قال لهم:

فهبّ أنّه سرق، و لكن كيف عرف الملك أنّ شرع بني إسرائيل أنّ من سرق يسترقّ، بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم. فقالوا عند هذا الكلام: إنّنا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة، و ما كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الْوَاقِعَةُ تَقَعُ فِيهَا. فقوله: «و ما كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ» إشارة إلى هذا المعنى.

فإن قيل: فهل يجوز من يعقوب عليه السّلام أن يسعى في إخفاء حكم الله تعالى على هذا القول؟

قلنا: لعلّه كان ذلك الحكم مخصوصا بما إذا كان المسروق منه مسلما، فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنّه كافرا».

ب- حفظ النّساء للغيب في (19): «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ وَ فِيهَا بَحْثَان:

1- اختلف في ما يحفظن للغيب، فقيل: لأنفسهنّ عند غيبة أزواجهنّ عنهنّ في فروجهنّ و أموالهنّ، أو لأموال أزواجهنّ في حال غيبتهم، أو لأسرار أزواجهنّ، أي يقع بينهم و بينهنّ في الخلوة، و منه المنافسة و المنافرة.

2- يحتمل أن يكون معنى الغيب هنا «الله» عزّ و جلّ، كقوله: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ الْبَقْرَةَ: 3، و المراد واجبه، و تقدير الكلام: حافظات لواجب الغيب، من الفرائض و السنن.

الخامس: حفظ الفروج:

جاء ترغيب الرّجال و النّساء إلى حفظ الفروج 5 مرّات (20-24) و فيها بحوث:

1- المراد به في (23 و 24) حفظها عن الرّنى قطعاً بقرينة ذيلهما إلاّ على أزواجهنّ أو ما ملكت أيمانهم، و هو الظّاهر في (22): «و الْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحَافِظَاتِ، لِأَنَّ الْآيَةَ بِطَوْلِهَا عَدَّتْ أَصُولَ الْأَعْمَالِ الْمَرْغُوبَةِ فِيهَا، وَ مِنْهَا حِفْظُ الْفُرُوجِ عَنِ الْعَمَلِيَّةِ الْجَنَسِيَّةِ إِلَّا مَا اسْتَشْنَى مِنَ الْأَزْوَاجِ وَ الْإِمَاءِ».

أما الآيتان (20 و 21) فقد جاء حفظ الفروج فيهما عقيب غصّ البصر، ولهذا خصّها جماعة منهم بحفظها عن النّظر. وهذا مروى عن الإمام عليّ والإمام الصادق عليهما السّلام. فقد جاء في حديث عنه: «كلّ شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزّنى إلاّ هذه الآية فإنّها

ص: 797

من النَّظَرِ». وهذا مروى عن أبي العالية أيضا في وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ.

وأما المفسرون فلهم قولان:

أحدهما: قول من خصهما بالنظر كالطبري، والطبرسي والبيضاوي في وجهه، والكاشاني والطباطبائي قائلا:

«المقابلة بين قوله: يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ، وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ يعطي أن المراد بحفظ الفروج:

سترها عن النظر، لا حفظها عن الزنى واللواط-كما قيل- [و ذكر الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام ثم قال:]، وعلى هذا يمكن أن تتقيد أولى الجملتين بثانیهما، ويكون مدلول الآية هو التهي عن النظر إلى الفروج والأمر بسترها».

الثاني: قول من عممها للوطء والنظر، أو احتملها جميعا مثل ابن عباس حيث قال: «عن الحرام» و الماوردی، و الطوسی، و الزمخشري، و ابن عطية، و أبو حيان، و البروسوي، و القاسمي، و المراغي، و الفخر الرازي حيث رد قول أبي العالية قائلا: «و هذا ضعيف، لأنه تخصيص من غير دلالة. و الذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنى و المس و النظر. و على أنه إن كان المراد حظر النفس، فالمس و الوطء أيضا مرادان بالآية؛ إذ هما أغلظ من النظر. فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء و المس، كما أن قوله:

فَلَا تُقَلُّ لَهُمَا أَفَّ الْإِسْرَاءِ: 23، اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب و الضرب».

و حيث عمم الحكم للمس أيضا، إضافة إلى الوطء و النظر، و قال: «فالمراد به عمّا لا يحل»، فيمكن أن يعدّ قولاً ثالثاً، و لعله مراد كل من قال: «عن الحرام» كابن عباس وغيره.

وقد نقل أبو حيان قول الزمخشري و أبي العالية و قال ردّا على أبي العالية: «و لا يتعيّن ما قاله، بل حفظ الفروج يشمل التوعين».

و عندنا أنّ في الآيتين نكتة لطيفة ربّما تخصّص حفظ الفروج فيهما بالوطء الحرام، فيكون قولاً ثالثاً أو رابعاً:

و هي أنّ الله لمّا أمر فيهما الرّجال و النساء بغضّ البصر تلاه بما يترتّب على النظر مباشرة من تحريك الغريزة الجنسيّة، فهو بمنزلة التعليل لهذا الأمر، أي غضوا أبصاركم لما ينشأ عن النظر من الحرام في الفروج، فيبين الأمرين ملازمة، كما قال الشاعر:

ز دست ديدہ و دل هر دو فریاد

کہ ہر چہ دیدہ بیند دل کند یاد

و كأن الشربيني أشار إلى هذه النكتة بقوله: «أي دائما لا يتبعونها بشهوتها»، لاحظ نص فضل الله ذيل (23) و الذين هم لفرؤجهم حافظون.

2- طرح الزمخشري سؤالاً- في الآيتين: كيف دخل «من» في غصّ البصر دون حفظ الفروج؟ و أجاب بأنه للدلالة على أن أمر النظر أوسع، فيجوز النظر إلى شعور المحارم و صدورهنّ و ثديهنّ و غيرها من أعضائهنّ، و كذلك يجوز في الجوّاري المستعرضات للبيع النظر إلى وجههنّ و كفهنّ و قدمهنّ- في إحدى الروايتين- و أمّا أمر

الفرج فمضيق. وكفاك الفرق بينهما أنه أبيض النَّظْرُ إلا ما استثني منه، وحظر الجماع إلا ما استثني منه.

وأجاب عنه البيضاوي بما يقرب منه قال: «وَلَمَّا كَانَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ فِي الْفَرْجِ كَالشَّاذِّ النَّادِرِ، بِخِلَافِ الْغَضِّ، أَطْلَقَهُ وَقَيَّدَ الْغَضَّ بِحَرْفِ التَّبْعِيضِ. وَقِيلَ: حَفِظَ الْفَرْجَ هَاهُنَا خَاصَّةً سِتْرَهَا.»

وكذا القاسمي حيث قال: «وقيل: إنَّ الْغَضَّ وَالْحَفِظَ عَنِ الْأَجَانِبِ، وَبَعْضَ الْغَضِّ مَمْنُوعٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمْ وَبَعْضُهُ جَائِزٌ، بِخِلَافِ الْحَفِظِ، فَلَا وَجْهَ لِدُخُولِ (مِنْ) فِيهِ.»

وعندنا أنَّ غَضَّ الْبَصْرِ: خَفَضَهُ بِتَخْفِيفِ النَّظْرِ وَكَسْرِهِ، وَهَذَا يُغَايِرُ غَمَضَ الْبَصْرِ وَغَمَضَ الْعَيْنِ بِمَعْنَى إِطْبَاقِ الْجَفْنَيْنِ بِحَيْثُ لَا يَرَى شَيْئًا كَالْأَعْمَى.

وعليه يكون (من) للتبعيض أي يخففوا نظرهم، ولا ينظروا بتمام البصر و تشديد النَّظْرِ. وهذا هو الفارق بين غَضِّ الْبَصَارِ وَحَفِظِ الْفَرْجِ إِذْ لَا تَبْعِيضَ فِي الثَّانِي بَأَيِّ مَعْنَى كَانَ.

3- إنَّ ابْنَ عَطِيَّةٍ لَمَّا اخْتَارَ فِي «الْحَفِظِ» الْجَمِيعَ بِحِجَّةِ أَنَّ اللَّفْظَ عَامٌّ قَالَ: «وَبِهَذِهِ الْآيَةِ حَرَّمَ الْعُلَمَاءُ دُخُولَ الْحَمَامِ بِغَيْرِ مِثْرٍ»، وَهَذَا مِنْ بَابِ تَحْرِيمِ مَقْدَمَةِ الْحَرَامِ.

4- جَاءَ فِي الْآيَتَيْنِ وَالَّذِينَ هُمْ لَفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ فَعَدِّي حَافِظُونَ ب(على).

فقال أبو حيان: «حفظ لا يتعدى ب(على)؟ فقيل:

(على) بمعنى «من» أي إلا من أزواجهم، كما استعملت «من» بمعنى «على» في قوله: وَنَصَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ...

الأنبياء: 77، أي على القوم، قاله الفراء، وتبعه ابن مالك وغيره. والأولى أن يكون من باب التضمين: ضمَّن حَافِظُونَ مَعْنَى «مَمْسُوكُونَ» أَوْ «قَاصِرُونَ» وَكِلَاهُمَا يَتَعَدَّى بِ«عَلَى» كَقَوْلِهِ: أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ الْأَحْزَابِ: 37.

وَالْوَجْهَ الثَّانِي هُوَ الْأَقْرَبُ هُنَا وَفِي وَنَصَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ... أَي نَصَرْنَا وَحَفِظْنَا مِنْ الْقَوْمِ.

السَّادِسُ: حَفِظَ الْإِيمَانَ فِي 25: وَاحْفَظُوا إِيْمَانَكُمْ وَفِيهَا بَحْثَانُ:

1- ذَكَرَ الْأَلُوسِيُّ أَرْبَعَةَ أَقْوَالٍ فِي تَفْسِيرِهَا، فَقَالَ:

«أَي رَاعَوْهَا لِكَيْ تَوَدَّوْا الْكُفَّارَةَ عَنْهَا إِذَا حَنَنْتُمْ، أَوْ احْفَظُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ الْحَنْثِ فِيهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَنْثُ مَعْصِيَةً، أَوْ لَا تَبْذُلُوهَا وَأَقْلُوهَا مِنْهَا، أَوْ احْفَظُوهَا وَلا تَسُوا كَيْفَ حَلَفْتُمْ تَهَاوَنًا بِهَا.»

ثُمَّ نَقَلَ قَوْلَ الشَّهَابِ فِيهَا: «وَصَحَّحَ الشَّهَابُ الْأَوَّلَ، وَاعْتَرَضَ الثَّانِي بِأَنَّهُ لَا مَعْنَى لَهُ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَنْهِيٍّ عَنِ الْحَنْثِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْفِعْلُ مَعْصِيَةً، وَالثَّالِثُ بِأَنَّهُ سَاقِطٌ وَاهٍ، لِأَنَّهُ كَيْفَ يَكُونُ الْأَمْرُ بِحَفِظِ الْيَمِينِ نَهْيًا عَنِ الْيَمِينِ؟! وَهَلْ هُوَ إِلَّا كَقَوْلِكَ: احْفَظِ الْمَالَ، بِمَعْنَى لَا تَكْسِبْهُ؟ وَاعْتَرَضَ الرَّابِعُ بِأَنَّهُ بَعِيدٌ.»

2- استدلَّ الطَّبْرَسِيُّ بهذه الآية على عدم انعقاد اليمين في المعصية، وعلَّل ذلك بقوله: «لأنَّها لو انعقدت للزم حفظها، وإذا كانت لا تتعقد فلا يلزم فيها الكفَّارة».

السابع: حفظ حدود الله في (26): وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ فِيهَا بَحْثَان:

1- روى الطَّبْرِيّ فيه ثلاثة أقوال: القائمون على

ص: 799

طاعة الله، عن ابن عباس. والقائمون على أمر الله، عن الحسن. والحافظون لفرائض الله، عن الحسن أيضا.

وروى الماوردي قولاً آخر عن مقاتل بن حيان، قال: «الحافظون لشرط الله في الجهاد».

وروى الألويسي عن بعض المحققين، فقال: «إن المراد بحفظ الحدود ظاهره، وهي إقامة الحد كالقصاص على من استحقه».

2- اختلف في واو والحافظون فقيل: هي واو العطف، أي عطف على ما قبله: وَ التَّاهُونَ عَنِ الْمُتَكْرِ، ووجه الألويسي هذا المعنى بقوله: «لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدي أمره نفعاً، ولا يفيد نهيه منعاً».

وقيل: هي زائدة، وضعف القرطبي هذا القول.

وقيل: هي واو الثمانية، لأن السبعة عدد كامل عند العرب، والثمانية عدد آخر عندهم يعطف عليه بهذه الواو، كما في قوله: تَبَيَاتٍ وَ أَبْكَاراً التَّحْرِيمِ: 5، وقوله: وَ فَتَحَتْ أَبْوَابَهَا الرَّمْرِ: 73، وقوله: وَ يَقُولُونَ سَبْعَةً وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمُ الكهف: 22.

الثامن: نفي الحفظ:

أ- نفي حفظ الكافرين في (27): وَ مَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ وَ فِيهَا بَحْثَان:

1- فسر واو (الحافظين) بالشاهدين، وهو قول أبي مسلم، وأضاف قائلاً: «لأن شهادة الكفار لا تقبل على المؤمنين»، يريد بذلك في يوم القيامة. و بالموكّلين، وهو قول الرّمخسري، وأضاف: «يحفظون عليهم أحوالهم، و يهيمنون على أعمالهم، و يشهدون برشدتهم و ضلالهم».

و بالرّقباء، أي ما أرسل الكفار رقباء على المؤمنين حتى يحفظوا أعمالهم و يحصوا حركاتهم، كما قال الشيخ مغنية.

2- قال ابن عطية: «قال بعض علماء التأويل: بل المعنى بالعكس، وأن معنى الآية: و إذا رأى المؤمنون الكفار قالوا: إنهم لضالون، و هو الحق فيهم، و لكن ذلك يثير الكلام بينهم. فكان في الآية حصاً على الموادعة، أي أن المؤمنين لم يرسلوا حافظين على الكفار، و هذا كله منسوخ على هذا التأويل بآية السيف».

و إليه ذهب الشيخ محمد عبده أيضاً، وردّه الشيخ مغنية قائلاً: «و هذا القول خلاف الظاهر، و بعيد عن الأفهام».

ب- نفي حفظ الأنبياء أممهم: في (28-32) و فيها بحوث:

1- جاء «الحفيظ» في هذه الآيات الخمس بمعنى الرقيب، و سبقه لفظ (عليكم) في (28) و (29)، و (عليهم) في الثلاث الأخرى. و قد نفي فيها جميعاً رقابة الأنبياء و محافظتهم على الكافرين، أي إحصاء أعمالهم و أفعالهم و مجازاتهم عليها، و إنما الحفيظ و الرقيب هو الله، يحفظها الله فيجازيهم عليها.

2- أربعة منها (29-32) و ردت بشأن محمد صلى الله عليه و آله، و ذهب بعض إلى أنها كانت قبل الأمر بالقتال زعماً منه أنها تنفي القتال.

و يردّه أن (30) مدّية نزلت بعد الأمر بالقتال، و سياقها سياق الآيات الأربع النازلة بمكة قبل الأمر

بالمقتال و هذا دليل على أن المراد بها جميعا نفي إحصاء أعمالهم و مجازاتهم عليها من قبل الأنبياء دون منعهم عن الكفر و الشرك و المعاصي لسانا و يدا، حتى تنافي الأمر بالمقتال.

3- قال الماوردي في (30) فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا: «فيه تأويلان:

أحدهما: يعني حافظا لهم من المعاصي حتى لا تقع منهم.

و الثاني: حافظا لأعمالهم التي يقع الجزاء عليها، فتخاف ألا تقوم بها، فإن الله تعالى هو المجازي عليها».

و هذا هو الموافق لسياق الآيات دون الأول.

و ذكر الفخر الرازي أيضا فيها قولين: أحدهما حفظ الناس عن المعاصي، و الثاني الاشتغال بزجرهم عن التولي فهو مثل لا إكراه في الدين البقرة: 256، ثم نسخ بآية الجهاد. و فيه - كما سبق - أنها نزلت بعد الأمر بالجهاد، فالتعنين هو الأول.

4- الآية (28) وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ نزلت بشأن شعيب عليه السلام، و فيها بحوث:

أولها فيما يحفظ منه: قال الماوردي: «يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: حفيظ من عذاب الله تعالى أن ينالكم.

و الثاني: حفيظ لنعم الله تعالى أن تزول عنكم. و الثالث:

حفيظ من البنس و التطفيف إن لم تطيعوا فيه ربكم».

و أضاف الواحدي وجها آخر، و هو أنا لم أؤمر بقتالكم و إكراهكم على الإيمان. و فسرها الرّمخسريّ كتفسير أخواتها الأربع، فقال: «ما بعثت لأحفظ عليكم أعمالكم و أجازيكم عليها».

و الحق - كما سبق - أن سياق الآيات الخمس واحد، و أريد بها أن الأنبياء ليسوا حافظين لأعمال العباد و مجازيهم عليها، أو ليس في إمكانهم أن يحفظوا أممهم عن الخطأ، و أن عليهم إبلاغ رسالات الله فحسب.

ثانيها - جاءت هذه الآية حكاية عن النبيّ شعيب عليه السلام و الآية (29) حكاية عن نبيّنا صلّى الله عليه و آله، و قد خاطب نبيّ الإسلام قومه الكافرين في صدرها، و نصّحهم قائلا: قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا، و خاطب شعيب أهل مدين في صدرها و نصّحهم قائلا:

بَقِيَتْ لِلَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ هود: 86، و قال كلّ منهما في ذيلها: وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ، و هو تنصّل و تبرؤ يشبه الوعيد. و ما قال نبيّنا ذلك لقومه إلا بعد أن دلّهم على الرّشاد، و بين لهم عاقبة من تبعه أو ندد عنه. أمّا أخو أهل مدين فقد نصّحهم بتحصيل ثواب الله و أجره، دون أن يبين لهم طريقه.

ثالثها: قال الطّباطبائي: «الآية كالمعتزضة بين الآيات السابقة و الآية اللاحقة، و هو خطاب منه تعالى عن لسان نبيّه، كالرسول يأتي بالرسالة إلى قوم فيؤدّيها إليهم، و في خلال ما يؤدّيهم يكلمهم من نفسه بما يهيّجهم للسمع و الطّاعة، و يحثّهم على الاتقياد بإظهار النصّح و نفي الأغراض الفاسدة عن نفسه».

التاسع: اللّوح المحفوظ في (36): وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ وَفِيهَا بَحْثَانُ:

1- قيل فيه: إنه (فعليل) بمعنى (فاعل)، أي حافظ

ص: 801

لأعمال الكفار وعدّتهم وأسمائهم، وهو اللّوح المحفوظ، وقيل: هو (فعيل) بمعنى (مفعول)، أي محفوظ من الشّيطان و البلى و الدّروس و التّغيير، أو محفوظ فيه كلّ شيء.

ورجّح الفخر الرّازي القول الأوّل لوجهين:

«أحدهما: أنّ الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن، قال تعالى: وَ مَا آتَا عَلَيْكُمْ بِالْحَفِظِ الْأَنْعَامَ: 104، وقال تعالى: اللَّهُ حَفِظَ عَلَيْهِمُ الشّورى: 6، ولأنّ الكتاب -على ما ذكرنا- للتّمثيل، فهو يحفظ الأشياء، وهو مستغن عن أن يحفظ».

2- قال الطّباطبائي: «قول بعضهم: إنّ المراد به كتاب الأعمال غير سديد، أوّلاً: من جهة أنّ الله ذكره حفيظاً لما تنقص الأرض منهم، وهو غير الأعمال التي يحفظه كتاب الأعمال».

و ثانياً: أنّه سبحانه إنّما وصف في كلامه بالحفظ اللّوح المحفوظ دون كتب الأعمال، فحمل الكتاب الحفيظ على كتاب الأعمال من غير شاهد».

العاشر: أوّاب حفيظ في (37): لِكُلِّ أَوْابٍ حَفِظٍ و فيها بحثان:

1- ذكرت في معناه أقوال كثيرة، فقالوا: الحفيظ: هو الحافظ لأمر الله، و المطيع لله، و لحدود الله، و لما استودعه الله من حقّه و نعمته، و لحقّ الله، و لذنوبه حتّى يرجع عنها، و للعهد فلا- ينقضه و لا ينكثه، و لتوبته من التّقص، و الحافظ قلبه في رجوعه إليه أن لا يرجع منه إلى أحد سواه، و المحافظ على نفسه و المتعهد لها، و على أوقاته.

2- ذكر الرّمخسريّ و جوها في الأواب و الحفيظ، فقال: «الأواب: هو الذي رجع عن متابعة هواه في الإقبال على ما سواه، و الحفيظ: هو الذي إذا أدركه بأشرف قواه، لا يتركه فيكمل تقواه. و يكون هذا تفسيراً للمتقي، لأنّ المتقي هو الذي اتقى الشّرك و التّعطيل و لم ينكره، و لم يعترف بغيره».

و الأواب: هو الذي لا يعترف بغيره، و يرجع عن كلّ شيء غير الله تعالى، و الحفيظ: هو الذي لم يرجع عنه إلى شيء ممّا عداه». لاحظ: أ و ب: «أواب»

المحور الثّاني: المحافظة، و جاءت بشأن الصّلاة فقط 4 مرّات (38-41) و فيها بحوث:

1- ذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ معنى المحافظة هو المواظبة على أداء الصّلاة المكتوبة في أوقاتها. و قال الطّباطبائي في الآية (38): «المراد بالمحافظة في هذه الآية هو الخشوع في الصّلاة، و هو نحو تذلل و تأثر باطني عن العظمة الإلهية عند الانتصاب في مقام العبودية، لكنّ المعروف من تفسيره أنّ المراد بالمحافظة على الصّلاة:

المحافظة على وقتها».

و قال الآلوسي: «يحتمل أن يراد بالصّلاة مطلق الطّاعة مجازاً، أو اكتفى ببعضها الذي هو عماد الدّين و علم الإيمان، و لذا أطلق على ذلك الإيمان مجازاً، كقوله تعالى:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ الْبَقْرَةَ: 143».

2- قال الفخر الرازي في (38): «المراد أنّ الإيمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الإيمان بالنبوة، فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات.

ص: 802

و ليس لقائل أن يقول: الإيمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات، فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر؟

لأننا نقول: المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله و أعظمها خطرا، ألا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظاهرة إلا على الصلاة، كما قال تعالى: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ الْبَقْرَةَ: 143، أي صلاتكم؟ و لم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي إلا على ترك الصلاة».

وقال الزمخشري في عمدة تخصيص الصلاة بالمحافظة دون غيرها: «لأنها عماد الدين، و من حافظ عليها كانت لطفها في المحافظة على أخواتها».

وقال محمد رشيد رضا أيضا: «لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها، على أنه لما كانت الصلاة عماد الدين ورأس العبادات، و ممددة الإيمان بالتقوية و كمال الإذعان، كانت المحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة، و ترك جميع المحرمات المنصوصة، و محاسبة النفس على الشبهات و الأفعال المكروهة».

3- جاءت في سورة المؤمنون آيتان 2 و 9- بشأن الصلاة. الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ فقال البغوي: «كرّر ذكر الصلاة ليبين أن المحافظة عليها واجبة كما أن الخشوع فيها واجب».

وقال البيضاوي: «لفظ الفعل- أي يحافظون- فيه لما في الصلاة من التجدد و التكرّر؛ و لذلك جمعه غير حمزة و الكسائي. و ليس ذلك تكريرا لما وصفهم به أولا، فإن الخشوع في الصلاة غير المحافظة عليها، و في تصدير الأوصاف و ختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها».

4- و جاءت في سورة المعارج أيضا آيتان (23 و 34) فقال الزمخشري في (40): «إن قلت: كيف قال في سورة المعارج: عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ، ثم على صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ؟ قلت: معنى دوامهم عليها أن يواظبوا على أدائها، لا- يخلّون بها و لا- يشتغلون عنها بشيء من الشواغل». و كذا قال الرازي بما يشبه هذا المعنى، و أضاف: «قيل: المراد به سكونهم فيها؛ بحيث لا يلتفتون يمينا و لا شمالا».

5- قال الفخر الرازي في (41)- و يجري في غيرها- «فان قيل: المحافظة لا- تكون إلا بين اثنين كالمخاصمة و المقاتلة، فكيف المعنى هاهنا؟ و الجواب من وجهين:

أحدهما: أن هذه المحافظة تكون بين العبد و الرب، كأنه قيل له: احفظ الصلاة ليحفظك الإله الذي أمرك بالصلاة، و هذا كقوله: فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ الْبَقْرَةَ:

152، و في الحديث: «احفظ الله يحفظك».

الثاني: أن تكون المحافظة بين المصلي و الصلاة، فكانه قيل: احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة».

وقال أبو البقاء العكبري: «يجوز أن يكون من «المفاعلة» الواقعة من واحد، كعاقبت اللص، و عافاه الله، و أن يكون من «المفاعلة» الواقعة من اثنين، و يكون وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى الفاعلين؛ إذ كان الوجوب حاثا على الفعل، فكانه شريك الفاعل الحافظ، كما قالوا في قوله: وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى الْبَقْرَةَ: 51، فالوعد كان من الله و القبول من موسى، و جعل القبول

كالوعد. وفي (حافظوا) معنى لا يوجد في (احفظوا)، وهو تكرير الحفظ».

ونقل محمد رشيد رضا رأي أستاذه في هذه الآية، فقال:

«قال: حافظوا على الصلوات، ولم يقل: (احفظوها)، لأن المفاعلة تدل على المنازعة والمقاومة. ولا يظهر قول بعضهم: إن المفاعلة للمشاركة، لأن الصلوة تحفظه كما يحفظها، إلا لو كانت العبارة: حافظوا الصلوات، ولكنه قال: على الصلوات، أي اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها».

و تدارك رأي أستاذه بقوله: «لا يريد الأستاذ بهذا أن الصلوة لا تحفظ مما ذكر، وإنما يريد أن لفظ (حافظوا) لا يدل على هذا المعنى الثابت في نفسه». ثم عقب قائلا:

«والذي أفهمه في المفاعلة على الشيء هو فعله المرة بعد المرة، ومنه: حافظ عليه، وواظب عليه، وداوم عليه. إلا إذا كانت (على) للتعليل، ك«قاتله على الأمر»، أي لأجله، فالمقاتلة فيه للمشاركة، ولا يصح هنا».

و لقايل أن يقول: إن المفاعلة هنا ترغيب إلى مشاركة القلب والقالب، أو مشاركة جميع الأعضاء فيها، أو مشاركة المؤمنين في أدائها جماعة.

المحور الثالث: الاستحفاظ في (43): بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَفِيهَا بَحُوثُ:

1- فسر الاستحفاظ بالاستيداع، من قولهم:

استحفظته شيئا، أي استودعته، والمعنى أن الله استودع بني إسرائيل التوراة، ولكثرت ضيعوها وحرّفوا ما فيها.

قال أبو حيان: «في بناء الفعل للمفعول وكون الفعل للطلب ما يدل على أنه تعالى لم يتكفل بحفظ التوراة، بل طلب منهم حفظها وكلفهم بذلك، فغيروا وبدلوا وخالفوا أحكام الله، بخلاف كتابنا، فإن الله تعالى قد تكفل بحفظه، فلا يمكن أن يقع فيه تبديل ولا تغيير، قال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر: 9».

2- قال الفخر الرازي: «فيه مسألتان:

المسألة الأولى: حفظ كتاب الله على وجهين: الأول:

أن يحفظ فلا ينسى. الثاني: أن يحفظ فلا يضيع. وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين: أحدهما:

أن يحفظوه في صدورهم، ويدرّسوه بألسنتهم. والثاني: أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه.

المسألة الثانية: الباء في قوله: بِمَا اسْتَحْفِظُوا فيه وجهان: الأول: أن يكون صلة الأخبار، على معنى العلماء بما استحفظوا. والثاني: أن يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا، وهو قول الزجاج».

3- الباء في بِمَا اسْتَحْفِظُوا سببية متعلقة ب(يحكم)، و(ما) موصولة، والضمير في الفعل عائد على النبيين والرّبّاتيين والأخبار، أو عائد على

الرَّبَّانِيَّينَ وَالأَحْبَارَ فَقَطْ، وَالأَذِينِ اسْتَحْفَظْهُمُ التَّورَةَ هُمُ الأنبياء.

وقيل: الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله: يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ، و(ما) مصدرية.

قال الألويسي: «توهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف ل(استحفظوا)، و التقدير:

بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً من كتاب الله. وهو مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى. وقيل:

الأولى أن تجعل (ما) مصدرية، ليستغنى عن تقدير العائد، و حينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان لها. و من

التّاس من جَوّز كون(بما)بدلا من(بها)، وأعيد الجارّ لطول الفصل، وهو جائز أيضا وإن لم يطل. ومنهم من أرجع الضّمير المرفوع للتّبیین، و(من)عطف عليهم، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الإنباء لا يتأتّى إذ ذاك. وقيل: إنّ(الربّانيّون)فاعل بفعل محذوف، و الباء صلة له، و الجملة معطوفة على ما قبلها، أي ويحكم الربّانيّون و الأحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التّغيير».

ثانيا- من هذه الآيات- و عددها 42-:10 مدنيّة، و 32 مكّيّة، و الحفظ في المكّيّات تكوينيّ منسوب إلى الله غالبا مباشرة أو بالواسطة و هي عقيدة و توحيد، و في المدنيّات تشريع و منسوب إلى التّاس غالبا، فكلّ من الصّنفين يناسب محلّ نزوله.

ثالثا- كلّ من الصّنفين شامل للإيجاب و السّلب، و الإيجاب فيهما أكثر من السّلب.

لفظان، مرتان، في سورتين مكّيتين

حففناهما 1:1 حافين 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: حفّ الشعر يحفّ حفوفا، إذا يبس.

واحتفّت المرأة: أمرت من تحفّ شعر وجهها بخيطين.

والحفوف: اليبوسة من غير دسم. [ثمّ استشهد بشعر]

وحفّت المرأة وجهها تحفّه حقّا و حفوفا.

وسويق حافّ: غير ملتوت.

والحفيف: صوت الشّيء تحسّه كالرّمية أو طيران طائر أو غيره، حفّ يحفّ حفيفا.

وحفّان الإبل: صغارها.

والحفّان: الخدم.

والمحفّة: رحل يحفّ بثوب تركبه المرأة.

وحفّافا كلّ شيء: جانباه.

وحفّ الحائك: خشبته العريضة ينسّق بها اللحمه بين السّدى.

وحفّ القوم بسيدهم، أي أطافوا به و عكفوا، و منه قوله: حافّين من حَوْلِ العَرْشِ الرّم: 75.

والحفّ: ننفّ الشعر بخيط و نحوه. (3:30)

أبو عمرو و الشّيباني: و قال [الأسدّي]: الحفف:

الّا يكون له لبن، هذا رجل محفّ و حافّ.

فيها غنى من حفف و إعدام، يعني: الإبل. (1:157)

حَفَّ شعره، يحفّ حفوفاً. (1:159)

وقال [السَّعْدِيُّ]: إذا كان رديء العيش: فلان حافّ، وطعام حافّ، إذا لم يكن له آدم، حفّ يحفّ حفوفاً. (1:161)

وقال الأكوعيّ: ما معه إلاّ حفف: قدر ما يبلغه من الزّاد، وما معه إلى حففة. (1:167)

والحفاف، تقول: ما معه إلاّ حفاف طعمه، أي قدر ما يأكل، وفي عيشهم حفاف، أي قدر. [ثمّ استشهد بشعر]

وعنده حفاف. (1:196)

ص: 807

الحفّة: العود يكون في الشّقة من يدي المرأة، إذا نسجت: مرّة تدفعه بيدها و مرّة تجرّه إليها، وهو الحفّ، عود بين النّير و الثّناية القصوى.
(1:213)

الحفّة: الكرامة التّامة، و منه قولهم: من حفّنا أو رفّنا فليقتصد. (الأزهريّ 3:4)

الفراء: يقال: ما يحفّهم إلّى ذلك إلّا الحاجة، يريد: ما يدعوهم و ما يحوجهم. (الأزهريّ 3:4)

أبو زيد: وقالوا: حفّ بطن الرّجل، إذا لم يجد لحما و لم يصب دسما. (259)

يقال: «ما أنت بنيرة و لا حفة». معناه: لا تصلح لشيء؛ فالثيرة هي الخشبة المعترضة، و الحفة: القصبات الثّلاث.

ما عند فلان إلّا حفّ من المتاع، و هو القوت القليل.

(الأزهريّ 4:4)

حفّت أرضنا و قفّت، إذا يبس بقلها.

(ابن فارس 15:2)

الأصمعيّ: حفّ يحفّ حفّوفا و أحففته. سويق حافّ: لم يلتّ بسمن.

هو يحفّ و يرفّ، أي يقوم و يقعد، و ينصح و يشفق.

و معنى يحفّ: تسمع له حفيفا، و يقال: شجر يرفّ، إذا كان له اهتزاز من النّضارة.

يقال: بقي من شعره حفاف؛ و ذلك إذا صلح فبقيت طرّة من شعره حول رأسه؛ و جمع الحفاف: أحفّة.

و حفّ عليهم الغيث، إذا اشتدّت غيبته حتّى تسمع له حفيفا.

و يقال: أجرى الفرس حتّى أحفّه، إذا حمّله على الحفر الشّديد حتّى يكون له حفيف.

و يقال: يبس حفافه، و هو اللّحم اللّين أسفل اللّهاة.

و المحفّة: مركب من مراكب النّساء.

الحفّ بغير هاء، هو المنسج. و أمّا الحفّة فهي الخشبة التي يلفّ عليها الحائك الثّوب.

الذّي يضرب به الحائك كالسّيف: الحفّة بالكسر، و أمّا الحفّ: فالقصبة التي تجيء و تذهب، كذا هو عند الأعراب.

الحفّان: ولد التّعام؛ الواحدة: حفّانة، الذّكر و الأنثى جميعا.

أصابهم من العيش ضفف و حفف و قشف، كلّ هذا من شدّة العيش.

و جاءنا على حفف أمر، أي على ناحية منه.

(الأزهريّ 4:3)

الحفف: عيش سوء و قلّة مال. يقال: ما رئي عليهم حفف و لا ضفف، أي أثر عوز. (الجوهريّ 4:1345)

اللّحيانيّ: إنّه لحافّ بينّ الحفوف، أي شديد العين.

و معناه أنّه يصيب الناس بعينه. (الأزهريّ 4:6)

الحفف: الكفاف من المعيشة. (ابن سيده 2:539)

أبو عبيد: من أمثالهم في القصد في المدح: «من حفّنا أو رفّنا فليقتصد». يقول: من مدحنا فلا يغلوّن في ذلك، و لكن ليتكلّم بالحقّ. (الأزهريّ

4:3)

ابن الأعرابيّ: الضّفف: القلّة، و الحفف: الحاجة.

و قال العقيليّ: ولد الإنسان على حفف، أي على حاجة إليه. الضّفف و الحفف واحد. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 4:5)

ص: 808

إذا ذهب سمع الرجل كله قيل: قد حفّ سمعه. (الصّغانيّ 4:453)

ابن السّكّيت: و الحفّ: مصدر حفّ يحفّ.

و الحفف: قلة المأكول و كثرة الأكلة.

و تقول: ما رئي عليهم حفف و لا ضفف، أي أثر عوز.

(إصلاح المنطق: 64)

و يقال: قوم محفوفون، و قد حفّتهم الحاجة حفّا شديدا تحفّفهم، إذا كانوا محاويج.

(إصلاح المنطق: 304)

و يقال: سمعت حفيف الرّحى، و سمعت سحيف الرّحى، و هو صوتها إذا طحنت. (إصلاح المنطق: 414)

المبرّد: الضّفف: أن تكون الأكلة أكثر من مقدار المال، و الحفف: أن تكون الأكلة بمقدار المال.

(الأزهريّ 4:5)

الرّجّاج: و حفّت الماشية من الرّبيع، إذا سمنت، و أحفّت، مثله. (فعلت و أفعلت: 11)

ابن دريد: حفّ القوم بالرّجل و غيره حفّا، إذا أطافوا به.

و حففت الشّيء حفّا، إذا قشرته. و منه: حفّت المرأة وجهها، إذا أخذت عنه الشّعر.

و الحفف: الضّيق في المعاش و الفقر، و أصله من «القشر» و في كلام بعضهم: «خرج زوجي و يتم ولدي فما أصابهم حفف و لا ضفف». فالحفف: الضّيق، و الضّفف: أن يقلّ الطّعام و يكثر آكلوه.

و يقال: أغار فلان على بني فلان فاستحفّ أموالهم، أي أخذها بأسرها.

و حفّ التّسّاج: معروف. و المحفّفة: سمّيت بهذا، لأنّ خشبها يحفّ بالقاعد فيها.

و حفّ رأس الرّجل من الدّهن يحفّ حفوفاً و أحففته أنا إحفافاً.

و الحفافة: ما سقط من الشّعر المحفوف و غيره.

و الحفاف: البلغة من العيش. (1:62)

و يقال: جاء على حفف ذاك و حفاف ذاك و حفّ ذاك، أي على أثره. (3:468)

وقالوا: فلان في الحفاف، أي في قدر ما يكفيه.

(3:470)

القالبي: وإذا كان له [الفرس] ضوء كان له حفيف، فيقول: يحفّ من شدّة العدو حتّى كأنّ عرفجا يتضرمّ على أعرافه و عنانه. (2:37)

والحفيف: الصّوت، وكذلك الهفيف والعجيج.

(2:245)

الأزهري: ويقال: حفّت الثريدة، إذا يبس أعلاها فتشققّت، و حفّت الأرض وقّمت، إذا يبس بقلها.

وفرس قفر حافّ: لا يسمن على الصنعة.

وحفاف الرّمّل: منقطعه: وجمعه: أحفّة.

وقال أبو خيرة: الأفعى تفحّ و تحفّ، والحفيف من جلدها، والفحيج من فيها. (4:6)

الصّاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

وفي المثل: «ما أنت بحفّة ولا نيرة» لمن لا يضرمّ ولا ينفع.

وحفّافا كلّ شيء: جانباه.

وما بقي من شعره إلّا حفاف: وهو أن يبقى منه

ص: 809

كالطَّرة حول رأسه.

و الحفاف: الجماعات، و الحلق المستديرة، كالحفاف من الرَّمْل.

و الحفيف: صوت كالرَّمية، أو طيران طائر، حَفَّ يحفُّ.

و حَفَّان الإبل و النَّعام: صغارهما.

و الحفَّان: الخدم.

و أتانا فلان على حفف ذاك، أي إبَّانه و حينه.

و الحفف: القوت القليل كالكفف لا فضل فيه، و الحاجة، و شدَّة العيش. و هو من الرِّجال: القصير المقتدر الخلق.

و إنَّه لحافَّ العينين: خبيثهما.

و الحفافة: حفاة التَّبن و القَتِّ، و هو بقيتَّهما.

و الحفيف: اليابس من الكلال.

و«ما له حافَّ و لا رافَّ» الحافَّ: الَّذي يضمُّه، و الرِّافَّ: الَّذي يطعمه. و منه قول المرأة: «من حَفَّنا أو رَفَّنا فليترك».

و سقاء حَفَّان ماء، أي مَلَّان، و قريب من حفافه.

و الحفَّ: سمكة بيضاء شاقة.

و يقال للذَّيك و الذَّجاجة إذا زجرتهما: حَفَّ حَفَّ. (2:319)

الخطَّابيّ: و حفافا الجبل: جانباه.

و من هذا حديث وهب بن منبّه: «أنَّ إبراهيم حين أراد رفع قواعد البيت ظلَّ الله له مكان البيت بغمامة، فكانت حفاف البيت». (2:66)

في حديث معاوية: «أنَّه بلغه أنَّ عبد الله بن جعفر حَفَّف و جهد من بذله و إعطائه، فكتب إليه يأمره بالقصد، و ينهاه عن السَّرَف...» [و استشهد بالسَّعر مرَّتين].

قوله: حَفَّف، أي قلَّ ماله. (2:534)

الجوهريّ: قال أبو سعيد: الحفَّة: المنوال. و لا يقال له: حَفَّ، و إنَّما الحفَّ: المنسج.

و الحفَّان: فراخ النَّعام؛ الواحدة: حَفَّانة، الذَّكر و الأنثى فيه سواء.

و الحفّان أيضا: الخدم.

و إناء حفّان: بلغ الكيل حفافيه.

و حفّت المرأة وجهها من الشعر تحفّه حفّا و حفافا، و احتفّت أيضا.

و الاحتفاف: أكل جميع ما في القدر، و الاشتفاف:

شرب جميع ما في الإناء.

و المحفّة، بالكسر: مركب من مراكب النساء كالهودج، إلا أنّها لا تقبّب كما تقبّب الهودج.

و حفّوا حوله يحفّون حفّا، أي أطافوا به و استداروا، و قال الله تعالى: وَ نَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ... الزّمر: 75

و حفّه بالشيء يحفّه كما يحفّ الهودج بالثياب، و كذلك التّحفيف.

و يقال: «من حفّنا أو رفّنا فليقتصد» أي من خدمنا أو تعظّف علينا و حاطنا.

و ما لفلان حافّ و لا رافّ، و ذهب من كان يحفّه و يرفّه.

و حفّتهم الحاجة تحفّهم، إذا كانوا محاويج. و هم قوم محفوفون.

و حَفَّ رأسه يحفّ بالكسر حفوفاً، أي بعد عهده بالدّهن. و أحففته أنا.

و حَفَّ الفرس أيضا يحفّ حفيفاً. و أحففته أنا، إذا حملته على أن يكون له حفيف، و هو دويّ جريه، و كذلك حفيف جناح الطائر.

و حَفَّ شاربه و رأسه يحفّ حفاً، أي أحفاه.

و حفافا الشّيء: جانباه.

و يقال: بقي من شعره حفاف، و ذلك إذا صلح فبقيت من شعره طرة حول رأسه؛ و الجمع: أحفّة.

[و استشهد بالشعر 4 مرّات] (4:1344)

ابن فارس: الحاء و الفاء ثلاثة أصول: الأوّل:

ضرب من الصّوت، و الثّاني: أن يطيف الشّيء بالشّيء، و الثّالث: شدّة في العيش.

تفسير ذلك: الأوّل: الحفيف، حفيف الشجر و نحوه، و كذلك حفيف جناح الطائر.

و الثّاني: قولهم: حَفَّ القوم بفلان، إذا أطافوا به. قال الله تعالى: وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ الرَّمِيِّ: 75 و من ذلك حفافا كلّ

شيء: جانباه. [ثم استشهد بشعر]

و من هذا الباب: هو على حفف أمر، أي ناحية منه، و كلّ ناحية شيء فإثها تطيف به.

و من هذا الباب قولهم: «فلان يحفّنا و يرفّنا» كأنه يشتمل علينا فيعطينا و يميزنا.

و الثّالث: الحفوف و الحفف، و هو شدّة العيش و يبسه.

قال أبو زيد: حَفَّت أرضنا و قَفَّت، إذا يبس بقلها، و هو كالشّظف. و يقال: هم في حفف من العيش، أي ضيق و محل.

ثم يجري هذا حتّى يقال: رأس فلان محفوف و حافّ، إذا بعد عهده بالدّهن، ثمّ يقال: حَفَّت المرأة وجهها من الشّعور. و احتففت التّبت، إذا

جززته. (2:14)

الثّعالبّي: عن الفارابي: الحفف: قلة الطّعام و كثرة الأكلة، و الصّفف: قلة الماء و كثرة الوراد. و الصّفف أيضا:

قلة العيش. (72)

فصل في سياقة أصوات مختلفة: ... حفيف الشجر.

فصل في الأصوات المشتركة... الحفيف: صوت حركة الأغصان، و جناح الطائر، و حركة الحية.

فصل في خشبات الصنّاع وغيرهم... الحفّ:

للّساج. (256)

ابن سيده: حفّ القوم بالشّيء و حواليه يحفّون حفّا، و حفّوه و حفّفوه: أحدقوا به.

المحفّف: الصّرع الممتلئ الذي له جوانب كأنّ جوانبه حفّفته، أي حفّت به. و رواه ابن الأعرابي «محفّفا» يريد ضرعا كأنّه حفّ، و هو الوطب الخلق.

و المحفّفة: رحل يحفّ بثوب ثمّ تركب فيه المرأة.

وقيل: المحفّفة: مركب كالهودج إلا أنّ الهودج يقبّب و المحفّفة لا تقبّب. قال ابن دريد: سمّيت بها لأنّ الخشب يحفّ بالقاعد فيها، أي يحيط به من جميع جوانبه.

و الحفف: الجمع، وقيل: قلة المأكول و كثرة الأكلة.

وقال ثعلب: هو أن يكون العيال مثل الزّاد.

وقيل: هو مقدار العيال.

و أصابهم حفف من العيش، أي شدّة. و ما رئي

ص: 811

عليهم حفف و لا ضفف، أي أثر عوز.

و طعام حفف: قليل.

و معيشة حفف: ضنك.

و حفتهم الحاجة تحففهم حفا شديدا، إذا كانوا محاويع.

و عنده حفة من متاع أو مال، أي قوت قليل ليس فيه فضل عن أهله.

و كان الطعام حفاف ما أكلوا، أي قدره.

و الحفوف: اليبس من غير دسم.

و سويق حاف: يابس غير ملتوت. و قيل: هو ما لم يلت بسمن و لا زيت.

و حفت أرضنا تحفت حفوفا: يبس بقلها.

و حفت بطن الرجل: لم يأكل دسما و لا لحما فيبس.

و حفت اللحية يحفها حفا: أخذ منها.

و حفه يحفه حفا: قشره، و المرأة تحفت وجهها حفا و حفافا: تزيل عنه الشعر بالموسى و تقشره، مشتق من ذلك.

و تحفت: تأمر من يحفه نتفا بخيطين. و هو من القشر، و اسم ذلك الشعر: الحفافة. و قيل: الحفافة: ما يسقط من الشعر المحفوف و غيره.

و حفت اللحية تحفت حفوفا: شعنت.

و حفت رأس الإنسان و غيره يحفت حفوفا: شعث.

و أحفه صاحبه: ترك تعهده.

و الحفافان: ناحيتا الرأس، و الإناء، و غيرهما. و قيل:

هما جانباه؛ و الجمع: أحفة.

و إناء حقان: بلغ الماء و غيره حفافيه.

و الأحفة أيضا: ما بقي حول الصلعة من الشعر؛ الواحد: حفاف.

و الحفاف: اللحم الذي في أسفل الحنك إلى اللهاة.

و الحاقان من اللسان: عرقان أخضران يكتنفان من باطن. وقيل: حاف اللسان: طرفه.

و حفّ الحائك: خشبته العريضة ينسّق بها اللحمة بين السدى.

و الحفّ: المنسج (1).

و الحفّة: الخشبة التي يلفّ عليها الحائك الثوب.

و الحفّة: القصبات. وقيل: هي التي يضرب بها الحائك كالسيف.

و الحفّ: القصبه التي تجيء و تذهب؛ و جمعها:

حفوف.

و ما أنت بحفّة و لا نيرة: الحفّة ما تقدّم، و النيرة:

الخشبة المعترضة. يضرب هذا لمن لا ينفع و لا يضّر.

و الحفيف: صوت الشّيء تسمعه كالرّثة أو طيران الطائر، حفّ يحفّ حفيفا و حف حف.

و حفّ الجعل يحفّ: طار، و الحفيف: صوت جناحيه.

و الأثني من الأسود تحفّ حفيفا، و هو صوت جلدها إذا دلكت ببعضه ببعض.

و حفيف الرّيح: صوتها في كلّ ما مرّت به.

و الحفيف: صوت أخفاف الإبل إذا اشتدّ.

و حفّ سمعه: ذهب كلّه، فلم يبق منه شيء.

و حفّان النعام: ريشه.

و الحفّان: صغار النعام و الإبل. ج.

ص: 812

1- الظاهر: المنسج.

و الحفّان من الإبل أيضا: ما دون الحقاق.

وقيل: أصل الحفّان: صغار النعام، ثم استعمل في صغار كل جنس؛ والواحدة من كل ذلك: حفّانة، الذكور والأنثى فيه سواء.

و الحفّان: الخدم.

و فلان حفّ بنفسه، أي معنيّ.

و هو يحفّنا ويرفّنا، أي يعطينا ويميرنا. و في المثل «من حفّنا أو رفّنا فليقتصد» يقول: من مدحنا فلا يغلونّ في ذلك، و لكن ليتكلّم بالحقّ منه.

و حفّ العين: شقرها.

و جاء على حفّ ذاك و حففه و حفافه، أي حينه و ربّانه.

و هو على حفّ أمر، أي ناحية منه و شرف.

و احتفّت الإبل الكالا: أكلته أو نالت منه.

و الحقّة: ما احتفّت منه. [و استشهد بالشعر 3 مرّات]

(2:538)

حفّ الشيء و به و حوله و من حوله، يحفّه حفّا و حفافا، و احتفّت به: أطاف به و استدار.

(الإفصاح 1:313)

الحفّ: سمكة بيضاء شاقة. (الإفصاح 2:976)

الزّاعب: قال عزّ و جلّ: وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ الزَّمَر: 75 أي مطيفين بحافّتيه، أي جانبيه، و منه قول النّبّي عليه السّلام: «تحفّه الملائكة بأجنحتها».

[ثمّ استشهد بشعر]

و قال عزّ و جلّ: وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَحْلِ الْكَهْف: 32.

و فلان في حفّ من العيش، أي في ضيق، كأنه حصل في حفّ منه، أي جانب، بخلاف من قيل فيه: هو في واسطة من العيش.

و منه قيل: «من حفّنا أو رفّنا فليقتصد» أي من تفقّد حفّ عيشنا.

و حفيف الشّجر و الجناح: صوته، فذلك حكاية صوته، و الحفّ: آلة التّساج سمّي بذلك لما يسمع من حفّه، و هو صوت حركته. (123)

الرّمخشريّ: حَفَّوا به و احتَفَّوا: أطافوا، و هم حافّون به. و حففته بالنّاس: جعلتهم حافّين به. و «حَفَّتِ الجِدَّةُ بالمكاره»، و حَفَّفْنَاهُمَا بِنَحْلِ الكهف: 32.

و دخلت عليه و هو محفوف بخدمه. و هودج محفّف بالدّيباج. [ثمّ استشهد بشعر]

و جلسوا حفافيه، و حفافي سريره، و هما جانباها.

و ركبت في محفّتها. و هو رجل محفوف بثوب. و ما بقي من شعره إلّا حفاف، و هو طرّة حول رأسه.

و حَفَّتِ المرأةُ وجهها و احتفّته: أخذت شعره.

و حَفَّ الفرس و الرّيح و الطائر و السّهم حفيفاً، و هو صوت مروره. و لأغصان الشّجرة حفيف.

و حَفَّ التّبات حفّوا: يبس. و حَفَّتِ أرضنا و قفّت، و أرض حافّة.

و عن بعض العرب: أتونا بعصيدة قد حَفَّت، فكانتْها عقب فيه شقاق. و سويق حافّ: غير ملتوت.

و من المجاز: فلان يحفّنا و يرفّنا، أي يضمّنا و يؤوينا.

و هو في حفوف من العيش و حفف.

و حَفَّ رأسه: بعد عهده بالدّهن. و قوم محفوفون، و قد حَفَّتْهم الحاجة. (أساس البلاغة: 89)

عليّ عليه السّلام: «سَلِّمَ عليه الأشعثُ فردّ عليه بغير تحفّ». الحفاوة و التّحفّي: الإكرام بالمسألة و الإلطف. [ثمّ ذكر حديث معاوية و عبد الله بن جعفر]

حَفَف: مبالغة في حَفّ، أي جهد و قلّ ماله، من حَفَّت الأرض. (الفائق 1:297)

الطّبرسيّ: حَفّ القوم بالشّيء، إذا أطافوا به، و حفافا الشّيء: جانبا، كأنّهما أطافا به. [ثمّ استشهد بشعر] (3:468)

ابن الأثير: في حديث أهل الذّكر: «فيحفّونهم بأجنحتهم» أي يطوفون بهم و يدورون حولهم.

و في حديث آخر: «إلّا حفّتهم الملائكة».

و فيه: «أنّه عليه السّلام لم يشبع من طعام إلّا على حفف».

الحفف: الصّديق و قلة المعيشة. يقال: أصابه حفف و حفوف، و حَفَّت الأرض، إذا يبس نباتها. أي لم يشبع إلّا و الحال عنده خلاف الرّخاء و الخصب.

و منه حديث عمر: «قال له وفد العراق: إنّ أمير المؤمنين بلغ سنّا و هو حافّ المطعم» أي يابس و قحله.

و منه حديثه الآخر: «أنّه سأل رجلا فقال: كيف وجدت أبا عبيدة؟ فقال: رأيت حفوفا» أي ضيق عيش.

(1:408)

الصّغانيّ: الحفّ: القشر...

و حفيف الأفعى مثل فحيحها، إلّا أنّ الحفيف من جلدها، و الفحيح من فيها، و هذا عن أبي خيرة.

و الحفيف: اليابس من الكلال.

و حفافة التّبن: بقية.

و الحفّة: كورة غربيّ حلب.

و حفف، إذا ضاقت معيشته.

و جاء على حفاف ذلك، و حففه و حفّه، أي أثره.

(4:453)

الرّازيّ: حَفَّت المرأة وجهها من الشّعر، من باب «ردّ» حفافا أيضا بالكسر، و احتفّت مثله.

و المحففة بالكسر: مركب من مراكب النساء كالهودج إلا أنها لا تقبب، كما تقبب الهودج.

و حفوا حوله، أي أطافوا به و استداروا. قال الله تعالى: وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ الزَّمَرِ:

.75

و حفه بالشيء كما يحف الهودج بالثياب.

و حف شاربه و رأسه، أي أحفاه، و باب الثلاثة «رد».

(162)

و الفيومي: حفّت المرأة وجهها حفّا، من باب «قتل»:

زینته بأخذ شعره.

و حف شاربه، إذا أحفاه.

و حفّه: أعطاه.

و حفّ القوم بالبيت: أطافوا به، فهم حاقون.

و حفّت الأرض تحفّف، من باب «ضرب»: يبس نباتها.

و المحففة بكسر الميم: مركب من مراكب النساء كالهودج. (1:142)

الفيروزآبادي: حفّ رأسه يحفّ حفوفا: بعد عهده بالدهن، و الأرض: يبس بقلها، و سمعه: ذهب كلّه، و شاربه و رأسه: أحفاهما.

و الفرس حفيفا: سمع عند ركضه صوت، و الأفعى:

ص: 814

فَحَّ فحِيحًا؛ إِلَّا أَنَّ الْحَفِيفَ مِنْ جِلْدِهَا وَالْفَحِيحَ مِنْ فِيهَا، وَكَذَلِكَ الطَّائِرُ وَالشَّجَرَةُ إِذَا صَوَّتَا.

وَالْمَرَأَةُ وَجْهَهَا مِنَ الشَّعْرِ تَحَفَّتْ حَفَافًا بِالْكَسْرِ وَحَفًّا:

قَشْرَتُهُ، كَأَحْتَفَّتْ.

وَالْحَفَّةُ: الْكِرَامَةُ التَّامَّةُ، وَكُورَةُ غَرْبِيِّ حَلْبٍ، وَالْمِنْوَالُ يَلْفُ عَلَيْهِ الثُّوبُ.

وَالْحَفَّ: الْمَنْسُجُ، وَسَمَكَةُ بَيْضَاءُ شَاكَةٌ.

وَالْحَفَّانُ: فِرَاحُ النَّعَامِ لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى؛ وَالْوَاحِدَةُ:

حَفَّانَةٌ، وَالْخَدْمُ، وَالْمَلَّانُ مِنَ الْأَوَانِي، أَوْ مَا بَلَغَ الْمَكِيلُ حَفَافِيهِ.

وَكَتَابُ: الْجَانِبِ وَالْأَثَرِ.

وَكَانَ جَاءَ عَلَى حَفَافِهِ وَحَفَفِهِ وَحَفَّهُ مَفْتُوحَتَيْنِ: أَثَرُهُ، وَالطَّرَّةُ مِنَ الشَّعْرِ حَوْلَ رَأْسِ الْأَصْلَعِ؛ جَمْعُهُ: أَحْفَفَةٌ.

وَحَافِيْنٌ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ مُحَدِّقِينَ بِأَحْفَفَتِهِ، أَيِ جَوَانِبِهِ.

وَسُوَيْقُ حَافٍ: غَيْرُ مَلْتَوْتٍ.

وَهُوَ حَافٌ بَيْنَ الْحَفُوفِ: شَدِيدُ الْإِصَابَةِ بِالْعَيْنِ.

وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلِ الْكَهْفِ: 32: جَعَلْنَا النَّخْلَ مَطِيْفَةً بِأَحْفَفَتَيْهِمَا.

وَالْحَفْفُ مُحَرَّكَةٌ وَالْحَفُوفُ: عَيْشٌ سُوءٌ وَقَلَّةُ مَالٍ، وَمِنْ الْأَمْرِ: نَاحِيَتُهُ، وَالْقَصِيرُ الْمُقْتَدِرُ.

وَالْمَحْفَةُ بِالْكَسْرِ: مَرْكَبٌ لِلنِّسَاءِ كَالْهُودُجِ إِلَّا أَنَّهَا لَا تَقْبَّبُ.

وَ حَفَّهُ بِالشَّيْءِ كَمَدَّهُ: أَحَاطَ بِهِ.

وَ فِي الْمَثَلِ: «مَنْ حَفَّنَا أَوْ رَفَّنَا فَلَيْقَتَصَدَّ» أَيِ مَنْ طَافَ بِنَا وَاعْتَنَى بِأَمْرِنَا وَخَدَمْنَا وَمَدَحْنَا فَلَا يَغْلُوْنَ.

وَ مِنْهُ قَوْلُهُمْ: مَا لَهُ حَافٌ وَ لَا رَافٌ، وَ ذَهَبَ مِنْ كَانَ يَحْفَهُ وَ يَرْفَهُ.

وَ كَشَدَادُ: اللَّحْمُ اللَّيِّنُ أَسْفَلَ اللَّهَاءِ.

وَ كَكَنَاسَةٌ: بَقِيَّةُ التَّنِّينِ، وَ الْقَتِّ.

وَ حَفَّتَهُمُ الْحَاجَةُ، أَيِ هُمْ مُحَاوِيَجٌ، وَ قَوْمٌ مُحْفُوفُونَ.

و حَفَّ حَفًّا: زجر للديك والدجاج.

و أَحَفَفْتَهُ: ذكرته بالقيح، ورأسي: أبعدت عهده بالدهن، و الفرس: حملته على أن يكون له حفيف، و هو دويّ جوفه، و الثوب: نسجته بالحفّ كحَفَفْتَهُ.

و حَفَّفَ تحفيفا: جهد و قلّ ماله، و حوله حَفًّا كاحتفّ.

و احتفّ الثّبت: جزّه، و المرأة: أمرت من يحفّ شعر وجهها بخيطين.

و استحفّ أموالهم: أخذها بأسرها.

و حَفَحَفَ: ضاقت معيشته، و جناح الطائر و الصّبع:

سمع لهما صوت. (3:132)

الطّريحيّ: و «حَفَّتِ الجَنَّةُ بالمكاره، و حَفَّتِ النَّارُ بالشّهوات» و يروى: حجبت.

و حَفَّ القوم بالقتال، إذا تناول بعضهم بعضا بالسّيوف.

و حَفَّ به العدوّ حفوفا: أسرع.

و حَفَّتِ المرأة وجهها من الشّعْر تحفّفه حَفًّا، من باب «قتل»: زيّنته.

و مثله: «حَفَّتِ الدّنيا بالشّهوات كما يحفّ اليهودج بالثّياب».

و حَفَّتْهم الحاجة تحفّفهم، إذا كانوا محاوِيج.

ص: 815

و حَفَّ رأسه يحفّ بالكسر حفوفًا إذا بعد عهده بالدَّهن.

و حَفَّ شاربه يحفّ حَفًّا: أحفاه.

و حَفِيف الفرس: دويّ جريه، و حَفِيف الشَّجر:

دويّ ورقه، و مثله حَفِيف جناح الطَّير.

و المحفَّة بكسر الميم: مركب من مراكب النساء كالهودج. (5:38)

مجمع اللُّغة : 1- حَفَّ القوم بالبيت أو من حوله- كرَدَّ يرَدُّ- حَفًّا: أطافوا به، و أحدقوا من حوله، فهم حاقُّون.

2- و حَفَّت الأرض بالشَّجر أحفَّها حَفًّا: أحطتها به.

(1:275)

محمَّد إسماعيل إبراهيم: حَفَّ الشَّجر البستان و به: أحاط به، و حَفَّ القوم بالرجل: أحدقوا به و تحلَّقوا حوله، فهم حاقُّون به. (1:140)

المصطفويّ: و التَّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، و هو «اللَّفَّ» مع قيد مفهوم الإحاطة، كما أنّ «اللَّفَّ» هو مطلق في مقابل مفهوم التَّشر.

و باعتبار هذا المعنى يطلق على سوء العيش و شدّته و المضيقه فيه، اللّذي يوجب الانقباض في الحياة و العيش، في مقابل الانبساط و التَّشر.

و كذلك حَفِيف الشَّجر و الطَّائر، بإحاطته الشَّجر و كون الشَّجر ملفوفًا به، و كذا في الطَّائر و غيره.

و يناسب المعنى المذكور: حَفَّت المرأة وجهها، فإنَّ الوجه إذا أخذ منه الشَّعر، و حين يؤخذ يكون منقبضا و ملفوفًا بشدّة الأخذ و القبض.

و لا يخفى أنّ كلمات: حَفَّ، عَفَّ، رَفَّ، كَفَّ، قَفَّ، لَفَّ، طَيَّ: يجمعها مفهوم التَّجمّع و التَّحفظ. (2:275)

النَّصوص التفسيرية

حَفْنَاها

... وَ حَفْنَاها بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُما زُرْعًا.

الكهف: 32

ابن عباس: أحطناها. (247)

مثله فضل الله (14:325).

و نحوه الثعلبي (6:170)، والواحدي (3:148)، والمبيدي (5:69)، وأبو الفتوح (12:352)، والكاشاني (3:242)، و
الطباطبائي (13:308)، و حسنين محمد مخلوف (1:476)، والمصطفوي (2:275).

زيد بن علي: غطيناهما، و حجرناهما من جوانبهما. (259)

أبو عبيدة: مجازة: أطفناهما، و حجزناهما من جوانبهما. (1:402)

نحوه الطبري (15:244)، و الزجاج (3:284)، و السجستاني (113)، و الطوسي (7:41)، و البغوي (3:192)، و الطبرسي (3:468)، و ابن
الجوزي (5:139)، و القرطبي (10:401)، و الخازن (4:172)، و أبو حيان (6:123)، و السمين (4:454)، و ابن كثير (4:386)، و
الشربيني (2:375)، و مغنية (5:125).

التحاس: أي حوطيناهما، و قد حفّ القوم بفلان، إذا حدقوا. (4:238)

الرمخشري: و جعلنا التخل محيطا بالجتتين. و هذا

ص: 816

مما يؤثره الدهاقين في كرومهم أن يجعلوها مؤرّرة بالأشجار المثمرة. يقال: حفّوه، إذا أطفوا به، و حففته بهم، أي جعلتهم حافّين حوله. و هو متعدّد إلى مفعول واحد، فتزيده الباء مفعولا ثانيا، كقولك: غشيه و غشيته به. (2:483)

نحوه البيضاويّ (2:12)، و التّسفيّ (3:12)، و النّيسابوريّ (15:131)، و أبو السّعود (4:189)، و البروسويّ (5:245)، و الّألوسيّ (15:274)، و القاسميّ (11:4057)، و طنطاوي (9:131)، و ابن عاشور (15:64).

ابن عطية: بمعنى: و جعلنا ذلك لها من كلّ جهة.

تقول: حفّك الله بخير، أي عمّك به من جهاتك، و الحفاف:

الجانب من السّريّر و الفدان و نحوه. و ظاهر هذا المثل [أي ما جاء في الآية وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا] أنّه بأمر وقع و كان موجودا، و على ذلك فسّره أكثر أهل هذا التّأويل.

و يحتمل أن يكون مضروبا بمن هذه صفته و إن لم يقع ذلك في وجود قطّ، و الأوّل أظهر. (3:515)

الفخر الرّازي: أي و جعلنا النّخل محيطا بالجنّتين، نظيره قوله تعالى: وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ الرَّمَرِ: 75، أي واقفين حول العرش محيطين به.

و الحفاف: جانب الشّيء، و الأحفة: جمع. فمعنى قول القائل: حفّ به القوم، أي صاروا في أحفّته، و هي جوانبه.

(21:124)

ابن كثير: محفوفتين بالتّخيل، المحدقة في جنباتهما. (4:386)

عزة دروزة: لففناهما و طوّقناهما من جميع الجوانب. (6:21)

عبد الكريم الخطيب: و قد حفّت هاتان الجنّتان بالتّخيل، ليكون ذلك أشبه بسور لهما، إلى جانب الثّمر الّذي يجيء من هذه التّخيل. (8:616)

حافّين

وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ...

الرّممر: 75

ابن عبّاس: محدقين. (392)

و هكذا أكثر المفسّرين.

الفراء: لا واحد له؛ إذ لا يقع لهم الاسم إلا مجتمعين.

(القرطبي 15:287)

أبو عبيدة: أطافوا به بحفافية. (2:192)

القرطبي: و الحاقون: أخذ من حاقات الشيء و نواحيه. قال الأخفش: واحدهم: حافّ [ثم نقل قول الفراء و أضاف:]

و قال الأخفش: (من) زاندة أي حاقين حول العرش. و هو كقولك: ما جاءني من أحد، ف (من) توكيد.

(15:287)

السمين: جمع حافّ، و هو المحلق بالشيء، من:

حفت بالشيء، إذا أحطت به، و هو مأخوذ من «الحفاف» و هو الجانب.

و قال الفراء و تبعه الزمخشري: لا واحد لحاقين.

و كأنهما رأيا أنّ الواحد لا يكون حاقًا؛ إذ الحفوف هو الإحداق بالشيء و الإحاطة به، و هذا لا يتحقّق إلا في جمع [و استشهد بالشعر مرّتين]

(6:26)

ص: 817

المصطفويّ: أي ملتفتين و محيطين، ويراد أنّ الملائكة الذين قد أمروا و جاءوا من جانب حول العرش، و من ساحة عظمة الله المتعال يحفّون على هؤلاء من أهل الجنّة، و لا يخفى لطف التّعبير بكلمة (من) دون الباء.

و التّعبير بالحفّ في هذا المورد: إشارة إلى كثرة الملائكة و ازدحامهم، و ذلك من جهة تجليل أهل الجنّة و تبشيرهم و تهنّتهم.

و بهذا المعنى يتمّ النّظم في الآيات الشّريفة، فراجعها.

(2:275)

الأصول اللّغويّة

1- لهذه المادّة أصلاّن:

الأوّل: الحفّ، أي الإحداق بالشّيء. يقال: حفّ القوم بسيدهم و بالشّيء يحفّون حفا، و حفّوه و حفّفوه، أي أحدقوا به و أطافوا.

و الحفّان: الخدم، لأنّهم يحفّون بمخدومهم.

و المحفّة: مركب كالهودج، سمّيت بها لأنّ الخشب يحفّ بالقاعد فيها، أي يحيط به من جميع جوانبه.

و الحفّاف: طرف الشّيء و جانبه، لأنّه يطيف به و يحفّفه، و الحفّافان: ناحيتا الرّأس و الإناء و غيرهما، و حفّافا الجبل: جانباه، و حفّاف الرّمّل: منقطعه؛ و الجمع:

أحفّفة. و الأحفّة: ما بقي حول الصّلعة من الشّعر. يقال: بقي من شعره حفّاف.

و إناء حفّان: بلغ الماء و غيره حفّافيه.

و حافّ اللّسان: طرفه، و الحافّان من اللّسان: عرقان أخضران يكتنفانه من باطن.

و حفّ العين: شفرها؛ لأنّه يحدق بها.

و الحفّ: المنسج، لأنّه يحيط بالنّسيج؛ و الجمع:

حفوف، و هو الحفّة أيضا. يقال: ما أنت بحفّة و لا نيرة، الحفّة: المنوال، و النّيرة: الخشبة المعترضة، أي أنت لا تنفع و لا تضرّ، و لا تصلح لشيء.

و الحفّان من التّعام و الإبل: ما دون الحقاق، أي دون الرّابعة من عمره، فهو محفوف بكبارها ما دام صغيرا.

و الحفوف: اليبس، لأنّه أمانة الصّيق و الإحداق.

يقال: حفّت أرضنا تحفّ حفّوا، أي يبس بقلها، و حفّت الثّريدة: يبس أعلاها فثشقت، و حفّ بطن الرّجل: لم يأكل دسما و لا لحما فيبس، و سويق حافّ: يابس غير ملتوت.

و الحفوف: شعث الشَّعر و تلبَّده، تشبيها بحفوف البقل، أي يبسه، يقال: حفَّ رأس الإنسان وغيره يحفِّ حفوفًا، أي شعث و بعد عهده بالدهن، و حفَّت اللَّحِيَّة تحفِّ حفوفًا: شعثت.

و الاحتفاف: أكل جميع ما في القدر، و احتفَّت الإبل الكلاً: أكلته أو نالت منه، و الحفَّة: ما احتفَّت منه، و هو إحاطة و إحداق بالشَّيء، و منه: حفَّ الشَّعر و تقشيره.

يقال: حفَّ رأسه و شاربه يحفِّه حفًّا و حفوفًا و أحفّه، أي أحفاه، و حفَّ اللَّحِيَّة يحفِّها حفًّا: أخذ منها، و المرأة تحفِّ وجهها حفًّا و حفافًا: تزيل عنه الشَّعر بالموسى و تقشِّره، و احتفَّت المرأة و أحفَّت، و هي تحفِّ: تأمر من يحفِّ شعر وجهها تتفا بخيطين، و الحفافة: ما سقط من الشَّعر المحفوف و غيره.

و الحفف: الصَّبِيق في المعاش و القلَّة و الحاجة، يقال:

أصابهم حفف من العيش، أي شدة، كأنه أحيط بهم و طيف عليهم، و أولئك قوم محفوفون.

و ما عند فلان إلا حفف من المتاع، أي القوت القليل، و طعام حفف: قليل، و معيشة حفف: ضنك.

و حفتهم الحاجة تحفهم حفا شديدا، إذا كانوا محاويع، و ولد له على حفف: على حاجة.

و حف سمعه: ذهب كله فلم يبق منه شيء، كأنه ضيق عليه و أحيط به.

و من المجاز: رجل حاف العين بين الحفوف: شديد الإصابة بها، و هو على حفف أمر: ناحية منه و شرف، و جاء على حف ذلك و حففه و حفافه: حينه و إبانه.

و الثّاني: الحفيف، و هو صوت يشبه الرنين. يقال:

حفّ الشّيء يحفّ حفيفا، أي صات، كصوت التهاب النّار، و صوت جناحي الطّائر، و صوت جلد أنثى الأسود، إذا دلكت بعضه ببعض، و صوت الرّيح في كلّ ما مرّت به، و صوت أخفاف الإبل، و صوت الغيث إذا اشتدّ، و صوت الفرس عند الجري. يقال: حفّ الرّأس يحفّ حفيفا، و أحففته أنا، إذا حملته على أن يكون له حفيف، و هو دويّ جريه.

2- و جاء ما يضارع الحفوف: اليبس، و هو قولهم:

جفّ الشّيء يجفّ و يجفّ جفوبا و جفافا، أي يبس، و الجفيف: ما يبس من أحرار البقول.

و نظير الحفف: الحاجة، قولهم: أصابهم من العيش ضفف و جفف و شظف، و ما روي عليه ضفف و لا جفف:

أثر حاجة، و روي في هذه المادّة: ما رئي عليهم حفف و لا ضفف: أثر عوز.

و كذلك سويق حافّ و حتّ و حتّ، راجع (ح ث ث).

و يبدو أنّ ذلك كلّ من الاشتقاق الأكبر، أو من تداخل اللّغات، أو غير ذلك، و الله أعلم.

3- و يستعمل بعض العرب اليوم لفظ «الحفّاف» بمعنى الحلاق، و يضيف أهل العراق إليه «تاء» للتّأنيث، فيطلقونه على المرأة التي تحفّ شعر و جوه النّساء حرفة لها، إلا أنّهم لا يطلقون على من يحفّ شعر رأس الرّجل أو شاربه أو لحيته «حفّافا»، بل يقولون: حلاق أو مزين، و هو الأفصح.

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي و اسم الفاعل كلّ منهما مرّة في آيتين:

1- ... جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ ... الكهف: 32

2- وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ ...

يلاحظ أولًا: أنّ (حَفْنَاهُمَا) في (1) قد أسند إلى الله بلفظ المتكلم جمعا تعظيمًا، وفيه بحوث:

1- قالوا في معناه: أحطناهما، وغطيناهما و حجرناهما من جوانبهما، وأطفناهما و حجزناهما، و حوطناهما، و جعلنا النَّخْلَ محيطًا بالجنتين، و غير ذلك، وكلّها بمعنى واحد.

2- قال زيد بن عليّ: «يعني غطيناهما و حجرناهما من جوانبهما»، يريد به تغطية الأعناب و الكروم بالنَّخْلَ،

وقاية من وهج الشمس في الصيف و الزمهرير في الشتاء.

و هو وجه حسن، غير أن الحفّ يصدق على الجوانب دون الوسط، فلا- يستقيم هذا القول إلا- بجعل التخيل في الوسط أيضا، لكي تغطّي الأغباب، ولكنّ السياق لا يتضمّن هذا المعنى.

3-توسّطت جملة وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ جَمَلَتِي جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا، فهلاًّ أبدل الحفّ بالجعل كما في الجملة السابقة و اللاّحقة، و هو ظاهر كلام الزمخشريّ و ابن عطية و الفخر الرازيّ، فيكون التقدير: و جعلنا حولهما نخلا؟

نقول: الجعل في كلا الموضوعين من الآية بمعنى الإنشاء، و هو عامّ و الحفّ خاصّ متفرّع منه، و نظيره قوله: الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا طه:53. و لو عمّم الكلام و كرّر العامل (الجعل) لكان إمّا للتنويع، نحو: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ النَّحْلِ:81، أو للتقسيم:

وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِيَسَاءَ وَ النَّوْمَ سُبَاتًا وَ جَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا الفرقان:47، أو للتفصيل: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً الإسراء:12، أو للتخصيص دون التفرّيع:

وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا الْأَنْعَام:9، أو للزيادة:

وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ القصص:5، و غير ذلك.

ثانيا: لفظ (حافّين) في (2) جمع «حافّ»، أو هو جمع لا مفرد له، و فيه بحوث:

1-قال أغلب المفسّرين: (حافّين): محققين، و قال أبو عبيدة: «أطافوا به بحفافيه»، يريد مثى الحفاف، و هو طرف الشّيء و جانبه. و قال القرطبي: «أخذ من حافات الشّيء و نواحيه»، جمع حافة من «ح و ف»، أي التّاحية و الجانب، و هو ليس منه، إلاّ أن يريد به الاشتقاق الأكبر.

2-قال الفراء: «لا واحد له؛ إذ لا يقع لهم الاسم إلاّ مجتمعين»، و قال السّمين: «جمع حافّ، و هو المحقق بالشّيء، من: حفت بالشّيء، إذا أحطت به».

3-في «من» قولان: أحدهما: هي زائدة كما ذهب إليه الأ-خفش، و التقدير: حافّين حول العرش، كقولهم: ما جاءني من أحد، أي ما جاءني أحد، فجيء بها للتأكيد.

و الثّاني: هي للابتداء، و الضّمير في (بينهم) يعود إلى الفريقين المذكورين قبلها، في الآيتين رقم 71 و 73:

وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُرْمًا...، وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُرْمًا...، و (يسبّحون) حال من الضّمير في (حافّين).

3 أَلْفَاظ، 3 مَرَّات، فِي 3 سُور: 2 مَكِّيَّاتٍ، 1 مَدِينِيَّة

حَفِيّ 1:1 حَفِيًّا 1:1

فِيحَفِّكُمْ 1-:1

التَّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الخليل: الحفوة و الحفى: مصدر الحافي يقال: حفى يحفى حفى فهو حاف، إذا كان بغير نعل و لا خفّ. و إذا انتحجت (1) القدم، أو فرسن البعير أو الحافر من المشي حتى رقت قيل: حفى يحفى حفى فهو حف.

و أحفى الرّجل، إذا حفيت دابّته. و أحفاني، إذا برّح بي في إلحاح أو سؤال.

و الحفاية: مصدر الحفّيّ، و هو اللّطيف بك يبرّك و يلطفك، و يحتفي بك، و منه قوله تعالى: إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا مريم: 47، أي برّاً لطيفاً، و قوله عزّ و جلّ: كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا الْأَعْرَاف: 187، أي كأنّك معنيّ بها.

و الحفأ مهموز: البرديّ الأخضر ما كان في منبته كثيراً دائماً؛ و الواحدة: حفأة.

و احتفأته، إذا قلعتة و أخذت منه. [و استشهد بالشعر مرّتين] (3:305)

الكسائيّ: حاف يّين الحفية و الحفاية.

(ابن فارس 2:83)

أبو عمرو و الشّيبانيّ: الحفوة: ألاّ يكون في رجله حذاء، خفّ و لا نعل. [ثمّ استشهد بشعر] (1:157)

الفراء: تحافينا إلى السّلطان فرفعنا إلى القاضي، و القاضي يسمّى: الحافي. (الأزهريّ 5:259)

أبو زيد: حافيت الرّجل محافاة، إذا نازعته الكلام و ماربته.

و الحفوة: الحفا، و تكون الحفوة من الحافي الذي لا نعل له و لا خفّ. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ 5:261)

1- جاء في أكثر المصادر المتأخرة «انسحبت»

الأصمعي: «روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بإحفاء السَّوَّارِبِ وإِعْفَاءِ اللَّحْيِ». أحفى شاربه ورأسه، إذا ألزق جزه.

و يقال: في قول فلان إحفاء؛ وذلك إذا ألزق بك ما تكره وألح في مساءتك، كما يحفى الشيء، أي ينتقص. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري 5:258)

حفي فلان بفلان يحفى به حفاوة، إذا قام في حاجته وأحسن مثواه.

و يقال: حفا فلان فلانا من كل خير يحفوه، إذا منعه من كل خير.

في قوله -صلى الله عليه وآله-: «أو تحتفئوا بقلاب- فشانكم بها، صوابه تحتفوا» بتخفيف الفاء. وكل شيء استوصل فقد احتفي، ومنه إحفاء الشعر.

و احتفى البقل، إذا أخذه من وجه الأرض بأطراف أصابعه من قصره وقلته.

و من قال: احتفئوا بالهمز من الحفا: البردي، فهو باطل، لأن البردي ليس من البقل، والبقل: ما نبت من العشب على وجه الأرض ممّا لا عرق له، ولا بردي في بلاد العرب.

و الاجتفاء أيضا في هذا الحديث باطل، لأن الاجتفاء كَبْك الآنية إذا جفأته.

و قال خالد بن كلثوم: احتفى القوم المرعى، إذا رعوه فلم يتركوا منه شيئا. وفي قول الكميت:

* وشبهه بالحفوة المنقل *

أن ينتقل القوم من مرعى احتفوه إلى مرعى آخر. (الأزهري 5:260)

حفيت إليه في الوصيّة: بالغت، تحفيت به تحفيا، وهو المبالغة في إكرامه. (الأزهري 5:261)

حفوت الرجل من كل خير أحفوه حفوا، إذا منعته من كل خير. (الجوهري 6:2316)

أبو عبيد: «في حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الميتة: متى تحلل لنا الميتة؟ فقال: ما لم تصطبحوها أو تغتبقوا أو تحتفوا (1) بها بقلاب فشانكم بها».

سألت عنها أبا عمرو فلم يعرف «يحتفئوا». و سألت أبا عبيدة فلم يعرفها، ثم بلغني بعد عنه أنه قال: هو من الحفا. والحفا مهموز، وهو أصل البردي الأبيض الرطب منه، وهو يؤكل، فتأوله أبو عبيدة في قوله: «تحتفئوا»، يقول: ما لم تقتلعوا هذا بعينه فتأكلوه. (1:45)

ابن الأعرابي: يقال: لقيت فلانا فحفي بي حفاوة، و تحفى بي تحفيا. ويقال: حفي الله بك، في معنى أكرمك الله.

و التّحفّي: الكلام و اللّقاء الحسن.

و حفي من نعله و حفّه حفوة و حفية، و حفاوة.

و مشى حتّى حفي حفا شديدا، وأحفاه الله.

و توجّى من الحفا، ووجي وحي شديدا. (الأزهريّ 5:259)

الحفو: المنع. يقال: أتاني فحفوته، أي حرّمته.

و عطس رجل عند النّبّي صلّى الله عليه و سلّم فوق ثلاث، فقال النّبّي:

«حفوت»، يقول: منعنا أن نشمّتك بعد الثلاث. و من رواه: «حقوت» فمعناه شدّدت علينا الأمر حتّى قطعنا، مأخوذ من «الحقو» لأنّه يقطع

البطن و يشدّ الظهر. (الأزهريّ 4(5:260)

ص: 822

1- قال الأصمعيّ: لا أعرف «تحتفؤا» و لكنّي أراها «تختفوا بها» بالخاء، أي تقتلعونه من الأرض... (أبو عبيد 1:44)

الرَّجَّاج: حفوت الرجل الشَّيء، إذا حرَّمته إِيَّاه.

و أخفى شاربِه، إذا استأصله. (فعلت و أفعلت: 13)

الحفا مقصور: أن يكثر عليه المشي حتَّى يؤلمه المشي. و الحفاء ممدود: أن يمشي الرجل بغير نعل، حاف بيِّن الحفاء ممدود، و حف بيِّن الحفا مقصور، إذا رَقَّ حافره. (الأزهريّ 5:258)

ابن دريد: الحفوة: برَّ الرجل بالرجل. يقال: فلان حفي بفلان ظاهر الحفوة.

و حفوت شاربِي أحفوه حفوا، إذا استأصلت أخذ شعره، و منه حديث النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «احفوا الشَّوارب و اعفوا اللَّحَى». (2:179)
يقال: حفاء حفاء، إذا أعطاه. و حفوته: منعته.

و حفأت به الأرض: ضربت به.

و يقال: في هذا جفأت بالجيم، عن غير أبي زيد.

(3:479)

أبو مسلم الأصفهانيّ: الإحفاء بالمسألة:

الإلطف فيه. (الطَّبْرسيّ 5:179)

الأزهريّ: الإحفاء في المسألة مثل الإلحاف سواء، و هو الإلحاح.

و أحفيت الرجل، إذا أجهدته.

قال أبو بكر: يقال: تحفَى فلان بفلان، معناه أنه أظهر العناية في سؤاله إِيَّاه. يقال: فلان به حفيّ، إذا كان معنيًا.

[ثم استشهد بشعر] (5:258)

الصَّاحِب: [نحو الخليل و أضاف:]

و تحفَى فلان بفلان: عني به.

و حفي به حفاوة: قام في حوائجه.

و حفيت به حفيًا: بششت به.

و الحفيّ: العالم، من قوله عَزَّ وَ جَلَّ: كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا الأعراف: 187.

و الحفا مقصور؛ الواحدة: حفاة: البرديّ الأخضر، تقول: احتفأت.

و الحفا: مشي الرجل حافيا.

و حفوت الرجل أحفوه حفوا: منعته؛ و الاسم:

الحفوة.

و حافيته: نازعته و ماريته.

و التحافي: اختلاف كلام الخصوم.

و يقال للحاكم: الحافي، و تحافينا إليه: تحاكمنا.

و أحفيت بفلان: أزريت به.

و استحفيت الرجل عن كذا، أي استخبرته، استحفاء، و أحفيته: حملته على أن يبحث عن الخبر.

(3:219)

الخطابي: في حديث النبي صلى الله عليه و سلم: «إن الله تعالى يقول لآدم: أخرج نصيب جهنم من ذريتك، فيقول: يا رب، كم؟ فيقول: من كلّ مائة تسعة و تسعون، فقالوا: يا رسول الله احتفينا (1) إذا فما ذا يبقى منا؟...».

الاحتفاء: الاستقصاء في الشيء و بلوغ الغاية منه، و منه قولهم: أحفيت في المسألة.

و سمعت أبا عمر يذكر عن بعض السلف أن رجلا سلّم عليه، فقال: و عليكم السلام و رحمة الله و بركاته الزاكيات. فقال له: أراك قد حفوتنا ثوابها، يريد تقصّيت ثوابها، و استوفيته علينا. ر.

ص: 823

1- أي استوصلنا، من إحصاء الشعر.

وفيه وجه آخر، وهو أن يكون منعنا ثوابها.

(1:581)

الجوهري: قد حفي يحفى حفاء، وهو أن يمشي بلا خفّ ولا نعل. فأما الذي حفي من كثرة المشي، أي رقت قدمه أو حافره، فإنه حف بين الحفي مقصور. وأحفاه غيره.

و الحفاوة بالفتح: المبالغة في السؤال عن الرجل و العناية في أمره.

وفي المثل: «مأربة لا حفاوة». تقول منه: حفيت به بالكسر حفاوة و تحفّيت به، أي بالغت في إكرامه و إطفاه.

و حفي الفرس: انسحج حافره.

و أحفى الرجل، أي حفيت دابته.

و الحفيّ: العالم الذي يتعلّم الشيء باستقصاء، و الحفيّ أيضا: المستقصى في السؤال.

و الإحفاء: الاستقصاء في الكلام و المنازعة.

و أحفى شاربه، أي استقصى في أخذه و ألق جزّه، و في الحديث أنّه صلّى الله عليه و سلّم: «أمر أن تحفى الشوارب و تعفى اللحي». [و استشهد بالشعر مرّتين] (6:2316)

ابن فارس: الحاء و الفاء و ما بعدهما معتلّ، ثلاثة أصول: المنع، و استقصاء السؤال، و الحفاء خلاف الانتعال.

فالأوّل: قولهم: حفوت الرجل من كلّ شيء، إذا منعته.

و أمّا الأصل الثّاني: قولهم: حفيت إليه في الوصيّة:

بالغت، و تحفّيت به: بالغت في إكرامه، و أحفيت. و الحفيّ المستقصى في السؤال. [ثمّ استشهد بشعر].

و قال قوم: و هو من الباب: حفيت بفلان و تحفّيت، إذا عنيت به. و الحفيّ: العالم بالشيء.

و الأصل الثّالث: الحفا مقصور: مصدر الحافي. و يقال:

حفي الفرس: انسحج حافره، و أحفى الرجل: حفيت دابته، و قد حفي يحفى، و هو الذي لا خفّ في رجليه و لا نعل.

فأما الذي حفي من كثرة المشي فإنه حف بين الحفاء، مقصور.

فأما المهموز فالحفاء مقصور، و هو أصل البرديّ الأبيض الرّطب؛ و هو يؤكل. و فسّر على ذلك قوله صلّى الله عليه و سلّم:

« ما لم تحتفتوا بها فشانكم بها. ».

و يقال: احتفأته، إذا اقتلعتة. (2:83)

ابن سيده: الحفا: رقة القدم والخفّ والحافر، حفي حفا، فهو حاف و حف؛ والاسم: الحفوة و الحفوة.

وقال بعضهم: حاف بين الحفوة و الحفية و الحفوة و الحفاية، وهو الذي لا شيء في رجله من خفّ و لا نعل.

و أمّا الذي رقت قدماه من كثرة المشي فإنه حاف بين الحفا.

و الحفاء: المشي بغير خفّ و لا نعل. و الاحتفاء: أن تمشي حافيا فلا يصيبك الحفا.

و أحفى الرجل: حفيت دابته.

و حفي بالرجل حفاوة و حفاوة و حفاية، و تحفّى به، و احتفى: بالغ في إكرامه.

و تحفّى إليه في الوصية: بالغ.

و أنا به حفيّ، أي برّ مبالغ في الكرامة.

و حفا الله به حفوا: أكرمه.

و حفا شاربه حفوا، وأحفاه:بالغ في أخذه.

و حفاه من كل خير يحفوه حفوا:منعه.

و حفاه حفوا:أعطاه.

و أحفاه:ألح عليه في المسألة.

و أحفى السؤال:ردّه.

و حفى الرجل محافاة:ما راه و نازعه في الكلام.

(4:23)

الطوسي: يقال: حفيت بفلان في المسألة، إذا سألته سؤالا أظهرت فيه المحبة و البر. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: أحفى فلان بفلان في المسألة، إذا أكثر عليه.

و يقال: حفيت الدابة تحفي حفا مقصورا، إذا كثر عليها ألم المشي.

و الحفاء ممدودا:المشي بغير نعل. (5:56)

نحوه الطبرسي. (2:403)

الإحفاء:الإلحاح في المسألة حتى ينتهي إلى مثل الحفاء، و المشي بغير حذاء، أحفاه بالمسألة يحفيه إحفاء.

و قيل: الإحفاء:طلب الجميع. (9:310)

الراغب: الإحفاء في السؤال:التترع في الإلحاح في المطالبة، أو في البحث عن تعرّف الحال.

و على الوجه الأول يقال: أحفيت السؤال و أحفيت فلانا في السؤال، قال الله تعالى: **إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَحَّلُوا** محمد:37.

و أصل ذلك من: أحفيت الدابة: جعلتها حافيا، أي منسجج الحافر، و البعير: جعلته منسجج الخفّ من المشي حتى يرق، و قد حفي حفا و حفوة. و منه أحفيت الشارب:

أخذته أخذا متناهيا.

و الحفي: البر اللطيف، قوله عزّ و جلّ: **إِنَّهٗ كَانَ بِي حَفِيًّا** مريم:47.

و يقال: أحفيت بفلان و تحفّيت به، إذا عنيت بإكرامه، و الحفي: العالم بالشيء. (125)

نحوه الفيروز آبادي.

(بصائر ذوي التمييز 2:483)

الرّمخشريّ: هو حاف بيّن الحفوة و الحفاء، و هم حفاة. و هو أفضل من كلّ حاف و ناعل. و هو حف بيّن الحفا، و قد حفي من كثرة المشي.

و حفي الفرس: انسحج حافره. و أحفي الرّاكب: حفي دابته. و أحفي شاربه: ألزق جزّه. و احتفي القوم المرعى: لم يتركوا منه شيئاً.

و من المجاز: أحفي في السّؤال: ألحف، و سائل محف مجحف: ملحّ ملحف. و أحفيت إليه في الوصيّة: بالغت.

و هو حفيّ عن الأمر: بليغ في السّؤال عنه، كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا الأعراف: 187.

و استحفيتّه عن كذا: استخبرته على وجه المبالغة.

و تحفّي بي فلان، و حفي بي حفاوة، إذا تلطف بك، و بالغ في إكرامك، و هو حسن التّحفّي بقومه، و حفيّ بهم.

و فلان و فيّ حفيّ، خيره جليّ حفيّ. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: 89)

«عطس عنده رجل فوق ثلاث فقال له: حفوت».

الحفو: المنع، يقال: حفاه من الخير.

أي منعتنا أن نشمتك بعد الثّلاث.

و منه: إنّ رجلاً سلّم على بعض السّلف. [و ذكر كالخطّابي] (الفائق 1:295)

ص: 825

[و في حديث]: «احتفينا إذن» أي استوصلنا.

(الفائق 1:296)

مثله المدينيّ. (1:468)

أنزل أويسا القرنيّ فاحتفاه، أي بالغ في إطفاه، و استقصى.

عليّ عليه السّلام: «سلم عليه الأشعث فردّ عليه بغير تحفّ». الحفاوة و التّحفّي: الإكرام بالمسألة و الإلطف. (الفائق 1:297)

[في حديث النّبّي صلّى الله عليه و آله]: «لزمت السّواك حتّى خفت أن يدردني. وروي: حتّى كدت أحفي فمي من الدّرد» و هو سقوط الأسنان، أراد بالفم: الأسنان.

و إحفاؤها: إسقاطها من أصولها، من إحفاء الشّعر، و هو أن يلزق جزّه. (الفائق 1:422)

الطّبرسيّ: و الحفّيّ: المستقصي في السّؤال، و الحفّيّ:

اللّطيف بعموم التّعمة. و أصل الباب: الاستقصاء، تقول:

تحفّيت به، أي بالغت في إكرامه، و حفوته من كلّ خير:

بالغت في منعه، و أحفيت شاريبي: بالغت في أخذه حتّى استأصلته، و أحفيت في السّؤال: بالغت. و كلّ شيء استوصل، فقد احتفني. (3:516)

ابن الأثير: فيه: «أنّ عجوزا دخلت عليه فسألها فأحفي، و قال: إنّها كانت تأتينا في زمن خديجة، و إنّ كرم العهد من الإيمان».

يقال: أحفي فلان بصاحبه، و حفي به، و تحفّي، أي بالغ في برّه و السّؤال عن حاله.

و منه حديث أنس: «أنّهم سألوا النّبّي صلّى الله عليه و سلّم حتّى أحفوه» أي استقصوا في السّؤال.

و منه حديث الفتح: «أنّ تحصدوهم حصدا، و أحفي بيده» أي أمالها و صفا للحصد، و المبالغة في القتل.

و في حديث خليفة: «كتبت إلى ابن عبّاس أن يكتب إليّ و يحفي عنيّ» أي يمسك عنيّ بعض ما عنده ممّا لا أحتمله. و إن حمل الإحفاء

بمعنى المبالغة، فيكون «عنيّ» بمعنى: عليّ.

و قيل: هو بمعنى المبالغة في البرّ به و التّصيحة له.

و روي بالخاء المعجمة.

[ثمّ ذكر حديث «إنّ رجلا عطس» كابن الأعرابيّ و أضاف:]

وفي حديث الانتعال: «ليحفظهما جميعا، أو لينعلهما جميعا» أي ليمش حافي الرجلين أو منتعلهما، لأنه قد يشقّ عليه المشي بنعل واحدة، فإنّ وضع إحدى القدمين حافية إنّما يكون مع التّوقّي من أذى يصيبها، ويكون وضع القدم المنتعلة على خلاف ذلك، فيختلف حينئذ مشيه الّذي اعتاده، فلا يأمن العثار. وقد يتصوّر فاعله عند النّاس بصورة من إحدى رجليه أقصر من الأخرى. (1:409)

الفِيَوْمِيّ: حفي الرّجل يحفي، من باب «تعّب» حفاء، مثل سلام: مشى بغير نعل ولا خفّ، فهو حاف؛ و الجمع: حفاة، مثل قاض و قضاة. و الحفاء بالكسر و المدّ:

اسم منه.

و حفي من كثرة المشي حتّى رقت قدمه حفي فهو حف، من باب «تعّب».

و أحفى الرّجل شاربه: بالغ في قصّه. و أحفاه في المسألة، بمعنى ألحّ.

ص: 826

الحفيا و الحفيا و زان حمراء: موضع بظاهر المدينة. (1:143)

الفيروزآبادي: الحفا: رقة القدم و الخفّ و الحافر، حفي حفا، فهو حف و حاف، و الاسم: الحفوة بالضمّ و الكسر، و الحفية و الحفاية بكسرهما، أو هو المشي بغير خفّ و لا نعل.

و احتفى: مشى حافيا، و البقل: اقتلعه من الأرض، لغة في الهمز.

و حفي به كرضي حفاوة و يكسر، و حفاية بالكسر، و تحفاية، فهو حاف و حفي كغني، و تحفى و احتفى: بالغ في إكرامه، و أظهر السرور و الفرح، و أكثر السؤال عن حاله، فهو حاف و حفي كغني.

و حفا الله به حفاوا: أكرمهم، و زيد فلانا: أعطاه و منعه ضدّ، و شاربه: بالغ في أخذه كأحفاه.

و أحفى السؤال: ردّده، و زيدا: ألحّ عليه و برّح به في الإلحاح.

و حافاه: نازعه في الكلام.

و كغني: العالم يتعلّم باستقصاء، و الملحّ في سؤاله؛ جمعه: حفواء كعلماء.

و الحفاوة: الإلحاح، و منه: «مأربة لا حفاوة».

و أحفيته: حملته على أن يبحث عن الخبر، و به:

أزريت.

و استحفى: استخبر.

و حفاء ككساء: جبل.

و الحافي: القاضي.

و تحافينا إلى السلطان: ترافعنا.

و تحفى: اهتبل و اجتهد.

و الحفيا و يقصر، و يقال بتقديم الياء: موضع بالمدينة. (4:320)

الطريحي: في الحديث: «سألوا النبيّ صلّى الله عليه و آله حتّى أحفوه» أي استقصوه بالسؤال.

و في حديث عليّ عليه السلام مع رسول الله صلّى الله عليه و آله:

«و ستتبتك ابنتك التازلة بك، فأحفها السؤال» أي استقصها فيه...

وفي الدعاء: «لا يحفيه سائل» قيل: معناه أي يمنعه، من: حفوت الرجل من كذا: منعته.

وفي الحديث: «كان أبي عليه السلام يحفي رأسه إذا جزّه» أي يستقصيه و يقطع أثر الشعر بالكلية، من: أحفى شارب، من باب أكرم، إذا بالغ في جزّه.

وفيه: «أحفوا الشوارب» يقرأ بفتح الألف مع القطع، و بضمّها مع الوصل، أي بالغوا في جزّها حتى يلزق الجزّ بالشّفة. وفي معناه: أنهكوا الشوارب.

و مثله: نحن نجزّ الشوارب و نعفي اللّحي، أي نتركها على حالها.

وفي كراهة حلق اللّحي و تحريمها وجهان، أمّا تحسينها فحسن. و اختلف في تحديده، فمنهم من حدّه بجزّ ما زاد على القبضة، وفي الخبر ما يشهد له.

و حفي الرّجل حفاء مثل سلام، من باب «تعب»:

مشى بغير نعل و لا خفّ، فهو حاف؛ و الجمع: حفاة، كقاض و قضاة. و الحفاء بالكسر و المدّ: اسم منه.

(1:104)

محمد إسماعيل إبراهيم: حفي به حفاوة: اعتنى

ص: 827

به وبالغ في إكرامه، فهو حاف و حفيّ.

وأحفيّ يحفيّ المسألة وفيها: ألحّ و ألحف، ومنه إحفاء الشارب، أي استئصاله.

والحفيّ: العالم المستقصي في المسألة، والحفيّ: المبالغ في البرّ والإلطف، إن يسألكموها فيحفكم محمد:

37، أي فيجهدكم بطلبها كلّها محمد: 37، (1:140)

العدنانيّ: الحفاوة و الحفاوة

ويخطئون من يقول: يلقي العربيّ حفاوة كبيرة في جميع الأقطار العربيّة الشقيقة، ويقولون: إنّ الصواب هو: حفاوة.

والحقيقة هي أنّ فتح الحاء و كسرهما جائزان، و الفتح أعلى.

فممن ذكر الحفاوة: الصّحاح، و الحريريّ في المقامة القطيعيّة، و مجاز الأساس، و المغرب، و المختار، و اللسان و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و الوسيط.

و ممن ذكر الحفاوة: مجاز الأساس، و اللسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

أمّا فعله فهو: حفي به حفاوة، و حفاوة، و حفاية، و تحفاية.

و لم يذكر المتن إلاّ الحفاوة، وقال: إنّ معنى الحفاوة هو الإلحاح. (161)

المصطفويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ترك العلائق و طرح الحجب، و ظهور الخصوصيّة و الخلوص و الصّفا.

و بمناسبة هذا المعنى يستعمل في خلع التّعلين، و المشي بلا- نعل و لا- خفّ، و في قصّ الشارب و تخليصه، و في تخليص السّؤال و إلحاحه و ترك القيود، و ترقيق القدم بالانسحاج، و الإكثار في الإجهاد، و الإكراه و الإساءة بطرح القيود و الرّسوم، و ترك الطّواهر.

و يجمعها ظهور الخلوص و الخصوصيّة بحذف العلائق و الحجب، في أيّ مورد كان، و في كلّ مورد بحسبه.

و ما يذكر في كتب اللّغة و التّفاسير، كلّها مفاهيم مجازيّة، و قد اضطرت كلماتهم في تفسير الآيات المربّوطة، و لم يلجئوا إلى ركن و ثيق. (2:277)

النّصوص التفسيرية

حفيّ

...يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. الأعراف: 187

ابن عباس: عالم بها. (143)

مثله الضحّاك و ابن زيد و معمّر. (الطّبريّ 9:141)

يقول: كأنّ بينك و بينهم مودّة، كأنّك صديق لهم. لَمّا سأل النَّاس محمّدا صلّى الله عليه و سلّم عن السّاعة سألوه سؤال قوم، كأنّهم يرون أنّ محمّدا حفيّ بهم، فأوحى الله إليه إنّما علمها عنده استأثر بعلمها، فلم يطلع عليها ملكا و لا رسولا. (الطّبريّ 9:140)

المعنى يسألونك عنها كأنّك حفيّ، أي متحفّ و مهتبّل.

مثله مجاهد و قتادة. (ابن عطية 2:484)

كأنّك حفيّ بسؤالهم، أي محبّ له.

ص: 828

مثله مجاهد و السدّي. (أبو حيان 4:435)

كأنك يعجبك سؤالهم إياك. (الطبري 9:141)

كأنك مجتهد في السؤال، مبالغ في الإقبال على ما تسأل عنه. (أبو حيان 4:435)

مجاهد: استحفيت عنها السؤال حتى علمت وقتها. (الطبري 9:141)

نحوه مقاتل. (2:78)

كأنك حفي بالسؤال عنها و الاشتغال بها حتى حصلت علمها.

مثله الضحّاك و ابن زيد. (أبو حيان 4:435)

قتادة: أي حفي بهم. قالت قريش: يا محمد أسرّ إلينا علم الساعة لما بيننا و بينك من القرابة، لقرابتنا منك.

(الطبري 9:140)

السدّي: كأنك صديق لهم. (الطبري 9:141)

الفراء: كأنك حفي عنها مقدّم و مؤخر، و معناه يسألونك عنها كأنك حفي بها. و يقال في التفسير: كأنك حفي، أي كأنك عالم بها. (1:399)

أبو عبيدة: أي حفي بها، و منه قولهم: تحفّيت به في المسألة. (1:235)

ابن قتيبة: أي معني بطلب علمها، و منه يقال: تحفّي فلان بالقوم. (175)

الطبري: يقول تعالى ذكره: يسألك هؤلاء القوم عن الساعة كأنك حفي عنها.

فقال بعضهم: يسألونك عنها كأنك حفي بهم.

و قالوا: معنى قوله: (عنها) التّقديم، و إن كان مؤخرًا.

و قال آخرون: بل معنى ذلك كأنك قد استحفيت المسألة عنها، فعلمتها.

و قوله: كأنك حفي عنها يقول: لطيف بها، فوجه هؤلاء تأويل قوله: كأنك حفي عنها إلى حفي بها.

و قالوا: تقول العرب: تحفّيت له في المسألة و تحفّيت عنه.

قالوا: و لذلك قيل: أتينا فلانا نسأل به، بمعنى نسأل عنه.

و أولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معناه كأنك حفي بالمسألة عنها فتعلمها.

فإن قال قائل: وكيف قيل: حفي عنها ولم يقل: حفي بها، إن كان ذلك تأويل الكلام؟

قيل: إن ذلك قيل كذلك، لأن الحفاوة إنما تكون في المسألة، وهي البشاشة للمسئول عند المسألة، والإكثار من السؤال عنه، والسؤال يوصل ب«عن» مرة وبالباء مرة، فيقال: سألت عنه و سألت به. فلما وضع قوله:

(حفي) موضع السؤال، وصل بأغلب الحرفين اللذين يوصل بهما السؤال، وهو «عن» [ثم استشهد بشعر]

(9:141)

الزجاج: المعنى -والله أعلم- يسألونك عنها كأنك فرح بسؤالهم. يقال: تحفيت بفلان في المسألة، إذا سألت سؤالا أظهرت فيه المحبة والبر به، وأحفي فلان بفلان في المسألة. وإنما تأويله الكثرة، ويقال: حفت الدابة تحفى حفى، مقصور، إذا كثر عليها المشي حتى يؤلمها. والحفاء ممدود: أن يمشي الرجل بغير نعل.

وقيل: كأنك حفي عنها كأنك أكثرت المسألة عنها. (2:393)

النحاس: أي حفي بهم، والمعنى على هذا التقديم والتأخير، أي يسألونك عنها كأنك حفي لهم، أي فرح

ص: 829

لسؤالهم. و هو معنى قول سعيد بن جبير، أي يسألونك كأنك حفي لهم. (3:111)

الطوسي: معناه و تقديره: حفي عنها يسألونك عن الساعة و وقتها، كأنك عالم بها. وقيل: معناه كأنك فرح بسؤالهم عنها. (5:56)

الواحدي: تقديره: يسألونك عنها كأنك حفي بها، ثم حذف الجارّ و المجرور. و حفي من الإحفاء، و هو الإلحاح في السؤال. و المعنى: كأنك عالم بها، أكثرت المسألة عنها، و هذا قول مجاهد و الضحّاك و ابن زيد.

(2:434)

البغوي: فيه تقديم و تأخير، أي يسألونك عنها كأنك حفي عالم بها، من قولهم: أحفيت المسألة، أي بالغت في السؤال عنها حتى علمتها. (2:256)

الزمخشري: كأنك عالم بها، و حقيقته كأنك بليغ في السؤال عنها، لأنّ من بالغ في المسألة عن الشيء و التّقيير عنه، استحكم علمه فيه و رصن، و هذا التّركيب معناه المبالغة. و منه إحفاء الشّارب، و احتفاء البقل:

استنصاله، و أحفى في المسألة، إذا ألحف، و حفى بفلان و تحفى به: بالغ في البرّ به.

قرأ ابن مسعود: (كأنك حفي بها) أي عالم بها، بليغ في العلم بها.

وقيل: (عنها) متعلّق ب يسألونك أي يسألونك عنها كأنك حفي، أي عالم بها.

وقيل: إنّ قريشا قالوا له: إنّ بيننا و بينك قرابة فقل لنا: متى الساعة؟ قيل: يسألونك عنها كأنك حفي تتحفى بهم، فتختصّ بهم بتعليم وقتها لأجل القرابة، و تزوي علمها عن غيرهم، و لو أخبرت بوقتها لمصلحة عرفها الله في إخبارك به، لكنك مبلّغه القريب و البعيد من غير تخصيص، كسائر ما أوحى إليك.

وقيل: كأنك حفي بالسؤال عنها تحبه و تؤثّر، يعني أنّك تكره السؤال عنها، لأنّها من علم الغيب الذي استأثر الله به و لم يؤته أحدا من خلقه. (2:134)

ابن عطية: قرأ ابن عباس فيما ذكر أبو حاتم (كأنك حفي بها) لأنّ حفي معناه مهتبل مجتهد في السؤال، مبالغ في الإقبال على ما يسأل عنه. و قد يجيء (حفي) و صفا للسؤال.

و من المعنى الأوّل الذي يجيء فيه (حفي) و صفا للسائل قول الآخر الطّويل. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (2:484)

الطّبرسي: أصله من: حفيت في السؤال عن الشيء حتى علمته، أي استقصيت فيه.

و روي عن ابن عباس أنّه قرأ (كأنك حفي بها)، فعلى هذا يكون الجارّ و المجرور الذي هو (عنها) محذوف، لدلالة الحال عليها، كما يكون في التّقدير الأوّل، يكون الجارّ و المجرور الذي هو (بها) محذوفاً للدلالة عليها أيضا.

ألا ترى أنّه إذا كان حفيّا بها، فلا بدّ أن يسأل عنها، كما أنّه إذا سأل عنها، فليس ذلك إلّا للحفاوة بها.

وقيل فيه معنى آخر: وهو أن يكون تقديره:

يسألونك عنها، كأنك حفي بهم، أي بارّ بهم فرح بسؤالهم، والحفاوة في المسألة هي البشاشة بالمسئول عنه.

وقيل: معناه: كأنك معني بالسؤال عنها، فسألت عنها حتى علمتها، وعلى هذا فإن السؤال يوصل

ص: 830

ب«عن» فلما وضع قوله: (حفّي) موضع السؤال، وصله ب«عن»، وتقديره: كأنك حفّي بالمسألة عنها، أو تسأل عنها فتعلمها. (2:506)

الفخر الرازي: في «الحفّي» وجوه:

الأول: الحفّي: الباز اللطيف. قال ابن الأعرابي: يقال:

حفّي بي حفاوة وتحفّي بي تحفّيا. والحفّي: الكلام واللقاء الحسن، ومنه قوله تعالى: إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا أي بازا لطيفا يجيب دعائي إذا دعوته. فعلى هذا التقدير:

يسألونك كأنك باز بهم لطيف العشرة معهم، وعلى هذا قول الحسن و قتادة والسدي.

و يؤيد هذا القول ما روي في تفسيره: إن قريشا قالت لمحمد عليه السلام: إن بيننا وبينك قرابة، فاذكر لنا متى الساعة؟ فقال تعالى: يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا أَي كأنك صديق لهم باز، بمعنى أنك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم.

القول الثاني: حَفِيٌّ عَنْهَا أَي كثير السؤال عنها، شديد الطلب لمعرفةا. وعلى هذا القول (حفّي) «فعيل» من الإحفاء، وهو الإلحاح و الإلحاف في السؤال، ومن أكثر السؤال و البحث عن الشيء علمه.

قال أبو عبيدة: هو من قولهم: تحفّي في المسألة، أي استقصى، فقوله: كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا، أي كأنك أكثرت السؤال عنها، وبالغت في طلب علمها.

قال صاحب «الكشاف»: هذا الترتيب يفيد المبالغة، ومنه إحفاء الشارب، وإحفاء البقل: استئصاله، وأحفى في المسألة، إذا ألحف، وحفي بفلان و تحفّي به: بالغ في البرّ به؛ وعلى هذا التقدير: فالقولان الأولان متقاربان. (15:81)

القرطبي: أي عالم بها، كثير السؤال عنها. [إلى أن قال:]

قال محمد بن يزيد: المعنى يسألونك كأنك حفّي بالمسألة عنها، أي ملحّ، يذهب إلى أنه ليس في الكلام تقديم و تأخير.

وقال ابن عباس وغيره: هو على التقديم و التأخير، و المعنى: يسألونك عنها كأنك حفّي بهم، أي حفّي ببرهم و فرح بسؤالهم؛ و ذلك لأنهم قالوا: بيننا وبينك قرابة فأسرّ إلينا بوقت الساعة. (7:336)

البيضاوي: عالم بها «فعيل» من حفّي عن الشيء، إذا سأل. فإن من بالغ في السؤال عن الشيء و البحث عنه استحکم علمه به، و لذلك عدّي ب«عن».

وقيل: هي صلة (يسألونك).

وقيل: هو من الحفاوة بمعنى الشفقة، فإن قريشا قالوا له: إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا: متى الساعة؟ و المعنى يسألونك عنها كأنك حفّي تحفّي بهم، فتخصّصهم لأجل قرابتهم بتعليم وقتها.

وقيل: معناه كأنك حفّي، من حفّي بالشيء، إذا فرح، و معناه كأنك حفّي بالسؤال عنها تحبّه، أي تكرهه و أنت تكرهه، ولأنه من الغيب الذي

استأثر الله بعلمه.

(1:380)

نحوه أبو السَّعود (3:63)، والبروسوي (3:292).

أبو حيان: [نقل الأقوال ثم قال:]

أي تحبّه و تؤثره، أو بمعنى أنّك تكره السؤال لأنّها من علم الغيب الذي استأثر الله به، ولم يؤتّه أحدا. [إلى أن قال:]

ص: 831

و(عنها)إمّا أن يتعلّق ب يسألونك أي يسألونك عنها، و تكون صلة(حفيّ)محذوفة، و التقدير:

كأنّك حفيّ بها، أي معتن بشأنها حتّى علمت حقيقتها و وقت مجيئها، أو كأنّك حفيّ بهم أو معتن بأمرهم فتجيئهم عنها، لزعمهم أنّ علمها عندك. و حفيّ لا يتعدّى ب«عن»قال تعالى: إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا مريم:47، فعدها بالباء.

وإمّا أن يتعلّق ب(حفيّ)على جهة التّضمين، لأنّ من كان حفيّا بشيء أدركه و كشف عنه،فالتّقدير: كأنّك كاشف بحفاوتك عنها.

وإمّا أن تكون«عن»بمعنى الباء، كما تكون الباء بمعنى «عن»في قوله:

فإن تسألوني بالنساء فإنّي

أي عن النساء. وقرأ عبد الله (كأنّك حفيّ بها) بالباء مكان«عن»أي عالم بها، ببلغ في العلم بها.(4:435)

ابن كثير: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كأنّك حفيّ عنها: كأنّك بها عالم و قد أخفى الله علمها على خلقه، وقرأ إنّ الله عتده علم الساعة لقمان:34، الآية.

و هذا القول أرجح في المقام من الأوّل[قول ابن عباس]و الله أعلم، و لهذا قال: قُلْ إِنَّمَا عَلَّمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ لِكِنَّ النَّاسَ لَا يَعْلَمُونَ. و لهذا لمّا جاء جبريل عليه السلام في صورة أعرابيّ ليعلم الناس أمر دينهم، فجلس من رسول الله صلّى الله عليه و سلّم مجلس السّائل المسترشد، و سأله صلّى الله عليه و سلّم عن الإسلام ثمّ عن الإيمان ثمّ عن الإحسان، ثمّ قال: فمتى الساعة؟ قال له رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: ما المسؤل عنها بأعلم من السّائل، أي لست أعلم بها منك، و لا أحد أعلم بها من أحد.(3:260)

الآلوسي: أي عالم بها، كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فيما أخرجه عنه ابن المنذر و غيره، ف(حفيّ) «فعليل» من: حفي عن الشيء، إذا بحث عن تعرّف حاله.

و ذكر بعضهم أنّ الحفاوة في الأصل: الاستقصاء في الأمر للاعتناء به. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه إحقاء الشّارب. و تطلق أيضا على البرّ و اللّطف، كما قال تعالى: إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا.

و المعنى المراد هنا متفرّع على المعنى الأوّل، لأنّ من بحث عن شيء و سأل منه استحكّم علمه به، فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية.

و عدّي الوصف ب«عن»اعتبارا لأصل معناه، و هو السّؤال و البحث. و قيل: لأنّه ضمّن معنى الكشف، و لو لا ذلك لعدّي بالباء.

و جوّز أبو البقاء أن تكون«عن»بمعنى الباء، و روي عن الخبر و ابن مسعود أنّهما قرءا(بها)، و الجملة التّشبيهيّة في محلّ نصب على أنّها حال من مفعول يسألونك أي مشبّها حالك عندهم بحال من هو حفيّ.

و قيل: إنّ(عنها)متعلّق ب يسألونك و الجملة التّشبيهيّة معترضة، و صلة(حفيّ)أي بها أو بهم، بناء على ما قيل: إنّ حفيّ من الحفاوة بمعنى الشّفقة، فإنّ قريشا قالوا له عليه الصّلاة و السلام: إنّ بيننا و بينك قرابة فقل لنا: متى الساعة؟ و روي ذلك عن قتادة و ترجمان القرآن أيضا.

و المعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه، فلشفتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به.

و تعلق «عن» على هذا الوجه بمحذوف كـ «تخبرهم و تكشف لهم عنها» بعيد.

وقيل: هو من: حفي بالشّيء، إذا فرح به- و روي ذلك عن مجاهد و الصّدّحاك و غيرهما- و المعنى: كأنك فرح بالسؤال عنها تحبّه، و «عن» على هذا متعلّقة بـ (حفي) كما قيل، لتضمّنه معنى السؤال، و الكلام على ما قال شيخ الإسلام: استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله صلّى الله عليه و سلّم بناء على زعمهم أنّه عليه الصلّاة و السّلام عالم بالمسئول عنه. أو أنّ العلم بذلك من مقتضيات الرّسالة إثر بيان خطئهم في أصل السؤال بإعلام بيان المسئول عنه. (9:133)

الطّباطبائي: كأنه مأخوذ من حفيت في السؤال، إذا ألححت، و قوله: كأنك حفي متخلّل بين يسألونك و الظرف المتعلّق به، و الأصل: يسألونك عنها كأنك حفي عالم بها، و هو يلوح إلى أنهم كرّروا السؤال و ألحوا عليه، و لذلك كرّر السؤال و الجواب بوجه في اللفظ. (8:371)

المصطفوي: أي إنهم يسألونك عن السّاعة و غيرها، و يتصوّرون أنّك بعيد و غير مربوط، و لا مستأنس بموضوع السّاعة و أمثالها، و إنّما تذكر و تدعي أموراً لا برهان لك بها.

و إنّما عبّر بهذه المادّة دون مادّة الجهل و غيره، ليناسب قوله تعالى بعد: إنّما علّمها عند الله الأعراف: 187، و آو كذبت أعلم الغيب الأعراف: 188، فينفي عنه العلم.

و أمّا الارتباط و الأنس المطلق، فلا ينفي عنه.

و تعبير الكفار بالحفي، إشارة إلى نفي مطلق الارتباط علماً كان أو غيره. فسؤالهم على أساس خيالهم بأنّ الرسول صلّى الله عليه و آله صاف عن هذه العلاقة و خالص عن هذا الارتباط بالسّاعة. (2:278)

حفيًا

قال سلامٌ عليك سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا. مريم: 47

ابن عبّاس: لطيفاً.

نحوه ابن زيد. (الطبريّ 16:92)

رحيماً. (ابن الجوزيّ 5:238)

مجاهد: عودني الإجابة لدعائي. (البغويّ 3:236)

السّدّي: حفيك من يهّمه أمرك.

(أبو حيّان 6:196)

الكلبي: عالما يستجيب إذا دعوته.

(البغوي 3:236)

الفراء: كان بي عالما لطيفا يجيب دعائي إذا دعوته. (2:169)

نحوه الطبري. (16:92)

مقاتل: يعني لطيفا رحيفا. (2:630)

ابن قتيبة: أي بارًا، عودني منه الإجابة إذا دعوته.

(274)

الزجاج: معناه لطيفا. يقال: قد تحفى فلان بفلان، و حفي فلان بفلان حفة، إذا برّه و أطفه. (3:333)

ص: 833

نحوه النَّحَّاس (4:336)، و الواحدي (3:185).

الماوردي: فيه خمسة أوجه:

أحدها: مقربا.

الثاني: مكرما.

و الثالث و الرابع [قولا مقاتل و الكلبي]

الخامس: متعهدا. (3:375)

الطوسي: إنَّ الله كان عالما بي لطيفا، و الحفي:

اللطف بعموم التعمه. يقال: تحفني فلان، إذا أكرمني و أطفني.

و حفي فلان بفلان حفاوة، إذا أبره و أطفه.

و الحفي: أذى يلحق باطن القدم للطفه عن المشي بغير نعل. (7:131)

البغوي: برّا لطيفا. (3:236)

نحوه شبّر. (4:122)

الزمخشري: الحفي: البليغ في البرّ و الإلطف، حفي به، و تحفى به. (2:512)

ابن عطية: الحفي: المبتهل المتلطف. و هذا شكر من إبراهيم لنعم الله تعالى عليه. (4:19)

الطبرسي: قيل: إنَّ الله عودني إحسانه، و كان لي مكرما. و قيل: كان عالما بي و بما ابتغيه من مجادلتك، لعلّه يهديك. (3:517)

الفخر الرازي: أي لطيفا رفيقا. يقال: أحفى فلان في المسألة بفلان، إذا أطف به و بالغ في الرفق، و منه قوله تعالى: **إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيَحْفِكُمْ**

تَبَخَّلُوا محمد: 37، أي و إن لطفتم المسألة. و المراد: أنه سبحانه للطفه بي و إنعامه عليّ عودني الإجابة، فإذا أنا استغفرت لك حصل المراد،

فكانّه جعله بذلك على يقين، إن هو تاب أن يحصل له الغفران. (21:229)

نحوه المراغي. (16:58)

القرطبي: الحفي: المبالغ في البرّ و الإلطف يقال:

حفي به و تحفى، إذا برّه. (11:113)

نحوه البيضاوي. (2:35)

التسفي: ملطفا بعموم التعم، أو رحيمًا أو مكرما.

و الحفاوة: الرأفة و الرحمة و الكرامة. (3:37)

الشربيني: أي مبالغًا في إكرامي مرة بعد مرة، و كرهة في إثر كرهة. (2:430)

أبو السعود: أي بليغا في البرّ و الإلطف، تعليل لمضمون ما قبله. (4:244)

نحوه الألويسي (16:102)، و القاسمي (11:4147).

البروسوي: أي بليغا في البرّ و الإلطف. يقال:

حفيت به: بالغت، و تحفيت في إكرامه: بالغت. (5:337)

الطّباطبائي: الحفيّ على ما ذكره الرّاعب: البرّ اللّطيف، و هو الآذي يتتبع دقائق الحوائج فيحسن، و يرفعها واحدا بعد واحد. يقال: حفا يحفو حفى و حفة و إحفاء السّؤال. و الإحفاء فيه: الإلحاح و الإمعان فيه. (14:59)

المصطفوي: أي له حفاء و خلوص و صفاء بالنسبة إليّ، و لا حجاب بيننا، و أنا أطلب منه مرادي بلا

ص: 834

واسطة ورسم وقيد، فيجيب دعوتي. (2:278)

فيحفكم

إِنْ يَسْأَلُكُمْ مَا فِيْكُمْ تَبَخَّلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ. محمّد: 37

ابن عيينة: أي فيجدكم تبخلوا.

(الماورديّ 5:307)

السّديّ: إن يسألكم جميع ما في أيديكم، تبخلوا. (ابن الجوزيّ 7:414)

مقاتل: يعني كثرة المسألة. (4:54)

ابن زيد: الإحفاء: أن تأخذ كلّ شيء بيديك. (الطبريّ 26:65)

نحوه قطرب. (الماورديّ 5:307)

الفراء: أي يجهدكم تبخلوا ويخرج أضغانكم، ويخرج ذلك البخل عداوتكم، ويكون يخرج الله أضغانكم. أحفيت الرجل: أجهده. (3:64)

أبو عبيدة: يقال: أحفاني بالمسألة، وأحف عليّ، وأحف. قال أبو الأسود: لن تمنع السائل الحفيّ بمثل المنع الحامس. (2:216)

ابن قتيبة: أي يلحّ عليكم بما يوجب في أموالكم تبخلوا. يقال: أحفاني بالمسألة، وأحف، وأحف. (411)

الطبريّ: يقول فيجهدكم بالمسألة ويلحّ عليكم بطلبها منكم، فيلحف. (26:65)

الزّجاج: أي يجهدكم بالمسألة. (5:17)

نحوه النّحاس. (6:487)

الرّمانيّ: أنّه الإلحاح وإكثار السّؤال، مأخوذ من الحفاء، وهو المشي بغير حذاء. (الماورديّ 5:307)

نحوه الطبرسيّ. (5:108)

الواحديّ: يجهدكم بالمسألة جميعها. يقال: أحفى فلان فلانا، إذا أجهده وأحف عليه بالمسألة. (4:130)

الزّمخشريّ: أي يجهدكم ويطلبه كلّ. والإحفاء:

المبالغة وبلوغ الغاية في كلّ شيء. يقال: أحفاه في المسألة، إذا لم يترك شيئاً من الإلحاح، وأحفى شاربه، إذا استأصله. (3:539)

نحوه البيضاوي (2:398)، و النسفي (4:155)، و الشَّ رينبي (4:35)، و أبو السَّ عود (6:94)، و شبر (6:36)، و الألويسي (26:81)، و المراغي (26:78).

ابن عطية: و الإحفاء، هو أشدَّ السَّوال، و هو المخجل المخرج ما عند المسئول كرها، و منه: حفاء الرّجل، و التّحفي من البحث عن الشّيء. (5:123)

الفخر الرّازي: الفاء في قوله: فَيُحْفِكُمْ للإشارة إلى أنّ الإحفاء يتبع السَّوال بيانا لشحّ الأنفس؛ و ذلك لأنّ العطف بالواو قد يكون للمثلين، و بالفاء لا- يكون إلا- للمتعاقيين أو متعلّقين أحدهما بالآ- خر، فكأنّه تعالى بيّن أنّ الإحفاء يقع عقيب السَّوال، لأنّ الإنسان بمجرد السَّوال لا يعطي شيئا. (28:74)

القرطبي: يلحّ عليكم. يقال: أحفى بالمسألة و أحف

وألح، بمعنى واحد. والحفيّ: المستقصى في السّؤال، وكذلك الإحفاء: الاستقصاء في الكلام و المنازعة. و منه أحفى شارب، أي استقصى في أخذه. (16:257)

الطّباطبائيّ: الإحفاء: الاجهاد و تحميل المشقّة.

[إلى أن قال:]

و المعنى: إن يسألكم جميع أموالكم فيجهدكم بطلب كلّها، كففتم عن الإعطاء، لحبّكم لها، و يخرج أحقاد قلوبكم فضلتم. (18:249)

مكارم الشّيرازيّ: (يحفكم) من مادّة الإحفاء، أي الإصرار و الإلحاح في المطالبة و السّؤال، و هي في الأصل من: حفاً، و هو المشي حافياً. و هذا التّعبير كناية عن الأعمال التي يتابعها الإنسان إلى أبعد الحدود، و من هنا كان إحفاء الشّارب، يعني تقصيره ما أمكن.

(16:367)

المصطفويّ: أي إن يسأل الله أموالكم و يطلب منكم الإنفاق في سبيل الله، حتّى يجعلكم خالصين مخلصين عن العلائق الدنيويّة و الحجب المادّيّة، و يزيدكم صفاء و نورا، تبخلوا عن الإنفاق. (2:278)

الوجوه و النظائر

الحيريّ: الحفيّ على وجهين:

أحدهما: الجاهل، كقوله: يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا الأعراف: 187، و يقال: هذا بمعنى عالم.

و الثّاني: البارّ العالم، كقوله: سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا مريم: 47. (218)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الحفاء، أي المشي بغير نعل؛ و الحفو، و هو المبالغة في أخذ الشّارب.

فمن الأوّل: حفي الرّجل من نعليه و خفّه يحفى حفا و حفاية و حفية و حفاوة، فهو حاف و حف؛ و الاسم منه:

الحفوة و الحفوة.

و الحفا: انسحاج القدم أو فرسن البعير أو الحافر من المشي حتّى ترقّ. يقال: حفي يحفى حفا و حفاء و حفاية و حفية، فهو حاف و حف؛ و الاسم منه: الحفوة و الحفوة، و قد أحفاه غيره، و حفي الفرس: انسحج حافره، و أحفى الرّجل: حفيت دابّته، و الاحتفاء: أن تمشي حافياً فلا يصيبك الحفا.

و من الثّاني: حفا شارب، حفا و أحفاه، أي بالغ في أخذه و ألزق جزّه، و كذا أحفى شارب، و رأسه. و يقال مجازاً: في قول فلان إحفاء، إذا ألزق بك ما تكره، و ألح في مساءتك كما يحفى الشّيء، أي ينتقص.

و الاحتفاء: أخذ البقل بالأظفير من الأرض. يقال:

احتفى البقل، أي أخذه من وجه الأرض بأطراف أصابعه من قصره وقلته، و احتفى القوم المرعى: رعوه فلم يتركوا منه شيئاً، وهو على التشبيه.

و من التشبيه بالحقوقولهم: حفي بالرجل و حفا به حفاوة و حفاوة و حفاية و حفاوة، أي بالغ في إكرامه، و حفي الله بك: أكرمك، فهو حفي و حاف، أي لطيف بك، يبرك و يلفظ بك. و التحفي: الكلام و اللقاء الحسن. يقال:

تحفى به و احتفى، أي بالغ في إكرامه، و تحفى إليه في الوصية: بالغ، و لقيت فلانا فحفي بي حفاوة، و تحفى بي

ص: 836

تحفياً.

و الحفاوة: المبالغة في السؤال عن الرجل و العناية في أمره. يقال: حفي فلان بصاحبه حفاوة، و أحفى به و تحفى به، أي بالغ في برّه و السؤال عن حاله. و فلان بي حفيّ، إذا كان معنياً، و الحفيّ: المستقصى في السؤال. و تحفّيت بفلان في المسألة: سألت به سؤالاً أظهرت فيه المحبّة و البرّ، و أحفى فلان فلاناً: برّح به في الإلحاف عليه، و أحفى السؤال: ردّده. و حافى الرجل محافاة: ماراه و نازعه في الكلام، و تحافينا إلى السلطان، فرفعنا إلى القاضي، و القاضي يسمّى الحافي، و أحفيتها: أجهدته.

و الحفو: العطاء و المنع، ضدّ. يقال: أتاني فحفوته، أي حرّمته، و حفا فلان فلاناً من كلّ خير يحفوه: منعه من كلّ خير، و هو من هذا الباب أيضاً، لأنّ العطاء-دون المنع- من الحفاوة و الإكرام.

2- و قد ربط ابن عطية بين المعنيين في قوله السّابق عند تفسير الآية 3: «الإحفاء هو أشدّ السؤال، و هو المنجبل المخرج ما عند المسئول، و منه حفاء الرجل كرها» و لا بأس به.

3- و لا يخفى أنّ في معنى المشي بغير نعل، و رقّة القدم، و المبالغة في الإكرام و السؤال، لغتين، هما: حفا يحفو حفوا، نحو: بدا يبدو بدوا، و حفي يحفى حفاء، نحو: بلي يبلى بلاء. و ما عدا هذه المعاني و اويّ، كما تقدّم أنفاً.

و لعلّ كلاّ منهما كان مستقلاً في الاستعمال قديماً، ثمّ لفق بينهما، للجناس و الإعلال و الاشتقاق الأكبر.

و نظيرهما: (أ ن و) (أ ن ي)، (ث ر و) (ث ر ي)، (ب ق و) (ب ق ي)، لاحظ هذه الموادّ في المعجم.

و قد ساهم الرّعيّل الأوّل من اللّغويين بقسط وافر في التّفريق بين هذه الموادّ و نظائرها عند أخذها من أفواه الأعراب مشافهة، أو تصنيفها و جمعها في القراطيس كتابة.

الاستعمال القرآني.

جاء منها مجرداً (فعل) مرّتين، و من الإفعال المضارع مرّة في 3 آيات:

1- قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا مريم: 47

2- ... يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا...

الأعراف: 187

3- إِنْ يَسْأَلُكُمْوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَحَّلُوا وَ يُخْرِجْ أَصْغَانَكُمْ محمد: 37

يلاحظ أولاً: أنّ (حفيّاً) في (1) متأخّر عن صلته (بي) رعاية للرّويّ، أو دلالة على اختصاص الحفاوة و اقتصرها على إبراهيم عليه السّلام دون سواه، و فيه بحثان:

1- قالوا: (حفيّاً): لطيفاً، أو لطيفاً رحيماً، أو لطيفاً رفيقاً، أو برّاً لطيفاً، أو عالماً بي لطيفاً، أو مبتهلاً متلطفّاً، أو عالماً يستجيب إذا دعوته، أو بليغاً في

البرّ و الإلطف، أو بارًا عودني منه الإجابة إذا دعوته، وغير ذلك.

2- يشير قولهم: لطيفا، أو رحيفا، أو عالما إلى أنه «فعليل» بمعنى «فاعل» من: حفي فلان بفلان حفاوة، إذا أبرّه و أطفه. كما يشعر قول بعضهم: بليغا في البرّ و الإلطف، أو مبالغا في إكرامي مرّة بعد مرّة و كزّة في إثر كزّة، بأنّه «فعلول» بمعنى «فاعل» من هذا المعنى، لما فيه من المبالغة.

ص: 837

ثانيا: جاء (حفيّ) في (2) متعدّيا ب «عن»، و المشهور أنّه يتعدّى بالباء، وفيه بحوث:

1- فسّر روه بالعالم، و الفرح؛ فعلى الأوّل هو «فعليل» من قولهم: أحفى به و تحفى به، أي بالغ في برّه و السّؤال عن حاله. قال الفخر الرّازي: «من أكثر السّؤال و البحث عن الشّيء علمه». و على الثّاني هو «فعليل» من قولهم: حفي به حفاوة، أي بالغ في إكرامه و لطف به. قال الطّبرسي: «الحفاوة في المسألة هي البشاشة بالمسئول عنه».

2- قال بعضهم: فيه تقديم و تأخير، و التّقدير:

يسألونك عنها كأنّك حفيّ بها، ثمّ حذف الجارّ و المجرور، أي «بها» على القول الأوّل، و التّقدير: يسألونك عن السّاعة كأنّك عالم بها، أو «بهم» على القول الثّاني، و التّقدير: يسألونك عن السّاعة كأنّك بارّ بهم، فرح بسؤالهم.

و قال آخرون: ليس فيه تقديم و تأخير، و (عنها) متعلّق ب (حفيّ) على معنى التّضمنين، و علل ذلك أبو حيّان بقوله: «لأنّ من كان حفيّا بشيء أدركه و كشف عنه، فالتّقدير: كأنّك كاشف بحفاوتك عنها». ثمّ احتمل أن تكون «عن» بمعنى الباء، كما تكون الباء بمعنى «عن» في قول الشّاعر:

فإنّ تسألوني بالتّساء فإنّني...

أي فإنّ تسألوني عن التّساء.

و كأنّ الطّبرسيّ قد ذهب إلى هذا المذهب أيضا، فقال:

«السّؤال يوصل ب «عن» مرّة و بالباء مرّة، فيقال: سألت عنه و سألت به، فلمّا وضع (حفيّ) موضع السّؤال، و وصل بأغلب الحرفين اللّذين يوصل بهما السّؤال، و هو «عن» كما قال الشّاعر:

سؤال حفيّ عن أخيه كأنّه

يذكره و سنان أو متواسن

و هذا مردود بما تقدّم، أي التّقديم و التّأخير؛ إذ يحتمل أن تكون «عن» في البيت صلة «سؤال»، و أخرت عنه ليستقيم الشّعر وزنا.

3- روى الرّمخسريّ قراءة وردت فيها صلة (حفيّ)، فقال: «قرأ ابن مسعود (كأنّك حفيّ بها)، أي عالم بها، بليغ في العلم بها». و نسبها ابن عطية إلى ابن عبّاس نقلا عن أبي حاتم، و كذا قال الطّبرسيّ دون ذكر النّاقل، أي أبي حاتم.

ثالثا: جاء في حفيّكم في (3) عطفًا على يسألكموها، و فيه بحوث:

1- فسّر روه بمعان متقاربة: يجهدكم بالمسألة، و يلحّ عليكم، و يسألكم جميع ما في أيديكم، أو يسألكم جميع أموالكم. و هي تعني المبالغة و التّكثير. قال ابن عطية:

«الإحفاء: هو أشدّ السّؤال، وهو المخجل المخرج ما عند المسئول كرها، ومنه: حفاء الرّجل».

2- الفعل فَيُحْفِكُمْ مجزوم بحذف الياء، وأصله «فيحفيكم»، لأنّه معطوف على فعل الشّرط يَسَّ تُلْكُمُوهَا، وهو مجزوم تقديرا، وأصله «يسألكمها»، واجتلبت الواو لإشباع ضمّة الميم، و(تبخلوا) جواب الشرط، وهو مجزوم أيضا، وعلامة جزمه حذف النّون.

ص: 838

و لكن لم يعطف (يحفكم) بالواو، فعطف بالفاء؟ قال الفخر الرازي: «الفاء في قوله: فَيُحْفِكُمْ للإشارة إلى أن الإحفاء يتبع السؤال بيانا لشحّ الأنفس؛ وذلك لأنّ العطف بالواو قد يكون للمثلين، و بالفاء لا يكون إلا للمتعاقيين أو متعلّقين أحدهما بالآخر، فكأنّه تعالى بيّن أن الإحفاء يقع عقيب السؤال، لأنّ الإنسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا».

3- قال ابن عينة وحده في تفسير (يحفكم): «أي فيجدكم تخلصوا»، ولا يستقيم ما ذكره إلا بإبدال حاء (يحفكم) لا ما، فيصبح «يلفكم»، أي يجدكم ويصادفكم، فهل كان ذلك قراءة في عهد ابن عينة ثم نسيت؟

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيتين

حقبا 1:1 أحقبا 1:1

النصوص اللغوية

الخليل: الحقب: حبل يشدّ به الرّحل إلى بطن البعير، كي لا يجتذبه التّصدير.

و حقب البعير حقبا فهو حقب، أي تعرّس عليه البول.

و الأحقب: حمار الوحش لبياض حقويه. و يقال: بل سمّي لدقّة حقويه؛ و الأثنى: حقباء.

و قارة حقباء: دقيقة مستطيلة. و يقال: لا يقال ذلك حتّى يلتوي السّراب بحقويها.

و الحقب: شيء تتّخذة المرأة تعلّق به معاليق الحلّي تشدّه على وسطها؛ و يجمع على حقب.

و احتقب و استحقب، أي شدّ الحقيبة من خلفه، و كذلك ما حمل من شيء من خلفه.

و المحقب كالمردف.

و الحقب: زمان من الدهر لا وقت له.

و الحقب: ثمانون سنة؛ و الجميع: أحقبا [و استشهد بالشعر 3 مرّات] (3:52)

الكسائي: الحقب: السنون؛ و احدتها: حقبه، و الحقب: ثمانون سنة. (الأزهريّ 4:73)

ابن شمّيل: الحقيبة تكون على عجز البعير تحت حنوي القتب الآخرين. (الأزهريّ 4:73)

أبو عمرو الشّيباني: و الأحقب من الحمر: الذي يكون أسود جانبي البطن. [ثمّ استشهد بشعر] (1:143)

الحقب من الإبل: الخفاف البطون. ناقة حقباء، إذا كانت مخطفة البطن. (1:148)

قال أبو الخرقاء: حقب الرّجل، إذا استمسك بوله. (1:157)

تقول: حقب الرّبيع، إذا لم يمطر النّاس. (1:185)

و الحقبه: أن يأتي على المكان عام أو عامان لم يمطر، ثمّ يمطر فلا ينبت إلاّ البقل، و هو أمرأ من الذي ينبت كلّ عام، و يسمّى: الحولل.

(1:205)

ص: 841

الفراء: الحقب في لغة قيس: سنة.

(الأزهري 4:73)

أصل الحقب من التّرادف، والتّتابع. يقال: أحقب، إذا أردف، ومنه الحقبية، ومنه كلّ من حمل وزرا، فقد احتقب. (الفخر الرازي 31:13)

أبو زيد: أحقت البعير من الحقب.

(الأزهري 4:71)

الأصمعي: من أدوات الرّحل: الغرض والحقب، فأما الغرض فهو حزام الرّحل، وأما الحقب فهو حبل يلي الثّيل: [قضيبي].

يقال: أخلفت عن البعير؛ وذلك إذا أصاب حقه ثيله، فيحقب حقا، وهو احتباس بوله. ولا يقال ذلك في النّاقة، لأنّ بول النّاقة من حيائها، ولا يبلغ الحقب الحياء.

فالإخلاف عنه أن يحوّل الحقب فيجعل ممّا يلي خصيتي البعير.

ويقال: شكلت عن البعير، وهو أن تجعل بين الحقب والتّصدير خيطا ثمّ تشده، لكيلا يدنو الحقب من الثّيل، واسم ذلك الخيط: الشّكال.

حمار أحقب: أبيض موضع الحقب.

(الأزهري 4:71)

ابن الأعرابي: حقب المطر حقا: احتبس، وكلّ ما احتبس فقد حقب. (ابن سيده 3:21)

شمر: الحقبية كالبرذعة تتخذ للحلس وللقتب، فأما حقبية القتب فمن خلف، وأما حقبية الحلس فمجبوبة عن ذروة السّنام. (الأزهري 4:73)

المبرّد: يقال: حقب البعير، إذا صار الحزام في الحقب. [ثمّ استشهد بشعر] (1:12)

الحقب: البيض الأعجاز من الحمير. (1:331)

ابن دريد: والحقب: التّسعة أو الحبل يشدّ في حقو البعير على حقيبتيه، والحقبية: الرّفادة في مؤخر القتب.

وكلّ شيء شدّته في مؤخر رحلك أو قتبك فقد احتقبته، وكثير ذلك حتّى قالوا: احتقب فلان خيرا أو شرا، إذا ادّخره.

وحقب البعير يحقب حقا، إذا وقع حقه على ثيله فامتنع من البول، فربّما قتله ذلك.

يقال: حقب عامنا، إذا قلّ مطره.

والحقاب: خيط فيه خرز يشدّ في حقو صبيّ تدفع به العين، والأعراب تفعله إلى اليوم.

و الحقاب: جبل معروف.

أتان حقباء و حمار أحقب، و هو الذي في حقوه يياض.

و الأحقب: زعموا اسم بعض الجن الذين جاءوا يستمعون القرآن من النبي صلى الله عليه و سلم.

و للأحقب حديث في المغازي في غزوة تبوك، و هم خمسة من نصيبين، و اثنان من الأردن لم يعرف أسماءهما ابن الكلبي. و أسماء الخمسة: خسا و شصا و شاصر و باصر و الأحقب.

و الحقبة: السنة؛ و الجمع: حقب. يقال: حقبت السنة، و هي التي لا مطر فيها، و مرّت حقبة من الدهر؛ و الجمع:

أحقاب و حقوب.

و الحقبة: سكون الريح، لغة يمانية، يقال: أصابتنا حقبة في يومنا. [و استشهد بالشعر مرّتين] (1:226)

ص: 842

و الحقبه: البرهه من الدهر. (3:301)

الأزهري: جاء في الحديث: «لا رأي لحازق و لا حاقب» فالحازق: الذي ضاق عليه خففه فحزق قدمه حزقا، وكأنه بمعنى لا رأي لذي حزق. و أما الحاقب فهو الذي احتاج إلى الخلاء فلم يتبرّز و حصر غائطه، شبهه بالبعير الحقب الذي دنا الحقب من ثيله فممنعه من أن يبول.

وقال بعضهم: لا يقال لها: [القارة] حقباء حتى يلتوي السراب بحقوها. و القارة الحقباء: التي في وسطها تراب أعفر، تراه يبرق لبياضه، مع برقة سائره. [ثم نقل قول الليث في معنى الحقب و أضاف:]

قلت: الحقب هو البريم، إلا أن البريم يكون فيه ألوان من الخيوط تشد المرأة على حقويها.

و الحقب: جبل يشد به الحقبية.

و يقال: حقب السماء حقبا، إذا لم يمطر.

و حقب المعدن حقبا، إذا لم يركز.

و حقب نائل فلان، إذا قلّ و انقطع.

و العرب تسمي الثعلب: محقبا لبياض بطنه. [ثم استشهد بشعر]

و من أمثالهم: «استحقب الغزو أصحاب البراذين».

يقال ذلك عند ضيق المخارج.

و يقال في مثله: «نشب الحديد و التوى المسمار».

يقال ذلك عند تأكيد كل أمر ليس منه مخرج. (4:72)

الصاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و في الحديث: «لا رأي لحاقب».

و الحقب في التاقة: يصيب ضرعها فتقطع حوامله، فلا تحلب أبدا.

و الاحتقاب: شد الحقبية من خلف، و كذلك الاستحقاب.

و الحقبية: عجز الرجل و المرأة. يقال: امرأة نفج الحقبية.

و المحقب: كالمردف.

و الحقبه: زمان من الدهر لا وقت له؛ و الجميع:

الأحقاب و الحقب. و يقال: ثمانون سنة، و الحقب: مثله.

و حقب المطر العام: تأخر. و حقت الأرض.

و في مثل: «استحقب الغزو أصحاب البراذين» يقال عند ضيق المخارج.

و حقاب: اسم جبل. (2:363)

الجوهري: الحقب، بالصّم: ثمانون سنة، و يقال:

أكثر من ذلك؛ و الجمع: حقباء، مثل قفّ و قفاف.

و الحقبه بالكسر: واحدة الحقب، و هي السنون.

و الحقب: الدهر، و الأحقاب: الدهور، و منه قوله تعالى: أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا الكهف:60.

و الحقب بالتّحريك: جبل يشدّ به الرّحل إلى بطن البعير ممّا يلي ثيله، كي لا يجتذبه التّصدير، تقول منه:

أحقت البعير.

و حقب البعير بالكسر، إذا أصاب حقبه ثيله فاحتبس بوله. و يقال أيضا: حقب العام، إذا احتبس مطره.

و الأحقب: حمار الوحش، سمّي بذلك لبياض في حقويه؛ و الأنثى: حقباء. [ثم استشهد بشعر]

و يقال للقارة الطويلة في السماء: حقباء. و الحقباء

أيضاً: جبل معروف.

و الحقيية: واحدة الحقائب.

و احتقبه و استحقبه بمعنى، أي احتمله. و منه قيل:

احتقب فلان الإثم، كأنه جمعه، و احتقبه من خلفه.

و المحقب: المردف. (1:114)

ابن فارس: الحاء و القاف و الباء أصل واحد، و هو يدلّ على الحبس. يقال: حقب العام، إذا احتبس مطره.

و حقب البعير، إذا احتبس بوله.

و من الباب: الحقب: حبل يشدّ به الرّحل إلى بطن البعير، كي لا يجتذبه التّصدير.

فأما الأحقب، و هو حمار الوحش، فاختلف في معناه، فقال قوم: سمّي بذلك لبياض حقويه. و قال آخرون: لدقّة حقويه؛ و الأثنى: حقباء.

فإن كان هذا من الباب فلائّه مكان يشدّ بحقاب، و هو حبل، يقال للأثنى: حقباء.

و من الباب: الحقيية، و هي معروفة.

و منه احتقب فلان الإثم، كأنه جمعه في حقيية.

و احتقبه من خلفه: ارتدّفه. و المحقب: المردف.

فأما الرّمان فهو حقبّة؛ و الجمع: حقب.

و الحقب: ثمانون عاماً؛ و الجمع: أحقاب، و ذلك لما يجتمع فيه من السنين و الشهور.

و يقال: إنّ الحقب جبل. و يقال للقارة الطويلة في السّماء: حقباء [و استشهد بالشعر مرّتين] (2:89)

أبو هلال: الفرق بين الرّمان و الحقبّة: أنّ الحقبّة اسم للسّنة إلا أنّها تقيّد غير ما تقيده السّنة؛ و ذلك أنّ السّنة تقيّد أنّها جمع شهور، و الحقبّة تقيّد أنّها ظرف لأعمال و لأمر تجري فيها، مأخوذة من الحقيية، و هي ضرب من الطّروف تتخذ من الأدم، يجعل الرّاكب فيها متاعه، و تشدّ خلف رحله أو سرجه.

و أمّا البرهة فبعض الدّهر، ألا ترى أنّه يقال: برهة من الدّهر، كما يقال: قطعة من الدّهر. و قال بعضهم: هي فارسيّة معرّبة. (225)

ابن سيده: الحقب: الحزام الذي يلي حقو البعير.

وقيل: الحقب: جبل يشدّ به الرّحل في بطن البعير لئلاّ يؤذيه التّصدير.

و حقب حقباً فهو حقب: تعرّس عليه البول من وقوع الحقب على ثيله. ولا يقال: ناقة حقبة، لأنّ النّاقة ليس لها ثيل.

و الحقب و الحقاب: شيء تعلّق به المرأة الحلبي و تشدّه في وسطها؛ و الجمع: حقب.

و الحقاب: خيط يشدّ في حقو الصّبيّ تدفع به العين.

و الحقب في النّجائب: لطافة الحقوين و شدّة صفاقهما، و هي مدحة.

و الحقاب: البياض الطّاهر في أصل الطّفرف.

و الأحقب: الحمار الوحشيّ الذي في بطنه بياض، و قيل: هو الأبيض موضع الحقب، و الأوّل أقوى.

و الحقبية: الرّفادة في مؤخر القتب. و كلّ شيء شدّ في مؤخر رحل أو قتب فقد احتقب.

و المحقب: المردف.

و احتقب خيراً أو شراً، و استحقبه: ادّخره على المثل، لأنّ الإنسان حامل لعمله و مدّخر له.

و الحقب: القبائل الخساس، لأنّها تستردف

و تستتبع، ولم أسمع لها بواحد.

و الحقبة من الدهر: مدّة لا وقت لها.

و الحقبة: السنّة؛ و الجمع: حقب و حقوب كحلية و حلبيّ.

و الحقب و الحقب: ثمانون سنة، و قيل: أكثر من ذلك.

و قيل: الحقب: السنّة عن ثعلب، و قوله تعالى: **أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا** الكهف: 60، قيل: معناه سنة، و قيل: معناه سنين. و بسنين فسّره ثعلب.

فالحقب على تفسير ثعلب يكون أقلّ من ثمانين، لأنّ موسى عليه السّلام لم ينو أن يسير ثمانين سنة و لا أكثر، و ذلك أنّ بقيّة عمره في ذلك الوقت لا تحتل ذلك.

و الجمع من ذلك كلّه: أحقاب و أحقب.

و قارة حقباء: مستدقّة طويلة في السّماء.

و الحقبة: سكون الرّيح، يمانيّة.

و حقب المعدن و أحقب: لم يوجد فيه شيء.

و الأحقب: زعموا اسم بعض الجنّ الذين جاءوا يسمعون القرآن من النّبويّ صلّى الله عليه و سلّم.

و الحقاب: جبل بعينه. [و استشهد بالشّعر 5 مرّات]

(3:20)

حقب الشّيء يحقب حقبا: امتنع و احتبس و تأخّر.

يقال: حقب المطر و حقت السّماء و حقب عطاء فلان، و البعير: تعسّر عليه البول من وقع الحقب «الحزام» على ثبله، هو أحقب، و هي حقباء. (الإفصاح 1:510)

الحقب: حبل يشدّ به رحل البعير إلى بطنه، كي لا يتقدّم إلى كاهله، و هو غير الحزام؛ الجميع: أحقاب.

(الإفصاح 2:770)

الرّاعب: قوله تعالى: **لَا يَثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا** التّبا:

23، قيل: جمع الحقب، أي الدهر. قيل: و الحقبة: ثمانون عاما؛ و جمعها: حقب، و الصّحيح: أنّ الحقبة مدّة من الزّمان مبهمّة.

والاحتقاب: شدّ الحقيبة من خلف الرّاكب، وقيل:

احتقبه واستحقبه.

وحقب البعير: تعرّس عليه البول، لوقوع حقبه في ثيله.

والأحقب: من حمر الوحش. وقيل: هو الدّقيق الحقوين، وقيل: هو الأبيض الحقوين؛ والأنثى: حقباء.

(126)

الرّمخشريّ: كأنّ رحلي على أحقب، وهو الذي في مكان الحقب منه بياض، وهو حبل يلي الحقو، والأتان:

حقباء؛ والجمع حقب.

وشدّ الرّجل بالحقب. وحقب البعير فهو حقب: وقع حقبه على ثيله، فتعرّس بوله لذلك، وربّما قتله.

وحقت التّاقة: أصاب الحقب ضرعها، فامتنع درّها.

وملأ حقيبته وحقائبه. واحتقب الشّيء واستحقبه:

احتمله خلفه.

وكلّ ما حمل وراء الرّجل فهو حقيبة.

ومضى عليه حقب وحقبة وأحقاب وحقب.

ومن المجاز: امرأة نفج الحقيبة: للعجزاء. واحتقب خيرا أو شرّا، واستحقبه: احتمله وادّخره. واسم المحتقب: الحقيبة، تقول: احتقب فلان حقيبة سوء.

وأحقت غلامي: أردفته. وحقب العام: احتبس مطره، ومنه الحديث: «لا رأي لحاقن ولا حاقب».

ص: 845

[و استشهد بالشعر 4 مرّات] (أساس البلاغة: 89)

[في الحديث] «إنّ الإمّعة فيكم اليوم المحقب النّاس دينه...». المحقب: المردف، من الحقيية، وهي كلّ ما يجعله الرّاكب خلف رحله. و معناه: المقلّد الذي جعل دينه تابعا لدين غيره، بلا رويّة ولا تحصيل برهان. (الفائق 1:57)

[في الحديث] «...ركبت الفحل، فحقب فتفاجّ (1) يبول...». الحقب: أن يتعسّر البول على البعير. و منه:

حقب عامنا، إذا احتبس مطره. و قيل: هو أن يقع الحقب على ثيله فيورثه ذلك. (الفائق 1:299)

[في الحديث] «إذا ركب الدّابة نفع الحقيية...».

و الحقيية: كلّ ما يجعله الرّاكب وراء رحله، فاستعيرت للعجز، و المعنى أنّه لم يكن بأزلّ (2). (الفائق 1:379)

[في حديث النبيّ صلّى الله عليه و سلّم] «ثمّ انتزع طلقا من حقبه...».

الحقب: الحبل الذي يشدّ في حقو البعير على الرّفادة في مؤخّر القتب، و كأنّ الطلق كان معلقا به فانتزعه منه.

و أراد من موضع حقبه، و هو مؤخّر القتب.

(الفائق 2:331)

الطّبرسيّ: و الأحقاب: جمع واحدها: حقب، من قوله: أو أمضيّ حُقباً الكهف: 60، أي دهرا طويلا.

و قيل: واحده: حقب بفتح القاف، و واحد الحقب: حقبه.

[ثمّ استشهد بشعر] (5:423)

المدينيّ: في الحديث «كان أبو أمامة، رضى الله عنه، أحقب زاده خلفه على رحله» أي جعله وراءه حقيية.

و قال زيد بن أرقم، رضى الله عنه: «كنت يتيما لابن رواحة، رضى الله عنه، فخرج بي إلى مؤتة مردفي على حقيية رحله». الحقيية: وعاء يجمع الرّجل فيه زاده؛ و الجمع:

الحقائب.

في الحديث: «ثمّ انتزع طلقا من حقبه». الحقب:

نسعة أو حبل يشدّ على حقو البعير، أو حقييته، و الحقيية:

الرّيادة التي تجعل في مؤخّر القتب.

وكل شيء جعلته في مؤخرة رحلك أو قتبك فقد احتقبتة. يقال: أحقبت البعير، إذا شدته بالحقب.

وفي الحديث: «فأحقبها على ناقة» أي أردفها خلفه على حقيبة الرحل.

وفي حديث: «حقب أمر الناس» أي فسد و احتبس، من قولهم: حقب المطر العام، أي تأخر و احتبس و قلّ.

وفيه ذكر «الأحقب»: أحد الثفر الجائين إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم من جنّ نصيبين، وقيل: كانوا خمسة: خسا، و مسا، و شاصه، و باصه، و الأحقب.

وفي الحديث: «كان نفج الحقيبة» أي رابي العجز ناتته، و لم يكن أزلّ.

وفي حديث ابن مسعود «الذي يحقب دينه الرجال» أي المردف، من الحقيبة، يعني المقلد لكل واحد بلا روية. (1:469)

ابن الأثير: في حديث عائشة: «فأحقبها عبد الرحمن على ناقة» أي أردفها على حقيبة الرحل.

وفي حديث قسّ:

* و أعبد من تعبد في الحقب *

جمع: حقبة بالكسر، وهي السنة. و الحقب بالصمّ: ن.

ص: 846

1- فرج بين رجله يريد أن يبول.

2- السريعة و الخفيف الوركين.

ثمانون سنة، وقيل أكثر؛ وجمعه: حقاب. [وفيه أحاديث أخرى] (1:411)

الصَّغَانِيّ: و الحقبَة بالصَّمّ: سكون الرِّيح، لغة يماثية.

يقال: أصابتنا حقبَة في يومنا. (1:106)

الفيوميّ: الحقب: الدَّهر؛ و الجمع: أحقاب، مثل قفل وأقفال؛ و ضمّ القاف للإتباع لغة. و يقال: الحقب:

ثمانون عاما.

و الحقبَة بمعنى المدة؛ و الجمع: حقب، مثل سدرَة و سدر.

وقيل: الحقبَة مثل الحقب. و الحقب: حبل يشدّ به رحل البعير إلى بطنه، كي لا يتقدّم إلى كاهله، و هو غير الحزام؛ و الجمع: أحقاب، مثل سبب و أسباب.

و حقب بول البعير حقبا، من باب «تعب» إذا احتبس، و حقب المطر: تأخّر. و قد يقال: حقب البعير على حذف المضاف، فهو حاقب. و رجل حاقب: أعجله خروج البول.

وقيل: الحاقب: الذي احتاج إلى الخلاء للبول، فلم يتبرّز حتّى حضر غائطه. و قيل: الحاقب: الذي احتبس غائطه.

و الحقيبة: العجيزة؛ و الجمع: حقائب. [ثمّ استشهد بشعر]

سمّي ما يحمل من القماش على الفرس خلف الرّاكب حقيبة مجازا، لأنّه محمول على العجز. و حقبتهما و احتقبتهما: حملتها.

ثمّ توسّعوا في اللفظ حتّى قالوا: احتقب فلان الإثم، إذا اكتسبه، كأنّه شيء محسوس حمله. (1:143)

الفيروز آباديّ: الحقب محرّكة: الحزام يلي حقو البعير، أو حبل يشدّ به الرّحل في بطنه.

و حقب، كفرح: تعسّر عليه البول، من وقوع الحقب على ثيله، و المطر، و غيره: احتبس، و المعدن: لم يوجد فيه شيء، كأحقب.

و الحقاب، ككتاب: شيء تعلق به المرأة الحلي، و تشدّه في وسطها، كالحقب محرّكة؛ جمعه: ككتب، و البياض الطّاهر في أصل الطّفّر، و خيط يشدّ في حقو الصّبيّ لدفع العين، و جبل بعمان.

و الأحقب: الحمار الوحشيّ الذي في بطنه بياض، أو الأبيض موضع الحقب، و اسم جنّي من الذين استمعوا القرآن.

و الحقيبة: الرّفادة في مؤخّر القتب، و كلّ ما شدّ في مؤخّر رحل أو قتب فقد احتقب.

و المحقب: المردف، و بفتح القاف: الثّعلب.

و احتقبه و استحقبه: ادخره.

و الحقبه بالكسر، من الدهر: مدة لا وقت لها، و السنة؛ جمعها: كعنب و حبوب.

و بالضم: سكون الريح.

و الحقب، بالضم و بضمّتين: ثمانون سنة أو أكثر، و الدهر، و السنة أو السنون؛ جمعه: أحقاب و أحقب، و القارة الطويلة في السماء، و قد التوى السراب بحقويها، أو التي في وسطها تراب أعفر براق، مع بركة سائره.

(1:59)

الطريحي: رجل نفج الحقيية، بضمّ النون و الفاء:

رأبي العجز ناتته.

و حقائب البئر: أعجازها، و منه الحديث: «سائقان

ص: 847

بحقائب البئر».

واحتقب فلان الاسم: اكتسبه. [وقد تركنا كثيرا من كلامه حذرا من التكرار] (2:45)

مجمع اللّغة: الحقب و الحقب بسكون القاف و ضمّها: مدّة من الزّمن يفهم منها الطّول؛ و جمعه: أحقاب.

(1:275)

العدنانيّ: اشترت من الحقائبيّ حقيبة.

و يخطّون من ينسب إلى لفظ الجمع، فيقول:

اشترت من الحقائبيّ حقيبة، ويرون أنّ الصّواب هو:

اشترت من بائع الحقائب حقيبة.

ولكن: جاء في الجزء الحادي والعشرين من مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، الصّادر عام: 1966، في المجموعة رقم: 1، من الأخبار المجمعية، في المادّة رقم: 4، أنّ المجمع وافق على القرار الآتي: يرى المجمع أن ينسب إلى الجمع عند الحاجة، كإرادة التّمييز، ونحو ذلك.

و على هذا يجوز أن يقال: هذه مبادئ أخلاقيّة، وهذه تشريعات عماليّة، وهذا رجل صحفيّ، وذاك كتيبّي.

وركبت مع المراكبيّ، و اشترت من الحقائبيّ و من المناديليّ، وهذا لون فيرانيّ. (162)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يمتدّ و يداوم من زمان أو مكان أو أمر آخر. فيقال: الحقب لما يشدّ به الرّحل أو يشدّ به الرّحل إلى بطن البعير، و يطلق على الرّحل: الحقيبة. وكذا ما يمتدّ من الزّمان أو من المكان كالحقب بمعنى الدّهر، أو ما يرادف ثمانين عاما، أو بمعنى القارة الطّويلة في السّماء؛ و جمعه: أحقاب.

و أمّا حقب البعير، فكأنّه مأخوذ من «الحقب» بالاشتقاق الانتزاعيّ، و يؤخذ منه: حقب المطر، فيعلم أنّ قيد الحقب و وجوده لازم في تحقّق أصل المفهوم و حقيقته، بمعنى أنّ احتباس بول البعير مفهوم تبعيّ لوجود الحقب حقيقة، أو تصوّرا، كما في حقب المطر. [إلى أن قال بعد ذكر الآيتين:]

فظهر أنّ تفسير الحقب بالحبس على الحقيقة، ليس على ما ينبغي، و يدلّ عليه استعماله في كلام الله العزيز، في الموردين بهذا المعنى.

(2:279)

النّصوص التّفسيرية

حقا

وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا. الكهف: 60

ابن عبّاس: سنين، ويقال: دهرا. (249)

ابن عمر: ثمانون سنة. (البغويّ 3:203)

وهذا المعنى مروى عن الإمام الباقر عليه السّلام.

(البحرانيّ 6:250)

مجاهد: سبعين خريفا. (الطّبريّ 15:272)

نحوه الحسن. (ابن الجوزيّ 5:165)

قتادة: الحقب: الزّمان.

مثله ابن زيد. (الطّبريّ 15:272)

الكلبيّ: إنّّه سنة، بلغة قيس. (الماورديّ 3:322)

مقاتل: سبعة عشر ألف سنة.

(ابن الجوزيّ 5:165)

ص: 848

أبو عبيدة: أي زمانا؛ وجميعه: أحقاب، ويقال في معناه: مضت له حقبة؛ وجميع: حقب، على تقدير:

كسرة، وجميع: كسر كثيرة. (1:409)

ابن قتيبة: أي زمانا ودهرا. ويقال: الحقب: ثمانون سنة. (269)

نحوه الزجاج. (3:299)

الطبري: يقول: أو أسير زمانا ودهرا، وهو واحد، ويجمع كثيره وقليله: أحقاب. وقد تقول العرب: كنت عنده حقبة من الدهر، و يجمعونها: حقبا.

و ذكر بعض أهل العلم بكلام العرب: أن الحقب في لغة قيس: سنة، فأما أهل التأويل فإنهم يقولون في ذلك ما أنا ذاكره: وهو أنهم اختلفوا فيه، فقال بعضهم: هو ثمانون سنة. وقال آخرون: هو سبعون سنة. (15:271)

التحاس: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

الذي يعرفه أهل اللغة أن الحقب و الحقبة: زمان من الدهر مبهم، غير محدود، كما أن قوما ورهطا مبهم غير محدود.

و الحقب بضمّتين: جمعه أحقاب. ويجوز أن يكون أحقاب: جمع حقب، و حقب: جمع حقبة. (4:265)

الواحدى: أي أسير حقبا، قال الالباني: دهرًا.

و الحقب عند أهل اللغة: ثمانون سنة. والمعنى لا أزال أسير وإن احتجت إلى أن أسير حقبا حتى أبلغ مجمع البحرين.

(3:157)

البغوي: أي دهرًا طويلًا و زمانًا. و جمعه: أحقاب، و الحقب: جمع الحقب. (3:203)

الزمخشري: أسير زمانًا طويلًا، و الحقب: ثمانون سنة. (2:490)

نحوه ابن كثير (4:402)، و شبر (4:87)، و التسفي (3:18).

ابن عطية: معناه أو أمضي على وجهي زمانًا.

و اختلف القراء، فقرأ الحسن و الأعمش و عاصم (حقا) بسكون القاف، و قرأ الجمهور (حقبا) بضمّه، و هو تثقيل حقب، و جمع الحقب: أحقاب. [ثم نقل بعض الأقوال]

(3:528)

الفخر الرازي: أسير زمانًا طويلًا. و قيل: الحقب:

ثمانون سنة، وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى:

لَا يَثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا النَّبَأُ: 23.

و حاصل الكلام أن الله عزّ و جلّ كان أعلم موسى حال هذا العالم، و ما أعلمه موضعه بعينه، فقال موسى عليه السلام: لا أزال أمضي حتّى يجتمع البحرين فيصيرا بحرا واحدا، أو أمضي دهرا طويلا حتّى أجد هذا العالم.

و هذا إخبار من موسى بأنّه و طن نفسه على تحمّل التعب الشّديد و العناء العظيم في السّفر، لأجل طلب العلم و ذلك تنبيه على أنّ المتعلّم لو سافر من المشرق إلى المغرب لطلب مسألة واحدة، لحقّ له ذلك. (21:146)

القرطبيّ: أو أمضي حُقْباً بضمّ الحاء و القاف و هو الدهر؛ و الجمع: أحقاب. و قد تسكّن قافه، فيقال:

حقب، و هو ثمانون سنة، و يقال: أكثر من ذلك؛ و الجمع:

حقباب. و الحقبّة بكسر الحاء: واحدة الحقب، و هي السنون. (11:10)

ص: 849

البيضاوي: أسير زمانا طويلا... والمعنى: حتى يقع إمّا بلوغ المجمع أو مضيّ الحقب، أو حتى أبلغ إلاّ أن أمضي زمانا أتيقن معه فوات المجمع.

و الحقب: الدهر، وقيل: ثمانون سنة، وقيل: سبعون.

(2:18)

نحوه أبو السّعود (4:201)، والبروسويّ (5:264)، والشّرينيّ (2:389)، والقاسميّ (11:4076).

أبو حيّان: و الظاهر أنّ قوله: أو أمضيّ معطوف على (ابلع) فغيا بأحد الأمرين: إمّا ببلوغه المجمع، وإمّا بمضيّه حقباء. وقيل: هي تغيية لقوله: لا أبرح كقولك: لا أفارقك أو تقضيّني حقّي.

فالمعنى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين إلاّ أن أمضي زمانا أتيقن معه فوات مجمع البحرين.

وقرأ الصّحّاح (حقباً) بإسكان القاف، والجمهور بضمّها. (6:145)

الألوسي: عطف على (ابلع) و(او) لأحد الشّيئين، والمعنى: حتى يقع إمّا بلوغي المجمع أو مضيّ حقباء، أي سيري زمانا طويلا.

و جوّز أن تكون (او) بمعنى «إلاّ»، والفعل منصوب بعدها «أن» مقدّرة، والاستثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال، أي لا زلت أسير في كلّ حال حتى أبلغ، إلاّ أن أمضي زمانا أتيقن معه فوات المجمع.

ونقل أبو حيّان جواز أن تكون بمعنى «إلى» وليس بشيء، لأنّه يقتضيّ جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقباء، وليس بمراد. و الحقب بضمّتين، ويقال: بضمّ فسكون، وبذلك قرأ الصّحّاح اسم مفرد. [إلى أن قال:]

وقال أبو حيّان: الحقب: السنون؛ واحدا: حقبّة.

[ثمّ استشهد بشعر]

وما ذكره من أنّ الحقب السنون ذكره غير واحد من اللّغويين. لكنّ قوله: واحدا حقبّة، فيه نظر، لأنّ ظاهر كلامهم أنّه اسم مفرد، وقد نصّ على ذلك الخفاجي، ولأنّ الحقبّة: جمع حقب بكسر ففتح. قال في القاموس:

الحقبّة بالكسر من الدهر: مدّة لا وقت لها، والسّنة، و جمعه: حقب كعنب، وحقوب كحبوب. واقتصر الرّاعب و الجوهريّ على الأوّل، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السّلام على ما ذكر ما رواه الشّيخان وغيرهما، من حديث ابن عبّاس، عن أبيّ بن كعب: «أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: «إنّ موسى عليه السّلام قام خطيباً في بني إسرائيل فسئل أيّ النّاس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله تعالى عليه؛ إذ لم يردّ العلم إليه سبحانه، فأوحى الله تعالى إليه: أنّ لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك».

وفي رواية أخرى عنه عن أبيّ أيضاً عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أنّ موسى بنى إسرائيل سأل ربّه، فقال: أي ربّ إن كان في عبادك أحد هو أعلم منّي فدلّني عليه، فقال:

نعم في عبادي من هو أعلم منك، ثم نعت له مكانه و أذن له في لقيه. (15:312)

المراغي: أي و اذكر أيها الرسول حين قال موسى ابن عمران لفتاه يوشع: لا أزال أمشي حتى أبلغ مكان اجتماع البحرين، أو أسير دهرًا. [ثم أدام الكلام في منشأ عزيمة موسى، كما تقدّم عن الألويسي]

(15:175)

الطّباطبائي: و الحقّب: الدّهر و الزّمان، و تنكيه

ص: 850

يدلّ على وصف محذوف، والتقدير: حقا طويلا.

و المعنى -و الله أعلم- و اذكر إذ قال موسى لفتهاه:

لا أزال أسير حتّى أبلغ مجمع البحرين، أو أمضي دهرا طويلا. (13:339)

مكارم الشّيرازي: كلمة «حقب» تعني المدّة الطويلة، والتي فسّرها البعض بثمانين عاما. وإنّ ما يقصده موسى عليه السّلام من ذكر هذه الكلمة، هو أنّني سوف لا أترك الجهد و المحاولة للعثور على ما ضيّعته، و لو أدّى ذلك إلى أن أسير عدّة سنين. (9:279)

أحقابا

لأبثينَ فيها أحقاباً. التّبأ: 23

التّبّي صلّى الله عليه و آله: لا يخرج من النّار من دخلها حتّى يمكث فيها أحقابا. و الحقب: بضع و ستّون سنة، و السّنة ثلاثمائة و ستّون يوما، كلّ يوم كألف سنة ممّا تعدّون، فلا يتكلنّ على أن يخرج من النّار. (الواحديّ 4:414)

إنّه ثلاثون ألف سنة. (ابن عطية 5:426)

ألف شهر. (الماورديّ 6:186)

الحقب شهر، الشّهر ثلاثون يوما، و السّنة اثنا عشر شهرا، و السّنة ثلاث مائة و ستّون يوما، كلّ يوم منها ألف سنة ممّا تعدّون، فالحقب ثلاثون ألف سنة.

(ابن كثير 7:199)

أبو هريرة: الحقب: ثمانون سنة، و السّنة: ستّون و ثلاثمائة يوم، و اليوم: ألف سنة. (الطّبريّ 30:11)

نحوه ابن عمر و ابن محيصن (القرطبيّ 19:176)، و ابن عبّاس و سعيد بن جبير و هلال الهجريّ و قتادة (الطّبريّ 30:11)، و الفراء (3:228)، و عمر بن ميمون و الحسن و الصّحّاح (ابن كثير 7:350).

الإمام عليّ عليه السّلام: [يأتي عن البغويّ]

ابن عبّاس: مقيمين في جهنّم أحقابا، حقا بعد حقب و الحقب الواحد: ثمانون سنة، و السّنة ثلاثمائة و ستّون يوما، و اليوم الواحد ألف سنة ممّا تعدّ أهل الدّنيا.

و يقال: لا يعلم عدد تلك الأحقاب إلاّ الله، فلا ينقطع عنهم. (499)

الحقب: ستّون ألف سنة. (ابن عطية 5:426)

ابن عمر: الحقب: أربعون سنة.

(القرطبي 19:175)

مجاهد: الأحقاب: ثلاثة و أربعون حقبا، كلّ حقب سبعون خريفا، كلّ خريف سبعمائة سنة، كلّ سنة ثلاثمائة و ستّون يوما، و كلّ يوم ألف سنة. (البغوي 5:201)

مثله ابن كعب القرظي. (القرطبي 19:177)

الحسن: الأحقاب فليس لها عدّة إلاّ الخلود في التّار. (الطّبري 30:11)

الأحقاب فلا يدري أحد ما هي. و أمّا الحقب الواحد: سبعون ألف سنة، كلّ يوم كألف سنة.

(الطّبري 30:12)

سبعون سنة.

مثله السّدي. (ابن كثير 7:198)

الإمام الباقر عليه السّلام: هذه الآية في الذين يخرجون من التّار. (الطّبرسي 5:424)

ابن كعب القرظي: بلغني أنّ الحقب ثلاثمائة سنة، كلّ سنة ثلاثمائة و ستّون يوما، كلّ يوم

ص: 851

ألف سنة.(الطبري 30:11)

قتادة: هو ما لا انقطاع له، كلما مضى حقب جاء حقب بعده.(الطبري 30:11)

السدي: لو علم أهل النار أنهم يلبثون في النار عدد حصى الدنيا لفرحوا، ولو علم أهل الجنة أنهم يلبثون في الجنة عدد حصى الدنيا لحزنوا.

(الواحدي 4:414)

سبعمئة حقب، كل حقب سبعون سنة، كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً، كل يوم كألف سنة مما تعدون.

(ابن كثير 7:199)

الربيع: لا يعلم عدّة هذه الأحقاب إلا الله، ولكن الحقب الواحد ثمانون سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً، كل يوم من ذلك ألف سنة.
(الطبري 30:11)

نحوه الفراء.(3:228)

الإمام الصادق عليه السلام: الأحقاب ثمانية أحقاب، والحقب ثمانون سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً، واليوم كألف سنة مما تعدون.
(شبر 6:350)

مقاتل بن حيان: الحقب سبعة عشر ألف سنة، وهي منسوخة بقوله تعالى: فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَاباً النَّبَأُ:30.(ابن عطية 5:426)

نحوه ابن زيد.(القرطبي 19:177)

قطرب: إنّه دهر طويل غير محدود.

(الماوردي 6:186)

ابن قتيبة: يقال: الحقب ثمانون سنة، وليس هذا ممّا يدلّ على غاية، كما يظنّ بعض الناس، وإنّما يدلّ على الغاية التّوقيت: خمسة أحقاب أو عشرة. وأراد أنّهم يلبثون فيها أحقاباً، كلّما مضى حقب تبعه حقب آخر.(509)

ابن كيسان: معنى لا يلبث فيها أحقاباً لا غاية لها ولا انتهاء، فكأنّه قال: أبداً.(القرطبي 19:177)

الطبري: الأحقاب: جمع حقب، والحقب: جمع حقبّة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن الأحقاب التي جمعها «حقب» قول الله: أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً فهذا واحد الأحقاب.

وقد اختلف أهل التأويل في مبلغ مدّة الحقب، فقال بعضهم: مدّة ثلاثمائة سنة. وقال آخرون: بل مدّة الحقب الواحد: ثمانون سنة. وقال آخرون: الحقب الواحد:

وروي عن خالد بن معدان في هذه الآية: أنها في أهل القبلة.

فإن قال قائل: فما أنت قائل في هذا الحديث؟ قيل:

الذي قاله قتادة عن الربيع بن أنس في ذلك أصح.

فإن قال: فما للكفار عند الله عذاب إلا أحقابا؟ قيل:

إن الربيع و قتادة قد قالوا: إن هذه الأحقاب لا انقضاء لها ولا انقطاع.

وقد يحتمل أن يكون معنى ذلك لابئين فيها أحقابا في هذا النوع من العذاب، هو أنهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما و غساقا، فإذا انقضت تلك الأحقاب صار لهم من العذاب أنواع غير ذلك، كما قال جل ثناؤه في كتابه: **وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ كَشْرًا مَّآبٍ * جَهَنَّمَ يَصَدُّ لِمُنَّهَا فَيَسَّسَ الْمِهَادُ * هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ * وَآخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ** ص: 55-58، وهذا القول

عندي أشبه بمعنى الآية.

وعن مقاتل بن حيان... قال: منسوخة، نسختها فلن نزيدكم إلا عذاباً ولا معنى لهذا القول، لأن قوله:

لا يبين فيها أحقاباً خبر، والأخبار لا يكون فيها نسخ، وإنما النسخ يكون في الأمر والتبهي. (30:11)

الزجاج: [نحو ابن عباس و أضاف:]

والمعنى أنهم يلبثون أحقاباً لا يذوقون في الأحقاب برداً ولا شراباً، وهم خالدون في النار أبداً، كما قال الله عزّ وجلّ: خالدين فيها أبداً (5:273)

الطوسي: أي ما كتبت فيها أزمانا كثيرة. وواحد الأحقاب: حقب، من قوله: أو أمضي حقباً الكهف:

60، أي دهرًا طويلاً. وقيل: واحده حقب، وواحد الحقب: حقبة. [ثم استشهد بشعر]

وإنما قال: لا يبين فيها أحقاباً مع أنهم مخلدون مؤبدون لا انقضاء لها، إلا أنه حذف للعلم بحال أهل النار من الكفار، بإجماع الأمة عليه لا يبين فيها أحقاباً* لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً* إلا حميماً و غساقاً ثم يعدّون بعد ذلك بضرب آخر، كالزقوم والزمهير، ونحوه من أصناف العذاب. (10:243)

الواحد: (أحقاباً) واحدها حقب، وهو ثمانون سنة، وقد مضى الكلام فيه. قال المفسرون: الحقب الواحد: بضع وثمانون سنة، السنة ثلاثمائة وستون يوماً، اليوم ألف سنة من أيام الدنيا. (4:414)

البغوي: جمع حقب، والحقب الواحد: ثمانون سنة، كلّ سنة اثنا عشر شهراً، كلّ شهر ثلاثون يوماً، كلّ يوم ألف سنة. وروي ذلك عن علي بن أبي طالب.

(5:201)

الرمخشري: حقبا بعد حقب، كلما مضى حقب تبعه آخر، إلى غير نهاية.

ولا يكاد يستعمل الحقب والحقبة إلا حيث يراد تتابع الأزمنة وتواليها، والاشتقاق يشهد لذلك. ألا ترى إلى حقيبة الراكب والحقب الذي وراء التصدير؟!

وقيل: الحقب ثمانون سنة، ويجوز أن يراد لا يبين فيها أحقاباً غير ذاتين فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً و غساقاً، ثم يدلون بعد الأحقاب غير الحميم و الغساق من جنس آخر من العذاب.

وفيه وجه آخر، وهو أن يكون من «حقب عامنا» إذا قلّ مطره وخيره، «و حقب فلان» إذا أخطأه الرزق فهو حقب، وجمعه: أحقاب، فينتصب حالاً عنهم، يعني لا يبين فيها حقيين جحدين. (4:209)

ابن عطية: و الأحقاب: جمع حقب بفتح القاف، و حقب بكسر الحاء، و حقب بضم القاف، وهو جمع حقبة. [ثم استشهد بشعر]

وهي المدة الطويلة من الدهر غير محدود، ويقال للسنة أيضا: حقبة... وقيل: خمسون ألف سنة. [ثم نقل قول مقاتل وأضاف:]

وقد ذكرنا فساد هذا القول. وقال آخرون:

الموصوفون باللبث (أحقابا): عصاة المؤمنين، وهذا أيضا ضعيف، ما بعده في السورة يدلّ عليه. وقال آخرون:

لا يثبت فيها أحقاباً غير ذائقين بردا ولا شرابا، فهذه الحال يلبثون أحقابا، ثم يبقى العذاب سرمدا، وهم يشربون أشربة جهنّم. (5:426)

ص: 853

الطبرسي: أي ماكثين فيها أزمانا كثيرة، و ذكر فيها أقوال. [و ذكر قول قتادة و مجاهد و الحسن ثم قال:]

ورابعها: أن مجاز الآية لا يثبت فيها أحقاباً لا يذوقون في تلك الأحقاب برداً و لا شراباً، إلا حميماً و غساقاً. ثم يلبثون فيها، لا يذوقون غير الحميم و الغساق من أنواع العذاب. فهذا توقيت لأنواع العذاب، لا لمكثهم في النار، و هذا أحسن الأقوال.

و خامسها: أنه يعنى به أهل التوحيد. عن خالد بن معدان. ثم روى عن ابن عمر حديث النبي المتقدم عن الواحدي. (5:424)

ابن جوزي: الأحقاب: جمع حقب، و قد ذكرنا الاختلاف فيه في الكهف: 60.

فإن قيل: ما معنى ذكر الأحقاب و خلودهم في النار لا نفاذ له؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أن هذا لا يدل على غاية، لأنه كلما مضى حقب تبعه حقب. و لو أنه قال: لا يثبت فيها عشرة أحقاب أو خمسة، دل على غاية، هذا قول ابن قتيبة و الجمهور، و بيانه: أن زمان أهل الجنة و النار يتصور دخوله تحت العدد، و ان لم يكن لها نهاية.

و الثاني: أن المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً، لا يذوقون في الأحقاب برداً و لا شراباً. فأما خلودهم في النار فدائم، هذا قول الزجاج، و بيانه: أن الأحقاب حد لعذابهم بالحميم و الغساق، فإذا انقضت الأحقاب عذبوا بغير ذلك من العذاب. (9:7)

الفخر الرازي: [نقل قول الفراء المتقدم في اللغة ثم قال:]

فيجوز على هذا المعنى لا يثبت فيها أحقاباً أي دهوراً متتابعة يتبع بعضها بعضاً، و يدل عليه قوله تعالى:

لَا أْبْرُحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا وَيَحْتَمِلُ سِنِينَ مَتَابَعَةً إِلَىٰ أَنْ أَبْلُغَ أَوْ أُنْسَ.

و اعلم أن الأحقاب؛ واحداً: حقب، و هو ثمانون سنة عند أهل اللغة، و الحقب: السنون، و احدها: حقبه و هي زمان من الدهر لا وقت له، ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه. [إلى أن قال:]

فإن قيل: قوله: (أحقاباً) و إن طالت إلا أنها متناهية، و عذاب أهل النار غير متناه، بل لو قال: لا يثبت فيها الأحقاب، لم يكن هذا السؤال و ارداء، و نظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة: إلا ما شاء ربك هود: 107.

قلنا: الجواب من وجوه:

الأول: أن لفظ «الأحقاب» لا يدل على مضى حقب له نهاية، و إنما الحقب الواحد متناه، و المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً، كلما مضى حقب تبعه حقب آخر، و هكذا إلى الأبد.

و الثاني: قال الزجاج: المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً لا يذوقون في الأحقاب برداً و لا شراباً، فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب، و هو أن لا يذوقوا برداً و لا شراباً إلا حميماً و غساقاً، ثم يدلون بعد الأحقاب عن الحميم و الغساق من جنس آخر من العذاب.

و ثالثها: هب أن قوله: (أحقاباً) يفيد التناهي، لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم، و المنطوق دل على أنهم لا يخرجون، قال تعالى: يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ المائدة:

37، ولا شك أن المنطوق راجح. [ثم نقل كلام الزمخشري] (31:13)

نحوه البيضاوي (2:534)، والنسفي (4:326)، وأبو حيان (8:413)، وأبو السعود (6:359).

القرطبي: والمعنى في الآية: لا يبين فيها أحقاب الآخرة التي لا نهاية لها، فحذف الآخرة لدلالة الكلام عليه؛ إذ في الكلام ذكر الآخرة، وهو كما يقال: أيام الآخرة، أي أيام بعد أيام إلى غير نهاية. وإنما كان يدل على التوقيت لو قال: خمسة أحقاب أو عشرة أحقاب ونحوه.

وذكر الأحقاب، لأن الحقب كان أبعد شيء عندهم، فتكلم بما تذهب إليه أو هامهم ويعرفونها، وهي كناية عن التأييد، أي يمكنون فيها أبدا.

وقيل: ذكر الأحقاب دون الأيام، لأن الأحقاب أهول في القلوب وأدل على الخلود والمعنى متقارب، وهذا الخلود في حق المشركين، ويمكن حمل الآية على العصاة الذين يخرجون من النار بعد أحقاب.

وقيل: الأحقاب: وقت لشربهم الحميم والغساق، فإذا انقضت فيكون لهم نوع آخر من العقاب. [ثم نقل الأقوال وأضاف:]

قلت: هذه أقوال متعارضة، والتحديد في الآية للخلود يحتاج إلى توقيف يقطع العذر، وليس ذلك بثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما المعنى -والله أعلم- ما ذكرناه أولا، أي لا يبين فيها أزمانا ودهورا، كلما مضى زمن يعقبه زمن، ودهر يعقبه دهر، هكذا أبد الأبدن، من غير انقطاع.

وقال ابن كيسان: معنى لا يبين فيها أحقابا لا غاية لها ولا انتهاء، فكأنه قال: أبدا.

وقال ابن زيد ومقاتل: إنها منسوخة بقوله تعالى:

فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا يعني أن العدد قد انقطع، والخلود قد حصل.

قلت: وهذا بعيد لأنه خير، وقد قال تعالى: وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ الأعراف: 40، على ما تقدم هذا في حق الكفار. فأما العصاة الموحدون فصحيح، ويكون النسخ بمعنى التخصيص، والله أعلم.

وقيل: المعنى لا يبين فيها أحقابا أي في الأرض؛ إذ قد تقدم ذكرها، ويكون الصمير في لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً لجهنم. وقيل: واحد الأحقاب: حقب وحقبة. [ثم استشهد بشعر] (19:175)

ابن كثير: أي ما كثر فيها أحقابا، وهي جمع حقب، وهو المدة من الزمان. وقد اختلفوا في مقداره [ونقل الأقوال وحديث النبي المتقدم عن ابن كثير ثم قال:]

وهذا حديث منكر جداً، والقاسم هو، والزاوي عنه وهو جعفر بن الزبير كلاهما متروك [ثم نقل أقوالا أخرى] (7:198)

البروسوي: [نقل الأقوال ثم قال:]

والحاصل أن الأحقاب يدل على التناهي، فهو وإن كان جمع فداء، لكنه بمنزلة جمع كثرة، وهو الحقب، أو بمنزلة الأحقاب المعرف بلام الاستغراق. ولو كان فيه ما يدل على خروجهم منها، فدلالته من قبيل المفهوم، فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار، كقوله تعالى:

يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا

ص: 855

وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ المائدة:37 لأن المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارضه. (10:302)

شبر: دهورا متتابعة لا تتناهي، و تناهي الحقب لو سلم لا يستلزم تناهياها. (6:350)

الآلوسي: أَحْقَاباً ظرف للبهيم، وهو وكذا أحقب: جمع حقب بالضمّ و بضمّتين. [ثم أشار إلى بعض الأقوال و أضاف:]

وأيّما ما كان، فالمعنى: لا بشين فيها أحقبا متتابعة، كلّما مضى حقب تبعه حقب آخر. وإفادة التتابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق، فإنّه من الحقيقية، وهي ما يشدّ خلف الرّكب، و المتتابعات يكون أحدهما خلف الآخر. فليس في الآية ما يدلّ على خروج الكفرة من النّار و عدم خلودهم فيها، لمكان فهم التتابع في الاستعمال. و صيغة القلّة لا تنافي عدم التّناهي؛ إذ لا فرق بين تتابع الأحقاب الكثيرة إلى ما لا يتناهي، و تتابع الأحقاب القليلة كذلك.

وقيل: إنّ الصّيغة هنا مشتركة بين القلّة و الكثرة. إذ ليس للحقب جمع كثرة، فليرد بها بمعونة المقام جمع الكثرة، و تعقّب بثبوت جمع الكثرة له، وهو الحقب. [ثم نقل كلام الرّاغب و قال:]

و تعقّب أنّه إن صحّ إنّما ينافيه لو كان الخروج حقبا تامّا، أمّا لو كان في بعض أجزاء الحقب فلا، لبقاء تتابع الأحقاب جملة. سلّمنا، لكن هذا الإخراج الذي يستعقب الرّدّ لزيادة التعذيب كاللبّث في النّار أشدّ، و الكلام من باب التّغليب، و ليس فيه الجمع بين الحقيقة و المجاز.

ثمّ إن وجد أنّ في الآية ما يقتضي الدّلالة على التّناهي و الخروج من النّار و لو بعد زمان طويل، فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصّريح بخلافه، كآيات الخلود، و قوله تعالى: وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ المائدة:37، إلى غير ذلك.

وإن جعل لا يَدْوُقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَ لَا شَرَابًا* إِلَّا حَمِيمًا وَ غَسَاقًا النَّبَأُ:25،24، حالا من المستكن في (لا بشين) فيكون قيّدا للّبث، فيحتمل أن يلبثوا فيها أحقبا غير ذاتين إلاّ حميما و غساقا. ثمّ يكون لهم بعد الأحقاب لبث على حال آخر من العذاب.

و كذا إن جعل (احقبا) منصوبا ب لا يَدْوُقُونَ قيّدا له، إلاّ أنّ فيه بعدا. و مثله لو جعل لا يَدْوُقُونَ فِيهَا إلخ صفة ل (احقبا) و ضمير (فيها) لها لا (لجهنّم) لكنّه أبعد من سابقه. (30:14)

الطّباطبائي: الأحقاب: الأزمنة الكثيرة، و الدّهور الطّويلة من غير تحديد. و هو جمع اختلفوا في واحده، فقيل: واحده: حقب بالضمّ فالسّكون أو بضمّتين، و قد وقع في أو أمضِي حُقْباً الكهف:60، و قيل: حقب بالفتح فالسّكون، و واحد الحقب: حقبه بالكسر فالسّكون. قال الرّاغب: و الحقّ أنّ الحقب مدّة من الزّمان مبهمّة، انتهى.

و حدّ بعضهم الحقب بثمانين سنة أو بضع و ثمانين سنة، و زاد آخرون أنّ السّنة منها ثلاثمائة و ستّون يوما، كلّ يوم يعدل ألف سنة. و عن بعضهم أنّ الحقب أربعون سنة، و عن آخرين أنّه سبعون ألف سنة، إلى غير ذلك، و لا- دليل من الكتاب يدلّ على شيء من هذه التّحديدات، و لم يثبت من اللّغة شيء منها.

و ظاهر الآية أنّ المراد بالطّاغين: المعاندون من

الكفّار، ويؤيده قوله ذيلًا: إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا* وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا. النَّبَأُ: 28، 27، وقد فسّروا أحقابًا في الآية بالحقب بعد الحقب، فالمعنى: حال كون الطّاعين لابّتين في جهنّم حقبًا بعد حقب بلا تحديد ولا نهاية، فلا تنافي الآية ما نصّ عليه القرآن من خلود الكفّار في النَّار. (20:167)

مكارم السّيرازي: والأحقاب: جمع حقب، على وزن «فعل» بمعنى برهة زمنيّة غير معيّنة، وقد قدرها بعض بثمانين عامًا، وقيل: سبعين، وقيل: أربعين عامًا.

وعلى أيّ من التقادير، فثمّة مدّة معيّنة للبقاء في جهنّم، وهو ما يتعارض مع ما جاء في آيات آخر، والتي تصرّح بخلود أهل النَّار في جهنّم، وذلك فقد عرج المفسّرون لإيجاد ما يوضح هذا الموضوع.

المعروف بين المفسّرين: أنّ المقصود بـ«الأحقاب» في الآية هو تلك الفترات الزّمنيّة الطّويلة التي تتعاقب فيما بينها، المتسلسلة بلا نهاية، فكلّما تنتهي فترة تحلّ محلّها أخرى، وهكذا.

وقد جاء في إحدى الرّوايات أنّ الآية جاءت في المذنبين من أهل الجنّة، الذين يقضون فترة في جهنّم يتطهّرون فيها، ثمّ يدخلون الجنّة، وليست هي في الكافرين المخلّدين في النَّار. (19:304)

فضل الله: أي أزمنة كثيرة ودهورا طويلة من غير تحديد. (24:20)

الأصول اللّغويّة

1-الأصل في هذه المادّة: الحقب، وهو الحزام الذي يلي حقو البعير، يشدّ به الرّحل، والجمع: أحقاب. يقال:

أحقت البعير. وحقب حقبًا فهو حقب: تعسّر عليه البول واحتبس من وقوع الحقب على ثيله، أي قضيبه.

ويقال مجازًا: حقب العام، إذا احتبس مطره، وحقت السّماء حقبًا: لم تمطر، وحقب المطر حقبًا: احتبس، وحقب المعدن وأحقب: لم يركز، وحقب نائل فلان: قلّ وانقطع.

والحقب: شيء تعلّق به المرأة الحلي، وتشدّه في وسطها، وهو الحقباب أيضًا. والحقاب: خيط يشدّ في حقو الصّبيّ، تدفع به العين؛ والجمع: حقب.

والأحقب: الأبيض موضع الحقب؛ والأنثى: حقباء، لأنّه مكان يشدّ بحقاب.

والحقيبة: البرذعة (كالسّرج)، تتخذ للحلس والقتب؛ والجمع: حقباب. والحقب: حبل تشدّ به الحقيبة.

والاحتقاب: شدّ الحقيبة من خلف، وكذلك ما حمل من شيء من خلف، يقال: احتقب واستحقب.

وقارة حقباء: في وسطها تراب أعفر، وهو يبرق ببياضه مع برقة سائره، تشبّها بالأحقب.

والحقبية من الدّهر: مدّة لا وقت لها، أو السّنة؛ والجمع: حقب وحقوب، فهي تجمع الأيام والشّهور، كما يجمع الحقب الرّحل.

و الحقب و الحقب:ثمانون سنة أو أكثر؛ و الجمع:

حقاب و أحقاب و أحقب،على التشبيه أيضا. و من المجاز:

احتقب فلان الإثم و استحقبه:احتمله، كأنه جمعه و احتقبه من خلفه، و احتقب خيرا أو شرا و استحقبه:

ادّخره،على المثل، لأنّ الإنسان حامل لعمله و مدّخر له.

2-و الحقيية:الوعاء الذي يجعل الرّجل فيه زاده،

ص: 857

و هي تجعل في مؤخر القتب، وتشدّ بالحقب، فهي «فعيلة» بمعنى «مفعولة». وفي حديث زيد بن أرقم: «كنت يتيما لابن رواحة، فخرج بي إلى غزوة مؤتة، مرد في على حقيبة رحله».

و يستعمل هذا اللفظ اليوم بمعنى العيبة و ما يجعل فيه المتاع و الزّاد، وقد أقرّ مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة هذا الاستعمال (1). كما أجاز إطلاق لفظ «الحقائب» على من يبيعها (2).

أمّا لفظ «المحفظة» الذي يستعمله المعاصرون مترادفاً للفظ «الحقيبة»، فهو مؤلّد، و يطلقونه أيضا على صرّة النّفود، و جراب الكتب، و لا أصل له في اللّغة لفظاً أو معنى، انظر «ح ف ظ».

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظان: «حقبا» و «أحقبا» في آيتين:

1- ... لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حُقباً الكهف: 60

2- لِلطَّاعِينَ مَبَآءٌ لَا يُشِيرُ فِيهَا أَحْقَاباً

التّبا: 22, 23

يلاحظ أولاً: أنّ (حقبا) في (1) جاء ظرف زمان يدلّ على الامتداد و الاستغراق، و فيه بحوث:

1- فسّر روه تارة مطلقاً، فقالوا: زمانا، و دهرًا، أو زمانا و دهرًا، و زمانا طويلاً و دهرًا طويلاً أو دهرًا طويلاً و زمانًا. و فسّروه تارة أخرى مقيداً، فقالوا: ثمانين سنة، و سبعين خريفاً، و سبعة عشر ألف سنة، و سنة بلغة قريش، و قيل: بلغة قيس.

2- قرئ (حقبا) بسكون القاف، و هي لغة في «حقب» بضمّتين، و نسبها ابن عطية إلى الحسن و الأعمش و عاصم، و نسبها أبو حيّان إلى الصّحّاح.

و يبدو أنّ القراءة المشهورة جاءت مجازة للفظ الكلمات التي تقدّمتها؛ إذ حرّك الحرف الذي يسبق الروي فيها، نحو: (كذبا) و (جرزا) و (نهرًا) و (زلقًا)، و يجوز في هذه الألفاظ الأربعة سكون عينها أيضا كما في «حقب».

3- إن قيل: ما وجه عطف جملة أمضي حُقباً على جملة أبلغ مجمع البحرين؟ و هل الغاية بلوغ مجمع البحرين فحسب؟

قال أبو حيّان: «غيتا بأحد الأمرين: إمّا ببلوغه المجمع، و إمّا بمضيه حقبًا، و قيل: هي تغية لقوله:

(لا- ابرح)، كقولك: لا- أفارقك أو تقضيني حقّي، فالمعنى لا- أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين، إلا- أن أمضي زمانا أتيقن معه فوات مجمع البحرين».

و الأظهر التّغية بأحد الأمرين السابقين، و بعضه الاشتقاق، لأنّ الحقب- كما تقدّم- من الحقب، أي الحبل الذي تشدّ به الحقيبة، فكان موسى احتقب استعدادا للسّفر، و عزم على المسير بجدّ.

ثانيا: أن (احقبا) في (2) جمع قلة لحقب وحقب، وفيه بحوث:

1- ذهب اللغويون وأغلب المفسرين إلى أن الأحقاب دهور طويلة مبهمة غير محدودة، وقدره بعضهم بأحقاب الآخرة. قال ابن عباس: «الحقْب

ص: 858

1- معجم متن اللغة.

2- معجم الأغلط اللغوية المعاصرة.

الواحد:ثمانون سنة، والسنة: ثلاثمائة وستون يوماً، واليوم الواحد: ألف سنة ممّا يعدّ أهل الدّنيا، ولا يعلم عدد تلك الأحقاب إلاّ الله، فلا ينقطع عنهم».

2- ربّما يقال: إن أريد طول المدّة كما قالوا، فلما ذا ما استعمل الحقاب، وهو جمع كثرة للحقب؟

قال البروسويّ: «الأحقاب يدلّ على التّناهي، فهو وإن كان جمع قلة، لكنّه بمنزلة جمع كثرة وهو الحقب، أو بمنزلة الأحقاب المعرّف ب«لام الاستغراق». ولك أن تقول: تنكيه يفيد تكثيره من غير الإخلال بالرّويّ.

ثمّ إن الآيات لِلطّاغينِ مآباً* لا يبيّن فيها أحقاباً* لا يدوّقون فيها برداً ولا شّراباً جاءت نسفا في هذه السّورة، ولو أبدل (احقابا) بحقاب، لاختلّ هذا التّسق.

3- لا شكّ أنّ الكافرين مخلّدون في العذاب، والأحقاب هنا ليست مدّة لبثهم في التّار، بل هي مدّة لضروب العذاب فيها، فهم أحقابا لا يدوّقون فيها برداً ولا شّراباً* إلاّ حميماً و غساقاً التّبأ: 24، 25، و أحقابا يعدّبون بنوع آخر من العذاب. وهو قول الرّجّاج و الطّبري، وقد اختاره الطّبرسيّ فقال: «وهذا أحسن الأقوال».

ص: 859

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

الخليل: الحقف: الرّمْل، ويجمع على: أحقاف وحقوف. واحقوف الرّمْل، واحقوف ظهر البعير، أي طال و اعوجّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والأحفاف في القرآن، يقال: جبل محيط بالدّنيا من زبرجدة خضراء، يلتهب يوم القيامة فيحشر النَّاس من كلّ أفق. (3:51)

ابن شمّيل: جمل أحقف: خميص.

(الأزهريّ 4:68)

أبو عمرو والشّيبانيّ: والحقف من الرّمْل: المرتفع، وهو القوز أيضا.

ويقال: قد احقوف، إذا انحنى من الكبر، وقلة اللحم. (1:207)

الأصمعيّ: الحقف: الرّمْل المعوجّ، ومنه قيل لما اعوجّ: محقوف. (الأزهريّ 4:68)

أبو عبيد: في حديث التّبيّ عليه السّلام: «أنّه مرّ هو وأصحابه - وهم محرّمون - بظبي حاقف في ظلّ شجرة...».

قوله: حاقف يعني الذي قد انحنى وتثنّى في نومه، ولهذا قيل للرّمْل إذا كان منحنيا: حقف؛ وجمعه: أحقاف.

ويقال في قوله تعالى: إِذْ أُنذِرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ الْأَحْقَافِ: 21: إنّما سمّيت منازلهم بهذا، لأنّها كانت بالرّمال.

وأما في بعض التّفسير في قوله: بِالْأَحْقَافِ قال:

بالأرض، وأما المعروف في كلام العرب فما أخبرتك.

واحد الأحقاف: حقف، ومنه قيل للشّيء إذا انحنى:

قد احقوف. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (1:309)

ابن الأعرابيّ: الحقف: أصل الرّمْل، وأصل الجبل،

و الحائط. و الضَّبِّي الحاقف يكون رابضاً في حقف من الرَّمْل، و يكون منطوياً كالحقف. (الأزهري 4:68)

المبرّد: الحقف هو الرَّمْل الكثير المكتنز غير العظيم، وفيه اعوجاج. (الطبرسي 5:89)

ثعلب: و كلّ موضع دخل فيه فهو حقف. و رجل حاقف، إذا دخل في الموضع. (ابن سيده 3:17)

ابن دريد: الحقف: الكثيب من الرَّمْل يعوجّ و يتقوّس؛ و الجمع: أحقاف و حقوف.

و في الحديث: «مرّ بظبي حاقف فرماه». و له تفسيران، قالوا: حاقف، أي في أصل حقف من الرَّمْل، و قال آخرون: حاقف: منعطف. [ثمّ استشهد بشعر]

و كلّ شيء اعوجّ فقد احقوقف. (2:175)

الكرخي: حضر موت في شرقيّ عدن بقرب البحر، و بها رمال كثيرة تعرف بالأحقاف. و حضر موت في نفسها مدينة صغيرة، و لها أعمال عريضة، و بها قبر هود النّبّي عليه السّلام، و بقربها «بلهوت» بئر عميقة لا يكاد لا يستطيع أحد أن ينزل إلى قعرها. و أمّا بلاد مهرة فإنّ قصبته تسمّى الشّحر، و هي بلاد فقرة.

(المسالك و الممالك: 27)

الأزهريّ: [نقل قول الخليل ثمّ قال:]

قلت: هذا الجبل الذي وصفه يقال له: قاف، و أمّا الأحقاف فهي رمال بظاهر بلاد اليمن، كانت عاد تنزل بها. (4:68)

محمّد المقدسيّ: الأحقاف: موضع، و بلدته حضر موت. (أحسن التّقاسيم 1:77)

و حضر موت هي قسبة الأحقاف، موضوعة في الرّمال، عامرة نائية عن السّاحل، أهلة، لهم في العلم و الخير رغبة، إلاّ أنّهم شرارة شديد سمرتهم. و الشّحر:

مدينة على البحر معدن السّمك.

(أحسن التّقاسيم 1:126)

الصّاحب: يقال للرّمْل إذا اعوجّ و طال: احقوقف.

و احقوقف ظهر البعير.

و ظبي حاقف بيّن الحقوف: ثان عنقه.

و الحقف: الرّمْل؛ يجمع على: الأحقاف و الحقوف و الحقفة.

و حقف الجبل:ضبنه:[ناحيته]

والأحفاف في القرآن:جبل محيط بالدنيا فيما يقال.

والمحقف:الذي لا يأكل ولا يشرب، وكأته مقلوب«ففتح». (2:359)

الجوهري: الحقف:المعوج من الرمل؛ والجمع:

حقاف وأحقاف.

و احقوقف الرمل والهلال، أي اعوجج. [ثم استشهد بشعر وذكر الحديث المتقدم في كلام أبي عبيد مع الآية]

(4:1345)

ابن فارس: الحاء والقاف والفاء أصل واحد، وهو يدل على ميل الشيء وعوجه. يقال: احقوقف الشيء، إذا مال، فهو محقوقف و حاقف. [ثم

ذكر الحديث المتقدم]

(2:90)

ابن سيده: الحقف:الرمل المعوج. وقيل:الرمل المستطيل المرتفع كالذكاوات؛ وجمعه:أحقاف و حقوف و حقاف و حقفة و أحقفة. الأخيرة اسم للجمع، لأنّ فعلا لا يجمع على:أفعلة.

ص: 862

وقد احقوقف الرّمل. و كلّ ما طال و اعوجّ فقد احقوقف، كظهر البعير و شخص القمر.

و ضبي حاقف، فيه قولان: أحدهما: أنّ معناه صار في حقف، و الآخر: أنّه ربيض فاحقوقف ظهره. [و استشهد بالشعر مرّتين] (3:17)

الرّاعب: إذ أنّذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ جمع الحقف، أي الرّمل المائل.

و ظبي حاقف: ساكن للحقف.

و احقوقف: مال حتّى صار كحقف. [ثمّ استشهد بشعر] (126)

الرّمخشريّ: نزلنا بين قفاف و أحقاف.

و فلان مأواه الحقوقف، لا تظّله السّقوف.

و الحقف: نقا (1) يعوجّ و يدقّ.

و احقوقف الرّمل، و احقوقف ظهر البعير من الهزال، و احقوقف الهلال. [ثمّ استشهد بشعر]

و مررت بظبي حاقف، و هو المنعطف في منامه.

(أساس البلاغة: 90)

[ذكر حديث النبيّ المتقدّم في كلام أبي عبيد و قال:]

هو المحقوقف، و هو المنعطف المنثني في نومه.

وقيل: هو الكائن في أصل حقف من الرّمل.

(الفائق 1:299)

الطّبرسيّ: الأحقاف: جمع حقف، و هو الرّمل المستطيل العظيم، لا يبلغ أن يكون جبلا. [ثمّ استشهد بشعر] (5:89)

المدينيّ: في الحديث: «و حقاف الرّمل» جمع:

حقف، و يجمع أيضا: أحقافا، و هو ما اعوجّ منه و استطال، و منه يقال: احقوقف، أي مال (1:471)

ابن الأثير: في حديث قسّ «في تنائف حقاف» و في رواية أخرى «في تنائف حقائف».

الحقاف: جمع حقف، و هو ما اعوجّ من الرّمل و استطال؛ و يجمع على: أحقاف. فأما «حقائف» فيجمع الجمع، إمّا جمع حقاف أو أحقاف.

(1:413)

الفَيَّومِيّ: حَقَفَ الشَّيْءَ حَقَوفًا مِنْ بَابِ ((قَعَدَ)):

اعْوَجَّ، فَهُوَ حَاقِفٌ.

وِظْيِي حَاقِفٌ: لِلَّذِي انْحَنَى وَتَثَّى مِنْ جَرَحٍ أَوْ غَيْرِهِ.

وَيُقَالُ لِلرَّمْلِ الْمَعْوَجِّ: حَقَفٌ؛ وَالْجَمْعُ: أَحْقَافٌ، مِثْلَ حَمَلٍ وَأَحْمَالٍ. (1:143)

الْفَيْرُوزِ آبَادِيّ: الْحَقْفُ، بِالْكَسْرِ: الْمَعْوَجُّ مِنَ الرَّمْلِ؛ جَمْعُهُ: أَحْقَافٌ وَحَقَافٌ وَحَقُوفٌ، وَجَمْعُ جَمْعِهِ:

حَقَائِفٌ وَحَقْفَةٌ.

أَوِ الرَّمْلِ الْعَظِيمِ الْمُسْتَدِيرِ، أَوِ الْمُسْتَطِيلِ الْمَشْرُفِ، أَوْ هِيَ رِمَالٌ مُسْتَطِيلَةٌ بِنَاحِيَةِ الشَّحْرِ، وَأَصْلُ الرَّمْلِ، وَأَصْلُ الْجِبَلِ، وَأَصْلُ الْحَائِطِ.

وَجَمَلٌ أَحْقَفٌ: خَمِيصٌ.

وَالْجِبَلُ الْمَحِيطُ بِالدُّنْيَا: قَافٌ، لَا الْأَحْقَافُ، كَمَا ذَكَرَهُ اللَّيْثُ.

وِظْيِي حَاقِفٌ: رَابِضٌ فِي حَقْفٍ مِنَ الرَّمْلِ، أَوْ يَكُونُ مَنْطُويًا كَالْحَقْفِ، وَقَدْ انْحَنَى وَتَثَّى فِي نَوْمِهِ، وَهُوَ بَيْنَ الْحَقُوفِ.

وَكَمْنَبِرٌ: مَنْ لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ.

وَاحْقُوقُ الرَّمْلِ، وَالظُّهْرُ، وَالْهَلَالُ: طَالَةٌ.

ص: 863

1- القِطْعَةُ مِنَ الرَّمْلِ الْمَحْدُودَةِ.

واعوجج. (3:133)

مجمع اللّغة: الحقف بكسر الحاء: المتعّوج أو المستطيل أو المستدير من الرّمل؛ وجمعه: أحقاف.

وجاءت الأحقاف في القرآن مراداً بها: منازل عاد.

(1:276)

محمد إسماعيل إبراهيم: الأحقاف: جمع حقف، وهو ما استطال من الرّمل و احقوقف، أي اعوجج.

و المراد بالأحقاف: الأودية التي كانت بها منازل عاد الأولى قوم هود باليمن، وكانت في شمال حضرموت، وفي شمالها الرّبع الخالي، وفي شرقها عمان. و موضعها اليوم رمال خالية، وكانت أهلها من أشدّ الناس قوّة.

(1:140)

المصطفوي: «التّخبة الأزهرية ص 514» حضرموت و هي بلاد على شاطئ بحر عمان قليلة الرّزق و الخيرات، و شمال حضرموت صحراء الأحقاف بمهاويها الشّهيرة، و هي أماكن رملية لا تطأها قدم حتّى تغور في الأرض، لنعومة الرّمل.

فظهر أنّ الأحقاف أراض في جنوبي مملكة الحجاز، فيما بين اليمن و عمان و عدن، و كانت مساكن قوم عاد.

راجع: ثمود، عاد، هود. (2:281)

التّصوّص التّفسيريّة

الإحqاف

وَ اذْكَرْ اٰخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ.

الأحqاف: 21

الإمام عليّ عليه السّلام: خير واديين في النّاس: واد بمكّة، و واد نزل به آدم بأرض الهند، و شرّ واديين في النّاس:

وادي الأحقاف، و واد بحضرموت يدعى برهوت، تلقى فيه أرواح الكفّار، و خير بئر في النّاس: بئر زمزم، و شرّ بئر في النّاس: بئر برهوت و هي ذلك الوادي بحضرموت. (الماورديّ 5:282)

ابن عبّاس: يقول: بحقوف النّار، أي سنة النّار حقبا بعد حقب. (425)

الأحqاف: جبل بالشّام. (الطّبريّ 26:22)

مثله الضّحّاك. (الماورديّ 5:285)

الأحفاف الذي أنذر هود قومه: واد بين عمان و مهرة. (الطبري 26:23)

مجاهد: الأحفاف: الأرض.

حشاف أو كلمة تشبهها.

حشاف من حسمى. (الطبري 26:23)

عكرمة: الأحفاف: الجبل و الغار.

(ابن كثير 6:286)

الضحّاك: جبل يسمّى الأحفاف.

(الطبري 26:22)

الحسن: الأحفاف: أرض خلالها رمال.

(الطوسي 9:280)

عطاء: رمال بلاد الشّحر. (الواحيدي 4:113)

قتادة: ذكر لنا أنّ عادا كانوا حيّا باليمن أهل رمل، مشرفين على البحر.

بأرض يقال لها: الشّحر. (الطبري: 26:23)

الكلبي: أحفاف الجبل: ما نضب عنه الماء زمان الغرق، كان ينضب الماء من الأرض و يبقى

ص: 864

أثره. (القرطبي 16:204)

مقاتل: والأحقاف: الرّمل عند ذلك الرّمل باليمن في حضرموت. (4:23)

ابن إسحاق: كانت منازل عاد وجماعتهم حيث بعث الله إليهم هودا.

الأحقاف: الرّمل فيما بين عمان إلى حضرموت فاليمن كلّه، وكانوا مع ذلك قد فشوا في الأرض كلّها، قهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله.

(الطبري 26:23)

ابن زيد: الأحقاف: الرّمل الذي يكون كهية الجبل، تدعوه العرب الحقف، ولا يكون أحقافا إلا من الرّمل. (الطبري 26:23)

الكسائي: وهي ما استدار من الرّمال.

(البغوي 4:200)

الفراء: أحقاف الرّمل؛ واحدها: حقف، والحقف:

الرّملة المستطيلة المرتفعة إلى فوق. (3:54)

أبو عبيدة: أحقاف الرّمال. [ثم استشهد بشعر] (2:213)

ابن قتيبة: واحدها: حقف، وهو من الرّمل ما أشرف من كئبانه واستطال وانحنى. (407)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمّد صلّى الله عليه وسلّم: واذكري يا محمّد لقومك الرّادّين عليك ما جئتهم به من الحقّ هودا أخوا عاد، فإنّ الله بعثك إليهم كالذي بعثه إلى عاد، فخوفهم أن يحلّ بهم من نقمة الله على كفرهم ما حلّ بهم؛ إذ كذبوا رسولنا هودا إليهم؛ إذ أنذر قومه عادا بالأحقاف، والأحقاف: جمع حقف، وهو من الرّمل ما استطال ولم يبلغ أن يكون جبلا. [ثم استشهد بشعر]

و اختلف أهل التّأويل في الموضع الذي به هذه الأحقاف، فقال بعضهم: هي جبل بالسّام.

وقال آخرون: بل هي واد بين عمان ومهرة.

وقال آخرون: هي أرض.

وقال آخرون: هي رمال مشرفة على البحر بالشّحر.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله تبارك وتعالى أخبر أنّ عادا أنذرهم أخوهم هود بالأحقاف.

و الأحقاف: ما وصفت من الرّمال المستطيلة المشرفة. [ثم استشهد بشعر و نقل قول ابن زيد و قال:]

و جائز أن يكون ذلك جبلا بالشّام، و جائز أن يكون واديا بين عمان و حضر موت، و جائز أن يكون الشّحر.

و ليس في العلم به أداء فرض و لا- في الجهل به تضييع واجب، و أين كان فصفته ما وصفنا: من أنّهم كانوا قوما منازلهم الرّمال المستطيلة (26:22)

الرّجّاج: الأحقاف: رمال مرتفعة كالذّكاوات، و كانت هذه الأحقاف منازل عاد. (4:444)

القَمِيّ: الأحقاف: بلاد عاد من الشّقوق إلى الأجر، و هي أربعة منازل. (2:298)

ابن سيده: قيل: هي من الرّمال، أي أنذرهم هنالك.

و قيل: الأحقاف هاهنا: جبل محيط بالدّنيا من زبر جدة خضراء، تلتهب يوم القيامة، فتحشر الدّاس من كلّ أفق. فإن كان ذلك فإنّما معناه: خوّفهم بالتهاب ذلك

ص: 865

البغوي: [نقل قول مقاتل وقال:]

كانوا أهل عمد سيارة في الربيع، فإذا هاج العود رجعوا إلى منازلهم، وكانوا من قبيلة إرم. (4:199)

الرمخشري: الأحقاف: جمع حقف، وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء، من احقوقف الشيء إذا اعوجج، وكانت عاد أصحاب عمد يسكنون بين رمال، مشرفين على البحر بأرض يقال لها: الشحر من بلاد اليمن. وقيل: بين عمان ومهرة. (3:523)

نحوه البيضاوي (2:388)، وأبو السعود (6:75)، وشبر (6:15).

ابن عطية: و اختلف الناس في هذه الأحقاف أين كانت؟ فقال ابن عباس والصدحك: هي جبل بالسّام، وقيل: كانت بلاد نخيل، وقيل: هي رمال بين مهرة وعدن. قال ابن عباس أيضا: بين عمان ومهرة، وقال قتادة: هي بلاد الشحر المواصل للبحر اليماني، وقال ابن إسحاق: هي بين حضرموت وعمان.

والصحيح من الأقوال: أنّ بلاد عاد كانت باليمن، ولهم كانت إرم ذات العماد. (5:101)

الطبرسي: [اكتفى بنقل الأقوال] (5:89)

مثله ابن الجوزي (7:374)، والفخر الرازي (28:27)، وأبو حيان (8:63)، وابن كثير (6:286).

القرطبي: أي اذكر لهؤلاء المشركين قصة عاد ليعتبروا بها. وقيل: أمره بأن يتذكر في نفسه قصة هود ليقنتدي به، ويهون عليه تكذيب قومه له.

والأحقاف: ديار عاد، وهي الرمال العظام في قول الخليل وغيره، وكانوا قهروا أهل الأرض بفضل قوتهم.

[ثم نقل الأقوال] (16:203)

البروسوي: موضع يقال له: الأحقاف، وهو رمال قرب حضرموت بولاية اليمن. جمع: حقف، وهو رمل مستطيل مرتفع، فيه انحناء، من احقوقف الشيء، إذا اعوجج.

وإنما أخذ الحقف من احقوقف مع أنّ الأمر ينبغي أن يكون بالعكس، لأنّ احقوقف أجلى معنى وأكثر استعمالا، فكانت له من هذه الجهة أصالة، فأدخلت عليه كلمة الابتداء للتبني على هذا، كما في حواشي سعد المفتي.

وعن بعضهم: كانت عاد أصحاب عمد سيارة في الربيع، فإذا هاج العود رجعوا إلى منازلهم، وكانوا من قبيلة إرم، يسكنون بين رمال مشرفة على البحر بأرض يقال لها: الشحر من بلاد اليمن. وهو بكسر الشين وسكون الحاء، وقيل: بفتح الشين ساحل البحر بين عمان وعدن.

وقيل: يسكنون بين عمان ومهرة. و عمان بالصّمّ والتخفيف بلد باليمن، وأما الذي بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد. ومهرة: موضع ينسب إليه الإبل المهرية.

قال في «فتح الرحمن»: الصّحيح من الأقوال أنّ بلاد عاد كانت في اليمن، ولهم كانت إرم ذات العماد.

والأحفاف: جمع حقف، وهو الجبل المستطيل المعوجّ من الرّمل، وكثيرا ما تحدث هذه الأحفاف في بلاد الرّمل في الصّحاري، لأنّ الرّيح تصنع ذلك، انتهى. (8:481)

نحوه الألوّسيّ. (26:480)

ص: 866

الطَّبَابَائِي: الأحقاف: مسكن قوم عاد، و المتيقن أنه في جنوب جزيرة العرب، ولا أثر اليوم باقيا منهم.

و اختلفوا أين هو؟ [ثم نقل الأقوال] (18:210)

مكارم الشَّيرازي: الأحقاف- كما قلنا سابقا- تعني الكثبان الرَّمليَّة التي تتشكَّل على هيئة مستطيل أو تعرَّجات و منحنيات، على أثر هبوب العواصف في الصَّحاري. و يتَّضح من هذا التَّعبير أنَّ أرض قوم عاد كانت أرضا حصباء كبيرة.

و اعتقد البعض أنها في قلب جزيرة العرب بين نجد و الأحساء و حضرموت و عمان.

إلا- أنَّ هذا المعنى يبدو بعيدا، حيث يظهر من آيات القرآن الأخرى- في سورة الشَّعراء- أنَّ قوم عاد كانوا يعيشون في مكان كثير المياه و الأشجار الجميلة، و مثل هذا الحال بعيد جدًّا عن قلب الجزيرة.

و اعتقد جمع آخر من المفسِّرين أنها في الجزء الجنوبيِّ للجزيرة حول اليمن، أو في سواحل الخليج الفارسيِّ.

و احتمل البعض أنَّ الأحقاف كانت منطقة في أرض العراق في مناطق كلد و بابل.

و نقل عن الطَّبيريِّ: أنَّ الأحقاف اسم جبل في الشَّام.

لكن يبدو أنَّ قول من يقول بأنَّ هذه المنطقة تقع في جنوب الجزيرة العربيَّة قرب أرض اليمن، هو الأقرب، بملاحظة ملاءمته المعنى اللُّغويِّ للأحقاف، و بملاحظة أنَّ أرضهم كانت غزيرة المياه و فيرة الأشجار، في نفس الوقت الَّذي لم تكن فيه بمأمن من العواصف الرَّمليَّة. (16:362)

الأصول اللُّغويَّة

1- الأصل في هذه المادَّة: الحقف، أي الرَّمل المعوجَّ؛ و الجمع: أحقاف و حقوف و حقاف و حقفة، و قد احقوقف الرَّمل، إذا طال و اعوجَّ، و كلُّ ما طال و اعوجَّ فقد احقوقف، كظهر البعير و شخص القمر. يقال:

احقوقف الهلال، أي اعوجَّ، فهو محقوقف.

و ظي حاقف: رابض في حقف من الرَّمل، أو منطو كالحقف، و رجل حاقف، إذا دخل في الموضع.

و جمل أحقف: خميص، تشبيها بتقوس الرَّمل و اعوجَّجه.

2- و الأحقاف: جمع حقف، ديار عاد، قوم هود، و يبدو من مجيئه جمعا أنه ذو كثبان كثيرة.

و قد خاض المفسِّرون و من تكلم في المواضع و البقاع في تعيين هذا الموضع، و كادوا أن يصفقوا جميعا على كونه في جنوب الجزيرة العربيَّة.

و لعلَّ مدينة «الشَّحر» اليمينيَّة تقوم حاليًّا على أنقاض الأحقاف، لأنها تقع وسط صحراء رملية، كما تنبئ بعض القرائن اليوم عن وجود آثار

لمدينة كانت قائمة في الماضي السّحيق، ومنها الحفريّات المكتشفة، فقد أفاد بعض المستشرقين قائلاً: «ما زلنا نجد بقايا حضارة قديمة و آثار رفاهيّة، عفا عليها الزّمن، وكثيراً ما نرى في البيوت التي لحقها دمار كثير، و بقيت على حالها ككلّ شيء، لم تمسّها يد التّعمر، حجارة منقوشة نقشاً بديعاً في الأبواب و التّوافذ... (1)».

ص: 867

1- راجع لفظ «السّحر» في «دائرة المعارف الإسلاميّة».

الاستعمال القرآني

جاء منه (الأحقاف) مرة في آية:

وَ اذْكُرْ اٰخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ...

يلاحظ أولاً: أنّ الأحقاف جاء مجموعاً جمع قلة، اسماً لموضع، وفيه بحوث:

1- قالوا فيه: الرّمل المعوجّ، والأرض خلالها رمال، والرّمل الذي يكون كهيئة الجبل، و جبل محيط بالدنيا وغير ذلك. ولعلّ القول الأول هو أحسن الأقوال، لقربه من اللّغة و كلام العرب، يقال: احقوقف الرّمل والهلال، أي اعوجّ.

2- يخاطب الله في هذه الآية نبيّنا محمّداً صلّى الله عليه وآله، ويأمره أن يروي لمشركي مكّة خبر النبيّ هود عليه السّلام وقومه ليعتبروا بهم؛ إذ بين الشّعبين تشابه و تقارب، ومنه: التّشابه القوميّ، فكلاهما من العرب، إلاّ أنّ عادا من العرب البائدة، وأهل مكّة من العرب المستعربة.

و منه: التّشابه الجغرافيّ، فهما من سكّان الجزيرة العربيّة، إلاّ أنّ عادا تسكن في جنوبها، وأهل مكّة يسكنون في شمالها، ومنه: التّشابه في طبيعة الأرض، فأرضهما قاحلة تكسوها الرّمال و الكثبان. ومنه: التّشابه العقائديّ، فكلاهما كافر بالله و رسله، جاحد بألائه و نعمه.

3- قال القرطبيّ: «قيل: أمره بأن يتذكّر في نفسه قصّة هود، ليقنّدي به و يهون عليه تكذيب قومه له».

و لكنّ عاقبة قوم هود و نزول العذاب عليهم يناقض هذا القول، و هو يناسب ما ذكرنا، أي تحذير المشركين و تخويفهم من وقوع العذاب، لأنّ الله بشر نبيّه بظفره عليهم من قبل، و هو قوله: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ النَّصْرُ: 1، أي فتح مكّة، و كذا قوله: إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا الْفَتْحُ: 1، أي فتح مكّة أيضاً على قول شاذّ، بل المراد به صلح الحديبيّة.

ثانياً: و الأحقاف على وزن «أفعال» و لم يأت نظير له في القرآن على هذا الوزن - و هو وحيد الجذر، و محلّى بالألف و اللّام - إلاّ الألقاب في قوله: وَ لَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ الْحَجَرَات: 11، كما جاءت ثمانية ألفاظ أخرى على هذا الغرار أيضاً، غير أنّها بدون ألف و لام، و هي: (امعاءهم) و (اشراطها) و (اقفالها) في سورة محمّد 24، 18، 15، و (أصوافها) و (أوبارها) في النحل: 80، و (افنان) في الرّحمن: 48، و (امشاج) في الدّهر: 2، و (ايقاظا) في الكهف: 18.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

الألوسى: محمود (1270) (1)

روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبد الحميد (665)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (284)

التقفة، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (606) التهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: علي (630)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباري: محمد (328)

غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبد الحميد (1359)

تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

ابن جزى: محمد (741)

التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.

ابن الجوزى: عبد الرحمن (597) زاد المسير، ط: المكتب الإسلامى، بيروت.

ابن خالويه: حسين (370)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن.

ابن خلدون: عبد الرحمن (808)

المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دريد: محمد (321)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دکن.

ابن السكيت: يعقوب (244)

1- تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرضوية، مشهد.

2- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

3- الإبدال، ط: القاهرة.

4- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن سيده: عليّ (458)

المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن الشجريّ: هبة الله (542)

الأماشيّ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهر آشوب: محمد (588)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمد طاهر (1393)

ص: 869

1- هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

التحرير و التنوير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.

ابن العربي: عبد الله (543)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربي: محيي الدين (628)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عطية: عبد الحق (546)

المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن فارس: أحمد (395)

1- المقاييس، ط: طهران.

2- الصاحبى، ط: مكتبة اللغوية، بيروت.

ابن قتيبة: عبد الله (276)

1- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة

2- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.

ابن القيم: محمد (751)

التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (774)

1- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

2- البداية و النهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمد (711)

لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن نايقا: عبد الله (485)

الجمان، ط: المعارف، الاسكندرية.

ابن هشام: عبد الله

مغني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرحمن (577)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتم: سهل (248)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حيان: محمد (745)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق: ... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.

أبو زرعة: عبد الرحمن (403)

حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.

أبو زهرة: محمد (1395)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (215)

التوادر، ط: الكاثوليكية، بيروت.

أبو السعود: محمد (982)

إرشاد العقل السليم، ط: مصر.

أبو سهل الهروي: محمد (433)

التلويح، ط: التوحيد، مصر.

أبو عبيد: قاسم (224)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عبيدة: معمر (209)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشيباني: اسحاق (206)

الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (554)

روض الجنان، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (732)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (395)

الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدوي (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (215)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهري: محمد (370)

تهذيب اللغة، ط: دار المصر.

الإسكافي: محمد (420)

درّة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

الأصمعيّ: عبد الملك (216)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشييهيكو (1371)

خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (1107)

البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.

البروسويّ: إسماعيل (1127)

روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البستانيّ: بطرس (1300)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغداديّ (629)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

البعويّ: حسين (516)

معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

بنت الشّاطيّ: عائشة (1378)

1- التّفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

2- الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

بهاء الدّين العامليّ: محمّد (1031)

العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

بيان الحقّ: محمود (نحو 555)

وضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.

البيضاوي: عبد الله (685)

أنوار التنزيل، ط: مصر.

التستري: محمد تقي (1415)

نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: امير كبير، طهران.

التفتازاني: مسعود (793)

المطول، ط: مكتبة الداوري، قم.

الثعالبي: عبد الملك (429)

فقه اللغة، ط: مصر.

ثعلب: أحمد (291)

الفصيح، ط: التوحيد، مصر.

الثعلبي: أحمد

الكشف و البيان، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الجرجاني: علي (816)

التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

الجزائري: نور الدين (1158)

فروق اللغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.

الجصاص: أحمد (370)

أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

جمال الدين عياد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

الجواليقيّ: موهوب (540)

المعرب، ط: دار الكتب: مصر.

الجوهريّ: إسماعيل (393)

صاح 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: المثنى، بغداد.

حسين 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.

الحيروي: اسماعيل (431)

وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للآستانة الرضوية المقدسة، مشهد.

الخازن: علي (741)

لباب التأويل، ط: التجارية، مصر.

الخطابي: 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.

الدماغاني: حسين (478)

الوجوه و النظائر، ط: جامعة تبريز.

الرازي: محمد (666)

مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الراغب: حسين (502)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الراوندي: سعيد (573)

فقه القرآن، ط: الخيام، قم.

رشيد رضا: محمد (1354)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّبيديّ: محمّد (1205)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الرّجّاج: ابراهيم (311)

1- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

2- فعلت و أفعلت، ط: التّوحيد، مصر.

3- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّزكشيّ: محمّد (794)

البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

الرّزكليّ: خير الدّين (معاصر)

الأعلام، ط: بيروت.

الرّمخشريّ: محمود (538)

1- الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

2- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

3- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السّجستانيّ: محمّد (330)

غريب القرآن، ط: الفنيّة المتّحدة، مصر.

السّكاكيّ: يوسف (626)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حليم (معاصر)

فرهنگ عبريّ، فارسيّ، ط: إسرائيل.

السّمين: أحمد. (756)

الدّرّ المصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

السّهيليّ: عبد الرّحمن (581)

روض الأنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سيبويه: عمرو (180)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السّيوطيّ: عبد الرّحمن (911)

1- الإلتقان، ط: رضي، طهران.

2- الدّرّ المنثور، ط: بيروت.

3- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التّنزيل).

سيّد قطب (1387)

في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.

شبر: عبد الله (1342)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

الشّربينيّ: محمّد (977)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضويّ: محمّد (406)

1- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

2- حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشَّريف العامليّ: محمّد (1138)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشَّريف المرتضى: عليّ (436)

الأُمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

شريعتي: محمّد تقّي (1407)

تفسير نوّين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.

شوقي ضيف (معاصر)

تفسير سورة الرّحمن، ط: دار المعارف بمصر.

الشُّوكانيّ: محمّد (1250)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

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 علي

تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.

الطّباطبائي: محمّد حسين (1402)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطّبرسي: فضل (548)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطّبري: محمّد (310)

1- جامع البيان، ط: المصطفى البايي، مصر.

2- أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

الطّريحي: فخر الدين (1085)

1- مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.

2- غريب القرآن، ط: النّجف.

طنطاوي: جوهرّي (1358)

الجواهر، ط: مصطفى البايي، مصر.

الطّوسي: محمّد (460)

التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.

عبد الجبّار: أحمد (415)

1- تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.

2- متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

عبد الرّحمن الهمذاني (329)

الألفاظ الكتابيّة، 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 المنعم الجمال: محمّد (معاصر)

التفسير الفريد، ط: ...ياذن مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر.

العدناني: محمّد (1360)

معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العروسي: عبد عليّ (1112)

نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزة دروزة: محمّد (1400)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

العكبري: عبد الله (616)

التبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

علي اصغر حكمت (معاصر)

نه گفتار در تاريخ أديان، ط: ادبيات، شيراز.

العيّاشيّ: محمّد (نحو 320)

التفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.

الفارسيّ: حسن (377)

الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبد الله (826)

كنز العرفان، ط: المرثويّة، طهران.

الفخر الرازيّ: محمّد (606)

التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.

فراة الكوفيّ: ابن إبراهيم

تفسير فراة الكوفيّ، ط: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلاميّ، طهران.

الفراء: يحيى (207)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فريد وجديّ: محمّد (1373)

المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.

فضل الله: محمّد حسين (معاصر)

من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

الفيروزآباديّ: محمّد (817)

1- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.

2- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.

الفيوميّ: أحمد (770)

مصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسمي: جمال الدين (1332)

محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القالبي: إسماعيل (356)

الأمالبي، ط: دار الكتب، بيروت.

القرطبي: محمد (671)

الجامع الأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

القشيري: عبد الكريم (465)

لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القمي: علي (328)

تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القيسي: مكّي (437)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.

الكاشاني: محسن (1091)

الصفافي، ط: الأعلمي، بيروت.

الكرماني: 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 اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماورديّ: عليّ (450)

التّكت و العيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرّد: محمّد (286)

الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ: محمّد باقر (1111)

بحار الأنوار، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ و الأعلام، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل (معاصر)

معجم الألفاظ و الأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمّد جواد مغنية (1400)

التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

محمود شيت خطّاب

المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

المدنيّ: عليّ (1120)

أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.

المدينيّ: محمّد (581)

المجموع المغيٲ، ط: دار المدني، جده.

المراغي: محمد مصطفى (1364)

1- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.

2- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.

المراغي: أحمد مصطفى (1371)

تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

مشكور: محمد جواد (معاصر)

فرهنگ تطبيقي، ط: كاويان، طهران.

المشهدي: محمد (1125)

كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

المصطفوي: حسن (معاصر)

التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.

معرفت: محمد هادي (1427)

التفسير و المفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.

مقاتل: ابن سليمان (150)

1- تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

2- الأشباه و النظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.

المقدسي: مطهر (355)

البدء و التاريخ، ط: مكتبة المشي، بغداد.

مكارم الشيرازي: ناصر (معاصر)

الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.

المبيديّ: أحمد (520)

كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

الميلانيّ: محمّد هادي (1384)

تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط: مشهد.

التّحّاس: أحمد (338)

معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

التّسفيّ: أحمد (710)

مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.

التّهاونديّ: محمّد (1370)

نفحات الرّحمن، ط: سنكي، علمي [طهران].

التّيسابوريّ: حسن (728)

غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.

هارون الأعرور: ابن موسى. (249)

الوجوه و التّظائر، ط: دار الحرّيّة، 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.

اليعقوبيّ: أحمد (292)

التّاريخ، ط: دار صادر، بيروت.

يوسف خيّاط (?)

الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

ص: 875

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان. (200)

إبراهيم التيممي. (?)

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 جني: 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 سميّع:محمّد.(?)
- ابن سيرين:محمّد.(110)
- ابن سينا:عليّ.(428)
- ابن الشّخير:مطرّف.(542)
- ابن شريح:...(?)
- ابن شمّيل:نضر.(203)
- ابن الشّيخ:...(?)
- 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 محيصن: محمّد. (123)
- ابن مسعود: عبد الله. (32)
- ابن المسيّب: سعيد. (94)
- ابن ملك: عبد اللطيف. (801)
- ابن المنير: عبد الواحد. (733)
- ابن النّحاس: محمّد. (698)

ابن هانئ: ... (؟)

ابن هرmez: عبد الرحمن. (117)

ابن الهيثم: داود. (316)

ابن الوردئ: عمر. (749)

ابن وهب: عبد الله. (197)

ابن يسعون: يوسف. (542)

ابن يعيش: علي. (643)

أبو بحريّة: عبد الله. (80)

أبو بكر الإخشيد: أحمد. (366)

أبو بكر الأصمّ: ... (201)

أبو الجزال الأعرابي. (؟)

أبو جعفر القارئ: يزيد. (132)

أبو الحسن الصائغ. (؟)

أبو حمزة الثماليّ: ثابت. (150)

أبو حنيفة: النعمان. (150)

أبو حيوة: شريح. (203)

أبو داود: سليمان. (275)

أبو الدرداء: عويمر. (32)

أبو دقيش: ... (؟)

أبو ذرّ: جندب. (32)

أبو روق: عطية. (؟)

أبو زياد: عبد الله. (؟)

أبو سعيد الخدري: سعد. (74)

أبو سعيد البغدادي: أحمد. (285)

أبو سعيد الخزاز: أحمد. (285)

أبو سليمان الدمشقي:

عبد الرحمن. (215)

أبو السّمّال: قعنب. (؟)

أبو شريح الخزاعي. (؟)

أبو صالح. (؟)

أبو الطّيب اللّغوي. (؟) أبو العالية: ربيع. (90)

أبو عبد الرحمن: عبد الله. (74)

أبو عبد الله: محمّد. (؟)

أبو عثمان الحيري: سعيد. (289)

أبو العلاء المعري: أحمد. (449)

أبو عليّ الأهوازي: حسن. (446)

أبو عليّ مسكويه: أحمد. (421)

أبو عمران الجوني: عبد الملك. (؟)

- أبو عمرو و ابن العلاء: زبّان. (154)
- أبو عمرو و الجرّمِيّ: صالح. (225)
- أبو الفضل الرّازي. (?)
- 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 المدنيّ: ... (?)
- 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)

الأسدي. (?)

إسماعيل بن القاضي. (?)

الأصم: محمد. (346)

الأعشى: ميمون. (148)

الأعمش: سليمان. (148)

إلياس: ... (?)

أنس بن مالك. (93)

الأموي: سعيد. (200)

الأوزاعي: عبد الرحمن. (157)

الأهوازي: حسن. (446)

الباقلاني: محمد. (403)

البخاري: محمد. (256)

براء بن عازب. (71)

البرجي: علي. (?)

البرجمي: ضابئ. (?)

البقلي: (?)

البلخي: عبد الله. (319)

البلوطي: منذر. (355)

بوست: جورج إدوارد. (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. (22 ق)
- الحدادي: ... (?)
- الحراني: محمد. (560)
- الحسن بن يسار. (110)
- حسن بن حي. (?)
- حسن بن زياد. (204)
- حسين بن فضل. (548)
- حفص: بن عمر. (246)
- حماد بن سلمة. (167)

حمزة القارئ. (156)

حميد: ابن قيس. (?)

الحوفي: علي. (430)

خفيف: ... (?)

الخطيب التبريزي: يحيى. (502)

الخفاجي: عبد الله. (466)

خلف القارئ. (299)

الخوي: محمد. (693)

الخيالي: أحمد. (862)

الدقاق. (?)

الدماميني: محمد. (827)

الدواني. (918)

الدينوري: أحمد. (282)

الربيع بن أنس. (139)

ربيعة بن سعيد (?)

الرضي الأسترابادي. (686)

الرماني: علي. (384)

رويس: محمد. (238)

الزناتي. (?)

الزبير: بن بكار. (256)

الزجاجي: عبد الرحمن. (337)

الزّهرائيّ: خلف (427)

الزّهرّي: محمّد. (128)

زيد بن أسلم. (136)

زيد بن ثابت. (45)

زيد بن عليّ. (122)

السّدّي: إسماعيل. (128)

سعد بن أبي وقاص. (55)

سعد المفتي. (?)

سعيد بن جبير. (95)

سعيد بن عبد العزيز. (167)

السّلميّ القارئ: عبد الله. (74)

السّلميّ: محمّد. (412)

سليمان بن جمّاز المدنيّ. (170)

سليمان بن موسى. (119)

سليمان التّيميّ. (?)

سهل التّستريّ. (283)

السّيرافيّ: حسن. (368)

الشّاذليّ. (?)

الشّاطبيّ (?)

الشّافعيّ: محمّد. (204)

السّبليّ: دلف. (334)

- الشَّعْبِيُّ: عامر. (103)
- شعيب الجبِّي. (?)
- الشَّقِيقُ بن إبراهيم. (194)
- الشَّلُو بِنِي: عمر. (645)
- شمر بن حمدويه. (255)
- الشَّمْنِيُّ: أحمد. (872)
- الشَّهَاب: أحمد. (1069)
- شهاب الدِّين القرافي. (684)
- شهر بن حوشب. (100)
- شيبان بن عبد الرَّحْمَنِ. (?)
- شيبية الصَّبِّي. (?)
- شيدلة: عزيزي. (494)
- صالح المري. (?)
- الصَّيْقَلِيُّ: محمَّد. (565)
- الصَّبِّي: يونس. (182)
- الصَّحَّاكُ بن مزاحم. (105)
- طاوس بن كيسان. (106)
- الطَّبَّجَلِيُّ: أحمد. (1213)

طلحة بن مصرف. (112)

الطَّيِّبِي: حسين. (743)

عائشة: بنت أبي بكر. (58)

عاصم الجحدري. (128)

عاصم القاري. (127)

عامر بن عبد الله. (55)

عبّاس بن الفضل. (186)

عبد الرّحمن بن أبي بكر. (96)

عبد العزيز:.... (612)

عبد الله بن أبي ليلى. (؟)

عبد الله بن الحارث. (86)

عبد الله الهبطي. (؟)

عبد الوهّاب التّجار. (1360)

عبيد بن عمير. (؟)

العتكي: عباد. (181)

العدوي:.... (؟)

عصام الدّين: عثمان. (1193)

عصمة بن عروة. (؟)

العطاء بن أسلم. (114)

عطاء بن سائب. (136)

عطاء الخراساني: ابن عبد الله. (135)

عكرمة بن عبد الله. (105)

العلاء بن سَيَّابَةَ. (؟)

عليّ بن أبي طلحة. (143)

عمارة بن عائِد.. (؟)

عمر بن ذَرِّ. (153)

عمرو بن عبِيد (144)

عمرو بن ميمون. (؟)

عيسى بن عمر. (149)

العوفيّ: عطية. (111)

العينيّ: محمود. (855)

الغزاليّ: محمّد. (505)

الغزنويّ: ... (582)

الفارابيّ: محمّد. (339)

الفاسيّ (؟)

الفضل الرّقاشي. (200)

قتادة بن دعامة. (118)

القزوينيّ: محمّد. (739)

قطرب: محمّد. (206)

القفال: محمّد. (328)

القلانسي: محمّد. (521)

كراع النّمل: عليّ. (309)

الكسائي:علي. (189)

كعب الأخبار:ابن مائع. (32)

الكعبي:عبد الله. (319)

الكفعمي:إبراهيم (905)

الكلبي:محمد. (146)

كلنبوي. (?)

الکيا الطبري. (?)

اللؤلؤي:حسن. (204)

الّحيانّي:علي. (220)

الليث بن المظفر. (185)

الماتريدي:محمد. (333)

المازني:بكر. (249)

مالك بن أنس. (179)

مالك بن دينار. (131)

المالكي. (?)

الملوي. (?)

مجاهد:جبر. (104)

المحاسبي:حارث. (243)

ص: 881

محبوب:...(؟)

محمد أبي موسى.(؟)

محمد بن حبيب.(245)

محمد بن الحسن.(189)

محمد بن شريح الأصفهاني.(؟)

محمد عبده: ابن حسن خير الله.(1323)

محمد الشيشيني.(؟)

مروان بن الحكم.(65)

المسهر بن عبد الملك.(؟)

مصلح الدين اللاري: محمد.(979)

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)

النخعي: إبراهيم.(96)

- نصر بن عليّ. (?).
- نعم بك: بن بشار. (1340)
- نفظويه: إبراهيم. (323)
- النقّاش: محمّد. (351)
- النّوّي: يحيى. (676)
- هارون بن حاتم. (728)
- الهدليّ: قاسم. (175)
- همّام بن حارث. (?).
- 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)
- اليمنيّ: 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



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

